समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकता

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक
शास्त्र सङ्काय, डीनको कार्यालयअन्तर्गत
नेपाली विषयमा विद्यावारिधि
उपाधिको प्रयोजनका लागि
प्रस्तुत

शोधप्रबन्ध

शोधकर्ता
ज्ञानु अधिकारी
विद्यावारिधि दर्ता नं. ०२/२०७७ माघेसत्र
त्रि.वि. दर्ता नं. २४६७५-९५
२०८२

प्रतिबद्धतापत्र

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायअन्तर्गत विद्यावारिधि उपाधिका निम्ति प्रस्तुत *समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकता* शीर्षकको शोधकार्य मैले मेरा शोधनिर्देशक आदरणीय गुरु प्रा.डा. लक्ष्मणप्रसाद गौतमको कुशल निर्देशनमा र सह-शोधनिर्देशक आदरणीय गुरु प्रा.डा. कृष्णचन्द्र शर्माको सह-शोधनिर्देशनमा सम्पन्न गरेकी हुँ । यो मेरो पूर्णतः मौलिक कार्य हो । प्रस्तुत अध्ययनका लागि मैले विभिन्न स्रोतबाट सामग्री सङ्कलन गरी उपयोग गरेकी छु । शोधप्रबन्धमा प्रस्तुत निष्कर्षलाई मैले यसअघि कहीँ कतै पनि कुनै उपाधि वा अन्य प्रयोजनका निमित्त उपयोग गरेकी छैन । शोधप्रबन्धको कुनै अंश लेखका रूपमा र कुनै पाठ पुस्तकका रूपमा प्रकाशित गरेकी छैन । मैले यहाँ अभिव्यक्त गरेका प्रतिबद्धताका विपरीत कुनै कार्य गरेको प्रमाणित भएमा त्यसप्रति म पूर्णरूपले जिम्मेवार रहने कुरामा प्रतिबद्ध छु ।

ज्ञानु अधिकारी
शोधकर्ता
विद्यावारिधि दर्ता नं.०२/२०७७ माघ

मिति २०८२/७/१४

शोधप्रबन्ध समितिको सिफारिसपत्र

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, डिनको कार्यालयद्वारा सञ्चालित विद्यावारिधि कार्यक्रमअन्तर्गत नेपाली विषयमा विद्यावारिधि उपाधिको प्रयोजनका निम्ति शोधार्थी ज्ञानु अधिकारीले "समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकता" शीर्षकको शोधप्रबन्ध हाम्रा निर्देशनमा परिश्रमपूर्वक तयार पार्नुभएको हो । उहाँले गरेको प्रस्तुत शोधकार्य सन्तोषजनक रहेकाले हामी यसको आवश्यक मूल्याङ्कनका निम्ति त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय डीनको कार्यालयसमक्ष सिफारिस गर्दछौं ।

.....
प्रा.डा. लक्ष्मणप्रसाद गौतम
शोधनिर्देशक
नेपाली केन्द्रीय विभाग
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

.....
प्रा.डा. कृष्णचन्द्र शर्मा
सहशोधनिर्देशक
अङ्ग्रेजी केन्द्रीय विभाग
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

मिति : २०८२/७/१५

कृतज्ञताज्ञापन

'समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकता' शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्ध मैले त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायअन्तर्गत, डीनको कार्यालयको मातहतमा रही नेपाली विषयको विद्यावारिधि कार्यक्रमअन्तर्गत सोही उपाधिको प्रयोजनका निम्ति परिश्रमका साथ तयार पारेकी हुँ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध मलाई सधैँ प्राज्ञिक लेखनका लागि मार्गनिर्देशन गरी अभिप्रेरित गर्नुहुने मेरा शोधनिर्देशक आदरणीय गुरु प्रा.डा. लक्ष्मणप्रसाद गौतमज्यूको गहन सुझाव र निरन्तरको कुशल र वस्तुनिष्ठ निर्देशनमा तयार भएको हो । यो शोधप्रबन्ध तयार पार्ने क्रममा मैले उहाँबाट प्राप्त गरेको प्राज्ञिक सल्लाह, सुझाव, अमूल्य सहयोग र सद्भावप्रति नतमस्तक हुँदै उहाँप्रति हृदयतः कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु । यसैगरी यस शोधकार्य सम्पन्न गर्नका लागि मेरा सह-शोधनिर्देशक आदरणीय गुरु प्रा.डा. कृष्णचन्द्र शर्माज्यूबाट महत्त्वपूर्ण सुझाव र कुशल निर्देशन प्राप्त भएको छ । उहाँको अमूल्य सुझाव र सहयोगप्रति आदरणीय गुरु प्रा.डा. कृष्णचन्द्र शर्माज्यूप्रति पनि हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु । उहाँ दुवैजना गुरुहरूको कुशल निर्देशन, मार्गदर्शन र प्राज्ञिक सुझावका कारण नै मैले आफ्नो शोधकार्यलाई यस रूपमा ल्याउन सकेकी हुँ ।

प्रस्तुत शोधकार्यका लागि मलाई विश्वविद्यालय अनुदान आयोगबाट पिएचडी छात्रवृत्ति कार्यक्रम, २०७७/०७८ अन्तर्गत विद्यावारिधि शोधवृत्ति प्रदान गरी अनुसन्धानका लागि हौसला दिने विश्वविद्यालय अनुदान आयोगलाई पनि हार्दिक धन्यवाद व्यक्त गर्दछु । साथै विद्यावारिधिका लागि आवश्यक अध्ययन बिदा उपलब्ध गराएकामा शिक्षाध्यक्षको कार्यालय, समन्वय महाशाखाका प्रमुख र सम्पूर्ण कर्मचारीप्रति हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापन गर्दछु । यसैगरी अध्ययन बिदाका लागि आवश्यक वातावरण तयार पारी स्वतन्त्र अनुसन्धानका लागि अवसर दिने पद्मकन्या क्याम्पसका क्याम्पसप्रमुख तथा विभागीय प्रमुखका साथै नेपाली विभागका सम्पूर्ण सहकर्मी साथीहरूप्रति आभार प्रकट गर्दछु । प्रस्तुत शोधप्रबन्ध सम्पन्न गर्ने क्रममा आवश्यक सल्लाह र सुझाव दिनुहुने कवि, समालोचक र प्राध्यापकज्यूहरूलाई पनि धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु ।

यस अनुसन्धान कार्यमा सहयोग गर्नुहुने त्रिभुवन विश्वविद्यालयका शिक्षाध्यक्ष एवं मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायका डीन प्रा.डा. दुबिनन्द ढकालज्यू, पूर्वसहायक डीन डा. गोविन्दप्रसाद शर्माज्यू र सम्पूर्ण डीन कार्यालय परिवारप्रति पनि आभार व्यक्त गर्दछु ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध तयार पार्ने क्रममा मलाई सहयोग प्रदान गर्ने त्रिभुवन विश्वविद्यालय, नेपाली केन्द्रीय विभाग, कीर्तिपुर र पूर्व तथा वर्तमान विभागीय प्रमुख, सम्पूर्ण प्राध्यापकज्यूहरू तथा कर्मचारीहरूप्रति धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु । शोधप्रबन्ध लेखनका क्रममा आवश्यक सामग्री उपलब्ध गराइदिने त्रिभुवन विश्वविद्यालय, केन्द्रीय पुस्तकालय र नेपाली केन्द्रीय विभाग पुस्तकालयका कर्मचारीप्रति हार्दिक धन्यवाद व्यक्त गर्दछु ।

शोधप्रबन्ध लेखनका क्रममा उपयुक्त समय र वातावरण मिलाई सहयोग गर्नुहुने मेरी आमा पद्मा अधिकारी, श्रीमान् अशोक शर्मा र छोरा आरोग्यरञ्जित शर्मालाई हृदयबाट नै धन्यवाद भन्छु । यसै गरी मेरो यस शोधकार्यमा सद्भाव राखी प्रत्यक्ष र परोक्ष रूपमा सहयोग र शुभेच्छा प्रकट गर्ने मेरा परिवारजन, आफन्तजन, सहपाठी र सहकर्मी तथा मेरा सहयोगी साथीहरूलाई पनि यस अवसरमा स्मरण गर्दछु ।

अन्त्यमा, प्रस्तुत शोधप्रबन्धको समुचित मूल्याङ्कनका लागि त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, डीनको कार्यालयसमक्ष प्रस्तुत गर्दछु ।

.....

ज्ञानु अधिकारी

शोधकर्ता

विद्यावारिधि दर्ता नं ०२/२०७७

उपप्राध्यापक

त्रिभुवन विश्वविद्यालय

पद्मकन्या बहुमुखी क्याम्पस

बागबजार, काठमाडौँ

मिति २०८२/२/१४

शोधसार

प्रस्तुत शोधकार्य समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित अन्तर्विषयकतामा केन्द्रित रहेको छ । समकालीन नेपाली कविता यस शोधको क्षेत्र हो भने अन्तर्विषयकता र यसअन्तर्गतका संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहास प्रस्तुत अध्ययनका पक्ष हुन् । समकालीन भन्नाले सामान्यतया चलिरहेको पछिल्लो समय भन्ने बुझिन्छ र यस शब्दले चालु वर्तमानसँग सम्बद्ध आज र अहिलेका अभिलक्षणहरू भएको कविता भन्ने बुझाउँछ । प्रस्तुत सन्दर्भमा समकालीन नेपाली कविता भनेर २०४६ यताका कवितालाई मानिएको छ र ठुलो राजनीतिक परिवर्तनको प्रभाव नेपाली कवितामा परेकाले त्यस अवधियताका नेपाली कवितालाई समकालीनताको आधार मानिएको छ । साहित्यमा एउटा विषयवस्तुभित्र अन्य विषयवस्तु समावेश भएर आउनुलाई अन्तर्विषयकता भनिन्छ । यसरी एउटा विषयमा त्यसभन्दा इतर विषयहरू विभिन्न रूपमा आएका हुन्छन् र यसरी आएर साहित्यिक विधाका रचनामा मिसिँदा अन्तर्विषयकताको सृजना हुन्छ । यसप्रकार एउटा विषयमा अरू विषय मिसिन आउँदा कहिले स्पष्ट देखिनेगरी वा छुट्टिनेगरी र कहिले परस्पर अन्तर्घुलित भएर नछुट्टिनेगरी पनि आएको देखिन्छ । यसरी जोडिएर आएका अन्तर्विषयहरूका बिच परस्पर सम्बन्ध हुन्छ र यही सम्बन्ध नै अन्तर्विषयकताको विशेषता हो ।

समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यक्त र प्रयुक्त अन्तर्विषयकताको अध्ययनको मूल समस्यासँग सम्बद्ध भएर प्रस्तुत शोधकार्य सम्पन्न गरिएको छ । अन्तर्विषयकता आफैँमा बहुआयामिक ज्ञानको क्षेत्र हो र यसमार्फत साहित्यमा बहुविषयकता तथा अन्तर्विषयकताको सम्मिश्रण खोजिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा धेरै अन्तर्विषय आएका छन् र तिनको व्याप्ति पनि देखिन्छ । अन्तर्विषयका समाजशास्त्रीय, पर्यावरणीय, सांस्कृतिक, साइबर, जनजातीय आदि विविध कोणबाट केही फुटकर अध्ययन भए पनि र समकालीन नेपाली कविताको राजनीतिक, पर्यावरण र समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकताबारे समेत धेरै अध्ययन भएको पाइए पनि संस्कृति, लैङ्गिकता, इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका बारेमा र तिनको अन्तर्विषय र शैलीसँग संश्लेषण गरी गहन अध्ययन भएकाले त्यस रिक्त समस्याको पहिचान गरी त्यसको परिपूर्तिका लागि प्रस्तुत अध्ययन गरिएको हो । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग केकसरी भएको छ भन्ने मूल जिज्ञासामा आधारित भएर प्रस्तुत शोधकार्यमा समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण गरी नेपाली कविताको सौन्दर्यमा पारेको प्रभावको मूल्याङ्कन गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्यका लागि पुस्तकालय कार्यबाट सामग्रीसङ्कलन गरी लघुरूपका फुटकर कविताहरूलाई प्राथमिक सामग्रीका रूपमा सोद्देश्य नमुनाछनोट विधिका आधारमा चयन गरिएको छ र यो शोध गुणात्मक प्रकृतिको रहेको छ । कविताका पाठहरू यस अध्ययनका तथ्यहरू हुन् र ती तथ्य वा पाठमा आधारित भएर चयन गरिएका अन्तर्विषयहरूको विश्लेषण गरिएकाले मूलतः पाठमा आधारित विषयविश्लेषणको विधि यसमा अवलम्बन गरिएको छ । कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता नेपाली जीवन र समाजको यथार्थको प्रतिबिम्बनका रुपमा आएको छ र यो मूलरूपमा नेपालीहरूको जातीय परिचय, पहिचान र गर्वका रुपमा प्रस्तुत गरिए पनि यस्ता संस्कृतिलाई समयसापेक्ष सान्दर्भिक बनाउनुपर्ने र अन्य बाह्य संस्कृतिको प्रभावबाट मौलिक संस्कृतिलाई संरक्षण गर्नुपर्ने विचार आएको पाइन्छ । कवितामा अभिव्यञ्जित लैङ्गिक अन्तर्विषयकता नेपाली जीवन र समाजसँग प्रत्यक्ष जोडिएकाले यसले नेपाली समाजको लैङ्गिक सोच र अवस्थालाई देखाई सत्ता र शक्तिमा रहेको वर्गले सत्ता र पहुँचमा नपुगेका वर्गलाई लैङ्गिक आधारमा गर्ने विभेद र शोषणका प्रकारहरू देखाई यसको अन्त्य गरी समानता र समतामुखी समाजको निर्माण हुनुपर्ने विचार समकालीन नेपाली कवितामा सशक्त रुपमा आएको पाइन्छ । कवितामा अभिव्यञ्जित इतिहासपरक अन्तर्विषयकता नेपाली जीवन र समाजसँग

जोडिएर आउनुपर्नेमा केवल शासकवर्गहरूको महिमागानमा मात्र बढी केन्द्रित भएकाले इतिहासबाट सर्वसाधारणहरूको र हार्नेहरूको इतिहास छोपिएकाले त्यस्ता इतिहासको खोजी गर्ने र कतिपय अवस्थामा इतिहासको पुनर्व्याख्या वा पुनर्लेखनसमेत गर्नुपर्ने आवश्यकतालाई तर्कसङ्गतरुपमा उठाइएको छ ।

समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको अध्ययनबाट परम्परागत, जातीय, जनजातीय, निर्मित आदि रूपमा यी अन्तर्विषयहरू आएका र कविहरूमा संस्कृतिका बहुपक्षप्रतिको चेतना प्रभावपूर्ण रहेको पाइएको छ । समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको अध्ययनबाट लैङ्गिक अस्तित्व, लैङ्गिक पहिचान, लैङ्गिक निर्मिति, नारी, पुरुष र तेस्रो लिङ्गीका लैङ्गिक विभेदनमा भोगाइ र विद्रोहभाव पाइएको छ र यसबाट समकालीन नेपाली कविहरूको लैङ्गिक सचेतना स्पष्ट भएको कुरा देखाउनुका साथै यी विश्लेषित कविताले नयाँ विचारको समेत निर्माण गरेका छन् । समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको अध्ययनबाट शासक र शासित वर्गको इतिहास, व्यक्तिपरक र घटनाप्रधान इतिहास, लिखित र अलिखित इतिहास तथा इतिहासको पुनर्व्याख्याको अभिव्यक्ति देखिएको र कवितामा अभिव्यञ्जित इतिहासपरक अन्तर्विषयकताले इतिहासप्रति पुनर्विचारको मार्ग प्रशस्त गरेको छ । यसका साथै समकालीन नेपाली कविताका अन्तर्विषयहरूलाई विभिन्न विशिष्ट शैलीद्वारा संश्लेषण गरिएकाले अन्तर्विषय र शैली परस्पर सम्पूरक भएर आएको देखिन्छ । यसबाट यी कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषय र शैलीका बिचको संश्लेषणले समकालीन नेपाली कविता बढी सौन्दर्यात्मक भएको निष्कर्ष प्राप्त हुन्छ ।

समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको अध्ययन गरिएको प्रस्तुत शोधकार्यमा कविताको विषयसँगै अन्तर्घुलित भएर आउने अन्य विषयक्षेत्रहरूमध्ये संस्कृति, लैङ्गिक र इतिहासलाई केन्द्र बनाएर अध्ययन गरिएको छ । समकालीन नेपाली कविताहरु अब एउटै विषय र ज्ञानमा मात्र सीमित छैनन्, कविको चेतना र चिन्तनसँगै कवितामा पनि विभिन्न अन्तर्विषयहरुको मिश्रण भएको हुन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासजस्ता विषयसँग सम्बद्ध नवीन विचार र दृष्टिकोणहरुले कविताको स्तर, विचारको आयाम र विषयको व्यापकतालाई विस्तार गरेको निचोड नै यस शोधकार्यले ज्ञानको क्षेत्रमा पुऱ्याएको योगदान हो ।

विषयसूची

प्रतिबद्धतापत्र		ख
सिफारिसपत्र		ग
डीन कार्यालयको स्वीकृतिपत्र		घ
कृतज्ञताज्ञापन		ङ
शोधसार		छ
विषयसूची		झ

पहिलो परिच्छेद

शोधपरिचय

१.१	विषयपरिचय	१
१.२	समस्याकथन	३
१.३	शोधको उद्देश्य	४
१.४	पूर्वकार्यको समीक्षा	४
१.५	शोधको औचित्य र महत्त्व	१८
१.६	शोधकार्यको सीमाङ्कन	१९
१.७	शोधविधि	२०
	१.७.१ सामग्रीसङ्कलन विधि	२०
	१.७.२ विश्लेषणविधि	२१
	१.७.३ अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक पर्याधार र विश्लेषण ढाँचा	२१
१.८	शोधप्रबन्धको रूपरेखा	२९

दोस्रो परिच्छेद

अन्तर्विषयकताको सिद्धान्त र अन्तर्विषयक समकालीन नेपाली कविताको सर्वेक्षण

२.१	विषयप्रवेश	३०
२.२	अन्तर्विषयकता शब्दको व्युत्पादन र अर्थ	३०
२.३	विषय, अन्तर्विषय, अन्तर्विषयक र अन्तर्विषयकता	३३
२.४	अन्तर्विषयक अध्ययनको पृष्ठभूमि	३४
२.५	अन्तर्विषयक अध्ययनको परम्परा र विकास	३५
२.६	अन्तर्विषयकताको सिद्धान्तका प्रमुख प्रतिष्ठापक र तिनका मान्यता	३९
२.७	अन्तर्विषयकतासम्बन्धी परिभाषा	४१
२.८	अन्तर्विषयकताका क्षेत्र, आधार र प्रकार	४५
२.९	अन्तर्विषयकताका अभिलक्षण र मान्यता	४८
२.१०	अन्तर्विषयकताका विशेषता	५१
२.११	अन्तर्विषयक समालोचना	५३
२.१२	अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमि	५६
२.१३	अन्तर्विषयक समालोचनाको प्रारम्भ	५८

२.१४ अन्तर्विषयहरूको परस्पर सम्बन्ध ६३
२.१५ समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयक सर्वेक्षणको स्थिति ६४
२.१५.१ पहिलो चरण (२०४६-२०६२) का कविताको अन्तर्विषयक सर्वेक्षण ६६
२.१५.२ दोस्रो चरण (२०६३-२०८०) का कविताको अन्तर्विषयक सर्वेक्षण ७१
२.१५.३ सामूहिक कवितासङ्ग्रह र पत्रिकामा प्रकाशित कविताहरूको अन्तर्विषयक सर्वेक्षण ८७
२.१६ निष्कर्ष ९१

तेस्रो परिच्छेद

समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता

३.१ विषयप्रवेश ९४
३.२ संस्कृतिपरक अन्तर्विषय निर्माणका आधार ९४
३.२.१ वैचारिक आधार ९४
३.२.२ स्थानगत आधार ९५
३.२.३ कालगत आधार ९५
३.३ संस्कृतिसम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा ९६
३.४ समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण १०१
३.४.१ पारम्परिक संस्कृति १०१
३.४.१.१ खस-आर्य हिन्दुसंस्कृति १०१
३.४.१.२ अपसंस्कृति १०८
३.४.१.३ जनजातीय संस्कृति ११२
३.४.१.४ लोकसंस्कृति १२२
३.४.१.५ दलित संस्कृति १२७
३.४.२ निर्मित संस्कृति १३१
३.४.२.१ साइबर संस्कृति १३२
३.४.२.२ उपभोक्तावादी संस्कृति १३९
३.४.२.३ लाहुरे संस्कृति १४२
३.४.२.४ प्रविधि-संस्कृति १५८
३.४.३ भौगोलिक संस्कृति १६०
३.४.३.१ हिमाली संस्कृति १६१
३.४.३.२ पहाडी ग्रामीण संस्कृति १६४
३.४.३.३ तराइली संस्कृति १६६
३.४.३.४ आञ्चलिक संस्कृति १७२
३.४.४ मिश्रित संस्कृति १७४
३.४.५ आयातित संस्कृति १७७
३.४.६ शासकीय संस्कृति १८१

३.४.७ सांस्कृतिक विद्रोह १८३
३.५ निष्कर्ष १८७

चौथो परिच्छेद
समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता

४.१ विषयप्रवेश १८९
४.२ लैङ्गिक अन्तर्विषय निर्माणका आधार १८९
४.२.१ वैचारिक आधार १८९
४.२.२ स्थानगत आधार १९०
४.२.३ कालगत आधार १९०
४.३ लैङ्गिकतासम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा १९१
४.४ समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण १९५
४.४.१ लैङ्गिक पहिचान १९५
४.४.२ लैङ्गिक अस्तित्व २०१
४.४.३ लैङ्गिक प्रतिनिधित्व २०६
४.४.४ लैङ्गिक परम्परा २१०
४.४.५ लैङ्गिक प्रभुत्व २१८
४.४.६ लैङ्गिक शोषण २२१
४.४.७ लैङ्गिक विभेद २३०
४.४.८ लैङ्गिक हिंसा वा उत्पीडन २३५
४.४.९ लैङ्गिक विद्रोह २४३
४.४.१० लैङ्गिक शक्ति २५४
४.४.११ लैङ्गिक राजनीति २६०
४.४.१२ लैङ्गिक पृथक्ता २६४
४.५ निष्कर्ष २६६

पाँचौं परिच्छेद
समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता

५.१ विषयप्रवेश २६७
५.२ इतिहासपरक अन्तर्विषय निर्माणका आधार २६७
५.२.१ वैचारिक आधार २६७
५.२.२ स्थानगत आधार २६८
५.२.३ कालगत आधार २६९
५.३ इतिहाससम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा २६९
५.४ समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण २७४
५.४.१ लिखित इतिहास २७५
५.४.१.१ शासक वर्गको इतिहास २७५

५.४.१.२ सर्वसाधारणको इतिहास २८७
५.४.२ अलिखित इतिहास २९१
५.४.२.१ शासक वर्गको अलिखित इतिहास २९३
५.४.२.२ सर्वसाधारणको अलिखित इतिहास २९६
५.४.३ राजनीतिक इतिहास ३०६
५.४.४ व्यक्तिपरक इतिहास ३१३
५.४.५ स्थानिक इतिहास ३१९
५.४.६ वीरताको इतिहास ३२३
५.४.७ इतिहासको पुनर्व्याख्या ३३०
५.५ निष्कर्ष ३४४

छैटौँ परिच्छेद
समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रभाव

६.१ विषयप्रवेश ३४७
६.२ समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रभावको विश्लेषण र संश्लेषण ३४७
६.२.१ भावसौन्दर्यमा प्रभाव ३४७
६.२.२ बहुलअर्थका लागि आधार ३५६
६.२.३ शिल्पसौन्दर्यमा प्रभाव ३६२
६.२.३.१ बिम्बविधान ३६२
६.२.३.२ प्रतीकविधान ३६५
६.२.३.३ मानवीकरण ३६९
६.३ निष्कर्ष ३७२

सातौँ परिच्छेद
सारांश तथा निष्कर्ष

७.१ सारांश ३७४
७.२ अध्ययनका प्राप्ति ३७८
७.३ निष्कर्ष ३८०
७.४ ज्ञानका क्षेत्रमा योगदान ३८२

परिशिष्ट

सन्दर्भसूची

पहिलो परिच्छेद

शोधपरिचय

१.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत शोधकार्यको शोधक्षेत्र समकालीन नेपाली कविता हो भने यसको आधार अन्तर्विषयकता हो र प्रस्तुत अध्ययन यसै विषयमा केन्द्रित रहेको छ । समकालीन भन्नाले सामान्यतया चलिरहेको पछिल्लो समयको बढीमा तीन-साढेतीन दशक भन्ने बुझिन्छ । साहित्यमा कुनै पनि राजनीतिक, साहित्यिक, सांस्कृतिक र सामाजिक घटनाक्रमको पृष्ठभूमिबाट प्रभावित भएर लेखिएका साहित्यका आधारमा नै समकालीनता छुट्याउने गरिन्छ । समकालीन शब्दको परिभाषा चालु वर्तमानसँग सम्बद्ध आज र अहिलेका अभिलक्षणहरू भएको (सृजनात्मक वा समीक्षात्मक रचना) भन्ने हो । त्यस्तै समकालीनता शब्दको परिभाषा सृजनात्मक वा समीक्षात्मक रचनामा चालु वर्तमानसँग सम्बद्ध आज र अहिलेका अभिलक्षणहरूको उपस्थिति हो । समयको परिवर्तनसँगै परिस्थितिहरू पनि फेरिन्छन् र समाज एवम् जीवनमा नयाँनयाँ अभिलक्षणहरूसमेत देखिन्छन् । अभिलक्षण भनेको चालु वर्तमानसँग परिवर्तित र अहिलेको जीवनमा व्याप्त प्रवृत्तिहरू हुन् (शर्मा, २०५५, पृ. ६-७) । साहित्यका प्रमुख चार विधामध्ये कविता सर्वाधिक प्रसिद्ध र व्यापक विधा हो । कवितालाई भामहले 'काव्य शब्द र अर्थले सहित हुन्छ' (भामह, सन् १९८१, पृ. ९) भनी परिभाषित गरेका छन् भने सेमुअल जोन्सनले कल्पना बुद्धियुक्त सत्य र आनन्दलाई एकीकरण गर्ने विशिष्ट कला नै कविता हो भनेका छन् (जोन्सन, सन् १९९१, पृ. १११२) । समग्रमा कविता भनेको भाव, विचार वा अनुभूतिको लयात्मक अभिव्यक्ति हो । प्रस्तुत सन्दर्भमा समकालीन नेपाली कविता भनेर २०४६ यताका कवितालाई मानिएको छ र ठुलो राजनीतिक परिवर्तनको प्रभाव नेपाली कवितामा परेकाले त्यस अवधियताका नेपाली कवितालाई समकालीनताको आधार मानिएको छ । यस सन्दर्भमा २०४६ को जनआन्दोलनस्वरूप प्रजातन्त्रको प्राप्ति र यस राजनीतिक घटनाक्रमदेखि यता लेखिएका कवितालाई समकालीन कविता मान्नु उपयुक्त देखिन्छ । समकालीन नेपाली कविता भनेर सामान्यतया विगत तीन-साढेतीन दशकयताका कवितालाई मानिनेभएकाले यहाँ २०४६ यताका कवितालाई समकालीन कविता मानेर अध्ययन गरिएको छ । कविताका प्रत्येक कालखण्ड तथा धाराहरूको प्रारम्भ देशको राजनीतिक, सामाजिक र सांस्कृतिक क्षेत्रमा आएका परिवर्तन र क्रान्तिहरूकै उपज हो । आधुनिक नेपाली कविताको पछिल्लो समसामयिक धारामा लेखिएका कवितामा पनि यस्तै परिवर्तनको प्रभाव देखिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा केही पूर्ववर्ती प्रवृत्तिको निरन्तरताका साथै केही नवीन प्रवृत्तिहरू पनि आएका छन् । देशको राजनीतिक घटनावलीको प्रभावका साथै उत्तरआधुनिक बहुलवादी सिद्धान्त, सांस्कृतिक अध्ययनका विविध विषय र प्रवृत्ति समकालीन नेपाली कवितामा समाहित भएका छन् । समकालीन नेपाली कवितामा पाइने विभिन्न नवीन प्रवृत्तिमध्ये अन्तर्विषयकता पनि एउटा महत्त्वपूर्ण अध्ययनीय विषय हो ।

साहित्यमा एउटा विषयवस्तुभित्र अन्य विषयवस्तु समावेश भएर आउनुलाई अन्तर्विषयकता भनिन्छ । यसरी एउटा विषयमा त्यसभन्दा इतर विषयहरू विभिन्न रूपमा आएका हुन्छन् र यसरी

आएर साहित्यिक विधाका रचनामा मिसिँदा अन्तर्विषयकताको सृजना हुन्छ । यसप्रकार एउटा विषयमा अरू विषय मिसिन आउँदा कहिले स्पष्ट देखिनेगरी वा छुट्टिनेगरी र कहिले परस्पर अन्तर्घुलित भएर नछुट्टिने गरी पनि आएको देखिन्छ । यसरी जोडिएर आएका अन्तर्विषयहरूका बिच परस्पर सम्बन्ध हुन्छ र यही सम्बन्ध नै अन्तर्विषयकताको विशेषता हो (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ९४) । साहित्यमा साहित्यभन्दा इतर विषयहरू समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, अर्थशास्त्र, मनोविज्ञान, दर्शन, विज्ञानप्रविधि, संस्कृति, इतिहास, भूगोल, लैङ्गिकता, राजनीतिशास्त्र, इतिहास, संस्कृति, पर्यावरणजस्ता अनेक विषयको प्रवेश भई त्यसबाट भिन्न ज्ञानको उत्पादन हुनु अन्तर्विषयकताको निजत्व हो । अन्तर्विषयकताको मूल अभिप्राय भनेको नवीन संज्ञानहरूको खोजी र विस्तार गर्नु हो । कुनै पनि विषयमा विषयेतर ज्ञानहरूबाट प्राप्त भएका दृष्टिकोण, तर्क, अवधारणा आदिको प्रविष्टि भई त्यसभन्दा पृथक् निष्कर्ष प्राप्त गर्नु अन्तर्विषयकताको उपलब्धि हो (मोरान, सन् २००२, पृ ५) । यसरी अन्तर्विषयकताले विशेषतः कवितामा अर्थगत बहुलतालाई स्पष्ट पारेको हुन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको व्यापक प्रयोग पाइन्छ । आजको कविता नैतिक उपदेश र स्वान्त सुखायको पारम्परिक मान्यतामा मात्र सीमित छैन । संसारमा ज्ञानविज्ञानका अनेकौँ शाखा र विषयहरू छन् र ती विषयहरूसँगको सम्बद्धता, प्रविधिको प्रयोग र त्यसको व्याप्ति तथा साहित्यमा नवीनता र प्रयोगको सचेतनाका कारण आजका कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग प्रभावी बन्दैगएको छ ।

समकालीन नेपाली कवितामा धेरै अन्तर्विषयहरूको प्रयोग देखिन्छ तापनि संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासजस्ता अन्तर्विषयहरूको व्याप्ति बढी देखिन्छ । लामो समयदेखि देशकाल सापेक्ष भई परम्परागत रूपमा विकसित हुँदै आएका आचार विचार, मान्यता आदिको समष्टि स्वरूप संस्कृति हो । पुरुष, नारी र तेस्रो लिङ्गीका लैङ्गिक सम्बन्धका आधारमा मानवीय जीवनको यथार्थ र समाजलाई हेर्ने दृष्टिकोण वा मान्यता लैङ्गिकता हो भने त्यस्तै कुनै पनि देशका विविध पक्षहरूको क्रमबद्ध वृतान्त वर्णन र विश्लेषण इतिहास हो । यी तीनओटा विषयहरू अन्तर्विषयका दृष्टिले समकालीन नेपाली कविता अध्ययनीय रहेको छ । यस विषयमा अत्यन्त सीमित केही फुटकर अध्ययनहरू भएका छन् र संस्कृतिपरक र लैङ्गिकतामा केन्द्रित भएर केही अध्ययन भए पनि तिनलाई अन्तर्विषयकतासँग नजोडिएको र अन्तर्विषयकताका विभिन्न विषय, पक्ष र सन्दर्भहरूको प्रयोग समकालीन नेपाली कवितामा भएको पाइए पनि प्रस्तुत अनुसन्धानमा समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयकतासम्बन्धी अध्ययन रिक्त रहेकाले यसलाई अध्ययनको मूल आधार बनाइएको छ । अतः समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहाससम्बन्धी विषयको प्रयोगबारे प्राज्ञिक अध्ययन, अनुसन्धानमा केन्द्रित रहेर प्रस्तुत शोधकार्य सम्पन्न गरिएको छ । समकालीन नेपाली कविताको अन्य विविध कोणबाट अध्ययन अनुसन्धान भएको पाइए पनि अन्तर्विषयकताकै सिद्धान्त र अन्तर्विषयहरूमध्ये पनि संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयका प्रतिमानहरूका आधारमा हालसम्म अध्ययन अनुसन्धान नभएकाले त्यही शोधरिक्तता परिपूर्तिका लागि यो अध्ययन गरिएको हो ।

१.२ समस्याकथन

प्रस्तुत शोधकार्यको मूल समस्या समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यक्त र प्रयुक्त अन्तर्विषयकता हो । यसै मूल समस्यासँग सम्बद्ध भएर प्रस्तुत शोधकार्य सम्पन्न गरिएको छ । अन्तर्विषयकता आफैँमा बहुआयामिक ज्ञानको क्षेत्र हो र यसमार्फत साहित्यमा बहुविषयकता तथा अन्तर्विषयकताको सम्मिश्रण खोजिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा धेरै अन्तर्विषय आएका छन् र तिनको व्याप्ति पनि देखिन्छ । २०४६ यताका समकालीन नेपाली कवितामा धेरै अन्तर्विषयहरूको प्रयोग भएको देखिन्छ । धेरैजसो कवितामा विषयका रूपमा भन्दा पनि चेतनाका रूपमा अन्तर्विषयहरू अभिव्यक्त भएकाले यी कवितामध्ये संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासलाई नै विषयका रूपमा प्रयोग गरिएका अन्तर्विषयक कविताहरू यसमा चयन गरिएको छ । अन्तर्विषयका अनेक क्षेत्रहरू छन् र तीमध्ये कतिपय क्षेत्रमा केही अध्ययन पनि भएका छन् । बार्नेस (२०१७) ले *फाउन्डेसन स्टोन : पोएट्रीज प्लेस इन साइन्स एन्ड स्प्रिचुयल* शीर्षकको विद्यावारिधि अनुसन्धानमा कवितालाई विज्ञान र आध्यात्मिकतासँग जोडेर अन्तर्विषयक अध्ययन गरेका छन् । यस क्रममा अन्तर्विषयकताले आआफ्नै विधि र भाषामा सत्य खोज्छन् भन्दै मानव अनुभवको समग्र बोधका लागि तिनीहरुको सहकार्य आवश्यक छ भनेर उल्लेख गरेका छन् । यसरी नै हेब्डेन (२०२३) को *पोएट्री एन्ड डिजिटल मिडिया : इन्भिस्टिकेटिङ द रिमाइन्डिएसन अफ पोएट्री थ्रो क्रिटिकल एन्ड क्रिएटिभ प्राक्टिस* शीर्षकको विद्यावारिधि अनुसन्धानमा अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक चर्चा गर्दै त्यसलाई विद्युतीय सञ्चारमाध्यमसँग जोडेर यसै अन्तर्विषयकताका आधारमा कविताको अध्ययन गरेको देखिन्छ । एटम (२०७०) को *अन्तर्विषयक नेपाली समालोचना* शीर्षकको पुस्तकमा अन्तर्विषयक समालोचनाको सैद्धान्तिक पक्षको सङ्क्षिप्त चर्चाका साथ अन्तर्विषयकताका क्षेत्र, यसका विभिन्न पक्ष, प्रक्रिया, कार्य, आवश्यकता र यसका सीमाहरूका बारेमा पनि यस पुस्तकमा विवेचना गरिएको छ । गौतम (२०७२) को 'समकालीन नेपाली कविताको अन्तर्विषयक पठन' शीर्षकको लेखमा अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गर्दै समकालीन कवितामा प्रयोग भएका अन्तर्विषयकताको चर्चा गर्ने क्रममा सांस्कृतिक, इतिहासपरक, दार्शनिक, पत्रकारितापरक, अर्थशास्त्रीय, ललितकलापरक, आमसञ्चारपरक, जनजातीय, बजारशास्त्रीय, भूगोलशास्त्रीय, गणितीयजस्ता अन्तर्विषयक पठनको विश्लेषण गरिएको छ । एटमको अध्ययनमा अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक पक्ष र गौतमको सङ्क्षिप्त रूपमै भए पनि प्रायोगिक विश्लेषण भएको छ तर संस्कृति, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयताका दृष्टिले रिक्तता देखिन्छ । नेपाली कवितामाथि समाजशास्त्रीय, पर्यावरणीय, सांस्कृतिक, साइबर, जनजातीय आदि विविध कोणबाट केही फुटकर अध्ययन भए पनि र समकालीन नेपाली कविताको राजनीतिक अन्तर्विषयकता, पर्यावरण र समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकताबारे समेत धेरै अध्ययन भएको पाइए पनि संस्कृति, लैङ्गिकता, इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका बारेमा र तिनको अन्तर्विषय र शैलीसँग संश्लेषण गरी गहन अध्ययन भएको नपाइएको हुनाले त्यस रिक्त समस्याको पहिचान गरी समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकता विषयका क्षेत्रमा देखिएको रिक्तताको परिपूर्तिका लागि प्रस्तुत अध्ययन अपेक्षित ठानिएको हो । तसर्थ समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको खोजी यस अध्ययनको मूल समस्या हो भने यस अन्तर्विषयकताभित्र पनि मूलतः संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको पहिचान र यससँग सम्बद्ध अन्य समस्या हुन्

। समकालीन नेपाली कवितामा एउटा विषयसँग सम्बद्ध अन्य विषय पनि आएका छन् । यसरी आएका अन्तर्विषयको अध्ययन गर्नु आवश्यक देखिन्छ । यसर्थ समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग केकसरी भएको छ भन्ने मूल जिज्ञासामा आधारित भएर प्रस्तुत शोधकार्य गरिएको छ । यस मूल समस्याको समाधानका लागि निम्नलिखित शोधप्रश्नहरूको निर्माण गरिएको छ :

(क) समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको अभिव्यक्ति केकस्तो देखिन्छ ?

(ख) समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको निर्माण केकसरी भएको छ ?

(ग) समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता केकसरी अभिव्यञ्जित भएको छ ?

(घ) समकालीन नेपाली कविताको सौन्दर्यमा अन्तर्विषयकताले किन प्रभाव पारेको छ ?

१.३ शोधको उद्देश्य

समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्राज्ञिक अध्ययन र विश्लेषण गर्नु प्रस्तुत शोधको मुख्य उद्देश्य रहेको छ । यही मूल उद्देश्यसँग सम्बद्ध भएर आउने अन्य उद्देश्यहरू यसप्रकार रहका छन् :

(क) समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको विवेचना गर्नु,

(ख) समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता निर्माणको विश्लेषण गर्नु,

(ग) समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको समीक्षा गर्नु,

(च) अन्तर्विषयकताले समकालीन नेपाली कविताको सौन्दर्यमा पारेको प्रभावको मूल्याङ्कन गर्नु ।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताका कोणबाट अहिलेसम्म खासै अध्ययन भएको पाइन्न तर अन्तर्विषयक अध्ययन भनेर वा नभनीकन गरिएका पूर्वाध्ययनमा विविध अन्तर्विषयकताका साथै संस्कृतिपरक र इतिहासपरक अन्तर्विषयका बारेमा समकालीन नेपाली कवितामा केन्द्रित भई सामान्य फुटकर अध्ययन भएको देखिन्छ तर तिनमा उदाहरणका रूपमा केही कवितांशको मात्र विश्लेषण गरिएकाले ती अध्ययनहरू सामान्य अध्ययनका रूपमा देखिन्छन् । संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता नभनीकन केही सामान्य छिटपुट अध्ययन भएका छन् । यस शोधकार्यमा उल्लेख भएका प्राज्ञिक जिज्ञासाहरूसँग सम्बन्धित पूर्वाध्ययनहरूले प्रस्तुत शोधसमस्याहरूको आंशिक रूपमा नै भए पनि समाधान खोज्नका लागि मद्दत पुऱ्याएका छन् तापनि ती पर्याप्त छैनन् । यसर्थ समकालीन नेपाली कवितामा प्रयोग भएका अन्तर्विषयहरूमध्ये यस शोधका लागि चयन भएका सांस्कृतिक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयक अध्ययनका लागि धेरै रिक्तता देखिन्छ । कहीँ

अन्तर्विषयक अध्ययन भनेर र कहीँ यस शब्दको उल्लेख नगरीकन भएका पूर्वाध्ययनहरूले प्रस्तुत शोधकार्यका लागि केही सहयोग पुऱ्याएका छन् । प्रस्तुत शोधकार्यसँग कुनै न कुनै किसिमले सम्बद्ध महत्त्वपूर्ण पूर्वाध्ययनहरूलाई कालक्रमका आधारमा समीक्षा गरिएको छ :

कृष्ण गौतम (२०५०/२०५९) को *आधुनिक आलोचना : अनेक रूप अनेक पठन* शीर्षकको पुस्तकमा पाश्चात्य साहित्य समालोचनाका विभिन्न अन्तर्विषयसँग सम्बद्ध समालोचना सिद्धान्त तथा पद्धतिहरूको विवेचना गरिएको छ र यस क्रममा अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक स्वरूपबारे पनि चर्चा गरिएको छ । यस पुस्तकमा अन्तर्विषयकतालाई अन्तर्अनुशासनात्मकता भनेर चिनाउँदै कुनै एक विधा अर्को विधासित, कुनै एक कला अर्को कलासित, कुनै एक सिद्धान्त अर्को सिद्धान्तसित सम्बद्ध हुनेभएकाले अन्तर्अनुशासनवादको आवश्यकता पर्दछ भनी अन्तर्विषयकताको महत्त्वलाई प्रस्ट पारिएको छ । आजको साहित्यलाई बुझ्न र त्यसको गहिराइमा नै पुगेर विश्लेषण गर्नका लागि अन्तर्विषयकताको ज्ञान हुनुपर्ने कुरा उल्लेख गर्दै पुस्तकको पहिलो खण्डमा अन्तर्विषयक समालोचना पद्धतिहरूको सैद्धान्तिक विवेचना गरिएको छ भने दोस्रो खण्डमा तिनै पद्धतिहरूका आधारमा *प्रह्लाद* नाटकको विश्लेषण गरिएको छ । यस पुस्तकमा अन्तर्अनुशासन शब्दको प्रयोग गरी अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक चर्चा गरिएको छ र यसमा प्रस्तुत शोधमा अपेक्षित प्रतिमानहरूको रिक्तता देखिन्छ । यो पूर्वाध्ययन प्रस्तुत शोधकार्यको अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक पक्षको अध्ययन र अवधारणा निर्माणका लागि सहयोगी भएको छ ।

अभि सुवेदी (२०५५) को 'नेपाली कविताको आधुनिकता र समकालीनता' शीर्षकको लेखमा आधुनिक नेपाली कविताको आधुनिकता र समकालीनतालाई देखाउँदै समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विधाको प्रयोग तथा अन्तर्पाठीयताका सम्बन्धमा चर्चा गरेका छन् । यस क्रममा उनले समकालीन नेपाली कवितामा अधिभाषिकता, मनोवैज्ञानिक धारणा, अन्तर्पाठ रचना, आमसञ्चार तथा विज्ञानप्रविधिको प्रभावजस्ता कुराको उल्लेख गर्दै आजको वैज्ञानिक उपलब्धिले इलेक्टोनिक्स र स्याटलाइट दृष्टिगोचर भएको र संसारले ल्याएको यस्ता चुनौतीलाई नेपाली कविहरूले पनि पचाएको कुरा देखाएका छन् । यस्ता प्रभावसँग जुध्न कविले लेखनसामर्थ्य बढाउनुपर्ने कुरा देखाउँदै पाश्चात्य बजार, विज्ञान र आमसञ्चारको प्रभाव एवम् तीसँग पछिल्लो समयका कविहरूको सम्बद्धताको चर्चा गर्दै कविताको चालीसको दशकयता कवितामा अन्तर्विषयकता बहुलतामय रूपमा आएको कुरा पनि यस लेखमा चर्चा गरिएको छ । यसर्थ प्रस्तुत पूर्वाध्ययन समकालीन नेपाली कविताको अन्तर्विषयकतासम्बन्धी सैद्धान्तिक तथा प्रायोगिक अध्ययनका लागि उपयोगी रहेको छ ।

मोहनराज शर्मा (२०५५) को 'समकालीन समालोचना सिद्धान्त र प्रयोग' नामक पुस्तकमा समय र प्रवृत्तिका दृष्टिले समकालीनताको परिचय दिँदै 'समकालीन कविता : विशिष्ट पहिचानहरू' शीर्षकमा आजका नेपाली कविताका प्रवृत्तिगत वैशिष्ट्यको विवेचनाका क्रममा अन्तर्विषयकता नभनीकनै केही अन्तर्विषयक प्रवृत्तिहरूको विवेचना गरिएको छ । यस सन्दर्भमा खास गरेर राजनीति, समाजशास्त्र, इतिहास आदि विभिन्न विषयसन्दर्भहरूको सङ्केत गरिएको छ । अन्तर्विषयकता भनेर सघन विश्लेषण नगरिए पनि समकालीनताको परिचय, अन्तर्विषयक प्रवृत्तिहरूको विवेचना र कविताको

भाषाशैलीय तत्त्वको निरूपणका साथै समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित अन्तर्विषयकतासँग कवितात्मक सौन्दर्यको संश्लेषणका लागि यो पूर्वकार्य उपयोगी रहेको छ ।

ताराकान्त पाण्डेय (२०५५) को 'प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित यथार्थ' शीर्षकको अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित यथार्थका विभिन्न पक्षको विवेचना गर्ने क्रममा मूलतः राजनीतिपरक अन्तर्विषयकताका कोणबाट र आंशिक रूपमा अन्तर्विषयकता नभनीकन नै इतिहासपरक तथा लैङ्गिक विषयका दृष्टिले प्रगतिवादी नेपाली कविताको विश्लेषण गरिएको छ । केही कविताको विश्लेषणमा समाजपरक अन्तर्विषयकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सामान्य सङ्केत पनि यस शोधप्रबन्धमा गरिएको छ । यस शोधप्रबन्धको नारीविषयक यथार्थको अभिव्यक्ति उपशीर्षकका केही कविताको विश्लेषणमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सङ्केत देख्न सकिन्छ । यसप्रकार प्रस्तुत पूर्वकार्यबाट इतिहासपरक र लैङ्गिक अन्तर्विषयको विश्लेषणका लागि सामान्य सहयोग प्राप्त भएको छ ।

भाउपन्थी (२०५६) ले 'शताब्दीको आरम्भमा समकालीन नेपाली कविता' शीर्षकको लेखमा समकालीन नेपाली कविताको सीमा निर्धारण गर्दै कविताका विभिन्न प्रवृत्तिको विश्लेषण गरेका छन् । यस लेखमा समकालीन नेपाली कविता बहुलवादी चिन्तन र चेतनाबाट प्रभावित छ भन्दै आजका कवितामा राजनीति, समाजशास्त्र, दर्शन, इतिहास, संस्कृति आदि विषय पनि अन्तर्गर्भित भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यस लेखमा समकालीन नेपाली कवितामा विद्युतीय उपकरणहरूको बहुलउपयोग, विद्युतीय सञ्चारमाध्यमहरूको प्रचुर उपलब्धता, कृषिप्रणाली, अनेकानेक सांस्कृतिक परिवेश, वैश्विक जीवनपद्धति र त्यससँग जोडिएका सञ्चारमाध्यमहरूका प्रभाव तथा प्राविधिक ज्ञानविज्ञानका अनेक विषयले आजका कविताको भाषा नै फरक भएको कुरा पनि देखाइएको छ । आजका कविताको स्वभाव भनेको इतर विषय र दर्शनद्वारा प्रेरित हुनु हो भन्ने कुरा प्रस्तुत गर्दै भूगोल, संस्कृति, इतिहास, प्रविधिसंस्कृति आदिको समष्टि प्रभावबाट आजका कविता लेखिएको कुरा यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी अप्रत्यक्ष रूपमा आजका नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रभाव भएको कुरा देखाउँदै यस किसिमको अन्तर्विषयकताले कवितालाई बहुल अर्थका सम्भावनायुक्त बनाएको कुरा पनि यस लेखमा उल्लेख गरिएको छ । यसर्थ प्रस्तुत पूर्वाध्ययन समकालीन नेपाली कविताको अन्तर्विषयक प्रायोगिक विश्लेषणका लागि केही रूपमा सहयोगी भएको छ ।

तारानाथ शर्मा (२०५६) ले 'तन्नेरी कविता' शीर्षकको लेखमा समकालीन नेपाली कविताका विभिन्न प्रवृत्तिहरूको चर्चा गर्ने क्रममा अन्तर्विषयक प्रवृत्तिको पनि उल्लेख गरेका छन् । कुनै पदार्थमा अनेकौं सूक्ष्म जीवाणु भएजस्तै कवितामा पनि विभिन्न रूपमा विभिन्न विषयहरू आएका हुन्छन् भन्ने कुराको उल्लेख गरी पछिल्लो समयको विश्वव्यापकताले कविताको अन्तर्विषयकताका लागि फराकिलो आयाम तयार गरेको कुरा पनि यस लेखमा देखाइएको छ । यसप्रकार प्रस्तुत भूमिकामूलक लेखमा समकालीन नेपाली कविताका विविध प्रवृत्तिहरूको चर्चा गर्दै केही रूपमा अन्तर्विषयक प्रवृत्तिको विवेचना गरिएकाले उपर्युक्त पूर्वाध्ययन प्रायोगिक विश्लेषणका लागि उपयोगी भएको छ ।

खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल (२०६२) को 'एक्काइसौँ शताब्दीको कविताहरू एक्काइसौँ शताब्दीजस्तै हुनुपर्छ' शीर्षकको लेखमा एक्काइसौँ शताब्दीका कविता भनेर समकालीन कवितालाई सङ्केत गर्दै समकालीन कवितामा उत्तरआधुनिकतावादको प्रभाव परेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यस लेखमा उत्तरआधुनिकताको पाश्चात्य सन्दर्भ र नेपाली सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै विनिर्माणवाद, प्रविधिसंस्कृति तथा भूमण्डलीकरणको प्रभावका कारण समकालीन नेपाली कवितामा उत्तरआधुनिकताको प्रभाव पाइने कुरा उल्लेख गरिएको छ । यस क्रममा यस लेखमा बहुलतावाद, बहुकेन्द्रीयतावाद, प्रविधि-संस्कृतिको प्रभाव, राजनीतिक विसङ्गतिलगायतका विषयहरू समकालीन नेपाली कवितामा देखिएको कुरा उल्लेख गर्दै अन्तर्विषयकता शब्दको सङ्केत नगरीकनै बहुविषयकता पाइने कुरा देखाइएको छ । यसर्थ प्रस्तुत पूर्वाध्ययन यस शोधकार्यको प्रायोगिक पक्षको विश्लेषणका लागि आंशिक रूपमा सहयोगी भएको छ ।

नेत्र एटम (२०६२) ले *समालोचनाको स्वरूप* शीर्षकको पुस्तकमा समालोचनाको सैद्धान्तिक स्वरूप र नेपाली समालोचनाको ऐतिहासिक विकासक्रम प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा समकालीन नेपाली समालोचनामा देखिएका नवनव सिद्धान्तहरूको चर्चा र अन्तर्विषयक समालोचनाको प्रभावका बारेमा पनि सङ्क्षिप्त विवेचना गरेका छन् । उनले ज्ञानविज्ञानका प्रविधिहरूको विकास, भूमण्डलीकरणको प्रभाव, तेस्रो विश्वको यथार्थ, सञ्चारसाम्राज्यको प्रभाव, नवीन वैज्ञानिक आविष्कारहरूको प्रयोग, इन्टरनेट संस्कृतिको प्रभाव आदिको प्रभाव साहित्यमा पर्नुलाई अन्तर्विषयकताका रूपमा अर्थ्याएका छन् र आजका समालोचक त्यसतर्फ सजग हुनुपर्ने उल्लेख गरेका छन् । यसै क्रममा उनले आजको समालोचकले इतिहास, संस्कृति, विज्ञान, समाजशास्त्र, नृतत्त्वविज्ञान, मिथक, भाषाविज्ञान, अर्थशास्त्र, लोकसाहित्य, कलाका विविध विधा आदिका बारेमा ज्ञान हासिल गर्नु अनिवार्य भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । प्रस्तुत शोधकार्यको अपेक्षाअनुरूपका सूचकहरूको रिक्तता देखिए पनि सङ्क्षेपमा अन्तर्विषयकताको सिद्धान्तलाई भने यसमा उल्लेख गरिएको छ । अन्तर्विषयक समालोचनाका बारेमा चर्चा गरिएको प्रस्तुत पूर्वाध्ययन यस शोधकार्यको सैद्धान्तिक पक्षको आधार निर्माण गर्नका लागि उपयोगी भएको छ ।

गोविन्दराज भट्टराई (२०६२) ले 'बहुलता, नवीनता र प्रयोग'शीर्षकको लेखमा समकालीन नेपाली साहित्यको गति, प्रवृत्ति र दिशाका बारेका विवेचना गरेका छन् । यस क्रममा यस लेखमा समकालीन नेपाली कवितामा उत्तरआधुनिक प्रवृत्ति र प्रविधिसंस्कृतिको प्रभावका बारेमा विवेचना गर्दै समकालीन नेपाली कविताले सबै स्थापित मान्यतालाई भत्काएर नयाँ आधारभूमि बसाल्ने प्रयास गरेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यस लेखमा मूलतः पछिल्लो समयका साहित्यिक रचनाहरूमा देखिएका उत्तरआधुनिकतावादी बहुलवादको कुरा देखाउँदै यहाँ सङ्केतका रूपमा अन्तर्विषयकता अहिलेको नेपाली साहित्यको मूल पक्ष हो भन्ने कुरा देखाइएको छ र प्रवृत्तिको समष्टि विवेचनामा यो लेख केन्द्रित छ । नवीनता एवं प्रयोगले साहित्यको उचाइ बढेको कुरा प्रस्तुत गर्दै समग्रमा यस लेखमा समकालीन नेपाली कवितामा उत्तरआधुनिकतावादी प्रविधिसंस्कृतिको प्रभाव रहेको कुरा देखाइएकाले यो पूर्वाध्ययन यस शोधकार्यको प्रायोगिक पक्षको अध्ययन विश्लेषणका लागि र निर्मित संस्कृतिको विवेचनाका लागि आंशिक रूपमा उपयोगी देखिएको छ ।

पशुपति नेउपाने र सुभाष गिरी (२०६४) ले 'नवइतिहासवाद : एक विमर्श' शीर्षकको लेखमा नवइतिहासवादको परिचय दिँदै नवइतिहासवादीहरूका मान्यता एवम् सिद्धान्तको चर्चा गरेका छन् । नवइतिहासवादले कुनै पनि लेख रचनाहरूलाई ऐतिहासिक सन्दर्भबाट नछुट्याई ऐतिहासिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र वैचारिक पक्षहरूका आधारमा तिनीहरूको अध्ययन गर्नुपर्दछ भन्ने मान्यता राखेको बताउँदै साहित्यलाई समकालीन, ऐतिहासिक, सामाजिक एवम् सांस्कृतिक घटनाहरूको उपज मान्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी साहित्यमा इतिहासको सन्दर्भलाई खोजी गर्ने सिद्धान्तका रूपमा इतिहासवादको परिचय, मान्यता र धारणाहरू प्रस्तुत गरिएको यो पूर्वाध्ययन यस शोधकार्यको इतिहास विषयको सैद्धान्तिक आधार र सूचकहरूको निर्माणका लागि उपयोगी रहेको छ ।

ताराकान्त पाण्डेय (२०६५) ले *अर्थभ्रान्तिको उत्तरचेतनाका विरुद्ध* शीर्षकको पुस्तकमा उत्तरआधुनिकताको चर्चा गर्दै समकालीन नेपाली कविताको दिशाबोधबारे विवेचना गरेका छन् । समकालीन नेपाली कविताको दिशालाई देखाउने क्रममा उनले समकालीन नेपाली कवितामा अनेकखाले प्रवृत्ति र पहिचान निर्माण भएको बताएका छन् । यस सन्दर्भमा प्रस्तुत पुस्तकमा विद्युतीय सूचना साम्राज्यका माध्यमबाट उत्तरआधुनिकतावादी कला एवम् संस्कृतिको प्रभाव केही कवितामा परेको उल्लेख गर्दै समकालीन नेपाली कवितामा यथास्थितिवादी धारा, आलोचनात्मक यथार्थवादी धारा र विसङ्गति र पलायनवादी धाराजस्ता विविध विचारधारा भएको चर्चा गरिएको छ । यसर्थ प्रस्तुत पूर्वकार्य अन्तर्विषयकतासँग सोझै सम्बद्ध नदेखिए पनि शोधप्रश्नका केही अवधारणात्मक सूचक निर्माणका लागि उपयोगी भएको छ ।

लक्ष्मणप्रसाद गौतम (२०६६) ले *समकालीन नेपाली कविताका प्रवृत्ति* शीर्षकको पुस्तकमा समकालीन नेपाली कविताका प्रवृत्तिमाथि विस्तृत विवेचना गरेका छन् । समकालीनताको सैद्धान्तिक स्वरूप प्रस्तुत गर्दै नेपाली कवितामा समकालीनताका अभिलक्षण र मोडहरूलाई देखाइएको यस पुस्तकमा समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त अन्तर्वस्तुको विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा उत्तरआधुनिक प्रवृत्तिको प्रभाव, भूमण्डलीकरण र संस्कृति चेतनाका साथै नारीचेतनालगायतका विषयमा आधारित नेपाली समकालीन कविताको विश्लेषण गरिएको छ । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको सन्दर्भलाई प्रत्यक्षरूपमा उल्लेख नगरिए पनि सांस्कृतिक, राजनीतिक, सामाजिक, जातीय, जनजातीय, दलितजस्ता विषयगत सन्दर्भहरूले अप्रत्यक्षरूपमा अन्तर्विषयकतालाई नै प्रस्तुत गरेका छन् । उक्त धेरै विषयहरूका आधारमा कविताको विश्लेषण गरिए पनि इतिहासपरक अन्तर्विषय भने यसमा रिक्त देखिन्छ । कतिपय शीर्षकसम्बद्ध समकालीन कविताको विश्लेषण पनि यसमा गरिएकाले प्रस्तुत पूर्वकार्य यस शोधको संस्कृतिपरक र लैङ्गिक अवधारणासँग सम्बद्ध सूचकहरूको निर्माणका लागि र उपर्युक्त अन्तर्विषयकता अभिव्यञ्जित कविताहरूको प्रायोगिक पक्षको विश्लेषणका लागि सहयोगी भएको छ ।

सुधा त्रिपाठी (२०६७) ले *नारीवादको कठघरामा नेपाली साहित्य* शीर्षकको पुस्तकमा लैङ्गिकताको सामान्य चर्चा गर्दै साहित्यिक मञ्चमा समानताको सन्दर्भमाथि विवेचना गरेकी छन् । समाज, संस्कृति, धर्म, राजनीति, साहित्य, न्याय आदि क्षेत्रमा महिलालाई सधैँ प्रतिपक्षीका रूपमा

लिइएको र अब ऊ प्रतिपक्षबाट पक्षतातिर आउनका लागि लैङ्गिक समानताको आन्दोलन आवश्यक भएको बताउँदै उनले यस पुस्तकमा नेपाली साहित्यमा लैङ्गिक प्रस्तुतिको स्थितिलाई देखाएर विद्यमान लैङ्गिक विषमताका कारणहरूको खोजीसमेत गरेकी छिन् । नेपाली साहित्यको सन्दर्भमा लैङ्गिक समानताको खोजी गरी लेखिएको प्रस्तुत पूर्वकार्यबाट लैङ्गिक अन्तर्विषयकताका सैद्धान्तिक आधार तथा तिनका सूचकहरूको निर्माणका लागि आंशिक रूपमा साथै यस शोधको सैद्धान्तिक पक्षको अध्ययन र प्रायोगिक पक्षको विश्लेषणका लागि पनि केही रूपमा सहयोगी भएको छ ।

सञ्जीव उप्रेती (२०६८) ले *सिद्धान्तका कुरा* शीर्षकको पुस्तकमा लैङ्गिक अध्ययनको विवेचना गरेका छन् । पछिल्लो समय पाश्चात्य साहित्यमा विकसित भएका नवनव सिद्धान्तहरूको चर्चा गर्ने क्रममा उनले लैङ्गिक अध्ययनलाई विभिन्न कोणबाट विवेचना गर्दै नारीत्व : तात्त्विक कि निर्मित ? भन्ने प्रश्न उठाएर त्यसका बारेमा अध्ययन विश्लेषण गरेका छन् । यस क्रममा उनले पाश्चात्य साहित्यका लैङ्गिक विषयमा व्याख्याविमर्श गर्ने विभिन्न विद्वान्हरूका सिद्धान्तको उल्लेख गर्दै लैङ्गिकतालाई नारीवादसँग जोडेर विश्लेषण गरेका छन् । समाजले निर्धारण गरेका लैङ्गिक विभेद र लैङ्गिक पहिचानका बारेमा चर्चा गरिएको प्रस्तुत पुस्तक यस शोधकार्यमा लैङ्गिकतासम्बन्धी अन्तर्विषयक सिद्धान्तको विवेचनाका लागि, यसका सूचकहरूको निर्माणका लागि र तत्विषयक पक्षको अध्ययनका निमित्त आंशिक रूपमा सहायक भएको छ ।

ज्ञानू पाण्डे (२०६९) ले *नेपाली उपन्यासमा लैङ्गिकता* शीर्षकको पुस्तकमा लैङ्गिकताको सैद्धान्तिक स्वरूप प्रस्तुत गरेकी छन् । यस पुस्तकको पहिलो परिच्छेद लैङ्गिकताको सैद्धान्तिक अवधारणामा केन्द्रित छ र यसमा उनले लैङ्गिक अवधारणाको चर्चा गर्ने क्रममा लैङ्गिकताको परिभाषा, लैङ्गिक समानताको अवधारणा, लैङ्गिक विभेद र पितृसत्ताको अन्तर्सम्बन्ध, परम्परागत लैङ्गिक भूमिका तथा पाश्चात्य साहित्य तथा समालोचनामा लैङ्गिक अवधारणाको प्रयोगको परम्पराजस्ता विषयमा चर्चा गरेकी छन् । यसरी लैङ्गिकताका बारेमा चर्चा गरिएको प्रस्तुत पूर्वाध्ययन यस शोधकार्यको लैङ्गिकता सम्बन्धी सैद्धान्तिक पक्षको विवेचनाका लागि, यस सिद्धान्तले निर्दिष्ट गरेका अवधारणा तथा सूचकहरूको निर्माणका लागि र उपन्यासको विषयमा केन्द्रित भए पनि कविताको विश्लेषणका लागि समेत उपयोगी रहेको छ ।

ऋषिकेश दाहाल (२०७०) ले 'नेपालमा साइबर संस्कृति' शीर्षकको लेखमा नवसंस्कृति र निर्मित संस्कृतिका रूपमा विश्वव्यापी बन्दैगएको साइबर संस्कृतिका बारेमा चर्चा गर्दै 'वर्ल्ड वाइड वेब' नै साइबर संस्कृतिको विकासको आधार भएको कुराको विवेचना गरी यससम्बन्धी सैद्धान्तिक बहसको आवश्यकता भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । फैलँदो साइबर संस्कृति र नेपालमा त्यसको प्रभावका बारेमा सङ्क्षिप्त चर्चा गरिएको यस लेखमा प्रविधिको विश्वव्यापीकरणले साइबर संस्कृतिको निर्माण भएको कुरा उल्लेख गरेर साइबर संस्कृति विभिन्न विषयहरूमा अन्तर्घुलित भएजस्तै साहित्यमा पनि आएको र यसका आधारमा साहित्यको विश्लेषण गर्न सकिने कुरा बताइएको छ । साइबर संस्कृतिको सैद्धान्तिक पक्षमा केन्द्रित भएर लेखिएको प्रस्तुत पूर्वाध्ययनले यस शोधकार्यमा निर्मित

संस्कृतिका रूपमा साइबर संस्कृतिका विषयको सैद्धान्तिक अवधारणा र सूचक निर्माणका लागि आंशिक रूपमा आधार प्रदान गरेको छ ।

गीता त्रिपाठी (२०७०) ले 'सांस्कृतिक अध्ययन र पर्यावरणको अन्तर्सम्बन्ध' शीर्षकको लेखमा पर्यावरण विज्ञानको विषय भए पनि साहित्यमा यसको प्रयोग व्यापक रूपमा भएको कुरा उल्लेख गरेकी छन् । पर्यावरणीय अध्ययनको परम्परा पश्चिमबाट नै प्रारम्भ भएको र आजको साहित्यमा संस्कृति र पर्यावरण विषय बनेर आउनेभएकाले पर्यावरणीय कोणबाट साहित्यिक अध्ययन गर्नुपर्ने आवश्यकता रहेको बताउँदै यस लेखमा पर्यावरणलाई परम्परित संस्कृति र निर्मित संस्कृतिका आधारमा विवेचना गरिएको छ । परम्परागत संस्कृति र निर्मित संस्कृतिका सङ्क्षिप्त सैद्धान्तिक सन्दर्भ उल्लेख गर्दै तिनलाई साहित्यसँग जोडिएकाले यी दुई संस्कृतिका बारेमा यस पूर्वकार्यमा केही मौलिक दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी साहित्यमा प्रयुक्त संस्कृति र पर्यावरणको सैद्धान्तिक चर्चा गरिएको यो लेख प्रस्तुत शोधको संस्कृतिपरक सैद्धान्तिक आधार निर्माण गर्न र सूचकहरूको विवेचनाका लागि उपयोगी भएको छ ।

जीवन जीवन्त (२०७०) ले 'संस्कृति र उपसंस्कृति' शीर्षकको लेखमा संस्कृति र उपसंस्कृतिका बारेमा विवेचना गरेका छन् । यस लेखमा संस्कृतिलाई मानवसभ्यताको महत्त्वपूर्ण उपलब्धिका रूपमा लिँदै एउटा मूल संस्कृतिभित्र अनेक उपसंस्कृति हुनसक्ने बताउँदै सांस्कृतिक विकासको परम्परामा समयको गतिशीलतासँग समेटिन नसकेका विषयहरूलाई आत्मसात गर्ने मानवीय व्यवहारको सानो समूहलाई उपसंस्कृतिका रूपमा अर्थ्याइएको छ । यस लेखमा संस्कृति शब्दको अर्थ र परिभाषाको चर्चा गर्दै यसको नेपाली सन्दर्भबारे प्रकाश पारिएको छ । साहित्यका सन्दर्भमा संस्कृति र उपसंस्कृतिको चर्चा गरिएको यो पूर्वाध्ययन प्रस्तुत शोधको सांस्कृतिक सन्दर्भको अवधारणाका साथै तिनका सूचकहरू र अझ विशेषत: परम्परागत तथा निर्मित संस्कृतिका सूचकहरू निर्माण गर्नका लागि आंशिक रूपमा उपयोगी भएको छ ।

ताराकान्त पाण्डेय (२०७०) ले 'संस्कृति, सांस्कृतिक अध्ययन र मार्क्सवाद' शीर्षकको लेखमा संस्कृतिलाई मार्क्सवादी अवधारणाका आधारमा विवेचना गरेका छन् । यसै क्रममा उनले संस्कृतिलाई परम्परागत रूपमा प्रचलित संस्कार, रीतिरिवाज, आचारविचार, धर्म, विश्वास, आदिका रूपमा बुझाए पनि सांस्कृतिक अध्ययनले संस्कृतिको अर्थलाई व्यापक र वस्तुगत बनाएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसै क्रममा यस लेखमा कुनै समाजको राजनीतिक र अर्थव्यवस्थाको विचारधारात्मक प्रतिबिम्बका रूपमा संस्कृतिको विवेचना गर्दै भौतिक संस्कृति र आत्मिक संस्कृतिका रूपमा संस्कृतिको वर्गीकरण गरिएको छ । यस लेखमा परम्परागत संस्कृतिभन्दा पनि एन्टिनियो ग्राम्सी र स्टुअर्ट हलका सांस्कृतिक चिन्तनको विवेचना गरिएकाले परम्परागत संस्कृतिसम्बन्धी रिक्तता यसमा देखिन्छ । ब्रिटिस सांस्कृतिक अध्ययन र अमेरिकी सांस्कृतिक अध्ययनको तुलनात्मक अध्ययन गरिएको यस लेखमा उपसंस्कृति र लोकप्रिय संस्कृतिको पनि चर्चा गरिएको छ । यसर्थ प्रस्तुत पूर्वकार्य यस शोधको संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक पक्षको अध्ययनका लागि आंशिक रूपमा उपयोगी भएको छ ।

नेत्र एटम (२०७०) ले *अन्तर्विषयक नेपाली समालोचना* शीर्षकको पुस्तकमा अन्तर्विषयक समालोचनाको सैद्धान्तिक पक्षको सङ्क्षिप्त चर्चा गर्दै यस पुस्तकमा साहित्यको विमर्श, मूल्याङ्कन वा व्याख्याका लागि साहित्येतर ज्ञानका विषयहरूबाट उपयोगी हुने सिद्धान्त, अवधारणा र पद्धति ल्याएर एकीकृत र नवीन निष्कर्षमा पुग्ने प्रक्रियाका रूपमा अन्तर्विषयक समालोचनालाई अर्थ्याएका छन् । साथै उनले अन्तर्विषयकताका क्षेत्र, यसका विभिन्न पक्ष र सन्दर्भहरूको चर्चा गर्दै अन्तर्विषयक समालोचनाको प्रक्रिया, अन्तर्विषयक समालोचनाको कार्य, आवश्यकता र यसका सीमाहरूका बारेमा पनि यस पुस्तकमा विवेचना गरेका छन् । यस पुस्तकमा अन्तर्विषयकतालाई केही वस्तुगत रूपमा स्पष्ट पार्दै सङ्क्षेपमा नै भए पनि यसबारे सैद्धान्तिक दृष्टिकोण प्रस्तुत गरी यसको क्षेत्र र प्रक्रियाको चर्चा गरिएको छ । यसर्थ अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक पक्षमा मात्र केन्द्रित भएर तयार गरिएको प्रस्तुत पूर्वकार्यले यस शोधकार्यको अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक आधारको विवेचनाका लागि सहयोग पुऱ्याएको छ ।

विजय चालिसे (२०७०) ले 'राष्ट्रिय संस्कृति र भूमण्डलीकृत सांस्कृतिक साम्राज्य र सञ्चारमाध्यम' शीर्षकको लेखमा राष्ट्रिय संस्कृति तथा लोकजीवनका बारेमा चर्चा गर्दै सांस्कृतिक साम्राज्यको विस्तारमा सञ्चारमाध्यमको भूमिकाको बारेमा विवेचना गरेका छन् । उनले यस लेखमा भूमण्डलीकरणको प्रभाव र बाह्यसंस्कृतिको प्रभावको कारण राष्ट्रिय संस्कृतिले दोहोरो चुनौती बेहोर्नुपरेको र यस्तो प्रभावको विस्तारमा सञ्चारमाध्यमको सहयोगी बनेको कुरा उल्लेख गर्दै संस्कृतिको संवर्द्धन, विस्तार र अतिक्रमणजस्ता पक्षमा आमसञ्चारको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुने बताएका छन् । यो पूर्वाध्ययन आमसञ्चारमाथि केन्द्रित भएर लेखिएको भए पनि निर्मित संस्कृतिको सूचकसम्बन्धी विवेचनाका लागि र यस शोधको सैद्धान्तिक पक्षको विश्लेषणका लागि उपयोगी भएको छ ।

विमलकुमार सुवेदी (२०७०) ले 'उपभोक्तावादी संस्कृति र सांस्कृतिक अध्ययन' शीर्षकको लेखमा नवपुँजीवादी उपभोक्तावादी संस्कृतिका बारेमा चर्चा गरेका छन् । यस लेखमा वर्तमान परिप्रेक्ष्यमा उपभोक्तावादी संस्कृतिको विकास र यसको क्षेत्रबारे उल्लेख गर्दै पुँजीवादले निर्माण गरेको उपभोक्तावादी संस्कृतिलाई निर्मित संस्कृतिका रूपमा विवेचना गरिएको छ र पुँजीवादी संस्कृतिमा सामाजिक सम्बन्धको भाषा भनेको पैसा वा धन भएको र नवपुँजीवादी संस्कृतिले मान्छेलाई वस्तुकरण गरिदिएको उल्लेख गरिएको छ । यस लेखमा उपभोक्तावादी संस्कृतिको दार्शनिक पक्षको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिए पनि समकालीन नेपाली कवितामा यस विषयको उपस्थितिबारे चर्चा नगरिएकाले यहाँ शोधरिक्तता देखिएको छ र प्रस्तुत पूर्वकार्य यस शोधको सैद्धान्तिक विवेचनाको सूचकहरूको निर्माणका लागि सहयोगी भएको छ ।

कृष्ण गौतम (२०७१) ले *'उत्तरसिद्धान्त'* शीर्षकको कृतिमा पाश्चात्य साहित्यमा विकसित भएका साहित्य सिद्धान्तहरूको चर्चा गरेका छन् । पाश्चात्य साहित्यका विभिन्न विद्वान्हरूद्वारा प्रतिपादित साहित्यिक सिद्धान्तको चर्चा गर्ने क्रममा उनले यस पुस्तकमा इतिहास र राजनीतिको दर्शनका बारेमा पनि विवेचना गरेका छन् । यस पुस्तकमा विश्वसाहित्यमा इतिहास र राजनीतिक दर्शनले पारेका प्रभावबारे चर्चा गरिएको छ । खास गरेर पाश्चात्य सांस्कृतिक अध्ययनमा केन्द्रित यस

पूर्वाध्ययनले प्रस्तुत शोधको अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक आधार निर्माणका लागि आंशिक रूपमा सहयोग प्रदान गरेको छ ।

लक्ष्मणप्रसाद गौतम (२०७१) ले 'अन्तर्विषयकता, अन्तर्विषयक पठन र अन्तःपाठीयता' शीर्षकको लेखमा अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक स्वरूपका बारेमा चर्चा गरेका छन् । यस क्रममा अन्तर्विषयकताको परिचय दिँदै वाङ्मयका अनेक शाखाप्रशाखाहरूको विस्तार, ज्ञानविज्ञानका विविध विषयक्षेत्रको ज्ञान, प्रविधिको प्रयोग र व्याप्ति तथा साहित्यमा नवीन विषयको खोजीका रूपमा अन्तर्विषयकता अपेक्षित हुन थालेको कुरा देखाइएको छ । यस लेखमा आजको साहित्यमा दर्शन, इतिहास, संस्कृति, पर्यावरणविज्ञान, प्रविधिसंस्कृति, आमसञ्चार, विज्ञानप्रविधि आदि अनेकौँ विषयको प्रयोग भएको र यस्ता विषयले प्रविष्टि पाएको हुँदा अन्तर्विषयक अध्ययककन साहित्य अध्ययनको महत्त्वपूर्ण आधार हुने कुरा पनि प्रस्तुत गरिएको छ र अन्तर्विषयकतालाई अन्तर्विषयक पठनको समालोचनापद्धति मानिएको छ । यो साहित्य अध्ययनपद्धतिको आधुनिक तथा उत्तरआधुनिक प्रतिमान हो र यसले साहित्य अध्ययनका लागि इतर विषयको सम्पर्क खोज्दछ भन्ने कुरा पनि यसमा उल्लेख गरिएको छ । यसर्थ उपर्युक्त पूर्वाध्ययन यस शोधको अन्तर्विषयकतासम्बन्धी सैद्धान्तिक अध्ययन प्रतिमानहरूको निर्माणका लागि उपयोगी रहेको छ ।

अमर गिरी (२०७२) ले 'समकालीन नेपाली कवितामा भूमण्डलीकरण' शीर्षकको लेखमा भूमण्डलीकरणको प्रभाव समकालीन नेपाली कवितामा पनि पनि परेको कुरा उल्लेख गरेका छन् र भूमण्डलीकरणको परिचय दिँदै भूमण्डलीकरण र साहित्यबिचको सम्बन्धको चर्चा गरेका छन् । यस क्रममा उनले समकालीन नेपाली कवितामा सांस्कृतिक आक्रमणको आलोचना, साइबर संस्कृति र चेतनाको प्रतिबिम्बनलगायतका विषयहरू प्रभावी बनेर आएको कुरा पनि उल्लेख गरेका छन् । यस सन्दर्भमा विषयसँग सम्बद्ध केही प्रतिनिधिमूलक समकालीन नेपाली कविताको समेत विश्लेषण गरिएकाले प्रस्तुत पूर्वाध्ययन यस शोधकार्यको निर्मित संस्कृतिको सूचकहरूका निर्माण र तत्सम्बन्धी कविताको प्रायोगिक पक्षको विश्लेषणका लागि सहयोगी भएको छ ।

गोविन्दराज भट्टराई (२०७२) ले 'समकालीन नेपाली कवितामा उत्तरआधुनिकता' शीर्षकको लेखमा समकालीन नेपाली कविताले विविध विषय र पक्षमा आवाज उठाएको उल्लेख गर्दै समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको कुरालाई प्रस्तुत गरेका छन् । उनले राजनीतिक विषयसन्दर्भका साथै भूगोल, इतिहास, संस्कृति आदि सबै विषयहरू कविचेतनाका रूपमा समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यक्त भएको बताउँदै आजका उत्तरआधुनिक कविताले विषयको बहुलतालाई वाणी दिएको र राजनीतिक वितृष्णा, सामाजिक दलन, सांस्कृतिक भयजस्ता विषयहरू समकालीन नेपाली कवितामा मूलस्वर बनेर प्रस्तुत भएको निष्कर्ष निकालेका छन् । यस लेखमा अन्तर्विषयकता शब्द नै प्रयोग गरी समकालीन नेपाली कविताका सन्दर्भमा सो अन्तर्विषयकता उत्तरआधुनिकतावादी बहुलवादी प्रवृत्तिका रूपमा आएको कुरा देखाइएको छ । संस्कृति तथा अन्तर्विषयहरू आजका कवितामा अभिव्यक्त भएको कुरा उल्लेख गरिएको र यस विषयमा सङ्क्षिप्त चर्चा गरिएकाले प्रस्तुत पूर्वाध्ययन यस शोधकार्यको प्रायोगिक पक्षको विश्लेषणका लागि सहयोगी भएको छ ।

ज्ञानु अधिकारी (२०७२) ले 'समकालीन नेपाली कवितामा साइबर चेतना' शीर्षकको लेखमा साइबर संस्कृति तथा साइबर समालोचनाको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गर्दै साइबर संस्कृतिको प्रभाव समकालीन नेपाली कवितामा केकसरी आएको छ भन्ने कुरा प्रस्तुत गरेकी छन् । यस लेखमा समकालीन नेपाली कवितामा पछिल्लो समय साइबर संस्कृतिको प्रभाव परेको र कवितामा साइबर चेतना प्रस्तुत भएको कुरा देखाउँदै विभिन्न विचार र सन्दर्भका रूपमा अभिव्यक्त भएको कुरालाई कविताका साक्ष्यहरूको उदाहरणबाट प्रस्ट पारिएको छ । साइबर संस्कृतिको सकारात्मक तथा नकारात्मक प्रभावको चर्चा गर्दै यस्ता विषय प्रस्तुत गरिएका केही समकालीन नेपाली कविताको विश्लेषणसमेत गरिएको छ । साइबर संस्कृति निर्मित संस्कृति भएको र प्रस्तुत शोधको एउटा उपसूचकसमेत भएकाले यस विषयको अवधारणा निर्माणका लागि र कविताको विश्लेषणका लागि प्रस्तुत पूर्वाध्ययन उपयोगी रहेको छ ।

नेत्र एटम (२०७२) ले 'समकालीन नेपाली कविताका स्वरहरू' शीर्षकको लेखमा समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित विविध विषयहरूको व्याख्या-विश्लेषण गर्दै समकालीन नेपाली कवितालाई समसामयिक, निकट र विशिष्ट घटनाक्रमहरूबाट प्रभावित व्यक्ति, समाज, संस्कृति, प्रविधि र व्यवस्थाका बिचकोअन्तर्संवादको निचोड हो भनी अर्थ्याएका छन् । समकालीन नेपाली कविताको चिन्तनगत र प्रविधिगत स्वरबारे विमर्श गरिएको यस लेखमा आजका कवितामा राजनीतिक, लैङ्गिक, सांस्कृतिक साम्राज्यवाद, दलित स्वर, अन्तर्राष्ट्रिय सन्दर्भजस्ता विविध विषय आएको सन्दर्भलाई उल्लेख गरिएको छ । शीर्षकसम्बद्ध केही समकालीन नेपाली कविताका उद्धरणहरूको विश्लेषणसमेत गरिएको प्रस्तुत पूर्वाध्ययन यस शोधको लैङ्गिक अन्तर्विषयकतासम्बन्धी प्रायोगिक पक्षको विश्लेषणका लागि आंशिक रूपमा सहयोगी रहेको छ ।

मुरारी पराजुली (२०७२) ले 'गणतन्त्रोत्तर नेपाली कविताका स्वरहरू' शीर्षकको लेखमा गणतन्त्रोत्तर नेपाली कविताको विश्लेषण गर्दै गणतन्त्रोत्तर एक दशकका नेपाली कवितालाई सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक र अन्य विषयवस्तुका आधारमा वर्गीकरण गरी विवेचना गरेका छन् । यस क्रममा उनले लैङ्गिक विभेद, जातीय विभेद, भूमण्डलीकरण, पर्यावरण र पर्यटनलगायतका विषयमा लेखिएका केही समकालीन नेपाली कविताका उद्धरणहरूको विश्लेषणसमेत गरेका छन् । यसर्थ समकालीन नेपाली कविताको लैङ्गिक विभेदका अन्तर्विषयको सङ्क्षेपमै भए पनि चर्चा गरिएको प्रस्तुत पूर्वाध्ययन यस शोधको प्रायोगिक पक्षको विश्लेषणका लागि आंशिक सहयोगी भएको छ ।

लक्ष्मणप्रसाद गौतम (२०७२) ले 'समकालीन नेपाली कविताको अन्तर्विषयक पठन' शीर्षकको लेखमा अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गर्दै समकालीन कवितामा प्रयोग भएका अन्तर्विषयकताको चर्चा गरेका छन् । यस क्रममा उनले समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त सांस्कृतिक, इतिहासपरक, दार्शनिक, पत्रकारितापरक, अर्थशास्त्रीय, ललितकलापरक, आमसञ्चारपरक, जनजातीय, बजारशास्त्रीय, भूगोलशास्त्रीय, गणितीयजस्ता अन्तर्विषयहरूको चर्चा गरेका छन् । उनले यहाँ समकालीन नेपाली कविताको सांस्कृतिक पक्षमाथि चर्चा गर्ने क्रममा स्थापित संस्कृति र निर्मित संस्कृतिका साथै हिन्दुधर्म र लोकसंस्कृति, जातीय संस्कृति, तान्त्रिक संस्कृति, भौगोलिक संस्कृतिका साथै संस्कृतिको विभञ्जन, केही रूपमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताजस्ता विषयवस्तुमा केन्द्रित रहेका केही समकालीन

कविताको उदाहरण दिई विश्लेषणसमेत गरेका छन् । यसर्थ समकालीन नेपाली कवितालाई धेरै किसिमका अन्तर्विषयकताको आधारमा विश्लेषण गरिएको प्रस्तुत पूर्वाध्ययन यस शोधको सैद्धान्तिक आधार निर्माण गर्ने क्रममा विशेष सहयोगी भएको छ भने यस शोधसँग सम्बद्ध संस्कृतिपरक, इतिहासपरक, स्थापित र निर्मित संस्कृतिपरक आदि अन्तर्विषयहरूको समेत चर्चा गरी कविताका साक्ष्यद्वारा तिनलाई पुष्टि गरिएकाले लैङ्गिक अन्तर्विषयकता यहाँ रिक्त रहे पनि प्रायोगिक पक्षको अध्ययन विश्लेषणका लागि यो पूर्वाध्ययन उपयोगी रहेको छ ।

बिन्दु शर्मा (२०७२) को 'समकालीन नेपाली कवितामा नारीचेतना' शीर्षकको समालोचनात्मक लेखमा नारीचेतनाको सङ्क्षिप्त सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गरी समकालीन नेपाली कवितामा प्रतिबिम्बित नारीचेतनालाई विविध कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ । यस लेखमा लैङ्गिक विभेदका कारण समाजमा पछाडि पारिएका नारीहरूका भोगाइ, अनुभूतिका साथै कवितामा व्यक्त भएका नारीअस्तित्वको खोजी, नारीस्वतन्त्रता र पहिचानको स्वर तथा नारीविद्रोहको अभिव्यक्तिजस्ता पक्षलाई केन्द्र बनाएर समकालीन नेपाली कविताको विश्लेषण गरिएको छ । यसरी समकालीन नेपाली कविताको लैङ्गिक पक्षमा केन्द्रित भई लेखिएको प्रस्तुत पूर्वकार्यले यस शोधकार्यको लैङ्गिक विषयका प्रायोगिक विश्लेषणका केही अवधारणा निर्माणका लागि र सम्बद्ध कविताहरूको विश्लेषणका लागि सहयोगी रहेको छ ।

राजेन्द्र सुवेदी (२०७३) ले *सांस्कृतिक अध्ययन र नेपाली साहित्य* शीर्षकको पुस्तकमा पछिल्लो समय नेपाली साहित्यमा प्रयोग भएका अन्तर्विषयकताको चर्चा गर्ने क्रममा यसका सैद्धान्तिक पक्षको विवेचना गरेका छन् । यस क्रममा उनले 'नेपाली साहित्यमा लैङ्गिकता' शीर्षकमा लैङ्गिक सीमान्तीयताका पारिभाषिक सन्दर्भहरूको उल्लेख गर्दै नेपाली साहित्यमा नारीसीमान्तीयताको चर्चा गरेका छन् । नेपाली साहित्यमा प्रयुक्त लैङ्गिकताको विश्लेषण गर्ने क्रममा नारीसीमान्तीयता, पुरुष सीमान्तीयता, सांस्कृतिक सन्दर्भ र समलैङ्गिकताजस्ता पक्षको विश्लेषण पनि यहाँ गरिएको छ । नेपाली साहित्यको विभिन्न विधामा प्रयुक्त लैङ्गिकताको अध्ययन गरिएको प्रस्तुत पूर्वाध्यायन यस शोधकार्यको लैङ्गिक विषयक सैद्धान्तिक प्रतिमानहरूको निर्माण गर्न र सम्बद्ध सूचकहरूमा आधारित भई प्रायोगिक विश्लेषणका लागि आंशिक रूपमा सहायक भएको छ ।

ज्ञानु अधिकारी (२०७४) ले *साइबर सिद्धान्त, प्रयोग र अन्य समालोचना* शीर्षकको पुस्तकमा साइबर संस्कृति, साइबर साहित्य र साइबर समालोचनाको सैद्धान्तिक विवेचना गर्दै र तत्सम्बन्धी केही कविताको साइबरसंस्कृतिपरक विश्लेषण गरेकी छन् र साहित्यमा प्रयोग भएको अन्तर्विषयकतामध्ये साइबर संस्कृति र साइबर प्रविधि पनि प्रमुख भएको कुरा चर्चा गरेकी छन् । साइबर समालोचनाको मान्यता र प्रारूपबारे विवेचना गरिएको यस पुस्तकमा समकालीन नेपाली कवितामा पाइने साइबर चेतना र लैङ्गिक चेतनाबारे कविताका साक्ष्यहरू प्रस्तुत गरी विश्लेषणसमेत गरिएको छ । यसरी साइबर समालोचनाको सिद्धान्त र समकालीन नेपाली कविताको साइबर र लैङ्गिक पक्षमा केन्द्रित भई लेखिएका तत्सम्बन्धी केही कविताको विश्लेषण गरिएको प्रस्तुत पूर्वकार्य यस शोधकार्यको साइबर

संस्कृति र लैङ्गिक विषयको सैद्धान्तिक अवधारण निर्माण गर्न तथा प्रायोगिक पक्षको विश्लेषणका लागि सहयोगी भएको छ ।

गीता थपलिया (२०७५) को 'आधुनिक नेपाली कवितामा पर्यावरणीय चेतना' शीर्षकको अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा अन्तर्विषयक सिद्धान्तका रूपमा पर्यावरणीय समालोचनाको परिचय दिँदै आधुनिक नेपाली कवितालाई पर्यावरणीय कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा पर्यावरणलाई कविताका सन्दर्भमा विश्लेषण गर्दा नारी चेतना र लैङ्गिकता, ग्राम्य संस्कृति, पर्यावरण र मानिसको सांस्कृतिक सम्बन्धको अभिव्यक्ति, प्रकृति र संस्कृतिमा नारीको सामाजिक अवस्थाको अभिव्यक्ति आदि पक्षको पनि विश्लेषण गरी यी पक्षलाई कविताका साक्ष्यहरूद्वारा पुष्टि गरिएको छ । यो पूर्वाध्ययन आधुनिक नेपाली कविताको पर्यावरणीय अध्ययनमा केन्द्रित भए पनि पर्यावरणलाई आंशिक रूपमा लैङ्गिकता र संस्कृतिसँग जोडिएकाले प्रस्तुत शोधकार्यका लागि यो पूर्वकार्य आंशिक रूपमा सहयोगी रहेको छ र केही उपसूचक निर्माणका लागि पनि यसले थोरै आधार प्रदान गरेको छ ।

ज्ञानु अधिकारी (२०७६) ले 'शङ्कर लामिछानेका कथाको अन्तर्विषयक पठन' शीर्षकको लेखमा अन्तर्विषयक पठनको सैद्धान्तिक विवेचना गरेकी छन् । उनले साहित्यले आफूभन्दा इतर विषयसँग सम्बन्ध राख्दा वा त्यस विषयलाई ग्रहण गर्दा अन्तर्विषकताको सृजना हुन्छ भन्दै लामिछानेका कथामा सशक्त रूपमा आएका विज्ञान, मनोविज्ञान, दर्शन, संस्कृतिजस्ता अन्तर्विषयकताको अध्ययन गरेकी छन् । यसरी अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक पक्षको समेत चर्चा गरिएको प्रस्तुत पूर्वाध्ययन कथाको विश्लेषणमा केन्द्रित भए पनि यस शोधकार्यको सैद्धान्तिक पक्षको अध्ययन र त्यसबाट प्रतिमानहरूको निर्माण तथा विश्लेषणका लागि उपयोगी रहेको छ ।

रमेशप्रसाद भट्टराई (२०७७) ले *सांस्कृतिक अध्ययनको सिद्धान्त र नेपाली सन्दर्भ* शीर्षकको पुस्तकमा सांस्कृतिक अध्ययनको सैद्धान्तिक स्वरूपको चर्चा गर्दै सांस्कृतिक अध्ययनका आधारहरू, सांस्कृतिक अध्ययनका क्षेत्र, सांस्कृतिक अध्ययनका पद्धति र नेपाली सन्दर्भको व्याख्या गरेका छन् । सांस्कृतिक अध्ययनको विवेचना गर्नेक्रममा उनले लैङ्गिक अध्ययनको पनि व्यापक रूपमा विवेचना गर्दै लैङ्गिक अध्ययनको सैद्धान्तिक स्वरूपका साथै लैङ्गिक अध्ययनका सिद्धान्तका रूपमा विकसित भएका लिङ्ग, लैङ्गिक अध्ययन, नारीवाद, पितृसत्ता, यौनिकता, शरीर, लैङ्गिक विभेद, दमन र शोषण, हिंसा र अधीनस्थता, लिङ्गीय सम्बन्ध र पहिचानजस्ता अवधारणाका बारेमा पनि विवेचना गरेका छन् । लैङ्गिक समालोचनाको पृष्ठभूमि र विकासको समेत चर्चा गरिएको यस पूर्वाध्यायनबाट एकातिर लैङ्गिक अन्तर्विषयकतासम्बन्धी सैद्धान्तिक पक्षको अध्ययनमा सहयोग भएको छ भने अर्कातिर लैङ्गिक अन्तर्विषयकतासम्बन्धी सूचकहरूको निर्माणका लागि पनि आधार प्राप्त भएको छ । यसरी यो पूर्वाध्ययन प्रस्तुत शोधकार्यको सैद्धान्तिक पक्षको अध्ययनमा सहयोगी भएको छ ।

ज्ञानु अधिकारी (२०७८) द्वारा लिखित *समकालीन नेपाली कवितामा पहिचानको स्वर* नामक पुस्तकमा पहिचानका सैद्धान्तिक अवधारणाहरू प्रस्तुत गर्दै जातीय, क्षेत्रीय र लैङ्गिकतासम्बन्धी मान्यताहरूका बारेमा चर्चा गरी यिनै मान्यताका आधारमा समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित

पहिचानका स्वरहरूका बारेमा विश्लेषण गरेकी छन् । यस क्रममा यहाँ जातीय संस्कृति र लैङ्गिक पहिचानसँग सम्बद्ध समकालीन नेपाली कविताका केही उदाहरणहरू प्रस्तुत गरी यिनै कोणहरूबाट तत्तत् कविताको विश्लेषण पनि गरिएको छ । समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित लैङ्गिक पहिचानका सन्दर्भमा लैङ्गिक अस्तित्वको पहिचान, पहिचानका लागि विद्रोहचेतना र पहिचानका लागि समानताको खोजीजस्ता पक्षहरूलाई सूचक बनाएर विश्लेषण गरिएको छ । यस कृतिमा उत्तरवर्ती चरणका केही प्रतिनिधिमूलक नेपाली कविताहरूको विश्लेषण गरेर पहिचानका स्वरलाई पुष्टि गरिएको हुनाले समकालीन नेपाली कविताका लैङ्गिक अन्तर्विषयकता केही सामान्य पक्षको विवेचना भएको छ । यस पुस्तकमा रहेका पाँचओटा पच्छिेदहरूमध्ये सिद्धान्तसँग सम्बद्ध परिच्छेदको लैङ्गिकतासम्बन्धी र जनजातीयतासम्बन्धी उपशीर्षक र तेस्रो परिच्छेदको लैङ्गिक पहिचानसँग सम्बद्ध उपशीर्षक प्रस्तुत शोधसँग आंशिक सम्बन्ध राख्दछन् । यस पूर्वकार्यमा लैङ्गिकताका दुईओटा आधार र जनजातीय संस्कृतिको एउटा आधारबाहेक अरू पक्षको शोधरिक्तता देखिन्छ । यसबाट प्रस्तुत शोधकार्यका लागि जनजातीय संस्कृतिसम्बन्धी र लैङ्गिक अस्तित्व, विद्रोह र समानताका पक्षसँग सम्बद्ध केही सूचकहरूको निर्माण तथा विश्लेषणका लागि यस पूर्वकार्यबाट आंशिक रूपमा सहयोग भएको छ ।

तुलसीकुमारी शर्मा (२०८१) द्वारा तयार पारिएको 'आधुनिक नेपाली कथामा लैङ्गिकता' शीर्षकको अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा लैङ्गिकतासम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणाका आधारमा आधुनिक नेपाली कथाको विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा पितृसत्तात्मक चिन्तन, लैङ्गिक भूमिका, भाषा, सांस्कृतिक भूमिका, लैङ्गिक प्रभुत्व, शारीरिक हिंसा र यौनिक उत्पीडनको प्रतिरोध, मानसिक उत्पीडन, नारीद्वारा पुरुषमाथि गरिएको र पुरुषद्वारा नारीमाथि भएका उत्पीडन, लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र पहिचान, नारीपात्रको प्रतिनिधित्व, पहिचान, नारीअस्तित्वबोध, पुरुषपात्र र तेस्रो लिङ्गीको पहिचान आदि सैद्धान्तिक पक्षको सङ्क्षिप्त चर्चा गएिको छ । लैङ्गिक अन्तर्विषयकता नै भनेर उल्लेख नगरिए तापनि यस पूर्वकार्यमा लैङ्गिकताका केही सैद्धान्तिक मान्यता, विशेषता, सूचक आदिको उल्लेख गरिएको छ र यसका केही उपशीर्षकहरूले प्रस्तुत शोधकार्यसँग केही रूपमा सम्बन्ध राख्दछन् । यस पूर्वकार्यमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको अध्ययनका निमित्त केही आधार प्राप्त भए पनि संस्कृतिपरक, इतिहासपरक, लैङ्गिकताका अन्य सूचक र तिनलाई अन्तर्विषयकतासँग सन्दर्भित गराउनेजस्ता आधार, प्रतिमानहरूको निर्माण आदि अरू पक्षको शोधरिक्तता देखिन्छ । प्रस्तुत पूर्वकार्य विधागत दृष्टिले आधुनिक नेपाली कथामा केन्द्रित भए पनि विषयविश्लेषणका निम्ति लैङ्गिकताका प्रतिमानहरूको निर्माणका लागि यसबाट केही आधार प्राप्त हुनाका साथै प्रस्तुत शोधकार्यका चारओटा शोधप्रश्नहरूमध्ये एउटा लैङ्गिक अन्तर्विषयकतासँग सम्बद्ध भएकाले लागि लैङ्गिक अस्तित्व, विद्रोह र समानताका पक्षसँग सम्बद्ध केही सूचकहरूको निर्माण तथा विश्लेषणका लागि यस पूर्वकार्यबाट आंशिक रूपमा सहयोग भएको छ ।

माथि पूर्वकार्य समीक्षामा आएका सामग्रीहरू सैद्धान्तिक, प्रायोगिक र दुवै प्रकृतिका समेत रहेका छन् । ती सामग्रीमध्ये कृष्ण गौतम, नेत्र एटम, पशुपति नेउपाने र सुभास गिरी, ताराकान्त पाण्डेय, लक्ष्मणप्रसाद गौतम, सुधा त्रिपाठी, ज्ञानु पाण्डे, ऋषिकेश दाहाल, गीता त्रिपाठी, जीवन जीवन्त,

विजय चालिसे, विमलकुमार सुवेदी, रमेशप्रसाद भट्टराई, ज्ञानु अधिकारीलगायतका पूर्वकार्यहरू सैद्धान्तिक आधार निर्माणका लागि उपयोगी रहेका छन् । त्यसरी नै भाउपन्थी, तारानाथ शर्मा, लक्ष्मणप्रसाद गौतम, ताराकान्त पाण्डेय, नेत्र एटम, अमर गिरी, गोविन्दराज भट्टराई, खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल, ज्ञानु अधिकारीका पूर्वाध्ययनहरू प्रयोगिक विश्लेषणका लागि सहयोगी भएका छन् र यी पूर्वाध्ययनहरूको अध्ययनबाट शोधको रिक्तता पनि स्पष्ट देखिएको छ । माथिका सैद्धान्तिक तथा प्रायोगिक सामग्री तत्तत् पक्षका अलगअलग सामग्री हुन् । त्यस्तै अभि सुवेदी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम, राजेन्द्र सुवेदी, ताराकान्त पाण्डेय, नेत्र एटम र ज्ञानु अधिकारीका कतिपय पूर्वाध्ययनहरू सैद्धान्तिक तथा प्रायोगिक दुवै पक्षमा केन्द्रित रहेका छन् । तीनै किसिमका यी पूर्वाध्ययनहरूले अन्तर्विषयकताका समग्र पक्षलाई भन्दा पनि त्यसभित्रका कुनै न कुनै पक्षलाई देखाएका छन् । कतिपय पूर्वाध्ययनमा अन्तर्विषयकता शब्द प्रयोग गरेर र कतिपय पूर्वाध्ययनमा सो शब्द प्रयोग नगरीकनै पनि न्यूनाधिक रूपमा अन्तर्विषयक अध्ययन भएकाले कुनै न कुनै रूपमा उपर्युक्त पूर्वाध्ययनहरू यस शोधका लागि सहयोगी भएका छन् ।

उपर्युक्त पूर्वाध्ययनको समीक्षाबाट समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकतामा नै आधारित भएर अत्यन्त कम अध्ययनहरू भएका छन् भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकता शीर्षकमा नै केही फुटकर लेखहरू मात्र प्रकाशित भएको पाइन्छ भने नेपालीमा अन्तर्विषयकताको सिद्धान्तमा आधारित भएर केही पूर्वाध्ययनहरू भएका छन् । यिनका अतिरिक्त अन्य सबै पूर्वाध्ययनहरू कहीँ अन्तर्विषयकता शब्दको प्रयोग गरेर र कहीँ अन्तर्विषयकता शब्दको प्रयोग नगरीकन पनि अन्तर्विषयकतासँग सम्बद्ध प्रवृत्तिका केही अध्ययन भएका छन् । यी सबै अध्ययनहरू सामान्य किसिमका भएकाले यस विषयमा गम्भीर र प्राज्ञिक अध्ययन अनुसन्धान आवश्यक छ । प्रस्तुत शोध अन्तर्विषयक सिद्धान्तमा आधारित भएको र धेरै अन्तर्विषयहरूमध्ये संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासलाई मात्र विश्लेषणका सूचक बनाइएकाले समकालीन नेपाली कवितामा केन्द्रित भएर यससम्बन्धी अध्ययन भएको देखिँदैन र भएका केही अध्ययन पनि फुटकर रूपमा मात्र सीमित देखिएकाले यस यध्ययनको क्षेत्र रिक्त देखिन्छ । उपर्युक्त पूर्वकार्यहरू संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका दृष्टिले अत्यन्त न्यून रहेकाले प्रस्तुत अनुसन्धान समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयक अध्ययनको रिक्तताको परिपूर्ति हो र यसै शोधरिक्तताको परिपूर्तिका लागि यो अध्ययन गरिएको हो ।

१.५. शोधको औचित्य र महत्त्व

समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकतासम्बन्धी अध्ययन अत्यन्त कम भएको र यसको विस्तृत अध्ययन हुन बाँकी रहेको तथ्य उपर्युक्त पूर्वकार्यको समीक्षाबाट देखिएको शोधरिक्तताले पुष्टि गरेको छ । यी पूर्वकार्यहरूमा समकालीन नेपाली कवितामा फाटफुट रूपमा अभिव्यक्त अन्तर्विषयकताको चर्चा गरिएको भए पनि अन्तर्विषयकताको प्रयोग केकसरी भएको छ र समकालीन नेपाली कवितामा प्रयोग भएका सांस्कृतिक, लैङ्गिक र ऐतिहासिक पक्षका विषयले समकालीन नेपाली कवितामा व्याप्ति प्राप्त गरेका र यस्ता कविता प्रभावपूर्ण भएका तथा समकालीन नेपाली कवितामा ती

विषय केकसरी अभिव्यक्त भएका छन् र अन्तर्विषयकताले कविताको सौन्दर्यमा केकस्तो प्रभाव पारेको छ भन्नेबारे विशेष अनुसन्धान नभएकाले र यस शोधकार्यले त्यस रिक्ततालाई परिपूर्ति पनि गर्नेभएकाले प्रस्तुत शोधकार्यको औचित्य र महत्त्व स्वतः सिद्ध हुन्छ । यसरी उक्त विषयमा विस्तृत अध्ययन हुन नसकेको स्थितिमा प्रस्तुत समस्यामा केन्द्रित भएर गरिएको अध्ययन नवीन र मौलिक देखिन्छ । यस अध्ययनले समकालीन नेपाली कविताको अन्तर्विषयकताका सम्बन्धमा उठ्ने प्राज्ञिक जिज्ञासाको समाधान गरेको छ । नवीन शोध्य विषय भएकाले यो अध्ययन औचित्यपूर्ण र महत्त्वपूर्ण रहेको छ । प्रस्तुत अनुसन्धान विश्वविद्यालयको प्राज्ञिक अध्ययन अनुसन्धान, विश्वविद्यालयको उच्च तहका शैक्षणिक प्रयोजन र नवीन विषयमा स्वतन्त्र अनुसन्धान गर्न चाहने अनुसन्धाताहरूका लागि समेत महत्त्वपूर्ण आधार हुनसक्ने भएकाले र अन्तर्विषयलाई नै आधार बनाइएको पहिलो अध्ययन भएकाले प्रस्तुत अनुसन्धान प्राज्ञिक योगदानका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण रहेको छ । अहिले ज्ञानका जुनसुकै विषयक्षेत्र पनि अन्तर्विषयक भएकाले यस किसिमको अध्ययनबाट साहित्यमा प्रयुक्त अन्तर्विषय सम्बन्धी नवीन ज्ञान निर्माण हुनेभएको हुँदा यो अध्ययन औचित्यपूर्ण र महत्त्वपूर्ण रहेको छ । यसबाट पनि यो विषय औचित्यपूर्ण र शोधकार्य गर्न उपयुक्त रहेकाले यस विषयलाई नै शोधको मुख्य समस्या बनाई यसको प्राज्ञिक निरूपण गरिएको छ ।

१.६ शोधकार्यको सीमाङ्कन

समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको अध्ययन तथा विश्लेषणका लागि निर्धारित शोधको सीमाङ्कनलाई समय र कृतिगत सीमाङ्कन तथा सैद्धान्तिक सीमाङ्कन गरी दुई रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । समकालीन नेपाली कविता भन्नाले २०४६ पछि लेखिएका नेपाली कविता भन्ने बुझिन्छ र समकालीन शब्दले चलिरहेको समयको पछिल्लो अवधि भन्ने बुझिन्छ, त्यसैले यस शोधमा पनि २०४६ देखि यताको समयावधिमा छापामाध्यममा प्रकाशित भएका नेपाली कवितालाई मात्र चयन गरिएको छ । यस क्रममा कविताका विविध रूपमध्ये लघुरूप अर्थात् फुटकर कवितालाई मात्र अध्ययनको क्षेत्र बनाइएको छ । यस बाहेक अन्य कविताहरूलाई अध्ययनको सीमाभन्दा बाहिर राखिएको छ । यसका लागि कविहरूका वैयक्तिक कवितासङ्ग्रहहरूलाई मूल आधार बनाइएको छ भने आवश्यकताअनुसार सामूहिक कवितासङ्ग्रह र साहित्यिक पत्रिकाहरूबाट पनि कविताहरू लिइएका छन् । कविता चयन गर्दा सोद्देश्य नमुना छनोट विधि अवलम्बन गरी संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता सघन रूपमा आएका कवितालाई मात्र चयन गरिएको छ । समकालीन नेपाली कवितामा यी अन्तर्विषयहरू सबैभन्दा सघन रूपमा अभिव्यक्त भएको, यिनमा अध्ययनको रिक्ततासमेत देखिएको र यी अन्तर्विषयहरूले कवितालाई भावगम्भीर बनाएकाले नै यी अन्तर्विषयकतालाई चयन गरिएको हो । यिनै अन्तर्विषयकता अभिव्यञ्जित करिब पन्ध्रसय कविताको सर्वेक्षण गरी तीबाट प्रतिनिधिमूलक रूपमा दुईसय पचासओटा कविता विश्लेषणका लागि चयन गरिएका छन् । यसरी समयका दृष्टिले २०४६ भन्दा अगाडि प्रकाशित भएका र २०८० भन्दा पछाडि प्रकाशित भएका कुनै पनि नेपाली कवितालाई अध्ययनका लागि चयन नगरिनु यस शोधको सीमा हो ।

प्रस्तुत शोधकार्य अन्तर्विषयकताका सिद्धान्तहरूमा आधारित भएर सम्पन्न गरिएको छ र तिनै सिद्धान्तका आधारमा समकालीन नेपाली कवितामा केन्द्रित भई संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासजस्ता

अन्तर्विषयहरूको खोजी गरी तिनमा सूचकहरूको निर्माण गरिएको छ । अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएका कवितामा पनि संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासजस्ता अन्तर्विषयकताको पहिचान र प्रयोग, अन्तर्विषयकताको निर्माणका आधार र अन्तर्विषयकताले समकालीन नेपाली कविताको सौन्दर्यमा पारेको प्रभावजस्ता पक्षमा केन्द्रित भएर अध्ययन गरिएको छ । तर निर्धारित अन्तर्विषयकताबाहेक अन्य विषयसँग सम्बद्ध अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएका कवितालाई अध्ययन, विश्लेषणका लागि चयन गरिएको छैन ।

प्रस्तुत शोधकार्यका लागि अन्तर्विषयकताका सिद्धान्त प्रणेताहरूका सैद्धान्तिक मान्यताहरूलाई अवलम्बन गरेर त्यसै आधारमा अन्तर्विषयकताका पक्षहरूको अध्ययन गरिएको छ । यस क्रममा जुली थम्प्सन क्लेइन (सन् १९९०), रोबर्ट फ्याल्क (सन् १९८८), जोए मोरान (सन् २००२), मार्क बाउर्लिन (सन् १९९७), डेभिड बचविन्डर (सन् १९९१) जस्ता विद्वान्हरूले उल्लेख गरेका अन्तर्विषयक सिद्धान्तका मानदण्डलाई आधार बनाइएको छ र आवश्यकताअनुसार नेपाली र हिन्दी भाषाका सैद्धान्तिक स्रोतहरूको पनि उपयोग गरिएको छ । अन्तर्विषहरूको आवश्यकताअनुसार संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासजस्ता अवधारणाहरूलाई आधार बनाइएको छ । संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताका लागि मिड, लैङ्गिक अन्तर्विषयकताका लागि जुडिथ बटलर एरिका कार्टर र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका लागि एच. ई. कारजस्ता विद्वान्हरूका अवधारणाहरूलाई आधार बनाई सूचकहरूको निर्माण गरिएको छ । अन्त्यमा सूचकका रूपमा रहेका अन्तर्विषयक प्रतिमान र कविताका बिचको संश्लेषणका साथै अन्तर्विषयकताका कारणबाट कविताको सौन्दर्यमा परेको प्रभावका बारेमा पनि विवेचना गरिएको छ ।

१.७ शोधविधि

शोधविधि भनेको अध्ययन गरिएको प्रमुख विधि वा पद्धति हो र यसअन्तर्गत सामग्रीसङ्कलनविधि र विश्लेषणविधि पर्दछन् । यसैबाट सिद्धान्तमा आधारित भई विश्लेषण ढाँचा निर्माण गरिएको छ । यिनलाई तल प्रस्तुत गरिएको छ :

१.७.१ सामग्रीसङ्कलन विधि

प्रस्तुत शोधकार्य मूलतः साहित्यिक विधामा केन्द्रित भएकाले सामग्रीसङ्कलनको मूल आधार पुस्तकालयलाई बनाइएको छ र पुस्तकालय कार्यबाट सामग्रीसङ्कलन गरिएको छ । यस क्रममा यस विषयक्षेत्रअन्तर्गतका लघुरूपका कविता नै मूल तथ्याङ्क भएकाले तिनै विवेच्य फुटकर कविताहरू प्राथमिक सामग्रीका रूपमा रहेका छन् र कविता चयनका क्रममा सोद्देश्य नमुनाछनोट विधिका आधारमा चयन गरिएको छ । अन्तर्विषयकताका सिद्धान्त र अवधारणाका रूपमा आएका संस्कृति, लैङ्गिता र इतिहाससम्बन्धी सैद्धान्तिक सामगी, ढाँचाको निरूपण र कविताविश्लेषणका क्रममा प्रयोग गरिएका पूर्ववर्ती अध्ययन तथा सन्दर्भग्रन्थहरू द्वितीयक सामग्रीका रूपमा रहेका छन् ।

१.७.२ विश्लेषणविधि

प्रस्तुत शोधकार्य साहित्य विषयक भएकाले गुणात्मक प्रकृतिको रहेको छ । कविताका पाठहरू यस अध्ययनका तथ्यहरू हुन् र ती तथ्य वा पाठमा आधारित भएर चयन गरिएका अन्तर्विषयहरूको

विश्लेषण गरिएकाले पाठविश्लेषण र विषयविश्लेषण दुवै विधिको मिश्रण देखिए पनि मूलतः पाठमा आधारित विषयविश्लेषणको विधि यसमा अवलम्बन गरिएको छ । यस क्रममा वर्णनात्मक विधि र व्याख्या-विश्लेषणात्मक विधिको उपयोग गरी चयन गरिएका संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासजस्ता अन्तरर्विषयकताका सूचकहरूलाई प्रामाणिक रूपमा तथ्यगत किसिमले पुष्टि गरिएको छ ।

कुनै पनि शोधका दार्शनिक आधारहरू हुन्छन् र प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा ज्ञानमीमांसा, तत्त्वमीमांसा र मूल्यमीमांसा गरी तीन किसिमका दार्शनिक आधारहरूको उपयोग गरिएको छ । ज्ञानमीमांसाअन्तर्गत मूलतः क्लेइन र मोरानले निरूपण गरेका अन्तर्विषयकतासम्बन्धी सिद्धान्तका साथै यिनै सिद्धान्तले निर्देश गरेका संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहास विषयसमेत रहेका छन् । यस शोधको तत्त्वमीमांसाका रूपमा समकालीन नेपाली कविताका अन्तर्विषयमध्ये संस्कृतिअन्तर्गत पारम्परिक, निर्मित, भौगोलिक, मिश्रित, आयातीत, शासकीय संस्कृतिका साथै सांस्कृतिक विद्रोह रहेका छन् भने लैङ्गिकताअन्तर्गत लैङ्गिक पहिचान, अस्तित्व, प्रतिनिधित्व, परम्परा, प्रभुत्व, शोषण, विभेद, हिंसा वा उत्पीडन, विद्रोह, शक्ति, राजनीति, पृथक्ता र इतिहासअन्तर्गत लिखित तथा अलिखित इतिहास, राजनीतिक घटनाविशेष, व्यक्तिपरक, स्थानिक, लाहुरे वीरतापरक र इतिहासको पुनर्व्याख्याजस्ता अन्तर्विषयहरू रहेका छन् । समकालीन नेपाली कवितामा विविध अन्तर्विषयकताको व्याप्ति रहेको, अहिलेका कविहरूले कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरेकाले यसबाट अर्थको बहुलता, विचारमा सघनता र कतिपय कवितामा अन्तर्पाठीयतासमेत देखिएको एवम् कविता प्रभावपूर्ण बनेको देखिएको छ र कविताको अन्तर्विषय र शैलीका बिच संश्लेषणसमेत देखिएको छ । यो प्रस्तुत शोधको मूल्यमीमांसा हो ।

१.३ अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक पर्याधार र विश्लेषणढाँचा

अन्तर्+विषय+क गरेर अन्तर्विषयक शब्दको निर्माण हुन्छ र यही अन्तर्विषयक शब्दमा 'ता' प्रत्यय लगाउँदा अन्तर्विषयकता शब्दको निर्माण हुन्छ । अन्तर्विषयकतालाई अङ्ग्रेजीमा इन्टरडिसिप्लिनारिटी भनिन्छ । एउटा विषयभित्र अर्को विषयको प्रवेश भन्ने अर्थमा अन्तर्विषयक शब्द प्रचलनमा रहेको छ । 'अन्तर्' शब्दले भित्र र 'विषय' शब्दले ज्ञानका विभिन्न क्षेत्रलाई बुझाउँछ । यसरी एउटा विषयभित्र अर्को विषयको प्रविष्टि नै अन्तर्विषयकता हो भन्ने कुरा यसबाट स्पष्ट हुन्छ । अङ्ग्रेजीको 'डिसिप्लिन' शब्दले विषयलाई बुझाउँछ भने 'इन्टर' शब्दले त्यसभित्र भन्ने बुझाउँछ । यसरी अङ्ग्रेजीको इन्टरडिसिप्लिनारिटी शब्दले एउटा विषयभित्र अर्को विषय अन्तर्गर्भित हुनु भन्ने अर्थ बुझाउँछ । यसका निम्ति अङ्ग्रेजीमा 'इन्टरसब्जेक्टिभिटी' शब्द पनि प्रचलित छ भने नेपालीमा 'अन्तर्अनुशासनात्मकता' शब्द पनि प्रचलित छ । यस विषयले एक्काइसौँ शताब्दीको आरम्भसँगै साहित्यमा चर्चा पाएको हो । ज्ञानका अनेक विषयहरूको अध्ययनका क्रममा एकल विषयक प्रणालीको प्रयोगबाट चित्तबुझ्दो उत्तर नपाएपछि र समस्याको समाधान नभएपछि अन्तर्विषयकताको अवधारणा विकसित भएको हो । साहित्यमा प्रयोग हुनुपूर्व नै 'अन्तर्विषयकता' शब्दको प्रयोग अरू नै विषयमा भइसकेको थियो (क्लेइन, सन् १९९०, पृ. ३७) । आजको साहित्यलाई विश्लेषण गर्ने नवीन सिद्धान्तका रूपमा अन्तर्विषयकताको विकास भएको छ । 'परम्परागत सोचाइ, बासी, असान्दर्भिक र जडवत् निषेध बन्दैगएको आजको समयमा अन्तर्विषयकता प्रसिद्ध प्राज्ञिक शब्दका रूपमा देखापरेको छ र त्यसपछि

विषयकता साँघुरो हुन थालेको छ' (फ्र्यान्क, सन् १९८८, पृ. १००) । यसै सन्दर्भमा अन्तर्विषयकता के हो भनी बुझ्न त्यसभन्दा पूर्व विषयकतालाई पनि बुझ्नुपर्ने हुन्छ । 'विषयकता भन्नाले निश्चित किसिमका नीति र आत्मनियन्त्रण भन्ने बुझिन्छ । ल्याटिन भाषाको 'डिसिप्लिना' शब्दबाट विकसित भएको अङ्ग्रेजी डिसिप्लिन शब्दले विशिष्ट व्यक्तिहरूले बनाएको र शिष्यपरम्परा वा अनुयायीहरूमा हस्तान्तरण हुँदैगएको ज्ञानको मूल्य र मान्यता भन्ने बुझिन्छ (मोरान, सन् २००२, पृ. २) । अन्तर्विषयकताका सन्दर्भमा यसले आफूभित्र समाहित गर्ने इतर विषय भन्ने अर्थ पनि अभिव्यञ्जित गर्छ ।

अन्तर्विषयकताको 'अन्तर्' ले नै द्वयर्थकतातिर सङ्केत गर्दछ भन्ने कुरा जोफ्फ्री बोनिङटोनले उल्लेख गरेका छन् । उनका अनुसार यसले एकातिर दुई भिन्न विषयलाई जनाउँछ भने अर्कातिर त्यस्ता दुई भिन्न विषयलाई जोड्दछ । अन्तर्विषयकताको खास पहिचान भनेको दुई भिन्न विषयलाई जोड्नु हो । यसले दुईवटा भिन्न विषयका बिचको रिक्त स्थानमा एकप्रकारको अविषयक स्थानको खोजी गर्छ । यसै द्वयर्थकताका कारण अन्तर्विषयकताका लागि कतिपय सन्दर्भमा उत्तरविषयकता, प्रतिविषयकता, बहुविषयकता, अधिविषयकताजस्ता शब्द पनि प्रचलित छन् र यी शब्दहरू विशिष्ट किसिमले परिभाषित भएका पनि छन् । यी सबै किसिमका शब्दले कुनै न कुनै रूपमा अन्तर्विषयकतालाई नै सङ्केत गर्दछन् (क्लेइन, सन् १९९९, पृ. १०४) । अन्तर्विषयकता बहुविषयक अध्ययन हो र यसले एउटा विषयभित्र अर्को विषयको माग गर्छ भन्ने कुरा स्पष्ट छ । यसलाई बहुविषयक अध्ययनको क्षेत्र पनि मानिन्छ । अन्तर्विषयकता अध्ययनको एकाधिक क्षेत्र भन्ने अर्थमा प्रचलित हुँदैआएको शब्द हो । साहित्यको कृति केवल साहित्यमा मात्र सीमित हुँदैन, त्यो त दर्शन, गणित, राजनीतिशास्त्र, मानवशास्त्र, अर्थशास्त्र, मनोविज्ञान आदिसम्म पनि तन्केको हुन्छ । अन्य विषयसित हातेमालो गरी जब साहित्यिक वा कलात्मक कृतिले आफ्नो सत्ता प्रस्तुत गर्दछ तब इतर विषयको सहयोगको माध्यमबाट त्यसको अध्ययन आवश्यक हुन्छ (गौतम, २०५९, पृ. ४५४) । यस सन्दर्भमा इतरविषयलाई अध्ययनमा समेट्नु, एउटा विषयको अध्ययनमा अर्को विषयको सहयोग लिनु र विषयगत विचारको आदानप्रदान गर्नु अन्तर्विषयकता हो भन्ने कुरा पनि यसबाट स्पष्ट हुन्छ ।

अन्तर्विषयकताको सम्बन्ध त्यसको पूर्वरूप विषयकतासँग हुन्छ । ज्ञानका विविध क्षेत्रहरू विषयक हुन् र विषयकतालाई आधुनिक साहित्यको अभिलक्षण मानिन्छ भने अन्तर्विषयकतालाई उत्तरआधुनिक साहित्यको अभिलक्षण मानिन्छ । यसै कुरालाई स्पष्ट पार्दै मोरान (२००२) ले यस किसिमको धारणा व्यक्त गरेका छन् :

> अन्तर्विषयकतालाई बुझ्नुपहिले विषयकताका बारेमा बुझ्नु आवश्यक छ । आधुनिक साहित्यको देन मानिएको विषयकता भन्नाले एउटै विषयमा केन्द्रित, निर्दिष्ट, निश्चित विषय वा नैतिक परम्परा भन्ने बुझिन्छ भने अन्तर्विषयकता एउटा विषयमा मात्र सीमित नरही व्यापक रूपमा फैलिएको हुन्छ । ज्ञान र शक्तिका बिचको सम्बन्धका बारेमा उठ्ने प्रश्न विषयकता हो भने धेरै विषयहरूको परस्पर अन्तर्घुलन अन्तर्विषयकता हो । (पृ. १)

कतिपय विद्वान्हरूले अन्तर्विषयकतालाई विषयकतामा नै अडिएको धारणा हो भनेर व्यक्त गरेका छन् । विषयकताले एकपक्षीय दृष्टिकोण अवलम्बन गर्दछ । 'अन्तर्विषयकताको आधार भनेको विषयकता नै हो र यो विषयकताको विपरीत पनि हो । यसले अन्य विषयका धेरै पक्षहरूलाई समेट्दै, तिनलाई छुट्याउँदै र फेरि जोड्दै समन्वयकारी भूमिका खेल्छ' (फ्याङ्क, सन् १९८८, पृ.१००) । एउटा विषयमा अर्को विषय समाहित हुँदा त्यसभित्र अर्को विषय स्वत: संश्लेषित हुन्छ भन्ने निष्कर्ष फ्याङ्कको रहेको छ । यसर्थ अन्तर्विषयकता विभिन्न विषयहरूलाई एकै ठाउँमा ल्याएर जोड्ने संयोजक सिद्धान्त हो । कुनै रचना, कृति, पाठ वा सङ्कथनभित्र इतर विषयको खोजी यसको अभीष्ट हो । साहित्यको विमर्श, व्याख्या, मूल्याङ्कनका लागि साहित्येतर ज्ञानका विषयहरूबाट अवधारणा ल्याएर नवीन निष्कर्षमा पुग्ने विधि नै अन्तर्विषयक समालोचना हो (एटम, २०७०, पृ. ७) र यसले साहित्यको विषयलाई फराकिलो बनाउँछ । साहित्यलाई बहुआयामिक बनाउने काममा अन्तर्विषयकताको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुन्छ ।

आजको साहित्यमा परम्परित एउटा विषय मात्र छैन । ज्ञानको एक विषयक क्षेत्रलाई अन्तर्विषयकताले बहुविषयक बनाएको छ । कुनै साहित्यिक पाठ, कृति, रचना, सङ्कथनमा साहित्यभन्दा इतर विषय अर्थात् राजनीतिशास्त्र, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, भाषाविज्ञान, इतिहास, मनोविज्ञान, दर्शन, संस्कृति आदि अनेकौँ विषयहरूको प्रविष्टि हुनु वा यी र यस्तै विषयहरू अन्तर्गर्भित हुनु अन्तर्विषयकता हो । विज्ञानप्रविधिको विकास र वाङ्मयका अनेकौँ शाखा प्रशाखाहरूको विस्तारको प्रभाव साहित्यमा पर्न थालेदेखि साहित्यिक कृति पाठ वा रचनामा अन्तर्विषयकता बढी पाइन थालेको हो (गौतम, २०७१, पृ. २८२-२८३) । अन्तर्विषयकता इतर विषयक अध्ययन भएकाले यसको क्षेत्र व्यापक रहेको छ । विषयकताले व्याप्ति प्राप्त गरिरहेका सन्दर्भमा अन्तर्विषयकतालाई आधुनिक प्राज्ञिक समुदायमा आलोचनात्मक र शैक्षणिक अवधारणाका रूपमा हेरिए (लिउ, सन् १९८९, पृ ७४३) पनि पछिल्लो समयमा भने अन्तर्विषयक अध्ययन स्थापित भई यसले व्यापकता प्राप्त गरेको छ । साहित्यका सन्दर्भमा साहित्येतर विषयलाई साहित्यमा समावेश गर्नु अन्तर्विषयकता हो र यो साहित्यभन्दा इतर विषयको अध्ययन विश्लेषण गर्ने सैद्धान्तिक अवधारणा पनि हो (बाउर्लिन, सन् १९९७, पृ. ७८) । यसले साहित्यको विश्लेषणका लागि धेरै प्रतिमानहरू प्रदान गर्छ र विषयकताको सीमित अवधारणाबाट व्याप्ति प्राप्त गरेको अन्तर्विषयकताले धेरै क्षेत्रमा प्रभाव पारेको छ ।

विज्ञानप्रविधि, व्यवस्थापन, समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, अर्थशास्त्र आदिमा समेत अन्तर्विषयकताको प्रभावका कारण ती सबै विषयमा दुई वा सोभन्दा बढी विषयहरूको मिश्रणका रूपमा वर्णसङ्कर (हाइब्रिड) विषयहरूको निर्माण भएको छ । त्यसरी नै साहित्यका क्षेत्रमा पनि अन्तर्विषयकताको प्रभावका कारण धेरै विषयहरू अन्तर्गर्भित भएर आएका छन् । अन्तर्विषयकताले विभिन्न विषयहरूका बीच खुला, सहज र मैत्रीपूर्ण भाव प्रकट गर्दछ । अन्तर्विषयकता माटो, गाईवस्तु र मकै भएको खेत हो भने विषयकता खिया नलाग्ने फलाममा मोडेर राखेको चिज हो । यसले ज्ञान भनेको निकै कठिन चिज हो भन्ने अर्थ लाग्छ । यसका विपरीत त्यस विषयभित्रको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले ज्ञान कठिन चिज नभई परस्पर निर्भर भएर विकास हुने र विमर्शात्मक चिज हो भन्ने

बुझाउँछ (फ्याङ्क, सन् १९८८, पृ. १००) । अन्तर्विषयकताले कुनै कृति वा रचनामा बहुअर्थकतालाई अभिव्यक्त गर्छ । कुनै विषयलाई हेर्ने एकाङ्गी दृष्टिकोणबाट माथि उठेर कृति, रचना वा पाठलाई धेरै वैकल्पिक अवधारणाका रूपमा हेर्नु पनि अन्तर्विषयकताको विशेषता हो । 'अन्तर्विषयकताले मानवोपयोगी, गतिशील, समन्वयकारी र वैकल्पिक धारणाहरू राख्दै विषयलाई नयाँ कोणबाट हेर्दछ' (मोरान, सन् २००२, पृ. ३) । माथिका विभिन्न सन्दर्भहरूका आधारमा अन्तर्विषयकता बहुविषयक अध्ययनको सैद्धान्तिक पक्ष हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ र यसले साहित्यको अध्ययनका लागि पनि विशिष्ट मानदण्ड प्रदान गर्दछ । अन्तर्विषयकतालाई बहुविषयका रूपमा स्विकार्दै पछिल्लो समयमा प्रचलित विशिष्टीकृत अध्ययन पद्धतिका रूपमा पनि यसलाई स्वीकार गरिएको छ । यस सम्बद्धमा जेरेमी हाउथ्रोनले यस किसिमको धारणा प्रस्तुत गरेका छन् :

> विषयकता वा अन्तर्विषयकता भनेर जे बुझिन्छ, त्यो वैयक्तिकता वा एकविषयकता होइन । यो अन्तर्विषयकता धेरै साझा विषयहरूद्वारा निर्मित हुन्छ । अन्तर्विषयकतामा साहित्यिक पाठमा रहेको एउटा विषय अर्को विषयको निजत्वसँग बेसरी अन्तर्घुलित हुन्छ । यिनलाई सामान्य रूपले पाठकको पाठ वा विषयप्रतिको सामान्यीकरण गरिएका दृष्टिकोणका रूपमा लिइनुहुन्न । एउटा विषयको पाठमा अर्को विषयको पाठ मिसिँदा उसको निजात्मक दृष्टिकोण नरहेर नयाँ पाठका रूपमा रहन्छ । निजात्मकलाई छोडेर हेर्दा अन्तर्विषयक पाठमा पाठक बढी सिर्जनात्मक रूपमा देखिन्छ । जब पाठक एउटा पाठभित्र पसेर अरू विषयको पाठकका रूपमा रहन्छ र तदनुरूप अन्तर्विषयक पाठलाई हेर्छ तब उक्त अन्तर्विषयक पाठको अर्थ गर्छ । (हाउथ्रोन, सन् २००२, पृ. १५१)

उपर्युक्त दृष्टिकोणहरूका आधारमा अन्तर्विषयकता पछिल्लो समयमा विकसित समालोचना पद्धति पनि हो र यसले कृति, पाठ, रचना वा सङ्कथनको विश्लेषणका लागि इतरविषयक सैद्धान्तिक प्रतिमान प्रदान गर्दछ । यस्ता प्रतिमान साहित्यिक कृतिको अध्ययनका लागि जुनसुकै इतर विषयक्षेत्रबाट पनि लिन सकिन्छ । साहित्यमा विशेष गरेर समाजशास्त्र, संस्कृति, अर्थशास्त्र, इतिहास, मनोविज्ञान आदि अन्तर्विषयको प्रभाव बढी देखिन्छ । पछिल्लो समयमा विज्ञानप्रविधि र आमसञ्चारको प्रभाव पनि साहित्यमा बढ्दैगएको छ । यसरी साहित्यमा अन्तर्विषयकता बढ्दैजानु भनेको साहित्यको क्षेत्र व्यापक र समृद्ध बन्दैजानु पनि हो (बचविन्डर, सन् १९९१, पृ. २२-५०) र आधुनिक तथा उत्तरआधुनिक साहित्यको विशेषताका रूपमा अन्तर्विषयकता फैलँदैगएको देखिन्छ ।

अन्तर्विषयकता अहिले हरेक विषयमा देखिएको छ । पश्चिममा अर्थशास्त्र विषयबाट सुरु भएको यसको अध्ययन परम्परा अहिले विज्ञानप्रविधि, चिकित्साशास्त्र, इन्जिनियरिङ, मानविकी, सामाजिक शास्त्र, शिक्षाशास्त्र आदि विषयमा समेत फैलिएको छ र साहित्यमा पनि यो अध्ययनीय विषय बनेको छ । अन्तर्विषयकताको अझ प्राचीन पृष्ठभूमि पूर्वीय सौन्दर्यशास्त्रमा पाइन्छ । पूर्वीय काव्यशास्त्रको रस वेदान्त दर्शनबाट, ध्वनिशास्त्र भाषाव्याकरणबाट र अलङ्कारशास्त्र मूर्तिकलाबाट आएकाले तिनमा पनि अन्तर्विषयकता प्राप्त गर्न सकिन्छ । त्यस्तै कविताका शिल्पतत्त्व कलाकारिताबाट र लय सङ्गीतशास्त्रबाट आएकाले अन्तर्विषयकताको व्याप्ति ज्ञानविज्ञानको हरेक विषयमा देखिन्छ । यसको

व्याप्तिका दृष्टिले साहित्य उर्वर क्षेत्र हो । अन्तर्विषयकताका विभिन्न क्षेत्रहरूमध्ये प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहास मूल अन्तर्विषयहरू रहेका छन् र यिनै अन्तर्विषयहरूबाट विश्लेषणका लागि अवधारणा र सूचकहरू निर्माण गरिएका छन् ।

संस्कृति भनेको कुनै राष्ट्र, जाति र मानवसमुदायका जीवनशैलीसँग परम्परादेखि अविच्छिन्न रूपमा जोडिएर आएका मूल्य, मान्यता आदिको समष्टि रूप हो । तसर्थ संस्कृति देशकालसापेक्ष हुन्छ र यो मान्छेका परम्परागत धारणा, आचारविचार, मान्यता आदिका रूपमा पनि व्यक्त भएको हुन्छ । मान्छेका पारम्परिक व्यवहारका सम्पूर्ण घेरा र मानवजातिद्वारा विकसित गरिएको तथा प्रत्येक पिँढीद्वारा सिकिने तत्त्वलाई नै संस्कृति भनिन्छ (मिड, सन् १९३७, पृ. १७) । यसर्थ परम्पराबाट प्राप्त व्यवहारको समष्टि नाम तथा मानवीय गुणलाई परिष्कृत र समृद्ध बनाउने तत्त्वलाई संस्कृतिका रूपमा मानिन्छ । विभिन्न शास्त्र, दर्शन, कला, साहित्य आदिमा अभिव्यक्त चिन्तन, नैतिक आदर्श, जीवनको पूर्णताको खोजी आदिलाई पनि संस्कृतिका रूपमा लिन सकिन्छ (वर्मा, सन् २००९, पृ. ७१४) । यसकारण पनि संस्कृतिलाई मान्छेको जीवनशैली, परम्परा, संस्कार, जातीय परिचय आदिसँग जोडिएको छ ।

लैङ्गिकता पनि साहित्यको अन्तर्विषयक अध्ययनको महत्त्वपूर्ण क्षेत्र हो । लिङ्ग प्राकृतिक कुरा हो भने लैङ्गिकता समाजद्वारा निर्मित र निर्धारित कुरा हो । जैविक रूपमा पुरुष र नारी भिन्न देखिएपछि तिनका लागि समाजले भूमिका निर्धारण गर्नेगरेको हुन्छ र त्यसैबाट आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, मनोवैज्ञानिक आदि रूपमा लिङ्गकै आधारमा विभेदको सृजना हुन्छ (टाइसन, सन् २०१०, पृ. ६४) । यस्तो स्थितिले समाजमा विभेद सृजना भएपछि असमानताको स्थिति देखिन्छ । खास गरेर पितृसत्ताले महिलामाथि गरेका यावत् विभेद र शोषणका प्रतिरोधमा पनि साहित्यमा लैङ्गिक अवधारणा आएको हो । महिला र पुरुषको सहकार्यका लागि र समान हैसियत निर्माणका लागि, पछाडि परेका नारीवर्गको उत्थान र तिनको समस्याप्रति यस चेतनाले मुख्य चासो राख्नेगर्दछ (पाण्डे, २०६९, पृ. २२१) । यसरी लैङ्गिक अध्ययन सुरुमा नारीवादसँग जोडिएर र पछि स्वतन्त्र विषयका रूपमा स्थापित भएकाले हाल यो महत्त्वपूर्ण अन्तर्विषयका रूपमा रहेको छ ।

साहित्यको इतिहासपरक अध्ययन पनि महत्त्वपूर्ण अन्तर्विषयक अध्ययनका रूपमा देखिन्छ । कुनै पनि देश, जाति आदिका विगतका घटनाहरूको क्रमबद्ध वर्णन, विश्लेषण, व्याख्या, खण्डन, मण्डन, पुनर्व्याख्या, अनुसन्धान आदिको अभिलेखन र त्यसको समष्टि स्वरूप इतिहासमा समेटिन्छ । कठिन तथ्यहरूको अनन्त सञ्चयन, तथ्यहरूको संश्लेषण र तिनको विश्लेषणबाट इतिहास बन्छ । तथ्यहरूलाई इतिहासकारले व्याख्याबाट बाहिर नल्याएसम्म त्यो तथ्यहरूको थुप्रो मात्र हुन्छ, इतिहास हुँदैन (कार, सन् १९८७, पृ. १६) । इतिहास तथ्याश्रित र विषयाश्रित दुवै हुन्छ । यसले साहित्यिक सृजनाका लागि विषयहरू प्रदान गर्दछ । कतिपय साहित्यिक कृतिहरू ऐतिहासिक विषयमा आधारित हुनु यसको प्रमाण हो । तसर्थ कविता र साहित्यका अन्य विधाका रचनामा इतिहास केकसरी अभिव्यञ्जित छ भन्ने कुराको अध्ययन इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका कोणबाट हुन्छ ।

उपर्युक्त विद्वानहरूद्वारा प्रतिपादित अन्तर्विषयकतासम्बन्धी मान्यतालाई आधार बनाएर शोधप्रश्नसँग सम्बद्ध निम्नलिखित विश्लेषण ढाँचा तयार पारिएको छ :

(क) पहिलो शोधप्रश्नसँग सम्बद्ध विश्लेषण ढाँचा

शोधप्रश्न (क) सँग सम्बन्धित समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको अभिव्यक्ति केकस्तो छ ? भन्ने जिज्ञासाको प्रामाणिक समाधानका लागि संस्कृति विषयक्षेत्रसँग सम्बद्ध अन्तर्विषयकताका विभिन्न पक्षहरूका आधारमा अन्तर्विषयकताको अवधारणा निर्माण गरिएको छ । यस क्रममा शोधप्रश्नसँग सम्बद्ध अवधारणा र विश्लेषण ढाँचाको सामान्य प्रारूप वा सूचक यसप्रकार रहेको छ :

अवधारणा : संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता

सूचक तथा उपसूचकहरू :

१. पारम्परिक संस्कृति
   - १.१ खस-आर्य हिन्दुसंस्कृति
   - १.२ अपसंस्कृति
   - १.३ जनजातीय संस्कृति
   - १.४ लोकसंस्कृति
   - १.५ दलित संस्कृति

२. निर्मित संस्कृति
   - २.१ साइबर संस्कृति
   - २.२ उपभोक्तावादी संस्कृति
   - २.३ लाहुरे संस्कृति
   - २.४ प्रविधिसंस्कृति

३. भौगोलिक संस्कृति
   - ३.१ हिमाली संस्कृति
   - ३.२ पहाडी ग्रामीण संस्कृति
   - ३.३ तराइली संस्कृति
   - ३.४ आञ्चलिक संस्कृति

४. मिश्रित संस्कृति

५. आयातितसंस्कृति

६. शासकीय संस्कृति

७. सांस्कृतिक विद्रोह

(ख) दोस्रो शोधप्रश्नसँग सम्बद्ध विश्लेषण ढाँचा

शोधप्रश्न (ख) सँग सम्बद्ध समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको निर्माण केकसरी भएको छ ? भन्ने जिज्ञासाको प्रामाणिक समाधानका लागि निम्नलिखित किसिमको ढाँचा वा प्रारूप र सूचकको निर्माण गरिएको छ । यस क्रममा शोधप्रश्नसँग सम्बद्ध अवधारणा र विश्लेषण ढाँचाको सामान्य प्रारूप वा सूचक यसप्रकार रहेको छ :

अवधारणा : लैङ्गिक अन्तर्विषयकता

सूचक तथा उपसूचकहरू :

१. लैङ्गिक पहिचान
२. लैङ्गिक अस्तित्व
३. लैङ्गिक प्रतिनिधित्व
४. लैङ्गिक परम्परा
५. लैङ्गिक प्रभुत्व
६. लैङ्गिक शोषण
७. लैङ्गिक विभेद
८. लैङ्गिक हिंसा वा उत्पीडन
९. लैङ्गिक विद्रोह
१०. लैङ्गिक शक्ति
११. लैङ्गिक राजनीति
१२. लैङ्गिक पृथक्ता

(ग) तेस्रो शोधप्रश्नसँग सम्बद्ध विश्लेषण ढाँचा

शोध्यप्रश्न (ग) समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता केकसरी अभिव्यञ्जित भएको छ ? भन्ने जिज्ञासाको प्रामाणिक समाधानका लागि निम्नलिखित किसिमको ढाँचा वा प्रारूप र सूचकको निर्माण गरिएको छ । यस क्रममा शोधप्रश्नसँग सम्बद्ध अवधारणा र विश्लेषण ढाँचाको सामान्य प्रारूप वा सूचक यसप्रकार रहेको छ :

अवधारणा : इतिहासपरक अन्तर्विषयकता

सूचक तथा उपसूचकहरू :

१. लिखित इतिहास
    १.१ शासक वर्गको इतिहास
    १.२ सर्वसाधारणको इतिहास
२. अलिखित इतिहास

२.१ शासक वर्गको इतिहास

२.२ सर्वसाधारणको इतिहास

३. राजनीतिक इतिहास

४. व्यक्तिपरक इतिहास

५. स्थानिक इतिहास

६. वीरताको इतिहास

७. इतिहासको पुनर्व्याख्या

(घ) चौथो शोधप्रश्नसँग सम्बद्ध विश्लेषण ढाँचा

शोध्यप्रश्न (घ) सँग सम्बद्ध अन्तर्विषयकताले समकालीन नेपाली कविताको सौन्दर्यमा किन प्रभाव पारेको छ ? भन्ने जिज्ञासाको प्रामाणिक समाधानका लागि निम्नलिखित किसिमको ढाँचा वा प्रारूप र सूचकको निर्माण गरिएको छ । यस क्रममा शोधप्रश्नसँग सम्बद्ध अवधारणा र विश्लेषण ढाँचाको सामान्य प्रारूप वा सूचक यसप्रकार रहेको छ :

अवधारणा : कविताको सौन्दर्यमा अन्तर्विषयकताको प्रभाव

सूचक तथा उपसूचकहरू :

१. अन्तर्विषयकताबाट कविताको भावसौन्दर्यमा प्रभाव

२. अन्तर्विषयकताबाट कविताको बहुल अर्थका लागि आधार

३. अन्तर्विषयकताबाट कविताको शिल्पसौन्दर्यमा प्रभाव

४. अन्तर्विषयकता र कविताका बिचको संश्लेषण

१.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको बाह्य संरचनालाई व्यवस्थित बनाउनका लागि निम्नलिखित परिच्छेदहरूमा विभाजन गरिएको छ र प्रत्येक परिच्छेदलाई आवश्यकताअनुसार विभिन्न शीर्षक-उपशीर्षकहरूमा व्यवस्थापन गरिएको छ । प्रस्तुत शोधप्रबन्धको सामान्य रूपरेखा यसप्रकार रहेको छ :

पहिलो परिच्छेद : शोधपरिचय

दोस्रो परिच्छेद : अन्तर्विषयकताको सिद्धान्त र समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको सर्वेक्षण

तेस्रो परिच्छेद : समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता

चौथो परिच्छेद : समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता

पाँचौं परिच्छेद : समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता

छैटौं परिच्छेद : समकालीन नेपाली कविताको सौन्दर्यमा अन्तर्विषयकताको प्रभाव

सातौँ परिच्छेद : सारांश तथा निष्कर्ष

परिशिष्ट १

परिशिष्ट १

सन्दर्भसामग्री सूची

दोस्रो परिच्छेद

अन्तर्विषयकताको सिद्धान्त र अन्तर्विषयक समकालीन नेपाली कविताको सर्वेक्षण

२.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत परिच्छेद अन्तर्विषयकताको सिद्धान्त र समकालीन नेपाली कविताको अन्तर्विषयक सर्वेक्षणमा केन्द्रित रहेको छ र यसमा सुरुमा अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक पक्षलाई विभिन्न स्रोतहरूका साथ उल्लेख गरी अन्तर्विषयकता शब्दको व्युत्पादन र अर्थ; विषय, अन्तर्विषय, अन्तर्विषयक र अन्तर्विषयकता; अन्तर्विषयक अध्ययनको पृष्ठभूमि, परम्परा र विकास, अन्तर्विषयकताको सिद्धान्तका प्रमुख प्रतिष्ठापक र तिनका मान्यता र यससम्बन्धी परिभाषा, अन्तर्विषयकताका क्षेत्र, आधार, प्रकार, अभिलक्षण, मान्यता र विशेषता, समालोचनाका रूपमा अन्तर्विषयकता र यसको पृष्ठभूमि, अन्तर्विषयक समालोचनाको प्रारम्भ र प्रमुख अन्तर्विषयक समालोचना तथा कृतिविश्लेषणमा अन्तर्विषयक समालोचना, अन्तर्विषयहरूको परस्पर सम्बन्धजस्ता विभिन्न पक्षहरूको विवेचना गरिएको छ । यस क्रममा यसका प्रमुख प्रतिमानका रूपमा संस्कृतिसम्बन्धी, इतिहाससम्बन्धी र लैङ्गिकतासम्बन्धी प्रमुख अन्तर्विषयहरूको विवेचना गरिएको छ । त्यसपछि समकालीन नेपाली कविताको अन्तर्विषयक सर्वेक्षण गर्दै २०४७ देखि २०८० सम्मको अवधिमा प्रकाशित समकालीन नेपाली कविताहरूमा अभिव्यक्त अन्तर्विषयकताको सामान्य सर्वेक्षण गरिएको छ । आजका नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग विस्तृत बन्दैगएको कुरा समकालीन नेपाली कविताको अध्ययनले देखाउँछ । समकालीन नेपाली कवितामा राजनीति, संस्कृति, समाजशास्त्र, भूगोल, इतिहास, मानवशास्त्र, मनोविज्ञान, विज्ञानप्रविधि, दर्शन, पर्यावरण, लैङ्गिकता, जनसङ्ख्या, लोकसंस्कृतिलगायतका अनेकौँ विषयहरू अन्तर्विषयका रूपमा प्रयोग भएको पाइन्छ । प्रस्तुत शोधकार्यमा समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यक्त विभिन्न अन्तविर्षयकताहरूमध्ये संस्कृति, इतिहास र लैङ्गिकतालाई मात्र अध्ययनको केन्द्र बनाइएको हुनाले यहाँ यी तीन अन्तर्विषयलाई मात्र आधार बनाई समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित अन्तर्विषयकताको सर्वेक्षण गरिएको छ । यसरी सर्वेक्षण गर्ने क्रममा नेपालको राजनीतिक परिवर्तनको समयलाई आधार मानी यस २०४७ यताको तीन दशकभन्दा बढीको समयका कवितालाई दुई चरणमा बाँडेर सर्वेक्षण गरिएको छ । प्रस्तुत परिच्छेदमा समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयक सर्वेक्षणको स्थितिबारे चर्चा गर्दै २०४७ देखि २०६२ सम्मको समयावधिलाई पहिलो चरण र २०६३ देखि २०८० को समयलाई दोस्रो चरण मानी सर्वेक्षण गरिएको छ । सर्वेक्षण गर्ने क्रममा निर्धारित अवधिमा सङ्ग्रहका रूपमा प्रकाशित, फुटकर रचनाका रूपमा विभिन्न पत्रपत्रिकामा प्रकाशित तथा सामूहिक सङ्कलनका रूपमा प्रकाशित कविताहरूलाई आधार बनाई सर्वेक्षण गरी निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

२.२ अन्तर्विषयकता शब्दको व्युत्पादन र अर्थ

अन्तर्विषयकता तत्सम शब्द हो र 'विषयक' शब्दमा अन्तर् लागेर अन्तर्विषयक शब्दको निर्माण हुन्छ । यही अन्तर्विषयक शब्दमा 'ता' प्रत्यय लगाउँदा अन्तर्विषयकता शब्दको निर्माण हुन्छ । एउटा विषयमा अर्को विषयको प्रवेश भन्ने अर्थमा अन्तर्विषयक शब्द प्रचलनमा रहेको छ । 'अन्तर्' शब्दले

भित्रका र 'विषय' शब्दले ज्ञानका विभिन्न क्षेत्रलाई बुझाउँछ । यसरी एउटा विषयक्षेत्रभित्र अर्को विषयको प्रविष्टि अन्तर्विषयकता हो भन्ने कुरा यसबाट स्पष्ट हुन्छ । अन्तर्विषयकताको व्युत्पादन 'अन्तर्' 'विषय' 'क' र 'ता' मिलेर बनेको हुन्छ र यसको समग्र अर्थ विषयभित्र अटाएका अन्य विषय वा सन्दर्भहरू भन्ने हुन्छ । सामान्यतया 'विषय' भनेको ज्ञानको एउटा शाखा हो र त्यही विषयमा अन्य ज्ञानका शाखाहरू मिसिन आएमा त्यो अन्तर्विषय हुन्छ । यसरी अन्तर्विषयसँग सन्दर्भित हुनु अन्तर्विषयकता हो ।

अन्तर्विषयकतालाई अङ्ग्रेजीमा इन्टरडिसिप्लिनारिटी भनिन्छ । अङ्ग्रेजीको 'डिसिप्लिन' शब्दले विषयलाई बुझाउँछ भने 'इन्टर' शब्दले त्यसभित्र भन्ने बुझाउँछ । यसरी इन्टरडिसिप्लिनारिटी शब्दले एउटा विषयभित्र अर्को विषय अन्तर्गभित हुनु वा अर्को विषयको विद्यमानता भन्ने अर्थ बुझाउँछ । यसलाई अङ्ग्रेजीमा 'इन्टरसब्जेक्टिभिटी' पनि भन्नेगरिन्छ भने नेपालीमा 'अन्तर्अनुशासनात्मकता' शब्द पनि प्रचलित छ । 'इन्टर' को अर्थ बीचमा भन्ने हुन्छ भने 'डिसिप्लिन' को अर्थ अनुशासन वा विषय भन्ने हुन्छ । यस्तै अन्त्यमा 'डिसिप्लिन' मा थपिएको 'रिटी' प्रत्ययले भने सम्बन्धित भन्ने बुझाउँछ । 'इन्टरडिसिप्लिनरी' विशेषण शब्द हो र यसले अन्य विषयहरूसँग सन्दर्भित भन्ने अर्थ बुझाउँछ भने 'इन्टरडिसिप्लिनारिटी' नाम शब्द हो । यस शब्दको प्रयोग सामान्यतया शैक्षणिक गतिविधि, अध्ययन-अनुसन्धानमा बढी प्रयोग भएको पाइन्छ । विभिन्न विषय विशेषज्ञहरूको ज्ञान एकअर्काका लागि प्रयोगमा आउनेभएकाले पनि यो शब्द प्राज्ञिक क्षेत्रमा प्रचलित छ ।

अन्तर्विषय बुझ्नुभन्दा पहिले 'विषय' शब्दको अर्थलाई बुझ्नुपर्ने हुन्छ । यहाँ विषय भन्नाले सामान्यतया ज्ञानका कुनै पनि क्षेत्र भन्ने बुझिन्छ । कुनै निश्चित ज्ञान वा ज्ञानका शाखाहरूलाई विषयका रूपमा मानिन्छ । विषय निश्चित हुन्छ, निर्धारित हुन्छ र त्यसका आफ्नै सीमा र आयामहरू हुनेभएकाले विषयलाई अर्थ्याउन र परिभाषित गर्न सजिलो हुन्छ । यसैगरी यसको सीमानिर्धारण गर्न र वर्गीकरण गर्न पनि सहज हुन्छ । यसरी नै अन्तर्विषयकता भन्नाले कुनै एक विषयभित्र आउने वा आएका अन्य विभिन्न विषय भन्ने हुन्छ । एउटा विषयभित्र अर्थात् मूल विषयभित्र अन्तर्घुलन भएर अन्य विषयहरू आएका छन् भने त्यसलाई अन्तर्विषय भनिन्छ । यसरी अन्तर्विषयकको अर्थ कुनै पनि परिघटना वा समस्यालाई बहुआयामिक ढङ्गबाट हेर्नु र त्यसको विश्लेषण एवम् समाधानका लागि ज्ञानका क्षेत्रहरूलाई एकआपसमा जोड्नु भन्ने हुन्छ (एटम, २०७०, पृ ९) । अन्तर्विषयकता आफैंमा एउटा विषय त हो नै त्यसभन्दा पनि बढी यो पद्धतिगत ढाँचा पनि हो । यसमा एउटा वैज्ञानिक अभ्यासको विशेषतासहित विभिन्न विषयका पद्धति, सिद्धान्त तथा उपकरणहरूलाई एकसाथ एकीकरण गरिन्छ । यसबाट अन्तर्विषयकता भन्नाले दुई वा सोभन्दा बढी विषयहरू समाहित भएर आउनु र त्यसले नयाँ विषय, ज्ञान वा दृष्टिकोणको निर्माण गर्नु भन्ने बुझिन्छ ।

दुई वा दुईभन्दा बढी विषयहरूको उपस्थिति हुनुलाई बहुविषयकता भनिन्छ र अन्तर्विषयकता बहुविषयकताका रूपमा पनि देखिन्छ तर यिनमा फरक छ । अन्तर्विषयकतामा फरकफरक विषयको उपस्थिति भए पनि ती सबै विषयको संयोजनबाट नयाँ विषय, दृष्टिकोण वा धारणा बन्छ भने बहुविषयकतामा धेरै विषयको उपस्थिति रहे पनि तिनले नयाँ ज्ञान, दृष्टिकोण र धारणाको निर्माण

नगरी आफ्नै विषय र दृष्टिकोणलाई स्थापित गर्छन् (मोरान, सन् २००२, पृ. १) । यसरी नै विषयलाई विलयन गरेर रुपान्तरण गरी नयाँ ज्ञानको निर्माण गर्दै विषयको सीमालाई पार गर्नु पारविषयकता हो । यसर्थ अन्तर्विषयकता, बहुविषयकता र पारविषयकता फरक कुरा हुन् । रूपकार्थमा भन्दा मिसिएका विषयगत पक्षहरू छुट्याउन सकिनेहुनाले बहुविषयकता भनेको सलाद बनाउनुजस्तै हो भने सबै विषयगत पक्षहरू एकीकृत उद्देश्यका निम्ति प्रयास गर्नेहुनाले अन्तर्विषयकता भनेकोचाहिँ लस्सी बनाउनुजस्तै हो । अन्तर्विषयकतामा विषयहरू समान उद्देश्यले जोडिएका हुन्छन् र हरेक विषयको भूमिका रूपान्तरण भएर तिनले निकाल्ने निष्कर्ष एउटै, तुलनात्मक र नयाँ हुन्छ (एटम, २०७४, पृ. २७) । यसर्थ अन्तर्विषयकताको तात्पर्य परम्परागत ज्ञानका विभिन्न शाखाहरूका सीमालाई भत्काएर ती विषयहरूलाई अझ बढी नवीन र गम्भीर बनाउनु भन्ने हुन्छ ।

अन्तर्विषयकता ज्ञानको फराकिलो क्षेत्र र यसमा स्वस्फूर्त रूपमा ज्ञानका अन्य शाखाहरू पनि मिसिएर आएका हुन्छन् । स्थूलरूपमा हेर्दा त्यहाँ विषय नै मूल पक्ष बनेर आएकोजस्तो देखिए पनि अर्थ र अवधारणाको निर्माणमा भने अन्तर्विषयका रूपमा आएका अन्य संज्ञानहरूले पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका हुन्छन् । विभिन्न किसिमका महत्त्वपूर्ण तर जटिल समस्या, अवधारणा र घटनाहरूलाई एकल विषयका माध्यमबाट बुझ्न वा समाधान गर्न सकिँदैन । यस अवस्थामा ज्ञान निर्माणका बहुपरिप्रेक्ष्य र सोचका तरिकाहरू प्रयोग गरेर मात्र समाधान गर्न सकिन्छ (गोल्डिङ, सन् २००९, पृ. १) । अन्तर्विषयकता ज्ञानको एकीकृत पाठ मात्र नभई नयाँ दृष्टिकोणको निर्माण गर्ने चेतना पनि हो । उदाहरणका लागि समकालीन राजनीतिको अध्ययन गर्नुपऱ्यो भने त्यहाँ राजनीतिक घटना, गतिविधि, राजनीतिक सिद्धान्त, मान्यता आदिको अध्ययन गरेर मात्र पूर्ण हुँदैन । त्यहाँ समाज, संस्कृति, इतिहास, भूगोल, शिक्षा आदि अन्तर्विषयको पनि अध्ययन गर्नुपर्ने हुन्छ र यसो गरेमा मात्र समकालीन राजनीतिको अध्ययन पूर्ण हुन सक्छ । ज्ञानविज्ञानका अनेकौँ विषयक्षेत्रमध्ये कुनै एउटा विषय, साहित्यिक विधा आदिका रचनामा कैयौँ अरू विषयको अन्तर्घुलन भएको देख्न सकिन्छ । यसरी अन्तर्घुलन वा अन्तर्गर्भित हुँदा विशेषतः साहित्यमा अन्तर्विषयकता हुन्छ । विषय वा अनुशासनकेन्द्री अध्ययनले ती अन्तर्घुलन भएर आएका अन्य विषयक्षेत्रको अध्ययन गर्दैन भने अन्तर्विषयकेन्द्री अध्ययनले मूल विषयका साथै मूल विषयलाई प्रभावित पार्ने तथा मूल विषयलाई अझ संवेदनशील, प्रामाणिक र प्रभावकारी बनाएका अन्य विषयहरूको पनि सूक्ष्म अध्ययन विश्लेषण गर्दछ भन्ने देखिन्छ ।

अन्तर्विषयकता भन्नाले एउटा विषयसँग सम्बद्ध भएर अन्य विषयहरूको प्रवेश हुनु र त्यसले मूल विषयलाई अझ प्रभावकारी बनाउनु हो, त्यसैले अन्तर्विषयकतालाई दुई वा दुईभन्दा बढी विषयहरूमा ज्ञान र सोचका मोडहरू एकीकृत गर्ने क्षमताका रूपमा परिभाषित गर्न सकिन्छ । एकल विषयका माध्यमबाट असम्भव हुने घटना वा विषयको व्याख्या, समस्या समाधान गर्ने उपाय र उत्पादन सिर्जना गर्ने तरिकाजस्ता संज्ञानात्मक उन्नति र विशेषज्ञताको दायरालाई यसले फराकिलो बनाउँछ (गोल्डिङ, सन् २००९, पृ. १) । यसरी ज्ञाननिर्माणका लागि अन्तर्विषयकताको भूमिका महत्त्वपूण हुन्छ । अन्तर्विषयकताका बारेमा जति पनि तर्क, अवधारणा र व्याख्याहरू प्रस्तुत गरिएका हुन्छन्, ती सबै विषय वा अनुशासनकै जगबाट भनौँ विषयकै आधारबाट प्रारम्भ भएका छन् । त्यसैले

विषयका बारेमा स्पष्ट नभईकन अन्तर्विषयकताका बारेमा पनि स्पष्ट हुन सकिँदैन । अन्तर्विषयकताका बारेमा तर्क गर्दैगर्दा त्यहाँ विषयकता पनि स्वत: आउनेगर्दछ । अन्तर्विषयकता भनेको नै विषयकतामा भएको अन्तराललाई र अर्थको अभावलाई पूरा गर्न आउने विषय हो (चेट्टिपारम्ब, सन् २००७, पृ. १७) । यसर्थ अन्तर्विषयकताले विषयमा भएको रिक्ततालाई भर्ने काम गर्दछ । अन्तर्विषय पनि एकप्रकारको विषयजस्तै हो, तर यो विषयसँग जोडिएर आएको हुन्छ । विषयको अध्ययन गर्दैजाँदा विभिन्न जिज्ञासा र शोधखोजबाट निष्कर्ष निकाल्ने क्रममा अन्तर्विषयको प्रयोग गरिएको हुन्छ ।

२.३ विषय, अन्तर्विषय, अन्तर्विषयक र अन्तर्विषयकता

वाङ्मयका विभिन्न क्षेत्र वा ज्ञानका सम्पूर्ण शाखाहरूलाई विषय भनिन्छ । कुनै एउटा ज्ञानसँग सम्बद्ध पाठ नै विषय हो र यसलाई अर्को शब्दमा अनुशासन पनि भनिन्छ । जीवन र जगत्सँग सम्बद्ध भएर आउने यस्ता 'विषय' ले ज्ञानको एउटा मात्र पक्षलाई केन्द्र बनाएको हुन्छ । त्यही एउटा पक्षमा उभिएर र त्यसलाई नै आधार बनाएर संसारका विभिन्न यथार्थहरूको व्याख्या विश्लेषण यसमा गरिन्छ । 'विषयकता' भन्नाले निश्चित किसिमका नीति र आत्मनियन्त्रण भन्ने बुझिन्छ । अङ्ग्रेजी डिसिप्लिन शब्दले विशिष्ट व्यक्तिहरूले बनाएको र शिष्यपरम्परा वा अनुयायीहरूमा हस्तान्तरण हुँदैगएको ज्ञानको मूल्य र मान्यता भन्ने बुझिन्छ (मोरान, सन् २००२, पृ. २) । विषय परम्परागत ज्ञानको क्षेत्र हो र यो आफैँमा एक समृद्ध, स्थापित र सरल हुन्छ । विषयको आफ्नो निश्चित सीमा हुन्छ र यसले अन्य विषयहरूलाई स्वीकार गर्न सक्दैन । कठोर सिद्धान्तमा आधारित हुनेभएकाले यसलाई अन्तर्विषयकतावादीहरूले एकाङ्गी ज्ञानका रूपमा लिनेगरेका छन् ।

ज्ञानका विभिन्न शाखाका रूपमा रहेका विषयहरूको अन्तर्मिश्रण हुनुलाई अन्तर्विषयका रूपमा मानिन्छ । त्यहाँ कुनै एक विषयमा अन्य विषयका सन्दर्भ, विचार, दृष्टिकोण, शैली, प्रविधि आदिको अन्तर्घुलन भएको हुन्छ । 'अन्तर्विषयकता हजारौँ अनुशासनात्मक विषय समेटेर निर्माण भएको एक छाता हो, जसमा विविध प्रकारका विधि, सिद्धान्त, प्रविधि, अनुसन्धान, विचार, क्षेत्र र विषय सम्मिलित भएर आएका हुन्छन्' (क्लेइन, सन् २००५, पृ. १९-२१) । अन्तर्विषय के हो भन्ने सम्बन्धमा क्लिन्टन गोल्डिङले 'अन्तर्विषय भनेको फरकफरक विषयको ज्ञान र त्यसबाट निस्कने दृष्टिकोण हो, अन्तर्विषयको प्रयोग गरेर साहित्य लेख्नका लागि साहित्यकारमा हरेक विषयलाई सूक्ष्मरूपमा बुझ्नसक्ने क्षमता हुनुपर्दछ, विविध विषयतर्फको रुचि र अध्ययन हुनुपर्छ र सबै विषयहरूलाई संश्लेषण गर्नसक्ने र विश्लेषण गर्नसक्ने क्षमताका साथै त्यसको सन्तुलन मिलाई त्यसबाट निष्कर्ष प्रस्तुत गर्न सक्नुपर्छ (सन् २००९, पृ. १) भनेका छन् । अन्तर्विषयको प्रयोग भएको साहित्य बौद्धिक प्रकृतिको हुन्छ । एक विषयभित्र अर्को विषयको अन्त:प्रविष्टि अन्तर्विषय हो र साहित्यिक कृति वा रचनामा अन्तर्विषयको विद्यमानता अन्तर्विषयकता हो (गौतम, २०७२, पृ. ४०८) । कुनै एक विषयमा अन्य विषयहरू प्रविष्टि भएको भावलाई व्यक्त गर्ने शब्दलाई अन्तर्विषयक भनिन्छ । अन्तर्विषयक शब्दको अर्थ एक सङ्गठनात्मक एकाइ भन्ने हुन्छ र यसमा दुई वा दुईभन्दा बढी शैक्षणिक विषय वा ज्ञानका शाखाहरू सामेल हुन्छन् । एकै समय र एउटै लेखमा अर्थात् एउटै विषयमा अरू अन्तर्विषयहरू आउन सक्छन् । यसरी एउटा विषयगत सीमाभन्दा पर गएर अन्य विषय, सन्दर्भ, ज्ञान, प्रविधि

आदिलाई समाहित गरेको अवस्था अन्तर्विषयक हो भने कुनै पनि विषयमा एक वा एकभन्दा धेरै अन्य विषयहरूको अन्तर्मिश्रण भई बनेको पाठ वा अध्ययन सामग्रीलाई अन्तर्विषयकता भनिन्छ । खासगरी साहित्यिक रचनाले दिने अर्थलाई अझ बढी व्यापक बनाउन र विचार सम्प्रेषणलाई गम्भीर र रोचक बनाउनका लागि अन्य विषयक्षेत्रका शब्द, सन्दर्भ र विचारहरूको प्रयोग गर्ने गरिन्छ, यो नै साहित्यमा आउने अन्तर्विषयकता हो (अधिकारी, २०७६, पृ. ६०) । यसरी अन्तर्विषयकताका सन्दर्भमा यसले आफूभित्र समाहित गर्ने इतर विषय भन्ने अर्थ पनि अभिव्यञ्जित गर्छ ।

२.४ अन्तर्विषयक अध्ययनको पृष्ठभूमि

अन्तर्विषयक अध्ययनको प्रारम्भ कहिलेदेखि र कोबाट भयो भन्ने कुराको निश्चय नभए पनि अन्तर्विषयक शब्दको प्रयोग भने सन् १९२० को मध्यतिरदेखि भएको र यस शब्दको सचेतरूपमा प्रयोग हुनुअगावै नै अन्तर्विषयकताले ज्ञानका क्षेत्रमा प्रवेश गरिसकेको देखिन्छ । अन्तर्विषयकताको प्रयोग र व्याप्ति देखिन थालेपछि नै अन्तर्विषयक अध्ययनको परम्परा प्रारम्भ भएको हो । अन्तर्विषयकता शब्दको प्रयोग पहिलोपटक समाजशास्त्र विषयको अनुसन्धानको क्रममा भएको हो र यसको प्रयोग सर्वप्रथम समाजशास्त्री लुइस विट्जले गरेका हुन् । उनले सन् १९३७ मा आधिकारिक रूपमा यस शब्दको प्रयोग गरेको मानिन्छ (फ्याङ्क, सन् १९८८, पृ. १००) । यसरी सन् १९६० अघिको समयमा विज्ञान, चिकित्सा, इन्जिनियरिङ, शिक्षा, समाजशास्त्र, भाषा आदि क्षेत्रमा अन्तर्विषयकतासम्बन्धी जेजति कामहरू भए, तिनलाई अन्तर्विषयक अध्ययनको पृष्ठभूमिका रूपमा लिनुपर्ने हुन्छ ।

बिसौँ शताब्दीका प्रारम्भिक दशकहरूमा अन्तर ज्ञानशाखा र शास्त्रहरूका बिचमा अनेक विमर्शहरू भए र ती बढ्दैगई अन्तर्विषयक अनुसन्धान पनि व्यापक र विस्तार हुँदैगयो । सन् १९५० को मध्यतिर अमेरिकामा बहुपक्षीय व्याख्या, बहुपक्षीय समानतावाद र बहुपक्षीय क्रमवादजस्ता मान्यताहरू हरेक विषयका व्याख्यामा देखिन थाले र समालोचनामा स्पष्टतः अन्तर्विषयक पद्धति देखिन थाल्यो । यसै क्रममा भाषाविज्ञान, मनोविज्ञान, मानवशास्त्र, समाजशास्त्र, अलङ्कारशास्त्र आदि विषयहरूका कोणबाट साहित्यलाई हेर्न थालिएको पाइन्छ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८६) । अन्तर्विषयकताको प्रयोग र यसको अध्ययनपरम्पराको प्रारम्भ अन्य विषयहरूमा व्यापक रूपमा हुनथालेपछि मात्र यसले साहित्यमा प्रवेश पाएको हो । बिसौँ शताब्दीको अन्त्य र एक्काईसौँ शताब्दीको आरम्भसँगै अन्तर्विषयकताले साहित्यमा बढी चर्चा पाएको देखिन्छ । एकल विषयक प्रणालीको अध्ययनबाट साहित्यको एकाङ्गी पक्ष मात्र समेटिनेभएकाले र विभिन्न विषयको सम्बन्ध इतरविषयसँग पनि हुनेभएकाले यसै सन्दर्भको खोजीबाट अन्तर्विषयकताको अवधारणा विकसित भएको हो । साहित्यमा प्रयोग हुनुपूर्व नै 'अन्तर्विषयकता' शब्दको प्रयोग अरू नै विषयमा भइसकेको थियो (क्लेइन, सन् १९९०, पृ. ३७) । यसरी अन्तर्विषयकता साहित्यमा पहिलेदेखि नै प्रवेश भएको देखिए पनि यसलाई अन्तर्विषयकता भनिएको थिएन । अन्तर्विषयक ज्ञानशास्त्रीय अध्ययनको पृष्ठभूमि सत्रौँ शताब्दीको अन्त्य र अठारौँ शताब्दीको आरम्भमा स्कटल्यान्डका विश्वविद्यालयहरूबाट भएको हो र त्यसपछि अमेरिका-

उपनिवेशित मुलुकका विश्वविद्यालयहरूमा यससम्बन्धी प्रारम्भिक अध्ययन भएको देखिन्छ । जे. एच. मिलरले *थियरी* (सन् १९९८) नामक पुस्तकमा विश्वविद्यालयहरूमा त्यतिबेला अन्तर्विषयक अध्ययन गराइने निम्नलिखित उद्देश्य रहेको बताएका छन् :

(क) विद्यार्थीहरूमा यस्तो उच्च क्षमताको विकास होस् कि, उनीहरू कुशल रचनाकार, वक्ता, न्यायका विमर्शकर्ता, कलाप्रवीण, कुशल व्यवसायी र व्यक्तिगत जीवनमा सफल र सचेत व्यक्ति बन्न सकून् ।

(ख) विद्यार्थीहरूले वैज्ञानिक र परम्परागत विकासको गम्भीर अध्ययन मनन गर्नाका साथै साहित्यमा उत्तम शैलीको विकास गर्न सकून् ।

(ग) म्याथ्यु अर्नाल्डले भनेझैं विद्यार्थीहरू उच्च मानवतावादी गुणयुक्त बन्न सकून्, प्रचुर रूपमा साहित्यका अनुरागी बन्न सकून्, संस्कारसम्पन्न शिक्षार्थी र उच्चकोटिका नागरिक बन्न सकून् (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८३) ।

अन्तर्विषयक अध्ययनसम्बन्धी पूर्वकार्यहरू हेर्दा यसको लामो पृष्ठभूमिबाट नै यसको विकास भएको देखिन्छ । यसै सन्दर्भमा जाइल्सगनले युनानी इतिहासकार र नाटककारहरूले आफ्ना सामग्रीलाई अझ प्रस्ट पार्नका लागि ज्ञानका अन्य क्षेत्र जस्तै : चिकित्सा, दर्शन आदि विषयका तत्त्वहरूलाई प्रयोग गरेका थिए । उनले इन्जिनियरिङ विषय वास्तवमा अन्तर्विषयक हुन्छ, किनकि, यसमा पावर स्टेसन वा मोबाइल फोन या अन्य परियोजनाका लागि कैयौं विशिष्टीकृत ज्ञानको आवश्यकता हुन्छ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८३) भनेकी छन् । यसबाट अन्तर्विषयकता बहुविषयक ज्ञानमा आधारित हुन्छ र सबै विषयमा सबै विषयहरूले प्रविष्टि पाएका हुन्छन् भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

२.५ अन्तर्विषयक अध्ययनको परम्परा र विकास

अन्तर्विषयक अध्ययन समाजशास्त्र, शिक्षा तथा अन्य क्षेत्रमा प्रयोग हुँदैआएको विशिष्टीकृत ज्ञान हो र पछि यसको प्रभावकारी प्रयोग शैक्षणिक गतिविधि र अन्य विषयका अनुसन्धानमा हुँदैआएको पाइन्छ । खास गरी बिसौं शताब्दीको मध्यतिरबाट अन्तर्विषयक शब्दको प्रयोग हुनथालेको मानिन्छ र यसभन्दा अगाडिसम्म जानुपर्‍यो भने ग्रिक दर्शनसम्म पनि पुग्नुपर्ने हुन्छ । क्लेइन (सन् १९९०) का अनुसार कतिपय अवधारणाहरूका जरा कैयौं पूर्ववर्ती विचारहरूमा निहित हुन्छ, जुन आधुनिक व्याख्या र प्रवचनहरूका माध्यमबाट प्रतिध्वनित हुन्छ र त्यो एकीकृत विज्ञान, सामान्य ज्ञान हुँदै विचारको संश्लेषण र एकीकरण हुन पुग्छ (पृ. ५२) । यसरी हेर्दा आज आएर विकसित भएको अन्तर्विषयकताको अवधारणा पहिलेकै ज्ञानको जराबाट पलाएर आएका तर्क स्वाभाविक हुन सक्छन् ।

प्राचीनकालदेखि नै पूर्वीय तथा पाश्चात्य साहित्यमा अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको देखिन्छ । प्राचीन साहित्यमा पनि धर्म, दर्शन, इतिहास र मिथकको प्रभावकारी प्रयोग भएको पाइन्छ । यसरी अन्तर्विषयकताको प्रयोग भए पनि ती सचेतरूपमा प्रयोग भएका थिएनन् । यसको प्रयोग सबैभन्दा पहिले कसले कहाँबाट गर्‍यो भन्ने सम्बन्धमा प्रामाणिक तथ्य नभए पनि सबभन्दा पहिले

इन्टर्राडिसिप्लिनरी सिद्धान्तको प्रयोग ग्रिसेली वैज्ञानिक एनेक्समेन्डर र चार्ली डरबिनले सन् १९३० - १९४० मा मनहाटन नामक परियोजनामार्फत आणविक बम बनाउन लागि गरेको पाइन्छ' (क्लेइन, सन् २००९, पृ. १६) । जुली थम्प्सन क्लेइन र नेवेलले सन् १९६० देखि १९९० दशकमा यसलाई शिक्षामा आमूल परिवर्तन गर्ने उद्देश्यसहित विश्वविद्यालयका पाठ्यक्रममा लागु गरेका थिए र यसै समयबाट नै अन्तर्अनुशासन वा अन्तर्विषयकता स्वतन्त्र पाठ्यक्रमका रूपमा स्थापित भएको देखिन्छ भने बर्लिन विश्वविद्यालयले पनि अन्तर्विषयक पाठ्यक्रमलाई यही समयदेखि प्रयोगमा ल्याएको पाइन्छ । यसरी नै हार्वड विश्वविद्यालय र कोलम्बिया विश्वविद्यालयले पनि अन्तर्विषयकतालाई पाठ्यक्रममा समावेश गरेको सन्दर्भबाट सन् १९६० पछिको समयमा अन्तर्विषयक अध्ययन पाठ्यक्रमहरू र अनुसन्धानमा व्यापक प्रयोग हुन थालेको देखिन्छ । यसरी अन्तर्विषयक अध्ययन उत्तरआधुनिकतावाद, बहुलवाद, उत्तरसंरचनावाद, नारीवाद, अन्तर्पाठीयताजस्ता अवधारणाहरूमा फैलियो र यसले अमेरिका, युरोप हुँदै एसियाली साहित्यमा प्रवेश गरेको पाइन्छ । सन् १९६० पछिको दशकमा भूमण्डलीकरणको प्रभाव, विज्ञानप्रविधिको आविष्कार र सञ्चारको अत्यधिक विस्तारले चिकित्साशास्त्र, शिक्षा, खेलकुद, इन्जिनियरिङ, भाषा, संस्कृति र साहित्य क्षेत्रमा भएको अभूतपूर्व परिवर्तनको कारण अन्तर्विषयक अध्ययनको आवश्यकता महसुस गरी यसबारे विभिन्न बहसहरू भएका देखिन्छन् ।

अन्तर्विषयक अध्ययन दुई वा दुईभन्दा बढी शैक्षणिक विषयका गतिविधिमा संलग्न हुन्छ । यसले समाजशास्त्र, नृविज्ञान, मनोविज्ञान, अर्थशास्त्रजस्ता अन्य कैयौँ विषयक्षेत्रबाट ज्ञान प्राप्त गर्दछ । यसले विषयका सीमालाई नाघेर कुनै अर्कै विषय वा विचारको निर्माण गर्दछ । यो अन्तर्विषयक क्षेत्रसँग सम्बन्धित ज्ञानको सङ्गठनात्मक एकाइ हो । अन्तविर्षयकताले प्राज्ञिक विषय वा विचारको परम्परागत सीमालाई पार गरेर नयाँ ज्ञानको आवश्यकता पूरा गर्दछ (नेवेल, सन् १९९८, पृ. १६) । प्रारम्भिक दिनहरूमा अन्तर्विषयकताको प्रयोग अनुसन्धानात्मक कार्यमा बढी हुनेगर्दथ्यो । अनुसन्धानका जटिल समस्याको समाधानका लागि र पुस्तकालय, सङ्ग्रहालय, गीत, सङ्गीत आदि क्षेत्रमा अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ । यसभन्दा अगाडि जाने हो भने अन्तर्विषयकताको परम्परा अझ अगाडिसम्म फैलिएको देखिन्छ । प्लेटोले विज्ञान र साधारण ज्ञानलाई एकीकृत रूपमा संश्लेषित गरी अन्तर्विषयकतालाई गणित, भाषा, तर्कशास्त्र, अर्थशास्त्रजस्ता विषयमा प्रयोग गरेको पाइन्छ । एरिस्टोटलले राजनीतिक, कवितात्मक, अध्यात्मिक र बहुसांस्कृतिक धरोहरलाई संयुक्त अवधारणाका रूपमा अघि सारेको देखिन्छ । त्यस्तै बेकन, कान्ट, हिगेल र कोम्तेले ज्ञानको खण्डीकृत प्रस्तुति नभएर गिर्जाघरका स्कुलका पाठ्यक्रममा ट्रिभियम (व्याकरण, तर्कशास्त्र र साहित्य) र क्वाड्रिभियम (सङ्गीत, भूगोल, अङ्कगणित र खगोलविज्ञान) लाई एकीकृत रूपमा प्रयोग गरेको पाइन्छ' (क्लेइन, सन् २००५ : ३८-४२) । साहित्यमा साहित्येतर विषयको समावेश प्राचीन कालबाट हुदैआएको भए पनि यसको सचेत रूपमा प्रयोग भने बीसौं शाताब्दीको उत्तरार्धबाट मात्रै भएको देखिन्छ ।

प्रस्तुत सन्दर्भमा लिन्डा प्याटले सन् २००२ सम्म अन्तर्विषयक अध्ययनको एउटा स्थिति रहेको, त्यसपछि यसको सैद्धान्तिक स्वरूपमा नयाँ विमर्शहरू थपिएको, एक्लैएक्लै जस्ता लाग्ने वा फरकफरक लाग्ने विषयहरू पनि परस्परमा मिसिन थालेका र खास गरेर अन्तर्विषयक पाठ्यसामग्रीहरूमा इतिहास,

समाजशास्त्र, मनोविज्ञान, संस्कृति, विज्ञानप्रविधि आदि विषयहरू परस्पर मिसिन थालेपछि साहित्यको अन्तर्विषयक ज्ञानशास्त्र फराकिलो भएको देखिन्छ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. १०६) भनेकी छन् । कुनै पनि व्यापक मानवतावादी परियोजनाहरूमा अन्तर्विषयकता सामेल हुन्छ जस्तो कि, सत्रौँ शताब्दीको सार्वभौम न्यायप्रणाली विकास गर्नका लागि पनि भाषाविज्ञान, अर्थशास्त्र, व्यवस्थापन, नैतिकता, कानुन, दर्शन, राजनीति र यहाँसम्म कि पापविज्ञानजस्ता संज्ञानहरूको आवश्यकता परेको थियो (अग्स्बर्ग, सन् २००६, पृ. १८) । शिक्षालाई विशिष्टीकरण गर्ने र ज्ञानका क्षेत्रमा रहेका रिक्तताहरूलाई पूरा गर्ने अभिप्रायबाट पनि अन्तर्विषयक अध्ययन भएका छन् र यो बिसौँ शताब्दीको उल्लेखनीय अध्ययन हो ।

सन् १९५० को दशकको प्रारम्भमा अन्य विषयहरूका साथै साहित्यमा पनि अन्तर्विषयहरू खोज्न थालिएको हुनाले साहित्यकलामा लेखनपद्धतिका रूपमा बहुज्ञानशास्त्र, अन्तर्ज्ञानशास्त्र, अन्तर्विषयशास्त्रजस्ता ज्ञानका क्षेत्रहरू देखापर्न थाले । यस कुरालाई डोलिङ र हार्क तथा ब्लिन्डर र स्चोर्कजस्ता विद्वान्हरूले पनि उल्लेख गरेका छन् (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८३) । खास गरी सन् १९९८ पछि अन्तर्विषयक अध्ययन तथा अनुसन्धान शैक्षणिक रूपमा वृद्धि हुँदैगएको देखिन्छ । विश्वमा पछिल्लो समय विषयमा भन्दा अन्तर्विषयमा अनुसन्धाताको रुचि बढ्दैगएको देखिन्छ । लगभग तीस वर्षदेखि अस्तित्वमा आएको अन्तर्विषयक अनुसन्धानलाई पछिल्लो समयमा एक विशेष विचार वा पद्धतिका रूपमा लिइएको छ । अन्तर्विषयकताले नयाँ तरिकाले सोच्ने, नयाँ दृष्टिकोणहरूको निर्माण गर्ने, ज्ञानहरूका बिचको अन्तर्सम्बन्ध पत्ता लगाउने, विभिन्न विषयका माध्यमले एक विषयलाई गहिराइमा नै पुगेर बुझ्ने, अन्य विषयसँग सामञ्जस्य गर्ने, विभिन्न विषयहरूको स्पष्ट संश्लेषण गर्ने विभिन्न परिप्रेक्ष्यहरूलाई कसरी एकीकरण, सन्तुलन र समायोजन गर्नेजस्ता ज्ञाननिर्माणका प्रक्रियाहरूलाई स्थापित गरेको छ (गोल्डिङ, सन् २००९, पृ. १) । यसरी एक नवसिद्धान्तका रूपमा स्थापित हुन अन्तर्विषयकताले विकासका अनेक चरणहरू पार गरेको देखिन्छ ।

सन् १९६० को दशकको अन्त्य र १९७० को समयमा अन्तर्विषयकतालाई कट्टरपन्थी धारका रूपमा हेरिएको थियो भने १९८० को मध्यमा आइपुग्दा अन्तर्विषयक अध्ययनलाई कट्टरपन्थी किनाराबाट अलग गरेर उदारवादी मूलधारमा ल्याएर हेर्न थालिएको थियो (नेवेल, १९८८, पृ. ६) । सामान्यतया अन्तर्विषयकताको बहस सन् १९७० को दशकबाट प्रारम्भ भएको मानिन्छ र यस अध्ययनमा दुई वा दुईभन्दा बढी विषयको दृष्टिकोणको समन्वय वा एकीकरणको अध्ययन गरिन्छ । यसमा भिन्नभिन्न अनुशासन वा विषयको सिद्धान्त, तथ्य, अवधारणा, प्रविधि आदिका माध्यमबाट सामाजिक घटना-परिघटनाको विश्लेषण गरिन्छ । यसअन्तर्गत कुनै पनि समस्या वा सन्दर्भका बारेमा ज्ञान प्राप्त गर्नका लागि अलगअलग विषयको दृष्टिकोणलाई प्रयोग गरेर अझ प्रभावकारी र राम्रो व्याख्या प्रस्तुत गर्ने कोसिस गरिन्छ (अग्स्बर्ग, सन् २००६, पृ. १८) । दोस्रो विश्वयुद्धपछि मानविकी तथा सामाजिक शास्त्रको अध्ययनका क्रममा यसको प्रयोग हुन थालेको हो । सुरुका वर्षहरूमा अन्तर्विषयक अध्ययनको पृष्ठभूमि निकै चुनौतीपूर्ण बन्यो, किनभने यसलाई निकै महत्त्वाकाङ्क्षी मानिएको थियो तर सन् १९६० को दशपछि यसको विकास जुन किसिमले भयो त्यो निकै प्राप्तिपूर्ण छ

(फ्रयान्क, सन् १९८८, पृ. ९१-९५) । यसरी हेर्दा अध्ययन अनुसन्धानको लामो पृष्ठभूमि र परम्पराबाट अन्तर्विषयक अध्ययन स्थापित भएको देखिन्छ ।

नवइतिहासवादी चिन्तनपरम्परामा फरकफरक विचारहरूको मिश्रण तथा भिन्नभिन्न अन्तःशास्त्रीय विषयहरूका बिचको विमर्शले सांस्कृतिक समालोचना, कला-इतिहास-कला आदि विषयको अध्ययन र फ्रेन्च तथा जर्मन भाषामा पनि प्रभाव पाऱ्यो र अन्तर्विषयक अध्ययनलाई यसबाट पनि व्यापकता प्राप्त गर्न सहयोग मिलेको देखिन्छ । थोमसले अन्तर्विषयक अध्ययनको परम्परा र अन्तर्विषयक लेखनलाई आन्दोलन वा अभियान नाम दिएका छन् (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ९३) । पछिल्लो समय अन्तर्विषयकतासम्बन्धी अध्ययन अनुसन्धानका लागि सजिलो होओस् भन्ने उद्देश्यले यससम्बन्धी विभिन्न राष्ट्रिय अन्तर्राष्ट्रिय सङ्गठनहरू पनि बनेका छन् । यसमध्ये अमेरिकाको 'एसोसियसन फर इन्टरडिसिप्लिनरी स्टडिज' (१९७९) र 'इन्टरनेसनल नेटवर्क अफ इन्टर एन्ड ट्रान्स डिसिप्लिनरी' (सन् २०१०) मुख्य पर्दछन् । यी र यस्तै अन्य संस्थाहरूले अन्तर्विषयकतासम्बन्धी विभिन्न प्राज्ञिक विमर्शहरू गरेका छन् । अन्तर्विषयकता एउटा प्राज्ञिक-शैक्षणिक कार्यक्रम वा प्रक्रिया हो र यसमा व्यापक दृष्टिकोण, ज्ञान, कौशल, अन्तर्सम्बन्ध अनि ज्ञान मीमांसालाई संश्लेषित गर्नु अनिवार्य (फ्रान्क, सन् १९८८, पृ. ९५) ती विषयहरूको अध्ययनको सुविधाका लागि अन्तर्विषयक कार्यक्रमहरूको स्थापना गर्न पनि सकिन्छ भन्ने धारणा क्लेइनको रहेको छ ।

२.६ अन्तर्विषयकताको सिद्धान्तका प्रमुख प्रतिष्ठापक र तिनका मान्यता

अन्तर्विषयक अध्ययनको विकासपरम्परामा यसलाई स्थापित गर्न र विकसित गर्नका लागि विभिन्न विद्वान्हरूको महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको छ । सामूहिक प्रयासबाट महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तका रूपमा स्थापित भएको अन्तर्विषयक अध्ययनलाई यस अवस्थासम्म पुऱ्याउन विश्वका विभिन्न विश्वविद्यालय, अनुसन्धानकेन्द्र, प्राध्यापक, विद्यार्थी र अनुसन्धाताहरूको पनि उल्लेखनीय भूमिका रहेको छ । यस क्रममा कतिपय विद्वान्हरूले अन्तर्विषयकतालाई नै आफ्नो अनुसन्धानको मुख्य विषय बनाएर अध्ययन गरेका छन् भने कतिपयले सहायक विषयका रूपमा यसको अध्ययन गरेका छन् । विभिन्न समयमा यसको आलोचना भए पनि विभिन्न विद्वान् तथा समालोचकहरूको निरन्तरको अध्ययन, अनुसन्धान, व्याख्या, विश्लेषणका कारण अन्ततः अन्तर्विषयक अध्ययन एउटा नवीन सिद्धान्तका रूपमा स्थापित भयो । यसको सैद्धान्तिक निरूपण, व्याख्या-विश्लेषण गरेर विस्तार गर्नेहरूमा जुली थम्पसन क्लेइन, विलियम एच नेवेल, जोन मोरान आदि उल्लेखनीय छन् । यी विद्वान् तथा चिन्तकहरूका प्रमुख मान्यताहरूलाई सङ्क्षेपमा तल चर्चा गरिएको छ ।

जुली थम्पसन क्लेइन (सन् १९४४) संयुक्त राज्य अमेरिकाकी विद्वान् र अन्तर्विषयक सिद्धान्तकी प्रमुख व्याख्याता हुन् । उनी लेखक, शिक्षाविद् र अनुसन्धानता समेत हुन् । उनले अमेरिकाको मिसिगनस्थित वायने स्टेट युनिभर्सिटीमा लामो समय प्राध्यापन गरिन् । उनी आफ्नो प्राध्यापन पेसासँगै विभिन्न अन्तर्राष्ट्रिय परियोजनाहरूमा पनि सक्रिय रहिन् । लामो समयसम्म अन्तर्विषयक सिद्धान्तको अध्ययन र अनुसन्धानमा लागेकी क्लेइनका यससम्बन्धी प्रशस्त किताबहरू प्रकाशित छन् । उनको

इन्टरडिसिप्लिनारिटी : हिस्ट्री, थ्यौरी एन्ड प्राक्टिस

(सन् १९९०) अन्तर्विषयक अध्ययनको महत्त्वपूर्ण कृति हो । यस कृतिले अन्तर्विषयकताको ऐतिहासिक विकास, सैद्धान्तिक आधार र व्यावहारिक प्रयोगलाई स्पष्ट पार्दै यस सिद्धान्तलाई स्वतन्त्र बौद्धिक क्षेत्रका रूपमा स्थापित गर्ने काम गऱ्यो । उनले अन्तर्विषयकतालाई साहित्यमा भन्दा पनि बढी शैक्षिक संस्थाहरूमा यस सिद्धान्तलाई स्थापित गर्ने काम गरिन् । जुली थम्पसन क्लेइनले विभिन्न विषयहरूका बिचको सम्बन्ध र ज्ञानको एकीकरण कसरी गर्न सकिन्छ भन्ने विषयमा अनुसन्धान गर्नुका साथै विभिन्न विषयका प्राज्ञिक व्यक्तित्वहरू, अनुसन्धाताहरू र नीति निर्माताहरूलाई सहकार्य गर्न प्रेरित गरिन् । उनले अर्को कृति *म्यापिङ इन्टरडिसिप्लिनारी स्टडिज* (सन् १९९९) को माध्यबाट विभिन्न विषयहरू बिचको सम्बन्ध पहिचान गर्ने विधिहरू विकास गरिन् । यसरी जुली थम्पसन क्लेइनले शिक्षणसन्दर्भ र साहित्यसँग जोडेर अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक निरूपण गरेकी छन् । उनका अनुसार साहित्यको अध्ययनमा कोरा साहित्यको मात्र अध्ययन हुँदैन, त्यसभित्र कला, इतिहास, संस्कृति, सङ्गीत, अन्य विधिशास्त्र, लैङ्गिकता आदि ज्ञानका विभिन्न क्षेत्रको पनि अध्ययन हुन्छ । यसबाट विषयका रूपहरू कसरी परिवर्तित हुँदैजान्छन् भन्ने पनि स्पष्ट हुन्छ । अन्तर्विषयमा पाठ्यवस्तु, सन्दर्भवस्तु र अन्य स्रोतवस्तुहरू पनि परस्पर अन्तर्घुलित हुँदैगएर यस्तो अभ्यासबाट यसको अध्ययन परम्परा गतिशील बनेको देखिन्छ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८३) । अन्तर्विषयकता न त विषयगत कुरा हो न त विषयगत संरचना वा शरीर नै हो, बरु यो त विषयहरूको संश्लेषणबाट प्राप्त एउटा एकीकृत प्राप्ति हो र यो प्रक्रिया सामान्यतया सधैँ समस्या, प्रश्न, बहस र मुद्दाहरूबाट प्रारम्भ हुन्छ भन्ने क्लेइन (पृ. ८५) को तर्क छ । उनका यी मान्यताहरू अन्तर्विषयक अध्ययनका क्षेत्रमा महत्त्वपूर्ण मानिन्छन् ।

विलियम एच. नेवेल (सन् १९४३) अन्तर्विषयक सिद्धान्तका व्याख्याताहरूमध्ये एक हुन् । उनले अमेरिकाको मियामी विश्वविद्यालयको वेस्टर्न कलेज प्रोग्राममा अन्तर्विषयक अध्ययनका प्राध्यापकका रूपमा लामो समय काम गरे । उनको *इन्टरडिसिप्लिनरी : एस्सेज फ्रम द लिटरेचर* (सन् १९९०) शीर्षकको कृति र *अ थ्यौरी अफ इन्टरडिसिप्लिनरी स्टडिज* (सन् २००१) शीर्षकको अनुसन्धान अन्तर्विषयक सिद्धान्तका लागि महत्त्वपूर्ण मानिन्छ । यी कृतिहरूमा उनले अन्तर्विषयक अध्ययनका आधारभूत सिद्धान्तका साथै अन्तर्विषयक अध्ययनको औचित्य र यसको प्रभावकारिताका बारेमा गहन विश्लेषण गरेका छन् । वास्तविक संसारका जटिल समस्याहरूलाई बुझ्नका लागि केवल एउटा अनुशासन वा विषय मात्र पर्याप्त हुँदैन । किनभने यस्ता समस्याहरू बहुआयामिक हुन्छन् र तिनलाई बुझ्नका लागि विभिन्न विषयहरूका बीचका अन्तर्क्रियालाई बुझ्न जरुरी हुन्छ भन्ने मान्यता उनले राखेका छन् । उनले अन्तर्विषयक अध्ययन अनुसन्धानका लागि समस्याको पहिचान, सम्बन्धित विषयहरूको पहिचान, विषयहरूका बीच सम्बन्धको खोजी, एकीकृत दृष्टिकोणको विकास र नयाँ ज्ञानको सिर्जनाजस्ता पाँचओटा चरण पार गर्नुपर्ने बताएका छन् । उनले अनुसन्धानसँग जोडेर अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक विवेचना गरेका छन् । उनका अनुसार जटिल प्रणालीद्वारा मोडल गरिएका घटना वा विषयहरू बहुआयामिक हुन्छन् र तिनलाई एक कोणबाट हेर्दा निस्कने निष्कर्षभन्दा अर्को कोणबाट हेर्दा निस्कने निष्कर्ष फरक हुन्छन्, किनकि हेर्नेहरूले फरकफरक कोणबाट हेरेका हुन्छन् ।

यसरी कुनै कुरालाई विभिन्न कोणबाट हेरेर समग्र मूल्याङ्कन गर्नु जटिल कार्य भएकाले जटिलता र अन्तर्विषयक अध्ययन बारम्बार जोडिएर आउनु कुनै संयोग होइन, जटिल विषय वा घटना हुनु नै अन्तर्विषयकताको मुख्य सर्त हो (सन् २००१ पृ. १) । जब परम्परित विषयहरूले आजका महत्त्वपूर्ण समस्याहरूको समाधान दिन सक्दैनन्, त्यतिबेला अन्तर्विषयक कार्य साझा विश्वासबाट उत्पन्न हुन्छ । एक अनुसन्धान क्षेत्रका रूपमा समग्र विकास आर्थिक, सामाजिक, पर्यावरणीय क्षेत्रमा विश्लेषण र संश्लेषणको आवश्यकताको समस्यासँग सम्बन्धित हुन्छ । अझ भनौँ सामाजिक विज्ञान र प्राकृतिक विज्ञानको एकीकरण आवश्यक हुन्छ । नेवेलका यी मान्यताहरू अन्तर्विषयक अध्ययनका क्षेत्रमा उल्लेखनीय मानिन्छन् ।

जोय मोरान अन्तर्विषयक सिद्धान्तका अर्का प्रसिद्ध व्याख्याता हुन् । उनी बेलायतको लिभरपुल जोन मुरस विश्वविद्यालयमा अङ्ग्रेजी र सांस्कृतिक इतिहासका प्राध्यापक पनि हुन् । उनका इतिहास र संस्कृतिसम्बन्धी कृतिहरू प्रकाशित छन् । ती कृतिहरूमा उनले बेलायती समाज र संस्कृतिका विविध पक्षहरूको गहिरो अध्ययन गरेरका छन् । उनको *इन्टरडिसिप्लिनारिटी* (सन् २००२) अन्तर्विषयकताको महत्त्वपूर्ण सैद्धान्तिक कृति हो । यसमा उनले अन्तर्विषयकताबारे विस्तृत सैद्धान्तिक निरूपण गर्दै पाँचओटा परिच्छेद र तीभित्रका उनन्तीसओटा शीर्षकहरूमा यसबारे विशद विवेचना गरेका छन् । यस पुस्तकका 'इन्टरडिसिप्लिनरी इड्लिस', 'लिटरेचर इन टु कल्चर', 'थियरी इन द डिसिप्लिन्स', 'टेक्स्ट एन्ड हिस्ट्री' जस्ता खण्डहरूमा अन्तर्विषयकताका विविध पक्षमाथि चर्चा गरिएको छ । यस क्रममा भाषाविज्ञान र साहित्यिकता, विनिर्माण र दर्शन, मनोविश्लेषण, भाषा र संस्कृति, नारीवाद र शरीर, सन्दिग्धता र अधिविषयकताको सिद्धान्त, पर्यावरणीय समालोचना र विज्ञान, अन्तर्विषयकता र वहुविषयकताका सिद्धान्तहरू आदि विविध विषयमा यसमा चर्चा गरिएको छ । उनले आफ्नो यस पुस्तकमा फ्रयाङ्क रोबर्ट, नित्से, कान्ट, बिचर आदि विद्वान्हरूका स्रोतसन्दर्भ दिँदै अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक विवेचना गरेको देखिन्छ । यस पुस्तकका विभिन्न खण्डका अन्य शीर्षकमा अन्तर्विषयकतालाई अन्य विषयका सिद्धान्तसँग जोडिएको छ भने इन्ट्रोडक्सन खण्डभित्रका 'द राइज अफ डिसिप्लिन' र 'डिफाइनिङ इन्टरडिसिप्लिरी' गरी यी दुई शीर्षकमा अन्तर्विषयकताको खास अर्थ दिइएको छ । उनको मान्यताअनुसार दुई वा सोभन्दा बढी विषयहरूको पारस्परिक अन्तर्विमर्श नै अन्तर्विषयकता हो र इतर विषयका ज्ञानहरूबाट निर्मित नयाँ ज्ञानलाई अन्तर्विषयकताका रूपमा लिइन्छ । मोरानले अन्तर्विषयकतामा पहिलो विषय र दोस्रो विषय गरी न्यूनतम दुई विषय हुन्छन् भन्दै पहिलोलाई सामान्य र दोस्रोलाई विशिष्ट मानी दोस्रो विषयले गर्दा नै अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण हुन्छ भनेका छन् ।

जोय मोरानले सृजना र समालोचनासँग सन्दर्भित गरेर अन्तर्विषयकताको सैद्धान्तिक व्याख्या गरेका छन् । उनका अनुसार कुनै विषयलाई हेर्ने एकाङ्गी दृष्टिकोणबाट माथि उठेर कृति, रचना वा पाठलाई धेरै वैकल्पिक अवधारणाका रूपमा हेर्नु पनि अन्तर्विषयकताको प्रमुख विशेषता हो । अन्तर्विषयकताले मानवोपयोगी, गतिशील, समन्वयकारी र वैकल्पिक धारणाहरू राख्दै विषयलाई नयाँ कोणबाट हेर्दछ (मोरान, सन् २००२, पृ. ३) । यसरी मोरानले अन्तर्विषयकताले कृति वा रचनाको विश्लेषणका लागि नवीन दृष्टिकोण र आधार वा प्रतिमानहरू दिन्छ भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको

देखिन्छ । उनका उपर्युक्त दृष्टिकोणबाट अन्तर्विषयक अध्ययनका प्रतिमानहरूको निर्माण भएको पाइन्छ । अन्तर्विषयकताको सिद्धान्तका उपर्युक्त प्रवर्तक तथा व्याख्याताहरूका अतिरिक्त अन्य धेरै व्याख्याताहरूले पनि यस सम्बन्धमा धेरै दृष्टिकोणहरू प्रस्तुत गरेका छन् । ती मध्ये सर्चवाट, डेभिड सिहान्स, पिटर बेरी, टोनी वियर आदि पनि उल्लेखनीय देखिन्छन् ।

२.७ अन्तर्विषयकतासम्बन्धी परिभाषा

अन्तर्विषयक अध्ययन भनेको दुई वा दुईभन्दा बढी प्राज्ञिक विषयको परस्पर सहसम्बन्ध वा अन्तर्घुलनबाट प्राप्त हुने नयाँ ज्ञान हो । यसले विषयको पर्खाल भत्काएर त्यसमा अन्य विषयको प्रवेश गराउँछ, जस्तै : साहित्यमा समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, मनोविज्ञान, अर्थशास्त्र, इतिहास, संस्कृति आदि अनेक विषयको प्रवेश भई त्यसबाट भिन्न किसिमको ज्ञानको उत्पादन हुनु नै अन्तर्विषयकता हो भने त्यसको व्यवस्थित अध्ययन विश्लेषण गर्नु नै अन्तर्विषयक अध्ययन हो । अन्तर्विषयकताका सम्बन्धमा विश्वका विभिन्न विद्वान्हरूले आआफ्ना धारणा र मान्यताहरू प्रस्तुत गरेका छन् । अन्तर्विषयकता भन्नाले दुई वा दुईभन्दा बढी विषयहरूका बिचको संवाद, अन्तर्क्रिया वा सहभागिता भन्ने बुझिन्छ । अन्तर्विषयकताको उद्देश्य संज्ञानको विस्तार र खोजी गर्नु रहेको हुन्छ । कुनै पनि विषयमा विषयेतर ज्ञानहरूबाट प्राप्त विभिन्न दृष्टिकोण, तर्क, अवधारणाको प्रवेश गराई त्यसभन्दा भिन्न निष्कर्ष प्राप्त गर्नु नै अन्तर्विषयकताको मुख्य विषय हो (मोरान, सन् २००२, पृ. ७) । सचवार्टले अन्तर्ज्ञानशास्त्र वा अन्तर्विषयकता भनेको साहित्यमा अन्तर्निहित ज्ञानको विशिष्टता हो र यो भूमण्डलीकरणको ज्ञानभन्दा महत्त्वपूर्ण भएकाले चेतनामूलक गहिरो दृष्टिका साथै इतरविषयक ज्ञानहरूको संश्लेषण हो भनेका छन् (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ९५) । सचवाटको यस कुरालाई क्लेइनले भूमण्डलीकृत ज्ञानको स्वरूप भनेर स्पष्ट पारेकी छन् ।

अन्तर्विषयकताको खास पहिचान भनेको दुई वा सोभन्दा बढी भिन्न विषयलाई जोड्नु हो र यसले दुईवटा भिन्न विषयका बिचको रिक्त स्थानमा एकप्रकारको अविषयक स्थानको खोजी गर्छ भन्ने बोनिङटोनको धारणा रहेको छ (सन् १९९९, पृ. १०४) र उनले यसलाई बहुविषयकतासँग जोडेर विवेचना गरेका छन् । डेभिड सिहान्सले वास्तविक अन्तर्विषयकता भनेको अन्तर्विधाहरूका बिचको गहिरो अध्ययन हो र यसमा भिन्नभिन्न विषयमा विद्यमान गुणलाई एकै ठाउँमा राखेर परस्पर मिसाएर र पुनः त्यसलाई छुट्याएर अध्ययन गरिन्छ भन्ने कुरालाई स्पष्ट पारेका छन् । क्लेइनले अन्तर्विषयकता भनेको विषयहरूका गर्भमा रहेका विषयेतर सन्दर्भहरूलाई बाहिर ल्याएर तिनका बिच गहिरो सम्बन्ध छ भन्ने कुरा देखाउनु हो र त्यसका लागि अन्तर्ज्ञानशास्त्रका विधि वा पद्धतिहरूको आवश्यकता पर्दछ (सन् २००५, पृ. ९६) भन्ने धारणा अघि सारेकी छन् । उनको यस धारणाबाट अन्तर्विषयकताले विभिन्न विषयहरूका बीच खुला, सहज र संश्लेषणको भाव प्रकट गर्दछ ।

अन्तर्विषयकता माटो, गाईवस्तु र मकै भएको खेत हो भने विषयकता खिया नलाग्ने फलाममा मोडेर राखेको चिज हो । यसले ज्ञान भनेको निकै कठिन चिज हो भन्ने अर्थ लाग्छ । यसका विपरीत त्यस विषयभित्रको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले ज्ञान कठिन चिज नभई परस्पर निर्भर भएर विकास हुने र

विमर्शात्मक चिज हो भन्ने बुझाउँछ (फ्यान्क, सन् १९८८, पृ. १००) अन्तर्विषयकता र विषयकताका बिच उस्तै प्रकृतिको समानता रहेको कुरा यसबाट स्पष्ट हुन्छ र यसलाई विमर्शको विषयका रूपमा व्याख्या गरिएको छ । एकभन्दा बढी ज्ञानका शाखाहरूमा हुने उपयुक्त सम्बन्ध र साहित्यसँग कला, दर्शन, चित्रकारिता, वास्तुशास्त्र, तर्कशास्त्र, विधानशास्त्र, मानवशास्त्रको सम्बन्ध नै अन्तर्विषयकता हो र यसले दोहोरो ज्ञानलाई बुझाउँछ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ९६) भन्ने जोन वेन्डरको धारणाको व्याख्या पनि क्लेइनले गरेकी छन् । उनका अनुसार साहित्यसँग साहित्येतर विषयको सम्बन्धबाट नै खास अन्तर्विषयकताको सृजना हुन्छ ।

रोनाल्ड बार्थेजले अन्तर्विषयकता भनेको विशुद्ध एउटा मात्र विषय होइन, बरु स्थापित विषयहरूका बिचको सहायकता, सामञ्जस्यता, विचारधाराको एकात्मकता र यी सबैका बिचको सहसम्बन्ध हो । जब यीभित्र मिश्रित विषयहरूका बिचको सम्बन्ध टुट्न जान्छ तब त्यहाँबाट फेरि अर्को अन्तर्विषयकता सुरु हुन्छ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ९६) भनेकी छन् । यसबाट अन्तर्विषयकतामा साहित्यिक पाठमा रहेको एउटा विषय अर्को विषयको निजत्वसँग बेसरी अन्तर्घुलित हुन्छन् र यिनलाई सामान्य रूपले पाठकको पाठ वा विषयप्रतिको सामान्यीकरण गरिएका दृष्टिकोणका रूपमा लिइनुहुन्न भन्ने स्पष्ट हुन्छ । एउटा विषयको पाठमा अर्को विषयको पाठ मिसिँदा उसको निजात्मक दृष्टिकोण नरहेर नयाँ पाठका रूपमा रहन्छ । निजात्मकलाई छोडेर हेर्दा अन्तर्विषयक पाठमा पाठक बढी सिर्जनात्मक रूपमा देखिन्छ । अन्तर्विषयकता, सृजनात्मकता र अन्तर्पाठीयताका बिच पारस्परिक सम्बन्ध देखिन्छ । अन्तर्विषयकताको सृजना हुँदा कहिलेकाहीँ अन्तर्पाठीयताको पनि सृजना हुन्छ भन्ने उनको धारणा रहेको छ ।

एरबेला लिओनको भनाइलाई उद्धरण गर्दै क्लेइनले ज्ञानका तमाम अभ्यासहरू बगिरहेका नदी हुन्, नदी निरन्तर बगिरहेजस्तै ज्ञानरूपी नदीका क्रियाकर्म, गति, अभ्यास आदिमा पनि तीव्रताका धार वा प्रवाह हुन्छन् र ती त्रिवेणीजस्तै एकै ठाउँमा मिसिन्छन्, कहिले दोभान बन्छन् र कहिले भुमरी पनि पर्छन् । अन्तर्विषयकता भनेको पनि यस्तै नदी नै हो । जब दुई वा सोभन्दा भिन्नभिन्न नामका नदी मिसिन्छन् तिनको पहिलेको नाम मेटिएर अर्कै नाम रहन्छ । विषयहरूको अन्तर्मिश्रणमा पनि यही स्थिति रहन्छ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ९८) भनेकी छन् । उनका अनुसार अन्तर्विषयकताका कारण विषयका पूर्वावस्थाहरू मेटिन सक्छन् र यसबाट नयाँ विषयहरू जन्मन्छन् । अन्तर्विषयकताले यस्ता नयाँ शब्दहरूलाई सधैँभरि प्रयोग गर्छन् जसको पूर्ण उत्तर कहिल्यै आउन सक्दैन । यो ज्ञान, अनुभव र अभ्यासहरूबाट सफल हुने त्यस्तो कार्य हो, जसले विभिन्न दृष्टिकोण र विषयहरूलाई एकीकृत गरी ज्ञानको विस्तार गर्छ र त्यसका माध्यमबाट विभिन्न किसिमका समस्याहरूको समाधान गर्दछ (फ्रेडम्यान, सन् २०१०, पृ. xxxi) । यसरी फ्रेडम्यानले अनेक विषयहरूको एकै ठाउँमा सम्मीलन र त्यसबाट नयाँ संज्ञानको प्राप्तिलाई जोडेको देखिन्छ ।

अन्तर्विषयक अध्ययन आधुनिक ज्ञानका क्षेत्रमा अत्यन्त गम्भीर र संवेदनशील शैक्षणिक र संरचनागत अवधारणा हो (लिउ, सन् १९८९, पृ. ७४३) भन्दै लिउले यसलाई शैक्षणिक प्रक्रियासँग जोडेका छन् । अन्तर्विषयक अध्ययन प्रश्नहरूको उत्तर दिने एक प्रक्रिया हो र समस्या समाधानको एक

प्रणाली पनि हो । अझ भनौं अत्यन्त जटिल या विस्तृत विषयलाई सम्बोधन गर्नका लागि अपनाइने एक शैली पनि हो, किनभने एउटै विषय वा अनुशासनद्वारा पूर्णरूपमा सम्बोधित नहुने किसिमका विविध अन्तर्दृष्टिहरूलाई समन्वित गरी यसले व्यापक परिप्रेक्ष्यको रचना गर्छ । (क्लेइन र नोवेल, सन् १९९४, www.samajkaryashiksha.com) । यसबाट साहित्यका अरू सिद्धान्तहरूबाट व्याख्या हुन नसक्ने कुराहरू अन्तर्विषयकताका सिद्धान्तबाट व्याख्यायित हुन्छन् भन्ने देखिन्छ । अन्तर्विषयकता विभिन्न ज्ञानको समन्वित गर्ने वा एकीकृत गर्ने क्षमता वा विचार प्रस्तुत गर्ने दुई वा दुईभन्दा बढी ज्ञानका विषयबाट लिएको पद्धति हो र यसको उद्देश्य संज्ञानात्मक प्रगतिको प्राप्ति गर्ने हुन्छ (वेरोनिका बायक्स मन्सिला, सन् २००५, www.samajkaryashiksha.com) । यस परिभाषाबाट पनि अन्तर्विषयकतालाई भिन्न ज्ञानहरूको संयोजन मानेको देखिन्छ ।

दुई वा दुईभन्दा बढी प्राज्ञिक, मानविकी र विज्ञानपरक विषयहरूको संयोजनबाट निर्मित ज्ञान नै अन्तर्विषयकता हो (भट्टराई, सन् २०१९, पृ. १) भन्ने परिभाषाले पनि ज्ञानको यही संश्लेषणलाई देखाएको छ । एउटा विषयको पाठभित्र अर्को विषयका पाठ, प्रसङ्ग वा सन्दर्भ अन्तर्गर्भित भएर आउनु सामान्यतया अन्तर्विषयकता हो (गौतम, २०७२, पृ. ४०८) भन्ने परिभाषाले अन्तर्विषयकतालाई अन्तर्पाठीयतासँग जोडेको देखिन्छ भने अन्तर्विषयकता भन्नाले साहित्यभन्दा बाहिरका विषयका सिद्धान्त र पद्धतिसँग समन्वय गरी कृतिगत सौन्दर्यको मूल्याङ्कनका निम्ति अवलम्बन गरिने विशिष्ट प्रक्रिया हो (एटम, २०७०, पृ. ११) भन्ने परिभाषाले यसलाई समालोचना पद्धतिसँग जोडेको छ । त्यसरी नै अन्य विषयसित हातेमालो गरी जब साहित्यिक वा कलात्मक कृतिले आफ्नो सत्ता प्रस्तुत गर्दछ तब इतर विषयको सहयोगको माध्यमबाट त्यसको अध्ययन आवश्यक हुन्छ (गौतम, २०५९, पृ. ४५४) भन्ने परिभाषाले अन्तर्विषयहरूको सहकार्यलाई देखाएको पाइन्छ

उपर्युक्त विद्वान्हरूका विभिन्न परिभाषाहरूले अन्तर्विषयकतालाई विविध कोणबाट अर्थ्याएका छन् । यस आधारमा ज्ञानको स्पष्ट वा गम्भीर व्याख्या प्रस्तुत गर्नका लागि अन्तर्विषयकता एउटा महत्त्वपूर्ण विकल्प हो भन्ने देखिन्छ । अन्तर्विषयकतासम्बन्धी माथिका दृष्टिकोण र परिभाषाहरूका आधारमा साहित्यका सन्दर्भमा अन्तर्विषयकतालाई यसरी परिभाषित गरिन्छ :

एउटा विषयभित्र एक वा सोभन्दा बढी अन्य इतर विषयहरूको मिश्रण वा अन्तर्घुलन भई विषयगत सीमाहरूको भञ्जनका साथ ती इतर विषयहरूलाई परस्पर जोड्नु र त्यसबाट नवीन विषयको निर्माण हुनु अन्तर्विषय हो । यस्तो अन्तर्विषय भएको रचना वा कृति अन्तर्विषयक हुन्छ भने रचना वा कृतिमा अन्तर्विषयको विद्यमानता अन्तर्विषयकता हो ।

अन्तर्विषयकतासम्बन्धी उपर्युक्त परिभाषालाई समग्रतः पहिचान गराउने प्रमुख अभिलक्षणहरू निम्नलिखित देखापर्छन् :

(१) अन्तर्विषयकतामा एउटा विषयमा इतर विषयहरूको मिश्रण वा अन्तर्घुलन हुन्छ :

अन्तर्विषयक हुनु साहित्यको विशेषता हो । साहित्यक रचना वा कवितामा कोरा साहित्य भन्ने हुँदैन र यसमा विभिन्न विषयहरू आएका हुन्छन् । यसरी आउने इतर विषयहरू कहीँ सामान्य

चेतनाका रूपमा, कहीँ विषयहरू परस्पर मिश्रण भएर र कहीँ छुट्टिनै नसक्ने गरी अन्तर्घुलन भएर आएका देखिन्छन् । तसर्थ एउटा विषयभित्र अन्य विषयहरूको मिश्रण वा अन्तर्घुलन हुनु अन्तर्विषयकताको प्रमुख अभिलक्षण हो ।

(२) अन्तर्विषयकतामा विषयगत सीमाहरूको भञ्जन हुन्छ :

एउटा विषयमा इतर वा अन्य विषयहरूको सम्मिश्रण भएपछि त्यहाँ एक विषयकताको स्थिति रहँदैन र एकविषयकताले अवलम्बन गर्ने लक्षणहरू पनि त्यहाँ रहँदैनन् । यसबाट विषयगत सीमाहरू भत्किन्छन् । यसरी सीमाहरू भत्केपछि त्यो रचना वा कृति अन्तर्विषयकताका रूपमा बहुविषयक पनि बनेको हुन्छ । तसर्थ विषयगत सीमाहरूको भञ्जन पनि अन्तर्विषयकताको अभिलक्षण हो ।

(३) अन्तर्विषयकताले विषयहरूलाई परस्पर जोड्छ :

अन्तर्विषयकता धेरै विषयहरूलाई एकै ठाउँमा ल्याएर संश्लेषण गर्ने सिद्धान्त हो र यसले साहित्यमा प्रयुक्त वा सृजित दुई वा सोभन्दा बढी विषयहरूलाई संश्लेषण गर्छ । यसरी भिन्न विषयहरूको संश्लेषणबाट विषयगत सीमाहरूको भञ्जन भए पनि त्यसबाट नयाँ विषयहरूको सृजना हुन सक्ने भएकाले भिन्न विषयहरूलाई जोड्नु वा संश्लेषण गर्नु पनि अन्तर्विषयकताको अभिलक्षण हो ।

(४) अन्तर्विषयकताबाट नयाँ विषयहरूको निर्माण हुन्छ :

विषयहरूको परस्पर मिश्रण भई विषयगत सीमाहरू भत्किएपछि भिन्न विषयहरू आफैँ संश्लेलित हुन पुग्छन् र त्यसबाट नयाँ विषयहरूको निर्माण हुन्छ । जस्तो कि, समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, भौतिकशास्त्रको संश्लेषण भएपछि नै लैङ्गिकता जस्तो नयाँ विषयको निर्माण भएको हुन्छ । यसरी विषयहरू अन्तर्घुलित भएर नयाँ विषयहरूको निर्माण हुनु पनि अन्तर्विषयकताको अभिलक्षण हो ।

अन्तर्विषयकता कुनै पनि जटिल विषयवस्तु वा कुनै घटनाको अध्ययन गर्ने एक तरिका हो र यसमा सम्बन्धित उद्देश्य पूरा गर्नका लागि विभिन्न अनुशासन वा विषयको मद्दत लिइएको हुन्छ । सबै किसिमका ज्ञानमीमांसाका प्रविधिहरूको प्रयोग गरेर यथार्थलाई प्रस्तुत गर्नु नै यसको मुख्य उद्देश्य हो । समकालीन मानवीय समाजमा निरन्तर नयाँ समस्या वा विषयहरू निर्माण भइरहेका छन् र यसको अध्ययन तथा समाधानका लागि एउटै विषयको सिद्धान्त र प्रविधिको प्रयोग गरेर मात्र नसकिनेहुनाले अन्तर्विषयकताका मापकहरू विकसित भएका छन् ।

२.८ अन्तर्विषयकताका क्षेत्र, आधार र प्रकार

अन्तर्विषयकता ज्ञान, अनुसन्धान, शिक्षा र सिद्धान्त गरी मुख्यतः चारवटा क्षेत्रमा लागु हुन्छ । दुई वा दुईभन्दा बढी विषयहरूको अन्तर्घुलनबाट नयाँ ज्ञानको निर्माण हुनेभएकाले यसलाई ज्ञानको क्षेत्र निर्माण भनिन्छ भने नयाँ ज्ञान वा कलात्मक मूल्यनिर्माण, दुई वा दुईभन्दा बढी विषयको अभिव्यक्ति र प्रभावकारिताको खोजी गरिनेभएकाले यो अनुसन्धानको अर्को क्षेत्र हो । यसैगरी दुई वा

दुईभन्दा बढी विषयहरू एकआपसमा सन्दर्भित भएर कसरी नयाँ ज्ञानको अवधारणा बन्छ भन्ने विषयलाई पाठ्यक्रममा राखेर शिक्षण गरिनेहुँदा यो शिक्षाका क्षेत्रमा पनि लागु हुन्छ भने अन्तर्विषयक ज्ञान, अनुसन्धान वा शिक्षाको अध्ययनलाई मुख्य वस्तुका रूपमा व्यवस्थित अध्ययन गर्ने अवधारणा नै यसको सिद्धान्त हो र निश्चित तथा सङ्कुचित परिभाषामा नअटाउने ज्ञान नै अन्तर्विषयक ज्ञान हो ।

ज्ञानको विस्तृतीकरण हुँदैगएको आजको समयमा विषय वा अनुशासनमा बाँधिनु असम्भवजस्तै भएपछि यसको सीमालाई भत्काउने परिस्थिति सिर्जना भएको हो र यहींबाट अन्तर्विषयक धारणा विकसित भएको हो । वास्तवमा सबै अनुशासन वा विषयका केही न केही विशेषता हुन्छन् र केही सीमा पनि हुन्छन । कुनै पनि विषयमा अनुसन्धान गर्दा त्यतिबेला मात्र त्यो अनुसन्धान पूर्ण हुन्छ, जतिबेला त्यहाँ आवश्यकताअनुसार बाहिरी ज्ञान वा अन्तर्विषयकताको पनि अध्ययन गरेर निष्कर्ष निकालिन्छ । यस्तो अध्ययनले मात्र विश्वदृष्टि प्राप्त गर्न सक्छ, किनभने यसमा ज्ञानको लचिलोपना र सार्वभौमिकताको गुण आउँछ । कतिपय विद्वान्ले अन्तर्विषयकतालाई विषयकतामा नै अडिएको धारणाका रूपमा व्यक्त गरेका छन् । विषयकताले एकपक्षीय दृष्टिकोण अवलम्बन गर्दछ र अन्तर्विषयकताको आधार भनेको विषयकता नै हो भने यो विषयकताको विपरीत पनि हो । यसले अन्य विषयका धेरै पक्षहरूलाई समेट्दै, तिनलाई छुट्याउँदै र फेरि जोड्दै समन्वयकारी भूमिका खेल्छ (फ्र्यान्क, सन् १९८८, पृ. १००) । यसर्थ अन्तर्विषयकता विभिन्न विषयहरूलाई एकै ठाउँमा ल्याएर जोड्ने संयोजक सिद्धान्त हो र यसले साहित्यको विषयलाई फराकिलो बनाउँछ । सामाजिक क्षेत्रमा देखिएको गतिशीलता र परिवर्तनशीलताका कारण विकसित भएको अन्तर्विषय प्रथमत: शैक्षिक अनुसन्धानका क्षेत्रमा व्यापकरूपमा प्रयोग भएको हो । यसरी प्रयोग भएको अन्तर्विषयकता मल्टी डिसिप्लिनरी, क्रस डिसिप्लिनरी र ट्रान्स डिसिप्लिनरी हुँदै प्राज्ञिक विषयका रूपमा विकसित हुँदैआएको छ । उदाहरणका लागि अन्तर्सम्बन्धित अवधारणाका आधारमा जनसङ्ख्या एउटा विषय हो तर यसको विषयवस्तु र विधि वा पद्धतिका आधारमा हेर्दा यो एउटा अन्तर्विषय हो, किनकि यहाँ जीवविज्ञान, प्रजननस्वास्थ्य, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, भूगोल, स्वास्थविज्ञान आदि विषय पनि जोडिन आउँछन् । त्यसैले यी सबै ज्ञानभित्र नपसी जनसङ्ख्या विषयको अध्ययन हुन सक्दैन । निसानीले अन्तर्विषयक अध्ययनका लागि आवश्यक पर्ने महत्त्वपूण सर्तहरू बताएका छन् र तिनले पनि अन्तर्विषयक अध्ययनको जटिलता र यसको व्यापक क्षेत्रलाई प्रस्ट पारेका छन् । उनले अन्तर्विषयकतामा अनुसन्धान गर्ने अनुसन्धाता अन्तर्विषयक ज्ञानहरूप्रति जानकार वा सृजनशील हुनाका साथै अन्तर्विषयकताको प्रयोगबाट नयाँ ज्ञानक्षेत्रको निर्माण गर्न सक्नुपर्छ र उसले दुई वा दुईभन्दा बढी विषयलाई सहअस्तित्वका रूपमा देखाउन सक्नुपर्छ भन्दै परम्परागत विषय र नयाँ निर्मित विषयका बीचमा समन्वय र सम्बन्धसमेत स्थापित गर्न सक्नुपर्छ भनेका छन् (सिन् १९९७, पृ. २०१) । यसरी उनले अनुसन्धानका माध्यमबाट र अन्तर्विषयकताको ज्ञानबाट ज्ञानको आदर्शमा एकता हुन्छ भन्ने देखाउँदै अन्तर्विषयकताका माध्यमबाट बौद्धिक, सामाजिक र अन्य समस्याहरू पहिचान गर्नुपर्छ भन्ने धारणा व्यक्त गरेको पाइन्छ । धेरैभन्दा धेरै ससाना ससाना विषय तथा अन्तर्विषयहरूमा नयाँ ठाउँको भ्रमण गरेजस्तै बौद्धिक जाँचका साथै तिनीहरूमा चासो र सचेतता अपनाउनुपर्छ र अन्तर्विषयक अध्येताले

शिक्षाको स्वतन्त्रता र ज्ञानको स्वतन्त्रताको पक्षमा भूमिका निर्वाह गर्दै विभिन्न विषयहरूका बीचमा पुलको काम गर्न सक्नुपर्दछ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ९८) । अन्तर्विषयकताको अनुसन्धान गर्ने अनुसन्धाताले यस विषयमा अध्ययन गर्दा आफूलाई सहज भएको महसुस गर्नुपर्छ ।

सन् १९८० को दशकमा साहित्यको प्रमुख अन्तर्विषयका रूपमा भाषाविज्ञान रह्यो भने १९९२ देखि अन्तर्विषयक अध्ययन र अन्तर्विषयक समालोचनाका स्वरूप स्पष्ट रूपमा देखिन थालेको पाइन्छ । यसै समयमा साहित्यको समालोचना कार्य र व्याख्याविश्लेषण तथा पाठ्यसामग्री निर्माणमा अन्तर्विषयकतालाई बढी महत्त्व दिन थालेको देखिन्छ भने यसको व्याप्तिका कारण साहित्यको अध्ययन गर्ने पुरानो पद्धति र अन्तर्विषयक अध्ययन पद्धतिका बिच भिन्नताका लक्षणहरू पनि देखिएका छन् । साहित्यको अन्तर्विषयक अध्ययन गर्ने क्रममा पछिल्लो समयमा नारीवादी अध्ययन, लैङ्गिक अध्ययन, जातीय-जनजातीय अध्ययन, अल्पसङ्ख्यकहरूको अध्ययन, भाषाविज्ञान, सांस्कृतिक अध्ययन आदिले विशेष महत्त्व पाएको देखिन्छ र यस्तो अध्ययनले अन्तर्विषयक अध्ययनको परिपाटीलाई सबलता प्रदान गरेको देखिन्छ । यी र यस्तै विषयका परम्परा र पृष्ठभूमि फरकफरक रहेको भए पनि यसबाट अन्तर्ज्ञानशास्त्रहरूका बिचको विमर्शबाट नयाँ ज्ञानशास्त्रको निर्माण भएको पाइन्छ । यो नै अन्तर्विषयक अध्ययन वा अन्तर्विषयक समालोचनाको महत्त्वपूण प्राप्ति हो (क्लेइन, २००५, पृ. ८९) । यसकारण पनि यसलाई एक्काईसौँ शताब्दीको महत्त्वपूण सिद्धान्तका रूपमा लिइन्छ ।

अन्तर्विषयकताका विरुद्ध अर्थात् यसको आलोचना गरेर पनि केही विद्वान्हरूले आआफ्ना तर्क राखेका छन् । उनीहरूले अन्तर्विषयकतालाई एउटा सानो अंश मान्दै यसलाई विषयभित्र प्रवेश नगरी देख्न सकिँदैन अर्थात् यसले आफ्नै अस्तित्व राख्न सक्दैन भन्ने धारणा व्यक्त गरेका छन् । यस क्रममा हनसनले अन्तर्विषयकता विषयकतामा प्रयोग हुन आएको एउटा सानो अंश मात्र हो र यसले सिन्क (भाडा धुने ठाउँ) को काम मात्र गर्न सक्छ, स्रोत बनेर काम गर्न सक्दैन भन्दै उनले अन्तर्विषय अत्यन्त जटिल भएकाले व्यावहारिक रूपमा कुनै आधार प्रदान गर्न गाह्रो हुनेहुँदा यसले ज्ञानलाई संस्थागत गर्न पनि सक्दैन र त्यस्तो ज्ञानले कुनै पनि निर्मित ज्ञानको ग्यारेन्टी गर्न पनि सक्दैन भन्दै साथमा मिलेर काम गर्नु, अन्य अनुसन्धाताका धारणाहरूलाई पनि बुझ्नु, अनुसन्धाताहरूका वैयक्तिक स्वभाव र विषयगत अनुभूति राम्रो हुनुले सामूहिक सफलतामा यसले योगदान गर्ने कुरालाई पनि बिर्सनुहुँदैन (सन् १९९९, पृ. ३४०) भनेका छन् । यसरी नै क्लेइनले स्टेन्ली फिसका विचारलाई प्रस्तुत गर्दै अन्तर्विषयकता पूर्णतया असम्भव कुरा भएको बताएका छन् । जसरी मान्छे एउटै ठाउँमा धेरै समय टिक्न सक्दैन, त्यसरी नै अन्तर्विद्या ज्ञानशास्त्रका गुणानुशासनका तत्त्वहरू पनि फेरिँदैजान्छन्, तसर्थ यो अस्थिरताबाट अन्तर्विषयकता स्पष्ट छैन भन्ने देखिन्छ भनेका छन् (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८९) । यसरी अन्तर्विषयकताका सम्बन्धमा विभिन्न आलोचनाहरू भए पनि यसका राम्रा र सबल पक्षहरूलाई भने सबै विद्वान्ले स्वीकार गरेको पाइन्छ ।

विषय र अन्तर्विषयको संश्लेषण हुँदा कहिलेकाहीँ एउटा विषय अर्को विषयमाथि अतिक्रमित भएर पनि आउनेगर्दछ । कुनै पनि विषयमा अन्तर्विषयकता जोडिएजस्तै अन्य प्रकारबाट पनि विषयहरू एकआपसमा सम्बन्धित बनेर आएका हुन्छन् । यही सम्बन्धित हुने प्रक्रियाका आधारमा नै

अन्तर्विषयकताको प्रकार छुट्याइन्छ । यसरी छुट्याउँदा बहुविषयकता (मल्टिडिसिप्लिनरी), दोहोरोविषयकता (क्रसडिसिप्लिनरी), अन्तर्विषयकता (इन्टरडिसिप्लिनरी) र पराविषयकता (ट्रान्सडिसिप्लिनरी) गरी चार प्रकारमा विभाजन गरेको पाइन्छ ।

आजको सन्दर्भमा अङ्ग्रेजी विषयमा प्रयोग भएको अन्तर्विषयकताका बारेमा बताउँदै क्रिस बाल्डिकले पछिल्लो समय अङ्ग्रेजी विषय विशुद्ध अङ्ग्रेजी मात्र रहेको छैन । अङ्ग्रेजीको नजिकमा रहेका अन्य विषयहरूजस्तै दर्शन, भाषाशास्त्र, सामाजिक, इतिहास र मनोविज्ञानजस्ता विषयहरूको प्रवेशले अङ्ग्रेजीमा अन्तर्विषयकताको निर्माण गरेको छ र यसले अन्य अन्तर्विषयक अध्ययनपरम्पराको सुरुवात गरेको छ । यसरी अन्तर्विषयक अध्ययनका रूपमा आएका अन्य विषयहरूमा नारीवादी अध्ययन, लैङ्गिक अध्ययन, उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययनजस्ता विषयहरूरहेका छन् (बाल्डिक, सन् २००६, पृ. १३१) भन्ने कुरा बताएका छन् । वास्तवमा अन्तर्विषयकता आजको जटिल समय र जटिल बन्दै गएका संज्ञानहरूहरूकै परिणतिका रूपमा आएको अर्को नवीन विषय हो ।

२.९ अन्तर्विषयकताका अभिलक्षण र मान्यता

कुनै पनि विषय त्यसै अन्तर्विषयक हुँदैनन् र अन्तर्विषयक हुनका लागि त्यसमा खास कुराहरू घटित हुनुपर्छ । कुनै एक विषयमा अन्य विषय, विधि, पद्धति, सन्दर्भ, सूचना, ज्ञान आदिको प्रविष्टि हुनु, त्यसले विषयगत सीमाहरूलाई भत्काउनु र अर्को नयाँ विषय वा विचार निर्माण गर्नु अन्तर्विषयकता हो । अन्तर्विषयकताको 'अन्तर्' शब्दले नै द्वयर्थकतातिर सङ्केत गर्दछ भन्ने कुरा जोफ्री बोनिङटोनले उल्लेख गरेका छन् । उनका अनुसार यसले एकातिर दुई भिन्न विषयलाई जनाउँछ भने अर्कातिर त्यस्ता दुई भिन्न विषयलाई जोड्दछ । अन्तर्विषयकताको खास पहिचान भनेको दुई भिन्न विषयलाई जोड्नु हो । यसले दुईवटा भिन्न विषयका बिचको रिक्त स्थानमा एकप्रकारको अविषयक स्थानको खोजी गर्छ । यसै द्वयर्थकताका कारण अन्तर्विषयकताको कतिपय सन्दर्भमा उत्तरविषयकता, प्रतिविषयकता, बहुविषयकता, अधिविषयकताजस्ता शब्द पनि प्रचलित छन् र यी शब्दहरू विशिष्ट किसिमले परिभाषित भएका पनि छन् । यी सबै किसिमका शब्दले कुनै न कुनै रूपमा अन्तर्विषयकतालाई नै सङ्केत गर्दछन् (बेनिङटोन, सन् १९९९, पृ. १०४) । वर्तमान परिप्रेक्ष्यमा जुनसुकै क्षेत्रमा पनि बहुविषयकताको उपस्थितिले पनि अन्तर्विषयकताको निर्माण गरेको छ ।

अन्तर्विषयका सम्बन्धहरू परिवर्तित हुँदैजान्छन् र अन्त्यमा एउटा ठूलो अर्कै अन्तर्विषयकतामा परिणत हुन्छन् । त्यसपछि 'नयाँ अन्तर्विषय रूप' भनेर तिनलाई चिनिन्छ । विभिन्न ज्ञानशास्त्रहरूका बिचमा अन्तर्विषय अध्ययनले तर्क वितर्कहरू गरी निष्कर्ष वा मूल बिन्दुमा पुग्न सहयोग पुऱ्याउँछ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८४) । वास्तवमा अन्तर्विषयकता भन्नाले कुनै विषयमा अर्को विषय मिश्रण भई फरक पाठ बन्नु हो । यो समालोचनाको एउटा विधि वा पद्धति पनि हो । नेवेल (सन् १९९८) ले अन्तर्विषयकताका मुख्य विशेषता बताउँदै तिनमा पनि मूलतः अन्तर्विषयकतामा विषयहरूको छनोट उद्देश्यमूलक र दूरदर्शी हुने, समय र स्थानको सीमितता रहने र अन्तर्विषयकताको सम्बन्ध त्यसको पूर्वरूप विषयकतासँग हुने यी तीन विशेषतालाई सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण हुने बताएका छन् । ज्ञानका

विविध क्षेत्रहरू विषयक हुन् र विषयकतालाई आधुनिक साहित्यको अभिलक्षण मानिन्छ भने अन्तर्विषयकतालाई उत्तरआधुनिक साहित्यको अभिलक्षण मानिन्छ । यसै कुरालाई स्पष्ट पार्दै मोरानले अन्तर्विषयकतालाई बुझ्नुपहिले विषयकताका बारेमा बुझ्नु आवश्यक छ भन्ने धारणा व्यक्त गरेका छन् र विषयकता भन्नाले एउटै विषयमा केन्द्रित, निर्दिष्ट, निश्चित विषय वा नैतिक परम्परा भन्ने बुझिन्छ भने अन्तर्विषयकता एउटा विषयमा मात्र सीमित नरही व्यापक रूपमा फैलिएको हुँदा ज्ञान र शक्तिका बिचको सम्बन्धका बारेमा उठ्ने प्रश्न विषयकता हो भने धेरै विषयहरूको परस्पर अन्तर्घुलन अन्तर्विषयकता हो (सन् २००२, पृ. १) भन्ने धारणा व्यक्त गरेका छन् । यसबाट पनि अन्तर्विषयकताका विशेषतालाई बुझ्न सकिन्छ ।

प्रत्येक विषयका आफ्ना सीमा, मान्यता, विशेषता र लक्षणहरू हुन्छन्, जस्तो कि, विज्ञान-प्रविधि र सामाजिक अध्ययनजस्ता विषयको प्रकृति मिल्दैन । जब यस्ता दुई वा सोभन्दा बढी विषय एकीकृत हुन्छन् तब तिनका विषयगत तत्त्व विघटित हुन्छन् (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ९८) । कतिपय विद्वान्हरूले अन्तर्विषयकतालाई विषयकतामा नै अडिएको धारणा व्यक्त गरेका छन् । विषयकताले एकपक्षीय दृष्टिकोण अवलम्बन गर्दछ । अन्तर्विषयकताको आधार भनेको विषयकता नै हो र यो विषयकताको विपरीत पनि हो । यसले अन्य विषयका धेरै पक्षहरूलाई समेट्दै, तिनलाई छुट्याउँदै र फेरि जोड्दै समन्वयकारी भूमिका खेल्छ (फ्र्यान्क, सन् १९८८, पृ. १००) । यसर्थ अन्तर्विषयकता विभिन्न विषयहरूलाई एकै ठाउँमा ल्याएर जोड्ने संयोजक सिद्धान्त हो । यसै सन्दर्भमा अन्तर्विषयक अवधारणा निर्माणमा मुख्य चारओटा पक्षले काम गरेको हुन्छ भन्ने दृष्टिकोण पनि आएको छ र ती चारवटा पक्षलाई ज्ञानको एकीकरण, विषयगत चिन्तनका विभिन्नताहरूको एकीकरण, भिन्नताहरूको पहिचान र सामना र संज्ञानको अभिवृद्धिका लागि पृथक् अध्ययन प्रक्रिया गरी वर्गीकरण गरिएको पाइन्छ । अन्तर्विषयकताको प्रयोग र अवधारणाको विकास धेरै पहिलेदेखि नै हुँदै आएको भए पनि यसलाई सैद्धान्तिक स्वरूप दिई व्याख्या-विश्लेषण गर्ने काम पछि मात्र भयो । विषयको ज्ञान र सीमालाई अन्तर्विषयकताले चुनौती दिएको आजको परिप्रेक्ष्यमा अन्तर्विषयकताको अध्ययन अनिवार्यजस्तै बनिसकेको छ । अन्तर्विषयकको अर्थ कुनै पनि घटना वा समस्यालाई बहुआयामिक ढङ्गबाट हेर्नु र त्यसको विश्लेषण तथा समाधानका लागि ज्ञानका क्षेत्रहरूलाई एकआपसमा जोड्नु भन्ने हुन्छ र यसरी जोड्ने काममा अन्तर्विषयकताका धेरै विषयहरूको सहभागिता, विषयगत ज्ञानहरूको एकीकरण, समष्टिमा भिन्न निष्कर्ष तथा सन्दर्भको सिर्जना आदि (एटम, २०७०, पृ. ७) गरी तीन स्तरहरू देखिन्छन् ।

कुनै रचना, कृति, पाठ वा सङ्कथनभित्र इतर विषयको खोजी यसको अभीष्ट हो । साहित्यको विमर्श, व्याख्या, मूल्याङ्कनका लागि साहित्येतर ज्ञानका विषयहरूबाट अवधारणा ल्याएर नवीन निष्कर्षमा पुग्ने विधि नै अन्तर्विषयक समालोचना हो (एटम, २०७०, पृ. ७) र यसले साहित्यको विषयलाई फराकिलो बनाउँछ । साहित्यको अन्तर्विषयकताको सम्बन्धमा समालोचक लिओन इडेलले कविता कुनै विशेष भित्री पृष्ठभूमिमा जन्मिएको हुन्छ र त्यहाँ कविता मात्र नभएर अर्कै कुनै सान्दर्भिक विषय पनि उपस्थित हुन्छ भनेका छन् र यस कुरालाई हिलिस मिलरले पनि समर्थन गरेका छन् (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८३) ।

वास्तवमा साहित्य कुनै एउटा विषयमा मात्र सीमित हुन नसक्ने र भिन्नभिन्न विषयलाई पनि एउटै पाठमा सुन्दर संयोजन गर्न सक्ने भएकाले पनि साहित्यमा अन्तर्विषयकताको प्रयोग बढी पाइन्छ ।

विभिन्न विषयका दृष्टिकोणहरूबुझ्नु, विभिन्न विषयहरूबाट ज्ञानको आलोचनात्मक मूल्याङ्कन गर्न सक्षम हुनु, समस्या समाधानमा संलग्न हुनु र ज्ञानको एकीकरण गर्न, सन्तुलन गर्न र बहुविध विषयहरूबाट ज्ञानको समायोजन गर्न सक्षम हुनुजस्ता क्रियाकलापहरूका कारण अन्तर्विषयक अध्ययन आफैँमा महत्त्वपूण छ (क्लिन्टन, सन् २००९ पृ. ४) । अन्तर्विषयकताका अभिलक्षणहरूलाई विद्वान्हरूले आआफ्नै विषयक्षेत्रसँग सम्बद्ध भएर अर्थ्याएका छन् । कसैले यसलाई नवीन विषयका रूपमा र कसैले नवीन पद्धतिका रूपमा व्याख्या गरेको पाइन्छ । यसै सन्दर्भमा साहित्यमा ज्ञान-विज्ञानका जति पनि विषयक्षेत्रहरू छन् ती विषयहरूको साहित्यमा अन्तर्मिश्रण वा प्रविष्टि भएपछि नै साहित्यमा अन्तर्विषयकता सृजित हुन्छ भन्ने विचार समालोकहरूले व्यक्त गरेका छन् । अन्तर्विषयकताले जीवन, जगत्, प्रकृति, संस्कृति, समाज, प्रविधि आदि विविध विषयसँग सम्बद्ध भएर नवीन सङ्कथन निर्माण गर्छ । साहित्यमा अन्तर्विषयकताको प्रवेशले साहित्य र ज्ञानका अन्य शाखाका बिचमा निकट सम्बन्धको विकास गर्छ (अधिकारी, २०७८, पृ. १७०) र यसले साहित्यलाई अझ समृद्ध बनाउँछ । समग्रमा उपर्युक्त विवेचनाका आधारमा अन्तर्विषयकताका मान्यताहरूलाई निम्नलिखित बुँदामा प्रस्ट पार्न सकिन्छ :

(क) एउटा विषयमा अन्य विषयको अन्तर्मिश्रण,

(ख) अन्य विषयका शक्ति र सामर्थ्यलाई स्वीकृति,

(ग) विषयगत सीमाहरूको भञ्जन,

(घ) अन्य नवीन विषयको निर्माण,

(ङ) अन्य विषयहरूलाई जोड्ने सेतु,

(च) नयाँ दृष्टिकोण र विचारको स्थापना,

(छ) जटिल समस्याहरूको समाधान

(ज) विषयले पूर्ण गर्न नसकेको ज्ञानलाई पूर्णता ।

२.१० अन्तर्विषयकताका विशेषता

अन्तर्विषयकताका लागि धेरै विषयहरूको ज्ञान र प्रशस्त सूचनाहरूको आवश्यकता पर्दछ । ती सूचनाहरू विभिन्न विषयको अध्ययनबाट प्राप्त गर्न सकिनेहुनाले विषय र अन्तर्विषयकतालाई एकअर्काको पूरकका रूपमा पनि हेर्न सकिन्छ । अन्तर्ज्ञानशास्त्रहरू साहित्यमा अन्तर्विषयक अध्ययनका सैद्धान्तिक आधार हुन् र यसैबाट विभिन्न विषयहरूका बिच विमर्श हुन्छ । यस्तो विमर्शबाट पारस्परिक क्रिया-प्रक्रिया, अन्तर्लेखन, अन्तर्गाहिराइ, अन्तर्क्रिया र विषयहरूको आदान-प्रदान हुन्छ । कुनै पनि विषयमा अरू विषयका आधाआधा रूपहरू आउँछन् र ती एकआपसमा गहिरोसँग गाँसिएका हुन्छन् ।

साहित्यमा साहित्यभन्दा बाहिरका अरू विषयहरू जोडिने र बाँधिने तत्त्वहरूलाई साहित्यमा समावेश गरेर नयाँ सिद्धान्त निर्माण गरियो र यसैलाई अन्तर्विषयक ज्ञानशास्त्र मानिएको पाइन्छ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८७) । यसरी एउटा विषयमा अरू विषयको ज्ञान र महत्त्वलाई पनि स्वीकार गरिएकाले अन्तर्विषयकताले विषयहरूलाई एकआपसमा जोड्ने पुलको काम पनि गर्दछ । अन्तर्विषयकता अध्ययनको एकाधिक क्षेत्र भन्ने अर्थमा प्रचलित हुँदैआएको शब्द हो । साहित्यको कृति केवल साहित्यमा मात्र सीमित हुँदैन, त्यो त दर्शन, गणित, राजनीतिशास्त्र, मानवशास्त्र, अर्थशास्त्र, मनोविज्ञान आदिसम्म पनि तन्केको हुन्छ । अन्य विषयसित हातेमालो गरी जब साहित्यिक वा कलात्मक कृतिले आफ्नो सत्ता प्रस्तुत गर्दछ तब इतर विषयको सहयोगका माध्यमबाट त्यसको अध्ययन आवश्यक हुन्छ (गौतम, २०५९, पृ. ४५४) । कृष्ण गौतमले इतरविषयलाई अध्ययनमा समेट्नु, एउटा विषयको अध्ययनमा अर्को विषयको सहयोग लिनु र विषयगत विचारको आदानप्रदान गर्नु अन्तर्विषयकता हो भन्ने कुरा पनि स्पष्ट पारेका छन् ।

अन्तर्विषयक ज्ञानशास्त्रका बारेमा टोनी बिचरले अन्तर्विषयकता भनेको साहित्यिक क्षेत्रमा पुनर्लेखनजस्तै हो । जैविक संरचनामा कोषिकाहरू जोडिदै, पुनः छुट्टिदै, पुनः परिवर्तित हुँदै, फेरि जोडिदै र केही समयपछि आफैँ विलयन भएझैँ साहित्यशास्त्र र ज्ञानशास्त्रका ठूलासाना अवयव वा बहुविषय पनि परिवर्तनशील हुँदै एउटै विषयमा समाहित हुन्छन् । यसो हुनु अन्तर्विषयकताको विशेषता पनि हो (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८३) भनेका छन् । विषयहरूको मिश्रित रूपबाट अन्तर्विषयकता बन्नेभएकाले यसले अर्को पृथक् विषयको निर्माणसमेत गर्दछ । वास्तवमा विषय-विषयबिचको मिश्रणको अवस्था, विभिन्न विषयहरू एकअर्कामा खप्टिएको, घुसेको वा मिसिएको अवस्था नै अन्तर्विषयकता हो (रेग्मी, २०७६, पृ. १७) । त्यसैले यसको विषयक्षेत्र निश्चित र सीमित हुँदैन ।

विज्ञानप्रविधि, व्यवस्थापन, समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, अर्थशास्त्र आदिमा समेत अन्तर्विषयकताको प्रभावका कारण ती सबै विषयमा दुई वा सोभन्दा बढी मिश्रणका रूपमा वर्णसङ्कर (हाइब्रिड) विषयहरूको निर्माण भएको छ । त्यसरी नै साहित्यको क्षेत्रमा पनि अन्तर्विषयकताको प्रभावका कारण धेरै विषयहरू अन्तर्गर्भित भएर आएका छन् । अन्तर्विषयकताले विभिन्न विषयहरूका बिच खुला, सहज र मैत्रीपूर्ण भाव प्रकट गर्दछ । विषयभित्रको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले ज्ञान कठिन चिज नभई परस्पर निर्भर भएर विकास हुने र विमर्शात्मक चिज हो भन्ने बुझाउँछ (फ्र्यान्क, सन् १९८८, पृ. १००) । अन्तर्विषयकताले कुनै कृति वा रचनामा बहुअर्थकतालाई अभिव्यक्त गर्छ । माथिका विभिन्न सन्दर्भहरूका आधारमा अन्तर्विषयकता बहुविषयक अध्ययनको सैद्धान्तिक पक्ष हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ र यसले साहित्यको अध्ययनका लागि पनि विशिष्ट मानदण्ड प्रदान गर्दछ । अन्तर्विषयकतालाई बहुविषयका रूपमा मान्दै पछिल्लो समयमा प्रचलित विशिष्टीकृत अध्ययनपद्धतिका रूपमा पनि यसलाई मानिएको छ ।

अन्तर्विषयसम्बन्धी विमर्श जहिले पनि विषयबाट नै आरम्भ हुन्छ । सामान्यतया अन्तर्विषयसम्बन्धी धारणामा दुईवटा तर्क प्रमुख रूपमा आउँछन् । पहिलो तर्कअनुसार अन्तर्विषयकतालाई विषयले पूरा गर्न नसकेको ज्ञानको रिक्तस्थान पूरा गर्न आउने अर्को विषयका

रूपमा लिइन्छ भने दोस्रो तर्क विषयबाट पूरा नभएका अपेक्षाहरू पूरा गर्ने विषयगत एकीकरणका रूपमा लिइन्छ (चेट्टिपारम्ब, सन् २००७, पृ. ९) । यसै सन्दर्भमा थोमस म्याक फारल्यान्डले साहित्यसँग दर्शनशास्त्रजस्ता इतर विषयहरू कहिलेकाहीँ सँगसँगै आउँछन्, कहिले तिनबाट अरू विषयहरू जन्मनेभएकाले उर्वर भएर देखिन्छन्, कहिले छुट्टिनै नसक्नेगरी मिलेर रहन्छन् र फेरि कुनै बेला ती विषयहरू नितान्त पृथक्पृथक् किसिमले पनि रहन सक्छन् (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८८) भन्ने कुरा बताउँदै अन्तर्विषयक ज्ञानशास्त्रका विशेषताबारे उल्लेख गरेका छन् ।

अन्तर्विषयकताको निर्माणका सम्बन्धमा जेरेमी हाउथ्रोनले गहन दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । उनका अनुसार विषयकता वा अन्तर्विषयकता भनेर जे बुझिन्छ, त्यो वैयक्तिकता वा एकविषयकता होइन । यो अन्तर्विषयकता धेरै साझा विषयहरूद्वारा निर्मित हुन्छ । अहिले चलेका साहित्यिक वाद वा अभियानहरू अन्तर्विषयक हुन् र ती पाठ एवम् पाठकसँगका अनुभव पनि हुन् । अन्तर्विषयकतामा साहित्यिक पाठमा रहेको एउटा विषय अर्को विषयको निजत्वसँग बेसरी अन्तर्घुलित हुन्छन् । जब पाठक एउटा पाठभित्र पसेर अरू विषयको पाठकका रूपमा रहन्छ र तदनुरूप अन्तर्विषयक पाठलाई हेर्छ तब ऊ उक्त अन्तर्विषयक पाठको अर्थ गर्न सक्षम हुन्छ (हाउथ्रोन, सन् २००२, पृ. १५१) । उनको यो दृष्टिकोण अन्तर्विषयकता र त्यसको पाठसँगको सम्बन्धमा केन्द्रित देखिन्छ ।

अन्तर्विषयकतालाई केही विद्वान्हरूले उत्तरआधुनिकतासँग पनि जोडेर हेरेका छन् । यसै क्रममा लेइचले जहाँ आधुनिक अन्तर्विषयकताले आफ्नो भयानक शब्दजाल र ज्ञानको भ्रमपूर्ण विभाजनका साथ अनुशासनको अन्त्यको सपना देख्छ, त्यहीँ नयाँ उत्तरआधुनिक अन्तर्विषयकताले भने विभिन्न विषय र त्यसको भिन्नतालाई सम्मान गर्दै अश्वेत अध्ययनजस्ता दर्जनौँ नयाँ अन्तर्विषयकताहरू फैलाउँदै महिला अध्ययन, मिडिया अध्ययन, सांस्कृतिक अध्ययन, उत्तरऔपनिवेशिक अध्ययन, विज्ञान अध्ययन, अपाङ्गता अध्ययन, शरीर अध्ययन, विचित्र अध्ययन आदिलाई स्थापित गरेको बताएका छन् र यी अध्ययनहरूले आधुनिक मानवतावादी वस्तुनिष्ठता र विश्वविद्यालयले निर्माण गरेका विचारहरूलाई चुनौती दिएकाले उत्तरआधुनिक अन्तर्विषयकतालाई विषय वा घटनाको मिश्रित रूप मान्न सकिने (चेट्टिपारम्ब, सन् २००७, पृ. ११) दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् ।

जो-अन वालेसले अन्तर्विषयहरूमा प्रशस्त भिन्नता रहनेभएकाले अन्तर्विषयक अध्ययनमा पनि त्यो भिन्नता रहन्छ । हरेक विषयको प्रकृति फरक हुनेहुनाले त्यसको गहिराईभित्र नपसी वा त्यसका मर्महरूलाई नबुझी साहित्यको अन्तर्विषयक अध्ययन गर्न कठिन हुन्छ (क्लेइन, सन् २००५, पृ.१०४) भन्दै अन्तर्विषयक अध्ययन बाहिरबाट हेर्दा जति सरल देखिन्छ वास्तवमा भित्री रूपमा त्यति नै जटिल हुने कुरा बताएका छन् । सन् १९९५ को MLA (Modern Language Association) ले विभिन्न तथ्यहरूको सङ्कलन गरी अन्तर्विषयकताबाट साहित्यको गम्भीर अध्ययनका निमित्त निम्नलिखित प्राप्तिहरू भएको कुरा बताएको छ :

(१) गहिरो ज्ञानसँग भित्रै पसेर अध्ययन गर्नु,

(२) साहित्यका रूप, ढाँचा र विधाहरूको बुझाइ स्पष्ट हुनु,

(३) बौद्धिक वा प्राज्ञिक तहको सिकाइमा संलग्नता हुनु

(४) ऐतिहासिक वा जीवनी साहित्यका घटनागर्भ, पृष्ठभूमि आदिप्रतिका ज्ञान र जानकारी प्राप्त हुनु,

(५) तत्तत् कालखण्डका साहित्यको अवस्था आदिबारे ज्ञान प्राप्त गर्नु । (क्लेइन, सन् २००५, पृ. १०२)

प्रस्तुत सम्बन्धमा लेचले भनेको कुरालाई चेट्टिपारम्बले हालैका दशकहरूमा धेरै प्राज्ञिक विषयहरूको स्वायत्ततासँले अन्तर्विषयक अध्ययनका लागि केही हदसम्म मार्गप्रशस्त गरेको हुनाले अहिलेको युग नै अन्तर्विषयकताको युगजस्तो भएको देखिन्छ र अन्तर्विषयक सिद्धान्त यही क्षणबाट जन्मेकाले पनि यो साहित्यिक अध्ययन, भाषाविज्ञान, मनोविश्लेषण, मानव विज्ञानको अस्थिर संलयन हो (सन् २००७, पृ. ११) भनेर व्याख्या गरेका छन् ।

२.११ अन्तर्विषयक समालोचना

अन्तर्विषयकताको कोणबाट साहित्यको अध्ययन विश्लेषण गर्ने विधि वा पद्धति नै अन्तर्विषयक समालोचना हो । अन्तर्विषयकता आफैँमा एउटा सिद्धान्त पनि हो र यसले साहित्यमा साहित्येतर विषय अर्थात् ज्ञानका विभिन्न क्षेत्रहरूलाई समेत प्रवेश गराई विषयवस्तु नवीन र शैली प्रभावकारी बनाउनुपर्छ भन्ने मान्यता राख्दछ । अन्तर्विषयक समालोचनाले साहित्यिक कृतिको अध्ययन विश्लेषण गर्ने क्रममा साहित्यको एकाङ्गी र साँघुरो अध्ययन नगरी यसलाई विभिन्न साहित्येतर विषयक्षेत्रका आधारमा र ज्ञाननिर्माणको प्रक्रियाका आधारमा अध्ययन तथा विश्लेषण गर्दछ । कुनै रचना, कृति, पाठ वा सङ्कथनभित्र इतर विषयको खोजी यसको अभीष्ट हो । साहित्यको विमर्श, व्याख्या वा मूल्याङ्कनका लागि साहित्येतर ज्ञानका विषयहरूबाट अवधारणा ल्याएर नवीन निष्कर्षमा पुग्ने विधि नै अन्तर्विषयक समालोचना हो
(एटम, २०७०, पृ. ७) । अन्तर्विषयकता पछिल्लो समयमा विकसित समालोचनापद्धति पनि हो र यसले कृति, पाठ, रचना वा सङ्कथनको विश्लेषणका लागि इतरविषयक सैद्धान्तिक प्रतिमानहरू प्रदान गर्दछ । यस्ता प्रतिमान साहित्यिक कृतिको अध्ययनका लागि जुनसुकै इतर विषयक्षेत्रबाट पनि लिन सकिन्छ ।

साहित्यमा विशेष गरेर समाजशास्त्र, संस्कृति, अर्थशास्त्र, इतिहास, मनोविज्ञान आदि अन्तर्विषयको प्रभाव बढी देखिन्छ । पछिल्लो समयमा विज्ञानप्रविधि र आमसञ्चारको प्रभाव पनि साहित्यमा बढ्दैगएको छ । यसरी साहित्यमा अन्तर्विषयकता बढ्दैजानु भनेको साहित्यको क्षेत्र व्यापक र समृद्ध बन्दैजानु पनि हो (बचविन्डर, सन् १९९१, पृ. २२-५०) र आधुनिक तथा उत्तरआधुनिक साहित्यको विशेषताका रूपमा अन्तर्विषयकता फैलँदैगएको देखिन्छ । मूलतः अन्तर्विषयक समालोचनाले विषयगत सीमाहरूलाई पार गरेर अन्य नयाँ विषयहरूलाई आत्मसात् गरी लेखिएका साहित्यलाई मात्र अध्ययनको आधार बनाउँछ । अन्तर्विषयकताले एकभन्दा बढी विषयलाई एकै ठाउँमा जोड्ने काम

गर्दछ । यसरी हेर्दा अन्तर्विषयकताले संज्ञानहरूका बिचमा पुलको काम पनि गर्दछ र साहित्यमा यसले केकस्तो प्रभाव पारेको छ वा साहित्यमा यसको केकस्तो भूमिका भूमिका रहेको छ भन्ने सम्बन्धमा अन्तर्विषयक समालोचनाले अध्ययन गर्दछ ।

अन्तविर्षयकताले ज्ञानका विभिन्न विषयका दृष्टिबाट गरिने मूल्यमापनको प्रमुख आधार, त्यसमा निहित साहित्यिकतालाई नभई अन्य विषयको अभिव्यक्तिलाई स्वीकार गर्छ । यसमा कृतिको सौन्दर्यको मापदण्ड बनाउँदा साहित्यबाहेक ज्ञानका अन्य शाखाहरू अर्थशास्त्र, राजनीतिशास्त्र, इतिहास, दर्शनशास्त्र, मनोविज्ञान, समाजशास्त्र आदि विषयका उपकरण, प्रक्रिया वा सिद्धान्तलाई प्राथमिकता दिइन्छ (एटम, २०७४, पृ. २६) । यसका साथै बहुविषयको प्रयोगबाट निर्माण हुने नयाँ विषय, ज्ञान, अवधारणा र त्यसको समग्र निष्कर्ष निकाल्ने काम पनि अन्तर्विषयक समालोचनाले गर्दछ । तसर्थ अन्तर्विषयक समालोचना पद्धतिलाई व्यापक र बहुआयामिक मानिन्छ ।

विषयगत समालोचनाका तुलनामा अन्तर्विषयक समालोचना केही जटिल हुने कुरा विभिन्न विद्वान्हरूले व्यक्त गरेका छन् । विषयगत समालोचनामा ज्ञानको सीमितता हुन्छ र त्यही सीमिततालाई ज्ञानको बृहत् रूप मानेर व्याख्याविश्लेषण गरिएको हुन्छ भने अन्तर्विषयक समालोचनामा ज्ञानको कुनै निश्चित क्षेत्र हुँदैन । यसले ज्ञानका विभिन्न शाखाहरूसँग समन्वय गरी ज्ञानका नयाँनयाँ अवधारणा र दृष्टिकोणलाई स्थापित गर्ने काम गर्छ । यसले अध्ययनको उपयोगितामा परिवर्तन भइरहन्छ भन्ने मान्यता राख्दछ भने विश्लेषणमा व्यापकताको अपेक्षा गर्दछ । विषयगत समालोचनामा कुनै पनि एउटा विषयमा मात्र केन्द्रित रही त्यसको व्याख्या-विश्लेषण गर्दै निष्कर्ष निकालिन्छ भने अन्तर्विषयक समालोचनामा कुनै एक विषयको मात्र नभई विषयसँग सम्बद्ध भएर आएका अन्य विषयहरूको पनि अध्ययन हुनेभएकाले त्यससम्बन्धी ज्ञान त्यति गहिरो नभई सतही मात्र पनि हुने अवस्था हुन्छ । विषयगत समालोचना स्थापित भइसकेको पुरानो समालोचना प्रणाली हो र यो स्थिर रहन्छ भने अन्तर्विषयक समालोचनालाई नयाँ निर्मित र गतिशील समालोचनाका रूपमा लिइन्छ ।

कुनै पनि साहित्यिक कृतिमा प्रस्तुत गरिएको विषयलाई कुन मूलविषय हो र कुनचाहिँ त्यहाँ प्रवेश गरेको अन्तर्विषय हो भनेर पत्ता लगाउनु, ती अन्तर्विषयले उठाएका मुद्दा वा प्रश्नहरूको पहिचान गरी सम्बन्धित विषयक्षेत्रका सामग्री, सूचना तथा जानकारीहरूको सङ्कलन गर्नु, त्यसको उपयोग गर्नु, मूल्याङ्कन गर्नुजस्ता कामहरू यस समालोचनाको आधारभूत प्रक्रिया हुन् । अन्तर्विषयकताका सम्बन्धमा मोरानको धारणा यस्तो छ : अन्तर्विषयकतामा प्रथम विषय र दोस्रो विषयहरू गरी दुई किसिमका विषय हुन्छन् । प्रथम विषय सामान्य हुन्छ भने दोस्रो विषय विशिष्ट हुन्छ र यही दोस्रो विषय नै सारतत्त्वका रूपमा रहेको हुन्छ (सन् २००२, पृ. ३) । यसरी हेर्दा अन्तर्विषयक समालोचनाले ज्ञानविज्ञानका अनेकौँ शाखाहरू सामाजिक, इतिहास, मूल्य, राजनीति, अर्थतन्त्र, सामाजिक आन्दोलन, व्यवहार, कानुन, विचारधारा आदिसँग निकट रहेर कृतिको विषयवस्तु र सौन्दर्यपक्षको मूल्याङ्कन गर्छ (एटम, २०७०, पृ. १५) । अन्तर्विषयकतालाई साहित्य समालोचनाका क्षेत्रमा प्रारम्भिक समयमा प्रवेश गराउने काम समालोचक बुर्कले गरेका हुन् । उनको पुस्तक *एनाटोमी अफ क्रिटिसिज्म* (सन् १९५७) मा भाषाविज्ञान र साहित्यका बारेमा चर्चा गर्दै साहित्य अध्ययनको फराकिलो विधिका

बारेमा उल्लेख गरिएको छ । उनले जीवनी, मनोविज्ञान, समाजशास्त्र, दर्शनशास्त्र, राजनीतिशास्त्र, सौन्दर्यशास्त्र, नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र, मानवशास्त्र, मार्क्सवाद आदिलाई एकैठाउँमा मिसाएर समालोचनाविधि तयार पारेका छन् । यसरी बर्कको यस पुस्तकले अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमि निर्माणमा महत्त्वपूण आधार प्रदान गरेको देखिन्छ
(क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८६) । ज्ञानका विभिन्न शाखाका रूपमा रहेका विषयहरूका उपकरण, प्रक्रिया, वा सिद्धान्तलाई प्राथमिकता दिई साहित्यिक कृतिको व्याख्या-विश्लेषण गर्न थालेपछि नै अन्तर्विषयक समालोचनाले जन्म लिएको हो । यसअघि नै साहित्यमा प्रचलित मार्क्सवादी, जातिवादी, ऐतिहासिक, नीतिपरक, मनोविज्ञानपरक, समाजपरक आदि विभिन्न प्रकारका समालोचनाहरू अन्तर्विषयक समालोचनाका रूपमा देखिन्छन् । यसर्थ अन्तर्विषयक समालोचनाको प्रारम्भ प्लेटोबाट भएको हो भने नेपालीमा यसको पहिलो प्रयोग मोतीराम भट्टले कवि भानुभक्ताचार्यको जीवनचरित्र (१९४८) कृतिमा गरेका हुन् (एटम, २०७४, पृ. २७) । एउटा विषयमा अरू विषयहरू प्रवेश गर्ने अन्तर्विषयक परम्परा र पृष्ठभूमि पुरानो छ ।

साहित्यमा धार्मिक विषयको प्रवेश र व्यापकता पुनर्जागरण कालसम्म रह्यो भने त्यसपछि उन्नाइसौँ शताब्दीको प्रारम्भसम्म अनेक वैकल्पिक विषयहरू साहित्यमा प्रविष्ट भए । सन् १९२० को अन्त्यदेखि दोस्रो विश्वयुद्धसम्मको समयमा पर्यावरण, स्वास्थ्य, विज्ञानप्रविधि आदि विषयले साहित्यमा प्रवेश पाए । सन् १९६० पछि समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, मनोविज्ञान, संस्कृति, आदि विषयका साथै संरचनावाद र उत्तरसंरचनावादको प्रभाव सँगसँगै साहित्यमा बहुविषयकताको व्याप्ति देखिन थालेपछि यससम्बन्धी समालोचनाहरू पनि प्रशस्त लेखिएको पाइन्छ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ८८) । कतिपय अन्तर्विषयका समालोचनाहरू परिपक्वता नपाई प्रक्रियामा नै रहेका, तिनले बहुविषयगत दृष्टिकोणहरू समावेश गरेका र उपयुक्तताका आधारमा तीव्र परिवर्तनशील पद्धतिहरू अवलम्बन गरेका हुनाले तिनलाई व्यवस्थित समालोचना पद्धतिका रूपमा नराखी 'अध्ययन' (स्टडिज) मात्र मान्ने प्रचलन पनि अहिले विकसित हुँदो छ, जस्तै : लैङ्गिक अध्ययन, डायोस्पोरिक अध्ययन, सांस्कृतिक अध्ययन, सबाल्टर्न अध्ययन आदि (एटम, २०७४, पृ. २७) । यसरी हेर्दा समालोचनाका रूपमा अन्तर्विषयकताको प्रयोग सन् साठीको दशकमा उत्तरआधुनिक साहित्य र समालोचनासँगै सचेत रूपमा विकसित भएको हो र यसले बिसौँ शताब्दीको अन्त्यतिरबाट मात्र व्याप्ति पाएको देखिन्छ । यसरी सन् १९६० पछि अन्तर्विषयक समालोचनाको सचेत रूपमा प्रयोग भए पनि यसको पृष्ठभूमि भने प्लेटोको समयदेखि नै निर्माण भएको पाइन्छ । यसरी हेर्दा अन्तर्विषयक समालोचनालाई सन् १९६० अघि र त्यसपछि गरी दुई चरणमा विभाजन गरी चर्चा गर्नुपर्ने देखिन्छ ।

२.१२ अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमि

उत्तरआधुनिक समय सुरु हुनुपूर्व आधुनिक कालमा लेखिने समालोचनालाई प्रत्यक्षत: अन्तर्विषयक समालोचना भनेर नाम नदिए पनि यी समालोचनाको उद्देश्य र प्रकृति अन्तर्विषयक समालोचनासँग मिल्दोजुल्दो भएकाले यसलाई अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमिका रूपमा लिन सकिन्छ । समालोचना प्रणालीका रूपमा विकसित भएका नीतिपरक, समाजपरक, आदिमतापरक,

मनोविज्ञानपरका, प्रगतिवादी/मार्क्सवादी, रूपसंरचनापरक, भाषाशैलीपरकजस्ता समालोचना पद्धतिहरूले साहित्यिक पाठ/कृतिमा साहित्यिक विषयसँग अन्तर्मिश्रण भएर आएका साहित्येतर विषयलाई तिनै साहित्येतर विषयकै सिद्धान्तअनुरूप व्याख्या-विश्लेषण गरी अर्थको निरूपण गर्ने गरिन्छ । यसरी साहित्यिक कृतिको विषयगत समस्या समाधान गर्नका लागि वा त्यसमा निहित अर्थहरूको सही पहिचान गर्नका लागि विकसित भएका यस्ता समालोचनाहरू धेरै छन् । तीमध्ये नीतिपरक, समाजपरक, मनोविज्ञानपरक, आदिमतापरक, मार्क्सवादी, रूपपरक, संरचनावादी, शैलीवैज्ञानिक आदि समालोचना पद्धतिहरूलाई अन्तर्विषयक नभनिए पनि यी र यस्ता अन्य समालोचना पद्धतिहरूको प्रकृति अन्तर्विषयक भएकाले यिनलाई अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमिका रूपमा लिन सकिन्छ । तीमध्ये प्राचीन नीतिपरक समालोचना पनि अन्तर्विषयक नै हो ।

कुनै पनि साहित्यिक कृति वा रचनामा नीति वा नैतिक शिक्षाको प्रयोग केकसरी गरिएको छ र त्यसले साहित्यिक अर्थमा केकस्ता प्रभाव पारेका छन् भन्ने विषयलाई आधार बनाएर साहित्यिक रचनाको अध्ययन विश्लेषण गर्ने समालोचना प्रणालीलाई नीतिपरक समालोचना भनिन्छ । यस समालोचनामा प्लेटोद्वारा आदर्श गणराज्य निर्माणका लागि आवश्यक नीतिगत सिद्धान्तलाई आधार बनाएर साहित्यिक कृतिको मूल्याङ्कन गरिन्छ । यसरी साहित्यलाई साहित्येतर सिद्धान्तका आधारमा अध्ययन गर्ने नीतिपरक समालोचना साहित्यकै पहिलो समालोचना सिद्धान्त हो र यहींबाट अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमि निर्माण भएको देखिन्छ । यस समालोचना पद्धतिका प्रवर्तक र व्याख्याता पाल्भ इभ मोर, इर्भिङ बबिट, नर्मन फ्रोइस्टर, गर्हम् मुन्सेन आदि रहेका छन् (त्रिपाठी, २०४८, पृ. १४१) । नीतिशास्त्र साहित्येतर विषय हो । बिसौँ शताब्दीको पूर्वार्द्धदेखि नीतिशास्त्रका आधारमा साहित्यलाई हेर्ने दृष्टिकोण आएपछि केही समय व्यापक भयो । यसरी यस समालोचनालाई अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमिका रूपमा मानिन्छ ।

अठारौँ शताब्दीको बीसको दशकतिर ग्रिसेली साहित्यकार होमरका कृतिलाई तत्कालीन ग्रीसेली समाजको कोणबाट अध्ययन गरेपछि प्रारम्भ भएको समाजपरक समालोचनाको थालनी भएको हो र उन्नाइसौँ शताब्दीमा शेक्सपियरका कृतिहरूको समाजपरक अध्ययन गरेपछि अगाडि बढेको हो । विको, हेर्डर, हिप्पोलाइट टेनका साहित्यलाई हेर्ने समाजपरक मान्यतासँगै अघि बढेको यस समालोचनाले कुनै पनि साहित्यिक कृति स्रष्टा बाँचिरहेको समाजको ऐना भएकाले समाजको कोणबाट साहित्यिक कृतिको अध्ययन गरिनुपर्दछ भन्ने मान्यता राख्छ । यस समालोचनामा साहित्यलाई हेर्ने दृष्टिकोण समाजशास्त्रबाट ग्रहण गरिने भएकाले यसलाई अन्तर्विषयक समालोचना मानिएको छ । समाजपरक समालोचना प्रणाली अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमि हो भने पछिल्लो समयमा लुसिएँ गोल्डम्यान, स्टुअर्ट हल लगायतका सिद्धान्तकारहरूद्वारा स्थापित साहित्यको समाजशास्त्रीय अध्ययन निकै व्यापकता प्राप्त गरेको अन्तर्विषयक समालोचनाका रूपमा देखिन्छ । साहित्यलाई साहित्यभन्दा इतरको कोणबाट अध्ययन-विश्लेषण गर्ने भएकाले यसलाई पनि अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमिका रूपमा लिन सकिन्छ ।

मनोविज्ञानका सिद्धान्तलाई केन्द्र बनाएर साहित्यिक कृतिको अध्ययन विश्लेषण गर्ने सिद्धान्तलाई मनोविज्ञानपरक समालोचना भनिन्छ । मनोविज्ञानले सैद्धान्तिक स्वरूप प्राप्त गर्नुपूर्व नै मन र साहित्यको सम्बन्धको चर्चा गरिएको पाइए पनि सिद्धान्तका रूपमा भने बिसौँ शताब्दीबाट मनोविज्ञानपरक समालोचनाको प्रारम्भ भएको हो । मनोविश्लेषण सिद्धान्तका प्रवर्तक सिग्मन्ड फ्रायडले यसै सिद्धान्तका आधारमा शेक्सपियरका नाटककृतिहरूको अध्ययन र विश्लेषण गरेपछि नै मनोविज्ञानपरक समालोचनाको प्रारम्भ भएको हो । साहित्यिक कृतिमा प्रयुक्त पात्रको मानसिकता, मनोद्वन्द्व, कुण्ठा, प्रवृत्ति, स्वभाव आदिका बारेमा अध्ययन गरिनेहुनाले यहाँ साहित्यको विश्लेषण साहित्येतर विषयको माध्यमबाट भएको छ र यसले अन्तर्विषयक समालोचनाको विशेषतालाई अङ्गीकार गरेको छ । त्यस्तै कुनै पनि साहित्यिक कृति वा पाठलाई नृवंश-विज्ञानका आधारमा अध्ययन विश्लेषण गर्नु नै आदिमतापरक समालोचनाको विशेषता हो । यसले अनुवंश, सामूहिक अवचेतन, सांस्कृतिक मानवशास्त्र, मिथक, आद्यबिम्ब आदिलाई साहित्यिक रचनाको विश्लेषणको आधार बनाउँछ । यसरी कुनै पनि साहित्यिक कृतिलाई साहित्येतर विषयका रूपमा रहेका ऐतिहासिक, आदिमानव, नृवंशविज्ञान आदिका आधारमा विश्लेषण गरी साहित्यिक निरूपण गरिनेभएकाले यो अन्तर्विषयक समालोचनाकै रूपमा देखिन्छ र यसलाई अन्तर्विषयक समालोचना नभनिए पनि यसले अन्तर्विषयक समालोचनामा पृष्ठभूमिको काम गरेको देखिन्छ । यस समालोचनाका प्रवर्तक तथा व्याख्याताहरूमा कार्ल गुस्ताभ यङ, इन्सर्ट क्यासिरेर, नर्थप फ्राइ आदि उल्लेखनीय छन् ।

मार्क्सवादी सिद्धान्त अर्थात् मार्क्सको द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी सिद्धान्तमा आधारित भएर साहित्यिक कृति/रचनाको अध्ययन विश्लेषण गरिने समालोचनालाई प्रगतिवादी समालोचना भनिन्छ तापनि मार्क्सवाद राजनीतिक दर्शन भएकाले अन्तर्विषयका रूपमा यसलाई मार्क्सवादी समालोचना भन्नु उपयुक्त हुन्छ । मार्क्सवादले स्थापित गरेका राजनीतिक सिद्धान्तलाई केन्द्र बनाएर गरिने यस समालोचनामा साहित्यिक कृतिमा रहेको समाज, त्यसभित्रको आर्थिक र वर्गीय विभेदको पक्षलाई मार्क्सवादी कोणबाट अध्ययन गर्दछ । यसरी समाजको आर्थिक पक्षले निर्धारण गरेको वर्ग र त्यसका विविध विषयका बारेमा अध्ययन गर्ने यस समालोचना पनि साहित्यलाई हेर्ने साहित्येतर सिद्धान्त भएकाले यो पनि अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमि निर्माण गर्ने समालोचनाका रूपमा देखिन्छ ।

उपर्युक्त समालोचना पद्धतिहरूजस्तै रूपपरक, संरचनावादी र शैलीवैज्ञानिक समालोचना पद्धतिहरू पनि अन्तर्विषयक समालोचनाका पृष्ठभूमि हुन् । मूलतः यी समालोचना पद्धतिहरू भाषापरक या भाषाशास्त्रीय हुन् । भाषाशास्त्र साहित्यभन्दा इतर विषय हो र यही भाषाशास्त्रलाई आधार बनाएर कृतिको अध्ययन गर्दा त्यो भाषाशास्त्रीय समालोचना हुन्छ । यसले कृतिको रूपपक्षलाई हेर्ने भएकाले यसलाई परम्परागत रूपमा रूपपरक समालोचना भनिन्छ । यसै रूपपरक समालोचनाअन्तर्गत संरचनावादी पनि पर्दछ र यसका विभिन्न सम्प्रदायहरू छन् । यसै भाषाशास्त्रीय समालोचनासँग सम्बद्ध शैलीविज्ञानले पनि भाषाशास्त्रीय आधार ग्रहण गरेको हुन्छ । यी समालोचना पद्धतिहरू भाषाशास्त्री फर्डिनान्ड डी. सस्युरको चिन्तनको पृष्ठभूमिमा जन्मेका हुन् । यी सिद्धान्तहरूको प्रवर्तक र

व्याख्याताहरूमा रोमन याकोब्सन, भिक्टर स्लोभस्की, क्लाउड लेभिस्ट्रस, रोलाँ बार्थ, लिओ स्पिट्जर, चार्ल्स बेली उल्लेखनीय छन् ।

उपर्युक्त समालोचना पद्धतिहरूका अतिरिक्त साहित्येतर विषयका आधारमा साहित्यको अध्ययन गर्ने सबै सिद्धान्त र पद्धतिहरू अन्तर्विषयक नै हुन् । यस्तो पद्धति धेरै देखिन्छन् तापनि क्लेइन्, मोरान आदिका अन्तर्विषयक सिद्धान्त उदय हुनुपूर्वका पद्धति भएकाले तिनलाई अन्तर्विषयक समालोचनाका पृष्ठभूमिका रूपमा मानिन्छ ।

२.१३ अन्तर्विषयक समालोचनाको प्रारम्भ

विश्वजगत्मा नै सन् १९६० पछि सामाजिक, सांस्कृतिक तथा प्राविधिक परिवर्तनका कारण साहित्यमा पनि नवीन विषयहरूले प्रवेश पाउन थालेका हुन् । यसरी सचेतरूपमा नै साहित्यमा साहित्येतर अन्य विषयहरूको प्रयोग गर्न थालिएपछि नै साहित्यमा अन्तर्विषयकताको प्रयोग हुन थालेको हो । यसरी साहित्यमा प्रयोग भएको अन्तर्विषयको अध्ययन विश्लेषण गर्ने सिद्धान्त वा पद्धतिको आवश्यकतासँगै अन्तर्विषयक समालोचनाको प्रयोग भएको हो । यसबाट साहित्यमा प्रयोग भएका ज्ञानको नवीन स्वरूपलाई विश्लेषण तथा मूल्याङ्कन गर्ने परम्पराको प्रारम्भ भयो । अन्तर्विषयक समालोचनालाई विकिपिडियामा विषयको प्रकृति, क्षेत्र र प्रवृत्तिअनुसार दुई वा दुईभन्दा बढी विषय एकसाथ राखेर अध्ययन गर्ने सिद्धान्तलाई अन्तर्विषयक समालोचनाका रूपमा अर्थ्याइएको छ । यसबाट के बुझिन्छ भने जस्तो कि, पर्यावरणीय समालोचनामा भूगोल, जलवायु परिवर्तन, जनस्वास्थ्य र वातावरणजस्ता विषयहरू एकीकृत रूपमा राखिएको र यी सबैको सम्मिश्रण भएको हुन्छ । पर्यावरणीय समालोचनामा यी सबै विषयको ज्ञान अनिवार्य हुन्छ ।

अन्तर्विषयक अध्ययनले सैद्धान्तिक स्वरूप लिएर साहित्यमा प्रवेश गरेपछि यसले अन्तर्विषयक समालोचनाका रूपमा परिचय पाएको हो । आजको साहित्यलाई विश्लेषण गर्ने नवीन सिद्धान्तका रूपमा अन्तर्विषयकताको विकास भएको छ । अन्तर्विषयक समालोचनाले आजको जटिल परिवेशमा लेखिएका नवीन साहित्यिक रचनाहरूलाई विविध विषयका कोणबाट विश्लेषण गर्नेभएकाले 'परम्परागत सोचाइ बासी, असान्दर्भिक र जडवत् बन्दैगएको आजको समयमा अन्तर्विषयकता प्रसिद्ध प्राज्ञिक शब्दका रूपमा देखापरेको छ र विषयकता आफैँमा साँघुरो हुन थालेको छ (सन् १९८८, पृ. १००) भन्ने कुरालाई फ्याङ्कले प्रस्ट पारेका छन् । अन्तर्विषयक समालोचनाका बारेमा विभिन्न विद्वान्हरूले आआफ्ना दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । यसै सन्दर्भमा 'अन्तर्विषयक अनुसन्धानमा दुई वा दुईभन्दा बढी विषयहरूका विषयवस्तु, तथ्याङ्क, विधि, उपकरण, अवधारणा र सिद्धान्तहरू एकीकृत रूपमा अतर्मिश्रण भएर आएका हुन्छन्, जसले नवीन र जटिल मुद्दाहरूको समाधान गर्न सहयोग गर्दछन्' (सन् २००९, पृ. १५) भन्ने क्लेइनको दृष्टिकोण रहेको छ भने गुननले अन्तर्विषयक ज्ञान अनेक विषयहरूको अध्ययन-अध्यापन गर्ने र गराउने बौद्धिक वर्गको विमर्शको महत्त्वपूर्ण क्षेत्र हो भन्दै एउटा मात्र विषयक्षेत्रको ज्ञानले, विधिविधानले र शास्त्रपरक विश्लेषण विधिले अन्य विषयको अध्ययन पर्याप्त हुँदैन । तमाम विषयहरूको ज्ञानबाट गहिराइमा पसेर निस्कन सके मात्र अन्तर्विषयक अध्ययनको कार्य

प्रतिफलित हुन्छ र यसै आधारमा समालोचनात्मक व्याख्या विश्लेषण तथा विमर्शहरूले अन्तर्ज्ञानशास्त्रहरूको आयाम विकास गरेका छन् (क्लेइन, सन् २००५, पृ. १०७) भन्ने दृष्टिकोण व्यक्त गरेका छन् ।

अन्तर्विषयक समालोचना भनेको साहित्यको विमर्श, मूल्याङ्कन वा व्याख्याका लागि साहित्येतर ज्ञानका विषयहरूबाट उपयोगी हुने सिद्धान्त, अवधारणा र पद्धति ल्याएर एकीकृत र नवीन प्रक्रियामा पुग्ने निष्कर्ष हो (एटम, २०७०, पृ. ८) र यो मूलतः एक कला अर्को कलासित एक विधा अर्को विधासित, एक सिद्धान्त अर्को सिद्धान्तसित जोडिएर आउने सिद्धान्त पनि हो (गौतम, २०५९, पृ. ४५४) । यसलाई अन्तर्पाठीयता र अन्तर्विषयकतासँग जोडेर पनि हेर्न सकिन्छ । एउटा साहित्यिक पाठभित्र अर्को पाठको प्रविष्टि र खोजी अन्तर्पाठीयता हो भने साहित्यिक विषयमा साहित्येतर विषयको अन्तर्घुलन हुनु अन्तर्विषयकता हो । यसरी साहित्यक कृतिभित्र साहित्येतर विषयवस्तु, सिद्धान्त, विचार, विधि, प्रक्रिया र अवस्थाको सूक्ष्म खोजी गर्नु अन्तर्विषयक समालोचना वा अन्तर्विषयक पठन हो (गौतम, २०७१, पृ. २८३-२८४) । अन्तर्विषयक समालोचना पछिल्लो समय लोकप्रिय हुँदैगएको समालोचनाको नवीन सिद्धान्त भएकाले आजका साहित्यमा दर्शन, इतिहास, विज्ञान, मनोविज्ञान, समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, नीतिशास्त्र, संस्कृति, राजनीति, अर्थशास्त्र, पर्यावरणविज्ञान, मिथक, धर्मशास्त्र, आमसञ्चार, भाषाशास्त्रजस्ता बहुल विषयको संयोजन भएर विषयवस्तु प्रस्तुत गरिएको हुन्छ र तिनले प्रचलित परम्परागत अर्थ र दृष्टिकोणभन्दा पृथक् यथार्थलाई प्रस्तुत गरेका हुन्छन् । अतः अन्तर्विषयक समालोचना भनेको एउटा विषयभित्र इतर विषयहरूको खोजी गरी तिनले दिएका नवीन दृष्टिकोणलाई स्थापित गर्नु हो र यसले साहित्यिक कृतिमा अन्य विषयबाट प्राप्त विचारहरूको अन्तर्मिश्रण कसरी भएको भन्ने कुराको वस्तुगत र सटीक विश्लेषण गर्छ ।

कुनै पनि साहित्यिक कृतिलाई अन्तर्विषयकताका दृष्टिकोणबाट पठन गरिनुलाई अन्तर्विषयक पठन भनिन्छ । कुनै पनि विधामा साहित्य सिर्जना गर्दा साहित्यकारले समाज, संस्कृति, मनोविज्ञान, विज्ञान, अर्थशास्त्र, राजनीति, इतिहास, भूगोलजस्ता अनेकौँ विषयहरूले उसमा पारेको प्रभाव आउँछ तर यसभन्दा बाहेक पनि उसले यी अनेकौँ ज्ञानका क्षेत्रहरूबाट विषय वा सन्दर्भहरू पनि लिएको हुन्छ । यस्ता विषयहरूलाई उसले जस्ताको त्यस्तै प्रयोग नगरी त्यसलाई कलात्मक अर्थात् साहित्यिक अभिव्यक्तिले छोपेर प्रस्तुत गरेको हुन्छ र त्यसबाट ज्ञानको नवीन सौन्दर्यलाई उजागर गरेको हुन्छ । यसरी हेर्दा विविध विषयको अन्तर्घुलन भएर पनि ती विषयसँग सम्बद्ध अर्थ ननिकाली पृथक् साहित्यिक अर्थ दिनेभएकाले नै यसलाई अन्तर्विषयकता भनिएको हो । साहित्यिक रचना वा कृतिमा प्रयोग हुने यस्ता अन्तर्विषयकताको अध्ययन, विश्लेषण र मूल्याङ्कन गर्ने पद्धति नै अन्तर्विषयक समालोचना हो । गुननले अन्तर्विषयहरूलाई दुई वा सोभन्दा बढी विषयको दोहोरो प्रक्रिया भनेका छन् र विशिष्ट क्षमता भएका समालोचकहरूले नै गम्भीररूपमा अन्तर्विषयक-अन्तर्विधात्मक अध्ययन- विश्लेषण गरेर निष्कर्ष निकाल्न सक्ने हुनाले यस्तो विश्लेषणका लागि गहन अन्तदृष्टि र अन्तर्विधा ज्ञानशास्त्र वा साहित्यशास्त्रको गहिरो ज्ञान हुनुपर्छ (क्लेइन, सन् २००५, पृ. ९४) भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेका छन् ।

पछिल्लो समयमा अन्तर्विषयक अध्ययन निकै व्यापक भएको छ र सैद्धान्तिक चिन्तन तथा प्रायोगिक विश्लेषणका दृष्टिले पनि पाश्चात्य साहित्यमा अन्तर्विषयक अध्ययनले व्याप्ति प्राप्त गरेको छ । उत्तरवर्ती समयको नेपाली समालोचनामा पनि अन्तर्विषयक पद्धतिका कोणबाट कृति वा रचनाको विश्लेषण गर्ने नयाँ परिपाटी र प्रवृत्ति देखिएको छ । सैद्धान्तिक निरूपण र चिन्तन कम भए पनि प्रायोगिक प्रकृतिका अन्तर्विषयक समालोचना भने केही लेखिएको पाइन्छ । हाल प्रचलित र पछिल्लो समयमा विकसित नारीवादी, पर्यावरणीय, अभिघात, जनजातीय, सांस्कृतिक, आप्रवासी आदि प्रकृतिका विभिन्न अध्ययनका साथै साइबर संस्कृति, विज्ञानप्रविधि, दर्शनपरक, संस्कृतिपरक, इतिहासपरक, लैङ्गिक, आदि प्रकृतिका अध्ययनहरू पनि भएका छन् । यी अध्ययनहरू पछिल्लो समयका अन्तर्विषयक समालोचना हुन् ।

उपर्युक्त अन्तर्विषयक अध्ययन वा समालोचनामध्ये नारीवादी समालोचना पनि प्रमुख मानिन्छ । नारीवाद लिङ्गराजनीतिको विषय हो र पितृसत्ताको एकाधिकारका विरुद्ध नारीअस्तित्व, स्वतन्त्रता र समानताका पक्षमा भएको आन्दोलनबाट जन्मेको विषय हो । नारीवादको प्रारम्भ सन् १७७६ को अमेरिकाली राज्यक्रान्ति र सन् १७८९ को फ्रान्सेली राज्यक्रान्तिबाट भएको हो र यसैलाई नारीवादको बीजविन्दु मानिन्छ । समानता, स्वतन्त्रता र मातृत्वको नारा लिएर सुरु भएको नारीवाद पितृसत्तात्मक समाजमा नारीमाथि हुनेगरेका यौनशोषण र अन्य शोषण तथा दमन र हैकमवादी प्रवृत्तिले तीव्र रूप लिन थालेपछि त्यसका विरुद्ध जन्मिएको एक नवीन चेतना हो । पुरुषसत्ताबाट पृथक्ताको चाहना अर्थात् नारीमुक्ति चाहनाबाट प्रारम्भ भएको नारीवादी आन्दोलन साहित्यिक रूपमा क्रमशः विकसित हुँदै नारीवादी लेखनसँगै नारीवादी समालोचनासम्म आइपुगेको देखिन्छ (अधिकारी, २०७८, पृ. ३३-३४) । यसरी बेग्लै विषयका रूपमा स्थापित नारीवाद पछिल्लो समयमा निकै व्यापकता प्राप्त अन्तर्विषयक समालोचना पद्धतिका रूपमा देखापरेको छ ।

नारीवादी अध्ययनजस्तै पर्यावरणीय अध्ययन पनि अन्तर्विषयक समालोचना हो र पर्यावरणीय सिद्धान्तका आधारमा गरिने समालोचनालाई पर्यावरणीय समालोचना भनिन्छ । प्राचीन कालदेखिकै साहित्यमा पर्यावरणीय चेतना कुनै न कुनै रूपमा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । तापनि पर्यावरणीय दृष्टिले साहित्यको अध्ययन गर्ने पद्धति भने पछि विकसित भएको हो । पर्यावरणीय समालोचनाले साहित्यिक कृतिमा अभिव्यञ्जित पारिस्थितिक प्रणाली, प्राकृतिक इतिहास, मानवेतर प्रकृति जगत् र मानवका बिचको सम्बन्ध, पर्यावरणीय रक्षा, प्रकृति र पर्यावरणमाथि मान्छेले गरेको आक्रमण र त्यसबाट उत्पन्न सन्त्रास तथा वातावरणीय सङ्कट आदि विषयको अध्ययन गर्दछ । यस अन्तर्विषयक समालोचनाको प्रारम्भ सन् १९८९मा चेरिल ग्लोटफेल्टील गरेकी हुन् । सन् १९९० को दशकपछि यस समालोचनाको बढी व्यापकता देखिन थाल्यो र सन् १९९२ मा 'एसोसिएसन फर द स्टडी अफ लिटरेचर एन्ड इन्भाइरोमेन्ट' नामक संस्था स्थापना भएपछि 'इन्टरडिसिप्लिनरी स्टडिज इन लिटरेचर एन्ड इन्भाइरोमेन्ट' पत्रिका प्रकाशित हुन थाल्यो (त्रिपाठी, २०७२, पृ. १९४) । पछि यस समालोचनालाई ह्यारोल्ड फ्रोम, अर्नेनेइस, अल्डोलियोफेल्ड आदिका सिद्धान्त र मान्यताबाट गतिशील भएको छ ।

अन्तर्विषयक अध्ययनमध्ये पछिल्लो समयमा सबैभन्दा व्यापक र बहुप्रचलित नै पर्यावरणीय समालोचना देखिन्छ ।

यस्तै अन्तर्विषयक समालोचनामध्ये अभिघात समालोचना पनि पछिल्लो समयमा निकै प्रचलित देखिएको छ । यो मानिसमा पर्ने शारीरिक र मानसिक आघातहरूका बारेमा अध्ययन गर्ने शास्त्र वा पद्धति हो । अभिघातले मानिसको शरीरमा दुख, कष्ट, सङ्कट उत्पन्न गर्ने नकारात्मक घटना, दुर्घटना, चोट र जीवन नै समाप्त हुने खालको घातक रोगलाई जनाउँछ भने त्यस्ता अप्रिय घटना, दुर्घटना, चोटपटक, घातक रोग आदि गम्भीर अवस्थाको कारणबाट हुने पीडादायी दैहिक अनुभूतिबाट प्राप्त हुने मानसिक चोटलाई पनि अभिघातले नै जनाउँछ, जसलाई मनोवैज्ञानिक अज्ञात भनेर पनि बुझ्न सकिन्छ (गिरी, २०७४, पृ. ७४) । यो अभिघात सिद्धान्त पनि चिकित्सा विज्ञान र मनोविज्ञानको अन्तर्मिश्रणबाट निर्मित भएकाले स्वयम्मा अन्तर्विषयक बनेको छ भने यसले मान्छेका शारीरिक, मानसिक वा मनोवैज्ञानिक, लैङ्गिक, सामाजिक, आर्थिक आदि कारणबाट उत्पन्न आघातको अध्ययन गर्ने पृथक् समालोचनाको स्वरूप पनि प्राप्त गरेको छ । यसका प्रमुख सिद्धान्तकारहरूमा केथी कारुथ, डोमिन्कि लाकाप्रा, जेफ्री हार्टम्यान, विना दास उल्लेखनीय छन् ।

पछिल्लो समय विकसित अन्तर्विषयक समालोचनाहरूमध्ये जनजातीय अध्ययन पनि देखिएको छ र विशेषत: जनजातीय पहिचानसँग जोडिएर यस किसिमका समालोचनाहरू आएका छन् । जनजातीय अध्ययन मानवशास्त्र, संस्कृति र समाजशास्त्रसँग जोडिएको आफैँमा अन्तर्विषयक सिद्धान्त हो र यस सिद्धान्तले जनजातिका अस्तित्व, पहिचान, संस्कृति आदिसँग जोडेर यिनै मान्यताका 'केन्द्रीयतामा कृतिलाई हेर्दछ । जनजातीय अध्ययन भनेको नश्लीय र जनजाति समूहहरूको इतिहास, भाषा र संस्कृतिको एकअर्कासँगको सम्बन्ध र शक्ति संरचनाको गहन रूपमा गरिने परीक्षण हो (हु-डेहार्ट, सन् १९९३, पृ. ११) । जनजातीय अध्ययनको परम्परा अन्तर्विषयक अध्ययनका रूपमा सन् १९६० को दशकदेखि अमेरिकाबाट भएको हो र दोस्रो विश्वयुद्धपश्चात् पहिचानमुखी नवीन चिन्तनको विकास भएपछि यसले व्यापकता प्राप्त गरेको देखिन्छ । जोनेल्ला बटला, क्रिस वार्कर, एमिलेन हु-डेहार्ट आदि विद्वान्हरूले यसलाई अघि बढाएका छन् ।

विभिन्न अन्तर्विषयक अध्ययनहरूमध्ये साइबर संस्कृतिपरक अध्ययन पनि पछिल्लो समयमा विकसित भएको छ । विज्ञानप्रविधिको तीव्र विकाससँगै निर्मित संस्कृतिका रूपमा साइबर संस्कृतिको उदयपछि त्यसले निकै छोटो समयमा व्यापकता प्राप्त गऱ्यो र साहित्यका विभिन्न विधामा अन्तर्विषयकताका रूपमा यो देखिन थाल्यो । 'साइबर संस्कृति वास्तविक नभई परोक्ष हुन्छ । यसप्रकारको परोक्ष यथार्थलाई अध्ययन-विश्लेषण गर्न अत्यन्त कठिन हुने भएकाले पनि साइबर संस्कृतिलाई अध्ययन-विश्लेषण गर्न साइबर समालोचनाको जन्म भएको हो । सन् १९८० को दशकपछि जन्म भएको साइबर समालोचनाले कृतिमा साइबर संस्कृति केकसरी प्रयुक्त भएको छ भनी निरूपण गर्दछ (अधिकारी, २०७४, पृ. १३ । स्टेसी गिलिज, जिन्नी, एस. एम. विन्लेट आदि विद्वान्हरूले यस अध्ययनलाई अगाडि बढाएका छन् । नेपाली साहित्यमा पनि यस अन्तर्विषयक अध्ययनले व्यापकता प्राप्त गरिरहेको छ ।

पछिल्लो समयमा विकसित अन्तर्विषयक अध्ययनका अनेकौँ क्षेत्रहरूमध्ये उपर्युक्त क्षेत्रहरू बढी प्रसिद्ध रहेका छन् । सांस्कृति अध्ययन, समाजशास्त्रीय अध्ययन, लैङ्गिक अध्ययन, इतिहासपरक अध्ययन, संस्कृतिपरक अध्ययन आदि अनेकौँ अध्ययनहरूको समष्टि स्वरूपबाट अहिलेको अन्तर्विषयक अध्ययन गतिशील देखिन्छ । यीमध्ये संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयहरूको विस्तृत सैद्धान्तिक तथा अवधारणात्मक चर्चा यसै शोधप्रबन्धका २.५ का विभिन्न शीर्षकहरू र ४.३, ५.३, ६.३ का शीर्षकहरूमा गरिएको छ ।

तुलनात्मक रूपमा हेर्दा अन्तर्विषयक समालोचना जटिल र चुनौतीपूर्ण पनि हुन्छ । बहुविषयको ज्ञान र जानकारी प्रशस्तरूपमा आवश्यक पर्नेहुनाले र साहित्यका नवीन पक्ष र अवधारणाको निर्माण गर्नुपर्ने हुनाले यस समालोचना प्रणालीका आफ्नै विधि, प्रक्रिया, पद्धति र मान्यताहरू छन् । यस समालोचनामा साहित्यका विधागत अभिलक्षण र उपकरणहरूका साथै साहित्येतर विषयको संज्ञान र उपकरणहरूको पनि प्रयोग गरी अध्ययन विश्लेषण गर्नुपर्नेभएकाले पनि यो जटिल किसिमको समालोचना पद्धति हो । त्यसैले यसका केही समालोचनागत प्रक्रियाहरूको अवलम्बन गरेर मात्र यसले पूर्णता प्राप्त गर्न सक्दछ । अन्तर्विषयक समालोचनाले कृतिविश्लेषणका लागि मूलतः दुईवटा आधार बनाएको हुन्छ । ती आधारमध्ये पहिलो साहित्यिक कृतिमा प्रयोग भएको विषय र अन्तर्विषयको पहिचान गर्नु हो भने दोस्रो कृतिमा प्रयोग भएका अन्तर्विषयहरूलाई तिनै विषयका सिद्धान्त वा मान्यताका आधारमा अध्ययन विश्लेषण गर्नु हो । यसका लागि चयन गरिएका कृतिमा कुन मूलविषय हो र त्यहाँ अन्तर्घुलन भएर आएका अन्य अन्तर्विषयहरू कुन हुन् भन्ने कुरा पहिचान गरिसकेपछि मात्र ती अन्तर्विषयका सिद्धान्त तथा मान्यताहरूको प्रयोग गर्नुपर्ने हुन्छ र यसबाट साहित्यिक प्राप्तिको निष्कर्ष निकालिन्छ ।

२.१४ अन्तर्विषयहरूको परस्पर सम्बन्ध

सन् १९९२ पछि अन्तर्विषयक अध्ययन सैद्धान्तिक रूपले नै अगाडि बढेको पाइन्छ । यस सम्बन्धमा गुननले आफ्नो *इन्ट्रोडक्सन टु स्कलरसिप* (सन् १९९२) पुस्तकमा अन्तर्विषयक समालोचना विधिका बारेमा चर्चा गरेका छन् । उनले एउटा विषय वा अनुशासनको अध्ययनविधि र अर्को विषयको अध्ययनविधिका बिच गहिरो सम्बन्ध हुन्छ भन्दै यस्ता विधिलाई अन्तर्विषयक समालोचना शास्त्रमा समावेश गरेका छन् । यसलाई उनले निम्नलिखित छ ओटा प्रकार र तहहरूमा राखेर प्रस्तुत गरेका छन् :

साहित्य एवम् दर्शनशास्त्र : यसअन्तर्गत घटनाक्रममा आधारित समालोचना, पवित्र धर्मग्रन्थ वा रचनाहरूका आधारित समालोचना, सामान्य किसिमका विवेचना, विनिर्माणवादी लेखन, जनजातीय लेखन, नवउपयोगितावाद वा नवव्यवहारवाद, नयाँ सौन्दर्यशास्त्रीय समालोचना आदि पर्दछन् ।

साहित्य र मानवशास्त्र : यसअन्तर्गत संरचनावाद, नृवंश वा नृजातीय अध्ययन, मानवशास्त्रीय अध्ययन, लोकगाथा, लोकोक्ति, लोकजीवनको अध्ययन, मिथकीय समालोचना आदि पर्दछन् ।

साहित्य र मनोविज्ञान : यस अन्तर्गत मनोविश्लेषणात्मक समालोचना, पाठक प्रतिक्रियामा आधारित समालोचना, सन्ताप र पीडाबाट प्रभावित समालोचना, सांस्कृतिक र मनोविज्ञानमा आधारित समालोचना आदि प्रकृतिका समालोचना पर्दछन् ।

साहित्य र राजनीति : यसअन्तर्गत समाजशास्त्रीय समालोचना, सांस्कृतिक अध्ययन, विचारधारात्मक समालोचना, भौतिक विषयमा आधारित अध्ययन आदि पर्दछन् ।

साहित्य र धर्म : यसअन्तर्गत धर्मविषयक विश्वास वा समर्थन गर्ने पद्धति, धार्मिक ग्रन्थ वा तन्त्रमन्त्रद्वारा स्वास्थ्य उपचार गर्ने विधि, विश्वासशास्त्र, जातीय र ऐतिहासिक समालोचना, सौन्दर्यशास्त्रसम्बन्धी अध्ययनहरू पर्दछन् ।

साहित्य र भाषाविज्ञान : यसअन्तर्गत रसियाली रूपवाद, शैलीविज्ञान, वर्णनविस्तारवाद, संरचना र संयोजनसम्बन्धी ज्ञान र समालोचना, भाषाको प्रतीकविज्ञान र लक्षणविज्ञान आदि पर्दछन् । यी कुराहरूको विस्तृत चर्चा गुननले आफ्नो पुस्तक *इन्टरडिसिप्लिनरी* (सन् १९९७) मा गरेका छन् । (क्लेइन, सन् २००५, पृ.९३)

माइकल रायनले आफ्नो *कल्चरल स्टडी* (सन् १९९८) पुस्तकमा अन्तर्विषयकतालाई सांस्कृतिक अध्ययनसँग जोडेर यसप्रकारको दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको कुरालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ :

(क) नारीवादी, जातिवादी आदि साहित्यिक पाठ्यसामग्रीहरू आधारभूत रूपमा सामाजिक विषयसँग सम्बद्ध छन् र तिनले सामाजिक ऐतिहासिक तत्त्वलाई सङ्केत गर्छन् ।

(ख) संरचनावाद, भाषाको प्रतीकविज्ञान वा चिह्नविज्ञान आदिले समेत यो देखाएका हुन्छन् कि, अन्तर्विषयक पाठ्यसामग्रीहरू सामाजिक नियम, रीतिस्थिति, संस्कार, परम्परागत चालचलन, प्रतिनिधित्व आदिबाट लेखिएका हुन्छन् । अन्तर्विषयक अध्ययनले बढाइचढाइ गरेर लेखिएका बहुप्रचारित नक्कली साहित्यिक एकाधिकारलाई नकार्दछ र यस्ता साहित्यप्रति विश्वास गर्दैन ।

(ग) लोकप्रिय संस्कृति (पपुलर कल्चरले भर्खरै उदाएका समालोचकहरूलाई यस्तो बाध्यात्मक स्थितिमा पुऱ्याउँछ कि, ती बहुप्रचारित हल्काफुल्का कृतिहरूका बारेमा विमर्श गर्न ती समालोचक विवश हुन्छन् (क्लेइन, सन् २००५, पृ. १०४) ।

अन्तर्विषयक समालोचनामा ज्ञानका अनेक विषयहरूको परस्पर सम्बन्ध हुन्छ भन्ने कुरा उपर्युक्त विवेचनाबाट स्पष्ट हुन्छ । यिनै सम्बन्धहरूबाट यस समालोचनामा कृति विश्लेषणका लागि विभिन्न प्रतिमानहरूको निर्माण गरिन्छ ।

प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा अन्तर्विषयकताका प्रमुख अवधारणाका रूपमा संस्कृतिविषयक, लैङ्गिकताविषयक र इतिहासविषयकतालाई आधार बनाइएको छ र यी तीनओटै अवधारणाको विस्तृत चर्चा विश्लेषणका सम्बन्धित परिच्छेदहरूको प्रारम्भमा गरिएको छ ।

२.१५ समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयक सर्वेक्षणको स्थिति

समकालीन नेपाली कविता विषय, शैली र शिल्पका दृष्टिले विविधतामय देखिन्छ । पछिल्लो समयमा कवितासम्बन्धी परम्परागत मान्यता र धारणाहरूलाई समेत भत्काएर नयाँ चिन्तन र चेतनासहितका कविता लेखिने क्रम बढेको छ र वर्तमानमा ज्ञानका विषयक्षेत्र बहुआयामिक नेका छन् । यिनैको प्रभावस्वरूप पनि नेपाली साहित्यका विभिन्न विधाहरू जस्तै कविता पनि अन्तर्विषयक भएर देखिने प्रवृत्ति पछिल्लो समयमा बढ्दैगएको देखिन्छ । यसरी नवीन सोच, धारणाका साथै धेरै कविहरूले विभिन्न प्रभाव र तीप्रति आफ्नो रुचि भएको विषयलाई नै कविताको विषय बनाउने क्रममा नै नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको देखिन्छ । समग्र नेपाली साहित्यमा र अझ पछिल्लो समयको समकालीन नेपाली साहित्यमा धेरै लेखिने र प्रकाशित हुने विधा नै कविता भए पनि ती सबैमा अन्तर्विषयक प्रयोगको सघनता भने उत्तिकै समान रूपमा पाइँदैन । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयहरूको व्याप्ति बढी देखिनु वा अन्तर्विषयकताको प्रयोग बढी देखिनुमा निम्नलिखित आधार वा कारणहरू देखिन्छन् :

(१) साहित्यभन्दा इतर विषय पढेका कविहरूले पनि प्रशस्त कविता लेख्नु, कविहरूमा बहुविषयप्रतिको ज्ञान व्यापक हुनु र तिनलाई कवितामा प्रयोगक्षेत्र बनाउनु,

(२) कविहरूको रुचि परम्परागत सामान्य विषयभन्दा पृथक् विषयप्रति हुनु र तिनलाई समेत कवितामा प्रयोगक्षेत्र बनाइनु,

(३) वैश्विक चेतनाले कविहरूको सोच्ने वा चिन्तन गर्ने आयाम फराकिलो भई यसै वैश्विक चेतनाबाट बढी प्रभावित हुनु र तिनलाई कवितामा प्रयोगक्षेत्र बनाउनु,

(४) मानविकी, सामाजिक शास्त्र, विज्ञानप्रविधि, व्यवस्थापन, शिक्षाशास्त्र, इन्जिनियरिङ, चिकित्साशास्त्र आदि ज्ञानका अनेक क्षेत्रहरू अन्तर्विषयक हुँदैगइरहेका परिप्रेक्ष्यमा साहित्य/कवितामा समेत त्यसको व्यापक प्रभाव तथा प्रयोग देखिनु,

(५) सामान्य अभिव्यक्तिले आफ्नो कथ्य वा विचारलाई अभिव्यक्त गर्न असमर्थ भएपछि कविहरूले अन्तर्विषयहरूको सहारा लिनु आदि ।

उपर्युक्त कारणहरूका आधारमा समकालीन नेपाली कवितामा नयाँ तथा पुराना दुवै पुस्ताका कविहरूले बढी अन्तर्विषयक प्रकृतिका कविता लेखेका र ती उत्तिकै सक्रिय रहेको पाइन्छ । राजनीतिक परिवर्तन वा खुकुलो राजनीतिक परिवेशका कारण पूर्ववर्ती कविताभन्दा २०४६ देखि यता लेखिएका कविताहरूमा अन्तर्विषयकताको प्रयोग अपेक्षाकृत बढी देखिएकाले यहाँ त्यस अवधिमा प्रकाशित कवितासङ्ग्रहका कवितामा अभिव्यक्त अन्तर्विषयकताका सर्वेक्षण गरिएको छ । यसरी सर्वेक्षण गरिएका कवितासङ्ग्रहमा यस शोधका लागि चयन गरिएका संस्कृति, इतिहास र लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकतालाई आधार मानेर यस अवधिका कवितासङ्ग्रहमा प्रतिबिम्बित अन्तर्विषयकताको सर्वेक्षण गरिएको छ । मूलतः समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासका साथै

पर्यावरण, सीमान्तीयता, जातीय-जनजातीय अध्ययनका विषय, राजनीति, धर्म, दर्शन, वाणिज्य, प्रशासन, सामाजशास्त्र, नीतिशास्त्र, मनोविज्ञान, साइबरप्रविधि, विज्ञानप्रविधि, कानुन, स्वास्थ्य, शिक्षाशास्त्र, चिकित्साविज्ञान, यौनप्रजनन आदि विविध विषयहरूको अन्तर्घुलन भएर प्रस्तुत भएको देखिन्छ । प्रस्तुत सन्दर्भमा भने समकालीन नेपाली कवितामा बढी व्याप्ति प्राप्त गरेका संस्कृति (परम्परागत स्थापित संस्कृति तथा निर्मित संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासलाई मात्र आधार बनाएर सर्वेक्षण गरिएको छ । यसरी सर्वेक्षण गर्ने क्रममा राजनीतिक परिवर्तनको प्रभाव कवितामा सर्वाधिक देखिएको र यसले सबै क्षेत्रलाई प्रभावित पारेको हुँदा २०४६ देखि २०८० सम्मको तीन दशकभन्दा बढीको समयावधिलाई यसै राजनीतिक परिवर्तनका आधारमा २०४६ देखि २०६२ सम्मका कवितालाई पहिलो चरण र २०६३ देखि २०८० सम्मका कवितालाई दोस्रो चरण मानी दुई चरणमा विभाजन गरेर अन्तर्विषयक कविताको सर्वेक्षण गरी यस अवधिका कवितामा समय, समाज र आजका मान्छेका प्रवृत्तिलाई सम्बोधन गर्न कवितामा अन्तर्विषयहरू आएको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ ।

२.१५.१ पहिलो चरण (२०४६–२०६२) का कविताको अन्तर्विषयक सर्वेक्षण

समकालीन नेपाली कविताको पहिलो चरण (२०४६-२०६२) का अवधिमा प्रकाशित कवितासङ्ग्रहका कवितामा अन्तर्विषयकता त्यति सघन रूपमा नभए पनि सामान्य चेतनाका रूपमा आएको पाइन्छ । २०४६ मा देशमा प्रजातन्त्रको पुनःस्थापना भएपछि कविहरूले खुलेर लेख्न पाउने र खुला रूपमा साहित्यिक गतिविधिहरू गर्न पाउने अवस्था सिर्जना भएकाले कवितामा पनि विभिन्न अभियान, काव्यिक आन्दोलन र प्रतिस्पर्धाहरू हुन थाले । यस स्थितिमा कविताको शैलीशिल्पमा मात्र होइन अन्तर्वस्तुगत विविधतामा पनि व्यापकता देखिन थाल्यो र यसै परिप्रेक्ष्यमा कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग पनि स्वतःस्फूर्त रूपमा हुन थालेको देखिन्छ र २०६२ पछि अझ व्यापक, स्पष्ट र सघन रूपमा प्रयोग हुन थालेको देखिन्छ, त्यसैले यहाँ २०४६ देखि २०६२ सम्मको करिब पन्ध्रवर्षको अवधिमा प्रकाशित भएका नेपाली कविताहरूको मात्र अन्तर्विषयक सर्वेक्षण गरिएको छ ।

समकालीन नेपाली कविताको पहिलो चरण (२०४६-२०६२) मा प्रकाशित कवितासङ्ग्रहका कविताहरूमा अन्तर्विषयकताको सर्वेक्षण गर्दा अन्तर्विषयहरूको वैविध्यमय प्रयोग पाइन्छ । खास गरेर यस अवधिका कवितामा राजनीति, समाजशास्त्र, इतिहास, भूगोल, दर्शन, संस्कृति, विज्ञान-प्रविधि आदि अनेक विषयहरू कवितामा आएका छन् । यस क्रममा लव गाउँलेको *आँखाभित्र आँखाबाहिर* (२०४७), अविनाश श्रेष्ठको *अनुभूति यात्रामा* (२०४७), *करोडौँ सूर्यहरूको अन्धकार* (२०६०) जस्ता कवितासङ्ग्रहहरूका कवितामा पर्यावरणीय, समाजशास्त्रीय र सांस्कृतिक अन्तर्विषयकता पाइन्छ भने उषा शेरचनको *नजन्मेका आस्थाहरू* (२०४८) कवितासङ्ग्रहको 'सृष्टिको एउटा सुन्दर फूल' शीर्षकको कवितामा नारीअस्तित्व र नारीचेतनाको अभिव्यक्तिका सन्दर्भमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ । त्यस्तै ललिजन रावलको *मरुभूमिमाथि* (२०४८), जीवनाथ धमलाको *मान्छेको अस्मिता* (२०४९), कृष्ण प्रधानको *मौन पहाड* (२०४९), राजकुमार के.सी.को *निहत्था मेरो सडक* (२०४९), शङ्कर थपलियाको *निर्माणाधीन सडक* (२०४९), खुमनारायण पौडेलका *अन्तिमेत्थम्* (२०४९) र *नरमेध* (२०५६), शारदा शर्माको *युद्धोपरान्त* (२०४९), श्रवण मुकारुङको *देश खोज्दै जाँदा*

(२०४९) र *जीवनको लय* (२०६०), सरुभक्तका *कवि, प्रेमी र पागल* (२०५०) र *प्रयोगशालाभित्र* (२०५०) जस्ता कवितासङ्ग्रहका कविताहरूमा कविका वैयक्तिक भोगाइ, अनुभूति, जीवन र समाजका यथार्थ आदिलाई अभिव्यञ्जित गर्ने सन्दर्भमा दर्शनपरक, संस्कृतिपरक, विज्ञान-प्रविधिपरक, पर्यावरणीय, इतिहासपरक आदि अन्तर्विषयकताको व्याप्ति देखिन्छ । यसरी नै कृष्णभूषण बलको *काठमाडौँ एक्लैले अब काठमाडौँ बोक्न सक्दैन* (२०५१) र विवश पोखरेलको *अनिदो रात र बत्तीका पुतलीहरू* (२०५१) जस्ता कवितासङ्ग्रहका कवितामा धेरै विषयहरू छरिएर आएका छन् । कुन्ता शर्माको *म उभिएको ठाउँ* (२०५२), तोया गुरुङको *देवल घुमेपछि* (२०५२), महेश प्रसाईंको *निसृत समुद्र र कालो तिर्खा* (२०५२), गोविन्द गिरी प्रेरणाको *दुई दशकका आवाजहरू* (२०५२), गायत्री बिष्ट गाउँलेको *लहरिएका आकाङ्क्षाहरू* (२०५२), मोमिलाका *पैयुँ फुल्न थालेपछि* (२०५२) र *दुर्गम उचाइमा फूलको आँधी* (२०६०), ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीको *हुरीका स्पन्दनहरू* (२०५२) शैलेन्द्र साकारको *कवितामा अमेरिका* (२०६०) जस्ता कवितासङ्ग्रहहरूमा समाविष्ट कविताहरू लैङ्गिकता, संस्कृति, पर्यावरण, जातीय संस्कृति, दर्शन, इतिहास, राजनीति, समाजशास्त्र आदि विविध अन्तर्विषयकताका दृष्टिले प्रभावपूर्ण छन् र यी कविताहरूमा जीवनसापेक्ष, समाजसापेक्ष र विश्व-परिवेशसापेक्ष भएर अन्तर्विषयकताको अभिव्यक्ति भएको पाइन्छ ।

यसरी नै उदय निरौलाको *जराहरू किमार्थ मर्दैनन्* (२०५३) र *शीतको मफलर* (२०५८) सङ्ग्रहका कवितामा समाजशास्त्र र राजनीति विषय बनेर आएका छन् भने मनरूप नेप्च्युनको *यक्ष प्रश्नहरू* (२०५३) कवितासङ्ग्रहको 'तालेवानी मोहम्मदहरू' लगायताका कविता र मञ्जु काँचुलीको *मेरो जीवन मेरो जगत्* (२०५३) सङ्ग्रहका कवितामा नारीस्वचेतनाको अभिव्यक्तिका सन्दर्भमा लैङ्गिकपरकता अन्तर्विषयकता प्रभावी भएर आएको देखिन्छ भने वियोगी बुढाथोकीको *छुटेका यादहरू* (२०५३) सङ्ग्रहका कवितामा विविध अन्तर्विषयकता प्राप्त गर्न सकिन्छ । यसरी नै नवराज कार्कीको *मनभित्रको आँधी* (२०५३) कवितासङ्ग्रहको 'आजको मान्छे' आदि कवितामा आजको मान्छे यान्त्रिक छ भन्ने यथार्थलाई देखाउने क्रममा निर्मित संस्कृतिका रूपमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस दृष्टिले यो कविता उपयोगी छ भने उनको *एक दनक* (२०५९) कवितासङ्ग्रहका केही कवितामा समाजशास्त्र र राजनीतिपरक अन्तर्विषयकताको विविधता पाइन्छ । यसैगरी सन्ध्या पहाडीको *मृगतृष्णा* (२०५३) सङ्ग्रहको 'डोरी' कवितामा नारीस्वतन्त्रतासँग सन्दर्भित भएर लैङ्गिकता अन्तर्विषयकता अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । भूपाल राईको *सुम्निमाको तस्विर* (२०५३) र *दाजु कविता गाउँमै छ* (२०५७), बाबुराम लामिछानेको *प्रतिद्वन्द्वीको खोजी* (२०५३), भूपिन व्याकुलको *क्षतिग्रस्त पृथ्वी र मूलसडक* (२०५३), रोशन शेरचनको *शब्दहरूको देश* (२०५३), कृष्णभक्त श्रेष्ठको *मान्छेको कथा* (२०५३), भीष्म उप्रेतीको *आकाश खस्यो भने के हुन्छ ?* (२०५३), नारायण तिवारीको *अर्थात्* (२०५३) जस्ता कवितासङ्ग्रहका कवितामा पनि वर्तमान युगसन्दर्भ र यथार्थको समीकरणका साथ समाजशास्त्रीय, पर्यावरणीय, संस्कृतिपरक आदि विविध अन्तर्विषयकता आएको पाइन्छ ।

संस्कृतिपरक, समाजशास्त्रीय, पर्यावरणीय, इतिहासपरक, लैङ्गिक आदि विविध अन्तर्विषयकताका दृष्टिले कृष्ण जोशीको *पोखरीभित्रको शताब्दी* (२०५४), टङ्क उप्रेतीको *अनुभूतिका*

अक्षरहरू (२०५४), शिव प्रणतको *पाखण्ड गीत* (२०५४), भीमविरागको *भीमविरागका कविताहरू* (२०५४), शुभ श्रेष्ठको *बन्द मनको पिँजडाभित्र* (२०५४), पुरुषोत्तम सुवेदीको *एक्लो विजेता* (२०५४), अशेष मल्लको *निरन्तर निरन्तर* (२०५५), मोहन दुवालको *मानवीय संवेदनाहरू* (२०५५), तीर्थ श्रेष्ठको *तीर्थ श्रेष्ठका कविताहरू* (२०५५), रमेश श्रेष्ठका *चराहरूको देश* (२०५५) र *रोदी रोएको देशमा* (२०६२), यादव भट्टराईको *दिशाहीन यात्राका हरफहरू* (२०५५), कृष्णसेन इच्छुकको *इतिहासको यस घडीमा* (२०५६), आर.एम डङ्गोलको *राशिफल हेरिरहेको मान्छे* (२०५६), सी.एम.विश्वकर्माको *दलित बस्तीका सुसेलीहरू* (२०५६) लगायतका कवितासङ्ग्रहका कतिपय कविताहरू उल्लेखनीय छन् । यी सङ्ग्रहका कतिपय कविताहरूमा युगीन यथार्थको प्रकटीकरणका सन्दर्भमा, कतिपय कविताहरूमा इतिहासको पुनर्व्याख्या तथा इतिहासबोधका सन्दर्भमा, कतिपय कविताहरूमा संस्कृतिका विविध पक्षको अभिव्यक्तिका सन्दर्भमा, कतिपय कविताहरूमा लैङ्गिक अस्तित्व र पहिचानका सन्दर्भमा तथा अन्य विविध सन्दर्भमा संस्कृतिपरक, इतिहासपरक, जनजातीय, समाजशास्त्रीय, राजनीतिक, पर्यावरणीय आदि अन्तर्विषयकता व्यक्त भएको देखिन्छ र यस दृष्टिले यी कविता सशक्त देखिन्छन् । यसरी नै प्रकाश सायमीको *ई : सलाईका काँटीहरू* (२०५६), कवितासङ्ग्रहको 'सीता' शीर्षकको कवितामा नारीका भोगाइलाई देखाउने सन्दर्भमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस अध्ययनका लागि यो कविता उपयोगी रहेको छ भने उपेन्द्र श्रेष्ठको *अस्वीकृत* (२०५६) र *दासले मसँग मुक्ति मागेको छ (२०५९),* भवानी थापाको *सुनामी* (२०५६) जस्ता कविताकृतिहरूमा पनि वर्तमानलाई सम्बोधन गरेर राजनीतिक सङ्गतिहीनता र लैङ्गिक अस्तित्वलाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा लैङ्गिकता अन्तर्विषयकता प्रस्तुत भएको देखिन्छ र यस दृष्टिले यी कविताहरू उल्लखनीय रहेका छन् ।

इन्दिरा प्रसाईंको *वायुपङ्खी घोडा* (२०५७) कवितासङ्ग्रहको 'श्रापित प्रेमको खण्डित दिव्यमूर्ति' शीर्षकको कवितामा नारीअस्तित्ववादी चेतनाको अभिव्यक्तिका सन्दर्भमा लैङ्गिकता अन्तर्विषयकता अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । यसरी नै अनिल पौडेलको *हातहरू* (२०५७), क्षेत्रप्रताप अधिकारीका *तर देश हारिरहेछ* (२०५७) र *अकविता* (२०५८), रमेश क्षितिजको *अर्को साँझ पर्खेर साँझमा* (२०५७), दिनेश अधिकारीको *अतिरिक्त अभिलेख* (२०५७) तथा सुकुम शर्माको *समयका छर्राहरू* (२०५७) कवितासङ्ग्रहका कवितामा समाजशास्त्रीय र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता बढी पाइन्छ भने तीर्थ श्रेष्ठको *पाइलाका निबहरूले* (२०५८) कवितासङ्ग्रहको 'गाउँको चिन्ता' शीर्षकको कविता संस्कृतिपरक र उनकै *जिन्दगीको कुरुक्षेत्रबाट* (२०६७.) कवितासङ्ग्रहको 'लाहुरे फूल म तिम्रो नाम फेर्न चाहन्छु' शीर्षकको कवितामा नारीका भोगाइलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा लैङ्गिकतापरक र लाहुरे संस्कृतिको विषय आएकाले संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण बनेर आएको छ । त्यस्तै अमर त्यागीको *अक्षरहरूको देश* (२०५८), मञ्जुलको *गायक यात्री* (२०५८), बुनु लामिछानेको *बिहानीका पाइलाहरू* (२०५८), केशव आचार्यको *केशव आचार्यका कविता* (२०५९), विष्णुविभु घिमिरेको *काँडाकाँडामा टेकेर* (२०५९), शिव अधिकारीको *हिमालको हालचाल* (२०५९), विष्णु राईको *कारागारभित्रको जून* (२०५९), रासाको *अकाल अलाप* (२०५९), गोविन्दराज विनोदीको *अविश्रान्त* (२०५९), उपेन्द्र सुब्बाको *डाँडामाथिको घामजून र गड्तीरका राँकेभूतहरू* (२०५९) जस्ता कविताकृतिहरूमा समाविष्ट

कविताहरूमा जीवन, समाज, संस्कृति, भोगाइ र अनुभूतिलाई अभिव्यञ्जित गर्ने क्रममा संस्कृतिपरक, दर्शनपरक, जनजातीय, मिथकीय, पर्यावरणीय आदि अन्तर्विषयकताको बढी व्याप्त भएर आएको देखिन्छ ।

अन्तर्विषयकताको विविधतामय प्रयोग र विशेषतः संस्कृतिपरक, समाजशास्त्रीय, पर्यावरणीय, इतिहासपरक, लैङ्गिक, जनजातीय, दर्शनपरक आदि विषयका दृष्टिले २०६० को दशक उल्लेखनीय रहेको देखिन्छ । यस क्रममा ईश्वरवल्लभको *धूवाँको जङ्गल* (२०६०), मोहन कोइरालाको *आज कसैलाई बिदा गर्नु छ* (२०६०), श्यामलको *लयब्रह्म* (२०६०) आदि कृतिहरूमा रहेका कविताहरूमा नेपाली जीवन र समाजका विविधतालाई देखाउने क्रममा अन्तर्विषयकताको विविधतामय प्रयोग पाइन्छ । राम विनयको *जराको स्वर* (२०६०), कवितासङ्ग्रहका केही कविता र 'मान्छे र बाटो' शीर्षकको कवितामा सांस्कृतिक पहिचानका सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि उपयोगी छ भने रेशम विरहीको *मङ्गली गुप्ताको पान* (२०६०) कवितासङ्ग्रहको 'मङ्गली गुप्ताको पान' शीर्षकको कवितामा स्थानीय आञ्चलिकता र तराई क्षेत्रका महिलाहरूका जीवनभोगाइलाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा लैङ्गिकता अन्तर्विषयकता प्रस्तुत भएको देखिन्छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि विशिष्ट रहेको छ । आर.आर. चौलागाइँको *आस्था रोपेर मनका गराहरूमा* (२०६०), विप्लव ढकालको *कालो मध्यान्तर* (२०६०), विमला तुम्खेवाको *नदी, छाल र तरङ्गहरू* (२०६०), मुकुल दाहालको *सीमातीत सीमान्त* (२०६०) का कतिपय कवितामा युगीन यथार्थलाई अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा राजनीति, समाजशास्त्र, इतिहास, पर्यावरण, संस्कृति आदि अन्तर्विषयहरू प्रभावपूर्ण बनेर आएका देखिन्छन् भने विमल निभाको *एउटा बाहुला नभएको बुसर्ट* (२०६०) कवितासङ्ग्रहको 'तेस्रो आवाज' शीर्षकको कवितामा सांस्कृतिक पहिचानसँग जोडिएर संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । अरूणा वैद्यको *समुद्रलाई आँसु चाहिँदैन* (२०६०), वंशी श्रेष्ठको *महाकाव्यको मृत्यु* (२०६०), आर.आर. चौलागाइँको *आस्था रोपेर मनका गराहरूमा* (२०६०) कविताकृतिहरूमा धेरैजसो वर्तमानबोधका क्रममा अन्तर्विषयकताको बहुल प्रयोग पाइन्छ । यसरी नै भवानी तावाको *न्वारन नभएको आकाश* (२०६०) कवितासङ्ग्रहको 'इतिहास' र 'संस्कृति' शीर्षकका कवितामा इतिहासचेतनालाई संस्कृतिचेतनासँग सन्दर्भित बनाएर इतिहासपरक र संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यी कविता यस अध्ययनका लागि उपयोगी रहेको देखिन्छ भने कृष्णभक्त श्रेष्ठको *रातको दश बजे* (२०६०) कवितासङ्ग्रहको 'देउकीको छोरो' शीर्षकको कवितामा परम्परागत अपसंस्कृतिलाई प्रस्तुत गर्न संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रयुक्त भएको छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि महत्त्वपूर्ण देखिन्छ ।

श्रवण मुकारुङको *जीवनको लय* (२०६१) का केही कविता र राजुबाबु श्रेष्ठको *देश दुखेको बेला* (२०६१) कवितासङ्ग्रहको 'हामी गोर्खाली बहादुरहरू' शीर्षकको कवितामा गोर्खाली वीरतालाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यी कविता प्रस्तुत अध्ययनका लागि उल्लेखनीय छन् भने विनय रावलको *सपनाको देशमा* (२०६१) र मणि लोहनीको *मलामी साँझ* (२०६१) सङ्ग्रहका कवितामा समाजशास्त्र र पर्यावरणीय अन्तर्विषयकता पाइन्छ । कालीप्रसाद रिजालको *आफैँलाई*

हराएपछि (२०६१), कवितासङ्ग्रहको 'मङ्गलमान : एक शब्दचित्र' कवितामा पनि इतिहासचेतनालाई प्रस्तुत गर्न इतिहासपरक अन्तर्विषयकता अभिव्यक्त भएको छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि उपयोगी देखिन्छ । यसरी नै अमर गिरीको *तर पनि हामी जीवित छौँ* (२०६१) मा समाविष्ट केही कवितामा समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकता र सिर्जन अविरलको *म आकाश हेरिरहेछु* (२०६१) कवितासङ्ग्रहको 'म र मेरी बहिनी' शीर्षकको कवितामा नारीअस्तित्वबोधी चेतनालाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको छ भने ईश्वरमणि अधिकारीको *समयको तस्वीर* (२०६१) कवितासङ्ग्रहका कतिपय कवितामा संस्कृतिलगायत बहुविषयकताको प्रयोग पाइन्छ ।

कृसु क्षेत्रीको *बोधीसत्वको मृत्युउत्सव* (२०६२), विधान आचार्यको *पहाड उक्लेर ओर्लेर* (२०६२), गीता कार्कीको *मलाई अँध्यारो नै चाहिन्छ* (२०६२), राजेश्वर कार्कीको *मेरो कविताको अन्तिम पृष्ठ* (२०६२), मनोज न्यौपानेको *आगोमा उम्रिएको दुबो* (२०६२), विप्लव प्रतीकको *नहारेको मान्छे* (२०६२) लगायतका कवितासङ्ग्रहका कवितामा युगीन यथार्थ, मानवीय संवेदना, क्रान्तिचेतना आदि भावहरूलाई अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा विविध अन्तर्विषयकहरू आएको पाइन्छ भने मनु मञ्जिलको *आँधीको आवेग* (२०६२) कवितासङ्ग्रहको 'छोरी जन्मिँदा' शीर्षकको कवितामा नारीस्वचेतनाको अभिव्यक्तिका लागि लैङ्गिक अन्तर्विषयकता देखिएको छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि उपयुक्त रहेको छ । यसैगरी बेन्जु शर्माको *इतर किनाराको वरिपरि* (२०६२), हाङयुग अज्ञातको *ककपिक* (२०६२), दामोदर पुडासैनी किशोरको *आँखाको खोजीमा* (२०६२) आदि सङ्ग्रहका कवितामा भावलाई बहुलतामय बनाउनका लागि संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ भने उषा शेरचनको *सर्वकालीन पीडा र जागृतिको शङ्खघोष* (२०६२) कवितासङ्ग्रहको 'गोरखाली भनेर नाम' शीर्षकको कवितालगायतका अन्य कविताहरूमा पहिचानको संस्कृतिसँग जोडिएर संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रस्तुत भएको छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि उल्लेखनीय रहेको देखिन्छ । यसैगरी कृष्ण प्रसाईंको *घाम नभएको बेला* (२०६२) कवितासङ्ग्रहको 'म र मेरो हतियार' शीर्षकको कवितामा नारीअस्तित्वसँग सन्दर्भित भएर लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रयोग भएको छ र यो कविता यस दृष्टिले विश्लेषणीय रहेको छ भने नवराज लम्सालको *आगो छोपेर कतिन्जेल ?* (२०६२), कवितासङ्ग्रहको 'सालिक' शीर्षकको कविता र चङ्की श्रेष्ठको *कायाकल्प* (२०६२) कवितासङ्ग्रहको 'बधपर्व' शीर्षकको कवितामा इतिहासको पुनर्व्याख्याका सन्दर्भमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र प्रस्तुत कविता यस अध्ययनका दृष्टिले उल्लेखनीय रहेको छ । यस्तै विप्लव प्रतीकको *नहारेको मान्छे* (२०६२), कवितासङ्ग्रहको 'लाश' शीर्षकको कवितालगायतका कवितामा नारीका भोगाइलाई प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि उल्लेखनीय रहेको छ । यसरी माथि प्रस्तुत गरिएका प्रतिनिधिमूलक समकालीन नेपाली कविताकृतिहरूको सर्वेक्षणबाट यस अवधिका धेरै कवितामा अन्तर्विषयकताको व्याप्ति नदेखिए पनि जेजति कवितामा अन्तर्विषयकता देखिएको छ, त्यो सघन रूपमा आएको देखिन्छ । यस अवधिका कवितामा विविध अन्तर्विषयहरू विषयकै रूपमा भन्दा पनि चेतनाका रूपमा बढी आएको देखिन्छ ।

२.१५.२ दोस्रो चरण (२०६३–२०८०) का कविताको अन्तर्विषयक सर्वेक्षण

समकालीन नेपाली कविताको दोस्रो चरण (२०६३-२०८०) मा प्रकाशित कवितासङ्ग्रहका कवितामा संस्कृति, इतिहास र लैङ्गिक अन्तर्विषयकता र अन्य विविध अन्तर्विषयकता पहिलो चरणका कविताका तुलनामा निकै सघन रूपमा आएको पाइन्छ भन्ने कुरा यस अवधिका कविताको अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ । २०६२/०६३ मा देशमा लोकतन्त्र-गणतन्त्रको स्थापना भएपछि साहित्यमा बहुलतापरक अध्ययनको क्षेत्र फराकिलो भएको र अभिव्यक्ति स्वतन्त्रताका कारण कविहरूले खुलेर लेखन-प्रकाशनमा लागी साहित्यिक गतिविधिहरू गर्न पाउने अवस्था सिर्जना भएको देखिन्छ । यसै परिवेशमा वर्गीय, जातीय, क्षेत्रीय, लैङ्गिक आदि किसिमका पहिचानको खोजी र अस्तित्वचेतनाका साथै कवितामा अन्तर्विषयकताका नवरूप र प्रयोगका विभिन्न आयामहरू पनि देखिन थालेको पाइन्छ । कविताको बहुविषय तथा अन्तर्विषयमा मात्र होइन, अन्तर्वस्तुगत विविधता र शैलीशिल्पमा पनि बहुलताको प्रभाव देखिन थालेका सन्दर्भमा कवितामा अन्तर्विषयकताले व्यापकता प्राप्त गरी यसको स्पष्ट र सघन प्रयोग पनि स्वतःस्फुर्त रूपमा हुन थालेको देखिन्छ । यो क्रम २०७० को दशकपछिका कवितामा अझ बढी स्पष्ट, विशिष्ट र सघन रूपमा देखिएको पाइन्छ । तसर्थ यहाँ २०६२ देखि अध्ययनको समय २०८० सम्मका दुई दशकको अवधिमा प्रकाशित भएका नेपाली कविताहरूको मात्र अन्तर्विषयक सर्वेक्षण गरिएको छ । समकालीन नेपाली कविताको दोस्रो चरण (२०६२-२०८०) को अवधिमा प्रकाशित कवितासङ्ग्रहका कविताहरूमा अन्तर्विषयकताको सर्वेक्षण गर्दा अन्तर्विषयहरूको अत्यन्त व्यापक भएर पनि विशिष्ट, कवितामा अमूर्तता भएर पनि स्पष्ट, प्रतीकात्मक प्रयोग भएर पनि सघन र बहुविषयक भएर पनि एउटै कवितामा पनि धेरै अन्तर्विषयहरू समेत देखिनुजस्ता वैविध्यमय प्रयोग पाइन्छ ।

गणतन्त्रोत्तर समय समकालीन नेपाली कवितामा नेपाली राजनीतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक आदि सन्दर्भहरूको प्रशस्त प्रभाव परेको अवधि हो । खुला राजनीतिक परिवेशका कारण र बहुविषयको बढ्दो प्रभावका कारण समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको सबलताका दृष्टिले यो अवधि उल्लेखनीय देखिन्छ । यसै परिप्रेक्ष्यमा २०६३ देखि २०८० सम्म प्रकाशित कवितासङ्ग्रहका कविताहरूको सर्वेक्षण गर्दा कुनै कविका केही कवितासङ्ग्रहका केही कविताहरूमा अन्तर्विषयकता सघन रूपमा आएको देखिन्छ भने कुनै कवितासङ्ग्रहका कविताहरूमा अन्तर्विषयकता विशिष्टीकृत रूपमा भन्दा सामान्य चेतनाका रूपमा मात्र आएको देखिन्छ । यसरी अन्तर्विषयकता स्पष्ट रूपमा भएका कवितासङ्ग्रहलाई सघन र जुनजुन कृतिहरूमा अन्तर्विषयकता स्पष्टरूपमा आएका छैनन् त्यसलाई सामान्य मानेर यहाँ सर्वेक्षण गरिएको छ ।

समकालीन नेपाली कविताको दोस्रो चरणका कविहरूमध्ये चन्द्रवीर तुम्बापोको *भिरैभिर रङ्गैरङ्ग* (२०६३), आर.बी निश्चलको *आँसु खस्तैगर्छ* (२०६३) र *पैताला पुकार* (२०७३) कवितासङ्ग्रहका कविताहरूमा जनजातीय संस्कृति र दलित जातिका पहिचानसँग सन्दर्भित भएर संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग व्यापक भएको छ भने यीमध्ये पनि निश्चलका *पैताला पुकार* (२०७३) सङ्ग्रहका 'भन तिमी के माग्छौ ?' र 'भन बाबु म कसरी अछुत भएँ ?' शीर्षकका कविताहरू दलित जातिसँगका छुवाछुत र विभेदलाई देखाउने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता बढी

अध्ययनीय बनेर आएको देखिन्छ । त्यस्तै स्नेह सायमीको *पुल र पर्खालहरू*का (२०६३) कतिपय कवितामा समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकता र *चस्मा र आँखाको वार्ता* (२०७८) कवितासङ्ग्रहका धेरै कवितामा सांस्कृतिक परिचयसँग जोडिएर संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रभावी बनेर आएको छ र यस दृष्टिले 'चाहना बुझ्किदिनुहोस्' शीर्षकको कविता बढी प्रभावपूर्ण देखिन्छ । केशव सिलवालका *वर्जित अवशेष* (२०६३) र *धारिला मानिसहरू* (२०६६), कवितासङ्ग्रह प्रकाशित छन् र उनको *धारिला मानिसहरू*भित्रको 'सतीप्रथा' र 'मोडलिङ' शीर्षकको कवितामा अपसंस्कृतिलाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस अध्ययनका दृष्टिले यी कविता बढी प्रभावी देखिन्छन् । यसैगरी रामप्रसाद जैसीको *सालिक र मान्छेहरू* (२०६३), आर.एम. डङ्गोलको *दशगजा वारि* (२०६३), गणेश राईको *राइफलले फलाकेको जिन्दगी* (२०६३) लगायत कवितासङ्ग्रहका कविताहरू अन्तर्विषयताको विविधतामय प्रयोगका दृष्टिले उल्लेखनीय छन् भने राईको *राइफलले फलाकेको जिन्दगी*मा समाविष्ट '९ नोभेम्बर १९४७' शीर्षकको कवितामा लाहुरे जीवन बिताएर इतिहास निर्माण गरेका नेपालीहरूको ऐतिहासिक यथार्थ देखाउने क्रममा इतिहासपरक अन्तर्विषयताको प्रयोग भएको छ र यो कविता यस अध्ययनका दृष्टिले प्रभावपूर्ण देखिन्छ । त्यस्तै नीलम कार्की निहारिकाको *नीलम कार्की निहारिकाका कविता* (२०६३) सङ्ग्रहको 'बन्दी पानी' शीर्षकको कवितामा लैङ्गिक पहिचानलाई अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग भएको देखिन्छ ।

बुद्धिसागर चपाईंको *हज्जारौँ पृथ्वी, हज्जारौँ आकाश* (२०६४), चन्द्र योङ्याको *भीर* (२०६४), प्रकाश विमिलको *भीर अथवा रङ्ग* (२०६४), सुस्मिता नेपालको *ताल हृदयभित्रको* (२०६४) जस्ता कवितासङ्ग्रहरूका कवितामा अन्तर्विषयकताका विविध रूप पाइन्छन् भने गोपी सापकोटाको *गुलाफको एस्ट्रेमा मृत्यु* (२०६४) कवितासङ्ग्रहको 'रजस्वला' शीर्षकको कवितामा परम्परागत संस्कृतिलाई देखाउने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र प्रस्तुत कविता यस अध्ययनका दृष्टिले उल्लेखनीय रहेको देखिन्छ । दीपेन्द्रसिंह थापाको *जीर्ण पर्खाल* (२०६४) र *सहयात्री शब्दहरू* (२०७२) कवितासङ्ग्रहका कवितामा पनि अन्तर्विषयताको वैविध्यमय प्रयोग पाइन्छ । उनको *सहयात्री शब्दहरू*को 'सम्बोधन अमरसिंहलाई' शीर्षकको कवितामा देशको ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक सन्दर्भलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा संस्कृति र इतिहासपरक अन्तर्विषयताको प्रयोग भएको छ र यस दृष्टिले यो कविता अध्ययनीय र उपयोगी रहेका छन् । यसैगरी सगुन सुसाराको *माङ्फुनको कायाकल्प* (२०६४) कवितासङ्ग्रहको 'मेरी टायमाका चिट्ठीको अनुत्तरित प्रश्नहरू' शीर्षकको कवितामा लैङ्गिक अस्तित्वलाई देखाइएको छ र लैङ्गिक अन्तर्विषयताको अध्ययनका लागि यो कविता महत्त्वपूर्ण देखिन्छ । त्यस्तै टङ्क उप्रेतीको *निगुराको खरानी* (२०६४) जस्ता कवितासङ्ग्रहका कवितामा समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकता छ भने रीता खत्रीको *फूल रोएपछि* (२०६४) र *अक्कर गुञ्जन* (२०७७) कवितासङ्ग्रह प्रकाशित छन् र उनका *अक्कर गुञ्जन*मा समाविष्ट 'अधिकारमा ताल्चा', 'बासँग' 'सय वर्षपछि सिल्भिया र म' शीर्षकका कविताहरूमा नारीअस्तित्व र सांस्कृतिक विभेदलाई अभिव्यञ्जित

गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक तथा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ र यस दृष्टिले यी कविता प्रभावपूर्ण बनेर आएका छन् ।

निमेष निखिलको *मनहरूको परिसर* (२०६५) र *शोकगीतको पोस्टमार्टम* (२०७०) कवितासङ्ग्रहका कविताहरूमा समाजशास्त्रीय, पर्यावरणीय र संस्कृतिपरक अन्तर्विषयहरू बढी आएका छन् भने *शोकगीतको पोस्टमार्टम*को 'उस्तै गाउँ' शीर्षकको कवितामा परम्परागत संस्कृतिका विविध पक्षलाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि उपयोगी रहेको देखिन्छ । नवराज सुब्बाको *बीच बाटोमा ब्युँझेर* (२०६५) का कवितामा समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकता पाइन्छ भने *यात्रा आधा शताब्दीको* (२०६८) कवितासङ्ग्रहको 'तेस्रो आवाज' शीर्षकको कवितामा लैङ्गिक पहिचानसँग जोडिएर लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकता आएको छ । त्यसरी नै गीता त्रिपाठीका *नृशंस पर्खालहरू (२०६५)* कवितासग्रहबाट 'नृशंस पर्खालहरू', शीर्षकको कविता र *र सिमलको गीत* (२०७२) कवितासङ्ग्रहबाट क्रमशः 'वात्सल्य' र 'अस्वीकृत अनुहार' शीर्षकका कविताहरूमा लैङ्गिक पहिचान र अस्तित्वसँग सन्दर्भित बनेर लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण बनेर आएको छ । यसैगरी गीता पन्थको *साँझ ढलेपछि* (२०६५), रमेशजङ्ग सिजापतिको *मुखुण्डो उत्रिएपछि* (२०६५), जसराज किरातीको *जसराज किरातीका प्रतिनिधि कविताहरू* (२०६५) जस्ता कवितासङ्ग्रहका कवितामा पनि संस्कृतिपरक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका विविध स्वरूप प्राप्त गर्न सकिन्छ । यसरी नै काङ्माङ नरेशको *अनुहारमा लुकाइएका चोटहरू* (२०६५) कवितासङ्ग्रहको 'थलिएको गोर्खाली इतिहास' शीर्षकको कविता र रक्ष राईको *सालिक उभिएर गोर्खाली* (२०६५) कविताकृतिको 'गोर्खाली नियति' शीर्षकका कवितामा नेपालीहरूका वीरतापूर्ण इतिहासको यथार्थलाई देखाउनका लागि इतिहासपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण रूपमा आएको पाइन्छ र यी कविता यस किसिमको अन्तर्विषयकताको अध्ययनका लागि उपयोगी रहेका छन् भने देवेन्द्र खेरेसको *रुङ्रीको बयान र नदी किनारा* (२०६५) कवितासङ्ग्रहको 'अक्षर, ढुङ्गा र मुन्दुम अनुष्ठान' शीर्षकको कविता र पूर्ण इन्फादाको *अभिलेख अवशेषहरू* (२०६५) कवितासङ्ग्रहको 'अभिलेख अवशेष' शीर्षकको कवितामा जातीय-जनजातीय र अझ त्यसमा पनि किरात संस्कृतिको पहिचानसँग जोडिएर संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस दृष्टिले यी कविताहरू उल्लेखनीय रहेका छन् । भीष्म उप्रेतीको *तिनाउ नदी र बुढो रुख* (२०६५), बेन्जु शर्माको *कर्फ्यु* (२०६५), गीता मैनालीको *मिर्मिरेको प्रकाश* (२०६५), रमेश श्रेष्ठको *अक्षरको खेत* (२०६५) जस्ता कवितासङ्ग्रहहरूका कवितामा पनि पर्यावरण, संस्कृति र इतिहास अन्तर्विषयकताका वैविध्यमय रूप बनेर आएको पाइन्छ ।

पुष्प सुब्बा थाम्सुहाङको *विरासतको कायाकल्प* (२०६६) कवितासङ्ग्रहको 'चौबाटोको गीत' र सुमन पोखरेलको *जीवनको छेउबाट* (२०६६) कवितासङ्ग्रहको 'कमैया बस्तीमा' पनि इतिहासपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण रूपमा रहेका कविता हुन् । यी कवितामा इतिहासको पुनर्व्याख्याका सन्दर्भसँग जोडिएर इतिहासपरक अन्तर्विषयकता अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । यसैगरी सरस्वती प्रतीक्षाको *बिम्बहरूको कठघरा (*२०६६) का कविता पर्यावरणीय र अन्य विविध अन्तर्विषयकताका दृष्टिले उल्लेखनीय छन् भने उनकै *बागी सारङ्गी* (२०६९) कवितासङ्ग्रहको 'पहाडसँग आँखा जुधाएर फर्केकी

नायिका' शीर्षकको कविता र मिश्र वैजयन्तीको *पार्श्व आवाज* (२०६६) कवितासङ्ग्रहको 'म वस्तु होइन' शीर्षकको कवितामा लैङ्गिक अस्तित्व, पहिचान, प्रतिरोधलाई देखाउने क्रममा र नारीलाई वस्तुकरण गर्ने प्रवृत्तिका विरोधमा लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ र यस दृष्टिले यी कविता प्रभावपूर्ण रहेका छन् । यसैगरी धनराज राईको *सुस्केराभित्र अलिकति गाउँको मुस्कान* (२०६६) का कतिपय कवितामा जनजातीय संस्कृति विषय बनेको छ भने सुरेश हाचेकालीको *सीमान्त आमाहरू* (२०६६) कवितासङ्ग्रहको 'जमुवालीको भट्टीगीत' शीर्षकको कविता र सीता शर्माको *अस्मिताको खोजी (२०६६)* कवितासङ्ग्रहको 'उमा वदिनी' शीर्षकको कवितामा सीमान्तीकृत नारीहरूका पीडा, भोगाइ र अनुभूतिलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ भने यी कविता यस अध्ययनका लागि उपयोगी रहेका छन् । त्यस्तै भूपिन व्याकुलको *हजार वर्षको निद्रा* (२०६६) कवितासङ्ग्रहको 'कम्प्युटरमा ईश्वर' शीर्षकको कविता र *सुप्लाको हवाइजहाज* (२०७६) कवितासङ्ग्रहको 'विश्वसुन्दरी' शीर्षकको कविताका साथै *भूपिनका कविता* (२०८०) कवितासङ्ग्रहको 'दशैँमा परदेशी सम्झेर' शीर्षकको कवितामा क्रमशः संस्कृतिपरक र लैङ्गिक अन्तर्विषयकता सशक्त भएका कविता हुन् । यी कवितामा विश्वपुँजीवादी संस्कृति र डायस्पोरा संस्कृतिका भोगाइ र अनुभूतिलाई अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा यी दुई अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ । यसैगरी मिजास तेम्बेको *अर्थ अवतरण* (२०६६) कवितासङ्ग्रहमा रहेको 'अर्थ अवतरण' कविताले सस्कृतिपरक र प्रगति राईको *वादी विज्ञप्ति* (२०६६) कवितासङ्गहको 'वादी विज्ञप्ति' कवितामा जनजातीय अन्तर्विषयकता र जी. शर्माको *शब्दक्रान्ति* (२०६६) कवितासङ्ग्रहको 'शब्दहीन क्रान्तियज्ञ' शीर्षकको कवितामा सांस्कृतिक अस्तित्वसँग जोडिएर संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस अध्ययनका लागि यी कविता उपयोगी रहेका छन् भने श्रीशीशा राईको *चेतनाहरू चबाएर* (२०६६) कवितासङ्ग्रहको 'अर्धाङ्गिनी पीडाहरू' शीर्षकको कवितामा इतिहासचेतनालाई देखाउन इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ । त्यस्तै भागवत आचार्यको *मनलाई सम्बोधन* (२०६६) र साम्ब ढकालको *तमसोत्सव* (२०६६) कवितासङ्ग्रहका कतिपय कवितामा अन्तर्विषयकताको विविधता पाउन सकिन्छ र ढकालको 'श्रद्धेय कविज्यू ! गोमा कविता लेख्छिन् नि किन लेख्दिनन् ?' शीर्षकको कवितामा लैङ्गिक अस्तित्वको अभिव्यक्तिका लागि लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस अध्ययनका लागि यो कविता उपयोगी रहेको छ भने धनेश्वर भट्टराईको *आस्थाका स्वरहरू* (२०६६), विजयध्वज लावतीको *आत्मा एटमको खिचडी* (२०६६), गीता कार्कीको *सालका ठुटा र एक टुक्रा घाम* (२०६६) कवितासङ्ग्रहका कतिपय कविता इतिहास, संस्कृति, जनजातीय र समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकताका दृष्टिले उपयोगी छन् भने कार्कीको *सालका ठुटा र एक टुक्रा घाम*मा समाविष्ट 'शब्दहीन उच्चारण' शीर्षकको कवितामा संस्कृतिका बहुआयामिक पक्षलाई देखाउने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता सशक्त रूपमा आएको छ । कृष्ण प्रसाईंको *घामको वर्षा* (२०६६) लगायतका कवितासङ्ग्रहरूका कवितामा भने दर्शनपरक अन्तर्विषयकताको व्याप्ति देखिन्छ र यस दृष्टिले उनका कविता प्रभावी छन् ।

आहुतिको *गहुँगोरो अफ्रिका* (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'गहुँगोरो अफ्रिका' शीर्षकको कवितामा दलितप्रतिको विभेदको प्रतिरोधका सन्दर्भमा र विक्रम काङ्भाको 'निःशर्त प्रार्थना' (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'मेरी सन्थाल्नी दिदी' कवितामा सीमान्तीकृत जनजातीय पहिचानलाई देखाउनका लागि संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस अध्ययनका लागि यी कविताहरू उपयोगी देखिएका छन् । दुबसु क्षेत्रीको *अश्वमेध यज्ञका घोडाहरू* (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'कालो इतिहास विरुद्ध' र 'काठमाडौ' शीर्षकका कवितामा नेपालको विद्रूप इतिहासको पुनर्व्याख्याका साथै इतिहासको मिथकीकरणका सन्दर्भमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको व्याप्ति रहेको छ भने भने सरिता तिवारीको *अस्तित्वको घोषणापत्र* (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'के तिमीले मलाई आविष्कार गऱ्यौ' शीर्षकको कवितामा लैङ्गिक पहिचान, अस्तित्व र लैङ्गिक विभेदका भावभूमिलाई प्रस्तुत गर्न लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस अध्ययनका लागि यो कविता उपयोगी रहेको देखिन्छ भने उनकै *प्रश्नहरूको कारखाना* (२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'अङ्गुछिया' शीर्षकको कवितामा थारू जनजातीय संस्कृतिलाई प्रस्तुत गर्न संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस अध्ययनका लागि यो कविता उल्लेखनीय रहेको देखिन्छ । यसरी नै श्रवण मुकारुङको *बिसे नगर्चीको बयान* (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'बिसे नगर्चीको बयान' शीर्षकको कवितामा पृथ्वीनारायण शाहको अनौपचारिक सल्लाहकार बिसे नगर्ची नाम गरेको दमाईंको अस्तित्व र पहिचानलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण रूपमा आएको छ भने सरस्वती श्रेष्ठ सरुको *एक झुल्को घाम ओर्लेर सडकमा* (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'कठपुतली होइनन् फूलहरू' शीर्षकको कवितामा नारीअस्तित्वसँग सन्दर्भित भएर लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस दृष्टिले यो कविता उल्लेखनीय रहेको देखिन्छ । यसरी नै छविरमण सिलवालको *मनको शिविरबाट* (२०६७) कविताकृतिमा समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकता र *डोरम्याट* (२०८०) कवितासङ्ग्रहका कतिपय कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका साथै यसभित्रको 'पाताल प्रवेश' शीर्षकको कवितामा डायस्पोरा संस्कृतिलाई अभिव्यक्त गर्न संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण रूपमा आएको देखिन्छ । यस्तै निष्प्रभ सजीको *इजलासमा लाहुरे फूल* (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'करुवा र आमा' संस्कृतिबोध र इतिहासबोधका लागि संस्कृतिपरक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता प्रभावी बनेर आएको कविता हो । यसैगरी नरेन्द्रबहादुर श्रेष्ठको *सालिकको साम्राज्य* (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'आमाको पत्र गर्भको शिशुलाई' शीर्षकको कविता लैङ्गिक अस्तित्वसँग सन्दर्भित भई लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकता आएको कविता हो र यस अध्ययनका लागि यो कविता उल्लेखनीय रहेको छ भने राजकुमार के.सी.को *अगेनाको एक साँझ* (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'म खच्चर हुन अस्वीकार गर्छु' कवितामा इतिहासको बोध र यसो पुनर्व्याख्याका सन्दर्भमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता राम्रोसँग आएको कविता हो । त्यस्तै सुधा त्रिपाठीको *जिराहा वर्तमान* (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'म बीज हुँ असिनाको' कविता उत्पीडनका विरुद्ध नारीका विद्रोहलाई अभिव्यक्त गर्नका लागि लैङ्गिक अन्तर्विषयकता व्यक्त भएको कविता हो भने सविता गौतम दाहालको *नीलो सिमाना* (२०६७) र ठाकुर बेलबासेको *अचानक यो साँझ* (२०६७) कवितासङ्ग्रहका कविता अन्तर्विषयकताको विविधतामय प्रयोगका दृष्टिले प्रभावी रहेका छन् । यसैगरी देवी नेपालको *माटो र मुटु* (२०६७) कवितासङ्ग्रहको 'फिछ्र्यौं कि चेली घर' कवितामा नारीचेतनालाई

प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकता आएको कविता हो र यस अध्ययनका लागि यो कविता उल्लेख्य रहेको छ भने ज्ञानु अधिकारी र सिन्धु गौतमको *शब्दमृत्यु र सपनाको हत्या* (२०६७) कवितासङ्ग्रको ज्ञानु अधिकारीद्वारा लिखित 'तयार होऊँ एउटा विजयोत्सवका लागि' कवितामा नारीअस्तित्वबोधी चेतनाका सन्दर्भमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण रूपमा व्यक्त भएको छ । राधेश्याम लेकालीको *निरङ्कुशता* (२०६७) कवितासङ्ग्रहका कवितामा राजनीतिक अन्तर्विषयकताको बढी व्याप्ति देखिन्छ भने यसै सङ्ग्रहको 'म सत्य इतिहास हुँ जनताको' शीर्षकको कवितामा चाहिँ नेपालको राजनीतिक इतिहासलाई देखाउने सन्दर्भमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता राम्रोसँग व्यक्त भएको छ ।

धर्मेन्द्रविक्रम नेम्वाङको *भीरैभीरको रङ र अर्को संस्करण* (२०६८) कवितासङ्ग्रहको 'खाम्बोङ वासा बीस वर्ष पुगेको छ' शीर्षकको कवितामा र विष्णु राईको *खियामाको निलो आकाश* (२०६८) मा समाविष्ट ..कवितामा पनि किरात जनजातीय संस्कृतिलाई अभिव्यञ्जित गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । स्व. स्वप्निल स्मृतिको *बाङुली र सुदूर सम्झनाहरू* (२०६८) कवितासङ्ग्रहको 'दरबार' शीर्षकको कवितामा इतिहासको पुनर्पठनका क्रममा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ भने श्यामलको *हतारमा यात्रा* (२०६८) कवितासङ्ग्रहका कवितामा समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकता छ । यसरी नै महेश रेग्मीको *आज तिमीलाई सम्झिँदा* (२०६८) कवितासङ्ग्रहको 'म टिस्टा रातो बगेको हेर्न चाहन्छु' कवितामा इतिहासबोधको अभिव्यक्ति बनेर इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ भने पवन आलोकको *पवन आलोकका केही कविता* (२०६८) र गीता खत्रीको *सपनाको धरहरा* (२०६८) भित्रका कतिपय कविता पनि अन्तर्विषयकताको बहुलतापरक अध्ययनका लागि उल्लेखनीय रहेका छन् । यसरी नै रूपक श्रेष्ठको *बिगबेन र समय* (२०६८) कवितासङ्ग्रहको 'पप्पी डे र भम्पायरहरू' कविता डायस्पोरा चेतनासँग इतिहासचेतनालाई संश्लेषण गर्ने क्रममा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यसैगरी बेन्जु शर्माको *कर्फ्यु* (२०६८), प्रकाश सायमीको *गालिबको चिहान र अरू कविता* (२०६८), रोशन थापा नीरवको *एउटा युद्धान्तर दुःस्वप्नभित्र भ्रम* (२०६८) जस्ता कवितासङ्ग्रहहरूका कवितामा विविध सन्दर्भसँग जोडिएर इतिहास, समाजशास्त्र, संस्कृति, राजनीति, लैङ्गिकता आदि विविध अन्तर्विषयकताको व्याप्ति रहेको देखिन्छ ।

विनोदविक्रम के.सी.को *भोकको क्षेत्रफल* (२०६९) कवितासङ्ग्रहको 'ओ घाम नअस्ताउने साम्राज्य' शीर्षकको कविता इतिहासपरक अन्तर्विषयक अध्ययनका लागि उपयोगी रहेको छ भने बाबु त्रिपाठीको *सालिकहरूको देश* (२०६९) कवितासङ्ग्रहको 'धर्ती र आकाश' शीर्षकको कविता र विष्णु भण्डारीको *घाइते ह्विल चेयर'* (२०६९) कवितासङ्ग्रहको 'बदिनी' शीर्षकको कवितामा नारीचेतनालाई अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रयुक्त देखिन्छ । हेमन यात्रीको *पहाड मैसित यात्रा गर्छ* (२०६९) कवितासङ्ग्रहको 'म्युजियममा कोक्पाको मोछाप्पा' र 'स्वयम्बरको तस्बिर' शीर्षकका कविता तथा केदार सङ्केतको 'केदार सङ्केतका कविताहरू'
(२०६९) कवितासङ्ग्रहका 'भो है ठाइँला' र 'तिमीलाई के थाहा ?' कवितामा खास गरेर किरात

जनजातीय संस्कृतिलाई अभिव्यक्त गर्न संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण रूपमा आएको देखिन्छ र यी कवितामा यस्तो अन्तर्विषयकता किरात जातीय संस्कृतिको पहिचानसँग सम्बद्ध भएर पनि आएको पाइन्छ । यसरी नै ज्योति जङ्गलका *मुक्त समय* (२०६९) र *आधी शिर उचालेर* (२०७९), कवितासङ्ग्रहका धेरै कवितामा लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग पाइन्छ तापनि *आधी शिर उचालेर*मा समाविष्ट 'लिङ्ग' र 'ओ आईमाई' कवितामा लैङ्गिक विभेद र पहिचान, नारीअस्तित्व चेतना र लैङ्गिक विभेदनका अभिव्यक्तिका क्रममा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस दृष्टिले यी कविता बढी उल्लेखनीय छन् भने कृष्ण जोशीको *ज्यामीपत्नीको घोषणा* (२०६९) र रजनी ढकालको *रङ्हरूमा जिन्दगी* (२०६९) कवितासङ्ग्रहका कतिपय कवितामा समाजशास्त्र, राजनीति, इतिहास र लैङ्गिक अन्तर्विषयकताका पाइन्छ तापनि *रङ्हरूमा जिन्दगी*मा समाविष्ट 'अब फूलहरू फूल्दैनन्' कवितामा इतिहासबोधी चेतनाका रूपमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग देखिन्छ । यसरी नै निर्मोही व्यासको *बोधीवृक्षको छायामा* (२०६९), राजेन्द्र थापाको *तेस्रो व्यक्ति* (२०६९) र रेशम विरहीको *थालथालमा सपना* (२०६९) कवितासङ्ग्रहका धेरै कवितामा राजनीति, समाजशास्त्र, इतिहास, संस्कृति आदि विविध अन्तर्विषयकताको व्याप्ति देखिन्छ । यीमध्ये *थालथालमा सपना*मा समाविष्ट 'नेपालगञ्ज' शीर्षकको कवितामा स्थानीय आञ्चलिक तथा क्षेत्रीय संस्कृतिलाई अभिव्यक्त गर्न संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताका प्रभावी बनेर आएको देखिन्छ ।

समकालीन नेपाली कवितामा २०७० को दशक अन्तर्विषयकताको प्रयोगका दृष्टिले विविधतामय, बहुलतामय र निकै प्रभावपूर्ण रहेको देखिन्छ तापनि एउटै कवितामा धेरै विषयहरू अन्तर्घुलित भएर आउनु यस दशकका कविताको विशेषता हो । यस अवधिका कवितामा राजनीति, पर्यावरण, दर्शन, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र आदि विषयहरू पनि आएका छन् भने लैङ्गिक, इतिहासपरक र संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता निकै सशक्त र व्यापक रहेको देखिन्छ । यसै क्रममा मोमिलाको *भीमसेन थापाको सुसाइड नोट* (२०७०), बद्री भिखारीको *समुद्र साउती* (२०७०), रमेश श्रेष्ठको *कविताको उज्यालो* (२०७०), रामप्रसाद पन्तको *रामप्रसाद पन्तका कविता* (२०७०), राजेश ढुङ्गानाको *सुकिला मान्छेको सामूहिक मृत्यु* (२०७०) र *मैले खोजेको देश'* (२०८१) कवितासङ्ग्रहहरूका कवितामा उपर्युक्त विविध अन्तर्विषयकताको व्याप्ति देखिन्छ । *मैले खोजेको देश'* (२०८१) कृतिमा समाविष्ट 'इतिहासको वीरता' शीर्षकको कवितामा नेपाली वीरताको गौरवपूर्ण इतिहासको वर्णनका सन्दर्भमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यो कविता यस दृष्टिले उल्लेनीय रहेको छ । यसरी नै तीर्थराज अधिकारीको *सत्ताका किनाराहरू* (२०७०) का कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता बढी देखिन्छ ।

दामोदर पुडासैनी किशोरको *पहाड र प्रेम* (२०७१) र *निर्वस्त्र घाम र लोलाएको साँझ* (२०७७) कवितासङ्ग्रहका कवितामा समाजशास्त्र, संस्कृति, पर्यावरण र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता बढी सघन देखिन्छ भने *निर्वस्त्र घाम र लोलाएको साँझ*मा समावेश भएको 'पहाड र प्रेम', 'फेसबुक' र 'गाउँको विरासत' शीर्षकका कविताहरूमा ग्राम्य संस्कृति, निर्मित संस्कृति र साइबर संस्कृतिका

सन्दर्भहरूलाई अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको व्याप्ति रहेको देखिन्छ । यसरी नै रामगोपाल आशुतोषको *ईश्वर र फूलहरू*
(२०७१) र हाङ्युग अज्ञातको *करङको विरासत* (२०७१) सङ्ग्रहका कवितामा अन्तर्विषयकताको विविधतामय प्रयोग पाइन्छ भने रेवतीरमण खनालको *जूनको रोटी* (२०७१ कवितासङ्ग्रहका 'पोस्टमोर्डनिज्म' र 'पोथीहरू पनि बास्न पाउनुपर्छ' शीर्षकको कवितामा उत्तरआधुनिक संस्कृति, निर्मित संस्कृति, नारीअस्तित्वबोधी चेतना, लैङ्गिक विभेद, लैङ्गिक समानताको खोजी आदिलाई अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा क्रमशः संस्कृतिपरक र लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको देखिन्छ । यसैगरी विप्लव ढकालको *च्याउको जङ्गल* (२०७१ सङ्ग्रहको 'डम्बरीको देश' नारीअस्तित्वसँग जोडिएर लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको कविता हो र यस दृष्टिले यो कविता प्रभावपूर्ण रहेको छ भने विना थिङको *रातो घर (२०७१),* कवितासङ्ग्रहको 'रातो घर' संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको कविता हो भने गोवर्द्धन पूजाको *अनामनगरकी अम्बिका* (२०७१) र हेमन्त विवशको *सैपालको आँगन* (२०७१) जस्ता कवितासङ्ग्रहका कतिपय कवितामा लैङ्गिक र संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण रहेको देखिन्छ । यीमध्ये *सैपालको आँगन*मा रहेको 'छाउपडीका पाइलाहरू' शीर्षकको कवितामा सुदूरपश्चिम र कर्णाली प्रदेशमा व्याप्त परम्परागत छाउपडी प्रथाका अपसंस्कृतिलाई अभिव्यक्त गर्न र मुनाराज शेर्माको *शब्दहरूको याक्सा* (२०७१) कवितासङ्ग्रहको 'मलाई त रगत उम्लेर आउँछ' शीर्षकको कवितामा पनि जनजातीय संस्कृति र जातीय सांस्कृतिक पहिचानसँग सन्दर्भित भएर संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ । सुमनराज श्रेष्ठको *सपनाहरूको ह्याङओभर* (२०७१) कवितासङ्ग्रहको 'र इतिहासको लय फेरि बिग्रन सक्छ' शीर्षकको कवितामा इतिहासबोध र इतिहासको पुनर्व्याख्याका लागि इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ भने पञ्चकुमारी परियारको *जुठी*
(२०७१), प्रदीप लोहागुणको *सनकी समय*
(२०७१), नरेश शाक्यको *एउटा फर्जी घोषणाको विरुद्ध* (२०७१) जस्ता कवितासङ्ग्रहका कवितामा जनजातीय संस्कृति, परम्परागत संस्कृति, समाजशास्त्र आदि विविध अन्तर्विषयकताको सबलता प्राप्त गर्न सकिन्छ । त्यस्तै लालगोपाल सुवेदीका *पानी, योगमाया र इन्द्रेनी* (२०७१) *र बिक्रीमा पृथिवी* (२०७९) कवितासङ्ग्रहहरू प्रकाशित छन् । यस मध्ये *पानी, योगमाया र इन्द्रेनी* (२०७१) मा समाविष्ट *'जलावतार'* मा लैङ्गिकता र *बिक्रीमा पृथिवी*
(२०७९) कवितासङ्ग्रहमा रहेका क्रमशः *'साँझ बत्ती', र 'गाउँकी आमा गएपछि'* शीर्षकका कविताहरूमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । साथै छवि अनित्यको *हल्ला*
(२०७१) कविताकृतिको 'बिक्रीमा देश' शीर्षकको कविता, विवश पोखरेलको *जीवनलाई देख्नु भो ?* (२०७९) कवितासङ्ग्रहको 'तेरो दिल कहाँ छ र दिलमाया ?' आदि कविताहरूमा जीवन र जगत्का बहुआयामिक पक्षलाई प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण बनेर आएको देखिन्छ । यस्ता कतिपय कवितामा यस्तो अन्तर्विषयकता साङ्केतिक, प्रतीकात्मक तथा लाक्षणिक रूपमा र कतिपय कवितामा प्रत्यक्ष रूपमा पनि आएको देखिन्छ र प्रतीकात्मक, अन्योक्तिमूलक, साङ्केतिक र व्यञ्जनात्मक भएर अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ र यो यस किसिमका कविताको विशेषता हो । यसरी नै हेमन यात्रीको *पहाड मसितै यात्रा गर्छ* (२०७१), अमर गिरीको *शब्दहरूको*

बीचमा (२०७१), मणि भट्टराईको *देशविहीन देशभक्तहरू*
(२०७१), चन्द्र रानोहँछाको *थिबिया चराको गीत* (२०७१), एल. बी. क्षेत्रीको *भीडमा हराएको मान्छे* (२०७१), गोविन्दराज भट्टराईको *एक कल्प* (२०७१) लगायतका कविहरूका उपर्युक्त कवितासङ्ग्रहहरूमा रहेका कविताहरूमा पनि युगीन यथार्थ, परम्परागत र निर्मित संस्कृति, नारीचेतना, इतिहासबोध आदिका सन्दर्भमा संस्कृतिपरक, लैङ्गिक, इतिहासपरक आदि अन्तर्विषयकताको कुनै न कुनै रूपमा प्रयोग पाइन्छ । त्यस्तै वियोगी बुढाथोकीको *फर्किएँ*
(२०७१) कवितासङ्ग्रहको 'मृत्युउत्सव' शीर्षकको कवितामा पनि मृत्युचेतनालाई अभिव्यक्त गर्न संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको देखिन्छ ।

बालकृष्ण थपलियाको *किनारको साक्षी* (२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'फरक मत' शीर्षकको कवितामा नारीचेतनाको अभिव्यक्तिलाई देखाउन लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको आएको छ भने उनको *किनारको साक्षी* (२०७२) कवितासङ्ग्रहकै 'चेपाङ दाजु' कवितामा सीमान्तीकृत जातिजनजातिको पहिचानलाई अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा जनजातीय संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रस्तुत भएको छ र यस दृष्टिले यी कविताहरू उल्लेखनीय रहेका छन् । यसरी नै सामना पहाडको *पर्खालभित्रको घाम* (२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'नखुइलिने रङ्ग' शीर्षकको कविता, हरिमाया भेटवालको *बाटो खोज्दै बाटोमा* (२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'कसरी लेखौँ प्रेमकविता ?' शीर्षकको कविता, सुधा त्रिपाठीको *जिराहा वर्तमान* (२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'म बीज हुँ असिनाको' शीर्षकको कविताहरूमा लैङ्गिक अस्तित्व, पहिचान, नारीचेतना, लैङ्गिक विभेदन, उत्पीडन आदिका विचार अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ र यी कविता यस्ता विषयका निकै राम्रा उदाहरण हुन् । यी कविताहरूमा अभिव्यक्त लैङ्गिक अन्तर्विषयकता कविताको सामान्य विषय मात्र बनेर आएको नभएर यस्ता कवितामा लैङ्गिकताका सूक्ष्मतम पक्षलाई पनि प्रस्तुत गरिएको छ । यसैगरी भरत भारद्वाजको *पुंस्त्व र पर्खाल* (२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'थुक्क म' शीर्षकको कवितामा भने नारीद्वारा उत्पीडनमा परेका पुरुषले भोग्नुपरेको पीडालाई प्रस्तुत गर्न पनि लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस दृष्टिले यो कविता पृथक् छ । यो कवितालगायत उनका अन्य कवितामा पनि पुरुष-लैङ्गिक अन्तर्विषयकता सशक्त देखिएको छ । यसैगरी सविता विमलीको *रेलिगेसन जिन्दगी* (२०७२) र निभा शाहको *मनसरा* (२०७२) सङ्ग्रहको 'मनसरा'.कवितामा पनि नारीले भोग्नुपरेका विभेद, उत्पीडन, र नारीचेतनाको अभिव्यञ्जनाका सन्दर्भमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस दृष्टिले यो कविता सशक्त छ । यसरी नै शुभलक्ष्मी लम्सालको *प्रकम्पित उज्यालो*
(२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'जीवनको लेखामा' कवितामा विभेदन नारीवादका सन्दर्भसँग जोडिएर लैङ्गिकता विषय बनेर आएको देखिन्छ । सविता गौतम दाहालका *अन्तिम आकाश*
(२०७२) र *तिमीलाई कस्तो छ ?* (२०७९) कवितासङ्ग्रह प्रकाशित छन् र उनको *तिमीलाई कस्तो छ ?* मा समाविष्ट 'न्यायचक्का' शीर्षकको कवितामा नारीले भोग्नुपरेको असमानतालाई प्रस्तुत गर्न लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस दृष्टिले यो कविता अध्ययनीय रहेको छ । बिर्खे अन्जानको *अवसान सपना* (२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'इतिहास' शीर्षकको कविता तथा विमल

वैद्यको *समय र सपनाहरू* (२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'क्रान्तिको परिभाषा' र 'इतिहासको दुर्गम बाटोबाट' शीर्षकका कवितामा इतिहासको व्याख्या, पुनव्याख्या, इतिहासबोध र ऐतिहासिक यथार्थको अभिव्यक्तिका लागि इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । यसरी नै सुदीप पाख्रिनको *दुगुरीहिँड्ने चौबाटो* (२०७२) का कतिपय कवितामा इतिहासपरक र संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता बढी प्रभावपूर्ण देखिन्छ । मौन आवाजको *यो शताब्दीमा म पनि छु* (२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'भेट्रान कमरेड' शीर्षकको कविता इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका दृष्टिले उल्लेखनीय रहेको छ । समदर्शी काइँलाको *म अमेजन उकालो बग्छु* (२०७२) र मोहनबहादुर कायस्थको *मोहनबहादुर कायस्थका प्रतिनिधि कविता* (२०७२) सङ्ग्रहका कतिपय कवितामा संस्कृति, इतिहास, जनजातीयता आदि विविध अन्तर्विषयकता पाइन्छ भने जानु काम्बाक लिङ्देनको *शिविरमा ईश्वर* (२०७२) कविताकृतिको 'आक्रोश' शीर्षकको कविता र कृष्ण प्रधानको *कविताको मलामी* (२०७२) कवितासङ्ग्रहको 'अलपत्र इतिहास' शीर्षकको कवितामा इतिहासबोधका सन्दर्भमा इतिहास विषय बनेर आएको छ ।

उमा कार्कीको *हिउँको पर्दा* (२०७३) कवितासङ्ग्रहको 'तिम्रो वंशको वृक्ष' शीर्षकको कवितामा नारीका नामबाट समेत वंशपरम्परा हुनुपर्ने वा नारीमा वंशको अधिकार हुनुपर्ने अभिप्रायका लागि लैङ्गिकता विषय बनेर अभिव्यक्त भएको छ भने वासुदेव अधिकारीको 'च्यातिएको शब्दकोश' (२०७३) मा समाविष्ट केही कविता इतिहास र समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकताका दृष्टिले उल्लेखनीय छन् । यसरी नै सीमा आभासको *म स्त्री अर्थात् आइमाई* (२०७३) कवितासङ्ग्रहका *'योगमायाको काँचो वायु', 'म स्त्री तथा आइमाई' र 'अग्निपरीक्षा'* शीर्षकका कविताहरू इतिहासको मिथकीय पुनर्व्याख्या, इतिहासचेतना, लैङ्गिक विभेदन र नारीवादी चेतना, लैङ्गिक पहिचान र अस्तित्व आदिको अभिव्यक्तिका क्रममा इतिहासपरक र लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण रूपमा आएका रचना हुन् । अमर गिरीको *समय संवाद* (२०७३) कृतिमा सङ्गृहीत *'पुन : नारायणहिटी' र 'महाकालीको किनारमा'* जस्ता कविताहरूमा इतिहासको आलोचनात्मक पुनर्व्याख्याका सन्दर्भमा इतिहास अन्तर्विषय बनेर आएको देखिन्छ भने यस दृष्टिले यो कविता उल्लेखनीय छन् । दयाकृष्ण राईको *ईश्वरको मलामी* (२०७३) सङ्ग्रहका कवितामा अन्तर्विषयकताको वैविध्यमय प्रयोग छ । उनको यससङ्ग्रहमा रहेको 'लाहुरेको कथा र बाबाको व्यथा' र 'बाबालाई श्रद्धाञ्जली' शीर्षकको कविता इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका दृष्टिले उल्लेखनीय रहेको छ । यसै गरी नवराज पराजुलीको *सगरमाथाको गहिराई* (२०७३) र बाबा बस्नेतको *युद्धको बाँसुरी* (२०७३) सङ्ग्रहका कवितामा अन्तर्विषयकताको विविधता प्राप्त गर्न सकिन्छ भने अनिल श्रेष्ठको *प्रतिनिधि कविता* (२०७३) कवितासङ्ग्रहमा रहेको 'त्यो साँझ' इतिहासलाई वैचारिक चेतनासँग ढालेर इतिहासकै पुनर्व्याख्या गरी इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको विशिष्ट प्रयोग भएको कविता हो । पूर्णकला घिमिरेको *नसमेटिएको तरङ्ग* (२०७३) का कवितामा संस्कृति र इतिहास विषय बनेर आएका छन् भने दिव्य गिरीको *हराएको इलाकाहरू* (२०७३) कवितासङ्ग्रहको 'नाकाबन्दी डटकम' कविता नेपालका कतिपय ऐतिहासिक प्रसङ्गलाई विषय बनाएर इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको र यस दृष्टिले सबल रहेको कविता हो । यसैगरी पुरुषोत्तम दाहालको *अन्धकारको यात्री* (२०७३), कवितासङ्ग्रहको 'म भानुभक्तको पुकार' शीर्षकको

कवितामा नेपाली साहित्यका आदिकवि भानुभक्त आचार्यलाई मिथकीय पात्रबिम्बका रूपमा प्रयोग गरी इतिहासपरक अन्तर्विषयकता प्रभावी बनेर आएको छ । रञ्जना निरौलाको *कलम र म* (२०७३) कवितासङ्ग्रहका कतिपय कवितामा लैङ्गिक र अन्य विविध विषयहरू आएका छन् भने जीवन सापकोटाको *जीवन स्पर्श* (२०७३) कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट 'आगो, पानी र सत्ता' शीर्षकको कवितामा सृष्टिचक्रका परम्परागत प्रसङ्गलाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । त्यस्तै वासुदेव अधिकारीको 'च्यातिएको शब्दकोश' (२०७३) कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट 'सहनीको कविता' मा नारीअस्मिता र लैङ्गिक चेतनाको परिपूरकका रूपमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रभावी बनेर आएको देखिन्छ भने भगवती बस्नेतको *मृत सागरमा म* (२०७३) कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट कवितामा डायस्पोरा संस्कृतिलाई व्यक्त गर्न संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । यस्तै खुमनारायण पौडेलको *शीतनिद्रा* (२०७३) कवितासङ्ग्रहको 'जहर' शीर्षकको कवितामा इतिहासको प्रतीकात्मक व्याख्याका क्रममा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ भने बैरागी काइँलाको *अन्धा मान्छे र हात्ती* (२०७३) कवितासङ्ग्रहको 'वाग्मती लहरले उठेर बर्सिदेऊ...' शीर्षकको कवितामा स्थापित संस्कृतिको पुनर्व्याख्या र सांस्कृतिक प्रतीकहरूका माध्यमबाट वर्तमानको यथार्थलाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण बनेर आएको छ । यसैगरी त्रिभुवनचन्द्र वाग्लेको *अकीर्ण आँखा* (२०७३), विनय नेपालको *मृत्युबोध* (२०७३), कलानिधि दाहालको *कलानिधिका चुनिएका कविता,* (२०७३), सन्तोष थेवेको *फालेलुङ र कावेली बजार* (२०७३) आदि सङ्ग्रहका कतिपय कविता समाजशास्त्रीय, संस्कृतिपरक, लैङ्गिकता र इतिहासपरक आदि विविध अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएका कविता हुन् । यसरी नै सुदेश सत्यालको *अन्तरिक्षको धर्ती* (२०७३) कवितासङ्ग्रहको 'महिला हिंसा' लैङ्गिक उत्पीडन र नारीवादी चेतनासँग जोडिएर लैङ्गिक विषय आएको कविता हो भने यसै सङ्ग्रहको 'गाउँको गीत' परम्परागत ग्राम्य संस्कृतिलाई चित्रण गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता अभिव्यक्त भएको कविता हो र यो कविता यस दृष्टिले उल्लेखनीय रहेको छ । यस्तै विजय हितानको 'बाग्मती ब्लुज' कवितासङ्ग्रहको 'कहिले खुल्ला बन्द मेरो देश' शीर्षकको कवितामा वर्तमानको युगीन यथार्थको प्रकटीकरण र निर्मित संस्कृतिको अभिव्यक्तिका सन्दर्भमा संस्कृति विषय बनेर आएको छ भने सुनिल पुरीको *सहरको समाचार* (२०७३), दुर्गा दाहालको *दुर्गा दाहालका कविता (२०७३)* जस्ता कवितासङ्ग्रहरूमा समाविष्ट कतिपय कविताहरू इतिहास, समाजशास्त्र, संस्कृति, अर्थशास्त्र आदि अन्तर्विषयकताको विविधतामय प्रयोगका दृष्टिले उल्लेखनीय रहेका छन् ।

सम्झना राईको *रातो गुलाफ* (२०७४) कवितासङ्ग्रहमा रहेको 'एकाधिकार र सिन्दुरे सम्बन्ध' शीर्षकको कविता वैवाहिक संस्कृतिको पुनर्व्याख्या, परम्परागत संस्कृतिमाथिको प्रश्न, नारीचेतना आदिलाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण बनेर आएको कविताका रूपमा रहेको छ । वाक्सेली थापाको *भष्मासुरको देश* (२०७४) र सन्तोष थेवेको *फालेलुङ र कावेली बजार* (२०७४) सङ्ग्रहभित्रका कतिपय कवितामा पूर्वी नेपालका स्थानीय संस्कृतिलाई प्रस्तुत गर्न संस्कृति अन्तर्विषय बनेर आएको छ भने प्रथाको *युद्धशिबिरमा हिँडिरहेको मान्छे* (२०७४) कवितासङ्ग्रहको

'बदिनीको प्रतिप्रश्न' कवितामा सीमान्तीकृत निम्नवर्गीय जातिका महिलाहरूको लैङ्गिक पहिचानसँग सन्दर्भित भएर लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको देखिन्छ । यसरी नै कृष्ण प्रधानको *स्वर्ग* (२०७४) र राधाकृष्ण भट्टराईको *नदीसँग मनको तिर्खा* (२०७४) सङ्ग्रहका कतिपय कवितामा विविध सन्दर्भमा इतिहास र संस्कृति अन्तर्विषय बनेर आएका छन् भने नवराज लम्सालको *क्रमशः एक्लै एक्लै* (२०७४) कवितासङ्ग्रहमा रहेको 'मायाको शृङ्खला' कविता संस्कृतिलाई वैयक्तिक चेतनासँग जोडेर संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको कविता हो र यो कविता यस अध्ययनका लागि उपयोगी रहेको छ । यसरी नै प्रोल्लास सिन्धुलीयको *जन्मजात बाहुनको विज्ञप्ति* (२०७४) कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट 'तिम्रो लोग्नेको नाम के हो यशोधरा ?' र 'भत्केको नाक' शीर्षकका कविता इतिहासको पुनर्व्याख्या, संस्कृतिसापेक्ष इतिहासको सन्दर्भ र इतिहासका कुनै कालखण्डका घटनाप्रसङ्ग र किंवदन्तीलार्य दृष्टान्तका रूपमा प्रस्तुत गर्न इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको राम्रो प्रयोग भएको कविता हो र यस दृष्टिले यो कविता उल्लेखनीय रहेको छ । यस्तै बादल चाम्लिङको *पाठेघर* (२०७४), कवितासङ्ग्रहको 'पाठेघर' र 'घर' शीर्षकका कवितामा नारीअस्तित्व र पहिचानको खोजी, लैङ्गिक विभेद, समाजले निर्धारण गरेका लैङ्गिक अवधारणा, नारी हुनाको भाव आदि कुरालाई अभिव्यञ्जित गर्न लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको देखिन्छ । यसरी नै सुरेन्द्र अस्तफलको *हिउँको आरोहण* (२०७४) मा समाविष्ट कतिपय कवितामा अन्तर्विषयकताको विविधता प्राप्त गर्न सकिन्छ भने तारा पराजुलीको 'अर्को राजमार्ग' (२०७४) कवितासङ्ग्रहमा रहेको 'म कमलरी' शीर्षकको कवितामा सीमान्तीकृत निम्नवर्गीय नारीहरूले भोग्नुपरेका उत्पीडनलाई प्रस्तुत गर्न लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको देखिन्छ । राधिका गुरागाईंको *प्रतिबिम्ब हराएको मान्छे* (२०७४) कवितासङ्ग्रहको 'नारी सपना लुटिएको हेडलाइनहरूमा' शीर्षकको कविता र राज माङ्लाकको *लिम्बूनी गाउँ* (२०७४) कवितासङ्ग्रहको 'जीवन : लगातार निर्वासित शताब्दीमा' शीर्षकको कविताहरूमा पुरुषप्रधान समाजमा नारीले भोग्नुपरेका पराधीनता, उत्पीडन, नारीअस्तित्व, परिचयको खोजी आदि भावलाई अभिव्यक्त गर्न लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ ।

कृसु क्षेत्रीको *चराको गीत* (२०७५) कवितासङ्ग्रहमा रहेको 'स्पिकर कर्नरमा उभिएर' शीर्षकको कवितामा डायस्पोरा संस्कृति र वैश्विक चेतनालाई प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता अभिव्यञ्जित भएको छ र यस विषयको अध्ययनका लागि यो कविता उपयोगी रहेको छ भने यशोदा अधिकारीको *अस्वीकार* (२०७५) सङ्ग्रहमा समावेश भएका कतिपय कविता लैङ्गिक र अन्य विविध अन्तर्विषयका दृष्टिले प्रभावी रहेको देखिन्छ । विमला तुम्खेवाको *हत्केलामा पृथ्वी लिएर उभिएको मान्छे* (२०७५) कवितासङ्ग्रहमा समावेश भएका 'संसारभरिका तानाशाहलाई' र 'म भूतपूर्व ब्रिटिस गोर्खा सिपाही खड्गबहादुर सिपाही' शीर्षकका कविताहरूमा इतिहासको गौरवबोध र पुनर्व्याख्या, ऐतिहासिक यथार्थको प्रकटीकरण र नेपाली लाहुरे संस्कृतिको इतिहासलाई देखाउने क्रममा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यसैगरी बिन्दु शर्माको *ओक्कल दोक्कल पीपल पात* (२०७५), कवितासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत 'गङ्गीशरणको आँगनबाट' कवितामा पश्चिम नेपालको थारूसंस्कृति र तिनका जातीय पहिचानलाई प्रस्तुत गर्न संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसै सङ्ग्रहको 'मेनिफेस्टो' शीर्षकको कवितामा नारीअस्तित्वबोधी चेतना र लैङ्गिक विभेदको प्रस्तुतिका सन्दर्भमा

लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस दृष्टिले यो कविता उल्लेखनीय रहेको देखिन्छ । देवेन्द्र खेरेसको *रुङ्रीको बयान र नदी किनारा* (२०७५) कवितासङ्ग्रहको 'अक्षर, ढुङ्गा र मुन्दुम अनुष्ठान' कवितामा किरात जातीय संस्कृतिलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा संस्कृति अन्तर्विषय बनेर आएको छ भने मुक्तान थेवाको *अखण्ड आलाप*
(२०७५) कवितासङ्ग्रहको 'बहिनी नमुना श्रद्धा' कवितामा नारीअस्तित्व चेतनालाई अभिव्यक्त गर्न लैङ्गिकता अन्तर्विषय बनेको छ । यसरी नै गीता पुडासैनीको *सिमानाको सालिक* (२०७५) र सूर्यप्रसाद लाकजूको *मेरो घाम* (२०७५) सङ्ग्रहमा समाविष्ट कतिपय कविताहरूमा संस्कृति विषय बनरे आएको पाइन्छ । अनिता न्यौपानेको *फूलको विद्रोह* (२०७५) कवितासङ्ग्रहको 'फूलको विद्रोह' शीर्षकको कवितामा लैङ्गिक विभेदप्रतिको विरोध र विद्रोहका रूपमा लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकताको अभिव्यक्ति भएको छ भने शार्दूल भट्टराईको *पुल खस्यो*
(२०७५) सङ्ग्रहमा रहेका धेरै कविता समाजशास्त्रीय र अन्य विविध अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएका कविताका रूपमा देखिन्छन् । यसरी नै जगत् उपाध्याय प्रेक्षितको *म, माटो र मुटु*
(२०७५), कवितासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत 'राधा, मान्छे र बुद्ध' शीर्षकको कवितामा नारीचेतनाको अभिव्यञ्जनाका लागि लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस दृष्टिले यो कविता उल्लेखनीय रहेको छ । प्रह्लाद पोखरेलको *अक्षर आराधना* (२०७५) मा समाविष्ट कतिपय कविता संस्कृति तथा इतिहास अन्तर्विषय बनेर आएका कविताका रूपमा देखिन्छन् । प्रतिमा केसीको 'पानीको विद्रोह' (२०७५) कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट 'लिभिङ टुगेदर' निर्मित संस्कृति र पाश्चात्य संस्कृतिलाई प्रस्तुत गर्न संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता भएको कविताका रूपमा रहेको छ भने तारा के.सी.को *प्रिय छोरी* (२०७५) कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट 'मिठुदेवीको उजुरीपत्र' शीर्षकको कवितामा परम्परागत र स्थानीय संस्कृति प्रभावपूर्ण विषय बनेर आएको देखिन्छ ।

नरेन्द्रकुमार नगरकोटीको *सन्नाटाको लय* (२०७६) कवितासङ्ग्रहको 'इतिहासमा नाम' कवितामा ऐतिहासिक घटनासन्दर्भ र पात्रका माध्यमबाट वर्तमानको अभिव्यक्तिका लागि इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ भने कृष्ण प्रधानको *रङ्गहरूको पहाड*
(२०७६) सङ्ग्रहमा रहेका कतिपय कविता अन्तर्विषयकताको वैविध्यमय प्रयोगका दृष्टिले उल्लेखनीय रहेका छन् । त्यस्तै विमल वैद्यको 'अक्षर सिम्फोनी' (२०७६) कवितासङ्ग्रहको 'क्रान्तिको परिभाषा' शीर्षकको कवितामा स्थानिक संस्कृतिको चित्रणका सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस अध्ययनका लागि यो कविता उपयुक्त रहेको छ । यसैगरी देवकी तिमल्सिना समीक्षाको *योद्धाको सपना* (२०७६), कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट 'साडी' शीर्षकको कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता सशक्त छ भने गीता कार्कीको *आमा किरणहरूको छालमा* (२०७६), कवितासङ्ग्रहमा रहेको 'बूढो रुख र तिरोहित संवेदना' शीर्षकको कवितामा संस्कृतिलाई आदर्शीकरण गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यसैगरी राधेश्याम लेकालीको *पहाडहरू जलिरहेछन्* (२०७६) सङ्ग्रहमा रहेका कतिपय कविताहरूमा समाजशास्त्रीय, सांस्कृतिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको व्याप्ति रहेको छ । योग थुलुङ राईको *काङ्सोरेको पुनर्जन्म* (२०७६) कवितासङ्ग्रहको 'भानुबाजेलाई उपदेश' शीर्षकको कवितामा नेपाली साहित्यका आदिकवि भानुभक्त आचार्यलाई मिथकीय इतिहासको

पात्रबिम्बका रूपमा प्रयोग गरी युगीन सन्दर्भसँग जोडेर इतिहासपरक अन्तर्विषयकता प्रयुक्त देखिन्छ भने इन्दिरा प्रसाईंको 'धिपधिप' (२०७६), र ऋषभदेव घिमिरेको *कविताको कथा* (२०७६) कविताकृतिभित्रका कतिपय कवितामा संस्कृति, इतिहास र दर्शन अन्तर्विषय बनेर आएका छन् ।

राधा कोइरालाको *जीवनको पाठशाला* (२०७७) कृतिभित्रका कतिपय कविता र रावतको *राजधानी मास्तिरको राजधानी* (२०७७), कवितासङ्ग्रहको 'राजधानी मास्तिरको राजधानी' शीर्षकको कवितामा परम्परागत संस्कृतिभन्दा भिन्न निर्मित संस्कृति र जनजातीय संस्कृतिको अभिव्यक्तिका निम्ति संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको पाइन्छ भने नेत्र एटमको *प्रिय मौनता* (२०७७) कवितासङ्ग्रहका 'सिल्भिया' र 'नङ्गेली' शीर्षकका कविताहरूमा लैङ्गिक उत्पीडन, विभेद र तत्कालीन सत्ताले नारीमाथि गरेको चरम अनाचारलाई देखाउन लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको छ । यसै सङ्ग्रहको 'आफ्नै समाधिबाट' कवितामा निर्मित संस्कृतिका विविध पक्षको पुनर्व्याख्याका रूपमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रयुक्त छ र यी विषयका आधारमा यी कविताहरू अध्ययनीय रहेका छन् । यसैगरी राधिका कल्पितको *बरफका कोइलाहरू* (२०७७) कवितासङ्ग्रहका 'ब्रेकअप' र 'संस्कृतिको पुनर्लेखन' जस्ता कविताहरूमा संस्कृति र इतिहासप्रतिका पृथक् चिन्तन र दृष्टिकोणलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा संस्कृतिपरक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको देखिन्छ । यसैगरी सुवास खनालको *सपनाको अवयव* (२०७७) कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट 'सहरले ढुङ्गा खान्छ', 'आतङ्कवाद' र 'वजनको वजन' शीर्षकका कविताहरूमा संस्कृतिको पुनर्व्याख्याका सन्दर्भमा र वर्तमानका यथार्थलाई अभिव्यञ्जित गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको देखिन्छ र यस दृष्टिले यी कविताहरू विश्लेषणीय छन् । शान्ति रिसालको *मान्छेलाई बिर्सदै* (२०७७) कवितासङ्ग्रहको 'चमेली र माटोको कथा' शीर्षकको कवितामा परम्परागत संस्कृतिका कतिपय पक्षको वर्णनका सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ भने भने वासुदेव अधिकारीको *बस्तीमा आगो* (२०७७) सङ्ग्रहमा समाविष्ट 'बस्तीमा आगो' शीर्षकको कवितामा नारीवादी चेतना र लैङ्गिक पहिचानसँग सम्बद्ध भएर लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ ।

कृष्ण उपाध्यायको *प्रथम पुरुष* (२०७७) सङ्ग्रहमा सङ्गृहीत केही कवितामा समाजशास्त्र, दर्शन, भूगोल, इतिहास, संस्कृति आदि अन्तर्विषयहरूको व्याप्ति देखिन्छ । यसरी नै सोझो गाउँलेको *मरुभूमिमा हिमपात* (२०७७) कवितासङ्ग्रहका 'हाइब्रिड देश' र 'आँसुले भिजेको मरुभूमि' शीर्षकका कविताहरूमा निर्मित संस्कृति र सुदूरपश्चिमको स्थानीय संस्कृतिलाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ । यसैगरी रत्नविरही घिमिरेको *समयको रुमाल* (२०७७), मिलन समीरको *प्रिय दुश्मन* (२०७७) र चन्द्र गुरुङको *जब एउटा मान्छे हराउँछ* (२०७७) जस्ता कवितासङ्ग्रहका कतिपय कविताहरूमा विभिन्न सन्दर्भसँग जोडिएर इतिहास, संस्कृति, समाजशास्त्र, लैङ्गिकता, दर्शन आदि अन्तर्विषयहरू आएका छन् भने गोविन्द नेपालको *यतैकतै* (२०७७) कवितासङ्ग्रहको 'फेसबुक फिभर' शीर्षकको कविता र गिरी श्रीस मगरको 'एकलव्यको देब्रे हात' (२०७७) कवितासङ्ग्रहको 'घाउ' र 'मरुभूमिबाट' शीर्षकका कविताहरूमा निर्मित र साइबर संस्कृति, परम्परागत संस्कृतिप्रतिको आलोचनात्मक दृष्टि, इतिहासबोधी चेतना तथा इतिहासको

नवव्याख्याका क्रममा संस्कृतिपरक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ र यस दृष्टिले यी कविता सशक्त रहेका छन् । घनेन्द्र ओझाको *असमान पहाडहरू* (२०७८) कृतिमा समावेश भएका केही कवितामा विविध अन्तर्विषयहरूको मिश्रण पाइन्छ भने महेश क्षितिजको *एक्लो महारथी* (२०७८) कवितासङ्ग्रहमा रहेका 'चित्रको परिकल्पना' र 'गाउँमा छन् गीतहरू' शीर्षकका कवितामा ग्राम्य संस्कृति, प्रकृतिको चित्रण र प्रकृतिका विविध स्वरूपको वर्णनका सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ । त्यस्तै राधा कार्की दुलालको *शाश्वत आकृति* (२०७८) र खनाल रेवतीरमणको *बागी अक्षरहरू'* (२०७८) कृतिमा समावेश भएका कतिपय कवितामा मूलतः युगीन यथार्थको अभिव्यक्ति र नारीचेतनाको प्रस्तुतिका क्रममा अन्तर्विषयकताको विविधता पाइन्छ भने मीनकुमार श्रेष्ठ नवोदितको *समयको बयान* (२०७८) कवितासङ्ग्रहका 'बाको मन्त्र', 'वास्तविक अनुहार' र 'भविष्यवाणी' शीर्षकका कविताहरू तथा राज माङ्लाकको *लिम्बूनी गाउँ* (२०७८) कवितासङ्ग्रहको 'जोखना' शीर्षकको कविताहरूमा परम्परागत संस्कृति, ग्राम्य संस्कृति, किरात जनजातीय संस्कृति र ती संस्कृतिहरूका बहुआयामिक व्याख्याका क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ भने यी कविता यस दृष्टिले विश्लेषणीय रहेका छन् । यसरी नै सुरेन्द्र लिम्बू परदेशीको *हामी आयामका भूइँमान्छेहरू* (२०७८) मा समाविष्ट 'हामी आयामका भूइँमान्छेहरू', 'म आफैँलाई खोजिरहेछु' र 'फरक युग' जस्ता कवितामा इतिहासबोध, इतिहासका घटना तथा पात्रहरूका सन्दर्भ र इतिहासप्रतिका बहुआयामिक दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्ने क्रममा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ भने गोविन्दबहादुर कुवँरको *गुमनाम जिन्दगी* (२०७८) जस्ता कविताकृतिमा समाविष्ट केही कवितामा दर्शन, इतिहास, संस्कृति आदि विविध अन्तर्विषयकताको प्रयोग पाइन्छ ।

ज्योति जङ्गलको *आधी शिर उचालेर* (२०७९) कवितासङ्ग्रहका 'लिङ्ग' र 'ओ आइमाई' शीर्षकको कवितामा नारीअस्तित्व, पहिचान, लैङ्गिक विभेदको विरोध, लिङ्गको सामाजिकीकरण आदिका सन्दर्भसँग जोडिएर लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रयुक्त छ र यस अध्ययनका लागि यी कविता सशक्त र प्रभावपूर्ण रहेका छन् भन्ने कुरा यी कवितामा अभिव्यञ्जित लैङ्गिक अन्तर्विषयकताबाट स्पष्ट हुन्छ । भूपाल राईको *यारी* (२०७८) कवितासङ्ग्रहका कतिपय कवितामा युगीन यथार्थका अभिव्यक्तिका क्रममा संस्कृति, इतिहास, समाजशास्त्र आदि अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ । यसरी नै पराजित पोमुको *मद्वारा मेरो निर्माण* (२०७९) कवितासङ्ग्रहका 'सालिक' र 'नायुम' शीर्षकका कवितामा जनजातीय संस्कृतिका विविध पक्ष र सांस्कृतिक पुनर्निर्माणलाई देखाउने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यी कविता यस दृष्टिले विश्लेषणीय रहेका छन् भने देवकी अभिलाषीको *आदिवासी भोक'* (२०७९) मा समाविष्ट कतिपय कवितामा लैङ्गिकता र समाजशास्त्र विषय बनेर आएका छन् । यसरी नै बाबुराम श्रेष्ठ यात्रीको *बूढो समय* (२०७९), कवितासङ्ग्रहको 'तारमा झुन्डिएका हामी' शीर्षकको कवितामा स्थानीय संस्कृतिका विविध पक्षसँग वर्तमानका यथार्थलाई प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ भने रमेश क्षितिजको *पर्वत-पर्वतमा बटुवा घाम* (२०८०) कवितासङ्ग्रहको 'लाखौँ योगनरेन्द्र' शीर्षकको कवितामा इतिहासका घटना, पात्र, परिवेश र तिनको वर्तमान कालिक व्याख्याका सन्दर्भमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको

प्रयोग भएको छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि विश्लेषणीय रहेको छ । त्यस्तै अभय श्रेष्ठको *लहना र तीर* (२०८०), कवितासङ्ग्रहका 'समानान्तर', 'पण्डित' र 'नगरबधू' शीर्षकका कविताहरूमा इतिहास र संस्कृतिप्रति आलोचनात्मक दृष्टि राखेर पुनर्मूल्याङ्कन गर्ने सन्दर्भमा र निर्मित संस्कृतिका विविध पक्षलाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा इतिहासपरक र संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ र यस दृष्टिले यी कविता अध्ययनीय रहेका छन् । राजु स्याङतानको *ओ पेङ्दोर्जे* (२०८०) कवितासङ्ग्रहका 'आमा तिमी मात' र 'पुर्खाको सम्झनामा' शीर्षकका कविताहरूमा परम्परागत जनजातीय संस्कृति तथा लोकसंस्कृतिका पक्षहरूलाई प्रस्तुत गर्न संस्कृतिपरक र लैङ्गिक पहिचान एवं नारीअस्तित्वलाई प्रस्तुत गर्न लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ भने विष्णु पादुकाको *विन्दुको वृत्त* (२०७९) कवितासङ्ग्रहको 'छोरीसँग' शीर्षकको कविता र रीता अधिकारीको *सेल्फ पोट्रेट* (२०७९) कवितासङ्ग्रहको 'सागर होइन स्वास्नीमान्छे' कवितामा लैङ्गिक उत्पीडन र प्रतिरोध, पुरुषसत्ताको विरोध र नारीअस्तित्वको खोजीका सन्दर्भमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता अभिव्यक्त भएको छ र यो कविता यस दृष्टिले विश्लेषणीय रहेको छ ।

सुमिनाको *बागी स्त्रीको आत्मकथा* (२०८०) कवितासङ्ग्रहको 'बागी स्त्रीको आत्मकथा' शीर्षकको कविता, सुषमा आचार्य अंशुको *अक्षरको आयतन* (२०८०) कवितासङ्ग्रहको 'छोरी हुनुको गौरवबोध' शीर्षकको कविता र देवव्रतको *अश्वत्थामाको निधारबाट बागमती बरछ* (२९८०) कवितासङ्ग्रहको 'आमा तिमी मूर्ख हौ' जस्ता विविध शीर्षकका कवितामा नारीमाथि पुरुषले गर्ने उत्पीडनको विरोध, लैङ्गिक पहिचान र अस्तित्व, समाजमा व्याप्त लैङ्गिक असमानता, नारी हुनाको गौरवबोध, लैङ्गिक निर्मिति र लिङ्को सामाजीकरण, प्रतिरोधी चेतना आदि भावलाई अभिव्यक्त गर्नका लागि लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यसरी नै यसैगरी गणेश श्रमणको *आगो लिएर गाउँगाउँमा* (२०८०), घनश्याम अस्तित्वको *चिहानमाथि महल बनाइरहेको मान्छे* (२०८०), नारायण तिवारी *अब तिम्रो पालो* (२०८०), रश्मि रिमालको *पर्दाभित्र* (२०८०), रमेश श्रेष्ठको *मलामी पहाड र सारङ्गी* (२०८०), रुद्र ज्ञवालीको *सीमान्त स्वर* (२०८०), बागी स्त्रीको आत्मकथा (२०८०) आदि कवितासङ्ग्रहहरूका कतिपय कवितामा अन्तर्विषयकताको बहुलतामय प्रयोग पनि देख्न सकिन्छ र यी सङ्ग्रहमा रहेका कतिपय एउटै कवितामा पनि दुई वा सोभन्दा बढी अन्तर्विषयकता प्राप्त गर्न सकिन्छ ।

२.१५.३ सामूहिक कवितासङ्ग्रह र पत्रिकामा प्रकाशित कविताहरूको अन्तर्विषयक सर्वेक्षण

समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यक्त अन्तर्विषयकताको सर्वेक्षणका क्रममा पछिल्लो समयमा प्रकाशित सामूहिक कवितासङ्ग्रहरूलाई पनि आवश्यकताअनुसार महत्त्वपूर्ण सामग्रीका रूपमा लिन सकिन्छ । कतिपय प्रतिनिधिमूलक यस समयका कविहरूका कविता प्रथमपटक यस्ता सामूहिक कविताकृतिहरूमा प्रकाशित कविताहरूमा पनि अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ । यस सन्दर्भमा यहाँ समकालीन नेपाली कविताको पहिलो र दोस्रो चरणका निर्धारित अन्तर्विषयहरू यस्ता कविताकृतिहरूमा पनि प्राप्त गर्न सकिन्छ । यसका साथै यस अवधिका साहित्यिक पत्रपत्रिकाहरूमा प्रकाशित कवितामा पनि अन्तर्विषयकताको विविधता प्राप्त गर्न सकिन्छ । यसरी सर्वेक्षण गरिएका

सामूहिक कवितासङ्ग्रहहरूमा मोहन कोइरालाद्वारा सम्पादित *आजका नेपाली कविता* (२०५०), अभि सुवेदीसमेतद्वारा सम्पादित *समकालीन नेपाली कविता*
(२०५५), अखिल नेपाल जनसांस्कृतिक महासङ्घद्वारा प्रकाशित *समकालीन नेपाली कविता*
(२०५७), प्रेम छोटाद्वारा सम्पादित *धवलागिरिका कवि र कविता* (२०५५) आदि कविताकृतिका कतिपय कविताहरूमा विविध अन्तर्विषयकताको व्याप्ति प्राप्त गर्न सकिन्छ ।

तन्नेरी (२०५६) पत्रिकामा प्रकाशित बेन्जु शर्माको 'काठमाडौँ' शीर्षकको कविता र ललिजन रावलको 'भो ! नसुनाऊ गीतहरू', शीर्षकका कविताहरूमा काठमाडौँका ऐतिहासिक सन्दर्भसँग आएको ग्राम्य संस्कृति र त्यसको प्रभावका रूपमा विविध पक्षका साथै प्राचीन इतिहासको मूल्याङ्कन गर्ने सन्दर्भमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएकाले यी कविता यस दृष्टिले विश्लेषणीय रहेका छन् भने शिव अधिकारीको 'आँख्लेभिर' शीर्षकको कवितामा स्थानीय आञ्चलिक सन्दर्भ देखाउने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि उपयोगी रहेको छ । यसैगरी अविनाश श्रेष्ठको 'हातमा कालो फूल लिएर उभिएकी नायिकालाई' शीर्षकको कविता, विष्णुविभु घिमिरेको 'विमलाहरू', शीर्षकको कविता र विप्लव ढकालको 'सान्नानी फगत् गलैँचा हो' शीर्षकका कविताहरूमा महिलाहरूका अभिशप्त भोगाइलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ ।

कृष्ण जोशी र अन्यद्वारा सम्पादित *कवितामा काठमाडौँ* (२०६०) कवितासङ्ग्रहको पुरुषोत्तम सुवेदीको 'झिसमिसेमा काठमाडौँ : एक निरीक्षण' शीर्षकको कविता र शैलेन्द्र साकारको 'जाडोमा काठमाडौँ' शीर्षकको कवितामा संस्कृतिका बहुआयामिक सन्दर्भलाई देखाउने क्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस अध्ययनका लागि यो कविता उल्लेखनीय रहेको छ ।

यसरी नै मोमिलाद्वारा सम्पादित *सगरमाथाको नृत्यमग्न आत्मा* (२०६५) सङ्ग्रहका धेरै कविता पूर्ववर्ती समयका छन् भने पछिल्लो समयका थोरै कविताहरूमा मूलतः इतिहासपरक, संस्कृतिपरक, समाजशास्त्रीय आदि विविध अन्तर्विषयकता प्राप्त गर्न सकिन्छ । यसरी नै पुष्प अधिकारीद्वारा सम्पादित *समयका स्वरहरू* (२०६५) कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट रामेश्वरी पन्तको 'इतिहास बोलिरहेछ' र 'फूलहरू आन्दोलित हुनुपर्छ अब' शीर्षकको कविताहरूमा लैङ्गिक विभेद, अस्तित्व र विद्रोहको भावलाई अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यसरी नै मुक्ति भण्डारीद्वारा सम्पादित *समकालीन स्याङ्जाली कविता* (२०७३) नामक सामूहिक कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट शम्भु अर्यालको 'थकित चेहरामा अनुत्तरित प्रश्न' शीर्षकको कवितामा परम्परागत ग्राम्य संस्कृतिको प्रस्तुतिका लागि संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता अभिव्यक्त भएको छ भने जगत् उपाध्याय प्रेक्षित, रामप्रसाद ज्ञवाली र नवराज लम्सालद्वारा सम्पादित *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली छन्दकविता*
(२०७३) मा समाविष्ट कतिपय कवितामा मूलतः वर्तमानका विविध अभिव्यक्ति र युगीन यथार्थको प्रकटीकरणका सन्दर्भमा संस्कृति, इतिहास, लैङ्गिकता आदि अन्तर्विषयकताको अभिव्यक्ति भएको पाइन्छ ।

गणेश कुमारद्वारा सम्पादित *सीमान्त अक्षरहरू* (२०६८) सामूहिक कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट कवितामध्ये आर.के.अदीप्त गिरीको 'रुखको हाँगा भाँच्ने झगडालु केटो' शीर्षकको कवितामा सांस्कृतिक पहिचानलाई प्रस्तुत गर्नेक्रममा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यो कविता यस अध्ययनका लागि उपयुक्त रहेको छ ।

पराजित पोमुद्वारा सम्पादित *इतर कविता* (२०७६) मूलतः पहिचानवादी कविताहरूको सङ्ग्रह हो र यसमा समाविष्ट कतिपय कवितामा धेरै किसिमका अन्तर्विषयकताको अभिव्यक्ति देख्न सकिन्छ । यस्ता कवितामध्ये तारादेवी सुनारको 'आदिवासीको छोरा', खोम गुरुङको 'ए ! लाहुरे', माया घोतानी गुरुङको 'बाबुसाहेब', आहुतिको 'गहुँगोरो अफ्रिका', सीताराम चौधरीको 'हजुरबाको ठम्याई', कृष्ण विश्वकर्माको 'म त जन्मैले बागी रहेछु' शीर्षकका कविताहरूमा मूलतः विभिन्न जाति-जनजातिका पहिचान, जनजातीय संस्कृतिका विविध पक्षको अभिव्यक्ति, अस्तित्वबोधी चेतना, विभिन्न जनजातिका आफ्ना मौलिक संस्कृतिप्रतिको अनुराग र गौरवबोध आदिलाई अभिव्यञ्जित गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको व्यापक प्रयोग भएको पाइन्छ र यस दृष्टिले यी कविताहरू विश्लेषणीय छन् । यसरी नै *इतर कविता* (२०७६) कवितासङ्ग्रहमा नै समाविष्ट लाल श्याँकारेलु रापचाको 'वीरता र कायरता', गौरी तमुको 'रोधी भ्रम', जिचेन स्याङतानको 'झोला', बिकु लामाको 'स्वतन्त्र सीमान्तीकृत', यकिना अगाधको 'पेङदोर्जे', मधु माधुर्यको 'मान्छेको अवसान' शीर्षकका कविताहरूमा इतिहासबोध, नेपालको इतिहासका विभिन्न घटना र पात्रहरूका प्रसङ्ग, ऐतिहासिक कालखण्डका विविध प्रसङ्ग, इतिहासको पुनर्व्याख्या र पुनर्मूल्याङ्कन आदि सन्दर्भलाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा पनि इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ । यसैगरी आइती घलेको 'रिस र नारी' र सरस्वती प्रतीक्षाको 'किरिया बसेकी स्वास्नीमान्छे' जस्ता कविताहरूमा लैङ्गिक अधिकार र अस्तित्व, पितृसत्ताको विरोध, लैङ्गिक समानताको खोजी आदि विषयसँग सम्बद्ध भएर लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएकाले यस दृष्टिले यी कविता पनि अध्ययनीय रहेका छन् । यसैगरी रञ्जना निरौला र सुमन वर्षाद्वारा सम्पादित *निषेधाज्ञाका प्रतिबिम्बहरू* (२०७८) सामूहिक कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट ऋषभदेव घिमिरेको 'सेता पहिरनका देवता' र मधु पाठकको 'पर्यावरण दिवस' शीर्षकका कवितामा पनि परम्परागत र निर्मित संस्कृति, सांस्कृतिक परिवर्तन, पर्यावरणीय संस्कृति आदि विषयको प्रस्तुतिका लागि संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ ।

लक्ष्मणप्रसाद गौतम, विष्णुविभु घिमिरे र पुरुषोत्तम सुवेदीद्वारा सम्पादित *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता* भाग एक (२०७०) र *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता* भाग दुई (२०७२) कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट कतिपय कविताहरू पूर्ववर्ती समयका छन् भने पछिल्लो समयका केही कविताहरूमध्ये विमल कोइरालाको 'फूलमतिया' शीर्षकको कविता र कृष्णराज सर्वहारीको 'फलकहान छोटका' शीर्षकका कवितामा स्थानीय जातीय-जनजातीय संस्कृतिका विविध पक्ष र जातीय अस्तित्वलाई अभिव्यक्त गर्ने सन्दर्भमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएकाले यी कविता यस दृष्टिले पनि अध्ययनीय रहेका छन् ।

यसैगरी एल.बी क्षेत्रीसमेतद्वारा सम्पादित *चितवनका कवि र कविता* (२०७०) शीर्षकको कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट ज्ञानु अधिकारीको 'आदिम युगकी आमा' शीर्षकको कविता र सरस्वती रिजालको 'अभिशप्त म अहिल्या' शीर्षकका कवितामा लैङ्गिक अस्तित्व, पहिचान, नारीअस्तित्वको मिथकीय सन्दर्भ आदिको प्रस्तुतिका लागि लैङ्गिकता विषय बनेर आएको देखिन्छ र यस दृष्टिले यी कविता पनि विश्लेषणीय रहेका छन् ।

नेत्र एटमद्वारा सम्पादित *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता* (२०७४) कवितासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत कविताहरूमध्ये पञ्चकुमारी परियारको 'लक्ष्मणरेखा', सीता शर्माको 'म उमा वदिनी', मोमिलाको 'आकाशलाई धर्तीको सम्बोधन', लक्ष्मी मालीको 'स्वाभिमान', कुन्ता शर्माको 'हामी सहँदैजाउँला' र 'पोथी बास्नु हुँदैन' शीर्षकका कविताहरूमा जातीय तथा लैङ्गिक विभेद, पितृसत्ताले नारीमाथि लगाएको अङ्कुशको विरोध र नेपाली समाजमा नारीले भोग्नुपरेको परतन्त्रता, लैङ्गिक उत्पीडन, नारीचेतना आदिको अभिव्यक्तिका सन्दर्भमा लैङ्गिकता अन्तर्विषय बनेर आएको छ र यस अध्ययनका लागि यी कविता विश्लेषणीय रहेका छन् ।

श्रवण मुकारुङद्वारा सम्पादित *क्वारेन्टिनबाट कविता* (२०७८) सामूहिक कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट मञ्जु काँचुलीको 'विदेशिएको सन्तान हेर्दै' शीर्षकको कविता, सुरज रानाको 'अक्षरहरू' शीर्षकको कविता र युमाको 'म्युजियम' शीर्षकको कवितामा डायस्पोरा संस्कृति, परम्परागत संस्कृति र निर्मित संस्कृति आदि भावलाई व्यक्त गर्ने क्रममा संस्कृति विषय बनेर आएको छ र यस दृष्टिले यी कविता अध्ययनीय रहेका छन् ।

कृसु क्षेत्रीद्वारा सम्पादित *उत्तर अमेरिकी नेपाली कविता* (२०७७) कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट वसन्त श्रेष्ठको 'देश' शीर्षकको कविता र शकुन ज्ञवालीको 'भन्दिनू है बा' कवितामा डायस्पोरा चेतनाका विविध पक्षलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा संस्कृति विषय बनेर आएको देखिन्छ भने मञ्जु निरौला हाडाको 'बाँधिएँ म बन्धनमा' शीर्षकको कवितामा नारीले भोग्नुपरेको पुरुषनियन्त्रण र परतन्त्रतालाई अभिव्यक्त गर्न लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ ।

रक्ष राई, मिजास तेम्बे र देवेन्द्र खेरेसद्वारा सम्पादित *बेलायती नेपाली डायस्पोरिक कविता* शीर्षकको सामूहिक कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट मिजास तेम्बेद्वारा लिखित 'अर्धता' शीर्षकको कवितामा जनजातीय संस्कृतिको अस्तित्व र पहिचानका सन्दर्भमा संस्कृति विषय बनेर आएको छ र यस दृष्टिले यी कविताहरू विश्लेषणीय रहेका छन् ।

लक्ष्मी भट्टराईद्वारा सम्पादित *शाल्मलि* १०० औँ अङ्क(२०७९) पत्रिकामा प्रकाशित टीका आत्रेयको 'अस्तित्वको उत्खनन' शीर्षकको कवितामा इतिहासको पुनर्व्याख्या र वर्तमानलाई इतिहाससँग जोड्ने सन्दर्भमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ र यस अध्ययनका लागि यो कविता उपयुक्त देखिन्छ ।

मोमिलाद्वारा सम्पादित *कलाश्री* पूर्णाङ्क १२ (२०८०) कविता विशेषाङ्क पत्रिकामा प्रकाशित सुनीता खनालको 'म हिटलर जन्माउँदै छु', शान्ति प्रियवन्दनाको 'रातो : सत्ताको रङ', एस्पी कोइरालाको

'मेरो प्यारो सिंहदरबार' र उमेश अकिञ्चनको 'डिजिटल समय र कोविद' शीर्षकका कविताहरू लैङ्गिकता, इतिहासपरक र संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगका दृष्टिले उल्लेखनीय देखिन्छन् र यस अध्ययनका लागि यी कविताहरू विषयका रूपमा आएका छन् ।

२.१६ निष्कर्ष

कुनै एउटा विषयमा अर्को विषयको प्रविष्टि वा अन्तर्घुलन अन्तर्विषयकता हो र यसले ज्ञानको विविध विषयक्षेत्रको समष्टिलाई बुझाउँछ । ज्ञान-विज्ञानका सम्पूर्ण शाखा र क्षेत्रहरू विषय हुन् भने तिनीहरूको अन्तर्मिश्रण अन्तर्विषय हो र यी विषयहरूको अन्तः प्रविष्टि पनि हो । यसको सैद्धान्तिक व्याख्या-विवेचना गर्नेहरूमा जुली थम्प्सन क्लेइन, विलियम एच नेवेल, जोन मोरान आदि उल्लेखनीय मानिन्छन् र यिनीहरूकै मान्यताका मूल केन्द्रियतामा अन्तर्विषयकता परिभाषित देखिन्छ । अन्तर्विषयकताको अझ प्राचीन पृष्ठभूमि पूर्वीय सौन्दर्यशास्त्रमा पाइन्छ । पूर्वीय काव्यशास्त्रको रस वेदान्त दर्शनबाट, ध्वनिशास्त्र भाषाव्याकरणबाट र अलङ्कारशास्त्र मूर्तिकलाबाट आएकाले तिनमा पनि अन्तर्विषयकता प्राप्त गर्न सकिन्छ । त्यस्तै कविताका शिल्पतत्त्व कलाकारिताबाट र लय सङ्गीतशास्त्रबाट आएकाले अन्तर्विषयकताको व्याप्ति ज्ञानविज्ञानको हरेक विषयमा देखिन्छ । यसको व्याप्तिका दृष्टिले साहित्य उर्वर क्षेत्र हो । उपर्युक्त रूपमा आएका अन्तर्विषयहरू साहित्यका विविध विधामा जस्तै कवितामा पनि आएका हुन्छन् । दुई वा सोभन्दा बढी विभिन्न विषयहरूको अन्तर्घुलन वा मिश्रण भई त्यसबाट संज्ञानका क्षेत्रहरू संश्लेषित हुनुलाई अन्तर्विषयकता भनिन्छ । एउटा विषयमा अन्य विषयको सम्मिश्रण, अन्य विषयका सामर्थ्य र शक्तिलाई स्वीकार, नवीन विषयको निर्माण, अन्य विषयहरूलाई जोडेर नयाँ विषयको स्थापना तथा विषयले पूर्ण गर्न नसकेका ज्ञानलाई पूर्णता दिने प्रयास आदि यसका आधारभूत मान्यता हुन् । यस क्रममा संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताले साहित्यमा व्याप्ति प्राप्त गरेको देखिन्छ । यसरी सम्पूर्ण विषयसँग सम्बद्ध भएर आएका समालोचनाहरू अन्तर्विषयक हुन् । यहाँ मुख्य रूपमा आएका यी तीनओटै अन्तर्विषयहरूले साहित्यको विश्लेषणका लागि विभिन्न प्रतिमानहरूको निर्माण र निर्धारण गर्दछन् । साहित्यमा कविता नै सबैभन्दा समृद्ध विधा भएको र प्रयोगका नयाँनयाँ पक्षहरू पनि प्रथमतः कवितामा नै देखिएकाले अन्तर्विषयकताको प्रयोगका दृष्टिले कविता नै सबैभन्दा प्रभावी देखिन्छ । कविताले कथ्य वा विचारलाई व्याख्या नगरी सङ्केत गरेर देखाउनेभएकाले पनि अन्तर्विषयक प्रयोग कविताका लागि उपकारक भएको पाइन्छ । पछिल्लो समयमा ज्ञानविज्ञानका धेरै विषयमा अन्तर्विषयकताको व्याप्ति देखिएकाले साहित्यको मूलविधा कवितामा पनि यसको व्यापकता देखिन्छ ।

समकालीन नेपाली कविहरूको व्यापक विश्वदृष्टि, नवीन सोच र धारणाहरूले वर्तमानका नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको विविधतामय प्रयोग भएको देखिन्छ । उपर्युक्त कविताहरूको सर्वेक्षणबाट समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग बढी देखिनुमा साहित्यभन्दा इतर विषय पढेका कविहरू पनि कवितासृजनामा प्रवृत्त हुनु, कविहरूमा धेरै विषयप्रतिको ज्ञान भई तिनलाई कवितामा प्रयोग गर्नु, परम्परागत सामान्य विषयभन्दा नयाँ र पृथक् विषयप्रति कविहरूको रुचि हुनु, विश्वसाहित्यमा पछिल्लो समयमा विकसित नवीन चिन्तन र चेतनाबाट कविहरू प्रभावित हुनु,

वर्तमानमा ज्ञानका अनेक क्षेत्रहरू अन्तर्विषयक हुँदैगइरकहेका सन्दर्भमा कवितामा समेत त्यसको प्रभाव पर्नु, सामान्य अभिव्यक्तिभन्दा पृथक् र विशिष्ट अभिव्यक्तिबाट आफ्नो विचारलाई अभिव्यक्त गर्ने दिशातिर कविहरू प्रवृत्त हुनु आदि धेरै कारण र आधारहरू देखिन्छन् । पूर्ववर्ती कविताका सापेक्षमा २०४६ यताका कविताहरू अन्तर्विषयकताको प्रयोगका दृष्टिले बढी सबल देखिन्छन् भने यस अवधिका कविताका सापेक्षमा २०६२/६३ यताका नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको अझ बढी सघनता र स्पष्टता देखिन्छ । आजका नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको व्याप्ति देखिन्छ र धेरै अन्तर्विषयहरूमध्ये पनि संस्कृति, इतिहास र लैङ्गिकताजस्ता अन्तर्विषयहरू बढी सघन रूपमा आएका देखिन्छन् । समकालीन नेपाली कवितामा यी तीनवटा अन्तर्विषयहरू कतिपय कवितामा पृथक् रूपमा स्पष्ट देखिनेगरी र कतिपय कवितामा धेरै विषयहरू परस्पर अन्तर्घुलन भएर पनि आएको देखिन्छ । प्रस्तुत सन्दर्भमा संस्कृतिका बहुआयामिक सन्दर्भ, सांस्कृतिक पहिचान, जनजातीय संस्कृतिको अस्तित्व र पहिचान, डायस्पोरा चेतना, परम्परागत संस्कृति र निर्मित संस्कृति, विभिन्न स्थानीय जातीय-जनजातीय संस्कृतिका विविध पक्ष र जातीय अस्तित्व, विभिन्न जनजातिका आफ्ना मौलिक संस्कृतिप्रतिको अनुराग र गौरवबोध, जनजातीय संस्कृतिको सांस्कृतिक पुनर्निर्माण, स्थानीय संस्कृतिका सौन्दर्यात्मक पक्ष, निर्मित संस्कृति, परम्परागत स्थापित प्राचीन स्थानीय संस्कृति, परम्परागत छाउपडी प्रथाका अपसंस्कृति, स्थापित संस्कृतिको पुनर्व्याख्या र सांस्कृतिक प्रतीकहरूका माध्यमबाट वर्तमानको यथार्थलाई अभिव्यक्त जनजातीय संस्कृति, दलित जातिसँगका छुवाछुत र विभेदको अन्त्य हुनुपर्ने भावलाई देखाउने सन्दर्भमा पनि उपर्युक्त कविताहरूमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ ।

प्रस्तुत अन्तर्विषयक अध्ययनका सन्दर्भमा महिलाहरूका अभिशप्त भोगाइ, नारीले भोग्नुपरेको पुरुषनियन्त्रण र परतन्त्रता, लैङ्गिक विभेद, पितृसत्ताको दमन, नेपाली समाजमा नारीले भोग्नुपरेको परतन्त्रता, लैङ्गिक उत्पीडन, नारीचेतना, लिङ्गको सामाजीकरण, प्रतिरोधी चेतना, लैङ्गिक विभेदप्रतिको विरोध र विद्रोह, नारीअस्तित्वबोधी चेतना, सीमान्तीकृत निम्नवर्गीय जातिका नारीहरूको लैङ्गिक अस्तित्व र पहिचान, लैङ्गिक विभेदन र नारीवादी चेतना, वंशपरम्परा र वंशको अधिकार, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक आदि क्षेत्रमा हुने लैङ्गिक उत्पीडन, उत्तरआधुनिक पुँजीवादी संस्कृति, निर्मित संस्कृति, नारीअस्तित्वबोधी चेतना, लैङ्गिक समानताको खोजी र उत्पीडनका विरुद्ध नारीका विद्रोहलाई अभिव्यक्त गर्नका लागि पनि कतिपय कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ ।

ऐतिहासिक यथार्थ देखाउने क्रममा इतिहासका विभिन्न घटना र पात्रहरूका प्रसङ्ग, ऐतिहासिक कालखण्डका विविध प्रसङ्ग, इतिहासको पुनर्व्याख्या र पुनर्मूल्याङ्कन, इतिहासको प्रतीकात्मक व्याख्याका, इतिहासका घटना, पात्र, परिवेश र तिनलाई वर्तमानसँग समीकरण, इतिहासबोध र इतिहासको व्याख्या एवं पुनर्व्याख्या, इतिहासको मिथकीकरण, नेपालीहरूका वीरतापूर्ण इतिहासको यथार्थ, इतिहासबोध, इतिहासका घटना तथा पात्रहरूका सन्दर्भ र इतिहासप्रतिका बहुआयामिक दृष्टिकोण, संस्कृति (परम्परागत स्थापित संस्कृति तथा निर्मित संस्कृति) र इतिहास तथा लैङ्गिकतालाई मात्र आधार बनाएर गरिएको उपर्युक्त अन्तर्विषयक सर्वेक्षणबाट कविताहरूमा प्रयुक्त यी अन्तर्विषयहरूले समकालीन नेपाली कवितालाई बढी बौद्धिक, वैचारिक, विशिष्ट, विषयगतभन्दा पनि

बढी विषयीगत र मूल्ययुक्त बनाएको देखिन्छ । विषयका दृष्टिले राजनीतिक परिवर्तनको प्रभाव कवितामा सर्वाधिक देखिएको भए पनि युगीन यथार्थलाई अभिव्यञ्जित गर्ने क्रममा संस्कृति (परम्परागत स्थापित संस्कृति, इतिहास र लैङ्गिकताजस्ता विषय जोडिएर आउनु यस अवधिका नेपाली कविताको विशेषता हो । यस अवधिका नेपाली कवितामा समय, समाज र आजका मान्छेका प्रवृत्तिलाई सम्बोधन गर्न कवितामा अन्तर्विषयहरू आएका र कविताको वस्तुसौन्दर्य तथा शिल्पसौन्दर्यका बिच सन्तुलन ल्याउनमा पनि अन्तर्विषयक प्रयोग उपकारक रहेको निष्कर्ष प्राप्त हुन्छ ।

तेस्रो परिच्छेद

समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता

३.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत परिच्छेद समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकतामा केन्द्रित छ । संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिका विवध पक्षमा केन्द्रित रही विचार र विश्वदृष्टि अभिव्यक्त गर्ने विषयका रूपमा प्रयोग भएको छ । यस परिच्छेदमा समकालीन नेपाली कवितामा प्रयोग भएको संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको स्वरूप ठम्याई यसको प्रयोगलाई देखाउनका लागि समकालीन नेपाली कविताको पछल्लो चारदशकको अवधिमा संस्कृतिसम्बद्ध विषय वा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकतालाई केन्द्र बनाई लेखिएका समकालीन कविहरूको प्रतिनिधिमूलक कवितालाई अध्ययनका लागि आधार बनाइएको छ । समकालीन नेपाली कवितामा प्रयोग भएको संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकतामा संस्कृतिसँग सम्बद्ध विविध पक्षहरू कविताको विषय बनेर आएको देखिन्छ । संस्कृति विषयको प्रयोग गरेर लेखिएका कविताहरूमा परम्परागत संस्कृति, निर्मित संस्कृति, भौगोलिक संस्कृति, मिश्रित संस्कृति, आयातित संस्कृति र सांस्कृतिक विद्रोहजस्ता विषयको विश्लेषण गर्न समकालीन कविताहरूलाई साक्ष्यका रूपमा चयन गरी ती कविताहरूले संस्कृतिसम्बद्ध विषयलाई देश, जाति, समुदाय, भूगोल आदिको पहिचान र अस्तित्वसँग जोडेर प्रस्तुत गरेको पक्षको अध्ययन र विश्लेषण यस परिच्छेदमा गरिएको छ ।

३.२ संस्कृतिपरक अन्तर्विषय निर्माणका आधार

समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयको प्रयोग मूलतः आधुनिक कविताको उत्तरवर्ती चरण प्रारम्भपछि भएको देखिन्छ । नेपाली कवितामा चेतनाका रूपमा संस्कृतिपरक सन्दर्भहरूको पहिलेदेखि नै प्रयोग हुँदैआएको भए पनि संस्कृतिलाई नै मूल विषय बनाएर यसको सचेत रूपमा प्रयोग भने उत्तरआधुनिकता र सांस्कृतिक अध्ययनको विश्वव्यापी प्रभाव पर्न थालेपछि देखिन थालेको हो । यसरी नेपाली समकालीन कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयलाई प्रयोग गरेर कविता लेखिनुका पछाडि केही महत्त्वपूर्ण आधारहरू छन् । ती आधारहरूमध्ये वैचारिक आधार, स्थानगत आधार र कालगत आधार बढी महत्त्वपूर्ण भएकाले यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषय निर्माणका आधारका रूपमा यी तीन पक्षको यहाँ सङ्क्षिप्त चर्चा गरिन्छ :

३.२.१ वैचारिक आधार

संस्कृतिपरक अन्तर्विषयको निर्माणको मुख्य आधार नै उत्तरआधुनिकतावाद हो । पाश्चात्य साहित्यमा उत्तरआधुनिकता र सांस्कृतिक अध्ययनका अवधारणाहरू विकास भएपछि संस्कृति एउटा सैद्धान्तिक अवधारणाका रूपमा साहित्यमा प्रयोग हुन थालेको देखिन्छ । सुरुमा मानवशास्त्रको विकाससँगै संस्कृतिका बारेमा पनि नवीन चिन्तनको प्रारम्भ भएको र यसले संस्कृतिलाई मानव अनुभव, त्यसबाट निर्मित बौद्धिक, आध्यात्मिक र सौन्दर्यशास्त्रीय चिन्तन, जनता र जनसंस्कृति,

कालविशेषमा निर्मित मानवसमुदायको जीवनपद्धति र शैली, कलात्मक क्रियाकलाप र जीवनअभ्यासका रूपमा स्थापित गर्दै लगेको देखिन्छ भने सांस्कृतिक अध्ययनको प्रारम्भपछि भने संस्कृतिलाई सत्तासम्बन्ध, राजनीति, जीवनशैली तथा जीवनपद्धतिका रूपमा हेरिन थालिएको पाइन्छ (भट्टराई, २०७८, पृ. २) । यसरी सुरुमा मानवशास्त्र र पछि उत्तरआधुनिकता र सांस्कृतिक अध्ययनबाट नै संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको वैचारिक आधार प्राप्त भएको हो । यसरी साहित्यमा मूर्त वा अमूर्त संस्कृतिका विविध पक्षहरूलाई मुख्य विषय बनाएर सचेतताका साथ कविता लेखिनथालेपछि नै समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रभाव पर्न थालेको हो । त्यसैले सन् १९६० पछि विकसित भएको सांस्कृतिक अध्ययन तथा अन्य अन्तर्विषयक अध्ययनहरूबाट नै समकालीन नेपाली कविताले वैचारिक आधार प्राप्त गरेको देखिन्छ । त्यसैले यहाँ समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको अध्ययन तथा विश्लेषणका लागि संस्कृतिका अवधारणाहरू र सांस्कृतिक अध्ययनलाई नै मुख्य आधार बनाइएको छ । यहाँ कविताको विश्लेषणका सन्दर्भमा पश्चिमा सांस्कृतिक अध्ययनका आधारहरूभन्दा केही भिन्न नेपाली परिवेशसँग सम्बद्ध वैचारिक आधारलाई लिइएको छ ।

३.२.२ स्थानगत आधार

संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको निर्माणका आधारहरूमध्ये स्थानगत आधार एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । खासगरी बहुभाषा र बहुसांस्कृतिक पक्ष भएका देशहरूमा विकिसित साहित्यमा नै संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग पाइन्छ । खासगरी एकात्मक राज्यव्यवस्था र समाजव्यवस्थाले निर्माण गरेका विभेदपूर्ण सांस्कृतिक राजनीतिको विरोध र संस्कृतिलाई नै जाति वा समुदायको पहिचान मान्ने चिन्तन विकसित भएपछि नै समकालीन नेपाली साहित्यमा सांस्कृतिक चेतना विकसित भएको हो । यसै पृष्ठभूमिमा समकालीन नेपाली कवितामा पनि अन्तर्विषयकताका रूपमा सांस्कृतिक अध्ययनले प्रवेश पाएको हो । यसरी हेर्दा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयता निर्माणको स्थानगत आधार भनेको कुनै पनि राज्य, समाज, समुदाय नै हो । यसरी पश्चिमा साहित्यबाट सिद्धान्त वा अवधारणाको रूपमा आएर विभिन्न देश, भूगोल, राज्य, समाज र समुदायका संस्कृतिलाई विषयका रूपमा समेट्नु नै यसको स्थानगत आधार हो । समकालीन नेपाली कवितामा पनि परम्परित संस्कृति र निर्मित संस्कृतिमात्र नभई सांस्कृतिक विद्रोहसम्मका विषयले जुनजुन स्थानहरूलाई छोएको छ, त्यही स्थान नै समकालीन नेपाली कविताको संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता निर्माणका स्थानगत आधारहरू हुन् ।

३.२.३ कालगत आधार

साहित्यमा संस्कृतिको अध्ययन उन्नाइसौँ शताब्दीबाट हुन थालेको हो र यस समयमा मानवशास्त्रको विकाससँगै संस्कृतिका बारेमा पनि नवीन चिन्तनको सुरुवात हुन थाल्यो । यसले संस्कृतिलाई मानव अनुभव, त्यसबाट निर्मित बौद्धिक, आध्यात्मिक र सौन्दर्यशास्त्रीय चिन्तन, जनता र जनसंस्कृति, कालविशेषमा निर्मित मानवसमुदायको जीवनपद्धति र शैली, कलात्मक क्रियाकलाप र जीवनअभ्यासका रूपमा स्थापित गर्दै लग्यो भने बिसौँ शताब्दीको अन्त्यतिरदेखि सांस्कृतिक अध्ययनको प्रारम्भपछि संस्कृतिलाई सत्तासम्बन्ध, राजनीति, जीवनशैली तथा जीवनपद्धतिका रूपमा व्याख्या गर्ने

परम्पराको थालनी भयो (भटराई, २०७८, पृ. २) । यसरी साहित्यमा संस्कृतिको सन्दर्भपरक प्रयोग पहिलेबाट नै भए पनि सन् १९६० को दशकमा उत्तरआधुनिकताका रूपमा सांस्कृतिक अध्ययनको अवधारणा विकसित भएपछि संस्कृति अन्तर्विषयका रूपमा साहित्यमा प्रयोग हुन थालेको देखिन्छ । त्यसपछिका समयमा कुनै एउटा विषय र पक्ष मात्र ठुलो हुन्छ भन्ने मान्यता भत्कन थालेपछि सबै विषय, सबै पक्ष र सबै कुरा आफैँमा केन्द्र हुन् र ती आफैँमा महत्त्वपूर्ण हुन्छन् भन्ने अवधारणा विकसित भयो । युगौँदेखि चल्दैआएका परम्परित विश्वास र सत्ताहरू ढल्न थालेपछि संस्कृतिलाई पनि नयाँ ढङ्गले विषयवस्तुका रूपमा साहित्यमा प्रयोग गर्न थालिएको पाइन्छ । यसरी सबै प्रकारका संस्कृतिपरक विषयलाई समेट्ने उद्देश्यले साहित्यमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रारम्भ भएको हो र यसको कालगत आधार भनेको उन्नाइसौँ शताब्दीपछिका संस्कृतिचिन्तन र सन् १९६० पछि विकसित भएका विभिन्न सांस्कृतिक अवधारणा र चिन्तनहरू नै हुन् । यिनै सांस्कृतिक अवधारणाहरूकै आधारमा समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको सचेतरूपमा प्रयोग हुन थालेको देखिन्छ ।

३.३ संस्कृतिसम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा

संस्कृत शब्दबाट आएको संस्कृति शब्दको अर्थ– जे छ त्यो भन्दा पनि विशेष हुनु, उच्च हुनु वा परिष्कृत हुनु भन्ने हुन्छ । अङ्ग्रेजीमा यसलाई 'कल्चर' शब्दले जानिन्छ । संस्कृति अर्थात् सभ्यता जटिल समष्टि रूप हो र यसमा ज्ञान, विश्वास, कला, नैतिकता, कानुन, आचरण, रीतिरिवाज मात्र नभई समाजको सदस्यका रूपमा मानिसले समाजबाट सिकेका अन्य क्षमता वा आचरणहरू समावेश हुन्छन् । वास्तवमा संस्कृति मानिसमा जन्मजात रूपमा आउने कुरा नभई सिकिने कुरा हो (टेलर, सन् १९२०, पृ. १) । संस्कृति मानवीय सभ्यताको विकास र विस्तारसँगै परिष्कृत हुँदै जाने कुरा हो । खास गरी प्रकृतिको नैसर्गिक स्वभावमा मानवको कुशल आचरणद्वारा कला, सिप र सौखद्वारा परिस्कृत, परिशोधन र परिमार्जन गरिनु संस्कृति हो (सुवेदी, २०७३, पृ. २०१) यसर्थ संस्कृति मानवसमुदायको पहिचानको आधार हो र मानव सभ्यताको इतिहास पनि हो । संस्कृतिको अर्थ पूर्वीय चिन्तनमा परिमार्जन, परिष्कार, शुद्धीकरण गरिने कार्यका रूपमा लिइन्छ । प्राकृतिक गुण र स्वभावमा क्रमिक रूपमा आउने सकारात्मक परिवर्तन र परिष्कारजस्ता गुणहरूको अभिव्यक्तिलाई पूर्वीय मान्यताले संस्कृति मानेको छ भने पश्चिममा ल्याटिन भाषामा प्रचलित *कल्चर* शब्दको पहिलो प्रयोग गोडमेल र छाँटकाट गर्नु भन्ने अर्थमा भए पनि पछि संस्कृति शब्दलाई मान्छेको जीवनशैली, परम्परा, संस्कार, जातीय परिचय आदिसँग जोडिएका अनुष्ठान आदिसँग सम्बन्धित (वर्मा, सन् २००९, पृ.७१४) विषयका रूपमा अर्थ्याउने गरिएको पाइन्छ । संस्कृतिको अर्थ विकास हुँदैजाँदा आज यसलाई समग्रमा मानव आचरणको परिष्कार भन्ने अर्थमा अर्थ्याइएको पाइन्छ । क्रमशः आधुनिक युगमा आइपुग्दा संस्कृति शब्द बृहत्तर अर्थमा प्रयोग हुँदैगएर आज प्राज्ञिक स्तरमा अध्ययन गरिने महत्त्वपूर्ण विषय बनेको देखिन्छ ।

जीवन र जगत्का समग्र सृजनात्मक कलाका अभिव्यक्तिहरू समेत संस्कृतिका स्वरूप बन्न पुगेका छन् । संस्कृति शब्दले सामान्यतया समूह वा राष्ट्रमा प्रचलित संस्कार, रीतिरिवाज, आचार, विचार, सम्बद्ध समूह वा जातिका कला कौशल, धर्म, विश्वास, साहित्य अनि कुनै वस्तुलाई परिष्कृत

रूप दिने काम आदिलाई बुझाए पनि मार्क्सवादी अवधारणामा कुनै समाजको राजनीति र अर्थव्यवस्थाको विचारधारात्मक प्रतिबिम्बलाई संस्कृति भनिन्छ (पाण्डेय, २०७०, पृ. १७३) । समयको अनन्त प्रवाहमा मानवसभ्यताले क्रमशः निर्माण, परिमार्जन र शुद्धीकरण गर्दैल्याएका मानवीय आचार, विधि, व्यवहार र जीवनशैलीसमेतको अर्थ बुझाउने सन्दर्भहरू संस्कृति शब्दको परिधिभित्र समाहित भएका हुन्छन् । यसरी हेर्दा मानव समुदायका प्राकृतिक गुण र स्वभावमा, शिष्टाचार र आचार-व्यवहारमा आउने परिष्कृत तथा परिमार्जित पक्षहरूको अभिव्यक्तिलाई पनि संस्कृतिकै रूपमा लिन सकिन्छ । मानिसले आफ्नो व्यवहार, ज्ञान वा विश्वास, अनुभव र सामाजिक अभ्यासबाट सिक्नसक्छ । संस्कृतिको विकास परिवर्तनशील प्रक्रिया हो र यसलाई टेलरले मानवसभ्यताको प्रगति भनेर उल्लेख गरेका छन् (टेलर, सन् १९२०, पृ. २) । सामान्यतया संस्कृति शब्दले मानवका व्यवहारमा प्रयोग हुन आउने विधि, व्यवहार, वस्तु र परिधान, खाद्यवस्तु, आवास र श्रम, व्यापार, उपभोग्य वस्तुको उत्पादन र तिनको वितरण तथा उपयोग, आचार र व्यवहार, जीवन भोगाइका तौरतरिका लगायतका पक्षहरूलाई बुझाउँछ (सुवेदी, २०७३, पृ. २०३) । भूगोल, भाषा, जात, धर्म आदि पक्षहरूले गर्दा विविध किसिमको हुनेभएकाले संस्कृति जटिल प्रकृतिको हुन्छ ।

समाजविकासको लामो यात्रामा मान्छेले आफ्नै व्यवहारबाट आर्जन गरेका ज्ञान, सिप र जीवनशैलीका आधारमा नयाँ र अनुकूलित रूप प्रदान गर्दै आइरहेको छ । यसरी निर्माण भएको जीवनका समग्र शैलीगत विशेषतालाई नै सभ्यता वा संस्कृतिको संज्ञा दिने गरिएको छ । त्यसैले पनि संस्कृति तात्विक नभएर निर्मित हो र संस्कृति समाज विकासको विषयसँग सम्बद्ध विषय हुनुका साथै मानव चेतनाको उपज पनि हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

वास्तवमा संस्कृति भनेको जीवनशैलीको प्रकटीकरण हो । यो विशेषतः मानवीय हुनेभएकाले संस्कृतिलाई मानवीय.र अनुकरणीय वस्तुका रूपमा लिइएको हुन्छ । संस्कृति सामूहिक सम्पत्ति हो र यो आन्तरिक तहबाट बाह्य व्यवहारमा लक्ष्यित हुन्छ । यसरी हेर्दा संस्कृतिलाई भावनागत सत्यको वस्तुगत प्रकटीकरणका रूपमा पनि लिन सकिन्छ । युगौँदेखि समयसापेक्षरूपमा परिवर्तन भइरहनेभएकाले संस्कृति मानवचेतनाको परिष्कार पनि हो । व्यवहारमा प्रकट भइरहने संस्कृतिको विकसित रूप नै प्राज्ञिक सम्पदा हो र यो कलाको स्वरूपमा पनि प्रकट हुन्छ । संस्कृतिलाई सर्वदेशीय सम्पत्ति मानवीय सम्पदाका रूपमा पनि लिन सकिन्छ । संस्कृति मानव समुदायको परिचायक तत्त्व भएकाले अन्य प्रकृति जगत्बाट मानवलाई अलग्याउने तत्त्वका रूपमा पनि लिन सकिन्छ । वास्तवमा संस्कृतिको अर्थ र विषयक्षेत्र ज्यादै फराकिलो हुन्छ । मूर्त र अमूर्त दुवै रूपमा रहेको संस्कृति मानिसभित्र अनुभूति र विवेक दुवैको बिम्बका रूपमा रहेको हुन्छ । संस्कृति समयअनुसार रूपान्तरित हुने र विविध अर्थमा विस्तारित हुने तत्त्व हो । यो काल, परिवेश र समाजसापेक्ष हुन्छ । संस्कृति मानवसमुदायमा एकपुस्ताबाट अर्को पुस्तामा सर्दैजाने भएकाले यसलाई हस्तान्तरणीय वस्तुका रूपमा पनि लिइन्छ । कुनै समुदाय या जातिका लागि गर्व गर्नलायक बनेको संस्कृति कसैका लागि भने अपसंस्कृति पनि बन्न पुगेको हुन्छ । त्यसैले संस्कृतिलाई सामाजिक संरचनाअनुसारको जीवनशैलीको

सूचक मान्न (सुवेदी, २०७३, पृ. २०९-२१२) सकिनेहुँदा संस्कृतिको व्याख्या-विश्लेषण पनि सापेक्षित रूपमा नै गरिनुपर्छ भन्ने मान्यता रहेको देखिन्छ ।

संस्कृतिको परिभाषा विभिन्न विद्वान्हरूले विभिन्न समयमा आआफ्नै किसिमले गरेका छन् । ती परिभाषाहरूलाई समग्रमा भन्दा नयाँ मूल्यहरूको आविष्कार, समाजको सङ्गठन, समाजको व्यवस्थापन, धार्मिक शैलीको स्थापना आदि कार्यमा भूमिका खेल्ने महत्त्वपूर्ण तत्त्व नै संस्कृति हो । संस्कृतिले आफूलाई सधैँ गतिशील बनाइराख्छ । त्यसैले संस्कृति अन्य विषयजस्तै मानवसमाज र सभ्यताको गतिशील तत्त्व हो । पछिल्लो समय संस्कृतिको अध्ययनलाई सांस्कृतिक अध्ययनको सैद्धान्तिक स्वरूपबाट पनि अध्ययन विश्लेषण गरिन्छ । बिसौँ शताब्दीको अन्त्यमा सांस्कृतिक अध्ययनको प्रारम्भपछि संस्कृतिलाई सत्तासम्बन्ध, राजनीति, जीवनशैली तथा जीवनपद्धतिका रूपमा व्याख्या गर्ने परम्पराको थालनी भए पनि (भट्टराई, २०७८, पृ. २) साहित्यमा अन्तर्विषयकताका रूपमा प्रयोग हुन आएको सांस्कृतिक पक्षलाई संस्कृतिपरक अध्ययन भनिन्छ ।

समकालीन नेपाली कवितामा नवीन विषय र चिन्तनहरू व्यापक रूपमा प्रयोग हुँदैगइरहेका छन् । कवितामा प्रयोग भएका नवीन विषय र ज्ञानविज्ञानका विभिन्न क्षेत्रहरू नै कवितामा प्रयुक्त अन्तर्विषयकता हुन् । समकालीन कविहरूमा रहेको बहुविषयक ज्ञान र त्यसप्रतिको चेतना कवितामा पनि प्रकट भएको हुँदा समकालीन कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग प्रभावकारी रूपमा भएको छ । मूलत: २०४६ पछिको राजनीतिक परिवर्तनसँगै समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताले क्रमश: प्रवेश पाउँदै जान थालेको हो । यस क्रममा सांस्कृतिक, राजनीतिक, सामाजिक, दार्शनिक, विज्ञानप्रविधि, जनजातीय, इतिहासपरक, पर्यावरणीय, सीमान्तीयता, पहिचानजस्ता अन्तर्विषयकताको प्रयोग सबैभन्दा बढी भएको पाइन्छ । यसमध्ये पनि संस्कृति विषय पछिल्लो समयका कवितामा अझ व्यापक रूपमा आएको छ । कुनै पनि व्यक्ति, समाज वा राष्ट्रको आफ्नै संस्कृति हुन्छ । त्यसैले साहित्यिक रचनामा पनि परोक्ष तथा अपरोक्ष रूपमा संस्कृतिको प्रयोग भएको हुन्छ । यसरी साहित्यमा प्रयोग भएका सांस्कृतिक पक्षको अध्ययन वा पठन गर्नुलाई नै संस्कृतिपरक अन्तर्विषयक पठन भनिन्छ । समकालीन कवितामा सांस्कृतिक विषयको प्रयोग विभिन्न किसिमबाट भएको छ । कतिपय कवितामा यसको सचेत प्रयोग भएको छ भने कतिपय कवितामा स्वतस्फुर्त रूपमा भाव र विचारमा अन्तर्घुलित भएर आएको देखिन्छ ।

समकालीन नेपाली कवितामा प्रयोग भएका विभिन्न अन्तर्विषयकतामध्ये संस्कृति पनि एउटा मुख्य विषय हो र संस्कृतिका विविध विषयहरू सांस्कृतिक चेतनाका रूपमा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । विविध किसिमबाट प्रयोग भएका सांस्कृतिक विषयहरूलाई अभिव्यक्त गरिएका समकालीन नेपाली कवितामा कतै परम्परागत संस्कृतिको समर्थन गरिएको छ भने कतै यसको आलोचना गरिएको छ । कतिपय कवितामा निर्मित संस्कृतिका सन्दर्भ आएका छन् भने कतिपय कवितामा जातीय संस्कृतिप्रतिका विश्वास र आस्था प्रकट भएका छन् । यसैगरी राष्ट्रिय गौरवका रूपमा पनि सांस्कृतिक विषयहरू समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित भएका छन् । समकालीन नेपाली कवितामा अधिकांशत: प्रयोग भएका परम्परागत संस्कृति, निर्मित संस्कृति र जातीय संस्कृतिजस्ता संस्कृतिका

विविध पक्षमा केन्द्रित रही समकालीन नेपाली कविका केही प्रतिनिधिमूलक कविताबाट साक्ष्यहरूसमेत प्रस्तुत गर्दै तल समकालीन नेपाली कविताको संस्कृतिपरक अध्ययन गरिएको छ । संस्कृतिपरक अध्ययनका लागि समकालीन नेपाली साहित्यका प्रतिनिधिमूलक कविहरूका विभिन्न कवितासङ्ग्रहहरूको सर्वेक्षण गरी तिनबाट संस्कृतिपरक अध्ययनका लागि संस्कृतिका विभिन्न सूचकहरूलाई विश्लेषणको पर्याधार बनाई विश्लेषण गरिएको छ ।

संस्कृति अत्यन्त व्यापक अर्थ राख्ने शब्द हो र यसले कला, साहित्य, धर्म, दर्शन, इतिहास, भाषा, मूल्य, मान्यता, परम्परा आदिलाई बुझाउँछ । कुनै पनि देश र त्यहाँका जातजाति आदिका जीवनशैली रीतिस्थिति, बौद्धिकता आदिलाई पनि यस शब्दले बुझाउँछ र मानवका आचारगत यावत् पक्षहरू पनि यसअन्तर्गत पर्दछन् । संस्कृति शब्दको प्रयोग व्यापक र सीमित गरी दुई अर्थमा हुन्छ । व्यापक अर्थमा यस शब्दको प्रयोग मानवशास्त्रमा हुन्छ भने सीमित अर्थमा मानवजीवनका व्यावहारिक पक्षमा हुन्छ । आफूले सिकेका व्यवहार र सामाजिक परम्पराबाट प्राप्त व्यवहारको समष्टि नाम नै संस्कृति भएकाले यस यसलाई सामाजिक परम्पराका रूपमा मानिन्छ । यसर्थ संस्कृति भनेको मानवीय गुणलाई परिष्कृत र समृद्ध बनाउने तत्त्व हो । संस्कृतिको सम्बन्ध कलात्मक चिन्तन र सृजनात्मकतासँग हुन्छ र यसले मानवजीवनलाई समृद्ध बनाउँछ (वर्मा, सन् २००९, पृ. ७१२) । यसरी संस्कृति मूर्त र अमूर्त रूपमा देखिन्छ ।

विभिन्न शास्त्र, दर्शन आदिमा अभिव्यक्त चिन्तन, साहित्य, कला, नैतिक, आदर्श, जीवनको पूर्णताको खोजी आदिलाई पनि संस्कृतिका रूपमा लिन सकिन्छ । संस्कृति मान्छेको जीवनशैली, परम्परा, संस्कार, जातीय परिचयसँग जोडिएका अनुष्ठान आदिसँग सम्बन्धित हुन्छ (वर्मा, सन् २००९, पृ. ७१४) । मानवजीवनलाई निरपेक्ष बनाएर संस्कृतिलाई हेर्न सकिँदैन मानवका प्रत्येक आचारविचारहरू संस्कृतिसँग सम्बद्ध हुन्छन् । तसर्थ संस्कृति ज्ञान, विश्वास, कला, नैतिकता, कानुन, रीतिरिवाज तथा व्यक्तिका अन्य क्षमता र आनीबानीको समग्रता हो । मान्छेका पारम्परिक व्यवहारका सम्पूर्ण परिसर जो मानव जातिद्वारा विकसित गरिएको र प्रत्येक पिँढीद्वारा सिकिने तत्त्व हो, त्यो नै संस्कृति हो (टोली, सन् १९२०, पृ. १७) । मानव समुदायले आफ्नो सभ्यताको विकास संस्कृतिका आडमा गरेको हुन्छ र प्रत्येक मानवसमूहको आफ्नो संस्कृति हुन्छ । त्यो अन्य मानवसमूहको भन्दा पृथक् हुन्छ । हरेक मानवसमुदायले आफ्ना आवश्यकता, चाहना र अनुभूतिका आधारमा संस्कृतिको निर्माण गरेको हुन्छ, जुन कुरा उसको जीवनशैलीका रूपमा देखिन्छ । खानपानको संस्कृति पहिरन र आभूषणको संस्कृति, परम्परा र व्यवहारको संस्कृति आदि प्रत्येक समुदायको कुनै न कुनै रूपमा पृथक् हुनु यसको परिचय हो । संस्कृति स्वयंमा निर्मित र मानवनिर्मित कुरासमेत भएकाले यो आफै बनेको कुरा होइन र यो जैविक प्रकारको पनि हुँदैन । मानव संस्कृतिको निर्माण तथा त्यसलाई ग्रहण गर्ने क्षमताका साथ जन्मेको हुन्छ, संस्कृतिका साथ होइन । संस्कृति प्राचीन कालदेखि चल्दै आएको कुरा भए पनि त्यो आफै बनेको नभई मानवले सृजना गरेको कुरा हो । यसबाट कुनै व्यक्तिले बनाएको नियम संस्कृति नहुने र परम्परागत रूपमा प्रचलित हुँदैगएर स्थापित भएपछि संस्कृति हुने भएकाले कुनै पनि समाजमा संस्कृति र त्यो परम्परागत रूपमा समाजमा जीवित रहेको हुन्छ (मिड, १९३७, पृ.

५) । मानिसले आफ्ना आवश्यकता पूर्तिका लागि चालचलन, रीतिथिति आदिका नियम बनाए र त्यसले पछि संस्कृतिको स्वरूप ग्रहण गऱ्यो ।

संस्कृति एक पुस्तादेखि अर्को पुस्तामा हस्तान्तरित हुँदैगएको हुन्छ । कुनै एक व्यक्ति, एक स्थान वा समयसँग सम्बद्ध कुरामात्र संस्कृति हुन सक्दैन । तर त्यही कुरा एकबाट अर्कोमा हस्तान्तरित हुँदैजान्छ र त्यो संस्कृति हुन्छ । त्यसबाट संस्कृतिले निरन्तरता पाउँछ (मिड, १९३७, पृ. ५) । मिडको यस कथनले संस्कृतिलाई पुस्तौँदेखि हस्तान्तरित हुँदै आएको निरन्तरताका रूपमा अर्थ्याएको देखिन्छ । संस्कृति व्यक्तिले आफ्नो स्थान पहिचान गर्ने आधार पनि हो । संस्कृतिले विभिन्न जात, वर्ग, लिङ्ग आदिको कार्य र अधिकारको व्यवस्था गरेको हुन्छ । त्यसबाट व्यक्तिले आफ्नो स्थान थाहा पाउन सक्छ । ...यी विभिन्न आधारमा संस्कृतिको स्वरूप मानवनिर्मित, परम्परित, अलिखित, सामाजिक, हस्तान्तरित, आर्जित, सन्तुष्टिदायक, सङ्गठित, परिवर्तनशील कुरा हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ (मिड, १९३७, पृ. ५) । संस्कृतिका यी विभिन्न धारणाहरूले मूलतः परम्परागत संस्कृतिलाई नै कुनै न कुनै रूपमा अभिव्यक्त गर्छन् । संस्कृति यतिमा मात्र सीमित हुँदैन । यसले समयानुसार व्यापक आयाम बोकेको हुन्छ र यो सामाजिक तथा ऐतिहासिक व्यवहारका प्रक्रियामा समस्त भौतिक तथा आत्मिक मूल्यहरूको योगका रूपमा संस्कृतिको भौतिक-अभौतिक, मूर्त-अमूर्त आदि स्वरूपहरू हुन्छन् *(दर्शनकोश,* सन् १९८८, पृ. ६६१) । भाषा, साहित्य, कला, धर्म, संस्कार, नैतिकता, नियम, अनुशासन आदिले आबद्ध आत्मिक सभ्यतालाई अभौतिक संस्कृति भनिन्छ र यस्तो संस्कृति अमूर्त प्रकृतिको हुन्छ (क्रोएबर, सन् १९५२, पृ. १५९) भने भौतिक रूपमा देखिने संस्कृति मूर्त हुन्छ । यस्तै मूर्त-अमूर्त संस्कृति र ती भित्रका विभिन्न पक्षहरूलाई संस्कृतिपरक अन्तर्विषयक प्रतिमानका रूपमा लिन सकिन्छ । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा पारम्परिक संस्कृति, जातीय-जनजातीय संस्कृति, अपसंस्कृति, लोकसंस्कृति, निर्मित संस्कृतिका रूपमा साइबर संस्कृति, लाहुरे संस्कृति, प्रविधि संस्कृति आदिका साथै भौगोलिक, आञ्चलिक, मिश्रित, आयातित संस्कृतिका तथा सांस्कृतिक विद्रोह पनि संस्कृतिपरक अन्तर्विषयको सूचक बनेका छन् ।

३.४ समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण

समकालीन नेपाली कवितामा विभिन्न साहित्येतरका विषयहरूलाई नै अन्तर्वस्तुका रूपमा प्रयोग गरिएको पाइन्छ । ती अन्तर्विषयहरूमध्ये संस्कृतिपरक अन्तर्विषय कवितामा बढी प्रयोग भएको पाइन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताका रूपमा पारम्परिक संस्कृति, निर्मित संस्कृति, भौगोलिक संस्कृति, आयातित संस्कृति, मिश्रित संस्कृति आएका छन् ।

३.४.१ पारम्परिक संस्कृति

परम्परादेखि अविछिन्न रूपमा चल्दै, मानिँदैआएको आएको संस्कृति नै पारम्परिक संस्कृति हो । यही पारम्परिक संस्कृति नै मौलिक र पहिचानयुक्त संस्कृति हो । संस्कृतिको विकासक्रममा पुराना अवशेषका अभ्यासहरू पनि हुन्छन् । कुनै विशेष सन्दर्भमा साइत हेर्ने, विधिनिषेधका कुराहरू समाजका सांस्कृतिक घटनाहरू आदि पनि यसै प्रसङ्गमा आएका र यसबाट इतिहासको विकास बुझ्न सकिन्छ (

टेलर, सन् १९२०, पृ.४) । हरेक मानव समुदायको आआफ्नै भाषा र संस्कृति हुन्छ । समयको लामो कालखण्ड पार गरेर पनि समाजमा विद्यमान यस्तो संस्कृतिले सम्बन्धित समुदायको मौलिक परम्परा, संस्कृति, कला आदिलाई झल्काउँछ । संस्कृतिले वैचारिक रूप प्राप्त गरेको अवस्थामा त्यसले राष्ट्रको रूप धारण गर्दछ । यस सम्बन्धमा भावनाका अन्तर्तहमा निहित अमूर्त तर व्यावहारिक जीवनमा परिमार्जित रूप लिएर आचरणको स्वरूप बनेर प्रकट हुने परिणामलाई संस्कृति भनिन्छ (सुवेदी, २०७३, पृ. २१४) । यस्तो संस्कृति पारम्परिक संस्कृति हो जो आदिकालदेखि परिष्कार र परिमार्जन हुँदै समाजमा समुदायमा स्थापित हुन्छ । परम्परागत संस्कृति पनि भौतिक र आत्मिक गरी दुई प्रकारका हुन्छन् । मान्छेले आजसम्म गरेका उत्पादन, आविष्कार र निर्माणका पक्षहरूलाई भौतिक संस्कृतिअन्तर्गत राख्न सकिन्छ भने जीवनशैली र संस्कारमा देखिने वा प्रकट हुने आस्था, विश्वास र व्यवहाहरू आत्मिक संस्कृतिअन्तर्गत पर्दछन् । कतिपय चाडबाड, व्रतपर्व, उत्सव, जात्रा, मेलासँग सम्बन्धित पौराणिक, ऐतिहासिक, धार्मिक र सामाजिक अङ्गका प्रस्फुरणहरू तथा कतिपय लोकविश्वास, लोकधारणा र लोकमान्यताहरू पनि यसमा छरिएका हुन्छन् । पुर्खाहरूले आआफ्ना सांस्कृतिक जनजीवनलाई सरस र सुन्दर बनाउन प्रत्येक महिनामा प्रत्येक हप्ताभैँ प्रमुख तिथिमितिहरूसँग समन्वय राखी जुन चाडबाड, व्रतपर्व, उत्सवमेलाका परम्पराहरू सिर्जना गरे तथा तीसँग सम्बन्धित धर्म, कर्म, आचार, विचार, भोजन, मनोरञ्जन आदिका प्रक्रियाहरू चलाएर गए (जोशी, २०३९, पृ. ख) ती प्रक्रियाहरू नै कालान्तरमा परम्परित संस्कृति बन्न पुगेको देखिन्छ । यहाँ पारम्परिक संस्कृतिअन्तर्गत खस-आर्य हिन्दुसंस्कृति, जनजातीय संस्कृति, लोकसंस्कृति, अपसंस्कृति र दलित संस्कृतिलाई कविताको अध्ययन गर्ने सूचकका रूपमा प्रयोग गरिएको छ ।

३.४.१.१ खस-आर्य हिन्दुसंस्कृति

समकालीन नेपाली कवितामा आएका संस्कृतिका विविध पक्षहरूमध्ये सबैभन्दा प्रभावकारी रूपमा खस, आर्य, हिन्दुसंस्कृति सम्बद्ध विषयहरू बढी प्रयोग भएका पाइन्छन् । नेपाली कविताका क्षेत्रमा यही धर्म, जाति, भाषा र संस्कृतिलाई अवलम्बन गर्ने कविहरूको सङ्ख्या बढी भएकाले पनि यस विषयमा लेखिएका कविताहरू तुलनात्मक रूपमा प्रशस्त छन् । खस-आर्यहरूले संस्कार र जीवनशैलीका रूपमा चलाउँदैआएका प्रथा, चालचलन, विश्वास, धर्म, मूल्य, संस्कार, धारणा, कर्मकाण्ड, अनुष्ठान, परिपाटी, लोकाचार, सदाचार, कानुन, अधिनियम, साहित्य, कला, सङ्गीत, लोकगाथा, सूत्र, वैज्ञानिक सत्य, अन्धविश्वास, धार्मिक विश्वास आदि खस-आर्य हिन्दुसंस्कृति अन्तर्गत पर्दछन् (गिरी, २०६९, पृ. ११) । परम्परादेखि नै चलनचल्तीका रूपमा मानिदैआएको र समाजले व्यापक रूपमा अवलम्बन गरेको संस्कृतिलाई पारम्परिक संस्कृति भनिन्छ । मानिसले प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष जुनसुकै रूपमा पनि परम्परागत संस्कृतिलाई आत्मसात् गरिरहेको हुन्छ । यस्ता परम्परागत संस्कृतिको प्रभाव मान्छेको जीवन, उसको सोच, चिन्तन र व्यवहारमा कहीँ न कही परिरहेकै हुन्छ । समकालीन नेपाली कविहरूका कवितामा पनि परम्परागत संस्कृतिको प्रभाव व्यापक रूपमा परेको देखिन्छ र यस्तो संस्कृतिको प्रभाव सकारात्मक र गर्वका रूपमा मात्र नभई नकारात्मक र आलोचनाका रूपमा समेत अभिव्यक्त भएको छ । कतिपय कविले आफ्ना परम्परागत संस्कृतिलाई गौरवपूर्ण तरिकाले र स्वतःस्फूर्त अभिव्यक्तिका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् भने कतिपयले परम्परागत संस्कृतिमा देखिएका विभेद र

असान्दर्भिकतालाई सुधार गर्दै लैजानुपर्ने आशय अभिव्यक्त गरेका छन् । परम्परागत संस्कृतिलाई झल्काउने बिम्बहरूको प्रयोग गरी अधिकांश समकालीन नेपाली कविता लेखिएका छन् । तीमध्ये यहाँ केही प्रतिनिधिमूलक कविताहरूलाई साक्ष्यका रूपमा चयन गरिएको छ र तीमध्ये नवराज लम्सालको *क्रमशः एक्लैएक्लै* कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट 'मायाको शृङ्खला' कविताबाट लिइएको एउटा कवितांश यसप्रकार छ :

बेसी खेतमा साइँलीले हिलो छेप्दै भनी
आज मैलो पारेको लुगा जीवनभरि धोइदिउँला नि
दाइँ सकेर मुरी धोक्रो बोकेर म उकालो लाग्दै गर्दा
उसलाई लिन टाढाबाट जन्ती आइरहेका थिए
रातोमाटोको ढिस्कोमा धोक्रो बिसाएर हेरिरहेँ
मेरो शिरको नाम्लोभन्दा ठूलो थियो बेहुलाको गलाको माला ! (२०७४, पृ. १०१)

प्रस्तुत कवितांशमा लोकसंस्कृतिका साथै पारम्परिक संस्कृतिसमेत आएको छ । यस कवितांशमा कविले आफ्नी प्रेमिका साइँलीलाई सम्झँदै स्मृतिबिम्ब प्रस्तुत गर्ने क्रममा पारम्परिक संस्कृति अन्तर्गतको हिन्दु आर्यसंस्कृतिको सन्दर्भलाई समेत बिम्बात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । बेसी खेतमा साइँलीले जिस्किँदै हिलो छेप्नु, जीवनभरि तिम्रा मैला लुगा धोइदिन्छु भन्नु, दाइँ सक्नु, मुरी धानको धोक्रो बोकेर उकालो लाग्नु, साइँली अर्थात् प्रेमिकालाई लिन टाढाबाट जन्ती आउनु, रातोमाटोको ढिस्कोमा धोक्रो बिसाएर हेरिरहनु, आफ्नो शिरको नाम्लोभन्दा बेहुलाको गलाको माला ठूलो देख्नुजस्ता सन्दर्भ र यहाँ प्रयोग भएका बिम्बहरूले पारम्परिक संस्कृति र लोकसंस्कृतिको चित्रण गरेका छन् । खास गरी साइँलीको बिहे छिन्नु, दुलही लिन जन्ती आउनु, दुलाहाले ठूलो माला लाउनुजस्ता कवितामा आएका सन्दर्भहरूबाट हिन्दुजातिको संस्कृतिलाई स्पष्टसँग प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ परम्परित संस्कृति नै कविताको विषय बनेर आएको छ । यस्तै हिन्दुसमुदायमा चल्दैआएको विवाहको विधि र परम्पराको चित्रण गरी भावलाई उत्कर्षमा पुऱ्याइएको हुँदा प्रस्तुत कवितांशमा हिन्दु आर्य जातिको पारम्परिक संस्कृति नै कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताका रूपमा आएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सवल बनाएको छ । यस्तै हिन्दु-आर्य जातिको परम्परित संस्कृतिलाई विषयवस्तु बनाई लेखिएको सामना पहाडका *पर्खालभित्रको घाम*मा समाविष्ट 'नखुइलिने रङ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

किन खोसिन्छन्
कसैका बाँच्ने आशाहरू ?
आखिर किन फुटाइन्छ हातका चुराहरू
लुछिइन्छ गलाका पोतेहरू र पुछिन्छन् सिउँदोका रङहरू
यो कस्तो संस्कृति ?
यो कस्तो पद्धति ? (२०७२, पृ. ४१)

माथिको कवितांशमा पारम्परिक संस्कृतिलाई आलोचनात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । खास गरी हिन्दु धर्मसंस्कृतिअनुसार पतिको मृत्युपश्चात् पत्नीले आफ्नो मरेर गएको पतिका नाममा जीवनभरि नै त्याग र समर्पण गर्नुपर्ने जुन विधवाप्रथा वा संस्कृति छ, त्यसमाथि यहाँ प्रश्न गरिएको छ । लोग्नेको मृत्यु हुनासाथ श्रीमतीले आफ्नो हातको चुराहरू फुटाएर फाल्नुपर्ने मात्र होइन, जीवनभर

लगाउन नहुने, त्यसैगरी गलाका पोतेहरू लुछिनु, सिउँदोको रङ्गहरू पुछिनु र जीवनका आशाहरू खोसिनुजस्ता सन्दर्भहरूले परम्परागत संस्कृतिको बिम्ब उतारेका छन् र यसप्रति आलोचनात्मक विचार पनि व्यक्त भएका छन् । पारम्परिक संस्कृतिले एउटी भर्खरकी युवतीका अनेकौँ रहर, चाहना, जोस र उत्साह र नारीको स्वतन्त्र रूपमा बाँच्न पाउनुपर्ने अधिकारमाथि जसरी अङ्कुश लगाएको छ, त्यो अत्यन्त अमानवीय छ भन्दै यस्तो संस्कृतिप्रति असन्तुष्टि प्रकट गरिएको यस कवितांशमा पारम्परिक संस्कृतिका नकारात्मक पक्षलाई आलोचनात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी पारम्परिक संस्कृतिको विधवाप्रथामाथि असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बनाएको छ । यस्तै संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको ऋषभदेव घिमिरेको *निषेधाज्ञाका प्रतिबिम्बहरू*मा रहेको 'पख हतार नगर' को कवितांश यसप्रकार छ :

विज्ञानको सूत्रात्मक छनक
दिनु छ भने अझै पख केही क्षण
बाँकी छ पार्थिव शरीरको अन्त्येष्टि
निष्पाप र निष्कलङ्क क्रियाकर्म
बाँकी छ ब्रह्मलीन हुने विधि र प्रक्रिया
बाँकी छ यमदूतसँगको झगडा
बगाउन बाँकी छ अनाहकमा
हामीबाट छिनेको मान्छेको नाममा । (२०७८, पृ. १८)

प्रस्तुत कवितांशमा हिन्दुहरूको पारम्परिक संस्कृति अन्तर्विषय बनेर आएको छ र हिन्दुहरूका कतिपय पारम्परिक संस्कृतिहरू आजको विज्ञानले प्रमाणित गरेको सत्यसँग पनि मिल्न जाने सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै हिन्दुहरूले सम्पन्न गर्ने मृत्युसंस्कारको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । यस क्रममा मृत्युपछिको पार्थिव शरीरको अन्त्येष्टि र निष्पाप निष्कलङ्क क्रियाकर्मको चर्चा गर्दै हिन्दुहरूले मान्छेको मृत्युपछि गरिने जति पनि विधिविधानहरू छन् ती संस्कृतिका रूपमा आदिम कालदेखि चल्दैआएको परम्परा हो र यो अहिले पनि विद्यमान छन् भनेर प्रस्तुत कवितामा व्यक्त भएको हिन्दुहरूले अन्त्येष्टिमा गर्ने ब्रह्मलीन हुने विधि र प्रक्रिया तथा यमदूतसँगको झगडाको सन्दर्भ पनि पारम्परिक संस्कृतिकै एउटा राम्रो उदाहरणका रूपमा देखिन्छ । यसरी हिन्दु जातिले मान्ने अन्य संस्कार र संस्कृतिमा जस्तै मृत्युसंस्कार क्रियाकर्म र विधिहरूमा वैज्ञानिक तर्क रहेको कुरा उल्लेख गर्ने क्रममा यस कवितांशमा हिन्दु जातिको पारम्परिक संस्कृति अन्तर्विषय बनेर आएको छ । यस कवितांशमा उल्लेख भएको पार्थिव शरीर, अन्त्येष्टि, निष्पाप, निष्कलङ्क क्रियाकर्म, ब्रह्मलीन, यमदूतजस्ता शब्द र तिनले दिने अर्थहरूमा हिन्दु संस्कृतिको परम्परागत चित्र प्रतिबिम्बित भएकाले पनि संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग यस कवितामा प्रभावी बनेर आएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भ आएको लालगोपाल सुवेदीको *बिक्रीमा पृथिवी*मा सङ्गृहीत 'गाउँकी आमा गएपछि' को अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

यस्तो निरीह भइसकेछ त्यो आँगन
कुलकुटुम्ब, मीतबा, मितिनीआमा, मामा
कोही पनि त्यो आँगनमा पाइला राख्न चाहन्नन्

...किनकि सिला खोजेर पनि
भेट्दैभेटिन्न आमाको मन ! (२०८९, पृ. १६)

प्रस्तुत कवितांशमा पछिल्लो समय गाउँघरमा पनि सहरमा जस्तै आफ्नो मौलिक संस्कृति र त्यो संस्कृतिले निर्माण गरेको आत्मीयता अनि आफ्नोपन लोप हुँदैगएको सन्दर्भका रूपमा परम्परित संस्कृतिलाई अभिव्यक्त गरिएको छ । हाम्रा मौलिक संस्कृतिहरू गाउँमा नै जीवन्त भएर बाँचेका हुन्छन् भन्ने धारणा राखेका कविले आफू गाउँमा पुग्दा त्यहाँ आफूले सोचेजस्तो परम्परागत संस्कृति नरहेको र गाउँघरले पनि आफ्नो मौलिक पहिचान गुमाइसकेको कुरा प्रस्तुत गर्ने क्रममा स्मृतिका रूपमा हिन्दु जातिको परम्परागत संस्कृतिलाई विषय बनाई कवितामा व्यक्त गरिएको छ । भूमण्डलीकरणले गर्दा विश्व नै एउटा गाउँजस्तै भइरहेको अवस्थामा विभिन्न समुदायको मौलिक तथा पारम्परिक संस्कृतिहरू लोप हुँदै गएको र झन् आमा पुस्ताहरूको अवसानपछि संस्कार र संस्कृतिको पनि अवसान भएको कुरालाई यस कवितांशमा प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । आमा भनेको पारम्परिक मौलिक संस्कृति सिकाउने पहिलो गुरु हो । आमाको उपस्थिति नभएको घरआँगन कसरी निष्प्राण र निरीह भएको अनि त्यस आँगनमा कुलकुटुम्ब, मीतबा, मितिनीआमा, मामा कसैले पनि पाइला राख्न नचाहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा पुराना पुस्ताको पलायनसँगै हाम्रा पारम्परिक संस्कृतिहरू पनि लोप हुँदैगएको र संस्कृतिको अभावमा आत्मीयता र आफ्नोपन पनि गुम्दै गएको यथार्थलाई कविले यस कवितांशमा व्यक्त गरेका छन् । यहाँ प्रयोग भएका कुलकुटुम्ब, मीतबा, मितिनीआमा, मामा, सिला खोज्नुजस्ता शब्दार्थहरूले हिन्दु-आर्यहरूको संस्कृतिलाई अभिव्यक्त गरेकाले र कविताको मुख्य विषय नै यसैलाई बनाइएकाले पारम्परिक संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको भावलाई गहन र गम्भीर बनाएको छ । यस्तै विषयलाई केन्द्र बनाएर लेखिएको श्रीशीशा राईके *चेतनाहरू चबाएर* सङ्ग्रहमा रहेको 'अर्धाङ्गिनी पीडाहरू' कवितांश यसप्रकार छ :

मेरा खुट्टाका लागि निहुरिएको तिनको शिर
सफा निधारमा मैले पोतेको सिन्दुरको धब्बा
प्रेमको बदलामा बितेका रङ्गीन रातहरू
रथको एकपाङ्ग्रो भएर आजसम्म गुडेका साथहरू
यी सबै मेरा पीडाहरू हुन् । (२०६६, पृ. ९२)

प्रस्तुत कवितांशमा दाम्पत्य जीवनका दुःखसुख र संवेदनाहरूलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा हिन्दु-आर्यहरूको पारम्परिक संस्कृतिको प्रयोग भएको छ । यहाँ पुरुष समाख्याताले भनेको 'मेरा खुट्टाका लागि निहुरिएको तिनको शिर' र 'सफा निधारमा मैले पोतेको सिन्दुरको धब्बा' पदावलीमा प्रयुक्त सन्दर्भले हिन्दु आर्यसंस्कृतिमा विवाह भइसकेपछि श्रीमतीले श्रीमान्को गोडामा शिर राखेर ढोग्नुपर्ने चलन परम्परित संस्कृति हो र यही संस्कृतिलाई कविताको केन्द्र बनाइएकाले यहाँ खसआर्य हिन्दु जातिको परम्परित संस्कृति नै कवितामा अन्तर्विषयकता बनेर आएको छ । यस कवितांशमा बेहुलीको निधार र सिउँदोमा बेहुलाले सिन्दुर लगाइदिएपछि र गलामा पोते लगाइदिइसकेपछि मात्र उनीहरू श्रीमान्-श्रीमती बनेर जीवनभर सम्बन्धमा बाँधिने परम्परागत सांस्कृतिक प्रक्रियालाई बिम्बका रूपमा देखाइएको छ । साथै विवाहपश्चात् आफू जीवनरूपी रथको एउटा मात्र पाङ्ग्रो भएको र दुईजनाको

संयुक्त जीवनमा परेका सम्पूर्ण खुसी र पीडाको हकदार आफू पनि रहेको सन्दर्भले यहाँ वैवाहिक सम्बन्धसँग सम्बद्ध पारम्परिक संस्कृतिलाई प्रतिबिम्बित गरेको छ । यसरी विवाहको पारम्परिक संस्कार र संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको हुनाले माथिको कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको शान्ति रिसालको *गरिमा,* (पूर्णाङ्क ३३१) मा प्रकाशित 'चमेली र माटोको कथा' शीर्षकको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

चमेलीको सिउँदो सिन्दुरले रङ्गिएपछि
चुपचाप उकालीहरू जीवनमा तेर्सिए
चमेलीका गन्तव्य पथ बन्दै
परम्परा र संस्कृति पनि
उसलाई निल्न आतुर हुन थाले । (२०७४), पृ. २०३)

चमेली अर्थात् एउटी हिन्दुनारीको विवाहपछिको जीवनलाई देखाइएको यस कवितांशमा हिन्दु-आर्य संस्कृतिको विषयसन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । हिन्दुहरूको परम्परागत मौलिक संस्कृति नारीमैत्री नभएको र यसले पुरुषलाई बढी सहुलियत दिएको आशय यस कवितांशमा प्रस्तुत भएकाले यहाँ यस्तो संस्कृतिप्रति असन्तुष्टिसमेत प्रकट भएको देखिन्छ । यस कवितांशमा चमेलीको सिउँदो सिन्दुरले रङ्गिएपछि ऊ श्रीमान्कै अधीनमा रहेको र उसको जीवनमा चुपचाप उकालीहरू मात्र तेर्सिएको सन्दर्भमार्फत हिन्दुहरूको परम्परागत संस्कृतिप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । साथै यहाँ प्रस्तुत गरिएको सिउँदो सिन्दूरले रङ्गिएपछि कठिन बनेका उसका गन्तव्य पथमा उसकै परम्परा र संस्कृतिले उसलाई निल्न आतुर हुन थालेको सन्दर्भले हिन्दुसंस्कृतिमा नारीको जीवन विवाहअघि र विवाहपछिमा निकै फरक भएको कुरालाई विभिन्न प्रतीक र बिम्बका माध्यमबाट देखाइएको छ । यसरी कसैकी श्रीमती र बुहारी बनिसकेपछि परम्परा र संस्कृतिका आडमा बनेका मान्यता र रीतिरिवाजले महिलालाई बाँधेर राख्ने र स्वतन्त्र हुन नदिने विचार स्पष्टसँग व्यक्त गरिएकाले यस कवितांशमा हिन्दु-संस्कृति र यसको सीमालाई कविताको विषय बनाइएको छ र यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बनाएको छ । यस्तै हिन्दु-आर्य जातिको पारम्परिक संस्कृतिलाई विषय बनाएर लेखिएको वियोगी बुढाथोकीको *फर्किएँ* सङ्ग्रहको 'मृत्युउत्सव' अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

अब अर्धाङ्गिनीले चुरा फुटाउनुपर्दैन
सिन्दुर पखालेर पोते चुँडाल्नुपर्दैन
कोरा बस्नुपर्दैन
सेतो पहिरनले मलाई
भतभती पोल्छ, लगाउनुपर्दैन
छोरीहरूले खल्को हाल्नुपर्दैन
छोराहरूले दागबत्ती दिनुपर्दैन
जिउँदैमा मैले मलाई दागबत्ती दिइसकेको छु । (२०७१, पृ. १६)

प्रस्तुत कवितांशमा हिन्दुहरूको मृत्युसंस्कारको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ हिन्दुको पारम्परिक संस्कृति कविताका अन्तर्विषय बनेर आएको छ । हिन्दु-आर्यहरूको परम्पराअनुसार कुनै

गृहस्थ मान्छेको मृत्युपश्चात् उसकी श्रीमतीलगायत छोराछोरीले गर्ने मृत्युसंस्कारका आफ्नै मौलिक क्रियाकर्महरू हुन्छन् । त्यसैले यहाँ कविद्वारा सबैजनाले जस्तो गर्न सक्छौ मृत्युअघि नै आफ्नो कर्तव्यहरू पूरा गर तर मरेर गइसकेपछि कसैले केही गर्नुपर्दैन भन्ने आशय व्यक्त गरेर हिन्दु संस्कृतिलाई प्रतिबिम्बन गरिएको छ । यस सन्दर्भमा कविले आफू मरेर गएपछि अब अर्धाङ्गिनी अर्थात् श्रीमतीले चुरा फुटाउनु नपर्ने, सिन्दुर पखालेर पोते चुँडाल्नु नपर्ने, कोरा बस्नु पनि नपर्ने बताउँदै आफ्नो नाममा श्रीमतीले लगाएको सेतो पहिरनले आफूलाई भतभती पोल्नेभएकाले सेतो पहिरन पनि लगाउनु नपर्ने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसै गरी जिउँदैमा आफूले आफैँलाई दागबत्ती दिइसकेकाले अब हुने मृत्युमा छोरीहरूले पनि खल्को हाल्नु नपर्ने, छोराहरूले दागबत्ती दिनु नपर्ने कुरा बताउँदै संस्कृतिप्रति भन्दा पनि विश्वास र भरोसाप्रति कविले जोड दएका छन् । यसरी यस कवितांशमा प्रयोग भएका चुरा फुटाउनु, सिन्दुर पखाल्नु, पोते चुँडाल्नु, कोरा बस्नु, सेतो पहिरन, खल्को हाल्नु, दागबत्ती दिनुजस्ता पदपदावलीहरूले दिने अर्थ र त्यसले बोकेको संस्कार नै हिन्दु आर्यजातिको पारम्परिक संस्कृति हो र यस कवितांशमा पारम्परिक संस्कृति अन्तर्विषयका रूपमा प्रयोग भएको छ । त्यस्तै उदाहरणका रूपमा गोपी सापकोटाको *गुलाफको एस्ट्रेमा मृत्यु* कविताकृतिको 'रजस्वला' शीर्षकको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

रगत बग्न थालेको छ
रगत चुहिन थालेको छ
छुनुहुँदैन यतिखेर उसलाई नछोऊ
आज ऊ अर्थात् कलम
रजस्वला भएकी छे । (२०६३, पृ. ४१)

प्रस्तुत कवितांशमा हिन्दु-आर्य समुदायमा परम्परादेखि चल्दैआएको पारम्परिक संस्कृतिको सन्दर्भलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । रजस्वला भएकी अर्थात् महिनावारी भएकी महिला चार दिनसम्म अपवित्र हुने र उसलाई कसैले पनि छुन नहुने प्रचलनलाई ब्राह्मण, क्षेत्री आदि केही जातिले संस्कृतिका रूपमा अवलम्बन गर्दैआएको सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । खास गरी हिन्दुहरूको ब्राह्मण, क्षेत्री समुदायमा प्रचलित महिनावारी बार्ने प्रचलनलाई व्यङ्ग्य गर्दै यहाँ रजस्वला भएकी महिलालाई रातो मसी छाद्ने कलमका रूपमा चित्रण गरिएको प्रस्तुत कवितांशमा हिन्दु आर्यसंस्कृतिको पारम्परिक संस्कृतिलाई विषय बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ पारम्परिक संस्कृतिलाई सिधै प्रस्तुत नगरी रातो मसी चुहिएको कलमलाई प्रतीकका रूपमा प्रयोग गरेर प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी महिनावारी भएकी नारीले कसैलाई पनि छुनुहुँदैन, ऊ त्यस समय अपवित्र हुन्छे र उसलाई कसैले पनि छुनुहुँदैन भन्ने संस्कृतिपरक विषयवस्तु प्रयोग भएकाले यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । अन्तर्विषयकतासँगै कतिपय कवितामा अन्तर्पाठीयता पनि आयो भने त्यस कविताको अन्तर्विषयकता अझ प्रभावपूर्ण बन्छ । यस कवितांशमा प्रयुक्त 'कलम रजस्वला भएकी छ' वाक्य गोविन्दराज विनोदीको 'भइन् कि मेरी सृजना रजस्वला' कविताको पुनर्पठन भई आएको अन्तर्पाठीयता पनि हो । यस्तै संस्कृतिपरक विषय सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको देवी नेपालको *माटो र मुटु* सङ्ग्रहमा रहेको 'फिछ्र्यौं कि चेली घर !' शीर्षकको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

छैनन् आँगनमा जुही, करबिरे, जाई, हजारी कतै
बज्दैनन् कडताल, ढोल, मुरली, झ्याली र ताली कतै
द्यौसी गीत सुनिन्न गाउँघरमा ठोकी नयाँ मादल
पाक्दैनन् अब सेल अश्रुजलमा फिछ्र्यौं कि चेली घर । (२०६७, पृ. ४२)

हिन्दुहरूको पारम्परिक संस्कृतिलाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा चेली अर्थात् दिदीबहिनीलाई पर्खिरहेका माइतीको वेदना प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ दिदीबहिनीले आफ्नो माइतीको आँगन छोडेर गएपछि आँगनमा जुही, करबिरे, जाई, हजारी कुनै फूल पनि नफुलेको र कडताल, ढोल, मुरली, झ्याली र तालीका साथै द्यौसीगीत पनि कतै नसुनिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै गाउँघर सबै सुनसान लागेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । चेलीको अभावमा गाउँ नै चकमन्न भएको र गाउँघरमा नयाँ मादल ठोकेर रौनक ल्याउने र सेल पकाएर रमाईरमाई खाने जाँगर पनि नभएको कुरा व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा चेलीको वियोगमा र ऊ फर्कने आशमा बसेका माइतीका बिलौना प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा आएका आँगनमा फूल फुल्नु, कड्ताल, ढोल, मुरली, झ्यालीका साथमा द्यौसी नाच्नु, पर्वहरूमा मादल बजाएर नाच्नु, तिहारमा सेल पाक्नु र माइतीचेलीको सम्बन्ध र माया प्रगाढ हुनुजस्ता सन्दर्भहरूले यहाँ हिन्दुजातिको पारम्परिक संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरेका छन् र यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यसप्रकारको संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको विचारपक्ष, भावपक्ष र शिल्पपक्षलाई पनि प्रभावकारी बनाएको छ ।

३.४.१.२ अपसंस्कृति

मानव सभ्यताको विकाससँगै अविच्छिन्न रूपमा विकसित हुँदैआएको संस्कृति गतिशील मानवीय चिन्तन हो । यो समयक्रमसँगै परिवर्तन र संशोधन हुँदैजान्छन् । समयको क्रमसँगै बदलिएको मानवीय सोच, जीवनशैली र व्यवहारमा आएको परिवर्तनसँगै पारम्परिक संस्कृतिहरू अपसंस्कृतिका रूपमा देखिन सक्छन् । कुनै कालखण्डमा संस्कृति बनेर सामाजिक मान्यता पाएका संस्कारहरू कालान्तरमा मानव जातिकै कलङ्क बनेर देखापर्न पनि सक्छन् । त्यसैले सांस्कृतिक अध्ययनको सिद्धान्तले यस किसिमका अपसंस्कृतिहरूका साथै कुनै पनि साहित्यिक कृतिमा सामाजिक शक्तिहरूले निर्माण गरेका यस्ता अपसंस्कृतिको प्रतिबिम्बनको प्रकृति पहिचान गर्न र त्यसको अर्थ एवम् संरचना बुझ्न (एटम, २०७४, पृ. २५८) मद्दत गर्दछ । साथै अपसंस्कृतिको रूपमा रहेको मान्छेमान्छेमा विभेद गर्ने, विभिन्न बहानामा मान्छेमाथि नै अन्याय, शोषण र अपमान गर्ने संस्कारहरूको विरोध र असन्तुष्टि व्यक्त गरी समकालीन नेपाली कविहरूले प्रशस्त कविता लेखेका छन् ।

कुनै जाति वा समुदायमा संस्कृति मानेर र अवलम्बन गरिएका व्यवहार वा जीवनशैली अर्को जाति वा समुदायका मान्छेका लागि अपसंस्कृति वा कुसंस्कृति बनिरहेको हुन्छ र त्यसैले यो सापेक्षित हुनेभएकाले आफ्नो समाजद्वारा स्वीकृत सांस्कृतिक मूल्यमान्यताका विपरीतका आचरण वा व्यवहारलाई अपसंस्कृति मानिएको छ । यसरी समाजमा संस्कृतिका नाममा विद्यमान अपसंस्कृतिहरूप्रति विरोध र असन्तुष्टि व्यक्त गरिएका कविताहरू समकालीन नेपाली कवितामा प्राप्त गर्न सकिन्छ । यस्ता कविता मूलतः संस्कारका रूपमा, धर्मको नाममा, सामाजिक मूल्यमान्यताका रूपमा, संस्कारका रूपमा

चल्दैआएका र मान्छेले मान्छेमाथि गर्दै आएको विभेदजन्य व्यवहारप्रति विरोध गर्दै लेखिएका छन् । यसरी अपसंस्कृतिमाथि असन्तुष्टि र विरोध गर्दै यसैलाई विषय बनाएर लेखिएका समकालीन कवितामध्येबाट यहाँ केही प्रतिनिधिमूलक कविताको विश्लेषण गरिएको छ । नेपाली समाजमा विद्यमान जातीय छुवाछुत र विभेदलाई अपसंस्कृतिको संज्ञा दिँदै यसप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरी लेखिएको *इतर कविता,* सङ्ग्रहमा समाविष्ट माया घोताने गुरुङको 'बाबु साहेब' कविताको एउटा अंश यसप्रकार छ :

पुरेतले सत्यनारायणको पूजा गर्दा
पाथी मैले बनाएको चल्यो
मानो मैले बनाएको चल्यो
मैले बनाएको ओदान र ताईमा
फन्फनी सेल पाके र
बलि मन्साउन
मैले नै बनाएर तिम्रो नौ मुरे खेत जोत्दा भाँचिएको करुवा चल्यो ।
तर मलाई तिम्रा देवताको प्रसाद पनि बलेसीमा दियौ
बाहिरभित्र गर्दा पनि मैले सिएको भोटो कट्टू लाएर
'कतै धोतीले छोइहाल्छ कि ?' भनेर तर्कदै हिँड्यौ
बाबुसाहेब ! यो हजुरहरूको देश रहेछ
हजुरहरूकै जय होस् ! (२०७७, पृ. ५१)

प्रस्तुत कवितांशमा पारम्परिक संस्कृतिका नाममा आजसम्म पनि चल्दैआएको जातीय विभेदलाई प्रस्तुत गरिएको छ । जातीय संस्कृति वा पेशालाई अपमान र विभेद गरियो भने त्यो अपसंस्कृति हुन्छ भने त्यसप्रति सम्मान र गर्वबोध गरियो भने त्यो दलित संस्कृति हुन्छ । यहाँ कथित उच्च जाति भनिनेहरूले दलितहरूलाई जातका नाममा गरेको विभेद मात्र नभई तिनले निर्माण गरेका नीतिनियम र मान्यताहरू समेत विभेदपूर्ण रहेको यथार्थ व्यक्त गरिएकाले यहाँ अपसंस्कृति कविताको विषय बनेर आएको छ । यस कवितांशमा ब्राह्मणको जातीय संस्कृतिमा अपसंस्कृतिका रूपमा विकसित संस्कृतिको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै पुरेतले सत्यनारायणको पूजा गर्दा आफूले बनाएको पाथी चल्ने, मानो आफूले बनाएको चल्ने र आफूले बनाएको ओदान र ताईमा फन्फनी सेल पकाएर बलि मन्साउने, आफूले नै बनाएपछि भाँचिएको करुवा चल्ने सन्दर्भले दलितहरूको परम्परागत सिपलाई पनि उजागर पारिएको छ । दलितले बनाएका भाँडा, सिलाएको कपडा र अन्य सामानहरू चलाउने उसले आफूलाई भने मान्छेका रूपमा समेत व्यवहार गर्न नसकेकोप्रति तीव्र विरोध गरिएको यस कवितामा म पात्रका रूपमा एउटा दलितको आवाज प्रस्तुत भएको छ भने तिमी पात्रको रूपमा कथित उच्च जातिको पात्रको प्रयोग गरिएको छ । त्यस्तै यस कवितांशमा देवताको प्रसाद पनि बलेसीमा दिने, बाहिरभित्र गर्दा पनि कतै धोतीले छोइहाल्छ कि भनेर तर्कदै हिँड्ने बाबुसाहेबलाई व्यङ्ग्य गर्दै यो हजुरहरूको देश रहेछ र हजुरहरूकै मात्र जय होस् भन्ने आक्रोशपूर्ण अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरिएको छ । कथित दलित भनिएको जातिले गर्ने कर्म, परिश्रम र सिप चल्ने तर उनीहरूलाई सम्मान गर्न नजान्ने पाखण्डी संस्कृतिप्रति यहाँ व्यङ्ग्य गरिएको छ । अपसंस्कृतिमाथि चरम असन्तुष्टि प्रकट गरिएको आहुतिको *गहुँगोरो अफ्रिका* कृतिमा समाविष्ट 'गहुँगोरो अफ्रिका' शीर्षकको अर्को कविताको अंश यसप्रकार रहेको छ :

आँखा जुधाउने आँट गर चेतनायुक्त मान्छे !
कि मलाई जनावरसँग बाँध र घाँस खुवाउने आँट गर
कि तिमी आफूलाई जनावरभन्दा फरक पार्ने साहस गर
म सारङ्गी रेट्ने, मादल ठोक्ने, गाइने हुँ वादी हुँ !
यो गोल भूगोलको एउटा गहुँगोरो अफ्रिका हुँ ! (२०७१, पृ. १७)

प्रस्तुत कवितांश पारम्परिक संस्कृतिका रूपमा समाजमा विद्यमान जातीय विभेदका विरुद्धमा लेखिएको यस कवितांशमा अपसंस्कृतिलाई विषय बनाएर त्यसको आलोचना समेत गरिएको छ । यहाँ तिमी भनेर कथित ठुला जातका मानिसलाई सम्बोधन गरिएको छ भने म पात्र यस कवितांशमा दलित पात्र समाख्याताका रूपमा उपस्थित छ । प्रस्तुत कवितांशमा उच्च जातका भनिएकाहरूलाई आँखा जुधाउने आँट गर चेतनायुक्त मान्छे ! भनी सम्बोधन गर्दै कि सम्पूर्ण दलित वर्गलाई जनावरसँग बाँध र घाँस खुवाउने आँट गर भनेर आफूलाई जनावरभन्दा फरक पार्ने साहस गर्न खबरदारी गरिएको छ । यहाँ कविले आफूलाई सारङ्गी रेट्ने, मादल ठोक्ने, गाइने हुँ वादी हुँ ! यो गोल भूगोलको एउटा गहुँगोरो अफ्रिका हुँ र एउटा सम्मानित मानिस हुँ भन्दै आफ्नो पेसा र जातिमाथि गर्वसमेत गरेका छन् । समग्रमा यस कवितांशमा संस्कृतिका नाममा जरा गाडेर बसेको जातीय विभेदरूपी अपसंस्कृति मानवसभ्यताकै इतिहासमा कलङ्क भएकाले यसलाई सम्पूर्णतः निकालेर फाल्नुपर्ने आशय व्यक्त गर्नका लागि संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यसै गरी नेपाली समाजमा अपसंस्कृतिका रूपमा विद्यमान हेमन्त विवशको *सैपालको आँगन*मा समाविष्ट 'छाउपडीका पाइलाहरू' कविताको यसै सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको कवितांश यसप्रकार छ :

छाउपडीले आहालका आहाल
रगतका भुल्काहरू बगाइसक्दा पनि
बगेनन् अझै समाजको पाठेघरबाट
अन्धविश्वासको दह । (२०७१, पृ. २५)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालको सुदूरपश्चिमका पहाडी जिल्लाहरूमा प्रचलित छाउपडी प्रथाको सन्दर्भ उल्लेख गरी संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यहाँ कविले समाजमा विद्यमान छाउपडी प्रथाको उल्लेख गर्दै समाजको पछौटेपनमाथि व्यङ्ग्यसमेत गरेका छन् । प्रस्तुत कवितामा अभिव्यक्त भएको 'छाउपडीले आहालका आहाल रगतका भुल्काहरू बगाइसक्दा पनि बगेनन् अझै समाजको पाठेघरबाट अन्धविश्वासको दह' भन्ने सन्दर्भले नेपालको सुदूरपश्चिमका गाउँहरू अझै पनि अन्धविश्वास र चेतनाको अभावबाट गुज्रिरहेका छन् । छाउपडी अर्थात् नारीले रजस्वला भएपछि घरमा बस्न नपाउने र उनीहरू चार दिनसम्म घरभन्दा टाढा छाउगोठमा गएर बस्नुपर्ने छाउप्रथालाई अपसंस्कृतिका रूपमा चित्रण गरिएकाले यहाँ अपसंस्कृति कविताको विषय बनेर आएको छ । यस कवितांशमा प्रयोग भएका छाउपडी र अन्धविश्वासको दह जस्ता पदपदावलीहरूले प्रतीकात्मक रूपमा अपसंस्कृतिलाई प्रस्तुत गरेको छ । यसरी पारम्परिक संस्कृतिका रूपमा मानिँदैआएका कतिपय संस्कृतिहरू समयको परिवर्तनसँगै अर्थहीन र असान्दर्भिक मात्रै होइन कतिपय त अपसंस्कृतिसमेत बन्न पुग्दछन् भन्ने आशय प्रकट गरिएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयको प्रयोग गरिएको छ र छोटो अभिव्यक्तिमा पनि अपसंस्कृतिमाथि असन्तुष्टि र व्यङ्ग्य प्रस्तुत

गरिएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भलाई प्रयोग गरी लेखिएको आर.बी.निश्चलको *पैताला पुकार*मा रहेको 'भन, तिमी के मान्छौ ?' शीर्षकको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

यदि तिमी ईश्वर मान्छौ भने
ईश्वरीय सन्तान तिमी
ईश्वरकै सन्तान म
फेरि किन छुवाछुत विभेद ?
छोइछिटोको चलन ? (२०७३, पृ. १७६)

संवादात्मक शैलीमा लेखिएको माथिको कवितांशमा संस्कृतिका रूपमा समाजमा चल्दैआएको जातीय विभेदको विषयलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा कथित उच्च जात भनिने समुदायलाई दलित समुदायको प्रतिनिधि पात्रले तिमी भनेर सम्बोधन गरेको छ र गम्भीर प्रश्न गरेको छ । यसरी जातीय विभेद र छुवाछुतलाई अपसंस्कृतिका रूपमा देखाई त्यही अपसंस्कृतिको सन्दर्भलाई नै यहाँ विषयवस्तु बनाइएको छ र संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । दलित समुदायलाई समाजका उच्च जाति भनिएकाहरूबाट गरिने अन्याय र शोषणप्रति तीव्र असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा यदि तिमी ईश्वर मान्छौ भने त्यही ईश्वरीय सन्तान तिमी र हामी पनि भएको र हामी दुवैथरी त्यही ईश्वरको सन्तान हौँ भन्ने जान्दाजान्दै पनि किन यस्तो विभेदकारी छुवाछुत गरिएको अनि किन छोइछिटोको चलन चलाइएको भन्दै दलितमाथि विभेद गर्ने यस्तो सोच, संस्कार र संस्कृतिलाई अपसंस्कृतिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यसप्रकारको संस्कृति मानवजातिका लागि संस्कृति नभएर कुसंस्कृति अर्थात् अपसंस्कृति भएको कुरासमेत यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी अपसंस्कृतिमाथि तीव्र असन्तुष्टि र विरोध गरिएको र पारम्परिक संस्कृतिकै एउटा पक्षलाई विषयका रूपमा प्रयोग गरिएकाले यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल र प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै नेपाली समाजमा विद्यमान अपसंस्कृतिप्रति तीव्र असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको कृष्णभक्त श्रेष्ठको *रातको दस बज*मा रहेको 'देउकीको छोरो' कविताको अंश यसप्रकार छ :

प्रत्येक देउकी
मलाई जन्म दिने
मेरी आफ्नै आमाजस्तो लाग्छ
र बाबुको ठेगान नभएको
प्रत्येक केटो मेरो आफ्नै सहोदर भाइ,
कसैको कसीमा नचढीकनै
आफ्नो जीवन निर्वाह गर्न चाहन्छु म
कुनै हीनताबोधविना निर्बाध
त्यसैले मेरो यस्तो जीवनमा
कसैले कुनै अर्थ थोपर्ने धृष्टता नगरोस्
...किनभने
किनभने आज म आफैँ
यी सबैको आखिभेद बकाउन तम्सिएको छु

बोक्सीलाई जस्तै तारणले बाँधेर
अन्ततः वेद आफैँलाई
विवेक बकाउन तम्सेको छु
विभेद बकाउन तम्सेको छु । (२०६०, पृ. २१)

प्रस्तुत कवितांशमा हिन्दु-समाजमा अपसंस्कृतिका रूपमा विद्यमान कतिपय सन्दर्भहरूलाई प्रस्तुत गरी असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा समाख्याताका रूपमा प्रस्तुत भएको म पात्रले आफ्नो जन्म नै त्यही अपसंस्कृतिको परिणति भएको कुरा व्यक्त गरेको छ । यहाँ बाबुको पहिचान नखुलेको र देउकीबाट जन्मिएको एउटा युवकले आफूलाई यो देशका प्रत्येक देउकीहरू आफैँलाई जन्म दिने आफ्नै आमाजस्तो लागेको र बाबुको ठेगान नभएको प्रत्येक केटो मेरो आफ्नै सहोदर भाइजस्तो लाग्नेगरेको बताउँदै देउकी प्रथाप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यस्ता देउकीहरूबाट जन्मिएका सन्तानहरूले बिनाकसुर नै अपराधबोध गर्नुपर्ने र अपमान सहनुपर्ने बाध्यता यही अपसंस्कृतिले सृजना गरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै यसप्रति आक्रोश पनि व्यक्त गरिएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा म पात्रले कसैको कसीमा नचढीकनै आफ्नो जीवन निर्वाह गर्न चाहेको र कुनै हीनताबोधबिना निर्बाध जीवन जिउन चाहेको बताउँदै आफ्नो यस्तो जीवनमा कसैले कुनै अर्थ थोपर्ने धृष्टता नगरोस् भन्ने चेतावनी पनि प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाली हिन्दु-समाजमा यस्तै अपसंस्कृतिको सिकार बने कतिपय सोझासोझा मानिसहरूले बिनाकसुर र बिनाअपराध नै सजाय भोग्नुपरेको वास्तविकतालाई प्रस्तुत गर्दै यहाँ यसकिसिमको अपसंस्कृतिप्रति विरोध गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा म पात्र आफैले आजको समाजलाई यी सबैको आखिभेद बकाउन तम्सिएको, बोक्सीलाई जस्तै तारणले बाँधेर वेदलाई नै विवेक बकाउन तम्सेको सन्दर्भले सुदूरपश्चिमको संस्कृतिमा परम्पराका रूपमा विद्यमान अपसंस्कृतिलाई देखाएको छ र यसप्रति तीव्र आक्रोशसमेत व्यक्त भएको छ । यसरी हिन्दु-परम्परामा विकसित अपसंस्कृतिलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रभावकारी रूपमा प्रयोग भएको छ र यसले कविताको विचारलाई सबल बनाएको छ ।

३.४.१.३ जनजातीय संस्कृति

समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयका रूपमा प्रयोग भएका संस्कृतिपरक विषयहरूमा जनजातीय संस्कृतिका विविध पक्षहरूको प्रयोग महत्त्वपूर्ण देखिन्छ । खासगरी पछिल्लो समयमा लेखिएका पहिचानवादी कविताहरूमा जनजातीय संस्कृति अझ बढी प्रभावकारी विषय बनेर आएका छन् । आफ्नै जातीय भाषा, धर्म, संस्कृति, परम्परा, रीतिरिवाज भएका जातिलाई सामान्य रूपमा जनजाति भनिन्छ भने उनीहरूले अपनाउने जीवनशैली, व्यवहार र परम्परागत मौलिक चालचलनलाई जनजातीय संस्कृति भनिन्छ । यस्ता जनजातिको निश्चित उद्गम भूमि वा बसोबास हुन्छ । बसाइ सराइको तीव्रताले यस्ता जनजाति विभिन्न भूगोलमा छरिएर रहेका भए पनि उद्गम वा बहुल आवासभूमि नै तिनका मूल पहिचानगत कभूमि हुन्छन् र तिनीहरूको मौलिक संस्कृति नै जनजातीय संस्कृति हुन्छ । उनीहरूको जीविका, जीवनशैली भेषभूषा आदिमा पनि पृथक्ता र निजत्व हुन्छ । यसरी

राज्य वा केन्द्रद्वारा मूलप्रवाहमा नल्याइएका र सीमान्तीकृत आदिवासी जनजातिले युगौंदेखि जोगाउँदै ल्याएको आफ्नो मौलिक संस्कृति नै जनजातीय संस्कृति हो (अधिकारी, २०७९, पृ. ४९) । राज्यहीनताको पीडाबोध भएमा राज्यप्राप्तिको यात्रामा प्रवृत्त हुन आफ्नो भाषा, साहित्य, गौरवशाली पुर्खा र लोकसंस्कार, सभ्यताका आदिम सन्दर्भहरू पहिल्याएर तिनमा क्रियाशील बन्छ । यसरी नागरीकरणका कारण सांस्कृतिक परिधिबाट गुमेको मान्छे बिस्तारै आफ्नो मौलिक पहिचानमा देखा पर्नथाल्छ (सुवेदी, २०७३, पृ. २२३) । जाति-जनजातिका मौलिक संस्कृतिलाई जातीय र जनजातीय संस्कृतिले तत्तत् जातिजनजातिका मौलिक लोकसंस्कार, आचारविचार, विधिव्यवहार, पर्व, रीतिरिवाज आदिलाई अभिव्यञ्जित गरेका हुन्छन् । जातीय मिथक, आद्यरूप र बिम्बहरूबाट जातीय तथा जनजातीय संस्कृति जीवन्त बनेको छ ।

समकालीन नेपाली कवितामा जनजातीय संस्कृतिका यिनै मिथक र बिम्बहरू बढी प्रभावी बनेर आएका छन् । कुनै पनि जातिविशेषका परम्परा, लोकविश्वास, चालचलन र धर्मसंस्कारका सन्दर्भ र बिम्बहरूको प्रयोग भएका कवितामा जातीय संस्कृतिको प्रयोग गरिएको हुन्छ र परम्परागत रूपमा विकसित भएको संस्कृति हो । यसले निश्चित जात र समुदायको संस्कार, लोकविश्वास र जीवनशैलीलाई प्रतिबिम्बन गरेको हुन्छ । यस्ता कवितामा जातीय संस्कृतिको प्रतिबिम्बन स्पष्टरूपमा आएको हुन्छ । समकालीन कविहरूले आफ्ना पुर्खा र तिनले जोगाएका संस्कृतिप्रति सम्मान गर्ने क्रममा होस् या विभिन्न मिथकहरूको प्रयोगका रूपमा होस् या जातीय जीवनशैलीको यथार्थ प्रस्तुत गर्ने क्रममा होस्, जातीय संस्कृतिका सन्दर्भहरू ल्याएका छन् । यस्तै जातीय संस्कृतिका सन्दर्भहरूलाई विषय बनाएर लेखिएका समकालीन कविताहरू नै यहाँ अध्ययनीय विषय बनेका छन् । यस्ता जनजातीय संस्कृतिका सन्दर्भहरू प्रयोग भएका कविताहरू मध्ये केही प्रतिनिधिमूलक कविताका कवितांशहरूलाई साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरी तल क्रमैसँग विश्लेषण गरिएको छ । यसैक्रममा विष्णु राईको *सूर्य गिरफ्तार* कविताकृतिको 'मुखिताङको धामी र बिरामी' कविताको अंश यसप्रकार रहेको छ :

मुखिताङको नोक्छौले
कचुर जोखना हेरेर
मुन्धुमी रिसिया गाउँछ
माछाकुम्मा/माछाकुप्पा तपाईंको सन्तानलाई हात थाप
सातो समातेर कानमा हाल्छ
ढोलको तालमा उफ्रँदै भन्छ- सायारेप्पा गर्नुपर्छ
बिरामीलाई कुटे पनि केही हुँदैन
कालो भालेको रगतले मुर्कट्टालाई छेक्छु
सरको आयु लामो छ । (२०७७, पृ. ७७)

प्रस्तुत कवितांशमा राई जातिको संस्कृतिलाई विषय बनाइएको छ । गाउँघरमा बिरामी हुँदा धामी-झाँक्रीका माध्यमबाट उपचार गर्ने विधि जनजातीय संस्कृतिमा लोकप्रिय छ र यसलाई आस्था र विश्वासका साथ अवलम्बन गर्ने परम्परा आज पनि कतिपय ठाउँमा विद्यमान छ । यस्तै धामीसंस्कृतिको चित्रण गर्ने क्रममा यहाँ राई जातिमा प्रचलित मुखिताङको नोक्छौले कचुर जोखना हेरेर मुन्धुमी रिसिया गाएको प्रसङ्ग ल्याउँदै माछाकुम्मा/माछाकुप्पाले देवतालाई आह्वान गर्दै र तपाईंको

सन्तानलाई हात थाप भन्दै सातो समातेर कानमा हाल्ने प्रक्रियाको उल्लेख गरिएको छ । साथै ढोलको तालमा उफ्रँदै धामीले बिरामीको आफन्तलाई सायारेप्पा गर्नुपर्ने सल्लाह दिदैँ बिरामीलाई कुटे पनि केही नहुने र कालो भालेको रगतले मुर्कट्टालाई छेकेपछि बिरामीको आयु लामो हुने बताइएको यस कवितांशमा धामी संस्कृतिमा प्रचलित उपचार विधिको पनि चर्चा गरिएको छ । यसैगरी जनजातीय संस्कृतिलाई विषय बनाएर लेखिएको *इतर कविता*मा सङ्गृहीत खोम गुरुङ (विवश इलामे) को 'भूमिपुत्र' कविताको अंश यसप्रकार छ :

प्रकृति पुज्ने आमाबाबुको
एक्स र वाइ क्रोमोजम मिलेर आदिमभूमिको
पाठेघरबाट उत्पत्ति भई निस्केको
भूमिपुत्र म
ल्होसार, रोधी र सोरठी अनि घाटुजस्ता
छर्लङ्ग रीतिरिवाज, संस्कार, संस्कृति र परम्परा
मयुरको कल्कीझैँ भेषभूषा
डाँडाकाँडा तालतलैयाझैँ अटल भै
मिलेर बस्ने रहनसहन
कर्मकाण्ड अर्गुम गर्दा
थासो फाल्दा बाघे जोखना हेर्दै
प्च्यु, घ्याप्रे र लामाले
जन्मदेखि मृत्युसम्म
कर्मकुण्डली गरेर एक लोकबाट अर्को लोकमा पार तार्न
हाम्रा पुर्खाहरूको रीत मेरा सत्यता तिमीहरूले
बुझेका छैनौ होला ? (२०७७, पृ. ४०)

प्रस्तुत कवितांशमा गुरुङ जातिको संस्कृतिलाई विषय बनाइएको छ । यहाँ गुरुङ जातिलाई भूमिपुत्रका रूपमा चिनाउँदै आफ्नो भूगोल र हावापानी सुहाउँदो मौलिक संस्कृतिलाई अपनाउँदै साधारण जीवन बाँच्ने गुरुङ जातिलाई राज्यले चिन्न र सम्मान गर्न नसकेको भाव व्यक्त गरिएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा गुरुङ जातिलाई प्रकृति पुज्ने जातिका रूपमा चिनाउँदै आफूलाई त्यही प्रकृतिपूजक आदिवासी आमाबाबुको एक्स र वाइ क्रोमोजम मिलेर आदिमभूमिको पाठेघरबाट उत्पत्ति भई निस्केको भूमिपुत्रका रूपमा परिचय गराइएको छ । साथै यहाँ गुरुङ जातिले मनाउने ल्होसार, रोधी र सोरठी अनि घाटुजस्ता चाडपर्वहरूको उल्लेख गर्दै ती सम्पूर्ण रीतिरिवाज, संस्कार, संस्कृति र परम्पराहरू हिमनदीजस्तै सङ्लो भएको र गुरुङ जातिले लगाउने भेषभूषा मयुरको कल्कीझैँ सुन्दर भएको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । आफूले बाँच्ने भूगोलको समेत चर्चा गरिएको यस कवितांशमा जसरी डाँडाकाँडा, तालतलैयाहरू अटल भई एकआपसमा मिलेर बसेका छन्, त्यस्तै गुरुङ जातिको रहनसहन, कर्मकाण्ड पनि एकआपसमा मिलेर बसेको छ भन्ने आशय यहाँ व्यक्त भएको छ । यसै क्रममा गुरुङ जातिले अर्गुम गर्दा होस् या थासो फाल्दा होस् जोखना हेर्दै प्च्यु, घ्याप्रे र लामाले जन्मदेखि मृत्युसम्म कर्मकुण्डली गरेर एक लोकबाट अर्को लोकमा पार तार्छ भन्ने विश्वास गुरुङ जातिको आस्था र पुर्खाहरूले चलाएको रित भएको र गुरुङ जातिको यस्तो गौरवमय संस्कृतिलाई अरू जातिले बुझ्न नसकेको भाव यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी गुरुङ जातिको संस्कृतिलाई विषय बनाएर र

त्यसमाथि गर्व गरेर लेखिएको प्रस्तुत कवितांशमा जनजातीय संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको *इतर कविता* मा समाविष्ट गौरी तमुको 'रोधी भ्रम' को कवितांश यसप्रकार छ :

रो अर्थात् 'बुन्न' धी अर्थात् 'घर'
इतिहास बोकेको सिङ्गो 'बुन्ने घर'मा
बुनिनन् मेरी रोस्यो आमाले
चोलो, घलेक, भाङ्ग्रा र राडी मात्रै
फुलाइनन् मेरी रोस्यो आमाले
पहाडी छातीभरि गुराँसहरू मात्रै
सँगै हुर्काइन् रोधीबाटै /प्रेमको सौन्दर्य
सम्बन्धको सौन्दर्य/ र विश्वासको सौन्दर्य ! (२०७७, पृ. ४२)

प्रस्तुत कवितांशमा जनजातीय संस्कृतिअन्तर्गत गुरुङ जातिको संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ र गुरुङ जातिबाट आएको रोधी शब्दको जातीय सांस्कृतिक अर्थ प्रस्तुत गर्दै अहिले रोधी शब्दको मौलिक अर्थ नै गायब भएर अर्कै अर्थ बन्न पुगेको र यसैगरी जनजातीय संस्कृतिहरू हराएर जाने अवस्थामा पुगेकोप्रति चिन्ता व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा गुरुङ जातिको प्रचलित सांस्कृतिक शब्द रोधीको अर्थ बताउँदै रो भन्नाले 'बुन्न' भन्ने अर्थ दिने र धी भन्नाले 'घर' भन्ने बुझाउने भएकाले रोधी भनेको गुरुङ भाषामा बुन्ने घर भन्ने बुझिएको र एउटा सिङ्गै इतिहास बोकेको 'बुन्ने घर'मा बसेर आफ्नी रोस्यो आमाले चोलो, घलेक, भाङ्ग्रा र राडी मात्रै बुनेकी छैनन् उनले पहाडी छातीभरि गुराँसहरू पनि फूलाएको र एउटा समृद्ध संस्कृतिको नै निर्माण गरेको विचार व्यक्त गरिएकाले यहाँ जनजाति संस्कृति कविताको विषय बनेर आएको छ । यसरी बुन्ने घरमा बसेर नै आफ्ना पुर्खाहरूले, आमाहरूले प्रेमको सौन्दर्य, सम्बन्धको सौन्दर्य र विश्वासको सौन्दर्य हुर्काएको र सांस्कृतिक सौन्दर्य निर्माण गरेको सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी गुरुङ विशेषतालाई प्रस्तुत गर्दै उनीहरूको सांस्कृतिक शब्द रोधी घरलाई आज गीत गाउने अर्थात् दोहोरी गाउने घर भन्ने अर्थमा मात्र सीमित पारिएकोप्रति असन्तुटि प्रकट गरिएको यस कवितांशमा जनजातीय संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ र यसले कविताको भावलाई गम्भीर बनाएको छ । यसरी नै धर्मेन्द्रविक्रम नेम्बाङको *भीरैभीरको रङ्ग र अर्को संस्करण*मा समाविष्ट 'खाम्बोङ बासा बिस वर्ष पुगेको छ,' कवितामा पनि यस्तै विषयसन्दर्भको प्रयोग गरिएको छ :

यतिबेला ऊ
लिम्बूवान सत्रथुमको पुर्खाहरूले चुम्लुङ गरेको
डाँडागढीमा उक्लिसकेको छ,
निर्णयको चिनो बुढो रूखहरूलाई
हेर्दै सिधै सिलौटी ताकेर हेर्छ, जहाँ फाल्गुनन्दले
सुब्बाहरूको चुम्लुङ गरेको थियो (२०६८, पृ. ३२)

लिम्बूवान क्षेत्रको भूगोल, त्यहाँका पुर्खा र बासिन्दाहरूको सांस्कृतिक आस्था र सांस्कृतिक बिम्बहरूलाई प्रस्तुत गरिएको माथिको कवितांशमा किराती पारम्परिक संस्कृतिको चित्रण गरिएको छ र लिम्बूवान क्षेत्रका लिम्बूहरूको जातीय संस्कृति र जातीय पहिचान अभिव्यक्त भएको छ । कवितामा

प्रयुक्त कुनै 'ऊ' पात्र पहिचानको खोजीमा डाँडो उक्लिरहेको बिम्ब प्रस्तुत गर्दै लिम्बुवान सत्रथुमका पुर्खाहरूले चुम्लुङ गरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेको छ । कवितांशमा प्रयोग गरिएको चुम्लुङ शब्दले राई लिम्बूहरूको सांस्कृतिक छलफल गर्ने सभालाई बुझाउँछ र यसले जातीय संस्कृतिलाई प्रतिबिम्बित गरेको छ । साथै डाँडागढीमा उक्लिनुजस्ता सन्दर्भले लिम्बुवानको पहिचानलाई देखाएको छ । डाँडामा उक्लिएर बुढो रूखहरूलाई हेर्नु भन्ने कुराले लिम्बूवानइतर क्षेत्र वा काठमाडौँलाई बूढो रूखको बिम्ब प्रदान गरिएको छ । लिम्बूवानको सत्रथुमको डाँडोमा बसेर सिलौटो ताकेर हेर्नु लिम्बूवानको जातीय पहिचानको खोजी हो । त्यहाँ फाल्गुनन्दले सुब्बाहरूको चुम्लुङ गरेको सन्दर्भले जातीय संस्कृतिका माध्यमबाट लिम्बूवानको क्षेत्रीय पहिचानलाई देखाएको छ । यस्तै जातीय संस्कृतिलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको मुनाराज शेर्माको *शब्दहरूको याक्सा*मा समाविष्ट 'मलाई त रगत उम्लेर आउँछ' कविताको एउटा अंश यसप्रकार छ :

यहाँ कति सर्किनीहरू
बाउनहरूसँग आएछन्
बाँसमा खोपेछन् नाम र काटेछन् टुप्पा
समान हुनलाई...
कति मधेसी, थरूनी, यादव, मुसहर आएछन्
पहाडे क्षेत्री, मगर, गुरुङ, सन्यासी आदिसँग
र काटेछन् निरङ्कुश सांस्कृतिक शिर । (२०७१, पृ. ४)

उपर्युक्त कवितांशमा जातीय, जनजातीय पहिचानगत सन्दर्भलाई प्रस्तुत गर्दै जातीय संस्कृतिका सीमारेखाहरूलाई भत्काउँदैगएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा प्रयोग भएका सर्किनी, बाउन, थरुनी, यादव, मुसहर, क्षेत्री, मगर, गुरुङ, सन्यासीजस्ता शब्दले जातीय पहिचानलाई बुझाए पनि यी सबैका आआफ्ना संस्कृतिलाई भत्काउन र साझा संस्कृतिको निर्माण गर्न अन्तर्जातीय विवाह गरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ र सामूहिक अस्तित्वका लागि जातीय सहभावका कुरा आएको छ । सर्किनीहरू बाहुनहरूसँग आउनु, मधेसी थरूनी, यादव र मुसहरहरू पहाडे क्षेत्री, मगर, गुरुङ, सन्यासी आदिसँग आउनुजस्ता प्रसङ्गहरूले जातीय, जनजातीय सहभावलाई देखाएका छन् र यस्तो सहभावबाट जातीय समानता आउने कुरा देखाइएको छ । निम्न मानिएका जाति, जनजातिलाई उच्च मानिएका जातिहरूले निम्नस्तरकै रूपमा स्विकार्ने हुनाले तिनको जातीय अहङ्काररूपी बाँसको टुप्पा काटेर समान हुने कुरा देखाएर जातीय चेतनाको स्वर यहाँ अभिव्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा एउटै मात्र जातिको संस्कृति हावी हुँदा अन्य सीमान्तीकृत जाति र समुदायको संस्कृति ओझेलमा पर्ने र ती संस्कृतिहरू क्रमशः लोप भएर जानसक्ने भएकाले एकअर्काको संस्कृतिप्रति सहभाव हुनुपर्ने र एकअर्काको संस्कृतिलाई सम्मानका साथ स्वीकार्नुपर्ने विषयसन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यसरी यहाँ यदि शासकहरूको संस्कृतिले अन्य जनजातीय संस्कृतिलाई उपेक्षा गरेको खण्डमा कुनै दिन जनजातिहरूले निरङ्कुश सांस्कृतिक पर्खाल भत्काउनेछन् भन्ने कुरा प्रस्तुत गरी जातीय संस्कृतिलाई संरक्षण गर्नुपर्ने विचार यहाँ साङ्केतिक रूपमा अभिव्यक्त गरिएको छ । यसरी स्थापित संस्कृतिले उपेक्षा र तिरस्कार गरेका जातिलाई तिनका पहिचानका निर्मित संस्कृतिले विस्थापित गर्छन् भन्ने कुरालाई पनि माथिको कवितांशमा प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ जनजातीय

संस्कृति कवितामा अन्तर्विषय बनेर आएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भ प्रस्तुत गरेर लेखिएको पराजित पोमुको *मद्वारा मेरो निर्माण*मा रहेको 'नायुमा' कविताको अंश यसप्रकार छ :

म भिर्छु काँधमा धनुकाण
मट्याङ्ग्रा बोक तिमी
शिकार खेलेर बँदेलको
सेकुवा पोली खाऔ ढुङ्गाको ताप्केमा
तिम्रो हातले छानेको तीनपाने रक्सी स्वाट्टै पारेर
मेन्छ्यायेम डाँडाको टुप्पोमा निस्कूँ
परपरसम्म फैलिएको पृथ्वीमा फैलिएर दृष्टिभरि
तुत्तुतुम्याङ, सावा येत्हाङ साक्षी राखेर
प्रेमको तङ्सिङ गरौँ
मायाको मागेन्ना उठाऔँ । (२०७९, पृ. ६८)

प्रस्तुत कवितांशमा किरात जातिको मौलिक संस्कृतिको चित्रण गरिएको छ । आफ्नो जातिको प्राकृतिक तथा मौलिक संस्कृतिप्रति गर्व गरिएको यस कवितांशमा कृत्रिम र देखावटी जीवन बाँचिरहेको आजको मान्छेलाई फेरि पनि पुर्खाहरूले बाँच्ने प्राकृतिक जीवन बाँच्न आग्रह गरेको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । यसै क्रममा कविले अब आफूले काँधमा धनुकाण बोक्ने र तिमी पात्रलाई मट्याङ्ग्रा बोक भनिएको छ । साथै यहाँ एकपटक आफ्नो आदिम संस्कृतिलाई अपनाएर बाँचौँ शिकार खेलेर बँदेलको सेकुवा पोली खाऔँ भन्दै आफ्नो समुदायलाई आह्वान गरिएको छ । यस कवितांशमा आफ्नो पुर्खाहरूले जस्तै आफूलाई पनि ढुङ्गाको ताप्केमा तिम्रो हातले छानेको तीनपाने रक्सी स्वाट्टै पारेर मेन्छ्यायेम डाँडाको टुप्पोमा निस्कन रहर भएको र परपरसम्म फैलिएको पृथ्वीमा फैलिएर, दृष्टिभरि तुत्तुतुम्याङ, सावा येत्हाङ साक्षी राखेर प्रेमको तङ्सिङ गर्न र मायाको मागेन्ना उठाउने चाहना राखेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी किरात जातिको पारम्परिक संस्कृतिको चित्रण र गर्व गरी यसैलाई विषयवस्तु बनाएर लेखिएकाले यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै विषयको प्रयोग भएको देवेन्द्र खेरेसको *रुङ्रीको बयान र नदीको किनारा* कृतिमा समाविष्ट 'अक्षर ढुङ्गा र मुन्दुम अनुष्ठान' शीर्षकको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

त्यै ठाँटी-चौतारालाई ढोग्नुपर्दछ
त्यै ठाँटी-चौतारालाई पुज्नुपर्दछ
बेस्सरी पुज्नुपर्दछ
ढुकढुकीबाट ब्यूँझाएर मुन्दुम
एक टुक्रा अदुवा
एक चिण्डो जाँड
र एकमुठी अक्षताले पुज्नुपर्दछ
सधैँ-सधैँ पुजिरहनुपर्दछ । (२०६५, पृ. ३६)

माथिको कवितांशमा पनि मुन्दुम संस्कृतिप्रति गर्व गरिएको छ । यस कवितांशमा किराती संस्कृतिको विशेषता बताउँदै उनीहरू प्रकृतिपूजक हुन् । प्रकृतिलाई नै ईश्वर मान्ने र प्रकृतिको पूजा गर्ने आफूहरूले ठाँटी-चौतारालाई ढोग्नुपर्दछ र त्यही ठाँटी-चौतारालाई पुज्नुपर्दछ भन्दै बेस्सरी

पुज्नुपर्दछ भन्ने आशय यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा मुन्दुम संस्कृति मान्ने हरेकले मुन्दुमलाई आफ्नो ढुकढुकीबाट ब्युँझाएर एक टुक्रा अदुवा, एक चिण्डो जाँड र एकमुठी अक्षताले पुज्नुपर्दछ र सधैँ-सधैँ पुजिरहनुपर्दछ भन्ने भाव व्यक्त गरिएको छ । यस कवितामा प्रयोग भएको मुन्दुम, एक टुक्रा अदुवा, एक चिण्डो जाँड, एकमुठी अक्षताजस्ता शब्द र पदावलीले किरातहरूको पारम्परिक संस्कृति र संस्कारलाई प्रतिबिम्बित गरेका छन् । यसरी आफ्नो संस्कृति, संस्कार, पुर्खा र पुर्खाको विरासतप्रति गर्व गरिएको यस कवितांशमा पारम्परिक जनजातीय संस्कृतिलाई विषयवस्तु बनाएर लेखिएकाले यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै प्रकारको अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको थाम्सुहाङ पुष्प सुब्बाको *बिरासतको कायाकल्प*मा समाविष्ट 'चौबोटाको गीत' को अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

तेरो बेसी - खोँच
- पहाड
- हिमाल
सप्पैभन्दा धेरै माथिको उपत्यकाका सुयुवानबाट
स्वअस्तित्वका थातबास खोज्दै
स्वपहिचानको सभ्यता र संस्कृति च्याप्दै
स्वभाषाको मुन्धुम र पालाम गाउँदै
थुप्रोका थुप्रो दोचाहरूको पोकामा
तागेरा निङ्वाभुमाङ्सँग सङ्कल्प जप्दै...
अझ स्वपहिचानका गढहरू चुल्याएँ । (२०६६, पृ. ६१)

प्रस्तुत कवितांशमा जनजातीय संस्कृतिअन्तर्गत लिम्बू संस्कृतिको चित्रण गरिएको छ र नेपालको पूर्वी पहाडमा बसोबास गर्ने किरात जातिको थातथलो र ऐतिहासिक सन्दर्भ उल्लेख गर्ने क्रममा किरात लिम्बूसंस्कृतिको चर्चा गरिएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा जनजातिको संस्कृतिलाई महत्त्व नदिई आफ्नै संस्कृति लाद्न खोज्ने शासकहरूलाई तँ भनेर सम्बोधन गर्दै तेरो बेसी खोँच, पहाड, हिमालभन्दा पनि धेरै माथिको उपत्यकाका सुयुवानहरूबाट आफ्नो जातिको स्वअस्तित्वका थातबास खोज्दै अनि स्वपहिचानको सभ्यता र संस्कृति आफूसँगै च्यापेर ल्याएका किरातीहरू आदिकालबाट नै आफ्नो संस्कृतिप्रति सचेत भएको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा उनीहरूले स्वभाषाको मुन्धुम र पालाम गाउँदै र थुप्रोका थुप्रो दोचाहरूको पोकामा तागेरा निङ्वाभुमाङ्सँग सङ्कल्प जप्दै आफ्नो परम्परा र संस्कृतिलाई जीवन्त राखेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ प्रस्तुत गरिएको स्वभाषाको मुन्धुम र पालाम गाउनु, दोचाहरूको पोका र तागेरा निङ्वाभुमाङ्सँग सङ्कल्प जप्नु जस्ता सन्दर्भ र यसले व्यक्त गर्ने संस्कृतिका माध्यमबाट जनजातीय संस्कृतिको प्रकटीकरण भएको छ । यस्तै किराती संस्कृतिलाई कविताको अन्तर्विषय बनाएर लेखिएको हेमन यात्रीको *पहाड मैसित यात्रा गर्छ,* मा समाविष्ट 'म्युजियममा कोक्पाको मोछाप्मा' कविताको एउटा अंश यसप्रकार छ :

कोक्पा
पहिलेदेखि नै सुनाउनु हुन्थ्यो
जोखानमा सपना बिग्रिएको खबर
कोक्पालाई थाह भएको हुनुपर्छ कि

आज कोक्पाको मोछाप्मा निकालिनेछ घरबाट
र, अपरिचितको फोटो ल्याएर टाँसिनेछ
अनि विस्तारै पल्टदैजाने छ बाइबलका पृष्ठहरू । (२०७२, पृ. ८०)

जनजातीय संस्कृतिको चित्रण गरिएको यस कवितांशमा पछिल्लो समय जनजाति संस्कृतिमाथि धर्मको नाममा भइरहेको आक्रमणप्रति चिन्ता र चासो व्यक्त गरिएको छ । यस कवितामा कोक्पाले पहिलेदेखि नै सपना बिग्रिएको खबर सुनाएको प्रसङ्ग प्रस्तुत गर्दै समय क्रमसँगै कोक्पाहरूले विरासतका रूपमा थमाएका संस्कृतिहरू विस्तारै वर्तमान पुस्ताले बिर्सदैगएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । आज जनजाति समुदाय आफ्नो भाषा, संस्कृति र सम्पदाहरूमाथि सचेत नहुनाको कारणले मौलिक जनजाति संस्कृतिमाथि प्रहार भइरहेकोप्रति पनि यस कवितांशमा चिन्ता र चासो व्यक्त गरिएको छ । खास गरी केही मानिसहरू आफ्नो क्षणिक र सानो स्वार्थ पूरा गर्नका लागि पितापुर्खाले जोगाउँदै ल्याएर हस्तान्तरण गरेको आफ्नो संस्कृतिलाई त्यागेर विदेशी धर्म र संस्कृतिलाई अपनाउन थालेको यथार्थलाई यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको आज कोक्पाको मोछाप्मा निकालिने छ घरबाट अनि त्यसपछि कोही अपरिचित भगवान्को फोटो ल्याएर भित्तामा टाँसिनेछ र बाइबलका पृष्ठहरू बिस्तारै पल्टदै जाने छ भन्ने सन्दर्भले जनजाति संस्कृतिमा पनि विदेशी क्रिस्चियन धर्म र संस्कृति बिस्तारै हावी हुँदैजान थालेको र जनजातिहरूको मौलिक संस्कृति लोप हुन थालेको कुरालाई स्पष्ट पारेको छ । समकालीन नेपाली कवितामा यस्तै जनजाति संस्कृति विस्तारै लोपोन्मुख अवस्थामा रहेकोप्रति चिन्ता व्यक्त गरी लेखिएका कविताबाहेक पनि आफ्नै संस्कृतिभित्र भएका कमीकमजोरीलाई समेत विषय बनाएर कविता लेखिएका छन् । केदार सङ्केतको *सङ्केतका कविताहरू*मा समाविष्ट 'भो है ठाइँला' कविताको एउटा अंश यसप्रकार छ :

कुन सङ्केत दिएर वा लिएर
मेरा चिन्तन र चेतना बुझ भनौँ ।
तिमी कोदाको कपनी भित्रै
मातेर घुकुती खेल्छौ
खूमित्को झाङ्मा भाङको माड जमाउँछौ ।
भो है ठाइँला
उधौली र उभौलीमा त नमातिदेऊ
जाली रुमाल भिरेर
हरियो स्याउला लाछेर
जीस भ्रुक्रुमभ्रुक्रुम र
सोईढोले सोइले मात्रै
तिम्रो संस्कार र संस्कृति बाँचेको नसम्झ । (२०६९, पृ. ३६)

जनजातिहरूको मौलिक संस्कृतिलाई संरक्षण संवर्द्धन गर्नुपर्ने आशय प्रस्तुत कवितांशमा व्यक्त भएको छ र संस्कृतिको नाममा जनजातिहरूका कमीकमजोरीलाई सङ्केत गर्दै प्रत्येक जातिहरूमा आफ्नो जातीय मूल्य र परम्पराप्रति सचेतना आउनुपर्ने कुरा पनि व्यक्त गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको 'कुन सङ्केत दिएर वा लिएर मेरा चिन्तन र चेतना बुझ भनौँ' भन्ने वाक्यांशले जनजातिहरू स्वयम् नै आफ्नो जातीय संस्कार र संस्कृतिप्रति सचेत नभएको र यसको

महत्तालाई बुझ्न नसकेको प्रति चिन्ता व्यक्त गरिएको छ । आफ्ना जनजाति समुदायलाई 'तिमी' भनेर सम्बोधन गरिएको यस कवितांशमा कोदाको कपनीभित्रै मातेर घुकुती खेल्ने र खूमित्को झाङ्मा भाङको माड जमाउन मात्र सिपालु तिमीहरू जाडको मातमा नै मातेर सबै कुरा गुमाउदैगयौ भनेर सम्झाइएको छ । उधौँली र उभौँलीमा त नमातिदेऊ भन्दै ठाइँलालाई अनुरोध गरिएको यस कवितांशका केवल संस्कृतिका नाममा जाली रुमाल भिरेर हरियो स्याउला लाछेर मात्र संस्कृतिलाई जोगाउन नसकिने अनि सोईढोले सोइले मात्रै पनि आफ्नो संस्कार र संस्कृति बाँचेको नसम्झनका लागि कविले आग्रह गरेका छन् । यसरी जनजाति संस्कृतिको मौलिकता बचाउन र यसलाई अन्य संस्कृतिको प्रभावबाट बचाएर आउने भावी पुस्ताहरूमा हस्तान्तरण गर्नका लागि पनि आफ्नो जनजाति संस्कृतिमाथि गहिरो चिन्तन र सचेतना हुनुपर्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी जनजाति संस्कृतिको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रयोग भएको छ । यस्तै सन्दर्भ र विषय प्रस्तुत गरिएको *हङकङमा कविता*मा सङ्गृहीत भोगेन एक्लेको 'एउटा नोस्टाल्जिक रमिता' कविताको अंश यसप्रकार छ :

तपसील-
दुवाली मार्ने मेवाखोला
घाँसदाउरा गर्ने फिक्लिको जङ्गल
तनसँगै मन बिसाउने सिर्धन चौतारा
ढोले खेल्ने त्यो साकेलाथान
सिकुवाभरि तिरिरी झुल्कने अल्लेडाँडाको घाम
रोटेपिङभरि टहटह लाग्ने पूर्णेको त्यो जून
जोरबैनीको हाक्पारे भाका
मजेत्रोले लपेटेको कठुवाको तीनपाने आराखा
दुनामा पोक्याएको वाडिम्माको तिखर नून
यस्तै-यस्तै, थुप्रै-थुप्रै
आँखाले सुम्सुम्याएर खिचेजति दृश्य
मनको कुचीले छातीभरि पोतेजति रङ । (सन् २००६, पृ. ४५)

प्रस्तुत कवितांशमा कविले आफ्नो अतीतलाई व्यक्त गर्ने क्रममा जनजातीय संस्कृति विषय बनेर आएको छ । हरेक मानिस कुनै न कुनै समुदायभित्र बाँच्छ र त्यो समुदायको आफ्नै मौलिक संस्कृति र परम्परा हुन्छ । तिनै संस्कार र संस्कृतिसँग हरेक मान्छेको जीवन घोलिएको हुन्छ । त्यसैले मान्छेले आफ्नो जीवन लेख्ने क्रममा जीवनसँगै जोडिएर उसको संस्कार र संस्कृति स्वतस्फूर्त रूपमा व्यक्त भएको हुन्छ । माथिको कवितांशमा पनि कविले आफूले बिताएर आएको जीवन, परिवेश र समयलाई व्यक्त गर्ने क्रममा जनजातीय संस्कृतिको चित्र आएको छ । यहाँ चित्रण गरिएको दुवाली मार्ने मेवाखोला, घाँसदाउरा गर्ने फिक्लिको जङ्गल, तनसँगै मन बिसाउने सिर्धन चौतारालाई स्मरण गर्दै पूर्वी पहाडको ग्रामीण संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ । साथै किराती संस्कृतिको पर्याय मानिने ढोले खेल्ने परम्परा र त्यो खेलिने साकेलाथान अनि सिकुवाभरि तिरिरी झुल्कने अल्लेडाँडाको घाम र रोटेपिङभरि टहटह लाग्ने पूर्णेको त्यो जूनलाई पनि यहाँ स्मरण गरिएको छ र यसले जनजातीय संस्कृतिको एउटा पक्षलाई उजागर गरेको छ । यसै गरी यस कवितांशमा आएको जोरबैनीको हाक्पारे

भाका अनि मजेत्रोले लपेटेको कठुवाको तीनपाने आराखा र दुनामा पोक्याएको वाडिम्माको तिखर नूनजस्ता सन्दर्भले किरातीहरूको मौलिक खाद्यसंस्कृति र संस्कारलाई व्यक्त गरेको छ । विदेशी भूमिलाई कर्मथलो बनाएर लामो समय विदेशमै बसेका कविको मनभित्र गढेर रहेका यस्तै-यस्तै, थुप्रै-थुप्रै आँखाले सुम्सुम्याएर खिचेजति दृश्य र मनको कुचीले छातीभरि पोतेका रङहरूमा कविको आफ्नै संस्कृति आएको प्रस्तुत कवितांशमा जनजातीय संस्कृति नै मुख्य विषय बनेर आएको छ । यस्तै इतिहास चेतनासँगै जनजातीय संस्कृतिप्रति गौरवबोध गरिएका कविताहरू पनि आजका कविहरूले लेखेका छन् । *इतर कवितामा* सङ्गृहीत सुमन लिङदेलको 'अस्तित्वको दावीमा चितुवा चिन्तन...', त्यस्तै अन्तर्विषयको कविताको एउटा अंश यसप्रकार छ :

त्यसैले अस्तित्वको स्वीकार्यतामा
मैले, मेरो इतिहास सम्झेको हुँ
गरेको हुँ, इन्द्रेनी संस्कृतिको एकलव्य चिन्तन...
फैलिएका थिएछौं, लेप्मुहाङको दरसन्तानहरू
जहाँबाट लखेटियौं,
त्यहाँको रूखको पोथ्रापोथ्रामा अझै अस्तित्व गनाउँछ
मृत्यु अस्थिपञ्जरको काप कापबाट अझै इतिहास बग्छ
जहाँ, शत्रुको आगमनमा
मुन्धुम अनुष्ठानले बज्रेको प्रतिध्वनित साइरन बज्थ्यो
त्यही त्यही छन्, मेरा आदिम दिनचर्याका कथाहरू
त्यही माटेको मुटुसम्म भासिएको छ
मुन्धुमको विरूपाक्ष कथावाचक । (२०७७, पृ. ६७४-६७५)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहास चेतनासहित जातीय संस्कृतिको सन्दर्भलाई विषय बनाई कविले आफ्नो जातिको अस्तित्वलाई स्वीकार गरेर नै आफ्नो इतिहास सम्झेको कुरा बताएका छन् । यहाँ कविले राष्ट्रिय मूलधारको संस्कृतिबाट आफ्नो जातिको संस्कृति हेपिएको वा दबिएको हुँदा आफ्नो मौलिक संस्कृतिका बारेमा चिन्ता र चासो प्रकट गरेका छन् । कविले यस कवितांशमा लेप्मुहाङको दरसन्तानहरू अर्थात् आफ्नो पुर्खाहरू लखेटिएको आदिभूमिमा आज पनि तिनै पुर्खाका सांस्कृतिक अवशेषहरू रहेको सन्दर्भ उल्लेख गरेका छन् । अहिले पनि त्यहाँको रूखको पोथ्रापोथ्रामा आफ्नो पुर्खाको अस्तित्वको सुगन्ध आउने कुरा प्रस्तुत गर्दै यस कवितांशमा बिस्तारै लोप हुँदै गएको र लोप गराउन बाध्य पारिएको आफ्नो किरात जातिको संस्कार र संस्कृतिप्रतिको प्रेमलाई विषय बनाइएको छ । आफ्ना पुर्खाहरूको अस्थिपञ्जरको कापकापबाट अझै पनि इतिहास बग्नेगरेको त्यो भूमि किराती संस्कार र संस्कृतिले भरिपूर्ण भएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै यहाँ पहिले कुनै पनि शत्रुको आगमनमा मुन्धुम अनुष्ठान गरिन्थ्यो र त्यसले वज्रको प्रतिध्वनित साइरन बजाउँथ्यो भन्दै यहाँ आफ्नो जातिको प्राचीन संस्कृतिको चर्चा गरिएको छ । यस कवितांशमा आफ्नो संस्कृतिको जरो त्यही भएको र आफ्ना आदिम दिनचर्याका कथाहरू पनि त्यही माटोको मुटुसम्म भासिएको कुरा व्यक्त गर्दै मुन्धुम-संस्कृति र विरूपाक्षको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । यसरी मुन्धुम-संस्कृतिसँगै जनजातीय संस्कृतिलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषकता आएको छ र यसले कवितालाई मिथकीयता प्रदान गरी थप

प्रभावकारी बनाएको छ । *इतर कविता*मा सङ्गृहीत दीपा मेवाहाङ राईको 'क्यानभासका रङहरू' कवितामा यस्तै सन्दर्भ आएको छ :

सुम्निमा र पारूहाङ भाकल गरी
तीनचुलो कसम खाई मुन्दुमी साइतमा
पठाएको छु खिदीहरू प्रकृतिको नाता जोड्न
ङालतुप्लाभरि प्रेमिल सगुन फिँजाई
अनि त बनायौ मलाई आफ्नै आङमा
सिकायौ- आफ्नै भाषा, संस्कृति, सभ्यता
चिनायौ आफ्नो फरक मौलिकता हुनुमा । (२०७७, पृ. ४३२)

प्रस्तुत कवितांशमा कविले आफ्नो राई समुदायको सांस्कृतिक पक्ष उजागर गरेकी छन् । आफ्नो फरक मौलिक संस्कृति हुनुमा गर्व गरी लेखिएको यस कवितांशमा किरात राईहरूका भगवान् मानिने सुम्निमा र पारूहाङ भाकल गर्नु, मुन्दुमी साइतमा तीनचुलो कसम खानु, खिदीहरू प्रकृतिको नाता जोड्न पठाउनु, ङालतुप्लाभरि प्रेमिल सगुन फिँजाउनुजस्ता सन्दर्भहरूले किरातहरूको मौलिक संस्कृतिलाई उजागर गरेको देखिन्छ भने मुन्दुमी साइत, ङालतुप्लाजस्ता मौलिक सांस्कृतिक शब्दहरूको प्रयोग गरी नेपाली शब्दभण्डारमा नयाँ शब्दको प्रयोगलाई पनि प्रश्रय दिइएको छ । राई समुदायको किराती सस्कृतिलाई कविताको मुख्य विषय बनाइएको यस कवितांशमा जनजातीय संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग देखिन्छ । यसरी आफूलाई आफैजस्तै बनाउँदै भाषा, संस्कृति, सभ्यता चिनाएर आफ्नो फरक मौलिकता हुनुमा गौरवान्वित बनाएको भाव यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

३.४.१.४ लोकसंस्कृति

पारम्परिक संस्कृतिको एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष लोकसंस्कृति हो र लोकले निर्माण गरेको र लोकले विश्वास गरेको संस्कृति पनि लोकसंस्कृति हो । लोकसंस्कृति मौलिक संस्कृति भएकाले यो त्यहाँको भूगोल, हावापानी, उत्पादन, जाति, धर्म, आस्था र विश्वासअनुसार निर्माण हुँदै अघि बढ्छ र पुस्तापुस्तामा हस्तान्तरण हुन्छ । यस किसिमको संस्कृति समाजबाट सिक्दै र व्यवहारमा लागू गर्दै जाने कुरा हो । यसलाई मान्छेले ज्ञान, विश्वास, अनुभव, रीतिरिवाज, कला आदि रूपमा आफूभित्र ग्रहण गरेको हुन्छ र यो सामूहिक अनुभवको कुरा हो । यसलाई लोकजीवन र समाजले त्यसै आफ्नो अनुकूल बनाई ग्रहण गरेको हुन्छ (टेलर, सन् १९२०, पृ. १५) । लोकसंस्कृति मानिसको व्यावहारिक जीवनको सापेक्षतामा नै रहेर निर्मित हुन्छ र जनमानसमा यसको गहिरो छाप परेको हुन्छ । हरेक जाति वा समुदायको आफ्नै लोकसंस्कृति हुन्छ । यस्तो लोकसंस्कृतिले नै जाति, समुदाय वा राष्ट्रको मौलिकतालाई झल्काएको हुन्छ । विभिन्न लोकहरूसम्बन्धी मान्यता, विभिन्न लोकका जीवहरूसम्बन्धी मान्यता, दिव्यतत्त्व र असाधारण खुबीसम्बन्धी मान्यताहरू लोकसंस्कृतिकै अङ्ग हुन् । समाजका प्रत्येक पुस्ताले खार्दै, सुधार्दै पुरानो संस्कृतिलाई नयाँ रूप दिइरहेको हुन्छ तर पुराना लोकसंस्कृतिहरू पूर्णरूपमा निस्क्रिय भएका भने हुँदैनन्, यसले कुनै न कुनै रूपमा वर्तमानलाई पनि समातिरहेको हुन्छ (पराजुली, २०७१, पृ.७१९) । समकालीन नेपाली कवितामा लोकसंस्कृति विषयको प्रयोग विभिन्न सन्दर्भमा भएको देखिन्छ । कतिपय कवितामा हाम्रा लोकसंस्कृति र लोकसामग्रीहरू लोप हुँदैगएकोप्रति

चिन्ता व्यक्त व्यक्त गरिएको छ भने कतिपय कवितामा लोकसंस्कृतिप्रति गर्वभाव व्यक्त गरिएको छ । यसैगरी लोकसंस्कृति हाम्रो मौलिक पहिचान हो र यसको संरक्षण र सम्वर्द्धन गर्न जरुरी छ भन्ने आशय व्यक्त गरेर पनि कतिपय कविता लेखिएका छन् । मीनकुमार नवोदितको *समयको बयान*मा 'बाको मन्त्र' कवितामा लोकसंस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ :

सम्झन्छु आखिर बा'सित के थियो त्यस्तो मन्त्र ?
दुखाइ सहन नसकेर
छटपटाउँदै आउने बिरामीहरू
केही क्षणमै आराम भई फर्कन्थे घर ।
इस्टकोटको गोजीमा बोक्नुहुन्थ्यो चामल
झर्के थालमा राखेर चामल, हेर्नुहुन्थ्यो जोखना
त्यही चामल फ्याँक्दै जप्नुहुन्थ्यो मन्त्र
कसैलाई अम्खोराभरि पानी राखेर तीतेपातीले छर्कँदै
औँलामा खरानी दलेर समाउनुहुन्थ्यो निधार
अनि औँला पड्काएर भन्नुहुन्थ्यो चट् ! (२०७८, पृ. ३९)

प्रस्तुत कवितांशमा पारम्परिक संस्कृतिअन्तर्गतको लोकसंस्कृतिको चित्रण गरिएको छ । यहाँ पहिलेदेखि लोकसमाजमा चलिआएको लोकले विश्वास गरेको झारफुक गरी ओखतीमुलो गर्ने चलनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । बिरामीलाई सञ्चो बनाउन कुनै आधुनिक अस्पताल तथा स्वास्थ्यचौकी नभएको तत्कालीन समयमा तान्त्रिक विधिद्वारा धामी, झाँक्री र झारफुक विधिको प्रयोग गर्नेगरिएको र यसबाट बिरामी सन्चो भएको र यसप्रति विश्वास गर्नेगरेको परम्परागत लोकसंस्कृतिलाई यहाँ देखाइएको छ र लोकप्रचलनमा रहेको उपचार पद्धतिलाई देखाइएको छ । 'बाको मन्त्र' शीर्षकको यस कविताको यस अंशमा कविले संस्मरणात्मक शैलीमा आफ्नो बा र बासँगै लोप भएर गएको लोकसंस्कृतिको स्मरण गरेका छन् । गाउँघरमा बिरामी भएर छटपटाएका मानिसहरू जब बाको छेउमा आउँथे र उनको मन्त्र सुन्थे अनि सञ्चो भएर फर्कन्थे भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर बासँगै विलयन भएको बाको मन्त्रमा त्यस्तो के जादू थियो होला भन्ने जिज्ञासा एकातिर व्यक्त भएको छ भने अर्कोतिर यस्तो अमूल्य संस्कृतिको लोप भएकोमा चिन्ता पनि यहाँ अभिव्यक्त भएको छ । यस कवितांशमा प्रयोग भएका इस्टकोटको खल्तीमा चामल बोक्नु, झर्के थालमा चामल राखेर जोखना हेर्नु, त्यही चामल फाल्दै मन्त्र जप्नु, अम्खोराभरि पानी राखेर तीतेपातीले छर्कनु, औँलामा खरानी दलेर निधार समाउनु अनि औँला पड्काएर चट् चट् भन्नुजस्ता गतिविधिहरूले हाम्रो परम्परागत लोकसंस्कृतिलाई चित्रण गरेका छन् । महेश कार्की क्षितिजको *एक्लो महारथी*मा समाविष्ट 'गाउँमा छन् गीतहरू' कवितामा यस्तै लोकसंस्कृतिको सन्दर्भ प्रयोग गरिएको छ :

बारी खन्दै गरेका यी आमाहरू
फागको लयमा मस्त छन् कोही
कोही कोदालाको नचाइमा स्वतस्फूर्त
रोपिरहेका छन् श्रमगीतका मुरीमुरी लयहरू
कोही
लोग्नेले गरेका अपहेलनालाई
माइतीहरूले देखाएको बेवास्तालाई

आह्वान गर्दै देवीदेउताको
मागल र सगुनको भाकामा भन्दैछन् -
सिमे र भुमे तेत्तीसकोटी देउता साथैमा
कुन र धर्म देउरालीदेवी बसेको माथैमा । (२०७७, पृ. पृ. ३०)

प्रस्तुत कवितांशमा कविले गाउँघरमा परम्परादेखि नै मानिँदैआएको लोकआस्था, लोकविश्वास र लोकपरम्परालाई प्रस्तुत गरिएको छ । पारम्परिक समाजमा कतिपय रीतिरिवाज, चालचलन र मूल्यमान्यताहरू पुर्खौंदेखि लोकसंस्कृतिका रूपमा चलिआएका हुन्छन् । त्यही लोकपरम्परालाई यस कवितांशले प्रतिबिम्बित गरेको छ । यस साक्ष्यमा चित्रण गरिएको बारी खन्दैगरेका आमाहरू फागको लयमा मस्त भएको दृश्यले कृषिकर्ममा लाग्दा पनि आमाहरूले मनोरञ्जनका लागि फाग गाउने परम्परालाई प्रतिबिम्बित गरेको छ । यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएका कोदालाको नचाइमा स्वतस्फूर्त रूपमा श्रमगीतका मुरीमुरी लयहरू रोपिरहनु, लोग्नेले गरेका अपहेलनालाई र माइतीहरूले देखाएको बेवास्तालाई आह्वान गर्दै देवीदेउताको मागल र सगुनको भाकामा गाइरहनु र 'सिमे र भुमे तेत्तीसकोटी देउता साथैमा कुन र धर्म देउरालीदेवी बसेको माथैमा' भन्दै आफ्नो संस्कारअनुसारको भावना पोखिएका यी सन्दर्भहरूले लोकसंस्कार र लोकसंस्कृतिलाई प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी लोकसंस्कृतिलाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यसरी नै मीनकुमार नवोदितको *समयको बयान*कृतिको 'वास्तविक अनुहार' शीर्षकको यस्तै विषय आएको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

डिजे, पप, च्याप र रिमिक्सको आक्रमणमा परेर
मारुनी, बालन, रोदी र सोरठीहरू
भएका छन् घाइते
धाननाच, लाखे, हुर्रा र चण्डीसँगै
देउसी भैलो र सँगिनीहरू
भएका छन् बाटोबाटै बेपत्ता ।
बिनायो, मुर्चुङ्गा, खैजडी र डम्फू मात्रै होइन
नौमती र पञ्चेबाजाहरू भएका छन् लाटा
भञ्ज्याङ, देउराली र चौतारीहरू
भएका छन् टुहुरा । (२०७८, पृ. १००-१०१)

प्रस्तुत कवितांशमा लोकसंस्कृतिलाई झल्काउने चालचलनहरू र तीसम्बद्ध लोकबाजा तथा लोकसमाग्रीहरू क्रमशः लोप हुँदैगएकोप्रति चिन्ता व्यक्त गरिएको छ । खास गरी पश्चिमा संस्कृति नेपाल भित्रिन थालेपछि र यसको प्रभाव बढ्दैगएपछि आफ्नो देशका मौलिक संस्कृतिहरू आक्रमणमा परेको कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा पश्चिमा संस्कृतिका रूपमा भित्रिएका डिजे, पप, च्याप र रिमिक्सजस्ता गीतसङ्गीतको आक्रमणमा परेर हाम्रा लोकपरम्परासँगै हुर्कँदै आएका मारुनी, बालन, रोदी र सोरठी जस्ता लोकगीत र लोकसङ्गीतहरू घाइते भएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै कविले धाननाच, लाखे, हुर्रा र चण्डीजस्ता अमूल्य संस्कृतिहरू समेत सङ्कटमा परेको प्रति गहिरो चिन्ता व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै नेपाली मौलिक लोकसंस्कृतिका रूपमा परम्परादेखि निरन्तर मनाउँदै आइरहेको देउसी, भैलो र सँगिनीजस्ता पर्वगीतहरू बाटोबाटै बेपत्ता भएको र बिनायो, मुर्चुङ्गा, खैजडी र डम्फू मात्रै नभई नौमती र

पञ्चेबाजाजस्ता महत्त्वपूर्ण बाजाहरूसमेत लाटा भएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै आफ्ना पितृको विरासतका रूपमा रहेका लोकसंस्कृतिलाई संरक्षण गर्नुपर्ने आवश्यकतालाई औँल्याएका छन् । यसरी गाउँका भञ्ज्याङ, देउराली र चौतारीहरू आफ्नै थातथलोमा टुहुरा हुनपुग्नु भनेको विडम्बनायुक्त परिस्थिति हो भन्दै यसको चित्रण यस कवितांशमा गरिएको छ । यसरी विस्तारै लोप हुँदैजान लागेको हाम्रो परम्परागत मौलिक लोकसंस्कृतिप्रति चिन्ता र चासो व्यक्त गरेर लेखिएको प्रस्तुत कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । भवानी तावाको *न्वारन नभएको अक्षांश*मा समाविष्ट 'संस्कृति' त्यस्तै विषयको प्रयोग भएको कविता हो । यसको एउटा अंश यसप्रकार छ :

मुर्चुङ्गा बाँसुरीको धूनमा
सुसेल्ने हामी नेपाली
मादल सारङ्गीको तालमा
नाँच्ने हामी नेपाली
आफ्नै हिमशिखर बोकेर
उभिएका हामी नेपाली ।
भाका फेरेछ क्यारे
असारे, सङ्गिनी, बालनले
बिदा लिएछ क्यार
पञ्चै बाजा बरालिन थालेछ ।
आजभोलि नेपालीपन खोज्न
सङ्ग्रहालयमा पुग्नुपर्छ
रोमान्सका नाममा
सिङ्गो नेपालको संस्कृति
साटासाट गर्ने बहादुर हामी नेपाली
डिस्को डान्समा
संस्कृति खोज्न पल्केका हामी नेपाली । (२०६०, पृ. ३१)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालबाट नै दिनप्रतिदिन नेपालीपन हराउँदै गएको र आफ्नो संस्कृति भुलेर विदेशी संस्कृतिमा रमाउने नेपालीहरूप्रति व्यङ्ग्य गर्दै नेपाली लोकसंस्कृतिलाई विषय बनाइएको छ । कविले यस कवितांशमा पहिलेपहिले मुर्चुङ्गा र बाँसुरीको धूनमा सुसेलेर रमाउने हामी नेपालीहरू आजभोलि धून नभेट्टाएर बिरानोजस्तो भएको भाव व्यक्त गरिएको छ । मादल र सारङ्गीको तालमा नाच्ने र आफ्नै हिमशिखर बोकेर उभिएका हामी नेपालीहरूले आफ्नो सङ्गीत नै बिर्सेर आफ्नो भाका नै फेरेर अर्कैअर्कै भएको यथार्थ उल्लेख गर्दै हाम्रा लोकसंस्कृति र पुर्खाले सुम्पिएर गएका विरासतहरू असारे, सङ्गिनी, बालनले बिदा लिएको अनि पञ्चैबाजासमेत बिरानो हुनथालेको आजको परिवेशमा नेपालीपन खोज्न आजभोलि सङ्ग्रहालयमा पुग्नुपर्ने विडम्बनालाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । नेपालीपन भन्नु नै नेपालको मौलिक संस्कृतिका रूपमा रहेको लोकसंस्कृतिले नै नेपालको जातीय, वर्गीय र भौगोलिक संस्कृतिको पहिचान बोकेको हुन्छ र यस्तो लोकसंस्कृतिलाई बिर्सेर क्षणिक खुसी र रोमान्सका नाममा सिङ्गो नेपालको संस्कृतिलाई नै विदेशीहरूसँग साटासाट गर्ने र डिस्को डान्समा नेपाली संस्कृति खोज्ने हामी सम्पूर्ण नेपालीलाई बहादुर नेपाली भन्दै व्यङ्ग्य गरिएको माथिको कवितांशमा बिस्तारै लोप हुने क्रममा रहेको लोकसंस्कृतिप्रतिको चिन्तालाई व्यक्त गरिएको छ । यसरी लोकसंस्कृतिलाई संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताका

रूपमा विषय बनाएर लेखिएका सबै समकालीन कविताहरूमा लोकसंस्कृतिलाई गौरवको विषय र सकारात्मक कोणबाट मात्र नहेरी यसका कमीकमजोरीलाई पनि विषय बनाइएको छ । तारा के.सी.को *प्रिय छोरी* कृतिमा समाविष्ट 'मिठुदेवीको उजुरीपत्र' यस्तै लोकसंस्कृतिको कमजोरी पक्षलाई विषय बनाएर लेखिएको कविता हो र यसको एउटा अंश यसप्रकार छ :

विद्यालयको आँगन नटेकेकी म
क ख सम्म चिन्दिनँ
कुन चमत्कारी विद्याले बोक्सी भएँ हुँला
धारा-पँधेरा, मेलापातमा
मेरै कुरा काट्छन् आइमाईहरू
मलाई घिनलाग्दो राक्षसको
प्रतिबिम्बसित जोडेर हेर्छन्
उनीहरू मलाई कालो ठान्छन्
र मबाट टाढा भाग्न खोज्छन् ।
यदि, तिम्रो सरकारले
मेरो कसुर देख्यो भने
म मिठुदेवी !
अदालतको कठघरामा उभिएर
जिउँदै फाँसी चढ्न तयार छु
यदि म बेकसुर भएँ भने
मेटिनुपर्छ ममाथि लागेको कालो दाग
र, पाउनुपर्छ मैले न्याय । (२०७५, पृ. ८५-८६)

प्रस्तुत कवितांशमा लोकसंस्कृतिका रूपमा परम्परादेखि चल्दै आएको र लोकविश्वास सँगै बाचेको बोक्सीप्रथा र यसका नकारात्मक पक्ष विषय बनेर आएको छ र बोक्सीको आरोप लागेर समाजबाट तिरस्कृत भएकी नारी मिठुदेवीको आवाज प्रस्तुत गर्ने क्रममा नेपाली समाजमा विद्यमान अपसंस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा विद्यालयको आँगन नटेकेकी र क ख सम्म नचिनेकी मिठुदेवीले कुन चमत्कारी विद्याले बोक्सी हुन सकिन् भन्ने प्रश्न उठाउँदै धारा-पँधेरा, मेलापातमा सबैले उनकै कुरा काटेको र उनलाई घिनलाग्दो राक्षसको प्रतिबिम्बसित जोडेर हेरेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । सबैले आफूलाई कालो ठान्ने र आफूबाट टाढा भाग्न खोज्ने गरेपछि मिठुदेवीले सारा समाजलाई 'तिम्रो सरकारले मेरो कसुर देख्यो भने म मिठुदेवी ! अदालतको कठघरामा उभिएर जिउँदै फाँसी चढ्न तयार छु यदि म बेकसुर भएँ भने आफूमाथि लागेको कालो दाग मेटिनुपर्ने र आफूले न्याय पाउनुपर्ने' माग राखेर आक्रोश व्यक्त गरिएको सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लोकविश्वासमा बाँचिरहेका यस्ता कतिपय लोकसंस्कृतिहरू पनि अपसंस्कृतिका रूपमा चल्दैआएकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यसरी अपसंस्कृतिका रूपमा नेपाली समाजमा विद्यमान बोक्सीप्रथा र यसले सृजना गरेको लैङ्गिक हिंसामाथि प्रश्न गरिएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले संस्कृति विषयलाई कविताका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएकाले कविताको विषयपक्ष सबल बनेको देखिन्छ ।

३.४.१.५ दलित संस्कृति

सामान्यतया दलित शब्दले पीडित, शोषित, दबाइएको केही अधिकारबाट वञ्चित गरिएको जाति भन्ने बुझिन्छ । हिन्दु समाजमा मनुस्मृतिद्वारा प्रवर्तन गरिएको वर्णव्यवस्था र जातिव्यवस्थाले निर्माण गरेको दलित समुदायको संस्कृति पनि मूलधारको संस्कृतिजस्तो लामो छ र यसको इतिहास भने दुःखद र पीडादायी छ (कुमार, २०१९, पृ. ५) । उच्च वा माथिल्लो वर्गको व्यक्ति, समुदाय वा समाजबाट दमन गरिएको, थिचिएको वा दलनमा परेको जातिलाई दलित जाति भनिन्छ । खास गरेर यस्तो जाति दलित जनजातिका रूपमा पनि चिनिन्छ । नेपाली समाजका सन्दर्भमा परम्परादेखि लोकसमाजले 'पानी नचल्ने जात' भनी जातीय विभेद गर्दैआएको जाति नै दलित जाति हो र उनीहरूले जीवन निर्वाह गर्ने क्रममा अपनाएका पेसा, आचार-विचार र जीवनशैली नै दलित संस्कृति हो ।

भूगोलअनुसार नेपालका विभिन्न क्षेत्रमा विभिन्न जातका दलितहरू छन् र ती सबै दलित मूलतः छुवाछुतका दृष्टिले दलनमा परेका छन् । पहाडी क्षेत्रका कथित कामी, दमाई, सार्की, गाइने आदि र तराई क्षेत्रका मुसहर, चमार, बादी आदि विभिन्न जातिहरू यसै दलित जातिभित्र समाहित हुन्छन् । पेसाका दृष्टिले तिनका विभिन्न परम्परागत पेसाहरू छन् । समाजमा तिनका पेसा वा कर्म, तिनले उत्पादन गरेका वस्तु र श्रम स्वीकार्य हुने तर तिनलाई छुन नहुने र तिनले पानी नचल्नेजस्ता विडम्बनापूर्ण स्थिति दलित जातिले भोग्नुपरेको अवस्था छ । जातीय छुवाछुतका कारण दलनमा पर्न बाध्य भएको अवस्थाप्रति प्रतिरोधी स्वरहरू व्यक्त गर्दै आफ्नो संस्कृतिप्रति गर्व गरी लेखिएका विषयसन्दर्भहरू समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यक्त भएका छन् (अधिकारी, २०७८, पृ. ५१) । परम्परागत संस्कृतिले दलित जातिप्रति उपेक्षा र घृणाको भाव राख्नु र छोइछिटो गर्नुजस्तो अमानवीय व्यवहार गर्ने परम्परालाई माथि अपसंस्कृतिका रूपमा व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ तर समग्रमा दलित समुदायले आफ्नो मौलिक संस्कृतिका रूपमा मान्दैआएको संस्कृतिको आफ्नै विशेष सौन्दर्य छ र विशिष्टता छ । यही सौन्दर्यप्रति गर्व गरेर प्रतिरोधी संस्कृतिका रूपमा व्याख्या गरिएको संस्कृति नै दलित संस्कृति हो । आफ्नो समुदायका मौलिक संस्कार र संस्कृतिमाथि सम्मानभाव व्यक्त गर्दै यसप्रकारका विषयको प्रयोग गरी लेखिएका केही प्रतिनिधिमूलक कविताका अंशहरूलाई तल क्रमैसँग विश्लेषण गरिएको छ र यस क्रममा श्रवण मुकारुङको *बिसे नगर्चीको बयान* सङ्ग्रहमा रहेको 'बिसे नगर्चीको बयान' कविताको अंश यसप्रकार छ :

मेरो हात भाँचियो
अब म हजुरका भारदारहरूलाई
लवेदा सिउन सक्तिनँ
नर्सिङ्गा फुक्न, सनई बजाउन
अथवा कुनै मङ्गलगान
वा ऋतुगीत गाउन सक्दिनँ
मेरो खुट्टा भाँचियो
अब म हजुरको राज्यको पहरा गर्न सक्तिनँ
मेरो दिमागै ठीकमा छैन
अब म ठिक्कले बोल्नै सक्दिनँ

मालिक म बहुलाएँ । (२०६७, पृ. ४)

प्रस्तुत कवितांशमा पृथ्वीनारायण शाह र बिसे नगर्चीको ऐतिहासिक परिवेशका सन्दर्भका माध्यमबाट दलित जनजातीय पहिचानलाई केन्द्रीय विषय बनाइएको छ । बिसे नगर्ची जातीय रूपमा दलित भनिएको दमाईं जाति हो र कपडा सिलाउनु, नर्सिङ्गा फुक्नु, पर्व आदि विभिन्न सन्दर्भमा मङ्गलगान र ऋतुगीत गाउनु उसका कर्म वा पेसा हुन् । यी परम्परागत कर्म वा पेसाहरू दलित दमाईं जातिका मात्र निजी पहिचान हुन् ? भन्ने प्रश्न पनि यहाँ देखिएको छ । आफ्ना यस्ता परम्परागत पेसाबाट अलग भएर आफ्नो पृथक् पहिचान उसले मागेको कुरा पनि यहाँ व्यक्त भएको छ । समाख्याता 'म' का रूपमा आएको बिसे नगर्चीको आत्मकथनमा अभिव्यक्त माथिका निषेधात्मक क्रियाले उसभित्रका विद्रोहात्मक चेतलाई अभिव्यञ्जित गरेको देखिन्छ । उसले अब म हजुरका भारदारहरूलाई लवेदा सिउन सक्तिनँ भन्नु, नर्सिङ्गा फुक्न, सनई बजाउन र मङ्गलगीत वा ऋतुगीत गाउन सक्तिनँ भन्नु उसभित्रको दमित चेतनाको उदात्तीकरण र विद्रोहको स्वर हो । यस विद्रोहमा दलितको पेशागत र जातिगत संस्कृतिमाथि विश्वास र सम्मान झल्केको छ र यहाँ दलित संस्कृतिमाथि परोक्ष रूपमा गर्व गरिएको छ । यस कवितांशमा दलितसंस्कृतिलाई शासकहरूले सम्मान गर्न र कदर गर्न नसकेकोप्रति अभिव्यक्त भएकै यस विद्रोहको स्वरलाई 'अब म हजुरको राज्यको पहरा गर्न सक्तिनँ' वाक्यले तीव्र रूपमा अभिव्यञ्जित गरेको छ । यसरी आफूले परापूर्वदेखि अपनाउँदैआएको पेसा र यसले राज्य र आम मानिसलाई विशेष अवस्थामा साथ र सहयोग गर्दैआएको सन्दर्भप्रति गर्व महुसस गरिएकाले यहाँ दलित संस्कृति कविताको अन्तर्विषय बनेर आएको छ र यसले कवितामा दलित संस्कृतिको सौन्दर्यलाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गर्न सफल भएको छ । *समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारीकविता*मा समाविष्ट पञ्चकुमारी परियारको 'लक्ष्मणरेखा' बाट यस्तै विषय प्रयोग भएको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

सारङ्गीमा रेटिएर
नौमतीमा गुन्जिएर
तिम्रा शुभसाइत र मनोरञ्जनका लागि
मङ्गल धूनहरू बजाइरहँ
तिम्रो घरको जग खनँ
गाह्रो उठाएँ
भ्याल ढोकामा बुट्टा बनाएँ
आफ्नै पसिनामा मुछेर
भित्ताहरूमा लिउन लगाएँ
तुलसी र सुनपानी छिर्क्यौ तिमीले
र घरलाई पवित्र बनाउने दुष्प्रयास गर्‍यौ
म निरीह हेराइ हेरिरहँ । (२०७४, पृ. १२७)

प्रस्तुत कवितांशमा एकातिर दलित संस्कृतिको चित्रण गरिएको छ भने अर्कोतिर आफ्नो संस्कृतिप्रति समाजले गरेको उपेक्षाभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । मानवसभ्यता र संस्कृतिको निरन्तर विकासयात्रामा दलितहरूको योगदान उल्लेखनीय रहेको छ । उनीहरूको सिपमूलक कर्मले प्रत्येक घरपरिवार र समाजमा सहजता र रौनक थपे पनि उनीहरूले आफ्नो श्रमले पाउनुपर्ने इज्जत र

सम्मान पाउन नसकेकोप्रति दुःख व्यक्त गरिएको छ । एउटा निम्नवर्गको दलितले उच्चजातको भनिएको उच्चवर्गको मानिसलाई तिमी सम्बोधन गरी लेखिएको यस कवितांशमा कविले आमदलितहरू कहिले सारङ्गीमा रेटिएर, कहिले नौमतीमा गुन्जिएर अनि कहिले शुभसाइत र मनोरञ्जनका लागि मङ्गल धूनहरू बजाएर शुभकार्यहरू गरेका सन्दर्भले यहाँ परम्परादेखि चल्दैआएको र नेपाली समाजमा आज पनि विद्यमान रहेको दलित संस्कृतिको महत्त्वलाई प्रस्ट पारेको छ । यसैगरी दलित संस्कृतिका रूपमा चल्दैआएको श्रम र सिपलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा यस कवितांशमा आफूले उसको घरको जग खनेर गारो उठाउएको भ्याल ढोकामा बुट्टा बनाएको, आफ्नै पसिनामा मुछेर भित्ताहरूमा लिउन लगाएको र यति गर्दा पनि उनीहरूले दलितसंस्कृतिमाथि गर्व गर्नु र सम्मान गर्नु त परको कुरा उल्टै छोइयो भनेर तुलसी र सुनपानी छिर्कने र घरलाई पवित्र बनाउने नाउँमा गरिएका दुष्प्रयासहरूप्रति कटाक्ष गर्दै दलित संस्कृतिप्रति गर्व गरिएको छ । यसरी नै आर.बी. निश्चलको *पाइताला पुकार*मा समाविष्ट 'भन बाबु कसरी म अछूत भएँ ? कवितामा पनि यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ :

तिमी जन्मेपछि
तिम्रो नाल काट्न हतियार बनाएँ
छैँठीको दिन बाजा बजाएँ
न्वारनमा मैले बनाएका गहनाको सुनपानीले
तिम्री आमा चोखिइन् ।
पास्नीमा मैले थुकका छिटा लगाउँदै
सिलाइदिएको नयाँ चाचा लगाएर
मैले बनाए
को ओदान अनि कसौँडीमा
एकमाना चामल पकाई काँसको थालमा पस्किएर
तामाको अम्खोराबाट पानी पिलाएपछि नै
पहिलोपल्ट मुख पेटमा अन्न जल परेथ्यो...
भन बाबु कसरी म अछूत भएँ ? (२०७३, पृ. ३६)

प्रस्तुत कवितांशमा दलित संस्कृति र यसमाथि गरिएको विभेदजन्य व्यवहारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । दलितहरू कर्मयोगी, इमान्दार र कर्मशील हुन्छन् भन्ने आशय पनि यहाँ व्यक्त गरिएको छ । तथाकथित उपल्लो जातिको ठूलाबडाको छोरोलाई म कसरी अछुत भएँ भनेर प्रश्न गरिएको यस कवितांशमा तिमी जन्मेदेखि तिमीलाई आवश्यक पर्ने सम्पूर्ण सरसामान बनाइदिएर तिमीहरूको आवश्यकताहरू पूरा गरिदिने मलाई सम्मान गर्नुपर्ने ठाउँमा कसरी अछुत भनेर अपमान गर्न सक्छौ भन्ने प्रश्न गरिएको छ । तिमी जन्मेपछि मैले तिम्रो नाल काट्न हतियार बनाएँ, छैठीको दिन खुसीले रमाउँदै बाजा बजाएँ, न्वारनमा मैले बनाएका गहनाको सुनपानीले तिम्रो आमा चोखिइन्, पास्नीमा मैले थुकका छिटा लगाउँदै सिलाइदिएको नयाँ नाना र चाचा लगाएर, मैले बनाएको ओदान र कसौडीमा एक खाना पकाई काँसको थालमा पस्किएर मैले नै बनाएको तामाको अम्खोराबाट पानी पिलाएपछि नै पहिलोपल्ट मुख र पेटमा अन्न जल परको तिमी आज कसरी मभन्दा ठूलो भयौ र मलाई नै अपमान गर्न सक्ने भयौ भन्दै दलितहरूको यथार्थ यस कवितांशका प्रस्तुत गरिएको छ । हतियार, भाँडावर्तन बनाउनु, बाजा बजाउनु, गीत गाउनु, कपडा सिलाउनु, गरगहना बनाउनुजस्ता संस्कृति, कला, व्यवसाय आदिलाई

आयआर्जन बनाउँदैआएका संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा परम्परित संस्कृतिअन्तर्गतको दलित संस्कृतिलाई कविताको विषय बनाइएको छ । यसरी नै *काव्यविमर्श*मा उद्धृत आकाशगङ्गा बि.सी.को 'अछुतको स्वर' कवितामा पनि यही भाव अभिव्यक्त भएको छ :

जुत्ता बनाउँछौँ हामी
फलाम पिट्छौँ हामी
कपडा सिलाउँछौँ हामी
तिमी सब चलाउँछौ र ठाँट पारेर हिँड्छौ
तर हामीले छोएको पानी चल्दैन तिमीलाई
छिर्दैन घाँटीबाट
अचाक्ली चोखा छौ तिमी
यो तिम्रो विभेदको सीमारेखाले
कति दिन थाम्ला हाम्रा स्वरहरू ? (२०६७, पृ. १४)

दलित संस्कृतिलाई मुख्य विषयवस्तु बनाइएको प्रस्तुत कवितांशमा पारम्परिक संस्कृतिले दलित भनेर विभेद गरिएका जुत्ता बनाउने परम्परागत पेसाका सार्की जाति, फलाम बनाउने परम्परागत पेसाका कामी जाति र कपडा सिलाउने परम्परागत पेसाका दमाई जातिजस्ता जातिहरूले उत्पादन गरेका विभिन्न वस्तुहरू, समाग्रीहरू उपभोग र उपयोग गर्ने कथित उच्च जातिहरूले नै पानी नचल्ने अछुत जाति भनेर घृणा र तिरस्कार गर्नेगरेको प्रवृत्तिप्रति यहाँ व्यङ्ग्य गरिएको छ । समाजमा आज पनि विद्यमान रहेको जातीय विभेदलाई विषयवस्तु बनाएको भए पनि यहाँ दलितहरूको आफ्नो पेसा, स्वाभिमान र आफ्नो संस्कृतिप्रति गर्वबोध गरिएको छ । यस कवितांशमा दलितहरूले जुत्ता बनाउने, फलाम पिट्ने, कपडा सिलाउने का गर्नेगरेको र उनीहरूको पसिना र मिहिनेतबाट बनेका सबै सामान भने कथिभत उच्चवर्गले प्रयोग गरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै यदि उनीहरूलाई दलितहरूले छोएको पानी चल्दैन र घाँटीबाट पनि छिर्दैन भने उनीहरू कसरी चोखो आत्मा भएको मानव हुन सक्छन् भन्दै मानवतामाथि नै प्रश्न गरिएको यस कवितांशमा दलितको स्वाभिमानी र परिश्रमी संस्कृतिमाथि सम्मान व्यक्त गरिएको छ । यसरी जातीय पहिचानको स्वर प्रस्तुत गर्दै यहाँ नेपाली समाजमा विद्यमान विभेदनको यो अपसंस्कृति धेरै दिन नटिक्ने र आफ्नो पहिचानका लागि दलित जातिले विद्रोह गर्ने कुरा पनि प्रस्तुत गरिएको छ । यसै क्रममा प्रस्तुत कवितांशमा दलित संस्कृति विषय बनेर आएको छ । *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली छन्दकविता*मा सङ्गृहीत पुरुषोत्तम आचार्यको 'मानसिंह विश्वकर्माको घोषणा' मा पनि यस्तै दलित संस्कृतिलाई विषय बनाइएको छ :

मैले आरन पूजनै गरिदिँदा पूजा कहाँ रोकियो ?
मैले हम्मरको कला भरिदिँदा कस्को घडा पोखियो ?
मैले स्व-पहिचान खोज्न उभिँदा कस्को जनै तोडियो ?
मैले माथ उठाउने सफरमा कस्को टुपी काटियो ? ...
तिम्रा आँगनदेखि भित्र भुइँमा कुन ठाउँ भेटिन्नँ म ?
तिम्रो सोत्तर घाँसदास वनमा कुन ठाउँ देखिन्न म ? (२०७३, पृ. १७९)

यस कवितांशमा दलित संस्कृतिलाई कविताको मूलविषय बनाइएको छ । प्रथम पुरुष दलित 'म' समाख्याताका माध्यमबाट उसका कर्म वा कार्यव्यापारलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा यहाँ दलित संस्कृति

कविताको विषय बनेको छ । यस कवितांशमा समाजका सबैका लागि आवश्यक पर्ने 'म' कसरी पहिचानविहीन र तिरस्कृत भएँ भनी विभिन्न प्रश्नहरू पनि गरिएको छ । मैले आरन चलाउँदा कसको पूजा रोकियो ? मैले हम्बर चलाएर गाग्रीमा कला भर्दा कसको घडा पोखियो ?, मैले आफ्नो पहिचान खोज्दा कसको जनै तोडियो ?, मैले शिर उठाउँदा कसको टुप्पी काटियो ?, घर, गोठ, आँगन, भान्सा आदिमा 'म' कहाँ भेट्टिन्न ? भनी गरिएका छवटा प्रश्नहरूले दलित जातिको मौलिक संस्कृति र पहिचानको खोजीलाई अभिव्यक्त गरेको छ । कवितांशमा प्रयुक्त उपर्युक्त प्रश्नात्मक वाक्यहरू सबैले दलितहरूका कार्यव्यापार र संस्कृतिलाई अभिव्यञ्जित गरेको देखिन्छ र सबैको दैनिक जीवनको हरेक आवश्यकता पूरा गरिदिने दलितहरू समाजका सहयोगी र पौरखी हुन् भन्दै दलित संस्कृतिप्रति सम्मानभाव पनि प्रकट भएको छ । 'मैले स्व-पहिचान खोज्दा' पदावलीले दलित जातिको सत्व र पहिचानको खोजीलाई सबैभन्दा तीव्र र सशक्त रूपमा प्रस्तुत गरेको छ ।

३.४.२ निर्मित संस्कृति

मानव जीवनको सर्वोत्कृष्ट पहिचान बनेको संस्कृति प्राकृतिक र निर्मित गरी दुई किसिमका हुन्छन् । युगौं युगदेखि चल्दैआएको संस्कृति प्राकृतिक संस्कृति हो र यो हरेक मानिसमा संस्कारसँगै गाँसिएर आएको हुन्छ भने यसलाई परम्परागत संस्कृति भनिन्छ । निर्मित संस्कृति भिन्न प्रकारको हुन्छ । समयका विभिन्न कालखण्डमा भिन्न भौतिक तथा सामाजिक परिवर्तनहरूसँगै निर्माण हुँदैगएको संस्कृति निर्मित संस्कृति हो । संस्कृति ऐतिहासिक र विकासात्मक हुने भएकाले यो समयअनुसार मानवसमुदायद्वारा निर्मित पनि हुन्छ । यस क्रममा पुराना केही अंशलाई आत्मसात् गर्दै आवश्यकताअनुसार नयाँलाई पनि ग्रहण गरिरहेको हुन्छ (टेलर, सन् १९२०, पृ. १५) । प्राकृतिक संस्कृति स्थापित हुन पनि धेरै समय लाग्छ र विस्थापित हुन पनि त्यति नै समय लाग्छ तर निर्मित संस्कृति स्थापित हुन पनि धेरै समय लाग्दैन र यसको आयु पनि त्यति लामो हुँदैन । किनभने निर्मित संस्कृतिहरू बदलिइरहन्छन् र एकले अर्कोलाई विस्थापित पनि गर्न सक्छन् । पछिल्लो समयमा देखापरेको साइबर संस्कृति पनि निर्मित संस्कृति हो । सूचना र प्रविधिका क्षेत्रमा भएको अकल्पनीय परिवर्तनले निर्माण गरेको यस संस्कृतिको प्रारम्भ भएको धेरै नभए पनि यसले द्रुत गतिमा विश्वव्यापी रूपमा प्रभाव पारेको छ (अधिकारी, २०७४, पृ. १५४) । संस्कृति युग र परिस्थितिअनुसार परिमार्जन, परिवर्द्धन, पतन र पुनरुत्थान, यदाकदा विलयन पनि हुने विषय हो । सङ्क्षिप्ततामा संस्कृति भनेको मानवचेतनाको परिष्कार हो । मान्छेको बाह्य आचरण, सामाजिक व्यवहार र आन्तरिक चिन्तनका साथै त्यसको प्रकटीकरण हुने विषय नै संस्कृति हो । अझ अनुभूतिमा केन्द्रित सुसंस्कृत संवेदनाको प्रकटीकरण पनि संस्कृति हो (सुवेदी, २०७३, पृ. २१६) । मानवीय सभ्यताको पछिल्लो समयको समाजमा चलेको र परिवर्तित जीवनशैलीबाट निर्माण भएको संस्कृतिलाई निर्मित संस्कृति भनिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा पारम्परिक संस्कृतिका साथै निर्मित संस्कृति पनि प्रभावकारी विषय बनेर आएको छ । खासगरी वैदेशिक रोजगार, भूमण्डलीकरण, साइबरसञ्जालको प्रभाव, उपभोक्तावादी संस्कृतिको विस्तारका कारण पछिल्लो समयमा निर्मित संस्कृतिको हस्तक्षेप

बढ्दैगएको छ । यसरी निर्मित संस्कृतिको प्रभाव दिनप्रतिदिन बढ्दैगएका सन्दर्भमा समकालीन नेपाली कवितामा पनि यसको प्रभाव र प्रयोग हुनु स्वाभाविक हो ।

३.४.२.१ साइबर संस्कृति

साइबर नेटद्वारा निर्मित संस्कृति साइबर संस्कृति हो र मानव समुदायमा प्रविधिको पहुँच पुगेर प्रविधिको प्रयोगबाट नै मानिसले आफ्ना काम, संवाद, संज्ञान र सूचनाहरू प्राप्त गर्न थालेपछि साइबर संस्कृतिको विकासले द्रुत गति लिन थालेको हो । यसैको परिणामस्वरूप आजको मानिस प्रविधि र यन्त्रमुखी बन्दैगएको छ । आजको मान्छे जैविकता र यान्त्रिकताको मिश्रण बन्न पुगेको छ । साइबर संस्कृति भनेको साइबरजन्य क्रियाकलाप र गतिविधिबाट निर्मित संस्कृति हो । आज संस्कृतिको अर्थ अस्थिर र विचलनशील बन्दैगएको छ । पहिलो तहमा संस्कृति शास्त्र र परम्परा हो भने दोस्रो तहमा व्यवहार र जीवनशैली हो । मूल्यमान्यता, अनुभव, कला साहित्य, धर्म, परम्परा, निष्ठा, आस्था, विश्वास, सङ्गीत आनन्दजस्ता आन्तरिक संवेदनाजन्य अमूर्त अनुभूतिको प्रतिफल पहिलो तह हो भने दोस्रो तहमा अनुष्ठान, विज्ञानप्रविधि, वाणिज्य, उपभोग, सङ्घर्ष, व्यवस्थापन, समन्वय आदि व्यवहारजन्य कार्य हो । मान्छेले कमाएका यावत् भावना र व्यवहारका अभिव्यक्तिहरू नै संस्कृतिका प्रकटित अवस्था हुन् (सुवेदी, २०७३, पृ. २२७) । मानिसका आवश्यकता तथा समस्याहरूको समाधान कम्प्युटरबाट नै हुन थालेको आजका परिप्रेक्ष्यमा सारा विश्व नै साइबर नेटको सञ्जालमा बाँधिएको छ । आजका मान्छेका बोलीमा साइबरसँग सम्बद्ध शब्दहरूको व्यापक प्रयोग हुनाका साथै व्यवहारमा पनि साइबरजन्य उपकरणहरूको प्रयोग बढ्दैगइरहेको छ । आजको मानिस इन्टरनेटबाट टाढा रहन सक्दैन ।

मानिसको अभिन्न भएर साइबर संस्कृति आजको समाजमा स्थापित भइसकेको छ र साइबर संस्कृतिसँग सम्बद्ध चेतनाका रूपमा नै साइबर चेतना साहित्यमा आएको छ । साइबर संस्कृति यथार्थ होइन । यो 'भर्चुअल रियालिटी' अर्थात् परोक्ष यथार्थ हो, तर आज मानिस यसलाई वास्तविक यथार्थ मानेर खुसी भइरहेको देखिन्छ । विश्वका कुनाकुनामा बस्ने साथीभाइ तथा आफन्तलाई कम्प्युटर स्क्रिनमा देखेर साँच्चै नै भेट भएको मान्नु, च्याटमा कुराकानी गर्दा सँगै गफ गरेजस्तो ठान्नु र सँगै भएको अनुभूति गर्नुजस्ता क्रियाकलापहरू यथार्थ नभई www अर्थात् वर्ल्डवाइड वेवका माध्यमबाट भएका परोक्ष यथार्थ हुन् । आज मानिसमानिसको भेट कुनै वास्तविक ठाउँ (स्थान) मा नभई साइबर स्पेसमा हुन्छ । साइबर स्पेस कुनै वास्तविक ठाउँ होइन । एक अर्कालाई भेट्ने, कुराकानी गर्ने, बहस, छलफल गर्ने, सूचनासम्प्रेषण गर्ने, अद्यावधिक वा अप टुडेट हुनेजस्ता गतिविधिहरू साइबर स्पेसबाट नै हुनेगरेका छन् र यसबाट नयाँ जीवनशैली र नवीन संस्कृतिको विकास भएको छ, जसलाई साइबर संस्कृति भनिन्छ (अधिकारी, २०७६, पृ. ११२) । साइबरप्रविधिका कारण यन्त्रजस्तै बन्दै गएको मान्छे र हराउँदैगएको मानवीय संवेदनामाथि आलोचनात्मक यथार्थ प्रस्तुत गर्नु, साइबर संस्कृतिका नकारात्मक तथा सकारात्मक पक्षहरूको चित्रण गर्नु, मान्छे र साइबर बिचको सम्बन्धलाई देखाई मान्छे दिनप्रतिदिन यान्त्रिक बन्दैगएको देखाउनु तथा साइबरजन्य प्रविधि फेसबुक, ट्विटर आदिलाई मानवीय सम्बन्धको

कडीका रूपमा चित्रण गर्नुजस्ता विषयसन्दर्भहरू समकालीन कवितामा प्रभावकारी रूपमा आएका छन् ।

खासगरी साठीको दशकयता लेखिएका नेपाली कवितामा साइबर संस्कृतिले मानवीय जीवनमा पारेको सकारात्मक र नकारात्मक प्रभाव, भूमण्डलीकरणको चित्रण, मानवीय सम्बन्धको परिवर्तित रूप, साइबरद्वारा सञ्चालित मानव जीवन, नयाँ संस्कृतिको चित्रण, सञ्चारको क्षेत्रमा ल्याएको परिवर्तन, यौनविसङ्गतिको चित्रणका रूपमा, सहज जीवनशैलीको चित्रणजस्ता विविध सन्दर्भमा पछिल्लो समयका कवितामा साइबर संस्कृतिको प्रयोग भएको पाइन्छ । यसरी समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक विषयमा लेखिएका कविताहरूमध्ये साइबर संस्कृतिलाई विषय बनाएर लेखिएका केही प्रतिनिधिमूलक कविताहरूका केही अंशलाई तल सङ्क्षेपमा विश्लेषण गरिन्छ । यस क्रममा राधिका कल्पितको *बरफका कोइलाहरू*मा समावेश भएको 'ब्रेकअप' कविताको अंश यसप्रकार छ :

कोठाको भित्ताको तिम्रो फोटो /उप्काएर फालेँ
फेसबुक वालको हाम्रो युगल सेल्फी/डिलिट हानेँ
तिम्रो नामको देब्रे छातीको ट्याटु पनि
छालै खुर्किएर ताछीताछी फालेँ
प्रोफाइल स्टाटसमा सिङ्गल भनेर सच्याइदिएँ
साथीहरूले सोध्दा
तिम्रो नामको अगाडि एक्स झुन्डाइदिएँ
तर, आँखाभित्रको तस्बिर
मनभित्रको तिमी बसेको तामदान
माफ गर प्रिया
सकिनँ मेट्न, फिटिक्कै सकिनँ । (२०७७, पृ. १०५)

माथिको कवितांशमा निर्मित संस्कृतिका रूपमा पछिल्लो समय विकसित भइरहेको साइबर संस्कृतिको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कवितांशमा प्रयोग भएका फेसबुक वाल, युगल सेल्फी, देब्रे छातीको ट्याटु, प्रोफाइल स्टाटसजस्ता पदपदावलीहरू साइबर संस्कृति र नयाँ संस्कृतिका रूपमा केही वर्षयता विकसित हुँदैआइरहेको संस्कृति झल्काउने शब्दहरू हुन् । प्रेमिकासँग ब्रेकअप भएपछि भित्तामा टाँसेको फोटो च्यात्ने, फेसबुक वालबाट प्रेमिकाको फोटो डिलिट हान्ने, छातीमा कोरिएको प्रेमिकाको चित्र बनाइएको ट्याटु खुर्किएर फाल्ने, फेसबुकको प्रोफाइल स्टाटसमा सिङ्गल भनेर लेख्ने, प्रेमिकाको नामको अगाडि एक्स सङ्केत झुन्डाइदिनेजस्ता विभिन्न क्रियाकलाप गरे पनि आँखा र मनभित्र बसेको प्रेमिकाको तस्बिरलाई कसै गरे पनि मेटाएर फाल्न नसकेको भाव यस कवितांशमा अभिव्यक्त भएको छ । यही भाव अभिव्यक्त हुने क्रममा साइबर संस्कृतिसँग सम्बद्ध विषयसन्दर्भलाई विषयवस्तुका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । पछिल्लो समयमा मानवीय सम्बन्धहरू वास्तविक संसारमा भन्दा बढी साइबरको दुनियाँ अर्थात् भर्चुअल समाजमा बढी झाङ्गिएको र त्यसमा नै मानवीय सम्बन्धहरू जोडिने र टुटने भएका देखिन्छन् भन्ने सन्दर्भ यहाँ उल्लेख गरिएको छ र मानवीय क्रियाकलापहरू बढी भर्चुअल दुनियाँमा जोडिएका हुन्छन् र सम्बन्धको स्वरूपलाई त्यही प्रदर्शन गरिएका हुन्छन् भन्ने कुरा यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस किसिमको साइबरसंस्कृतिको प्रस्तुतिले यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ । यस्तै दामोदर

पुडासैनी किशोरको *निर्वस्त्र घाम र लोलाएको साँझ*मा रहेको 'फेसबुक' कवितामा साइबर संस्कृतिको चित्रण गरिएको अंश यसप्रकार रहेको छ :

फुर्सद छैन
घरपरिवार, इष्टमित्र
कर्मचारी, व्यवसायी, मजदुर, गृहिणी
कसैलाई फुर्सद छैन
मान्छे पीठ जोडेर बस्छ
छेमकुशल सोध्छ मेसिन्जरबाट । (२०७७, पृ. ४३)

प्रस्तुत कवितांशमा पछिल्लो समय विश्वाव्यापी रूपमा फैलदैगएको साइबर संस्कृतिलाई विषय बनाइएको छ र आजभोलि मान्छे मान्छेकै भिडमा पनि बिरानो, एक्लो र बेचैन भएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ घरपरिवार सँगै भए पनि, इष्टमित्र नजिकै वा वरिपरि रहे पनि हातमा मोबाइल लिएर बसेपछि सबै कुरा टाढा भएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै कर्मचारी, व्यवसायी, मजदुर, गृहणी कसैलाई पनि फुर्सद नभएको र एकअर्काको उपस्थिति, संवेदना र संवाद प्रिय नलागेको कुरा उल्लेख गर्दै साइबर सञ्जालले मान्छेमान्छे बिचको सम्बन्ध नै धरासायी भएको कुरालाई सङ्केतका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । साथै फेसबुक, मेसेन्जर आदि प्रविधिको विकासपछि त झन् पीठ जोडेर बसेको मान्छेहरू पनि एकआपसमा प्रत्यक्ष नबोलीकन छेमकुशल पनि मेसिन्जरबाट नै सोध्नेगरेको सन्दर्भलाई यस कवितांशमा व्यङ्ग्यात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी निर्मित संस्कृतिअन्तर्गत साइबर संस्कृतिलाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै मीनकुमार नवोदितको *समयको बयान*मा रहेको 'भविष्यवाणी' बाट साइबर संस्कृतिको सन्दर्भ प्रयोग भएको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

स्कुल, कलेज र विश्वविद्यालयहरू बन्द हुनेछन्
विद्यार्थीको हातहातमा हुनेछ
मेमोरीकार्ड, गुगलड्राइभ र अत्याधुनिक एप्सहरू
जसबाटै विद्यार्थीले गर्नेछन् विद्यावारिधि
ठाउँठाउँमा खुल्नेछन्
मुटु, कलेजो र फोक्सो उत्पादन गर्ने उद्योगहरू
त्यसपछि सकिनेछ मान्छेबाट
अलि-अलि भएको संवेदना । (२०७८, पृ. ११५-११६)

प्रस्तुत कवितांशमा साइबर संस्कृतिको सन्दर्भलाई विषयवस्तु बनाएर साइबर संस्कृतिले निर्माण गर्न सक्ने भविष्यको परिकल्पना गरिएको छ । साइबर संस्कृतिको विकासले मानिसको भौतिक सुखसुविधा र मनोरञ्जन प्रशस्त दिए पनि यसले मानवीय संवेदनालाई भने क्रमशः ह्रास गर्दैलैजानेछ र कालान्तरमा मानिस केवल रोबर्ट बन्नेछ भन्ने कुराको सङ्केत यस कवितांशमा गरिएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा केही वर्षपछि यहाँ साइबर संस्कृतिको प्रभाव यति हुनेछ कि, स्कुल, कलेज र विश्वविद्यालयहरू क्रमशः बन्द हुनेछन् विद्यार्थीको हातहातमा किताब, कापी र कलमका सट्टामा मेमोरीकार्ड, गुगलड्राइभ र अत्याधुनिक एप्सहरू हुनेछन् र तिनको प्रयोगबाटै विद्यार्थीले औपेचारिक शिक्षा लिनेछन् भन्ने परिकल्पना प्रस्तुत गर्दै साइबर विषयमा नै विद्यावारिधि पनि विभिन्न ठाउँमा खुल्ने

र मुटु, कलेजो र फोक्सो उत्पादन गर्ने उद्योगहरू निर्माण हुन थालेपछि मान्छेबाट अलिअलि भएको संवेदना पनि मर्न थाल्ने परिस्थिति निर्माण हुने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । खास गरी इन्टरनेट प्रविधिसँगै विकसित भएका अत्याधुनिक एप्सहरूका कारण कतिपय पारम्परिक संस्कृतिलाई निरन्तरता दिदैआएका सामग्री र सोचहरूलाई विस्थापित गरेका छन् र यही विषयलाई माथिको कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । विश्वसमाजमा आज प्रविधिको व्यापक प्रयोगका कारण साइबर संस्कृतिले हस्तक्षेपकारी भूमिका खेलेको छ । यसले मानिसको जीवनशैलीलाई मात्र परिवर्तन गरेको छैन उसको सोच र आचारविचारलाई पनि परिवर्तन गरेको छ । बाबुराम श्रेष्ठ यात्रीको *बुढो समय*मा समाविष्ट 'तारमा झुण्डिएका हामी' यस्तै विषयसन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको कवितांश हो :

अक्षरहरू
कम्प्युटर, ल्यापटप, मोबाइलमा इन्स्टल भए
हातलाई के दुःख !
भाषा किन बुझ्नुपऱ्यो !
एप्सले उल्था गरिदिने
बडो स्वादको जिन्दगी ! (२०७९, पृ. ११७)

प्रस्तुत कवितांशमा साइबर संस्कृतिलाई सङ्केतका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ कम्प्युटर, ल्यापटप, मोबाइलजस्ता प्राविधिक वस्तुहरूको प्रसङ्ग निकालेर ती सामग्रीहरूमा इन्स्टल गरिएका विभिन्न किसिमका एप्सहरूले मान्छेको जीवनलाई परिवर्तन गरिदिएको आशय व्यक्त गरिएको छ । कम्प्युटर र मोबाइलमा इन्स्टल गरिएका एप्सहरूले सजिलैसँग मानिसका औपचारिक र आवश्यकीय कामहरू गरिदिने भएपछि मान्छे शारीरिक रूपमा झन्झन् निस्क्रिय बन्दैगएको कुरालाई यस कवितांशमा सङ्केतका रूपमा व्यक्त गरिएको छ । साइबर संस्कृतिको व्यापकताले गर्दा मोबाइल र ल्यापटप मान्छेका लागि सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण र आवश्यकीय सामग्रीका रूपमा प्रयोग हुन थालेको र यसको प्रयोगले मानिस सुविधामुखी र सुविधासम्पन्न पनि बन्दैगएको यथार्थलाई यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । साथै कुनै पनि देशको भाषा नबुझे एप्सले उल्था गरिदिने, विश्वको कुनै पनि देश वा स्थानमा पुग्न नसके एप्सले नै देखाइदिने भएपछि जिन्दगी बडो स्वादको बन्दैगएको सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी मान्छेको दैनिक जीवनको आवश्यकतासँग अन्तर्घुलन भएर व्याप्त भएको साइबर संस्कृतिलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै राजबको 'वेवसाइटबाट टाढा' कवितामा पनि साइबर संस्कृतिको प्रयोग भएको पाइन्छ :

यो मानिस कुनै पनि डटकममा पस्न पाएको छैन
सबै बिन्दुहरू उसलाई निषेध गरिरहेछन्...
त्यसकारण वेवसाइटको जालमा बसेर
उसले आत्महीनताको उपचार गर्न पाएको छैन
यो नितान्त साधरण मानिसलाई साइबरपासले टाढा पारिरहेछ
वास्तवमा उसको काम
उसको घन्टा
उसको अध्यात्म
चालू युगको रनवेको क्रूरताबाट उडिरहेछ । (२०५७, पृ. ९३)

प्रस्तुत कवितांशमा साइबर संस्कृतिको प्रभाव र व्याप्तिलाई देखाउँदै भर्चुअल दुनियाँमा पस्न नसकेको मान्छे अर्थात् साइबर संस्कृतिलाई आत्मसात गर्न नसकेको मान्छे वर्तमान परिवेशमा कसरी किनारामा पर्छ भन्ने सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा कुनै पनि डटकममा पस्न नपाएको एक सामान्य मानिसका लागि भर्चुअल दुनियाँभन्दा टाढा रहेपछि सबैतिरबाट बेखबर हुनुपर्ने र एक्लो बन्नुपर्ने स्थिति आएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । भर्चुअल दुनियाँमा उपस्थिति नजनाउने मान्छेले वेवसाइटको जालमा बसेर आत्महीनताको उपचार गर्न र अन्य गतिविधिहरूको अवलोकन गर्नबाट वञ्चित हुनुपर्नेभएकाले नितान्त साधारण मानिसलाई साइबरपासले टाढा पारिरहेको धारणा यहाँ कविले व्यक्त गरेका छन् । वास्तवमा सामाजिक सञ्जालको पहुँचबाट बाहिर रहेका मानिसहरूको काम, उसले बिताएको समय र उसका अध्यात्मचिन्तनहरू अहिलेको चालु युगको रनवेको क्रूरताबाट उडिरहेको बताइएको यस कवितांशले छोटो समयमा नै साइबर संस्कृतिको नाममा विकसित यो निर्मित संस्कृतिको हस्तक्षेपकारी भूमिकालाई प्रस्तुत गरिएको छ । त्यस्तै साइबर जगत्ले अहिलेका पुस्तालाई कसरी यान्त्रिक र व्यसनी बनाएको हुन्छ भन्ने विषयमा पनि प्रशस्त कविता लेखिएका छन् । गोविन्द नेपालको *यतैकतै*मा समाविष्ट 'फेसबुक फिभर' कविताको एउटा अंशमा पनि यही भाव रहेको छ :

म छोराछोरीलाई हेर्छु, घरी उनीहरूकी आमालाई
र सम्झिरहन्छु- मार्क जुगरबर्गको जादू
छोराछोरी फेसबुकमै पढ्छन्
र फेसबुकमै निदाउँछन्
बिहान उठेर फेसबुकमै नित्यकर्म गर्छन्
श्रीमतीजी फेसबुकमै चिया पकाउँछिन्
खाना फेसबुकमै बनाउँछिन्
म पनि पल्लो कोठामा बसेर
फेसबुके चिया सुर्क्याउँदै सुर्क्याउँदै
फेसबुकमाथि कविता लेखिरहन्छु । (२०७७, पृ. ४०)

माथिको कवितांश साइबर विषयमा केन्द्रित छ र यसले साइबर संस्कृतिको एउटा पक्षलाई देखाएको छ । साइबर संस्कृतिका विविध आयाममध्ये फेसबुकको दुनियाँ पनि एक हो । आज विश्वका अधिकांश मानिस फेसबुक पेजमा जोडिएका छन् र उनीहरूले त्यही आफ्नो परिचय खुलाएर फेसबुक समाज निर्माण गरेका छन् । यही फेसबुक समाजमा जोडिएपछि मान्छेको दिनचर्या फरक भएको छ र मान्छेमान्छे बिचकोसम्बन्ध पनि औपचारिक मात्र बन्दैगएको छ । माथिको कवितांश पनि यही यथार्थलाई देखाउन खोजिएको छ । यस कवितांशमा म पात्रले आफ्नो र आफ्नो परिवारको दिनचर्या देखाउने क्रममा साइबर संस्कृतिको चित्रण गरिएको छ । यहाँ कवि स्वयम्ले घरी छोराछोरीलाई र घरी उनीहरूकी आमालाई हेरेर मार्क जुगरबर्गको जादुप्रति दङ्ग परेको कुरालाई प्रस्तुत गरेका छन् । यहाँ कविले छोराछोरीहरूले फेसबुकमै पढेको र फेसबुकमै निदाएको दृश्यको वर्णन गर्दै उनीहरू बिहान उठेर फेसबुकमै नित्यकर्म गर्छन् भनी व्यङ्ग्यसमेत गरेका छन् । साइबर सञ्जालका व्यापकतालाई देखाउने क्रममा कविले श्रीमतीले पनि फेसबुकमै चिया, खाना बनाएपछि आफूले पनि पल्लो कोठामा बसेर फेसबुके चिया सुर्क्याउँदै फेसबुकमाथि कविता लेखेको सन्दर्भलाई देखाइएको छ । यसरी एउटा

परिवारको दिनचर्या र गतिविधिको वर्णन गरेर साइबर संस्कृतिले पारेको प्रभावलाई व्यङ्ग्यचेतनासहित देखाइएको यस कवितांशमा साइबर संस्कृति नै कविताको मुख्य विषय बनेर आएको छ । फेसबुक परिवारका प्रत्येक सदस्यहरूको आदत वा व्यसन बनेको सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत गरिएकाले यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसले कविताका भावलाई प्रभावकारी बनाएको छ । गीता कार्कीको *सालका ठुटा र एक टुक्रा घाम*मा रहेको 'शब्दहीन उच्चारण' यस्तै साइबर संस्कृतिपरक सन्दर्भ भएको कविताको अंश हो :

हो यो रोबोटमय समय
मान्छेको भावना
विज्ञानका इन्द्रजालहरूमा बाँधिएर
साइबरभित्र छिरिसके
नेटबाट मान्छेका खबर बुझ्ने मुटुहरू
अब कसैको मलामी बन्न सक्दैनन्
शब्दहीन उच्चारणले
न तिमी मेरो घाउ लिन सक्छौ
न म आफ्नै घाउसँग दुख्नसक्छु । (२०६६, पृ. ८२)

माथिको कवितांशमा साइबर संस्कृतिले परम्परागत संस्कृतिमाथि हस्तक्षेप गरेपछि मानवीय सम्बन्ध र संवेदनामा समेत विचलन आउनथालेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ आजको समयलाई रोबोटमय समय भनेर चिनाउँदै आजका मान्छे क्रमशः यान्त्रिक बन्दैगएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ र मान्छेको भावना र संवेदनाहरू विज्ञानका इन्द्रजालहरूमा बाँधिएर साइबरभित्र छिरिसकेको र सारा जानकारी तथा मान्छेका खबर इन्टरनेटबाट नै बुझ्नेभएकाले मान्छेमान्छे बिचकोआत्मीय सम्बन्धसमेत बाँकी नरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । अबका दिनमा मान्छेका मुटुहरू अब कसैको मलामी बन्न नसकेको र मानवीयता नै धरापमा परेको कुरा प्रस्तुत गर्दै यन्त्रको प्रयोग गरेर गरिएको संवाद र शब्दहीन उच्चारणले मान्छेमा संवेदना नै जागृत गनं नसक्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस्तै साइबर संस्कृतिबाट निर्मित यथार्थलाई देखाइएको भूपिन व्याकुलको *हजार वर्षको निद्रा*मा समाविष्ट 'कम्प्युटरमा ईश्वर' कविताको अंश यसप्रकार छ :

कम्प्युटरमा
नभएको स्वर्गबाट
देवीले पठाएका इमेल पढिरहेका छन्
ईश्वरहरू !
इन्टरनेटमा देवीहरूसँग
कामुक लयमा
साइबर सेक्सका कुरा हरू गरिरहेका छन्
ईश्वरहरू ! (२०६६, पृ. ८३)

प्रस्तुत कवितांशमा साइबर संस्कृतिले निर्माण गरेको सामाजिक विकृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ धार्मिक मिथकहरूमा आस्था राख्ने र धार्मिक पात्रहरूको आदर्शलाई जीवनमा उतार्ने संस्कारमा हुर्किएको परम्पराका विपरीत पछिल्लो समयमा आआफ्ना कम्प्युटरका माध्यमबाट कतै पनि नभएको

अर्थात भर्चुअल संसाररूपी स्वर्गबाट देवीहरूले पठाएका इमेलहरू ईश्वरहरूले पढिरहेको दृश्यको वर्णन गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको 'इन्टरनेटमा देवीहरूसँग कामुक लयमा साइबर सेक्सका कुराहरू गरिरहेका छन् ईश्वरहरू !' पदावलीले साइबर संस्कृतिले ल्याएको यौनको छाडा रूपलाई पनि देखाएको छ । यहाँ आजका युवायुवतीहरूलाई ईश्वर र देवी भनेर सम्बोधन गरेर उनीहरूले भर्चुअल स्पेस प्रयोग गरेर यौनजन्य गतिविधिहरूमा बढी सक्रिय हुने कुरा देखाएर साइबर संस्कृतिले ल्याएको विकृतितर्फ सङ्केत गरिएको छ । यसरी साइबर संस्कृतिले वर्तमान समाजलाई सुविधासम्पन्न र सहज मात्र बनाएको छैन यसले समाजमा केही विकृति र विसङ्गतिलाई पनि निम्त्याएको छ भन्ने यथार्थलाई माथिका केही कवितांशले स्पष्ट पारेका छन् ।

३.४.२.२ उपभोक्तावादी संस्कृति

कुनै पनि देश, समाज, समुदाय, जाति तथा कुनै पनि व्यक्ति संस्कृतिविहीन हुँदैन । संस्कृति प्रत्येक व्यक्तिको जीवनमा पहिचान बनेर बसेको हुन्छ र यो समयक्रमसँगै परिवर्तन हुन्छ । पछिल्लो समय व्यापारीकरण र बजारीकरणको बढ्दो प्रभावले उपभोक्तावादी संस्कृतिको निर्माण भएको हो । मान्छेलाई वस्तुकरण गरिनु र उसको स्वत्वको सामूहिक बजारीकरण गरिनु भनेकै उपभोक्तावादी संस्कृति हो । समग्रमा भन्ने हो भने भौतिक परिवेशसँग र वर्तमान देश, काल र समयसँग वर्तमानको मान्छेले अन्तर्क्रिया गर्दा उत्पन्न भाव र जीवनपद्धति नै उपभोक्तावादी संस्कृति हो (सुवेदी, २०७०, पृ. ३९१) । सांस्कृतिक अध्ययनले सांस्कृतिक पक्षको मात्र वर्णन नगरी सांस्कृतिक अभ्यासका माध्यमबाट हस्तक्षेप पनि गर्दछ । यसले नवीन सांस्कृतिक सन्दर्भलाई जन्माउँछ, नयाँ संस्कृतिलाई समावेश गर्छ र दैनिक जीवनका अभ्यासहरूलाई पहिचान गर्दै सामाजिक निर्मिति, पुनरुत्पादन, पारम्परिक संस्कृतिका विरुद्ध सङ्घर्ष तथा अस्तित्वमा रहेका सत्ता-संरचनामा रूपान्तर पनि ल्याउँछ (भट्टराई, २०७७, पृ. ४) र यस्तै निमिंत संस्कृतिअन्तर्गत विकसित भएका अन्य संस्कृतिमध्ये उपभोक्तावादी संस्कृति पनि प्रमुख बनेर आएको छ । समकालीन नेपाली कवितामा विषय बनेर आएका निर्मित संस्कृतिअन्तर्गतको अर्को महत्त्वपूर्ण पक्ष उपभोक्तावादी संस्कृति हो । उपभोक्तावादी संस्कृतिले मान्छेलाई मान्छेका रूपमा नहेरी एउटा उपभोक्ताका रूपमा अर्थात् कुनै माल वा वस्तुका रूपमा मात्र हेर्छ र यस्तो संस्कृतिका कारण मान्छे दिनप्रतिदिन संवेदनाहीन र यान्त्रिक बन्दैगइरहेको सन्दर्भ समकालीन नेपाली कवितामा विषय बनेर आएका देखिन्छन् । यसप्रकारका उपभोक्तावादी संस्कृतिका सन्दर्भहरू प्रयोग गरेर लेखिएका कविताहरूमध्ये केही प्रतिनिधिमूलक कविताका अंशहरूलाई तल साक्ष्यका रूपमा प्रयोग गरी विश्लेषण गरिएको छ । तीमध्ये सुवास खनालको *सपनाको अवयव*मा समावेश भएको 'शहरले ढुङ्गा खान्छ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

सहरले
मालपोत कार्यालय चिन्छ,
नापी कार्यालय चिन्छ बैंक चिन्छ
नक्सा र पुर्जाहरू चिन्छ
चेक र नगदहरू चिन्छ,
तर, जग्गाको उर्वराशक्ति चिन्दैन
जग्गाको उत्पादन चिन्दैन

त्यसपछि के खान्छ सहरले ?
सहरले ढुङ्गा खान्छ । (२०७७, पृ. १७)

प्रस्तुत कवितांशमा पछिल्लो समय विकसित भएको उपभोक्तावादी संस्कृतिको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गर्दै पैसाको कारोबार र नाफाघाटाको कुरा मात्र बुझ्ने कृत्रिम र असंवेदनशील सहरको चित्रण गरिएको छ । उपभोक्तावादी संस्कृति आजको निर्मित संस्कृति हो र यसले कसरी आजका मानिसलाई अप्रत्यक्षरूपमा शोषण गरिरहेको छ भन्ने कुरालाई यस कवितांशमा गम्भीर रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा प्रयोग गरिएका मालपोत कार्यालय, नापी कार्यालय, बैङ्क आदिका साथै नक्सा, पुर्जा, चेक, नगद आदि शब्दलाई मात्र सहरले चिन्नेगरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै जग्गाको उर्वराशक्ति, माटोको महत्त्व र यसको संरचनालाई सहरले चिन्नेनगरेको यथार्थलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । पैसालाई मात्र सर्वोपरि देख्ने र पैसा कमाउनुलाई मात्र मूल उद्देश्य मान्ने आजको उपभोक्तावादी बजारमा मान्छेका संवेदना, जमिनको उर्वराशक्ति, मानवीयता र अपनत्वजस्ता कुराहरू गौण बन्दैगएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको प्रस्तुत कवितांशमा उपभोक्तावादी संस्कृतिले निर्माण गरेको वर्तमानको यथार्थ अभिव्यक्त भएको छ । यस्तै उपभोक्तावादी संस्कृतिले ल्याएका विकृतिहरूलाई विषय बनाएर पनि प्रशस्त कविता लेखिएका छन् । यस्तै मानिसलाई केवल उपभोक्ता बनाइएको विषयसन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको स्नेह सायमीको *पुल र पखाँलहरू*मा समाविष्ट 'चाहना बुझिदिनुहोस्' कविताको एउटा अंश यसप्रकार छ :

एसएमएसको माध्यमबाट लभ गर्नुहोस्
इन्टरनेटमा ब्लू-फिल्म हेर्नुहोस्
नग्न फेसनमा हिँड्नुहोस्
जहाँ मन लाग्छ त्यहीँ किस गर्नुहोस्
तपाईंहरूका लागि छाडा बजार खुल्ला छ
पार्टी गर्नुस्, डिस्को जानुस्
ड्रिङ्क गर्नुस्, ड्रग तान्नुस्
भट्टी, पब र बारहरू खुल्ला छन् । (२०६३, पृ. २१)

प्रस्तुत कवितांशमा विश्वव्यापी रूपमा फैलँदैगएको उपभोक्तावादी संस्कृतिका नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । उपभोक्तावादी संस्कृतिले मान्छेलाई केवल उपभोक्ता मानेर यसले बजारमा बेच्न राखिएका अन्य वस्तुसरह मानिसलाई पनि केवल वस्तु देख्छ र नाफा नोक्सानको कित्तामा उभ्याएर राख्छ । माथि प्रस्तुत गरिएको कवितांशमा पनि मानिस उपभोक्ताका लागि बनेको मेसिनजस्तै देखिएको छ । यस कवितांशमा उपभोक्तावादी संस्कृतिका कारण मानिसमा अपनत्व र आफ्नोपन हराएको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै आजका मान्छेले प्रेम पनि एसएमएसको माध्यमबाट लभ गर्ने, इन्टरनेटमा ब्लु-फिल्म हेर्ने, नग्न फेसनमा हिँड्न मन पराउनेजस्ता क्रियाकलापहरू गर्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । सीमा, अनुशासन र मर्यादाको ख्याल नै नराखी जसलाई जहाँ मन लाग्छ त्यहीँ किस गर्ने छाडा संस्कृतिप्रति चिन्ता व्यक्त गर्दै त्यस्ता मान्छेहरूका लागि छाडा बजार खुल्ला भएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । पार्टी गर्न, डिस्को जान, ड्रिङ्क्स गर्न, ड्रग तान्न, भट्टी, पब र बारहरू खुल्ला भएको र यसलाई पछिल्लो समयका मान्छेहरूले आफ्नो जीवनशैली बनाइरहेको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा उपभोक्तावादी संस्कृतिकै कारण समाजमा यस्तो गतिविधि बद्दैगएको सन्दर्भ प्रस्तुत

गरिएको छ । यस्तै उपभोक्तावादी संस्कृतिको प्रभावलाई विषय बनाएर लेखिएको भूपिनको *सुप्लाको हवाइजहाज*मा समाविष्ट 'विश्वसुन्दरी' कविताको अंश यसप्रकार छ :

मेरी आमा
खेलिनन् कुनै सिनेमामा नायिका भएर
खेलिनन् कुनै विज्ञापनमा मोडेल भएर
मेरी आमाको रौँचिरा पनि
बेच्न सकेन
आइमाईलाई सेक्स टोय सम्झिने
नाफाखोर र कामुक बजारले ।
मेरी आमाले लगाइनन्
बिकनी वा स्विमसुट
र सुन्दरता बेचेर बनिनन् 'सेलिब्रेटी' ।
भइनन् उनी कतै 'टक अफ द टाउन' ।
डाका र हत्याराहरूको चर्चा हुँदा
कुनै मिडियाले लेखेन मेरी आमाको असलपनको कथा । (२०७२, पृ. ४८)

प्रस्तुत कवितांशमा उपभोक्तावादी संस्कृतिले मान्छेलाई मान्छेका रूपमा होइन, मालका रूपमा प्रयोग गरिरहेको यथार्थलाई प्रस्तुत गर्दै कविले आफ्नी आमालाई उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत गर्दै उपभोक्तावादी संस्कृति भित्रनुपहिले आमाहरूका पालामा र अहिलेको समयमा महिलाप्रति समाजले बनाएको धारणाप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरेका छन् । प्रस्तुत कवितांशमा कविले आफ्नी आमाले जिन्दगीभर कुनै सिनेमामा नायिका भएर नखेलेको र कुनै विज्ञापनमा मोडेल भएर पनि नखेलेको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै त्यसैले मान्छेलाई पनि कुनै वस्तुलाई जस्तै मोलमोलाई गरेर बेच्ने यो उपभोक्तावादी बजारले आफ्नी आमाको भने रौँचिरा पनि अर्थात् केही बेच्न नसकेकोप्रति गर्वबोध गरेको भाव प्रस्तुत गरेका छन् । साथै आइमाईलाई सेक्स टोय सम्झिने आजको नाफाखोर र कामुक बजारको पञ्जाबाट आफ्नी आमा बचेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितामा आफ्नी आमाले कुनै पनि बिकनी वा स्विमसुट नलगाएको र सुन्दरता बेचेर 'सेलिब्रेटी' पनि नबनेको कुरा उल्लेख गरेर यहाँ आमा कतै पनि 'टक अफ द टाउन' समेत सामेल नबनाएको र डाका र हत्याराहरूको चर्चा हुँदा कुनै मिडियाले पनि आफ्नी आमाको असलपनको कथा नभनेको कुरा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशले उपभोक्तावादी संस्कृतिले मान्छेभित्रको संवेदना र मानवीयतामा नै ह्रास ल्याएको र मानिसको अझ बढी महिलाहरूलाई वस्तुकरण गरेकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरेको छ । यसरी नै पश्चिमा जगत्बाट भित्रिएका प्रविधिसंस्कृतिमा मान्छे कसरी वस्तु भएको छ भन्ने भाव विमल निभाको *एउटा बाहुला नभएको बुसर्ट*मा रहेको 'टेलिभिजन' कवितामा पनि व्यक्त भएको छ :

टेलिभिजनको दिशातर्फ स्थिर छ
आज सारा संसारको दृष्टि
मेरो देश पनि उतैतिर टोलाइरहेछ एकनासले
खुसी मनाउनुहोस् नेपाली दाजुभाइहरू
स्क्रिनमा मुस्कुराउँदै
१९९३ की विश्वसुन्दरी

कम्मर २२ र छाती ३६ इन्च । (२०६०, पृ. ५७)

प्रस्तुत कवितांशमा पश्चिमा जगत्बाट भित्रिएको प्रविधिसंस्कृतिसँगै विकसित भएको उपभोक्तावादी संस्कृतिको प्रभावलाई चित्रण गरिएको छ र विदेशबाट आएको टेलिभिजनको लहरले नेपाली समाजलाई छोपिसकेपछि टेलिभिजनसँगै आएको नयाँ संस्कृति र सोचले नेपालीहरूलाई कसरी तानेको छ भन्ने कुरा देखाइएको छ । यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको आज सारा संसारको दृष्टि टेलिभिजनको दिशातर्फ स्थिर भएको र मेरो देश पनि आफ्नो मौलिक सभ्यता, संस्कृति र परम्परालाई बिर्सिएर उतैतिरबाट आएको सोच र धारणालाई आत्मसात गर्दै एकनासले टोलाइरहेको दृश्य वर्णन गरिएको छ । साथै यहाँ कविताका माध्यमबाट व्यङ्ग्य गर्दै कविले सारा नेपाली दाजुभाइहरूलाई खुसी मनाउन आह्वान गरेका छन् । उनले यहाँ यसरी नेपाली दाजुभाइलाई व्यङ्ग्य गर्नुको कारण के हो भने अब नेपाली स्क्रिनमा पनि कम्मर २२ र छाती ३६ इन्च भएकी १९९३ की विश्वसुन्दरी मुस्कुराउँदै घरघरमा आइपुग्ने र यति भएपछि नेपालीले आफ्नो विवशता र गरिबीलाई नै बिर्सेर रमाउन सक्छन् भन्ने व्यङ्ग्यात्मक भाव यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यहाँ प्रयोग भएको विश्वसुन्दरी, कम्मरको नाप, छातीको नाप र उसको प्रदर्शनीजस्ता सन्दर्भले महिलालाई वस्तुका रूपमा र अन्य हेर्नेहरूलाई उपभोक्ताका रूपमा उभ्याएको हुँदा यहाँ उपभोक्तावादी संस्कृतिको सन्दर्भलाई कविताको विषय बनाइएको छ । यसप्रकार समकालीन नेपाली कवितामा पनि पछिल्लो समय नेपाली समाज पनि उपभोक्तावादी संस्कृतिको चङ्गुलमा जानी नजानी फस्दैगइरहेको र यसले नेपाली मौलिकता र मानवीय संवेदनामा ह्रास आइरहेको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ ।

३.४.२.३ लाहुरे संस्कृति

जीवनयापनका लागि काम, माम र दामको खोजीमा आफ्नो देश छोडेर छिमेकी देशहरूमा जाने परम्परा नेपालमा पहिलेदेखि नै चलिआएको हो । पछि बेलायती तथा भारतीय सेनाका लागि भर्ती हुन जाने परम्परा बढ्दैगएपछि यसले एउटा संस्कृतिकै रूप लिन पुग्यो । यसरी पहिले भारत तथा बेलायतमा गोर्खा रेजिमेन्टका रूपमा भर्ती भएर जानेहरूलाई लाहुरे भनिन थालियो र यो नेपाली समाजमा एउटा संस्कृतिकै रूपमा विकसित भयो । समयको कालक्रमसँगै यसको रूपमा केही परिवर्तन हुन थाल्यो । खास गरी नेपाली युवाहरू विभिन्न उद्देश्यले आफ्नो देश छोडेर विदेश जाने क्रम चलेपछि लाहुरे संस्कृतिको स्वरूप, मात्रा र प्रकृतिमा समेत पृथक्ता देखिन थाल्यो । आफ्ना मौलिक संस्कृति र सभ्यता बोकेर विश्व नगरमा पुगेका मान्छेहरू कालान्तरमा विश्वकै संस्कृति र सभ्यतामा फ्युजन भएको सांस्कृतिक मान्छे बन्न पुग्छन् । यसरी आफ्नो देश र आफ्नो संस्कृति छोडेर विदेश आएका यस्ता मान्छेहरूमा जाति, धर्म, संस्कृति र सभ्यतासम्बन्धी परिचयका सङ्केतहरू कतिपय अवस्थामा विलयन भइसकेका पनि हुन सक्छन् ।

मानव सभ्यताका र संस्कृतिका पूर्वसङ्केत, सूचना र सङ्केतहरू आजका विश्वको सभ्यता सांस्कृतिक विमिश्रणबाट गुज्रिरहेको छ । लामो समयको यस किसिमको यात्रामा जुटेको मान्छे सांस्कृतिकताबाट विसांस्कृतिकतामा बदलिइसकेको हुन्छ । यस्तो मान्छे पुस्तान्तरित बन्दैजाँदा कहींनेरबाट विसांस्कृतिकताबाट स्वसांस्कृतिकतातर्फ उन्मुख बन्दछ । त्यस स्थितिमा मान्छे

अल्पसङ्ख्यक हुनुको पीडा, परिचय गुम्नुको पीडा, राज्यविहीनताको पीडा, उपेक्षित बन्नुको पीडाबाट विश्वनागर संस्कृतिको भिडमा आफैँ हराउन लागेको स्थितिबोध गर्दछ । यस्तो स्थितिमा संवेदनाका आधारमा मानव आफ्नै अस्तित्व सङ्कटमा परेको बोध गर्न पुग्दछ (सुवेदी, २०७३, पृ. २२२) । यो बोध देश छोडेर विदेशमा काम गर्न आउनेहरूले लामो समय आप्रवासी जीवन बिताउने क्रममा गर्न पुग्दछ । यसभन्दा पनि पहिले नेपालमा लाहुरे संस्कृतिको विकास भएको र यस संस्कृतिको प्रभाव जनजाति समुदायमा बढी देखिएको कुरा समकालीन नेपाली कविताहरूले व्यक्त गरेका छन् । विशेष गरी लाहुरे संस्कृतिसँग जनजाति समुदायहरूको एकखालको सामीप्य निकै अघिदेखि नै भएको देखिन्छ । राणाशासकहरूकै समयमा तत्कालीन शासकहरूले नेपाली जनजाति समुदायका युवाहरूलाई गाउँगाउँबाट खोजेर पहिलो र दोस्रो विश्वयुद्धका लागि विदेशीको हातमा सुम्पिदिएको स्थिति र त्यही समयबाट नै लाहुरे चलन सुरु भएको (लामा, २०७६, पृ. ६४) देखिन्छ । यसरी जनजाति समुदायबाट सेनामा भर्ती भई विदेश जाने क्रमबाट प्रारम्भ भएको निर्मित भएको लाहुरे संस्कृतिको व्याप्ति पछिल्लो समयमा बढी देखिन्छ ।

खासगरी पछिल्लो समय वैदेशिक रोजगारीका नाममा विश्वका विभिन्न देशमा गएर कठोर परिश्रम गरी पैसा कमाएर घरमा पठाउने परम्परा पनि पनि लाहुरे संस्कृतिको शृङ्खलाबद्ध र परिष्कृत रूप भएकाले समकालीन नेपाली कवितामा वैदेशिक रोजगारीका क्रममा विदेशी भूमिमा गएर पैसा कमाउनुलाई लाहुरे संस्कृतिकै रूपमा चित्रण गरिएको छ । यस्तो लाहुरे संस्कृतिको प्रभाव नेपाली समाजमा निकै परेको र यसले नेपाली समाजमा नकारात्मक र सकारात्मक दुवै किसिमको प्रभाव पारेको सन्दर्भ समकालीन नेपाली कविहरूको कवितामा स्पष्टसँग प्रस्तुत भएका छन् । यस्तै लाहुरे संस्कृतिको सन्दर्भलाई विषयवस्तु बनाएर लेखिएका समकालीन नेपाली कविका केही प्रतिनिधिमूलक कविताका अंशहरूलाई साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गर्दै तल क्रमैसँग विश्लेषण गरिन्छ । यस क्रममा *इतर कविता*मा समाविष्ट तारादेवी सुनारको 'आदिवासीको छोरा' कविता उल्लेखनीय छ :

शताब्दीऔँ अघिदेखि
पटपटी फुटेको पाइतालाले
घामसँग सिँगौरी खेली
खकनले कसेर
ढाकरमा रहर बोकी
पसिनाको थोपासँगै
पिपिरीको पातमा
मनको बह सङ्गीत भर्दै
अगाडि बढिरहेको पाइला कसको हो ?
निक् वाक्क गरी
पितृसँग आशीर्वाद लिएर
देउराली, भिमेसिमे भाकेर
धारिलो खुकुरीका साथमा
घरको छानो फेर्ने धोकोले
लाहुर निस्केको ऊ को हो ? (२०७७, पृ. १९)

प्रस्तुत कवितांशमा जनजाति समुदायमा निर्मित संस्कृतिका रूपमा विकसित लाहुरेसंस्कृति र त्यससँग सम्बद्ध पारम्परिक संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । आदिवासी जनजातिहरूका छोराहरूका लागि लाहुर जानुपर्ने नियति वा बाध्यतामाथि प्रश्न गर्दै लेखिएको यस कवितांशमा शताब्दीऔँ अघिदेखि जनजाति आदिवासीहरूले जिउँदै आएको सङ्घर्षशील जीवनलाई उनीहरूको सांस्कृतिक पक्षसँग जोडेर वर्णन गरिएको छ । यस क्रममा पटपटी फुटेको पाइतालाले घामसँग सिँगौरी खेल्दै खकनले कसिएको ढाकरमा रहरहरू बोकेर हिँडिरहेको अनि पसिनाको थोपासँगै पिपिरीको पातमा मनको बह सङ्गीत भर्दै अगाडि बढिरहेको पाइला कसको हो भनेर प्रश्न गरिएको छ र पितृसँग आशीर्वाद लिएर, देउराली, भिमेसिमे भाकेर धारिलो खुकुरीका साथमा घरको छानो फेर्ने धोकोले लाहुर निस्केको नवजवान अरू कोही नभएर आदिवासीको छोरो भएको यथार्थ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी यहाँ आफ्नो देश र संस्कृतिलाई हृदयमा बोकेर दुईछाक जुटाउन र घरको छानो फेर्न सदियौँदेखि लाहुर जान बाध्य पारिएकोमा राज्यप्रति प्रश्न पनि गरिएको छ । यस्तै निमेष निखिलको *शोकगीतको पोस्टमार्टम*मा समाविष्ट 'उस्तै गाउँ' मा लाहुरेसंस्कृतिको चित्रण गरिएको छ :

अपूरा सपनाहरूको बिस्कुन लम्पसारै छ आँगनभरि
फर्केका छैनन् सुखको आशा नासो सुम्पिएर
मुग्लान भासिएका तन्नेरी छोराछोरीहरू
गह्रौँ पाइलाले जिन्दगीको भारी बोक्दै
अझै घाँसदाउरा गर्दैछन् सकिनसकी बाआमाहरू । (२०७१, पृ. ५१)

प्रस्तुत कवितामा युवाविहीन हुँदैगएको गाउँको यथार्थ प्रस्तुत गर्ने क्रममा लाहुरे संस्कृति प्रतिबिम्बित भएको छ । नेपालको सहर र गाउँबाट रोजगारीको खोजीमा युवाहरू मुग्लान पस्ने क्रम रोकिएको छैन र यो अझ अर्के स्वरूपमा मौलाउँदै गएको छ । यसरी काम खोज्न मुग्लान पस्ने लाहुरे संस्कृतिले गाउँघरको पारिवारिक संरचनाका साथै पारम्परिक संस्कृतिमा नै आँच आएको कुरा यहाँ सङ्केत गरिएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा अपूरा सपनाहरूको बिस्कुन आँगनभरि लम्पसारै सुकाएर विदेश लागेका छोराछोरीहरू घर फर्केका छैनन् । सुखको आशारूपी नासो सुम्पिएर मुग्लान भासिएका तन्नेरी छोराछोरीहरूले उतै श्रम र पसिना पोख्न थालेको पनि धेरै भइसकेको छ । मुग्लान पसेका छोराछोरीहरू सुख र खुसीको पोको बोकेर घर फर्केलान् भन्ने आशा बोकेर छोराछोरी फर्कने बाटो हेर्दै गह्रौँ पाइलाले जिन्दगीको भारी बोकिरहेका बाआमाहरू अझै सकिनसकी घाँसदाउरा गरिरहेको यथार्थलाई यस कवितांशमा बिम्बात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ लाहुरे संस्कृतिको मात्र चित्रण नगरी लाहुरे सस्कृतिले नेपाली समाजमा पारेको प्रभावलाई देखाइएको छ । यस्तै लाहुरे संस्कृतिको ऐतिहासिक पृष्ठभूमिसहित त्यसको परम्परालाई चित्रण गरी लेखिएको दयाकृष्ण राईको, *लाहुरेको कथा र जापानको व्यथा*मा रहेको 'बाबालाई श्रद्धाञ्जली' कविताको अंश यसप्रकार छ :

गाउँमा गल्लाले हल्ला चलायो
शनिबारे हाटमा खसी बेच्न लगेको जस्तो
नापतौल गर्दै- 'बाबाको पाइला मेटाउन जाने हो ?'
प्रत्युत्तरमा टाउको झुकाएर 'हो' भन्ने सङ्केत दिएँ
हो म केही महिनापछि बाबाको पाइला मेटाउन

त्यही रेजिमेन्टमा पुगेँ । (२०६१, पृ. ७)

लाहुरेका भोगाइ र अनुभूति व्यक्त गरिएको प्रस्तुत कवितांशमा नेपालमा स्थापित भएको लाहुरे संस्कृतिको सन्दर्भलाई सङ्क्षेपमा प्रस्तुत गर्दै ब्रिटिस सेनामा भर्ती हुन जाने लाहुरेहरू कसरी कुन प्रक्रियाबाट जान्थे भन्ने सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । जब गाउँमा गल्लाले सेनाका लागि भर्ती टोली आएको हल्ला चलाएपछि गाउँभरिका स्वस्थ र जवान युवाहरू लाइन लाग्न जाने र त्यहाँ युवाहरूको मेला लाग्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा युवाहरूको त्यो मेला शनिबारे हाटमा खसी बेच्न लगेको मेलाजस्तो देखिने दृश्यको वर्णन गरिएको छ । बेच्नलागेको खसीको नापतौल गरिएजस्तै युवाहरूको नापतौल गर्दैगर्दा कविलाई देखेपछि त्यहाँको कर्मचारीले 'बाबाको पाइला मेटाउन जाने हो ?' भनेर सोधेको र उसको प्रत्युत्तरमा कविले टाउको झुकाएर 'हो' भन्ने सङ्केत दिएको कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ र त्यसको केही महिनापछि कवि अर्थात् 'म' पात्र पनि बाबाको पाइला पछ्याउँदै त्यही रेजिमेन्टमा पुगेँको कुरा वर्णन गरिएको छ । यहाँ प्रस्तुत गरिएको कविताको अंशबाट लाहुरेसंस्कृतिको परम्परा नेपालमा धेरै पहिलेदेखि नै चलेको र सन्तान दरसन्तानले यस संस्कृतिलाई आजसम्म पनि धानिरहेको सन्दर्भ स्पष्ट हुन्छ । यसरी निर्मित संस्कृतिका रूपमा विद्यमान लाहुरे संस्कृतिको परम्परा, यसले पारेका सकारात्मक र नकारात्मक प्रभाव आदिका बारेमा समकालीन नेपाली कविहरूले प्रशस्त कविता लेखेका छन् । हेमन यात्रीको *पहाड मसितै यात्रा गर्छ*मा समाविष्ट 'स्वयंवरको तस्बिर' यस्तै सन्दर्भ आएको कविता हो :

म पनि जान्छु अब
यो घरजत्रै सपनाको भारी बोकेर मुग्लानतिर
र सजाउँला अर्को साल
हिउँजस्तै रहरलाग्दो घरको छानो,
देउताहरूका लागि आँसु पुछ्ने रुमाल,
र हाम्रो मृत्यु अट्ने
आफ्नै तमसुक भएको
चिहानबारी लिएर फर्कूँला । (२०७२, पृ. ३२)

मुग्लान पसेपछि मात्र केही पैसाको जोहो गर्न सकिने र आर्थिक अवस्थालाई सुधार गर्न सकिने यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांमा लाहुर पस्नैपर्ने बाध्यता बोकेका नेपाली युवाहरूको पीडालाई प्रस्तुत गरिएको छ र स्वदेशमा नै बस्न चाहने 'म' पात्रले आफ्नै देशमा बसेर केही प्रगति गर्न नसकेपछि आफू पनि अब मुग्लान पस्ने घोषणा गरेको कुरा देखाइएको छ । अरू युवाहरूले जस्तै घरजत्रै सपनाको भारी बोकेर मुग्लान जाने र अर्को साल मुग्लानबाट पैसा कमाएर ल्याएर हिउँजस्तै रहरलाग्दो घरको छानो हाल्ने सपना देखेका छन् । साथै यस कवितांशमा उनले देउताहरूका लागि आँसु पुछ्ने रुमाल र आफ्नो मृत्यु अट्ने आफ्नै तमसुक भएको चिहानबारी किन्न सक्ने पैसा लिएर फर्कने सपना देखेका छन् । नेपाली समाजमा जब छोराछोरीहरू युवावस्थामा प्रवेश गरेपछि तिनीहरू विभिन्न उद्देश्यले विदेशिने, राम्रो पैसा कमाउने र त्यस पैसाले घर, परिवार र बालबच्चाको अनुहारमा खुसी भरिदिने सपना देख्नु र त्यसैअनुसार जीवनको लय बदल्नु अहिलेको नेपाली समाजको संस्कृति

बनेको छ र यसैलाई यहाँ लाहुरे संस्कृति भनेर चर्चा गरिएको छ । यसरी नै छवि अनित्यको *हल्ला* कृतिमा रहेको 'बिक्रीमा देश' कवितामा पनि यस्तै सन्दर्भ आएको छ :

कतिन्जेल बेच्नु
रगत पसिना परदेशमा
घोटेर हाडछाला,
आमा !
बरु देश बेच्नु कसो होला ? (२०७१, पृ. ७३)

प्रस्तुत कवितांशमा कविले लाहुरे संस्कृतिमाथि तीव्र असन्तुष्टि पोख्दै राजनीतिक नेताहरूलाई व्यङ्ग्य गर्दै यहाँ देशका युवाहरूजति सबै विदेश गएर अर्थात् मुग्लान पसेर आफ्नो यौवनकालीन समय, श्रम, पसिना र खुबी सबै सकिसकेपछि बुढो, जीर्ण र रोगी शरीर लिएर देश फर्कने संस्कृतिको निर्माण भएको र त्यस सत्यलाई आलोचनात्मक रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । यस कवितांशमा कविले परदेशमा रातदिन हाडछाला घोटेर, रगत र पसिना बेचेर कतिन्जेल बस्नु भन्दै आमालाई सम्झेका छन् र यसरी पुस्तौँपुस्ता विदेशमा लगेर देशवासीको रगत र पसिना बेच्नुभन्दा त बरु देश नै बेचिदिए कसो होला भनेर व्यङ्ग्यात्मक प्रश्न गरेका छन् । यसरी लाहुरे संस्कृतिले क्षणिक रूपमा आम्दानी भएको र परिवारको गर्जो टरेकोजस्तो देखिए पनि यसले न त देशलाई उँभो लाग्न दिन्छ न त सभ्य र सम्पन्न समाजको निर्माण गर्न मद्दत गर्छ भन्ने आशय यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै लाहुरे संस्कृति वा वैदेशिक रोजगारको परम्पराले पारिवारिक खुसीमा ल्याएको विचलनलाई पनि केही कवितामा विषय बनाइएको छ । *क्वारेन्टिनबाट कविता*मा सङ्गृहीत मञ्जु काँचुलीको 'विदेशिएको सन्तान हेर्दै' यस्तै विषयसन्दर्भ आएको अर्को कवितांश हो :

वृक्षले आफ्नो घाँटी तन्काएर
आफ्ना सन्तान हाँगा र पातहरूलाई माथिमाथि हेरिरहेछ
धरतीको गोरेटोले पनि आआफ्ना घाँटी तन्काएरै
विदेसिँदै गएका आफ्ना सन्तानलाई परपरसम्म हेरिरहेछ
सन्तानले निरन्तर बास छाडेर जाने क्रम दिनदिनै बढिरहेछ
फर्केर आएका भए, ढोकाभित्र पसेका भए
आरती साँवली गर्नुहुन्थ्यो, टीका लगाइदिनुहुन्थ्यो
मन पनि खुसी हुन्थ्यो
तर छोरा ! तिमी विदेश जाँदैछौ । (२०७८, पृ. १५३)

प्रस्तुत कवितांशमा रोजगारीको खोजीमा विदेशिने प्रचलन दिनप्रतिदिन बढ्दैगएकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गर्दै युवापुस्ता विदेशिने परम्पराले लाहुरे संस्कृतिलाई नै निरन्तरता दिएको र परिवारले विछोडको पीडा सहनुपरेको यथार्थलाई अभिव्यक्त गरिएको छ । यहाँ वृक्षले आफ्नो घाँटी तन्काएर आफ्ना सन्तान हाँगा र पातहरूलाई माथिमाथि हेरिरहेजस्तै वृद्धावस्थामा घरमा एक्लै छाडिएका बाबुआमाले पनि त्यसैगरी घाँटी तन्काएरै आफ्ना छोराछोरी आउने बाटो हेरिरहेको सन्दर्भ पनि प्रस्तुत गरिएको छ र आफ्ना सन्तानले निरन्तर बास छाडेर जाने क्रम दिनदिनै बढिरहेको देखेपछि गोरेटोले पनि आआफ्ना घाँटी तन्काएरै विदेसिँदै गएका आफ्ना सन्तानलाई परपरसम्म हेरिरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । उनीहरू फर्केर आएका भए र खुसी हुँदै ढोकाभित्र पसेका भए प्रफुल्ल भएर आरती

साँवली गर्नुहुन्थ्यो, टीका लगाइदिनुहुन्थ्यो मन पनि खुसी हुन्थ्यो तर आफ्ना सन्तान विदेश जाँदैगर्दा विछोडको पीडालाई घुटुक्क निल्नबाहेक अरू केही गर्न नसकिने निरीहता यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी वैदेशिक रोजगारका लागि विदेशिने प्रचलन रहेको र त्यो नै लाहुरे संस्कृतिको निरन्तरता भएकाले यस कवितांशमा लाहुरे संस्कृतिको त्यही निरन्तरतालाई देखाइएको छ । यस्तै विषय सन्दर्भलाई केन्द्र बनाएर लेखिएको सुरेन्द्र अस्तफलको *तेलभिसा* कृतिमा रहेको 'तेल भिसा', कविताको अंश यसप्रकार छ :

उभिएको छु बुढीसँगै
त्रिभुवन विमानस्थलको गर्भभित्र
नाचिरहेको छ उसका आँखामा
छोरा हुर्काउँदाको मातृत्व
म सकीनसकी
सुटकेस र झोला घिसारिरहेछु
र हेरिरहेछु
सुत्केरी स्याहारका नाममा
बोइङ चढ्न आतुर
आफूजस्तै बुढाबुढीहरूका चाउरिएका गाला
र कपासझैँ फुलेका कपालको श्वेतबिम्ब । (२०७८, पृ. २२)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली समाजमा व्याप्त निर्मित संस्कृतिअन्तर्गतको लाहुरे संस्कृतिको सन्दर्भलाई विषयवस्तु बनाई प्रस्तुत गरिएको छ । पहिलेदेखि नै चल्दैआएको लाहुरे संस्कृतिको विकसित र नयाँ रूप वैदेशिक रोजगारी नेपाली समाजको आयआर्जनको परम्पराकै रूपमा विकसित भइरहेको छ । यसै विषयसन्दर्भलाई देखाइएको यस कवितांशमा विभिन्न बहानामा विदेश गएका छोराछोरीहरूले कर्मक्षेत्र बनाएर विदेशमा नै बसोबास गर्न थालेपछि उनीहरूको घरजम उतै हुने र सन्तान पनि उतै जन्मन थालेको र यस्तो अवस्थामा बच्चा जन्मिएपछि सुत्केरी स्याहार्नका लागि नेपालबाट बुढा भएका आमाबाबुलाई विदेशमा नै बोलाउने संस्कृतिको निर्माण भएको सन्दर्भलाई विषयवस्तुका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । त्रिभुवन अन्तर्राष्ट्रिय विमानस्थलको आँगनमा उभिएका बूढा आमाबुबाको दृश्य देखाइएको यस कवितांशमा आफूजस्तै सुत्केरी स्याहारका नाममा बोइङ चढ्न आतुर बुढाबुढीहरूको चाउरिएको गाला र कपासजस्तै फुलेका कपाल हेरिरहेको एउटा वृद्ध समाख्यातालेआफ्नो बाध्यताको बयान गरेको कुरा देखाइएको छ । ती वृद्ध बाका माध्यमबाट सुत्केरी स्याहार्न र बच्चालाई तेल लगाइदिनका लागि विदेश जाने भिसालाई तेलभिसा भनी सम्बोधन गरिएको यस कवितांशको सन्दर्भले नेपाली समाजमा पछिल्लो समय विकसित भइरहेको निर्मित संस्कृतिअन्तर्गतको लाहुरे संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरेको छ । यस्तै सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको सोझो गाउँलेको *मरुभूमिमा हिमपात*मा समाविष्ट 'आँसुले भिजेको मरुभूमि' कविताको अंश यसप्रकार छ :

अदक्ष डाक्टरहरूको असफल उपचारद्वारा
भेन्टिलेटरमा पुऱ्याइएको देशलाई
आवश्यक अक्सिजन जुटाउन
पचास डिग्री सेन्टिग्रेडमा म

मरुभूमिमा परेड खेलिरहेछु
हरेक वर्ष वर्खा लागेपछि
सपनाको खेती गर्ने सरकार
रगतसँग साँटेको रेमिटान्समा
च्याल चुहाइरहेछ । (२०७७, पृ. ४०)

माथिको कवितांशमा लाहुरे संस्कृतिको पछिल्लो स्वरूपलाई देखाउँदै यसप्रति सरकारले देखाएको उदासीनताप्रति व्यङ्ग्य गरिएको छ र ज्यानको बाजी थापेर वैदेशिक रोजगारीका लागि विदेश जानु कसैको रहर नभई देशका राजनीतिक नेताहरूको स्वार्थ र अदूरदर्शिताका कारण यस्तो परिस्थितिको सृजना भएकोप्रति चिन्ता व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा व्यक्त भएको 'अदक्ष डाक्टरहरूको असफल उपचारद्वारा भेन्टिलेटरमा पुऱ्याइएको देशलाई' वाक्यांशले अदक्ष डाक्टर भनेर अक्षम नेताहरूलाई भनिएको र देशलाई रोगी मान्छे र नेतालाई असफल डाक्टरका रूपमा चित्रण गरिएको प्रस्तुत साक्ष्यमा बिरामी देशलाई आवश्यक अक्सिजन जुटाउन पचास डिग्री सेन्टिग्रेडमा पनि देशका युवाहरू मरुभूमिमा परेड खेलिरहेको प्रसङ्ग उल्लेख गर्दै हरेक वर्ष वर्खा लागेपछि सपनाको खेती गर्ने सरकारले रगतसँग साँटेको रेमिटान्समा च्याल चुहाइरहेकोप्रति तीव्र आक्रोश व्यक्त गरिएको छ । यसरी नेताहरूको अकर्मण्यताको कारण देशका सबै युवाहरू विदेश पलायन हुने र उनीहरू तिनै युवाले पठाएको रेमिटेन्समा मोजमस्ती गर्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यसमा मानवीय प्रवृत्तिलाई पनि देखाइएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको श्रीराम पाण्डेको *बन्दीगृहमा समय*मा समाविष्ट 'आत्माभिमानको ज्योति' कविताको अंश यसप्रकार छ :

आमा कुर्दाकुर्दै बित्छिन्
बा बाटो हेर्दाहेर्दै बित्छन्
पत्नी सुनौला दिन पर्खदापर्खदै बैंस सक्छिन्
यो आजको यथार्थ यस देशको
जहाँ देश फर्केर रमाउने आशामै
मर्न बाध्य छन् विदेशमै युवाहरू । (२०८०, पृ. ४४)

प्रस्तुत कवितांशमा लाहुरे संस्कृतिले नेपाली समाज र संस्कृतिमा ल्याएको विचलनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पारम्परिक संस्कृतिअनुसार बुढेसकालको सहारा, आफ्नो पारिवारिक विरासतको उत्तराधिकारीकारीका रूपमा छोराछोरीलाई लिइने संस्कृति भत्किसकेको कुरालाई यहाँ अभिव्यक्त गरिएको छ । लाहुरे संस्कृतिसँगै विस्तार भएको यो वैदेशिक रोजगारीका क्रममा विदेश जाने नयाँ संस्कृतिले आज नेपाली समाजमा मात्र होइन परिवारमै पनि विखण्डन ल्याएको छ । परदेश गएका छोराछोरी फर्केलान् र बुढेसकालमा साहारा देलान् भन्ने आशामा बसेका बाबुआमाको पीडा यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ मुग्लान अर्थात् विदेश गएका सन्तानलाई कुर्दाकुर्दै आमा बित्ने, बाटो हेर्दाहेर्दै बा बित्ने र पति फर्कने सुनौला दिन पर्खदापर्खदै पत्नीको बैंस सकिने भन्दै आजको यथार्थलाई स्पष्ट गरिएको यस कवितांशमा एकदिन आफ्नो देश, समाज र परिवारमा फर्केर आउने र रमाउने आशामै विदेशमै युवाहरू मर्न बाध्य छन् भन्ने यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लाहुरे संस्कृति नेपालीहरूको बाध्यता र विवशताबाट निर्माण भएको र प्रत्यक्षत: आर्थिक लाभको दृष्टिले

फाइदा पुऱ्याएकोजस्तो देखिए पनि यसले पारिवारिक वियोग र विखण्डन मात्र नगरी राज्यलाई नै खोक्रो बनाएको हुन्छ भन्ने आशय व्यक्त गर्ने क्रममा यहाँ लाहुरे संस्कृतिको सन्दर्भलाई विषय बनाइएको छ । यस्तै सन्दर्भलाई विषय बनाइएको भूपिन खड्काको *भूपिनका कविता*मा समाविष्ट 'दशैँमा परदेशी सम्झेर' कविताको अंश यसप्रकार छ :

तिमी खाडी उडेपछि
अष्टमीको दिन काटिएको खसीझैँ
छटपटाइरहेछु
सिकुवामा उम्रिन नसकेको जमराझैँ
चाउरिएकी छु
विधवाको निधार पर्खिएको सेतो अक्षताझैँ
बेरङ्ग भएकी छु
मेरो खसम !
यसपाली त सँगसँगै मनाउँला भनेको दशैँ
तिमी उडेपछि
जुठो बारिएको घरझैँ
उदास भएकी छु । (२०८०, पृ. ७९)

प्रस्तुत कवितांशमा पछिल्लो समयको नेपाली समाजका प्रत्येक परिवारको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । श्रीमान् रोजागारीको सिलसिलामा खाडी देश लागेपछि तिनकी श्रीमतीहरूको अवस्था र तिनका भोगाइ तथा अनुभूतिलाई व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा आफ्नो श्रीमान् खाडी उडेपछि आफू अष्टमीको दिन काटिएको खसीझैँ छटपटाइरहेको र सिकुवामा उम्रिन नसकेको जमराझैँ चाउरिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै विधवाको निधार पर्खिएको सेतो अक्षताझैँ आफू बेरङ्ग भएको भाव प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नो खसमको कसम खाँदै यसपालि सँगसँगै मनाउँला भनेको दशैँ पनि श्रीमान् उडेपछि टुट्न पुगेकाले जुठो बारिएको घरझैँ उदास भएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा वैदेशिक रोजगारीले निर्माण गरेको लाहुरे संस्कृतिले परिवारको वास्तविक खुसी र अपनत्वलाई खोसेको यथार्थ व्यक्त गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा पारम्परिक संस्कृति र यसमाथि लाहुरे संस्कृतिको हस्तक्षेपलाई पनि सङ्केतात्मक रूपमा प्रस्तुत गरेर संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । *बेलायती नेपाली डायस्पोरिक कविता*मा समाविष्ट मिजास तेम्बेको 'अर्धता' कवितामा पनि यस्तै सन्दर्भलाई विषय बनाइएको छ :

कर्मभूमिमा सास्ती खेप्ताखेप्ता
आमाको मुख हेर्न जन्मभूमि गएको म
उता पनि सास्ती नै खेपेर यता फर्किएको छु
यता आधाः घरीघरी परिचय खोजिहिँड्ने
उता आधाः घरीघरी परिचयको दाबी गरिहिँड्ने
यताको पनि हो, उताको पनि हो
यताको पनि होइन, उताको पनि होइन
अलिकति यताको, अलिकति उताको
यताको पूरा होइन, उताको पनि पूरा होइन

मात्र आधा आधाको जिन्दगी । (२०७९, पृ. १८८-१८९)

प्रस्तुत कवितांशमा वैदेशिक रोजगारका लागि गएका लाहुरे अर्थात् नेपालीहरूको परिचय नै सङ्कटमा पर्न लागेको अनुभूति व्यक्त गर्दै लाहुरे संस्कृतिले ल्याउने समस्यालाई प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नो देश छोडेर काम र मामको खोजीमा विदेश पसेको एउटा युवा कर्मभूमिमा हजारौँ सास्ती खेप्ताखेप्ता निराश भएर आमाको मुख हेर्न जन्मभूमि फर्किएको अवस्थामा उसले आफ्नो जन्मभूमिमा पनि उस्तै सास्ती खेपेर फेरि विदेश नै फर्किन बाध्य भएको सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी वर्तमान समयमा एउटा नेपाली युवा न जन्मभूमिमा सजिलोसँग बाँच्न सक्छ न त कर्मभूमिमा सहन रूपमा नै बाँच्न सक्छ भन्ने यथार्थलाई विषयसन्दर्भ बनाई प्रस्तुत गरिएकाले यस कवितांशमा लाहुरे संस्कृतिले आजका आम युवामा परेको प्रभावलाई देखाएको छ । यहाँ कहिले आफ्नो जन्मभूमिमा परिचय खोज्नुपर्ने र कहिले आफ्नो कर्मभूमिमा परिचय खोज्नुपर्ने बाध्यता भएकाले यता आधा परिचय अनि उता आधा परिचयको दाबी गर्नुपर्दा एउटा नेपाली युवक न त पूर्णरूपमा नेपाली हुनसक्ने न त पूर्णरूपमा विदेशी नै बन्न सक्ने अन्योलको स्थिति भन्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस्तो अवस्थाको सामना गर्न पुगेका कविले आफूलाई यताको पनि हो, उताको पनि हो र यताको पनि होइन, उताको पनि होइनको स्थितिमा पुगेको कुरा यहाँ व्यक्त गरेका छन् । लाहुरे संस्कृतिलाई मुख्य विषय बनाई यसले पारेको प्रभावलाई व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण बनेर आएको छ र यसले कविताको विचारपक्षलाई गहन बनाएको छ । जगन्नाथ पौडेलको, *बरदैबरदै*मा रहेको 'बुबाको बुढो कौसी' यस्तै विषयसन्दर्भ आएको अर्को कविता हो :

अनि चिहाइरहन्छ ढक्क फूलेको
मेरा बाको छाती
आँगनको डिलमा लम्पसार सुतिरहेको
बडेमाको ढुङ्गा
तर पर्देसिएका छोराछोरीहरू
न दिन सक्छन् बाको दम फुल्दा टेक्ने लौरो
न समाउन सक्छन् काँपेका उनका ती हातहरू
बा,
पुतली आएर डालीमा बस्दा छोरा सम्झिनुहुन्छ
काग आएर पालीमा बस्दा छोरी सम्झिनुहुन्छ
भुइँभरि झरेका पात देख्दा आमा सम्झिनुहुन्छ
भुइँभरि सुन्तला झरेको देख्दा नाति सम्झिनुहुन्छ । (२०८०, पृ. २३-२४)

प्रस्तुत कवितांशमा लाहुरे संस्कृतिले नेपाली समाजमा पारेको प्रभाव र यसको असरलाई विषयसन्दर्भ बनाई आफ्ना सन्तानहरू सबै विभिन्न बाहानामा देश छोडेर विदेश गएपछि गाउँका जीर्ण घरहरूमा आफ्ना जीवनका उत्तरार्धतिरका दिनहरू बिताइरहेका वृद्ध बाआमाका कारुणिक अवस्थालाई प्रस्तुत गरिएको छ । विदेशमा बसेर गाउँका वृद्ध बाआमाको अवस्थालाई सम्झिएर लेखिएको यस कवितांशमा वृद्धावस्थाको अत्यासले ढक्क फुलेको बाको छाती आँगनको डिलमा लम्पसार सुतिरहेको बडेमाको ढुङ्गामा बसेर सम्झिरहन्छ सन्तानलाई र आउने बाटो चिहाइरहन्छ भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै पर्देसिएका छोराछोरीहरूले बाको दम फुल्दा न त टेक्ने लौरो दिन सक्छन् न त काँपेका उनका ती

हातहरू समाउन सक्छन् भनेर नेपाली समाजको कारुणिक अवस्थालाई प्रस्तुत गरेको देखिन्छ । उता गाउँमा बाआमाहरू पुतली आएर डालीमा बस्दा पनि छोरा सम्झिने, काग आएर पालीमा बस्दा पनि छोरी सम्झिने र भुइँभरि झरेका पात देख्दा, भुइँभरि सुन्तला झरेको देख्दा नातिनातिना सम्झिने पीडादायी अवस्था झेल्न विवश भएको र यता विदेशमा छोराछोरीहरू वृद्धावस्थाका बाबाआमाको सांथ हुन नपाउँदाको पीडा सहन बाध्य भएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लाहुरे संस्कृतिले ल्याएको विषम परिस्थितिको चित्रण गरिएको छ । यसरी यस कवितांशमा निर्मित लाहुरे संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । *उत्तर अमेरिकी नेपाली कविता*मा सङ्गृहीत 'भन्दिनू है बा' कवितामा यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ :

मैले आजसम्म हाँसेको मात्र देखाएकी छु बा
दिनरात मैले बाआमा, भाइबहिनी
आफन्त, साथीसङ्गी र मेरो देश सम्झेर रोएको
कहाँ बताएकी छु र बा
सारै दलदल पो रैछ यो अमेरिका
पसेपछि निस्कनै गारो
चक्रव्युहमा फसेजस्तो
...सन्तान परदेशिँदा गर्व नगर्नू बा
भाइबहिनीलाई जन्मभूमिमै पौरख गरेर खाने
हिम्मत दिनू बा
मातृभूमिभन्दा प्यारो केही हुँदैन भनेर
भाइबहिनीलाई भनिदिनू है बा ! (२०७७, पृ. ४१६)

प्रस्तुत कवितांशमा वैदेशिक रोजगारका लागि विदेश गएर पैसा कमाउने छोराछोरीहरूप्रति गर्व गरेर बाबुआमा खुसी हुने संस्कृतिप्रति व्यङ्ग्य गरिएको छ । यहाँ काम र अन्य बहानामा अमेरिका पुगेको युवाको पीडालाई व्यक्त गरिएको छ । विदेशी भूमिमा काम गरेर पैसा कमाउन सजिलो नहुने र कुनै गर्वको अनुभूति पनि नहुनेभएकाले भित्रभित्रै तड्पिएर र रोएर काम गर्नुपरेको कुरा व्यक्त गर्दै वैदेशिक रोजगारी अर्थात लाहुरे संस्कृतिको प्रभावले आजका युवायुवतीमा परेको मानसिक पीडालाई यहाँ व्यक्त गरिएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा कविले आफूले आजसम्म विदेशमा आएर सुख पाएको र हाँसेको मात्र आफ्नो अभिभावकलाई देखाएको तर दिनरात बाआमा, भाइबहिनी आफन्त, साथीसङ्गी र आफ्नो देश सम्झेर रोएको कुराचाहिँ नबताएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले नेपालको संस्कृति बनेको पैसा कमाउन विदेश जाने लाहुरेसंस्कृतिप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । आफ्ना बालाई सम्बोधन गरी लेखिएको यस कवितांशमा अमेरिकालाई दलदलको संज्ञा दिँदै यो दलदलमा पसेपछि निस्कनै गारो चक्रव्यूहमा फसेजस्तो भएकाले आफ्नो देशबाट कोही यहाँ नआऊन् भन्ने कुरा पनि देखाइएको छ र आफ्ना सन्तान परदेसिँदा कुनै पनि बाआमालाई गर्व नगर्न आग्रह समेत गरिएको छ । कामको खोजी गर्दै परदेश जान हतारिएका भाइबहिनीहरूलाई आफ्नो जन्मभूमिमै पौरख गरेर खानका लागि प्रेरित गरिदिनुहोला र उनीहरूमा हिम्मत दिनुहोला भन्दै लाहुरे संस्कृतिमा रमाउन चाहनेहरूलाई आफ्नो मातृभूमिभन्दा प्यारो संसारमा अरू केही हुँदैन भनेर सम्झाइएको यस कवितामा स्वदेशप्रतिको प्रेम र विदेश जाने संस्कृतिप्रति वितृष्णा व्यक्त गरिएकाले यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको

छ । यस्तै छविरमण सिलवालको *मनको शिविरबाट*मा रहेको 'पाताल प्रवेश' कविता संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगका दृष्टिले उल्लेख्य रहेको छ :

लाहुरले लाहुरे बनाएपछि
लाहुरमै रमाएका छन्
नेपालीहरू आज पनि
बहादुरी देखाउँदै छन्
तर, समय बद्लिएको छ
स्वरूप बद्लिएको छ
कम्मरमा खुकुरी देखिँदैन
निरीह पशुहरूझैँ
दलालको चङ्गुलमा फसेर
बेचिइरहेछन्
र बेचिरहेछन् रगत पसिना । (२०६७, पृ. ५८)

प्रस्तुत कवितांशमा लाहुरेको परिवर्तित स्वरूपलाई प्रस्तुत गर्दै लाहुर भन्नाले वैदेशिक रोजगारका लागि नेपालीहरू जाने विभिन्न देशलाई बुझाएको छ र यसरी लाहुरले बोलाएर लाहुरे बनाएपछि नेपाली युवाहरू लाहुरमै रमाएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । राणाकालीन समयदेखि चलेको लाहुर जाने परम्परा आजसम्म पनि उत्तिकै चलिरहेको र यसरी जाने युवाहरूले आफ्नो बहादुरी विभिन्न ठाउँमा देखाउँदै आइरहेको लाहुरे संस्कृतिको विषयलाई यहाँ कविताको विषय बनाइएको छ । यस कवितांशमा लाहुरे संस्कृतिका रूपमा चलेको लाहुर अर्थात् विदेश जाने क्रम नरोकिए पनि समयको परिवर्तनसँगै लाहुर जाने प्रक्रिया र स्वरूप बदलिएको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । पहिलेपहिले शासकहरूको स्वार्थका लागि कम्मरमा खुकुरी भिरेर पल्टनमा भर्ती हुन जाने युवाको लर्को अहिले देखिँदैन भन्दै अहिलेको युवाहरू वैदेशिक रोजगारीको नाममा निरीह पशुहरूझैँ विभिन्न किसिमका दलालको चङ्गुलमा फसेर आफूलाई बेचिइरहेको र आफ्नो रगत र पसिना पनि बेचिरहेको कुरा यस कवितांशमा उल्लेख गरिएको छ । यसरी गोर्खा पल्टनका लाहुरे भएर विदेश जाने नेपालीहरू अहिले विभिन्न किसिमका श्रम गर्न विदेश जानेभएकाले लाहुरे संस्कृति फरक किसिमले चलिरहेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी लाहुरे संस्कृतिलाई नै विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा आएको संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताले कवितालाई गम्भीर बनाएको छ । यस्तै परिवर्तित लाहुरे संस्कृतिलाई विषयसन्दर्भ बनाइएको उषा शेरचनको *सर्वकालीन पीडा र जागृतिको शङ्खघोष*मा रहेको 'गोरखाली भनेर नाम कमाएका छौँ' शीर्षकको कवितांश यसप्रकार छ :

महोदय, यदि तपाईंलाई पत्यार लाग्दैन भने
भारत, सिंगापुर र अरबी देशहरूमा गएर बुझ्नुहोस्
मलाया, ब्रुनाई, हङकङ र यु.के.मा गएर बुझ्नुहोस्
त्यतिले पनि विश्वास लाग्दैन भने
एकपल्ट इतिहासको
पाना पल्टाएर हेर्नुहोस्
हामीले सबै ठाउँमा
वीर गोरखाली भनेर नाम कमाएका छौँ । (२०६२, पृ. ३३)

माथि साक्ष्यका रूपमा प्रयोग गरिएको कवितांशमा आफ्नो देशका होनहार युवाहरूलाई उपयुक्त काम र र अवसर दिन नसक्ने देशका शासकहरूलाई सम्बोधन गरेर वैदेशिक रोजगारी खोज्दै युवाहरू विदेशिने क्रम भनेको पहिलेको लाहुरे संस्कृतिकै निरन्तरता हो भन्ने सन्दर्भ व्यक्त गरिएको छ । यहाँ शासकहरूलाई महोदय र तपाईं भनी सम्बोधन गर्दै यदि देशका शासकहरूलाई आफ्ना युवाहरू विदेशका विभिन्न ठाउँहरूमा सस्तो मूल्यमा नै श्रम गरिरहेका छन् र आफ्नो ज्यानको बाजी थापेर युद्धभूमिमा लडिरहेका छन् भन्ने यथार्थमाथि पत्यार लाग्दैन भने भारत, सिङ्गापुर र अरब देशहरूमा गएर बुझ्नका लागि अनुरोध गरिएको छ । यसैगरी आज हजारौँको सङ्ख्यामा नेपाली युवाहरू मलाया, ब्रुनाई, हङकङ र यु.के.जस्ता देशमा के गरिरहेका छन्, त्यही गएर बुझ्न र त्यतिले पनि विश्वास लाग्दैन भने एकपल्ट इतिहासको पाना पल्टाएर हेर्नका लागि यस कविताका माध्यमबाट शासकहरूलाई अनुरोध गरिएको छ । साथै नेपालीहरूले विश्वमा अरू कुनै पनि परिचयले नभई वीर गोरखालीको परिचयले मात्र चिनिएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएकाले यहाँ लाहुरे संस्कृतिको सन्दर्भ नै कविताको विषय बनेर आएको छ । *समकालीन स्याङ्जाली कविता*मा समाविष्ट शम्भु अर्यालको 'थकित चेहरामा अनुत्तरित प्रश्नहरू' यस्तै लाहुरे संस्कृतिसँग सम्बद्ध संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको कविता हो :

प्रवीण प्राज्ञहरू
वर्षौंदेखि
कठिन मिहिनेतले पाएको प्रमाणपत्र
बञ्जर मरुभूमिमाझ
खजुरको रुखको छहारी जति पनि शीतल नभएपछि
गन्तव्य
प्रवासको जुठो पुरो काममा हुन्छ
कोरियाको लाममा हुन्छ
यी पसिनाको मूल्यको जिम्मेवार को हुन्छ ?
उनीहरूको चरम पीडाको घाउले कसलाई दुख्छ ? (२०७३, पृ. ८९)

प्रस्तुत कवितांशमा लाहुरे संस्कृतिकै निरन्तरताका रूपमा रहेको वैदेशिक रोजगारी र राज्यको लाचारीपनमाथि असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ र जीवनको लामो समयसम्म पढेर आफनो विषयमा प्रवीण भइसकेका प्राज्ञहरू पनि आज बेरोजगार हुनुपरेको र आफ्नो योग्यताअनुसारको काम नपाएकाले विदेशतिर नै लखेटिनुपरेको बाध्यतालाई विषयसन्दर्भ बनाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा नेपाली युवाहरूले वर्षौंदेखि कठिन मिहिनेतले प्राप्त गरेको शैक्षिक योयताका प्रमाणपत्रहरूले युवाहरूको मनलाई बञ्जर मरुभूमिको खजुरको रुखको छाहारीले दिनेजति पनि शीतल दिन नसकेपछि उनीहरू बरु त्यही मरुमूमिमा नै पसिना बगाउन बाध्य हुनुपरेको र पैसाका लागि आफ्नो घरपरिवार, आफ्नो माटो र स्वाभिमान नै छाडेर विदेसिनुपरेको सन्दर्भले यहाँ लाहुरे संस्कृतिको पछिल्लो स्वरूपलाई देखाएको छ । यसरी देशका योग्य युवायुवतीहरूले आफ्नो योग्यताअनुसारको काम नपाएपछि पछिल्लो समय उनीहरूको गन्तव्य भनेको प्रवासको जुठोपुरो काममा हुने या कोरियामा कामका लागि जान तयार भएका युवाहरूको लाममा हुने भन्दै नेपाली युवाहरूले विवश भएर विदेशी भूमिमा बगाएका रगत र

पसिनाको मूल्यको जिम्मेवार को हुन्छ ? र उनीहरूले मानसिक रूपमा भोग्नुपरेको चरम पीडा र समस्याहरूको घाउले कसलाई दुख्छ भन्दै राज्यका जिम्मेवार सत्तासीनहरूलाई प्रश्न गरिएको छ । यसरी लाहुरे संस्कृतिमै बाध्य भएर रमाउनुपरेको र खुम्चनुपरेको आजको जटिल यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । यस्तै अन्तर्विषयकता आएको विजय हितानको *बाग्मती ब्लुज*मा समाविष्ट 'कहिले खुल्ला बन्द मेरो देश' कविताको अंश यसप्रकार छ :

सरकार हाँक्ने नेताका विवेक बन्द भएपछि
जुटमिल र चिनीमल बन्द भएपछि
उसका छोराछोरीका मुखमा माड पस्न पनि बन्द हुँदा
ऊ फेरि हताशफसाद गर्दै
पासपोर्टमा भिसा लाउँदै
खाडी सुदूरपूर्वी र युरोप अमेरिकाका
खुला देशहरूमा भौंतारिन पुग्छ
यसरी देशको श्रम र सिप
छताछुल्ल विदेशतिर पोखिएपछि
काली, गण्डकी र सेतीको पानी विनाप्रयोजन
नेपालको सिमाना नाघेर भारततिर बगेजस्तै
त्यसैले कहिले खुल्ला बन्द यो मेरो स्वदेश ? (२०७३, पृ. ५४)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली युवाहरू देश छोडेर विदेश पसी लाहुरे संस्कृतिलाई निरन्तरता दिनुमा सरकारको अक्षमता हो भन्ने विषय प्रस्तुत गर्दै लाहुरे संस्कृतिप्रति उदासीनता व्यक्त गरिएको छ र सरकार हाँक्ने नेताका विवेक बन्द भएपछि नै त्यस देशका जनताले दुख पाउने कुरा व्यक्त गर्दै लाहुरे संस्कृतिको विकास र विस्तारमा शासकहरूको नालायकीपन नै मुख्य रहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । पहिले सञ्चालनमा आएका जुटमिल र चिनीमिलजस्ता उद्योग कारखाना बन्द भएपछि सर्वसाधरणका छोराछोरीले अभावग्रस्त स्थिति भोग्नुपरेकाले नै नेपालमा लाहुरे संस्कृतिको विकास भएको कुरालाई यस कवितांशमा परोक्ष रूपमा व्यक्त गरिएको छ । लाहुरे संस्कृतिसँगै प्रारम्भ भएको लाहुर जाने वा मुग्लान जाने प्रचलन आज पनि रहेको र रोजगारी अर्थात् कामको खोजीमा युवाहरू हताशफसाद गर्दै, पासपोर्टमा भिसा लाउँदै खाडी मुलुक, सुदूरपूर्वी र युरोप अमेरिकाका खुला देशहरूमा भौंतारिन पुगेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरेर लाहुरे संस्कृतिका कारण देशका युवाहरूको श्रम र सिप विदेशतिर पोखिएपछि नेपालको विकास हुन नसकेको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै काली, गण्डकी र सेती नदीको पानी विनाप्रयोजन नेपालको सिमाना नाघेर भारततिर बगेजस्तै देशको श्रम, सिप र प्रतिभा पनि विदेश पलायन हुन बाध्य भएको कुरालाई यहाँ व्यक्त गरिएको छ । लाहुरे संस्कृतिका कारण देशलाई परोक्षरूपमा नोक्सान भएको विचार व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस्तो अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको शिल्पपक्ष भन्दा भाव पक्ष सबल भएको देखिन्छ । यसरी नै *इतर कविता*मा समाविष्ट सञ्जय काउछाको 'डल्ले मगरको सपना' यस्तै विषयसन्दर्भ आएको कविता हो :

म, राइफलम्यान प्रेमबहादुर मगर
जे एन्ड के राइफलको नाति
लेसनायक रेमबहादुर मगर

बाह्र आसाम राइफलको छोरा
तोरीलाहुरे डिलबहादुर मगर
अर्थात् डल्ले मगर !
...त्यसैले भर्ती हुन पुग्ने पढाइ सकेर
बेलैमा लाहुरे हुनका लागि
एकवर्ष उमेर बढाएर
नागरिकता लिएपछि
म लागेँ,
पुर्ख्यौली पेसाको खेती गर्न । (२०७७, पृ. ३२३)

प्रस्तुत कवितांशमा लाहुरमा भर्ती हुनजाने काम कसरी संस्कृति नै बन्न पुग्यो भन्ने कुरालाई व्यक्त गरिएको छ । म पात्र समाख्याता रहेको यस कवितांशमा डिलबहादुर मगर अर्थात् डल्ले मगरले लाहुरे हुन नसकेर तोरीलाहुरे हुनपुगेको आफ्नो कथा प्रस्तुत गरेको छ । आफू राइफलम्यान प्रेमबहादुर मगर जे एन्ड के राइफलको नाति, लेसनायक रेमबहादुर मगर बाह्र आसाम राइफलको छोरा भएर पनि लाहुरे अर्थात् पल्टनमा भर्ती नमिलेपछि तोरीलाहुरे भई खाडीमुलुक छिर्नुपरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशले लाहुरे संस्कृतिले आज वैदेशिक रोजगारीको नाम पाएको र यो झन् बढ्दैगएको यथार्थ व्यक्त गरेको छ । यहाँ डिलबहादुर मगरले भर्ती हुन पुग्ने पढाइ सकेर बेलैमा लाहुरे हुनका लागि एकवर्ष उमेर बढाएर नागरिकता लिएपछि पुर्ख्यौली पेसाको खेती गर्न तयार भएको प्रसङ्गले मगर समुदायमा लाहुरे संस्कृति कसरी पुस्तापुस्तामा हस्तान्तरण हुँदैगएको छ भन्ने कुरा पनि प्रस्तुत गरिएको छ । लाहुरे संस्कृतिका बारेमा नवीन विभासले लेखेका छन्- पहिलो र दोस्रो विश्वयुद्धमा मगर बस्ती त युवाविहीन भएका हुन् । राणाले त्यसपछि मगरलाई भाडाको सिपाहीका रूपमा विदेशीलाई बेच्ने 'संस्कृति' थाल्छ । राज्यको मूलधारबाट पाखा पार्न लाहुरे संस्कृति । जुन संस्कृति आँधीले अहिलेसम्म पनि मगरबस्ती ढलेकै छ । भारतमा गोर्खा राइफल्स, आसाम राइफल्स मात्र छैनन् दलाई लामाको पनि लाहुरे भर्ती भएका छन् । सिङ्गापुर पुलिस, बेलायतमा लाहुरे छन् भने ब्रुनाइमा अहिले पनि गार्ड छन् । विदेशमा लाहुरिएर रगत र पसिना बगाउने क्रम अहिले पनि जारी छ । अर्थात् राणाले मगरलाई बेच्न सुरु गरेपछि थालिएको लाहुरयात्रा आजको मितिसम्म जारी छ (विभास, २०७६, पृ. २८०) । लाहुरे संस्कृति र यसले निर्माण गरेका पीडायुक्त सत्यलाई पनि केही कवितांशमा विषय बनाइएको छ । यसको एउटा उदाहरणका रूपमा जगन्नाथ पौडेलको *बरदैबरदै*मा रहेको 'खसम उड्ने जहाज' कविता उल्लेखनीय छ :

बस् देउतामाथि फूल चढाऊ भन्दा चढाइदिएँ
सिउँदोमा सिन्दुर थापिदिएँ
निधारमा टीका छापिदिएँ
मुटु, कलेजो, सास, आश सबै उनलाई सुम्पिदिएँ
...सुहागरातको एक गिलास दूध पनि पूरो घुड्काउन नपाई
बिहे गरेको भोलिपल्टै
उनलाई चढ्नु थियो बडेमाको सपना बोक्ने
बडेमाकै जहाज
र पुग्नुथियो पैसा फुलाउने बडेमाको देश । (२०८०, पृ. ५६-५७)

प्रस्तुत कवितांशमा हिन्दु-आर्यहरूको पारम्परिक संस्कृतिसँग अन्तर्मिश्रण भएर लाहुरे संस्कृतिको प्रभावलाई देखाइएको छ । यहाँ एउटी नवविवाहिता युवतीको श्रीमान्सँगको बिछोडको पीडालाई अभिव्यक्त गर्ने क्रममा दुवै संस्कृतिको सन्दर्भ आएको हो । अघिल्लो दिन विवाह गरेर ल्याएको श्रीमान् भोलिपल्ट बिरानो घरमा आफूलाई एक्लै छाडेर मुग्लान गएपछि नवविवाहित युवतीको विरह यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । हाम्रो संस्कार र संस्कृतिअनुसार नै उनको विवाह भएको र उनले देउतामाथि फूल चढाऊ भन्दा चढाइदिएको, सिउँदोमा सिन्दुर थाप भन्दा थापिदिएको र निधारमा टीका छापिदिएको विवाहसंस्कार विधिको उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा एकै रातमा आफूले मुटु, कलेजो, सास, आश सबै उनलाई सुम्पिदिएपछि साथमा उनी नै नभएको वेदनालाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । सुहागरातको एक गिलास दूध पनि पूरो घुड्काउन नपाई बिहे गरेको भोलिपल्टै आफ्नो श्रीमान् बडेमाको सपना बोक्ने बडेमाकै जहाज चढेर पैसा फुलाउने बडेमाको देशमा गएको कुरा देखाएर परिवार, स्वास्नी, छोराछोरी सबैलाई छोडेर विदेशमा पैसा कमाउन जाने युवाहरूको यथार्थ र नेपाली समाजको यथार्थ अभिव्यक्त गर्दै प्रस्तुत कवितांशले नेपाली समाजमा निर्मित संस्कृतिका रूपमा व्याप्त यही लाहुरे संस्कृति र यसको प्रभावलाई विषयसन्दर्भ बनाएर प्रस्तुत गरेको छ । *इतर कविता*मा समाविष्ट तीर्थ श्रेष्ठको 'लाहुरे फूल ! म तिम्रो नाम फेर्न चाहन्छु' यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको अर्को कवितांश हो :

म यतिखेर युद्धमा क्षतविक्षत
मेरा पति सम्झिरहेकी छु
काँचो धागोले बेरिएको चिठी
लास गनाउने पेन्सन
र त्यही पेन्सनको आडमा
बाँचेको जिन्दगी जेनतेन सोचिरहेकी छु
मेरा पतिको जिन्दगीभरको कमाइ
म विधवाको टाउको लुकाउने थलो
र त्यसैको ढोकाअगाडि निर्लज्ज फक्रिरहेको
तिमी लाहुरे फूल ! (२०७७, पृ. २१०)

प्रस्तुत कवितांशमा लाहुरे संस्कृतिले आम मान्छेको जीवनमा पारेको असरलाई देखाइएको छ । नेपाली समाजमा लाहुर गएर पैसा कमाएर ल्याउने लाहुरे संस्कृति अहिले पनि विद्यमान छ र यसको स्वरूप भने केही परिवर्तन भएको छ । घरको मूल मान्छे वा तन्नेरी, जवान र जल्दोबल्दो मान्छे लाहुर हिँडेपछि सारा गृहस्थीको अभिभारा घरकी महिलाले लिनुपर्ने र त्यसमाथि पनि लाहुर गएको लोग्ने उतै मारिएपछि जेनतेन जीवनको गुजार चलाउने महिलाको पीडा र जीवनसङ्घर्षलाई यहाँ देखाइएको छ । यस कवितांशमा लाहुरेकी पत्नी म पात्रलाई समख्याता बनाएर लाहुरेको नामबाट नाम राखिएको लाहुरे फूललाई सम्बोधन गरी लाहुरेनीको पीडा प्रस्तुत गरिएको छ । म पात्रले युद्धमा क्षतविक्षत आफ्नो पति, काँचो धागोले बेरिएर आएको चिठी अनि श्रीमान्को लास गनाउने पेन्सन र त्यही पेन्सनको आडमा जेनतेन बाँचेको जिन्दगीलाई सोचिरहेको सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । पतिको जिन्दगीभरको कमाइबाट बनेको घर अर्थात् आफ्नो टाउको लुकाउने आश्रय थलोमा बसेर लाहुरेनी झोक्राइरहँदा त्यही घरको ढोकाअगाडि निर्लज्ज फक्रिरहेको लाहुरे फूलको निर्लज्ज हाँसोले उनी दुखेको कुरा यस

कवितांशमा अभिव्यक्त भएको छ । लाहुरेको यादमा उदास बनेकी लाहुरेनी लाहुरे फूलजसरी निर्धक्क हाँस्न नसकेको सन्दर्भबाट लाहुरे संस्कृतिले नेपाली आममानिसलाई क्षणिक खुसी दिए पनि सन्तुष्टि र गर्वबोध भने दिन नसकेको यथार्थ यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी जनजाति संस्कृतिको एउटा पक्षका रूपमा रहेको लाहुरे संस्कृतिलाई विषय बनाएर लेखिएकाले प्रस्तुत कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ ।

३.४.२.४ प्रविधि-संस्कृति

विज्ञान तथा प्रविधिको विकाससँगै निर्मित संस्कृतिका रूपमा विकास भएको प्रविधिसम्बद्ध संस्कृतिलाई प्रविधि-संस्कृति भनिन्छ । प्रविधि-संस्कृतिको प्रयोग साहित्यको आख्यान विधामा बढी हुने गरे पनि कवितामा पनि प्रविधि-संस्कृति र यसले पारेको प्रभावलाई विषय बनाएर लेख्नेगरेको पाइन्छ । पाश्चात्य साहित्यमा प्रचलित साइन्स फिक्सनको नेपाली रूपान्तरलाई विज्ञानकथा भनिएजस्तै विज्ञान कविता भनी हालसम्म कुनै नाम दिइएको पाइँदैन । विज्ञान र प्रविधिको व्यापक विकास र विस्तारबाट निर्मित संस्कृतिलाई कविताका माध्यमबाट प्रस्तुत गर्न प्रारम्भ भएपछि नै कवितामा प्रविधि-संस्कृतिको समालोचनात्मक रूपमा प्रयोग हुन थालेको हो ।.विज्ञानका विषयवस्तुमा विज्ञानप्रविधि सम्बद्ध आश्चर्यजनक चेतना, प्रगतिमुखी प्रकृतिप्रतिको अन्वेषणपरक शोधखोज, अज्ञातका बारेमा अनुमानको उद्देश्यमूलक प्रयोजन आदि पर्छन् (चालिसे, २०७१, पृ. घ) । सांस्कृतिक अध्ययन, कलात्मक उपलब्धि, संस्थागत संरचना, विश्वास र यसका प्रणालीगत, भाषागत विश्लेषणका अभ्याससम्म विस्तारित छ भने यो मूलतः संस्थागत, भाषिक, ऐतिहासिक र समाजशास्त्रीय स्वरूपमा अधारित छ । यसले व्यापक विषयको अध्ययन गर्नेहुँदा यसलाई निश्चित अनुशासनमा नबाँधिएको बहुअनुशासनात्मक अध्ययनका रूपमा लिइएको छ (भटराई, २०७८ पृ. ५) । प्रविधि-संस्कृतिको प्रयोग भएको कवितामा विज्ञान र प्रविधिको विकासमा आधारित वैज्ञानिक अन्तर्दृष्टियुक्त चेतना र विज्ञानको खोज तथा विज्ञानको प्रगतिले मानवसमाजमा गरेका प्रगति र परिवर्तनलाई प्रस्तुत गरेको हुन्छ । प्रविधि-संस्कृतिको प्रयोग गरिएका कतिपय कवितामा मान्छेले बनाएका यन्त्रहरूले मान्छेको निर्देशनमा मान्छेकै सुविधाका लागि काम गरेको र जनजीवनलाई सुविधायुक्त बनाएको देखाइएको छ भने कतिपय कवितामा प्रविधिको प्रयोगले मान्छे स्वयम् यन्त्रमा परिवर्तित हुँदैगएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै अन्तर्विषय भएको कविताका रूपमा सुरेन्द्र लिम्बू परदेशीको *हामी आयामका भुइँमान्छेहरू*मा रहेको 'म आफैँलाई खोजिरहेछु' कविताबाट लिइएको अंश यसप्रकार छ :

अल्गोरिदमको गल्लीगल्लीमा
रोपेर मानवीय संवेदना
आफैँबाट हराएको मान्छेलाई खोज्न
आर्टिफिसियल इन्टलिजेन्सलाई
गुहारिरहेको छु ।
म भनेको को हो त ?
जीवन भन्नु के हो त ?
बस् यत्ति कुरा बुझ्न पनि
यो गुगललाई सोधिरहेछु

बिग डेटा प्रोसेसिङको भर्चुअल बजारमा
साँच्चै म त आफैँलाई खोजिरहेछु । (२०७९, पृ. ६७)

प्रस्तुत कवितांशमा आजको मान्छे पूरापूर प्रविधि र यन्त्रमा निर्भर भइसकेको र यन्त्रबिना उसले केही गर्न सक्दैन भन्ने आशय व्यक्त गरिएको छ । यहाँ व्यक्त भएको अल्गोरिदमको गल्लीगल्लीमा मानवीय संवेदना रोपेर आफैँबाट हराएको मान्छेलाई खोज्नका लागि आर्टिफिसियल इन्टलिजेन्सलाई गुहारिरहेको सन्दर्भले मान्छे यतिसम्म यान्त्रिक र प्राविधिक भइसकेको छ कि, उसले आफैँमा हराएको आफूभित्रको म खोज्न पनि ऊ असमर्थ छ र उसले यसका लागि पनि यन्त्रकै साहरा लिनुपर्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । त्यस्तै म भनेको को हो र जीवन भन्नु के हो भन्ने कुरा बुझ्नका लागि पनि आजका मान्छेले आफ्नो दिमागको प्रयोग गर्न सक्दैनन् र मानवीय संवेदनाका विषयमा पनि प्रविधिकै भर परेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा आजका मानिस आफ्ना वैयक्तिक कामदेखि ठुलाठुला सम्मका काम र समस्या सुल्झाउन र बुझ्न पनि गुगललाई सोध्न पुग्छ भन्ने यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी अहिले विश्वलाई एउटै बनाएर जोडिदिने बिग डेटा प्रोसेसिङको भर्चुअल बजारमा कविले साँच्चै म त आफैँलाई खोजिरहेछु भन्ने सन्दर्भ जोडेर दिनप्रति दिन यान्त्रिक र शुष्क हुँदैगएको आजको मान्छेको यथार्थ अभिव्यक्त गरिएकाले यस कवितांशमा प्रविधि-संस्कृति मुख्य विषय बनेर आएको छ र संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै आजको प्रविधिको युगमा मानिस प्रविधिबिना बाँच्न नसक्ने भइसकेको विषयसन्दर्भ *इतर कविता*मा समाविष्ट मधु माधुर्यको 'मान्छेको अवसान' शीर्षकको कवितांश यसप्रकार छ :

नयाँ अप्रेटिङधारी रोबोटहरू
फेसबुक, युट्युब, ट्वीटर, इन्स्टाग्राम, गुगलबिना
बाँच्न सक्दैनन् वा बाँच्न हम्मेहम्मे पर्छ
एउटा रोबोटले छुसुक्क के कोर्छ
आणविक र रासायनिक प्रतिक्रियाको तीव्रतालाई उछिनेर
अरू रोबोटहरूले अन्धाधुन्ध प्रतिक्रिया दिन थाल्छन्
प्रोग्राम नै यस्तो राखिएको छ न्युरल सिस्टममा । (२०७७, पृ. २३७)

प्रस्तुत कवितांशमा प्रविधिले निर्माण गरेको नयाँ समाज र नयाँ संसारको चित्रण गर्दै आजका परिप्रेक्ष्यमा मान्छे नै स्वयम् नै रोबट बनिसकेको, रोबटवाला मान्छेले पारम्परिक संस्कृतिलाई विस्थापन गरेको र आफैँभित्रको मान्छेको पनि अवसान भएको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ नयाँ अप्रेटिङधारी रोबोटहरूलाई फेसबुक, युट्युब, ट्वीटर, इन्स्टाग्राम, गुगलबिना बाँच्न सक्दैनन् वा बाँच्न हम्मेहम्मे पर्छ भन्दै रोबटको संसारको चित्रण गरिएको यहाँ एउटा रोबोटले यो प्राविधिक दुनियाँमा छिरेर छुसुक्क केही कोऱ्यो यदि भने आणविक र रासायनिक प्रतिक्रियाको तीव्रतालाई पनि उछिनेर अरू रोबोटहरूले अन्धाधुन्ध प्रतिक्रिया दिन थाल्छन् र यो स्वाभाविक रूपमा नै हुने र न्युरल सिस्टममा प्रोग्राम नै यस्तो राखिएकाले यस्ता गतिविधि भइरहने कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा यन्त्र बन्दैगएको मान्छेको यान्त्रिक यथार्थलाई प्रस्तुत गरेर अन्तर्विषयकताको सृजना गरिएको छ । पूर्ण इन्फादाको *अभिलेख अवशेषहरू*मा रहेको 'अभिलेख अवशेषहरू' कवितामा पनि यस्तै प्रविधिसंस्कृतिको चित्रण गरिएको छ :

पल्टाइरहेका छन्-इन्टरनेट प्रोफाइलहरू
थिचिरहेका छन्-ईमेल पासवर्डहरू
खोजिरहेका छन्- मान्छे, मान्छेहरू
परम्परा र संस्कृतिको च्याल चुहाएर
अभिलेख अवशेषहरूमा ।
चियाइरहेका छन्-
चेपाङहरू
जिरेलहरू
कुसुण्डाहरू
राउटेहरू
उराठलाग्दो आदर्श टेकेर
मात्र अभिलेख अवशेषहरूमा । (२०६५, पृ. १२)

माथि दिइएको कवितांशमा प्रविधि-संस्कृतिका कारण मान्छे केवल अभिलिखित दस्तावेजहरूमा सीमित हुन पुगेको सन्दर्भलाई अभिव्यक्त गर्दै मानिसले आफ्नो परिचय तथा पहिचान खोज्न र आफूलाई चिन्न पनि कम्प्युटरका फाइल खोलिरहेको र पानापाना पल्टाइरहेका दृश्य वर्णन गरी प्रविधि-संस्कृतिको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । साथै मान्छे अब फगत कम्प्युटरमा एउटा डाटा वा दस्तावेजका रूपमा मात्र सीमित भएका कुरा देखाउँदै इन्टरनेट प्रोफाइलहरू थिचिरहेका, ईमेल पासवर्डहरू खोजिरहेका आजका मान्छेहरू परम्परा र संस्कृतिको च्याल चुहाएर अभिलेख अवशेषहरूमा आफूलाई खोजिरहेका सन्दर्भले यहाँ प्रविधि संस्कृतिको प्रवाव र असरलाई देखाएको छ । अब मान्छेको अस्तित्व यन्त्रमा कैद भएको र लोप हुँदैगएका जाति चेपाङहरू, जिरेलहरू, कुसुण्डाहरू, राउटेहरू उराठलाग्दो आदर्श टेकेर मात्र अभिलेख अवशेषहरूमा मात्र सीमित भएको र बिस्तारै अन्य जातिका मान्छेहरूको स्थिति पनि यही भएको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ र यसबाट संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता सृजना भएको छ ।

३.४.३ भौगोलिक संस्कृति

समकालीन नेपाली कवितामा प्रयोग हुने विभिन्न संस्कृतिमध्ये भौगोलिक संस्कृति पनि एक हो । नेपाल भौगोलिक बनोटका दृष्टिले विवधतायुक्त देश हो र खासगरी हिमाल, पहाड, तराई गरी तीन प्रकारका भौगोलिक विशेषता भएको यहाँ प्रत्येक भूगोलका आफ्नै भाषा र संस्कृति रहेका छन् । भौगोलिक संस्कृति भन्नाले संस्कृतिको भौगोलिक दृष्टिकोण भन्ने बुझिन्छ । सांस्कृतिक भूगोलअन्तर्गत विभिन्न विद्वान्हरूले यसबारे अध्ययन गरेका छन् । यी मध्ये कार्ल साउरको दृष्टिकोण महत्त्वपूर्ण छ । उनका अनुसार भौगोलिक संस्कृति मानिस प्राकृतिक वातावरण र सांस्कृतिक गतिविधिको परिणामबाट निर्मित हुन्छ (साउर, सन् १९२५, पृ. १९-२०) । यसबाट संस्कृति निर्माणमा भूगोलको पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ भन्ने देखिन्छ । यसरी विभिन्न भूगोलमा बस्ने जाति वा समुदायको आफ्नै मौलिक तथा पारम्परिक संस्कृति हुन्छ र त्यही संस्कृति नै ती जाति वा समुदायको पहिचान बनेको हुन्छ । सिद्धान्ततः भौगोलिक संस्कृति भूमण्डलीय संस्कृति वा विश्वव्यापीकरणको व्यतिरेकी अवधारणा हो । वर्तमानमा सूचनाप्रविधिले संसार साँघुरिएको तथा विश्वग्रामको अवधारणा विकसित भइरहेको अवस्थामा भौगोलिक संस्कृति अझ बढी महत्त्वका साथ साहित्यमा प्रयोग भएको पाइन्छ । कुनै भूगोल,

स्थान वा परिवेशको विशेषता, अस्तित्व वा त्यहाँका पीडा र समस्याहरूलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएका साहित्यमा क्षेत्रीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको हुन्छ । साहित्यमा भौगोलिक परिवेश र यस परिवेशका मौलिक संस्कृतिहरूको सौन्दर्यलाई विषय बनाइएको हुन्छ भने साथै केही सृजनामा राज्य वा केन्द्रको उपेक्षामा परेका दुर्गम र निकट बस्ती वा स्थानका जीवनशैली, त्यहाँका मानिसका भूगोलअनुसारका चालचलनलाई पनि विषयसन्दर्भ बनाएर लेखिएको पाइन्छ ।

स्थानीय क्षेत्रका मानिसका दुःख, पीडा, सङ्घर्ष, समस्यामात्र नभई त्यहाँका सामाजिक, सांस्कृतिक, परम्परा, रीतिरिवाज, जीवनशैली, प्राकृतिक सम्पदा, भाषा आदिलाई प्रयोग गरेर स्थानीयता झल्कने अभिव्यक्ति प्रकट गरिनुले भौगोलिक संस्कृतिलाई उजागर गरेको हुन्छ । यसरी स्थानविशेषका ऐतिहासिक घटना, किंवदन्ती, मिथक, संस्कृति आदिका साथै माटो र सङ्घर्षका विषयहरूलाई समेत समेटेर लेखिएको साहित्यमा नै भौगोलिक संस्कृति विषय बनेर आएको हुन्छ (अधिकारी, २०७८, पृ. १४) । समकालीन नेपाली कवितामा भौगोलिक संस्कृति अन्तर्गत नेपालका हिमाली, पहाडी र तराई संस्कृतिका साथै केही निश्चित स्थानको निश्चित विशेषता झल्काउने स्थानीय संस्कृति विषयका रूपमा आएकाले तिनलाई भिन्नभिन्न शीर्षकमा राखी कविताको विश्लेषण गरिएको छ ।

३.४.३.१ हिमाली संस्कृति

भौगोलिक बनोटअनुसार नेपालको हिमाली क्षेत्रमा स्थापित र प्रचलित संस्कृतिलाई हिमाली संस्कृतिका रूपमा चिनिन्छ । नेपालको भौगोलिक अवस्थितिलाई हेर्ने हो भने सबैभन्दा उचाइमा रहेको र विकासका दृष्टिले पछाडि परेको भूगोल हिमाली क्षेत्र हो । यहाँ निश्चित जाति वा समुदायले बसोबास गर्छन् र उनीहरूको धर्म, संस्कार, जीवनशैली अन्य समुदायको भन्दा पृथक हुन्छ । यसरी खानपान, रीतिरिवाज, धर्म, भाषा, जीवनशैली, चाडपर्व, सामाजिक मूल्यमान्यता, मानवीय संवेदनासमेत यहाँको मौलिक र विशिष्ट हुनेभएकाले यहाँको संस्कृतिलाई हिमाली संस्कृति भनिन्छ । यसप्रकारको संस्कृतिको चित्रण गरी लेखिएका कविताले क्षेत्रीय यथार्थलाई मात्र प्रकट नगरी भौतिक शरीर, स्थानीयता, समाजभौतिक उपस्थिति आदिले आजको चलायमान र परिवर्तनशील परिस्थितिलाई पनि प्रस्तुत गरेको हुन्छ (पौड्याल, २०७९, पृ. १७९) । हिमाली संस्कृतिको प्रयोग भएका वा हिमाली संस्कृतिलाई विभिन्न सन्दर्भमा प्रयोग गरेर कविताहरू लेखिए पनि समकालीन नेपाली कवितामा यससम्बन्धी कविता भने प्रशस्त लेखिएका छैनन् । यसरी लेखिएका कवितामा विशेष गरी हिमाली समाजका सामाजिक मान्यता, तिनीहरूको जीवनशैली, उनीहरूको अवस्था र उनीहरूको जीवनसङ्घर्षको चित्रण गर्ने क्रममा आएका देखिन्छन् । यस्ता सन्दर्भहरूको प्रयोग भएका केही कविताका साक्ष्यहरूलाई प्रस्तुत गरेर तल क्रमैसँग विश्लेषण गरिन्छ । यस्ता कवितामध्ये दामोदर पुडासैनीको *पहाड र प्रेम*मा रहेको 'पहाड र प्रेम-५२' कविता उल्लेखनीय छ :

एकाबिहानै
पिठ्युँमा पाँचौँ पति बोकेर जेठो लोग्नेको पुत्र डोऱ्याउँदै
उकाली चढिरहेकी भेटियौ तिमी
बाँदर लड्ने उकालोमा

सुइय सुस्केरा हाल्दै बोल्यौ-
माहिलो लोग्नेले ल्याइदिएको
मुगा, सुनफूल र नीलोतुथो बेचेर
जहान सबैले खोले खायौँ पोहोर नै । (२०७१, पृ. ११४)

प्रस्तुत कवितांशमा हिमाली क्षेत्रको मौलिक संस्कृतिलाई विषयवस्तु बनाइएको छ र हिमाली जनजीवनको यथार्थ तथा उनीहरूको जीवनसङ्घर्षलाई चित्रण गर्ने क्रममा हिमाली संस्कृतिको सन्दर्भ आएको हो । हिमाली भेगमा बहुपति प्रथा यदाकदा अहिले पनि विद्यमान रहेको र त्यस्तो प्रथामा जेठो दाजुले जुन स्त्रीसँग विवाह गर्छ । उसका भाइहरूले पनि त्यही विवाह गरेर ल्याइएकी बेहुलीलाई नै पत्नी मान्नुपर्ने र सबै दाजुभाइले त्यही एउटी श्रीमतीलाई नै साझा श्रीमती मान्नुपर्ने परम्परालाई यस कवितांशमा सङ्क्षिप्त रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ कविले एकबिहान हिमाली गाउँ डुल्ने क्रममा पिठ्युँमा पाँचौँ पति बोकेर जेठो लोग्नेको पुत्र डोऱ्याउँदै उकाली चढिरहेकी उनीलाई भेटेको प्रसङ्ग जोड्दै उनीसँग कुरा गरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेका छन् । बाँदर लड्ने उकालोमा सुइय सुस्केरा हाल्दै उनी अर्थात् पिठ्युँमा देवर अर्थात् पाचौँ पतिलाई बोकेकी र जेठो लोग्नेतर्फबाट जन्मेको छोरोलाई डोऱ्याएर हिँडिरहेकी महिलाले माहिलो लोग्नेले ल्याइदिएको मुगा, सुनफूल र नीलोतुथो बेचेर जहान सबैले खोले खाएको सन्दर्भले हिमाली संस्कृतिको एउटा पक्षको चित्रण गरेको छ । यहाँ हिमाली संस्कृतिको बहुपति प्रथाको परम्परा, त्यस संस्कृतिमा पुरुषभन्दा महिला नै बढी शक्तिशाली हुने र त्यहाँका मानिसको दैनिक गुजारा त्यस्तै जडीबुटी तथा प्राकृतिक सामग्रीहरू बेचेर नै चल्नेजस्ता जीवनशैली र परम्परालाई देखाइएको हुँदा यस कवितांशमा हिमाली संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता प्रभावीरूपमा आएको छ । यस्तै हिमाली संस्कृतिलाई अन्तर्विषय बनाई लेखिएको श्यामलको *लयब्रह्म* कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट 'रातको हुम्ला' शीर्षकको कविताको एउटा अंश यसप्रकार छ :

उसले घाँटीमा झुन्ड्याएको कम्पनी माला
हुम्ला आफूले पिएर विषको घैँटो
वा पिउन नपाएर त्यही विष पनि
बख्खुबाट निकालेर दरबार पठाउँछ मृतसञ्जीवनी
हुम्लाको हरेक रात
अन्तिम सासको निष्कासन पर्खिरहेको
अभियुक्त सुकरात । (२०६०, पृ. ३६)

उद्धृत कवितांशमा नेपालको सुदूरपश्चिम हुम्लाको हिमाली जीवनशैली त्यहाँका नेपालीहरूको संस्कृतिलाई सङ्केतात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा आएका घाँटीमा झुन्ड्याएको कम्पनी माला र बख्खुजस्ता भेषभूषाको सन्दर्भले त्यहाँको शेर्पाजातिको जीवनशैलीलाई अभिव्यक्त गर्छन् भने त्यहाँको हावापानी राम्रो भए पनि जीवन कष्टकर रहेको कुरा अभिव्यक्त गरिएको छ । आफ्नो भूगोलका स्थानीय जडिबुटी बाहिर पठाएर अभावको जिन्दगी बाँच्नु हिमाली भेगका मानिसहरूको विवशता भएको कुरा यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । आफूले विष पिएर काठमाडौँलाई मृतसञ्जीवनी पठाउँदा पनि काठमाडौँका दृष्टिमा हुम्ला उपेक्षित र तिरस्कृत रहेकाले हुम्लीहरूलाई विष पिउन बाध्य सुकरातसँग तुलना गरिएको छ । यसबाट एकातिर हुम्लाको गरिबी, अभाव र दयनीय

अवस्थालाई देखाइएको छ भने अर्कातिर बख्खु र चौंरीका भरमा पूरै जिन्दगी विताउनसक्ने हिमाली संस्कृतिलाई देखाइएको छ । यसरी राज्यबाट र मूलधारबाट निकै पर रहेका हिमाली मानिसहरू खास गरी शेर्पाहरूको आफ्नो पृथक् परम्परा र संस्कृति रहेको कुरालाई पनि यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यसै क्रममा प्रह्लाद पोखरेलको *कुहिराको कम्बल* कवितासङ्ग्रहमा प्रकाशित 'सगरमाथाकी छोरी' शीर्षकको कवितामा हिमाली संस्कृतिलाई विषय बनाइएका छ । यस कविताको एउटा अंश यसप्रकार छ :

शेर्पाहरूको अदम्य साहसमा
अगाडि बढेको छ आरोहणको अभियान
शेर्पिनीहरूको उदाहरणीय उत्साहमा
झुल्किँदै गरेको छ पर्यटनको बिहान
तिमीले वीर तेञ्जिङका अभूतपूर्व पाइलामा
वीराङ्गना भएर दृढ पाइला मिलायौ
सुङ्दरे, सोनाम, पर्तेम्बा र आङ्रिताकी सहयात्री बनेर
आरोहण अभियानको गौरवगाथामा
सुनौला पाना बढायौ । (२०६२, पृ. ३१)

प्रस्तुत कवितांशमा हिमाली भूभागमा बस्ने शेर्पा जाति र हिमाल चढ्ने उनीहरूको जातिगत परम्परालाई देखाइएको छ । सगरमाथाका साथै देशका अग्लाअग्ला हिमाल चढ्ने शेर्पाहरूको संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा सगरमाथामा पाइला राख्ने पहिलो महिला आरोही पासाङ ल्हामु शेर्पालाई सम्बोधन गरिएको छ । पासाङ ल्हामु शेर्पाप्रति सम्मानभाव प्रकट गरेर लेखिएको भए पनि यस कवितांशमा हिमाल चढेर विश्वमै कीर्तिमान राख्न सफल भएका शेर्पा जातिको आँट, साहस र उनीहरूको हिमालप्रतिको आस्थाभाव प्रकट गरिएको छ । शेर्पा जातिले पाएको साहस उनीहरूको भूगोल र हावापानी दिएको वरदान भएको र हिमाली भेगमा बस्ने मानिसहरूको संस्कृति पनि अन्य संस्कतिभन्दा फरक रहेको भाव यहाँ व्यक्त गरिएको छ । शेर्पाहरूको अदम्य साहसकै कारण हिमाल आरोहण अभियान सफल भएको र यस परम्पराले एउटा संस्कृतिकै स्वरुप ग्रहण गरेको भाव पनि यस कवितांशमा व्यक्त भएको छ । पासाङ ल्हामु शेर्पाले पनि वीर तेञ्जिङका अभूतपूर्व पाइलामा वीराङ्गना भएर आफ्नो दृढ पाइला मिलाएको र सुङ्दरे, सोनाम, पर्तेम्बा र आङ्रिताकी सहयात्री बनेर आरोहण गर्दै अभियानको गौरवगाथामा सुनौला पाना बढाएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर हिमाली संस्कृतिका रुपमा विकास हुँदै गरेको आरोहण अभियानलाई प्रस्तुत गरिएकाले यस कवितांशमा हिमाली संस्कृति कविताको विषय बनेर आएको देखिन्छ र यस कवितालाई प्रभावी बनाएको छ ।

३.४.३.२ पहाडी ग्रामीण संस्कृति

नेपालको पहाडिया ग्राम्य क्षेत्रमा स्थापित र प्रचलित संस्कृतिलाई पहाडी ग्रामीण संस्कृति मानिन्छ । नेपालका तिनओटा भौगोलिक बनोटमध्ये सबैभन्दा धेरै भूभाग ओगटेको र बढी ग्रामीण क्षेत्र भएको स्थान नै पहाडी क्षेत्र हो । भूगोलको विकटताका कारणले पहाडी ग्रामीण समुदायमा केही साझा मौलिक संस्कृतिहरू ग्रामीण सस्कृतिका रूपमा विकसित हुँदै आएका देखिन्छन् । पहाडी क्षेत्रका मानिसले लगाउने भेषभूषा, प्रयोग गर्ने भाँडावर्तन, त्यहाँका मानिसको जीवनशैली, आस्था, विश्वास,

भाषा, पेसा र उनीहरूका सामाजिक सम्बन्धहरूमा नै पहाडी ग्रामीण संस्कृतिको चित्र देख्न पाइन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा पहाडी ग्रामीण संस्कृतिलाई विभिन्न कोणबाट विषय बनाई प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ । कतिपय कविता यस संस्कृतिमाथि गर्व गरेर लेखिएको पाइन्छन् भने कतिपय कवितामा पहाडी ग्रामीण संस्कृतिको मौलिकता क्रमशः हराउँदै गएकोप्रति चिन्ता प्रकट गर्दै यसैलाई विषय बनाएर लेखिएको पाइन्छ । यसरी समकालीन संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएका केही कवितामा पहाडी ग्रामीण संस्कृति पनि विषय बनेर आएका देखिन्छन् । ती कविताहरूमध्ये केही प्रतिनिधिमूलक कवितालाई यहाँ विश्लेषण तथा मूल्याङ्कन गरिएको छ । यस क्रममा लालगोपाल सुवेदीको *पानी, योगमाया र इन्द्रेणी*मा समाविष्ट 'साँझ बत्ती' कविता उल्लेखनीय छ ।

किन लाग्छ ढिकी-जाँताहरू निदाएझैँ
किन लाग्छ गाग्री, ताउला र भाँडावर्तनहरू रिसाएझैँ
किन लाग्छ सन्दुक र भकारीहरूमा
सह नै हराएझैँ
बसाइँ सरेछ यो घरको सारा उज्यालो पनि
तिनै विधवा बालिकासँगै
अचेल भइरहेछ
यो घरको सारा उज्यालो सोहोरिएर गएझैँ । (२०७१, पृ. ७०)

प्रस्तुत कवितांशमा पहाडी क्षेत्रको ग्रामीण संस्कृतिको चित्र उतारिएको छ । यहाँ प्रस्तुत गरिएका बिम्ब र प्रतीकहरूले पनि ग्रामीण संस्कृतिलाई नै अभिव्यक्त गरेका छन् । धेरै पछि गाउँ पुग्दा कविलाई गाउँका ढिकी-जाँताहरू निदाएझैँ, गाग्री, ताउला र भाँडावर्तनहरू रिसाएझैँ लागेको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै पहिलेजस्तो गाउँमा रौनक नभएको र गाउँ आवाद नभएको कुरा व्यक्त गरेर वर्षदिन भरि खान पुग्नेगरी भरेर राखिएका सन्दुक र भकारीहरू रित्तो भएको देख्दा कविलाई गाउँमा सह नै हराएझैँ लागेको र गाउँका हरेक घरहरूबाट खुसी र उत्साह नै बसाइं सरेर गएको अनुभूति व्यक्त गरिएको प्रस्तुत गरिएको छ । यस कविताशमा तिनै विधवा बालिकासँगै अचेल गाउँघरको सारा उज्यालो पनि र यो घरको सारा उज्यालो पनि सोहोरिएर गएझैँ लागेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । पछिल्लो समय सहरकै सिको गरेर गाउँले आफ्नो मौलिक सभ्यता र संस्कृतिलाई बिर्सदै गएकाले गाउँमा आजभोलि गाउँ नै नरहेको र पहिलेजस्तो जीवन्त आत्मीयता पनि नरहेको यथार्थ प्रस्तुत गर्ने क्रममा यहाँ पहाडी ग्रामीण संस्कृतिलाई विषयका रूपमा ग्रहण गरिएको छ । वैदेशिक रोजगारका कारण र मान्छेहरू सहरकेन्द्रित भएका कारण गाउँहरू रित्तो हुँदै गएको र ग्रामीण संस्कृति पनि क्रमशः हराउँदै जान थालेको विषयसन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको महेश कार्की क्षितिजको *एक्लो महारथी*मा रहेको 'चित्रको परिकल्पना' शीर्षकको कवितांश यसप्रकार छ :

सुनसान छ गाउँ
सहरमा थपिएका छन्
बधशाला र शरीर राजनीतिका कार्यालयहरू ।
टुक्रे सम्बन्ध, टुक्रे संस्कृति
सतही विचार बोकेका मानिसहरू
अराजक थिएटरमा गर्दैछन्

तात्कालिक अभिनय । (२०७७, पृ. ३८)

प्रस्तुत कवितांशमा पछिल्लो समय क्रमशः गाउँको मौलिक संस्कृति हराउँदैगएको र मान्छेहरू सबै सहरकेन्द्रित भएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । एकातिर गाउँ रित्तिएर सुनसान बन्दै जानु र गाउँका बस्तीहरू खण्डहरमा परिणत हुनु अनि अर्कोतिर सहरमा घरैपिच्छे बधशाला र शरीर राजनीतिका कार्यालयहरू थपिनुजस्तो विडम्बनालाई देखाइएको यस कवितांशमा पहिलेपहिले गाउँघरतिरको जस्तो मान्छेमान्छेका बीचमा हुने आत्मीय सम्बन्ध पनि अहिले ग्रामीण क्षेत्रमा बाँकी नरहेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । पछिल्लो समय गाउँमा पनि सहरी जीवनशैलीले प्रवेश पाएको र गाउँले संस्कृति विस्थापित भएको देखाउँदै यहाँ स्वार्थवश जोडिएका संवेदनाहीन टुक्रे सम्बन्ध, टुक्रे संस्कृति र सतही विचार बोकेका मानिसहरूको नै वर्चस्व रहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा आजका मानिसले बोकेर जिन्दगी बाँचेको र अराजक थिएटरमा तात्कालिक अभिनय प्रस्तुत गरिरहेको आशय व्यक्त गरिएको छ र यसबाट प्रस्तुत कवितांशमा पहाडिया ग्राम्य संस्कृति विषय बनेर आएको देखिन्छ । *तन्नेरी*मा समाविष्ट शिव अधिकारीको 'आँख्लेभीर' यस्तै सन्दर्भ आएको कविता हो :

मनै त हो
खेत खलाहरूमा
धान चुटेको, धान बत्ताएको
पराल बटुलेर घरजत्रै कुनिउ लगाएको
तोरी, तील, फापर दाएको
मास, मस्याङ, बदाम काँचै खाएको
खल्पीअचार, खुर्सानी
गुन्द्रुक सिन्की
सिलाम सुकाएको
बगरको बालुवा ओढेर
भरदिन धमिलो
ठाडो खोलामा पौडी खेलेको
र पुच्छर निमोठेर गोरुको
उखु पेलेको सम्झँदा भने
त्यसैत्यसै
मन फुरुङ्ग र दङ्ग हुन्छ । (२०५६, पृ. ९०)

प्रस्तुत कवितांशमा कविले पहाडी गाउँमा बिताएको आफ्नो बाल्यकालका दिनहरू सम्झने क्रममा पहाडी क्षेत्रको ग्रामीण जनजीवन र ग्रामीण संस्कृतिको चित्र उतारेका छन् । यस कवितांशमा जीवनयात्राले जतिसुकै लामो यात्रा तय गरे पनि बाल्यकालको ग्रामीण जीवनशैलीलाई कहिल्यै भुल्न नसक्ने र त्यो मनको एउटा कुनामा जतनसाथ बस्ने कुरो व्यक्त गर्दै बाल्यकालमा देखेको भोगेको ग्रामीण संस्कृतिको चित्रण गरेका छन् र यस क्रममा उनले खेत खलाहरूमा धान चुटेको, धान बत्ताएको, पराल बटुलेर घरजत्रै कुनिउ लगाएको जस्ता उत्सवजस्तै रमाइलो मानेर किसानहरूले गर्ने कामको वर्णन गरेका छन् । तोरी, तील, फापर आँगनमा फिँजाएर दाएको, मास, मस्याङ, बदाम बारीमा गएर काँचै खाएको, खल्पीअचार, खुर्सानी, गुन्द्रुक, सिन्की, सिलाम आँगनभरि छुट्टाछुट्टै गुन्द्री र मान्द्रोमा सुकाएका आदि रमणीय दृश्यको वर्णन गरी यहाँ ग्राम्य संस्कृतिलाई नै मूल विषय

बनाइएको छ । यस कवितांशमा आफू गाई चराउन गोठालो जाँदा बगरको बालुवा ओढेर भरदिन बसेको, धमिलो ठाडो खोलामा पौडी खेलेको र गाईगोरुका पुच्छर निमोठेर कोलमा उखु पेलेको स्मृतिबिम्बलाई प्रस्तुत गरेर यस्ता ग्रामीण जीवनका स्मृतिहरूलाई सम्झँदा पनि त्यसैत्यसै मन फुरुङ्ग र दङ्ग हुने अनुभूति समेत व्यक्त गरिएको छ । यसरी नेपालका पहाडी ग्रामीण समाजको स्वाभिमानी र परिश्रमी जीवनशैली र त्यहाँका मौलिक संस्कृतिलाई नै विषयसन्दर्भका रूपमा यहाँ प्रयोग गरिएको छ । ग्राम्यसंस्कृतिको चित्रण गरिएकाले यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसप्रकारको अन्तर्विषयकताले कविताको भावगत र प्रस्तुतिगत पक्ष सबल भएको देखिन्छ ।

३.४.३.३ तराइली संस्कृति

नेपालको तराई क्षेत्रमा प्रचलित र स्थापित संस्कृतिलाई तराइली संस्कृतिका रूपमा मानिन्छ । नेपालको भौगोलिक बनोटले यहाँको अवस्थितिलाई मात्र नभएर त्यहाँका मानिसको बसोबास, स्थानीय सांस्कृतिक सामाजिक परिवेश आदिलाई पनि अभिव्यञ्जित गर्छन् । नेपालको तीन किसिमका भूबनोटमध्ये तराई क्षेत्र समथर र सुगम छ । भूगोलका दृष्टिले तराई क्षेत्र सुगम भए पनि राज्य वा केन्द्रको उपस्थिति र पहिचानका दृष्टिले पछाडि परेको छ । सीमान्तीकृत जनताका धेरै पीडा र अनुभूति तराई क्षेत्रले बोकेको छ । केन्द्रको दृष्टि र अवसरहरूबाट वञ्चित तराई क्षेत्रको सांस्कृतिक विविधतालाई पनि राज्य वा केन्द्रले आफ्नो बनाउन सकेको छैन र राज्यले अपनत्वको अनुभूति दिन सकेको छैन । समग्रमा यो क्षेत्र मूलप्रवाहमा आउन नसकेको अवस्थामा तराइली क्षेत्रको संस्कृतिलाई समकालीन नेपाली कविताले सम्बोधन गर्ने सन्दर्भमा कवितामा तराइली संस्कृतिहरू विषय बनेर आएका छन् । विशेष गरी तराई क्षेत्रभित्र बसोबास गर्ने विभिन्न जातजाति, समुदाय र तिनका परम्पराका साथै भाषा, धर्म, रीतिरिवाज आदि सन्दर्भहरू र उनीहरूको सीमान्तीकृत संस्कृतिलाई राज्यले उपेक्षा गरेकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरी लेखिएका कविताहरूमा तराइली संस्कृति प्रभावपूर्ण विषय बनेर आएको पाइन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा तराई क्षेत्रका सांस्कृतिक विषयका सन्दर्भहरूलाई द्रष्टा र भोक्ता दुवै किसिमका समाख्याताको माध्यमबाट अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । तराइली जनजीवन र त्यहाँको मौलिक संस्कृतिलाई विषय बनाएर लेखिएका केही प्रतिनिधिमूलक कविताको केही अंशहरूलाई तल क्रमैसँग विश्लेषण गरिन्छ । यस क्रममा *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता*मा समाविष्ट रामप्रसाद ज्ञवालीको 'मान्छेको पहिचान र म' कविताको तलको श्लोक उल्लेखनीय छ :

'मैत्रीसूत्र' म देशको हुँ- सबमा एकत्व छर्दैछु म
'धर्तीपुत्र' मधेसको हुँ- धरती सम्पन्न गर्दैछु म
पाखामा खनजोत गर्छु श्रमले- कर्मी र पाखे म हुँ
इन्द्रेनीमय यो समाज, यसको रङ्गीन डाँफे म हुँ । (२०७२, पृ. २६४)

प्रस्तुत पद्यांशमा मधेसी समुदायको समाख्याता 'म' का माध्यमबाट उसले आफ्नो पहिचान खोजिरहेको कुरालाई केन्द्रीय विषय बनाइएको छ । नेपाल बहुजातीय देश भएकाले ती विभिन्न जातिहरूजस्तै सबैमा एकत्व छर्ने 'म' ले यस देशको मैत्रीसूत्र हुँ भन्ने भाव प्रस्तुत गरेको छ । अर्कातिर

समाख्याता 'म' को 'धर्तीपुत्र मधेसको हुँ' वाक्यले मधेसी समुदाय पनि नेपालकै धर्तीपुत्र भएकाले तिनले आफ्नो पहिचान मागेको कुरा देखाइएको छ भने 'धरती सम्पन्न गर्दैछु' वाक्यले तराई क्षेत्रको उर्वरताको क्षेत्रीय पहिचानलाई देखाएको छ । यहाँ प्रयोग गरिएको खनजोत गर्ने कुराले श्रमशीलता र पाखे शब्दले विपन्नतालाई देखाए पनि तराई क्षेत्रका थारु तथा मधेसी समुदायका मानिसहरू श्रमशील हुन्छन् भन्दै नेपालको इन्द्रेणीमय बहुरङ्गी समाजमा तराई क्षेत्रको पनि छुट्टै पहिचान छ भन्ने कुरा देखाइएको छ र त्यसका लागि 'रङ्गीन डाँफे म हुँ' वाक्य प्रयोग गरिएको छ । यसबाट प्रस्तुत कवितांशमा तराइली संस्कृति अन्तर्विषयका रूपमा प्रभावपूर्ण बनेको देखिन्छ । यस्तै तराइली संस्कृतिलाई अन्तर्विषय बनाइएको सुरेश हाचेकालीको, *सीमान्त आमाह*रूमा रहेको 'जमुवावालीको भट्टीगीत' को कवितांश यसप्रकार रहेको छ :

धनीमानी र घरानियाका नजरमा
हामी समथर मधेसका
'पानी नचल्ने' आइमाईहरू हौँ
हामीलाई
गहुँगोरो राजधानी
मधेसी गिरहस
र आफ्नै परिवारका पुलिङ्गले
नारीको दर्जा दिएनन् आजसम्म
नाउँविहीन छौँ हामी पुस्तौँदेखि । (२०६६, पृ. ७२)

प्रस्तुत कवितांशमा मधेसी संस्कृतिमा अपसंस्कृतिका रूपमा रहेको पक्षलाई प्रस्तुत गरिएको छ । मधेसी समाजमा पनि विभिन्न जातजातिको मानिसहरूको बसोबास रहेको, त्यहाँ तल्लो र माथिल्लो जात भनेर जातीय विभेद गरिने, धनी वर्ग र गरिब वर्ग भनेर वर्गीय विभेद गरिने र महिला र पुरुष भनेर लैङ्गिक विभेद गरिने संस्कृति अहिले पनि चलिरहेको यथार्थलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । मधेसी समुदायको सबैभन्दा किनारामा रहेका मधेसी नारीहरूको आफ्नो संस्कृतिप्रतिको असन्तुष्टिलाई व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा धनीमानी र घरानिया मान्छेहरूका नजरमा उनीहरू समथर मधेसका 'पानी नचल्ने' आइमाईहरू भएको र त्यस्तै व्यवहार गरेको कुरा बताउँदै उनीहरूलाई गहुँगोरो राजधानीले मधेसी गिरहसका रूपमा हेर्नेगरेको, आफ्नै परिवारका पुरुषहरूले नारी भनेर हेयको दर्जा दिँदै आजसम्म नाउँविहीन बनाएको र उनीहरू पुस्तौँदेखि अनागरिक भएर बस्नुपरेको यथार्थ यहाँ अपसंस्कृतिको विषय बनाएर देखाइएको छ । यसरी तराइली संस्कृतिमा आजसम्म पनि विद्यमान रहेको विभेदको संस्कृतिप्रति यस कवितांशमा तीव्र असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भलाई विषय बनाइएको सरिता तिवारीको *प्रश्नहरूको कारखाना*मा रहेको 'अङ्गुछिया' कविताको अंश यसप्रकार छ :

अरे काका,
अब त राखिदेऊ रे यो अङ्गुछिया...
यो गाउँगाउँ बग्ने खोला
जमिन्दारको पुस्तैनी खलिहान र
चौधरीको थोत्रो कौसीलाई पनि थाहा छ
कति पुरानो छ यो अङ्गुछिया

तिम्रो र मात्र तिम्रो
पसिनाको पुराकथा छ यसमा
तिम्रा पूर्वजहरूको आनुवंशिकी
र तिम्रो जन्मकुण्डलीको सारा भेद छ यसमा
यसैमा छ तिम्रा इतिहास उधिन्ने चाबी । (२०७२, पृ. १४)

तराईको आदिवासी थारु काकालाई सम्बोधन गरेर लेखिएको प्रस्तुत कवितांशमा थारुहरूको पहिचान र संस्कृतिलाई विषयसन्दर्भ बनाइएको छ । थारु काकाले आफ्नो नाङ्गो आङमाथि राख्ने अङ्गुछिया अर्थात् गम्छालाई अब त थन्क्याइदेऊ वा जतन गरेर राखिदेऊ भन्दै पसिना पुछ्ने काम तिम्रो मात्र होइन सबैको हो भन्ने आशय यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ र यो गाउँगाउँ बग्ने खोला अनि जमिन्दारको पुस्तैनी खलिहान र चौधरीको थोत्रो कौसीलाई पनि थाहा हुनेगरी ओडेको यो अङ्गुछिया कति पुरानो छ भन्ने कुरा सबैलाई थाहा भएको कुरा बताइएको छ । .यस कवितांशमा परिश्रमी र मेहनती थारुहरूको ग्रामीण संस्कृतिमाथि सम्मानभाव व्यक्त गरिएको छ । आदिवासी थारुहरूको पसिनाको पुराकथा लेखिएको र थारुसमुदायका पूर्वजहरूको आनुवंशिकी र उनीहरूको जन्मकुण्डलीको सारा भेद लुकेको अङ्गुछियामा थारुहरूको इतिहास उधिन्ने चाबी भएको कुरा यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यसरी माटोमा खेलेर, माटोलाई नै पूजा गरेर आफ्नो मौलिक संस्कृतिलाई समृद्ध बनाएका थारुहरूले संस्कृतिका नाममा कुनै पनि विभेद र शोषण सहन हुन्न भन्ने सन्देश पनि यस कवितांशले दिएको छ । भौगोलिक संस्कृतिअन्तर्गतको तराइली संस्कृतिको चित्रण गरिएकाले यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रभावपूर्ण प्रयोग भएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता*मा समाविष्ट कृष्णराज सर्वहारीको 'फल्कहान छोटका' शीर्षकको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

आगो ताप्दै थिए
भेभवा, सुख्ला, मङ्गलवा, पण्डवा
उसका मुक्तकमैया दौँतरीहरू
मानौँ उनीहरू मुखशैलीमा
वार्तालाप गरिरहेका छन्
के गरौँ,
अँधिया खेती कसरी लगाऊँ
जमिन्दार छोरी कमलरी माग्छ
नलगाऊँ त पेट रोटी माग्छ...
फलकहान छोटकाहरूसँग यसको कुनै जवाफ छैन । (२०७०, पृ. ६४-६५)

प्रस्तुत कवितांशमा पश्चिम तराईको ग्रामीण संस्कृतिको चित्रण गरी तराईमा हिउँदका दिनतिर घरको आँगनमा घुर बालेर ताप्ने चलन एको र त्यसरी आगो ताप्दा गाउँभरिका मान्छे सामूहिक रूपमा ताप्ने र त्यहीँ आफ्ना दुःखसुखको कुरा गर्ने घरायसी समस्याहरू साझा गर्ने चलन पनि छ । यस कवितांशमा पनि भेभवा, सुख्ला, मङ्गलवा, पण्डवा उसका मुक्तकमैया दौँतरीहरू सबै एकैठाउँमा जम्मा भएर आगो ताप्दैगरेको दृश्य देखाइएको छ र उनीहरू मुखशैलीमा वार्तालाप गरिरहेको, उनीहरूका बीचमा व्यवहारिक कुराहरूमाथि छलफल भएको, यहाँ खास गरी अँधिया खेती कसरी लगाउने,

जमिन्दारले छोरी कमलरी राख्नलाई मागेको तर आफूलाई दिन मन नभए पनि बाध्यता भएको बताउँदै छोरी जमिनदारलाई नदिऊँ भने पेटले रोटी मागेको अर्थात् गुजारा नचल्नेभएकाले दिनुपर्ने बाध्यता भएकोजस्ता सन्दर्भहरू प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा स्थानीय तराइली संस्कृति मुख्य विषय बनेर आएको छ र उनीहरूसँग पनि यसको कुनै ठोस जवाफ नभएको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा आएका सन्दर्भहरू, जस्तै : घुर बाल्नु, सामूहिक रूपमा घुर ताप्नु, आआफ्ना समस्याहरूलाई साझा गर्नु र सामूहिक रूपमा नै उपाय निकाल्नु, जमिनदारी प्रथा, कमलरी प्रथा आदि कुराहरूले तराइली संस्कृतिलाई अभिव्यक्त गरेका छन् । रेशम विरहीको *थालथालमा सपना*मा समाविष्ट 'नेपालगन्ज' कविता पनि यस दृष्टिले उल्लेखनीय छ :

आफै बिक्री हुनुमा तृप्त हुन्छन्
नेपालगन्जिया ...
जुम्लाका हटारु
र कालापहाड जाने
ज्यामीको लर्को देखेपछि
अचानक चलायमान हुन्छ
आयातित सभ्यताको घरबारी टोल
एकलैनी बजारको क्रयविक्रय
सदरलाइनको ढुसी परेको
साउँब्याजको बहीखाता
र त्रिभुवन चोकको
भग्नावशेष भएको राष्ट्रवादमाथि
तिरङ्गाको कफन हालेर
गौरवले पुलकित हुन्छ
प्राचीन नगरी नेपालगन्ज । (२०६९, पृ. ५५)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालगन्जको परिवेश र गतिविधिहरूको चित्रण गरेर तराइली संस्कृतिलाई देखाइएको छ । नेपालगन्ज भारतको सिमानामा पर्ने पश्चिम नेपालको प्रसिद्ध बजार हो । नेपालगन्जियाहरू आफै बिक्री हुनुमा तृप्त हुन्छन् भन्ने सन्दर्भ जोडिएको यस कवितांशमा नेपालगञ्ज मात्र नभई भारतका सिमानासँग जोडिएका यस्ता तराइली बजारहरू र त्यहाँको जनजीवनको चित्रले तराइली संस्कृतिलाई अभिव्यक्त गरेको छ । नेपालगन्जमा हुम्लाका हटारु र कालापहाड जाने ज्यामीको लर्को लाग्ने गरेको र यो लर्को देखेपछि नेपालगन्ज बजार अचानक चलायमान् हुनेगरेको दृश्यको वर्णन गरिएको यस कवितांशमा आयातित सभ्यताको दृश्यका साथै घरबारी टोल, एकलैनी बजारको क्रयविक्रय र सदरलाइनको ढुसी परेको साउँब्याजको बहीखाता बोकेर जुरुक्क हुने नेपालगन्जको स्थानीय संस्कृतिलाई यहाँ देखाइएको छ । यस्तै त्रिभुवन चोकको भग्नावशेष भएको राष्ट्रवादमाथि तिरङ्गाको कफन हालेर प्राचीन नगरी नेपालगन्ज गौरवले पुलकित हुन्छ भन्ने यस कवितांशको अभिव्यक्तिले तराई क्षेत्रमा बसोबास गर्नेहरूले दुवै देशलाई उत्तिकै माया गरेका हुन्छन् र उनीहरूको पारिवारिक र समाजिक समस्यालाई समाधान गर्नका लागि दुवै देश उनीहरूलाई उत्तिकै प्यारो लाग्छ भन्ने आशयसहित यस क्षेत्रका नेपालीहरूमा भारतीय संस्कृतिको प्रभाव रहेको कुरालाई पनि विषय बनाएर ल्याइएकाले यस कवितांशमा तराइली सस्कृति अन्तर्विषय बनेको

छ । यस्तै अन्तर्विषयको प्रयोग गरिएको *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारी कविता*मा समाविष्ट निभा शाहको 'अनिदो बस्ती' कविता यसप्रकार छ :

राति यो गाउँ एकठाउँमा भेला हुन्छ
कहिले चोकटाखकहाँ
कहिले बगडा भाइकहाँ
कहिले मखना काकाकहाँ
घुर ताप्छ, कुराकानी गर्छ
पानी परेन
बाली सप्रेन
बूढो साहु मरेन
परालको आगो तापेर एक रात
यहाँ बिताउने मौका पायौ भने
तिमीलाई थाहा हुनेछ
ब्याजको दर र बूढो साहुको लामो आयु
दुवै कति दु:खदायी छ !
तिमी राम गढवा एक रात जरूर बिताऊ
घर-आँगनमा डुल
खेत-खलियानमा जाऊ
र यहाँका मानिसहरूसँग भेट
तिमीलाई थाहा हुनेछ
यो गाउँ र सुख्खाले खाएको खेतमा
कति समानता छ ? (२०७४, पृ. २५९-२६०)

तराइली समाज र त्यहाँका थारु समुदायको मौलिक संस्कार र संस्कृतिको जीवन्त चित्रण गरिएको यस कवितांशमा तराइली गाउँका समस्याहरूलाई पनि प्रस्तुत गरिएको छ । यसैक्रममा कुनै एउटा गाउँलाई सम्बोधन गरेर लेखिएको यस कवितांशमा हरेक राति त्यो गाउँका मान्छेहरू एकठाउँमा भेला हुने गरेको, उनीहरू कहिले चोकटाकहाँ बसेको, कहिले बगडा भाइकहाँ बसेको त कहिले मखना काकाकहाँ घुर ताप्दै बसेको दृश्य वर्णन गरिएको छ र यसले थारु समुदायको एकता र आत्मीयतालाई देखाइएको छ । ती गाउँले थारुहरूको कुराकानीको विषय आकाशबाट पानी नपरेको, बाली नसप्रेको, सधै तनाब दिइरहने बुढो साहु मर्न नसकेकाजस्ता कुरामा केन्द्रित हुने कुरा बताउँदै यहाँ परालको आगो तापेर एकरात मात्रै कसैले यस ठाउँमा बिताउने मौका पाएमा उसलाई पनि यहाँ हरेक महिना बढ्दैजाने ब्याजको दर थाहा हुने अनि तमसुकअगाडि राखेर बस्ने बुढो साहुको लामो आयुबाट दुखित बनेका गाउँलेका पीडा थाहा हुने कुरा पनि यस कवितांशमा बताइएको छ । यसरी तराईको ग्रामीण जीवनको पीडा, संस्कृति र समस्या बुझ्न चाहनेहरूले रामगढवाको घरमा एकरात जरूर बिताउनुपर्ने, त्यहाँको घर-आँगनमा डुल्नुपर्ने, खेत-खलियानमा जानुपर्ने र त्यहाँका मानिसहरूसँग भेटनुपर्ने सुझाव दिइएको यस कवितांशमा तराइली गाउँहरू र सुख्खाले खाएको खेतमा समानता हुने कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी एउटा किसानबस्तीको समस्या र पीडालाई देखाउने क्रममा यहाँ तराइली संस्कृति कविताको अन्तर्विषय बनेर आएको छ । यस्तै तराइली संस्कृतिको सन्दर्भ आएको *इतर कविता*मा समावेश भएको विन्देश्वर ठाकुरको 'झोलामा मिथिला' कवितांश यसप्रकार छ :

त्यही मिथिला ल्याएको छु
धेरै जतन गरेर झोलामा छोपेर
यै सँगै ल्याएको छु
सिया-धीयाको महिमा
सलहेसको गौरव-गाथा
लोरीको खिस्सा-पेहानी अनि
कमला, कोसी, बलानको निश्छल प्रेम पनि । (२०७७, पृ. ३५३)

कवितांशमा मधेसी समुदायको परम्परागत संस्कार र संस्कृतिलाई विषयसन्दर्भ बनाएर कामको खोजीमा मधेसबाट विदेश गएको एक श्रमिकले आफूसँगै आफ्नो झोलामा मधेसबाट केके बोकेर ल्याएका हुन्छन् त भन्ने जिज्ञासाको उत्तर दिएको कुरा प्रस्तुत गरी कविले आफ्नो झोलामा सिङ्गै मिथिला नै बोकेर ल्याएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेको देखिन्छ । मधेसको परम्परागत सभ्यता र संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा धेरै जतन गरेर, झोलामा छोपेर सिया-धीयाको महिमा लिएर आएको, सलहेसको गौरवगाथा ल्याएको र लोरीको खिस्सापेहानीलाई पनि जतन गरेर आफूसँगै लिएर आएको कुरा व्यक्त गरेर मिथिला संस्कृतिको सम्पन्नतालाई विषयका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसका साथै यहाँ कमला, कोसी, बलानजस्ता मधेसको सुगन्ध बोकेका नदीहरूको निश्छल प्रेम पनि झोलामा नै बोकेर ल्याएको भाव प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशले मधेसी संस्कृतिको गौरव र मौलिकतालाई पनि प्रस्तुत गरेको छ । यसरी संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको यस कवितांशमा संस्कृतिसम्बद्ध विचार अझ प्रभावकारी रूपमा अभिव्यक्त गरिएको छ ।

३.४.३.४ आञ्चलिक संस्कृति

कुनै निश्चित भूगोल र आञ्चलिक परिवेशका आधारमा विकसित भएको संस्कृति आञ्चलिक संस्कृति हो । यसलाई स्थानीय संस्कृति पनि भनिन्छ । आञ्चलिक संस्कृति भनेको कुनै निश्चित भौगोलिक क्षेत्रमा विकास भएको, त्यही क्षेत्रका मानिसहरूले साझा रूपमा मानेर पुस्तापुस्तान्तरसम्म चलाउँदै ल्याएको जीवनशैली, परम्परा, भाषा, बानीव्यवहार, कला, भोजन र सामाजिक मूल्यमान्यताको समष्टि रूप हो (साउर, सन् १९२५, पृ.२५) । भूबनोटका दृष्टिले नेपालमा हिमाली, पहाडी र तराई क्षेत्रलगायतका क्षेत्रहरू देखिन्छन् र त्यहाँ भूगोल र माटोअनुसारकै स्थानीय संस्कृति पाइन्छ । यी संस्कृतिहरूले त्यस समाजको परम्परागत रहनसहन, त्यहाँको भूगोल, हावापानी र जीवनशैलीलाई झल्काएका हुन्छन् । एकै क्षेत्रको साझा जीवनशैली नै आञ्चलिक संस्कृति हो र यो सधैँ भौगोलिक क्षेत्रसँग सम्बन्धित हुन्छ (साउर, सन् १९२५, पृ. २६) । नेपालको परिवेशमा हिमाली, पहाडी र तराई गरी तीन किसिमका भौगोलिक क्षेत्र देखिए पनि यसभन्दा पृथक् र मौलिक कुनै स्थानविशेषको आञ्चलिक संस्कृति पनि समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयका रूपमा आएका देखिन्छन् । त्यस्ता कतिपय सीमान्त वा स्थानीय संस्कृतिलाई राष्ट्रिय संस्कृतिको मूलप्रवाहमा नल्याएइकाले ती पहिचानहीन भएको कुरालाई केही समकालीन नेपाली कवितामा देखाइएको छ (अधिकारी, २०७८, पृ. १४८) । मूलधारमा रहेका राष्ट्रिय संस्कृतिको प्रभावले किनाराका यस्ता आञ्चलिक वा स्थानीय संस्कृतिहरू छोपिएर तथा पहिचानविहीन भएर रहनुपर्ने अवस्था भएको र यस्ता

संस्कृति पनि नेपालीहरूको पहिचानका लागि महत्त्वपूर्ण हुने कुरालाई विषयसन्दर्भ बनाएर आजका नेपाली कविले कविता लेखेका छकन् । समकालीन नेपाली कवितामा आञ्चलिक वा स्थानीय संस्कृतिलाई विषय बनाएर लेखिएका कवितामध्ये केही प्रतिनिधिमूलक कवितालाई यहाँ साक्ष्यका रूपमा चयन गरिएको छ । यस क्रममा *कवितामा काठमाडौँ*मा समाविष्ट पुरुषोत्तम सुवेदीको 'झिसमिसेको काठमाडौँ : एक निरीक्षण' कविताको अंश यसप्रकार छ :

खर्पन, रिक्सामा तरकारी बेच्नेहरू
र टेम्पूमा राँगाका मासु ओसार्ने ज्यामीहरू
हतारहतार कलेज जाने विद्यार्थीहरू
अनि मोटरसाइकलमा हतारिँदै गुड्ने
ओभरटाइममा हिँडेका निम्नवैतनिक कर्मचारीहरू
एकछिन भए पनि फुटपाथमा चिया सुर्काउन
र रेस्टुराँमा जेरीस्वारी टोक्न भ्याउँछन्
पशुपतियात्रा, हेल्थक्लब र चाकरीको क्रम
टुटेको छैन बरु भूमिगत भएको छ
काठमाडौँको चिसो हिँउद
यसरी नै दौडिरहेछ । (२०६०, पृ. १००)

प्रस्तुत कवितांशमा काठमाडौँ उपत्यकाको कुनै एउटा स्थानीय बस्ती वा बजारको चित्रण गरी त्यहाँको स्थानीय संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा त्यहाँका स्थानीय ज्यापु नेवार जातिहरूका सांस्कृतिक गतिविधिहरूका साथै काधमा खर्पन बोकेर सामान बेच्दै हिँड्नेहरू, रिक्सामा वा ठेलामा तरकारी राखेर बेच्दै हिँड्नेहरू र टेम्पुमा राँगाका मासु राखेर ओसार्ने ज्यामीहरू आदिको चित्रणले कुनै स्थानविशेषको संस्कृति र त्यहाँका स्थानीयहरूको व्यापार व्यवसाय गर्ने शैलीलाई देखाएको छ भने हतारहतार कलेज जाने विद्यार्थीहरू अनि मोटरसाइकलको हेलमेट बोकेर हतारिँदै ओभरटाइममा हिँडेका निम्नवैतनिक शिक्षकहरू र कर्मचारीहरूको दृश्यले यो स्थान कुनै दुर्गम गाउँ नभएर पूरै सहर हुन नसकेको अर्धसहर काठमाडौँका गल्लीको चित्रण गरेको छ र यसले त्यही क्षेत्रको संस्कृतिलाई विषय बनाइएको छ । यसैगरी यहाँ एकछिन भए पनि फुटपाथमा चिया सुर्काउनेहरू र रेस्टुरामा जेरी स्वारी टोक्न भ्याउनेहरूलाई देखाउनुका साथै पशुपतियात्रामा हिँड्ने यात्रीहरू, हेल्थक्लब धाउने बिरामीहरू, चाकरीको उपक्रममा रमाउने समूह र मान्छेहरू आदिको वर्णनले यो सबै किसिमका मान्छेको बसोबास भएको स्थानविशेषको आञ्चलिक वा स्थानीय संस्कृतिको चित्रण गरिएको देखिन्छ । यसरी मान्छेहरूको घना उपस्थितिले आफैँ भूमिगत भएको काठमाडौँ आसपासको कुनै गल्लीको दृश्यको वर्णन र चिसो हिँउदको दिनको चित्रण गरिएको यस कवितांशमा काठमाडौँको नेवारी समुदायको स्थानीय संस्कृतिलाई विषयसन्दर्भ बनाएर प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी आञ्चलिक संस्कृतिको प्रयोग गरिएकाले यस कवितांशमा संस्कृति अन्तर्विषय भएर आएको छ र कविताको भावभूमिलाई रोचक र प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भ बनेर आएको शैलेन्द्र साकारको *सर्पहरू गीत सुन्दैनन्*मा रहेको 'जाडोमा काठमाडौँ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

जाडोमा काठमाडौँ

फुटेको कुर्कुच्चा हेर्दै
भाकलको भाले बोकेर
हतारमा दक्षिणकाली पुगिरहेछ
...चौबन्दी चोलो लगाएर अजिमा
भविष्य बोकिरहिछ
परालको जुत्ता लगाएकी ज्यापूनी
पेवा भाले काटेर
लोग्नेलाई जाँड खुवाइरहिछ
माघे सङ्क्रान्तिको आकाशमा
एन्टेना देखेर झस्किरहेछ
बास बस्न आएको परेवा
पशुपतिको सत्तलमा
घाटे वैद्य पर्खेर
जाडोमा पल्टिरहेछ काठमाडौँ
मरेपछि जसको मुटु आगोमा पोलेर
अघोरीहरूले खानेछन् - चिताको आगोमा । (२०६०, पृ. ८४)

प्रस्तुत कवितांशमा जाडो महिनाको काठमाडौको दृश्यको चित्रण गर्दै त्यहाँको आञ्चलिक संस्कृतिलाई विषय बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ वर्णन गरिएका दृश्यहरू मानवीय गतिविधिमा मात्र केन्द्रित भए पनि ती गतिविधिहरूले स्थानीयता अर्थात् स्थानीय आञ्चलिक संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरेका छन् । यस कवितांशमा काठमाडौँलाई मानवीकरण समेत गरिएको छ । जाडोमा काठमाडौँ आफ्नो फुटेको कुर्कुच्चा हेर्दै भाकलको भाले बोकेर हतारमा दक्षिणकाली पुगिरहेको सन्दर्भले काठमाडौँको संस्कृति प्रस्तुत गरेको छ । यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको चौबन्दी चोलो लगाएर अजिमाले भविष्य बोकिरहेको, परालको जुत्ता लगाएकी ज्यापूनीले पेवा भाले काटेर लोग्नेलाई जाँड खुवाइरहेको र माघे सङ्क्रान्तिको आकाशमा एन्टेना देखेर झस्किरहेको बास बस्न आएको परेवा अनि पशुपतिको सत्तलमा घाटेवैद्य पर्खेर जाडोमा पल्टिरहेछ काठमाडौँको प्रसङ्गले काठमाडौँका स्थानीयहरूको भेषभूषा, खाना, आस्था, विश्वास, विडम्बना र जीवनशैलीलाई प्रस्तुत गर्दै आञ्चलिक संस्कृतिलाई नै विषयसन्दर्भ बनाइएको छ । साथै, काठमाडौ आफू मरेपछि पनि उसको मुटु चिताको आगोमा पोलेर अघोरीहरूले खानेछन् भन्ने सन्दर्भले काठमाडौको धार्मिक संस्कृति र यहाँ अघोरीहरूको पनि सम्प्रदाय रहेको कुरालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी काठमाडौँको मूर्त वा अमूर्त संस्कृतिलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसले काठमाडौँका स्थानीय संस्कृतिका विविध पक्षलाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गर्न सफल बनाएको छ ।

३.४.४ मिश्रित संस्कृति

एउटा जाति या समुदायको संस्कृतिमा अन्य जाति वा समुदायको संस्कृति मिसिएर बनेको नयाँ वा पृथक् संस्कृतिलाई मिश्रित संस्कृति भनिन्छ । यसरी मिसिने क्रममा पारम्परिक संस्कृतिसँग निर्मित संस्कृतिको मिश्रण पनि हुनसक्छ वा स्वदेशी संस्कृतिसँग विदेशी संस्कृतिको पनि मिश्रण हुन्छ । नेपाली समाजमा पछिल्लो समय विवाह तथा जन्मदिन तथा उत्सवहरू मनाउने क्रममा यस्तै संस्कृतिको

प्रारम्भ भएको छ । बसाइसराइ, आप्रवासी तथा भूमण्डलीकरणका कारण समाजमा मिश्रित संस्कृतिको प्रभाव बढ्दैगएको देखिन्छ । संस्कृति युग र परिस्थितिअनुसार परिमार्जन, परिवर्धन, पतन र पुनरुत्थान, यदाकदा विलयन पनि हुने विषय हो । सङ्क्षिप्ततामा संस्कृति भनेको मानव चेतनाको परिष्कार हो । मान्छेको बाह्य आचरण, सामाजिक व्यवहार र आन्तरिक चिन्तनका साथै त्यसको प्रकटीकरण हुने विषय नै संस्कृति हो । अझ अनुभूतिमा केन्द्रित सुसंस्कृत संवेदनाको प्रकटीकरण पनि संस्कृति हो (सुवेदी, २०७३, पृ. २१६) । त्यसैले भूगोल, परिवेश, समाज र समुदायको फरक अवस्थितिका कारण पनि मिश्रित संस्कृतिको निर्माण हुन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा नेपाली मौलिक संस्कृति लोप हुँदैगएको र यस्ता मिश्रित संस्कृतिहरू मौलाउन थालेको सन्दर्भलाई विषय बनाएर कविता लेखिएका छन् । यस्ता कविताहरूमध्ये केही कवितामा यसप्रकारको मिश्रित संस्कृतिलाई विभिन्न समुदाय र संस्कृतिको आपसी सद्भाव भन्दै यसप्रति सकारात्मक विचार प्रस्तुत गरिएको छ भने कतिपय कवितामा मिश्रित संस्कृतिका कारण मौलिक संस्कृति लोप हुँदैगएकोप्रति चिन्ता व्यक्त गरिएको छ । मिश्रित संस्कृतिलाई विषय बनाएर लेखिएका समकालीन नेपाली कविताहरूबाट यहाँ केही प्रतिनिधिमूलक कवितालाई विश्लेषणका लागि प्रस्तुत गरिएको छ र तीमध्ये केही कविताको विश्लेषण यसप्रकार छ । यस क्रममा सोझो गाउँलेको *मरुभूमिमा हिमपात*मा रहेको 'हाइब्रिड देश' कविता उल्लेखनीय छ :

टुङ्नाको धुनमा लट्ठिएर
छिरिङ दोर्जे शेर्पासित
लेकतिर लागेकी रतिया महतो
भेडीगोठमा मीठो भोटेचिया पकाउँछे,
प्रेमको पखेटा फिँजाउँदै
चार भन्ज्याङ नाघेकी
लुमन्ती शाक्य
रामभरोस यादवलाई अचेल
नेवारी परिकार खुवाउँछे । (२०७७, पृ. २४-२५)

प्रस्तुत कवितांशमा विभिन्न भाषाभाषी र जातजातिहरू सामाजिक तथा पारिवारिक रूपमा जोडिन पुग्दा मिश्रित संस्कृतिको निर्माण हुन पुगेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । स्वदेशभित्रकै विभिन्न संस्कृतिबाट आएका मान्छे एकअर्काको संस्कृतिलाई स्वीकार गरेर र त्यसप्रति सम्मान व्यक्त गरेपछि बिस्तारै मिश्रित संस्कृतिको निर्माण हुने सन्दर्भलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा हिमालमा चौरी चराउँदै टुङ्ना बजाइरहेको छिरिङ दोर्जेको टुङनाको धुनमा लट्ठिएर शेर्पा केटोसित जीवन नै बिताउने प्रण गरेकी तराइकी रतिया महतोले एकअर्कालाई मात्र नभई एकअर्कोको संस्कृतिलाई पनि स्वीकार गरेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । तराईको थारु-संस्कृति र संस्कारमा हुर्किएकी रतिया महतो भेडीगोठमा बसेर मीठो भोटेचिया पकाएको सन्दर्भ र प्रेमको पखेटा फिँजाउँदै चार भन्ज्याङ नाघेकी लुमन्ती शाक्यले आजभोलि तराईबासी आफ्नो श्रीमान् रामभरोस यादवलाई नेवारी परिकार खुवाएको सन्दर्भले यहाँ संस्कृतिहरू यसरी एकआपसमा एकअर्कोका संस्कृतिसँग जोडिएका हुन्छन् भन्ने कुरा यस कवितांशमा देखाइएको छ र यस्तो अवस्थामा दुवै संस्कृति मिसिएर कालान्तरमा मिश्रित संस्कृतिको निर्माण हुने

स्थितिलाई पनि प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी मिश्रित संस्कृतिलाई विषय बनाइएकाले यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको नवराज कार्कीको *मनभित्रको आँधी*मा समाविष्ट 'आजको मान्छे' कविताको अंश यसप्रकार छ :

उसको छिँडीमा खर्पन र धुरीमा एन्टिना पनि छ
ऊ ग्यास चुलामा पकाएको भुजा पिर्कामा बसेर खान्छ
कानमा जनै हालेर कमोडमा बसेर पढ्छ
टिभी पर्दामा लठ्ठिएर आफ्नो पौरखमा मख्ख पर्छ । (२०५३, पृ. २७)

प्रस्तुत कवितांशमा परम्परागत संस्कृति र नयाँ निर्मित संस्कृति दुवैलाई एकै साथ आत्मसात् गर्दा देखिएको दृश्यलाई विषयसन्दर्भ बनाइएको छ । यहाँ नेपालमा भर्खरभर्खर बिजुली, टेलिभिजन, ग्यासचुलो आदि आधुनिक प्रविधिको प्रयोग सुरु हुँदैगर्दाको समयलाई चित्र बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा उपस्थित ऊ पात्र तत्कालीन समयका काठमाडौँबासी नेवारी र ब्राह्मण-क्षेत्री समुदायका नेपालीहरूको प्रतिबिम्ब हो । त्यस समयमा उनीहरूको सामान बेच्न लैजानका लागि काँधमा बोक्ने खर्पन छिँडीमा राखेको र उनीहरूका घरको धुरीमा एन्टिना पनि ठडिएको दृश्यले अलिकति ग्रामीण संस्कृति र अलिकति सहरी संस्कृतिको मिश्रण भएको देखाइएको छ । यसैगरी मिश्रित संस्कृति अपनाउँदै गरेको त्यतिबेलाका मान्छेहरूले ग्यास चुलाको प्रयोग गरी पकाएको भुजा अर्थात् भात पिर्कामा बसेर खाएको, कानमा जनै हालेर कमोडमा बसेर पढेको र टिभीको पर्दामा देखिएका देशविदेशका दृश्यहरूमा लट्ठिएर आफ्नो कृषि र परम्परागत पौरखमा मख्ख परेका सन्दर्भहरूले प्रविधि-संस्कृतिको विकास हुनुपूर्वको मिश्रित संस्कृतिलाई माथिको कवितांशमा विषय बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ । यसप्रकारको संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको अन्तर्वस्तुलाई गहन बनाएको छ । *कलाश्री*मा प्रकाशित उमेश अकिञ्चनको 'डिजिटल समय र कोविड' यस्तै सन्दर्भ आएको कवितांश हो :

बाउहरू किन भौँतारिइरहेछन् यसरी कि
खोज्दैछन् 'प्रकाश कोविद'
अर्थात्
हराएको एक सर्जकलाई ।
नानीहरू पब 'जी' मा छन्
छैनन् भने त्यहाँ
क्यान्डी क्रसमा घोप्टिएका छन्
वा
'मायसा एन्ड बियर' हेरिरहेछन् टि.भी.मा ।
उमेर आएका मानिसहरू व्यस्त, अति व्यस्त छन्
फेसबुकको सिरानी हालेर ।
... ओ ! समय बाँचेको छु भन्नेहरू
हाम्रै अगाडि युग मरिसक्यो ।
आत्महीन रोबोट मान्छे
घरबस्ती पसिसक्यो । (२०८०, पृ. २८४-२८६)

प्रस्तुत कवितांशमा फरकफरक संस्कृतिमा हुर्किएका दुई पुस्ताको अवस्थालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ बाउ पुस्ता र छोरो पुस्ताको संस्कृति फरक भएकाले उनीहरूको जीवनशैली पनि फरक भएको र उनीहरू मिश्रित संस्कृतिमा बाँचिरहेको कुरा देखाइएको छ । पुस्तान्तरलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा बाउहरू 'प्रकाश कोविद' अर्थात् साहित्यकार र उनीहरूले रचेको संसार खोज्दै भौँतारिइरहेको सन्दर्भ देखाइएको छ र यसले पहिलो पुस्ताले सिर्जनालाई मन पराउने भएकाले हराएको एक सर्जकलाई खोजिरहेको कुरा देखाएको छ भने दोस्रो पुस्ताका नानीहरूले बाँचेको समय र संस्कृति फरक रहेको कुरा कवितांशमा विषय बनेर आएको छ । अहिलेका पुस्ता वा बालबालिकाहरू साइबरसंस्कृतिमा रमाएको कुरालाई यहाँ पब 'जी', क्यान्डी क्रसमा घोप्टिएको दृश्यबाट देखाइएको छ । आजका पुस्ता 'मायसा एन्ड बियर' हेरिरहेको र् फेसबुकको सिरानी हालेर जीवन जिएको कुरालाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा आजका मान्छेहरू मिश्रित संस्कृतिमा बाँचेको र समय बाँचेको छु भन्नेहरूकै अगाडि युग मरिसकेको कुरालाई यहाँ प्रतकात्मक रूपमा व्यक्त गरिएको छ । यस्तै मिश्रित संस्कृतिको सन्दर्भ आएको *इतर कविता*मा समाविष्ट अञ्जना इछमफुलको 'बिग्रिएको सपनाको कथा' कविताको अंश यसप्रकार छ :

मैले तिम्रो रामायणको श्लोकमा
मुन्धुम र रिसिया थपेर गाऊ भनेको छैन
तिम्रो चरु हवन गर्ने अग्निमा
केही थोपा सरुवा चढाऊ भनेको छैन
तिम्रो देवाली र तीजमा
थोरै साकेला सिली मिलाऊ पनि भनेको छैन
तर मनको बाघले तिमीलाई लगातार खाइरहेको देख्छु
म त
प्रकृतिलाई पुजिरहने मान्छे । (२०७७, पृ. ३७७)

प्रस्तुत कवितांशमा खसआर्य जातिको हिन्दु-संस्कृति र किरात जातिको मुन्धुम संस्कृतिको सन्दर्भलाई विषयका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ यी दुई संस्कृति फरक हुन् र यही पृथक्ता नै यी दुई संस्कृतिको मौलिक पहिचान भएकाले यी दुई संस्कृतिलाई मिसाउन नहुने आशय प्रस्तुत गरिएको छ । हरेक जातजातिले आआफ्नो संस्कृति स्वतन्त्र रूपमा मान्न र मनाउन पाउनुपर्छ भन्ने भाव अभिव्यक्त गर्दै यहाँ आफ्नो संस्कृतिमाथि आक्रमण हुन्छ कि भन्ने आशङ्काले डराइरहेका हिन्दुहरूलाई र आफ्नो संस्कतिमाथि अरूको संस्कृतिको प्रभाव पर्छ वा मिश्रण हुन्छ कि भनी सचेत भएका किरातीहरूलाई सम्बोधन गरिएको छ । यस कवितांशमा समाख्याताले रामायणका श्लोकहरू गाउँदा त्यहाँ किरातको मुन्धुम र रिसिया थपेर गाऊ नभनेको, हिन्दुहरूले चरु हवन गर्ने अग्निमा केही थोपा सरुवा चढाऊ नभनेको र देवाली र तीजमा थोरै साकेला सिली मिलाऊ नभनेको स्थितिमा पनि आफ्नो संस्कृतिको मौलिकतामाथि प्रहार हुन्छ कि मिश्रित संस्कृतिको निर्माण हुन्छ कि भनेर डराएका हिन्दुहरूलाई यस कवितांशमा व्यङ्ग्य गरिएको छ । यहाँ अरूलाई मनको बाघले लगातार खाइरहेको देखेपछि आफूलाई प्रकृतिपूजक बताउँदै मुन्धुम संस्कृतिसँग डराउनु नपर्ने र यी दुई संस्कृतिको मिश्रण हुन नसक्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा प्रयोग भएका हिन्दुको रामायणको श्लोकहरू

वाचन गर्नु, किरातको मुन्धुम र रिसिया गाउनु, अग्निमा चरु हवन गर्नु, केही थोपा सरुवा चढाउनु र देवाली, तीज र साकेला सिलीजस्ता पदपदावलीहरू र यिनले बोक्ने सांस्कृतिकताको प्रयोग भएको हुँदा यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस्तो अन्तर्विषयकताले कविताको वैचारिक पक्षलाई सबल बनाएको छ ।

३.४.५ आयातित संस्कृति

स्थानीय वा जातीय मौलिक संस्कृतिभन्दा भिन्न बाहिरी परिवेशबाट आएको संस्कृति नै आयातित संस्कृति हो । संस्कृतिसमकालीन नेपाली कविताको संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको अध्ययन गर्ने क्रममा संस्कृतिका विभिन्न स्वरूपहरूको अध्ययन गर्नुपर्ने हुन्छ । विविध प्रकारका संस्कृतिको प्रभाव नेपाली समाजमा कसरी परेको छ र यसलाई समकालीन नेपाली कवितामा कसरी समेटिएको छ भन्ने कुरा आजका कवितामा व्यक्त भएको विषयले बताएका छन् । नेपाली समाजमा पछिल्लो समय विकसित हुँदैगएको संस्कृतिहरूमध्ये आयातित संस्कृति पनि एक हो । नेपालको भूगोलभित्र बसोबास गर्ने विविध समाज र समुदायका मान्छेले आत्मसात गरेका रीतिरिवाज, मान्यता, आचारविचार, विश्वास, जीवनशैली आदि मौलिक संस्कृतिहरूको समष्टि रूप नै नेपाली संस्कृति हो भने यसबाहेक अन्य बाहिरी मुलुकबाट आएका र नेपाली मौलिक संस्कृतिभन्दा फरक किसिमको संस्कृतिलाई आयातित संस्कृति भनिन्छ । नेपाली स्थानीय संस्कृतिमाथि पाश्चात्य आयातित संस्कृतिको प्रभाव बढ्दैगएको र यसबाट नेपाली संस्कृतिमाथि अतिक्रमण भइरहेकोमा चिन्ता व्यक्त गर्दै समकालीन कविहरूले प्रशस्त कविता लेखेका छन् । यस्ता कविताहरूमध्ये केही प्रतिनिधिमूलक कविताहरूलाई साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरी व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा *इतर कविता*मा समाविष्ट सीताराम चौधरीको 'हजुरबाको ठम्याइ' उल्लेनीय छ :

हजुरबाले सुस्केरा हाल्दै
गम्भीर भई भन्नुभयो-
'सखिया' नाच्न छोडेर डिस्कोबारमा जानथाल्यो
'सजना', 'मैना' छोडेर पप च्याप गाउन थाल्यो
'लेहेङ्गा चोली' 'धोती' छोडी जिन्स पाइन्ट लाउन थाल्यो
'छाँकी-बुँदी' घरको छोडी भोङ्का खानेलाई शान भयो
बर्गर पिज्जा छोडी 'ढिक्री' खानेलाई अपमान भयो
'माघु' र 'ढुर्हेरी' भन्दा क्रिस्मस डे प्यारो भयो
'औली'लाई बिर्सेर बर्थडे मनाउन थाल्यो
'डाइबाबा' भन्न छोडी 'मम्मीडेडी' भन्न थाल्यो । (२०७७, पृ. १४९)

प्रस्तुत कवितांशमा थारु आदिवासीहरूको संस्कृतिमाथि विदेशी आयातित संस्कृतिले कसरी हस्तक्षेप गरेको छ भन्नेकुरा देखाइएको छ । हजुरबा र नातिका क्रियाकलापमा बुनिएको प्रस्तुत कवितांशमा हजुरबाले सुस्केरा हाल्दै गम्भीर भई आफ्नो मौलिक थारुसंस्कृति लोप हुँदैजानुको कारण बताइएको छ । आजको पुस्ता 'सखिया' नाच्न छोडेर डिस्कोबारमा जान थालेको, 'सजना', 'मैना' जस्ता गीत छोडेर पपच्याप गाउन थालेको, अनि 'लेहेङ्गा चोली', 'धोती'जस्ता पहिरनलाई उपेक्षा गरेर जिन्स पाइन्ट लाउन थालेको त्यस बेलादेखि नै मौलिक संस्कृति सङ्कटमा परेको भाव यहाँ व्यक्त भएको छ ।

साथै 'छाँकी-बुँदी' जस्तो घरेलु रक्सी छोडेर भोड्का खानेलाई शान भनिन थालेको, 'ढिक्री' खानेलाई अपमान र बर्गर पिज्जा खानेलाई सम्मान गर्न थालेको, 'माघु' र 'ढुर्हेरी' भन्दा क्रिस्मस डे प्यारो हुन थालेको अनि 'औली'लाई बिर्सेर बर्थडे मनाउन र 'डाइबाबा'का ठाउँमा 'मम्मीडेडी' को सम्बोधन चल्न थालेको त्यसपछि आयातित संस्कृतिले मौलिक संस्कृतिलाई सङ्कटमा पारेको भन्ने विषयसन्दर्भहरूले आयातित संस्कृतिले राष्टिय मूलधारको संस्कृतिलाई मात्र नभई आदिबासी जनजातिका मौलिक संस्कृतिमाथि पनि हस्तक्षेप गरिरहेको कुरालाई यहाँ देखाइएको छ । यसरी आयातित संस्कृतिले आफ्नो मौलिक संस्कृति धराशायी बन्नु र क्रमशः लोप हुने अवस्थामा पुग्नुप्रति यस कवितांशमा चिन्ता व्यक्त गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा आयातित संस्कृति विषय बनेर आएको छ । यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको खनाल रेवतीरमणको *जूनको रोटी*मा रहेको 'पोस्टमोर्डनिज्म' कविताको उदाहरण यसप्रकार छ :

पश्चिमबाट कोही आयो
आधा जुल्फी काटेको
आधा चुल्ठो बाटेको
चिउँडोभन्दा माथि
तल्लो ओठको तल
झुस्स दारी पालेको
बाँकी सबै फालेको
...डु यु रिकग्नाइज हिम
हि इज अ पोस्टमोर्डन ब्वाय ! (२०७१, पृ. ९)

प्रस्तुत कवितांशमा आधुनिकता र उत्तरआधुनिकताका नाममा आयातित संस्कृतिलाई अपनाउने चलनप्रति व्यङ्ग्य गरिएको छ । पश्चिमाहरूको संस्कृति कसरी नेपालमा आउँछ र नेपाली समाजमा उत्तरआधुनिक संस्कृति बनेर फैलन्छ भन्ने कुरा देखाएर यस कवितांशमा पश्चिमबाट कोही मान्छे आधा जुल्फी काटेको र आधा चुल्ठो बाटेको भेषमा आउँछ र उसले चिउँडोभन्दा माथि तल्लो ओठको तल झुस्स दारी पालेको हुन्छ र बाँकी सबै फालेको हुन्छ भन्दै यहाँ अङ्ग्रेजी वाक्य मिसाएर डु यु रिकग्नाइज हिम हि इज अ पोस्टमोर्डन ब्वाय अर्थात् तिमी उसलाई चिन्छौ ऊ उत्तरआधुनिक केटा हो भनेर चिनाइएको छ । यसरी चलिरहेको चलनभन्दा फरक वा पश्चिमाहरूले अपनाएको संस्कृतिको अनुकरण गर्ने परम्पराले नै आयातित संस्कृति भित्रिएको कुरा प्रस्तुत कवितांशमा मूल विषय बनेर आएको छ । यस्तै आयातित संस्कृतिको चित्रण गरिएको केशव सिलवालको, *वर्जित अवशेष*मा रहेको 'मोडलिङ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

विभिन्न मुद्रामा फोटोसेसन गराउँदै छन् नेताहरू
र बिकिरहेका छन् पोष्टकार्ड
सहरबजार र दुर्गम गाउँहरूमा
सहरमा बसेर बुझ्गहरू
गरिरहेका छन् गाउँमा मोबाइल
र पठाइरहेका छन् इमेलबाट गाउँको खबर
विदेशी मित्रहरूलाई

च्यापमा क्याटवाक गर्दै हिँडिरहेको छ संविधान
नयाँ नयाँ परिधानमा सजिएर
जहाँ देखिन्छ त्यसको नाङ्गो, विकृत रूप । (२०६३, पृ. ३)

प्रस्तुत कवितांशमा देशका राजनीतिक नेताहरूको लाचारी र राजनीतिक निर्लज्जतालाई व्यङ्ग्य गर्नका लागि विदेशी अर्थात् आयातित संस्कृतिलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । विभिन्न मुद्रामा फोटोसेसन गराउँदैगरेका हाम्रा देशका नेताहरू पोस्टकार्डमा बिकिरहेका छन् भन्दै मान्छेको व्यापार गर्ने आयातित संस्कृतितर्फ सङ्केत गरिएको छ । सहरबजारमा मात्र नभई देशका दुर्गम गाउँहरूमा पनि नेताहरूले संविधानका नयाँनयाँ परिधानमा सजिएर आफ्नो नाङ्गो, विकृत रूप देखाइरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर नेताहरूप्रतिको चरम वितृष्णा यस कवितांशका प्रस्तुत गरिएको छ । सहरमा बसेर बुज्रुगहरूले गाउँमा मोबाइल पठाइरहेका र त्यसैबाट इमेल गरेर गाउँको खबर विदेशी मित्रहरूलाई पठाइरहेको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै देशको संविधान नै यतिबेला च्याप गीतमा क्याटवाक गर्दै हिँडिरहेको देखाएर यहाँ युगीन यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । आजका नेताहरू पोष्टकार्डमा बिकिरहेका, नयाँनयाँ परिधानमा सजिएर आफ्नो नाङ्गो, विकृत रूप देखाइरहेका र च्यापगीतमा क्याटवाक गर्दै हिँडिरहेकाजस्ता सन्दर्भहरूले आयातित संस्कृतिलाई समेत अभिव्यक्त गरेको छ र यहाँ यसै संस्कृतिलाई मूल विषय बनाइएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको प्रतिमा केसीको *पानीको विद्रोह*मा रहेको 'लिभिङ टुगेदर' कविताको अंश यसप्रकार छ :

पुरातनवादी संस्कारलाई चुनौती दिएको हुन सक्छ
दास मनोवृत्तिलाई गिज्याएको हुन सक्छ
बालविवाहलाई चुनौती दिएको हुन सक्छ
सतीप्रथाबाट पतिप्रथामा आइपुगेका हामीबाट
समानता, स्वतन्त्रता र सुमधुर सम्बन्धको
नयाँ विकास र निकास खोजेको हुन सक्छ
त्यसैले भनिरहेको छ यो सहर
लिभिङ टुगेदर ! (केसी, २०७५, पृ. ९५)

प्रस्तुत कवितांशमा पछिल्लो समय सहरी क्षेत्रमा मौलाउँदै गएको लिभिङ टुगेदरको आयातित संस्कृतिलाई मूल विषय बनाइएको छ । पश्चिमा देशहरूबाट नेपाली समाजमा भित्रिएको लिभिङ टुगेदर भन्नाले नातेदार नभएका अपरिचत महिला र पुरुष विवाह नगरीकन एकै ठाउँमा बस्नु हो । यसरी बस्दाबस्दै उनीहरूको विवाह हुन पनि सक्छ र नहुन पनि सक्छ । यस्तो आयातित संस्कृतिको सन्दर्भलाई विषयसन्दर्भ बनाइएको यस कवितांशमा यस्तो संस्कृतिलाई नेपालमा समेत अपनाउनुको कारण पुरातनवादी संस्कारलाई दिएको चुनौति पनि हुन सक्छ भन्ने तर्क प्रस्तुत गरिएको छ । साथै परम्परादेखि संस्कृतिका नाममा चल्दैआएको दास मनोवृत्तिलाई गिज्याएको हुन सक्छ अनि बालविवाहलाई चुनौती पनि दिएको हुन सक्ने कारणहरू बताई आयातित संस्कृतिको लोकप्रियतालाई स्पष्ट पारिएको छ । अहिलेको पुस्ताले स्वतन्त्रता रुचाउनेभएकाले सतीप्रथाबाट पतिप्रथामा आइपुगेका हामीभन्दा पनि पछिल्लो पुस्ताबाट समानता, स्वतन्त्रता र सुमधुर सम्बन्धको नयाँ विकास र निकास खोज्ने क्रममा सहरमा लिभिङ टुगेदरलाई सामान्य लिई त्यसलाई आत्मसात गर्न थालेको विषय यहाँ

प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको दामोदर पुडासैनी किशोरको *सहरबिनाको सहर*मा रहेको 'गाउँको विरासत' कविताको अंश यसप्रकार छ :

अचेल गाउँ
बिहान,
आयातित दुध हालेको चियाको चुस्की लिन्छ
साँझ,
रेमिट्यान्सको रङ मिसिएको विदेशी रक्सीले झुमझुम झुम्छ । (२०७५, पृ. ४६)

माथिको कवितांशमा नेपालका सहरी क्षेत्रमा मात्र नभएर ग्रामीण क्षेत्रमा पनि आयातित संस्कृतिले हस्तक्षेप गरेको कुरा देखाइएको छ । वैदेशिक रोजगारको सिलसिलामा गाउँबाट युवाहरू विदेश जान थालेपछि उनीहरूसँगै विदेशबाट आयातित संस्कृति भित्रिन थालेको विषयलाई यहाँ कविले गाउँको दिनचर्याको प्रस्तुत गर्दै चित्रण गर्ने क्रममा अचेल गाउँ बिहान सबेरै आयातित दुध हालेको चियाको चुस्की लिएर सुरु हुन्छ र साँझ परेपछि वैदेशिक रोजगारबाट आएको रेमिट्यान्सको रङ मिसिएको विदेशी रक्सीले झुमझुम झुम्छ भन्ने यथार्थलाई सूत्रात्मक रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । नेपालका सुदूर र विकट गाउँमा पनि विदेशी रक्सीको स्वाद, पोकाको दुध, विदेशी सामान र विदेशी आयातित संस्कृतिको बढ्दो प्रभावका विषयसन्दर्भप्रति असन्तुष्टि र चिन्ता दुवै प्रकट गरेर आयातित संस्कृतिलाई आयातित संस्कृतिलाई मूल अन्तर्विषयका रूपमा अभिव्यक्त गरिएको छ ।

३.४.६ शासकीय संस्कृति

सत्ता र शक्तिमा रहेका वर्गले आफूभन्दा तल रहेको, कमजोर अवस्था भएका वर्गलाई गर्ने शोषण र विभेदयुक्त व्यवहार र त्यही व्यवहार स्थापित भएर निर्माण भएको संस्कृतिलाई शासकीय संस्कृति भनिन्छ । नेपालमा केही समय पहिलेसम्म पनि शासकीय संस्कृतिको वर्चस्व रहेको र अहिले प्रत्यक्ष रूपमा शासकीय संस्कृतिको प्रभाव नदेखिए पनि यसले आफ्नो स्वरूप परिवर्तन गरेर वर्गीय विभेदलाई कायम गरेको स्थिति देखिन्छ । पछिल्लो समयमा नवशासकीय प्रवृत्ति समाजमा हावी हुँदैगएको कुरालाई समकालीन नेपाली कवितामा विषय बनाइएको पाइन्छ । यस्तै कविताका उदाहरणहरूलाई तल प्रस्तुत गरिएको छ । यस क्रममा हेमन्त विवशको *सैपालको आँगन*मा रहेको 'हली- २' कविता पनि उल्लेखनीय रहेको छ :

तर पनि हलो जोतेर सीता उब्जाउने
सीताको मन्दिरमा कहिल्यै जान नपाउने
म उही अभागी हली हुँ मालिक
प्रायःजसो तिम्रो खेतमा जोतिएको
डोटी गौडाको किल्लाको भग्नावशेषजस्तो जिन्दगी
जोत्दैछु आज यही गोरेटोमा,
डाँडामाथिको घाम बनिसक्दा पनि
थाहा छैन
किन छोड्दैनन् माटाका कणहरूले साइनो गाँस्न
मलाई थाहा छ,

माथि महलबाट हजुरले
तल माटोमा उभिएको म हलीलाई
त्यति सजिलै देख्नुहुन्न,
आखिर जेसुकै भए पनि
हजुरको गगनचुम्बी महल पनि त
माटोमै उभिएको हो । (२०७१, पृ. ७-८)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालको सुदूरपश्चिम र मध्यपश्चिमका डोटी, हुम्ला, जुम्लाजस्ता सीमान्त क्षेत्रले भोग्नुपरेका उपेक्षा र तिरस्कारलाई केन्द्रीय कथ्य बनाइएको छ । कवितांशमा प्रयुक्त 'मालिक' शब्दले प्रतीकात्मक रूपमा केन्द्र, राज्य वा राजधानीलाई अभिव्यक्त गरेको छ भने 'म' समाख्याता 'हली' शब्दले दुर्गमका सीमान्त क्षेत्रलाई साङ्केतिक रूपमा देखाएको छ । केन्द्रले ती सीमान्त क्षेत्रलाई अछूतजस्तै व्यवहार गर्ने कुरा प्रस्तुत गर्न 'मन्दिरमा कहिल्यै जान नपाउने' जस्ता पदावली प्रयोग गरिएको छ । कवितांशमा प्रयुक्त 'डोटी गौँडाको किल्लाको भग्नावशेष' पदावलीले त्यस सीमान्त क्षेत्रका जनताको दारुण अवस्थालाई देखाएको छ र सैपाल हिमालको रमणीय काखमा रहेर पनि सीमान्त प्रदेश दारुण पीडाबाट मुक्त हुन नसकेका कुरा प्रस्तुत गरी केन्द्रलाई सम्बोधन पनि गरिएको छ । कवितांशमा सम्बोधित 'हजुर' शब्दले शासकलाई सङ्केत गरेको छ भने 'माथि महलबाट हजुरले तल माटोमा उभिएको म हलीलाई त्यति सजिलै देख्नुहुन्न' भनेर केन्द्रबाट सीमान्त प्रदेशहरू उपेक्षित छन् भन्ने कुरा देखाई ती क्षेत्रको पहिचानविहीनता र पहिचानको खोजीको स्वरलाई देखाइएको यस कवितांशमा शासकीय संस्कृति प्रमुख अन्तर्विषय बनेर आएको छ । यस्तै शासकीय संस्कृतिलाई सन्दर्भ बनाएर लेखिएको विप्लव प्रतीकको *नहारेको मान्छे*मा समाविष्ट 'लाश' कविताको अंश यसप्रकार छ :

दौरासुरुवाल कछाड लगाएका मलामीहरू
गरिब र थोरै थिए
तर, मलामी हेर्दैमा मृतक साधारण
वा असाधारण कसरी थाहा लाग्न सक्छ र ?
चर्चामा थिएन होला
तर, के चर्चामा नहुँदैमा मानिस साधारण हुन्छ र ? (२०६२, पृ. १०६)

माथि प्रस्तुत गरिएको कवितांशमा शासकीय संस्कृतिले जनमानसमा निर्माण गरिदिएको सोचलाई प्रस्तुत गरिएको छ । संसारका सबै मानिस एकै हुन् र सबै मानिसको जन्म र मृत्यु हुने रित एउटै हो र पनि कतिको जन्म र मृत्युलाई भव्य उत्सव र महान् वियोगका रूपमा हेरिन्छ भने कसैको जन्म र मृत्युलाई अर्थहीन प्रक्रियाका रूपमा लिइन्छ । यस्तो किसमको सोचको निर्माण केवल शासकीय संस्कार र संस्कृतिले निर्माण गरेको हुन्छ भन्ने कुरालाई यस कवितांशमा सङ्केतका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ दौरासुरुवाल कछाड लगाएका मलामीहरू देखेपछि आम मानिसको हेर्ने दृष्टिकोण नै फरक हुने, उपेक्षा गर्ने परम्परा सामन्ती संस्कृतिप्रति व्यङ्ग्य गरिएको यस कवितांशमा ती मलामीहरू गरिब र थोरै भएकाले मलामी हेर्दैमा मृतक साधारण वा असाधारण कसरी थाहा लाग्न सक्छ र ? भनी प्रश्न गरिएको छ । यहाँ त्यो मृतक व्यक्ति शक्ति र सत्तामा थिएन होला र चर्चामा थिएन होला तर, के

चर्चामा नहुँदैमा मानिस साधरण हुन्छ र ? भनी प्रश्न गरिएको यस कवितांशमा सामन्ती संस्कृतिको प्रभावले सर्वसाधरण मानिसप्रति समाजले गर्ने व्यवहार र उपेक्षाभावलाई देखाइएको छ । जन्मले सबै मानिस बराबर हुन् कोही ठूलोसानो हुन्न भन्ने सत्यका ठाउँमा शासकहरू मात्र ठूला हुन् इज्जत उनीहरूले मात्र पाउनुपर्छ भन्ने भाष्य निर्माण गरिएकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा शासकीय संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बनाएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको कालीप्रसाद रिजालको *आफैँलाई हराएपछि*मा समाविष्ट 'मङ्गलमान : एक शब्दचित्र' कविताको अंश यसप्रकार छ :

तर मङ्गलमान रोयो
भगवतीको मूर्ति चोरिँदा रोयो
राजर्षि महाराज
अम्लेख हुँदा पनि रोयो
राजाको स्वगबास हुँदा रोयो
गङ्गालाललाई गोली हान्दा पनि रोयो
तर मङ्गलमान मर्दा कोही रोएनन्
उसको निधनलाई असमायिक कसैले भनेनन्
अखबारमा फोटो पनि छापिएन । (२०६१, पृ. ६७)

प्रस्तुत कवितांशमा परिचयविहीन भुँइमान्छेप्रति यो समाज र राज्यले हेर्ने दृष्टिकोणलाई व्यक्त गरिएको छ । मङ्गलमान गरिब र कमजोर भएकाले उसको कुनै महत्त्व नभएको र उसले देशप्रति देखाएको माया, आफ्नो पुर्खा र आफ्नो सम्पदाहरूमाथि गरेको आस्था र सम्मानको पनि कुनै अर्थ नरहेको कुरा उल्लेख गर्दै तर त्यही कुरो शक्ति र सत्तामा रहेका व्यक्तिले गऱ्यो भने त्यही इतिहास बनिदिने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । देशको साधारण नागरिक मङ्गलमान भगवतीको मूर्ति चोरिँदा आत्मैदेखि रोएको, राजर्षि महाराज अम्लेख हुँदा पनि रोएको, राजाको स्वर्गबास हुँदा पनि ऊ रोएको अनि देशको स्वतन्त्रताका लागि लडिरहेको गङ्गालाललाई गोली हान्दा पनि रोएको कुरा व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा राज्यको हरेक दुखमा, वियोगमा मङ्गलमान रोए पनि ऊ मर्दा भने उसलाई सम्झेर कोही नरोएको, उसको निधनलाई असमायिक भनेर कसैले पनि श्रद्धाञ्जलि नभनेको र मङ्गलमानको फोटो कुनै पनि अखबारमा नछापिएको कुराको उल्लेख गरी शासकीय परम्परामा भुइँमान्छेको इमान्दारीको सम्मान नहुने कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी सामन्ती संस्कृतिमा कसरी भुइँमान्छेहरूलाई मान्छे नै मानिदैन र धनी, उच्च वर्गका र सत्तामा भएकालाई मात्र वाह वाह गरिन्छ र उसको गुणगान गाइन्छ भन्ने कुरा यस कवितांशमा शासकीय संस्कृति विषय बनेर प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

३.४.७ सांस्कृतिक विद्रोह

संस्कृतिका नाममा परम्परादेखि चल्दै आएको विभेद र संस्कृतिका विसङ्गतिहरूप्रति तीव्र असन्तुष्टि व्यक्त गर्नु सांस्कृतिक विद्रोह हो । पुराना मूल्यमान्यता, परम्परा, विचारधारा आदिका विरुद्ध नयाँ सांस्कृतिक धारणा नै सांस्कृतिक विद्रोह हो र यसले परम्परागत संस्कृतिप्रति आलोचनात्मक

तर्कहरु राख्दछ (विलियम्स, सन् १९६१, १२) । यसरी स्टुअर्ट हल, एन्टिनिओ ग्राम्ची, मिसेल फुको आदि चिन्तकहरूले पनि यसै कुरालाई पुष्टि गरेका गरेर सांस्कृतिक विद्रोहलाई प्रभुत्वशाली सामाजिक, आर्थिक संरचनाविरुद्ध उठ्ने वैकल्पिक सांस्कृतिक आवाज हो भनेका छन् (विलियम्स, सन् १९६१, १५) । सांस्कृतिक विद्रोहप्रतिका यी दृष्टिकोणहरू आजका नेपाली कविताका विषय बनेका छन् र यस्ता विद्रोहलाई प्रस्तुत गर्दै लेखिएका कविताहरूमा सांस्कृतिक विद्रोह प्रकट भएको देखिन्छ । यसरी संस्कृतिलाई अन्तर्विषयकता बनाएर सांस्कृतिक विद्रोह प्रस्तुत गर्नु समकालीन नेपाली कविताको पछिल्लो प्रवृत्ति हो । कवितालाई सांस्कृतिक रूपान्तरणको प्रभावकारी माध्यम मानेर यस्ता कविता लेख्ने कविहरूको उपस्थिति समकालीन नेपाली कवितामा प्रशस्त पाइन्छ । यस्ता सांस्कृतिक विद्रोहका स्वरहरू अभिजात वर्गीय राज्यसत्ताका प्रतिरोधी भएर आएका छन् र माथिल्लो भनिएका जातिप्रतिको आक्रोशका रूपमा पनि प्रशस्त कविताहरू लेखिएका छन् । कवितामा व्यक्त भएका आदिवासी, जनजाति र दलितहरूका यस्ता सांस्कृतिक विद्रोहात्मक अभिव्यक्तिहरू तिनका आफ्नै भोगाइ र अनुभूतिसँग सम्बद्ध देखिन्छन् । राज्यसत्ता वा केन्द्रले तिनलाई सधैँ सीमान्तमा पारेको हुनाले, तिनका दमित स्वरहरू दबिएका हुनाले र ती केन्द्रमा नपरेका हुनाले तिनका दमित स्वरहरू आजका नेपाली कवितामा सशक्त देखिन्छन् । यस्ता कवितामा एकातिर दलित जातिको गौरवबोध अभिव्यक्त भएको छ भने अर्कातिर दलित जातिको भएकै कारण समाजबाट उपेक्षित र तिरस्कृत हुनुपरेको, केन्द्र वा राज्यसत्ताले तिनलाई मूलप्रवाहमा आउन नदिएको र जातीय विभेदका कारण दलित जाति अपमानित हुनुपरेको सन्दर्भहरूसँग सन्दर्भित भएर समकालीन नेपाली कवितामा सांस्कृतिक विद्रोह संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताका रूपमा व्यक्त भएका छन् । यस किसिमका सामाजिक विभेदनका विरुद्ध तीव्र आक्रोश र विद्रोहका स्वरहरू पनि समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयक भएर अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । सांस्कृतिक विद्रोह अभिव्यक्त भएका समकालीन कविहरूका केही प्रतिनिधि कवितालाई यहाँ विश्लेषणका लागि चयन गरिएको छ । यस क्रममा *इतर कवितामा* प्रकाशित कृष्ण विश्वकर्माको 'म त जन्मैले बागी रहेछु हजुर '! कविताको अंश प्रस्तुत गरिएको छ :

हजुरलाई लाग्दो हो
आरन छोडेर यो आरने
किन मेरै पुख्यौंली सिंहासन ताक्दो हो ?
हजुरलाई लाग्दो हो
जुठो, पुरो, सिनो, बालीघरे बटुल्न छोडेर
किन अक्षर फलाक्दै शास्त्रार्थ गर्दो हो ?
हजुरलाई यो पनि त लाग्दो हो
सियो र धागोको कर्म छोडेर
किन चिहाउँदो हो
सियो र धागैले उनेको संसार ?
किन खोज्दो हो सियो र धागैको हिसाबकिताब ?
के गरौँ हजुर !, के गरौँ
सिङ्गो जीवनकै मूल्य र अर्थ
गुन्द्रीको त्यान्द्रो जति पनि नभएपछि

घन, मैरी र सनासो समात्ने यिनै हातहरूबाट
सियो, धागो, चर्म समात्ने यिनै हातहरूबाट
अब अक्षरहरूलाई नै सिलाएर
अब अक्षरहरूलाई नै अर्जापेर
लाग्दोरहेछ धारिलो हतियार बनाऊँ
लाग्दोरहेछ ठाउँको ठाउँमै प्रहार गरुँ । (२०७७, पृ. १६२)

प्रस्तुत कवितांशमा पारम्परिक संस्कृतिका रूपमा युगौंदेखि नेपाली समाजमा विद्यमान् उच्च मानिएको संस्कृतिप्रति तीव्र आक्रोश पोखिएको छ र उच्च जातिका साम्भ्रान्त कहलिएको सामन्ती वर्गलाई आरन चलाउने तल्लो जातको पात्रले हजुर भनी सम्बोधन गर्दै आफ्ना असन्तुष्टिहरूलाई व्यङ्ग्यात्मक शैलीमा प्रस्तुत गरेको कुरा देखाइएको छ । आफ्नो आरन छोडेर किन ठूलाठालुका पुख्यौंली सिंहासन ताक्दो हो, हामीले छोडेको जुठो, पुरो, सिनो, बालीघरे बटुल्न छोडेर किन अक्षर फलाक्दै शास्त्रार्थ गर्दो हो भन्ने ठूलाजातिलाई लाग्दो हो भन्दै अब सामन्तहरूले यस्तो नसोचे हुन्छ र उनीहरूले निर्माण गरेको विभेदयुक्त संस्कृतिलाई बहिस्कार गर्नुपर्ने धारणा प्रस्तुत गरिएको छ । साथै सियो र धागोले उनेको संसार र सियो र धागोको कर्म छोडेर किन चिहाउँदो हो, किन खोज्दो हो हिसाबकिताब भन्ने पनि लाग्दो हो भन्दै सामन्तहरूमाथि व्यङ्ग्य गरिएको यस कवितांशमा तल्लो जातको नाममा समाजमा उपेक्षा भोगिरहेका सीमान्तीकृतहरूको आवाज बोलिएको छ । यहाँ जातीय विभेदको अत्याचार भोगिरहेका सीमान्तीकृतहरूको सिङ्गो जीवनकै मूल्य र अर्थ गुन्द्रीको त्यान्द्रो जति पनि नभएपछि छातीमा विद्रोहको आगो बलेको विचार व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा घन, मैरी र सनासो समात्ने यिनै हातहरूबाट अनि सियो, धागो, चर्म समात्ने यिनै हातहरूबाट अब अक्षरहरूलाई नै सिलाएर र अक्षरहरूलाई नै अर्जापेर धारिलो हतियार बनाउन मन लागेको र संस्कृतिका नाममा आफ्नो पसिना चुस्न पल्केका सामन्तहरूलाई ठाउँको ठाउँमै प्रहार गर्न मन लागेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी सामन्तवादी संस्कृतिका कारण अन्याय र शोषणको भुङ्ग्रामा पिल्सिएकाहरूको विद्रोही आवाज प्रस्तुत गरिएका कारण यस कवितांशमा सांस्कृतिक विद्रोह प्रस्तुत गरिएको छ र यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै सांस्कृतिक विद्रोह प्रस्तुत गरिएको जी. शर्माको *शब्दक्रान्ति*मा समाविष्ट 'क्रान्तियज्ञ'को कवितांश यसप्रकार छ :

अब कुनै कामीदमाईहरूले
अर्चाप्ने छैनन् भुत्ते खुकुरीहरू
उनीहरू अब पण्डित हुनेछन्
मुक्तिका लागि भइरहेको
क्रान्तियज्ञमा
रगतमा मुछिएको चरु होम्नेछन्
आवश्यक परे
आफैँ जल्न तयार छन्
समिधा बनेर
युद्धको अग्निकुण्डमा । (२०६७, पृ. ७५)

प्रस्तुत कवितांशमा परम्परागत संस्कृतिमा देखिएका विषमता र विभेदप्रति विद्रोह प्रस्तुत गर्दै समाजमा व्याप्त सांस्कृतिक पक्षमाथि गरिएका विभेदलाई सांस्कृतिक विभेद भनिएको र यही विभेदमाथि विद्रोहको स्वर प्रकट गरिएको छ । यस कवितांशमा पारम्परिक संस्कृतिले बनाएका जातविभाजन र त्यसैअनुरूपको कामको विभाजनको रीतिलाई भत्काएर संसारका सबै कामहरू सबैका लागि समान हुनुपर्ने र काम जातअनुसार नभएर वैयक्तिक रुचिअनुसार हुनुपर्ने आशय व्यक्त गरिएको छ । कुनै कामीदमाईहरूले भुत्ते खुकुरीहरू अर्चाप्ने छैनन् र अब उप्रान्त उनीहरू पनि पण्डित हुनेछन् भन्ने बलियो तर्क प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा जातीय मुक्तिका लागि भइरहेको क्रान्तियज्ञमा अब पीडितहरूले रगतमा मुछिएको चरु होम्नेछन् र आवश्यक परे आफैँ समिधा बनेर युद्धको अग्निकुण्डमा जल्न तयार हुनेछन् भन्ने विद्रोही भाव व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा सांस्कृतिक विषमतामाथि विद्रोहीभाव अभिव्यक्त गरिएकाले संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भ प्रस्तुत गरेर लेखिएको वैरागी काइँलाको *अन्धा मान्छे र हात्ती*मा 'वाग्मती लहरले उठेर बर्सिदेऊ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

खप्न सकेनौँ एकले अर्काको उपस्थिति,
अस्वीकारको ठक्करले ठक्कर दिँदै ठक्करले ठक्कर
सल्क्यो मन साँघुरो ठोक्किँदै द्वेष र हिंसाको झिल्काले
र, समय र जीवनको भूगोल ढाक्यो ...
चेतनभित्र अवचेतनभित्र थाक स्मृतिमा इतिहास
ज्वालामुखीको मुखमा जलेर झैँ जलाइयो
इन्द्रचोक, वसन्तपुर, नयाँसडक
संस्कृति,
सम्पदा,
सभ्यता,
शताब्दीऔँ देखिको मनुष्यता र मानव उपलब्धिको
लेखाजोखा ठडिएको अग्लो लिङ्गो....। (२०७३, पृ. ८१-८२)

प्रस्तुत कवितांशमा जातीय संस्कृतिका बिचमा भएका असन्तुष्टि र विद्रोहका साथै यसले निम्त्याएको विषम परिस्थितिलाई विषय बनाइएको छ । आफ्नै भूगोलमा बसेका भिन्न जातिका समुदायले आफ्नो मौलिक संस्कृतिको अस्तित्वमा आँच आउन नदिनु स्वाभाविक कुरा भए पनि अरूको सांस्कृतिक अस्तित्वलाई नै स्विकार्न नसक्नुले समाजमा र देशमा विनाशबाहेक अरू केही ल्याउन सक्दैन भन्ने भाव यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएका एकले अर्काको उपस्थिति र अस्तित्वलाई स्वीकार गर्न नसकेको सन्दर्भले सांस्कृतिक विद्रोहलाई जनाएको छ । यहाँ विविध सांस्कृतिक अस्तित्व भएका समुदायहरूले एकअर्काको संस्कृतिलाई अस्वीकारको ठक्करले ठक्कर दिँदै गर्दा त्यही ठक्करले द्वेषको आगो सल्किएको र साँघुरो मनबाट निस्किएको द्वेष र हिंसाको झिल्काले समय र जीवनको भूगोल ढाकेको वर्तमान यथार्थलाई यस कवितांशमा चित्रण गरिएको छ । मान्छेका चेतनभित्र र अवचेतनभित्रका स्मृतिको इतिहासलाई समेत प्रतिशोधको ज्वालामुखीको मुखमा लगेर जलाइनु मानवसभ्यताकै लागि घातक भएको कुरा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा यसैगरी भोलि क्रमशः इन्द्रचोक, वसन्तपुर, नयाँसडकहरूमा आगो लगाएर जलाउँदै गइयो भने हाम्रा पुस्ताले

हामीलाई सुम्पिएर गएका संस्कृति, सम्पदा, सभ्यता, शताब्दीऔँ देखिको मनुष्यताको मात्र अन्त्य हुँदैन यहाँ त मानव उपलब्धिको लेखाजोखा ठडिएको अग्लो लिङ्गोको साथमा सांस्कृतिक विरासत र इतिहास नै ध्वस्त हुने कुरालाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी पछिल्लो समयमा नेपाली समाजमा बढ्दै गएको सांस्कृतिक विद्रोहलाई विषय बनाएर लेखिएको यस कतिांशमा यस्ता सांस्कृतिक विद्रोहहरू कुनै पनि मानवहितमा छैनन् र सांस्कृतिक विद्रोहको ठाउँमा सांस्कृतिक अपनत्व र अस्तित्वलाई स्वीकार गर्नुपर्ने धारणा प्रस्तुत गरिएको छ ।

३.५ निष्कर्ष

संस्कृति प्रत्यक्ष वा परोक्षरूपमा मानिसको जीवनशैली बनेको हुन्छ र मानिसका कतिपय सोच, चिन्तन र विचारहरूमा समेत उसको संस्कार र संस्कृतिको प्रभाव परेको हुन्छ । यसरी स्रष्टाभित्र रहेको संस्कृति चेतना कविताको विषय बनेर आउनु नै संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग हुनु हो । संस्कृति कुनै पनि जाति, समुदाय वा राष्ट्रको पहिचान हो । समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृति विषयको प्रयोग कतै सचेतरूपमा आएको छ भने कतै स्वतःस्फूर्तरूपमा आएको छ । कवितामा संस्कृति विषयको प्रयोग वर्णनका रूपमा नभई कतै सङ्केतका रूपमा, कतै बिम्ब र प्रतीकका रूपमा र कतै अमूर्त रूपमा प्रकटीकरण भएको हुन्छ भन्ने कुरा यहाँ उद्धरण गरिएका कवितांशबाट पनि पुष्टि हुन्छ । समकालीन नेपाली कविताको संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको अध्ययन गर्ने क्रममा मूलतः कवितामा संस्कृतिका परम्परागत संस्कृति, निर्मित संस्कृति, भौगोलिक संस्कृति, मिश्रित संस्कृति, आयातित संस्कृति, शासकीय संस्कृति र सांस्कृतिक विद्रोहजस्ता पक्षहरू संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताका रूपमा प्रयोग भएको देखिन्छ । माथि प्रस्तुत गरिएका कवितामा प्रयुक्त परम्परागत संस्कृतिअन्तर्गत मुख्य रूपमा खसआर्य हिन्दुहरूको संस्कृति, अपसंस्कृति, जनजातीय संस्कृति र दलित संस्कृति विषय बनेर आएका छन् । परम्परागत संस्कृतिका सन्दर्भमा यसका सकारात्मक तथा नकारात्मक दुवै पक्षलाई विषय बनाएर कविता लेखिएका छन् । निर्मित संस्कृतिको सन्दर्भमा पछिल्लो समय विकसित हुँदैआएको उपभोक्तावादी संस्कृति, साइबर संस्कृति, भूमण्डलीकरण आदिको प्रभावबाट निर्मित संस्कृतिका विविध पक्षहरू कवितामा आएका छन् । यसैगरी जातीय संस्कृतिको प्रयोगमा पनि विविधता देखिन्छ । जातीय संस्कृतिलाई कतै गर्वका रूपमा प्रस्तुत गरिएका छन् भने कतै सांस्कृतिक निरङ्कुशताका रूपमा कवितामा विषय बनेर आएका छन् । यसरी संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले समकालीन नेपाली कविताको भावसौन्दर्यमा पृथक् स्वाद मिसिएको छ । संस्कृति विषयक विविध बिम्ब, प्रतीक तथा मिथकहरूको प्रयोग तथा स्थानीय सांस्कृतिक विषयहरूले कवितालाई भावगम्भीर बनाएका छन् भने कविताको शिल्पसौन्दर्यमा पनि आकर्षक बनेको देखिन्छ । समग्रमा संस्कृतिका विविध पक्षलाई चेतना र विचारका रूपमा प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गर्नु समकालीन नेपाली कविताको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । साहित्यमा धेरैभन्दा धेरै जाति, संस्कृति, भूगोल समुदायका आवाजलाई समेट्नु, स्थानीय भाषा, मिथक र संस्कृतिलाई प्रयोग गर्नु, विभिन्न जातिका ऐतिहासिक सन्दर्भहरूलाई देखाउनु, त्यहाँको भूगोल र माटोलाई प्राथमिकता दिनु, विभिन्न जातीय संस्कृति, परम्परा र आस्थामाथि गर्व गर्नुजस्ता विशेषताहरू

पहिचानको आवाज उठाइएका आजका कवितामा अन्तर्विषय बनेर आएकाले कविता र विभिन्न सांस्कृतिक पक्षका बिच संश्लेषण भएको देखिन्छ ।

चौथो परिच्छेद

समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता

४.१ विषयप्रवेश

समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिकतासम्बद्ध विषयहरू अन्तर्विषयकताका रूपमा केकसरी आएका छन् भन्ने कुराको अध्ययन 'समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता' शीर्षकको यस परिच्छेदमा गरिन्छ । यस परिच्छेदमा समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएका कविताहरूलाई अध्ययन तथा विश्लेषणका लागि चयन गरिएको छ । पछिल्लो करिब तीसवर्षको अवधिमा लेखिएका फुटकर नेपाली कविताबाट लैङ्गिकतालाई मुख्य विषय बनाई लेखिएका कविताहरूमध्ये प्रतिनिधिमूलक कविताका अंशहरूलाई यहाँ साक्ष्यका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । लैङ्गिकतापरक अन्तर्विषयकताका प्रयोग भएका चयनित कविताहरूलाई लैङ्गिकताका विभिन्न सूचकहरूका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ । लैङ्गिक पहिचान, शोषण, विभेद, परम्परा, शक्ति, राजनीति, विद्रोह, पृथक्ता, लैङ्गिक प्रतिनिधित्व, हिंसा, प्रभुत्व, र लैङ्गिक अस्तित्वजस्ता लैङ्गिकताका सूचकहरूलाई आधार बनाएर समकालीन नेपाली प्रतिनिधिमूलक नेपाली कविताहरूको अध्ययन विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ ।

४.२ लैङ्गिक अन्तर्विषय निर्माणका आधार

समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयको प्रयोग मूलतः समसामयिक धारा प्रारम्भ भएपछि नै आएको भए पनि यसको सचेत रूपमा प्रयोग भने उत्तरआधुनिकता र सांस्कृतिक अध्ययनको प्रभावपछि देखिन थालेको हो । यसरी नेपाली समकालीन कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयलाई प्रयोग गरेर कविता लेखिनुका पछाडि केही महत्त्वपूर्ण आधारहरू छन् । ती आधारहरूमध्ये वैचारिक आधार, स्थानगत आधार र कालगत आधार बढी महत्त्वपूर्ण भएकाले यहाँ लैङ्गिकपरक अन्तर्विषय निर्माणका आधारका रूपमा यी तीन पक्षको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिन्छ :

४.२.१ वैचारिक आधार

वैचारिक रूपमा लैङ्गिक अन्तर्विषयको निर्माणको मुख्य आधार नै नारीवाद हो । पाश्चात्य साहित्यमा उत्तरआधुनिकता र सांस्कृतिक अध्ययनका अवधारणाहरूको विकास भएपछि नारीवाद विश्वव्यापी रूपमा साहित्यमा प्रयोग हुन थाल्यो र यही सिद्धान्तबाट लैङ्गिकताको अवधारणा विकसित भयो । नारीवाद आफैँमा लैङ्गिकतालाई आधार मानेर विकसित भए पनि यसले नारीको हक, अधिकार र मुद्दाहरूलाई मात्र केन्द्रमा राख्ने भएकाले सबै किसिमका लैङ्गिक विषयलाई समानरूपमा स्थान दिई अध्ययन गर्नुपर्ने आवश्यकताबोध भएपछि नै लैङ्गिक अध्ययनको अवधारणा विकसित भएको हो र यस्ता लैङ्गिक विषयको अध्ययन विश्लेषण गर्ने सिद्धान्तका रूपमा लैङ्गिक समालोचना लेखिन थालेको पाइन्छ । लैङ्गिक समालोचनालाई नारीवादी समालोचनाकै विस्तारका रूपमा लिइन्छ । सन् १९७० मा लैङ्गिक चिन्तनमुखी भएको नारीवादले लैङ्गिक समालोचनाको स्वरूप ग्रहण गरेको हो । यसमा डेरिडा,

फुको र लकँका विचारले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको देखिन्छ । यसअन्तर्गत पुरुषवादी लैङ्गिक समालोचना प्रारम्भ हुन्छ र यसले पुरुष, पुरुषत्व, पितृसत्ता आदिको कुरा उठाउनुका साथै नारीको दमन एवम् थिचोमिचोमा परेका पुरुषका सकसपूर्ण मुद्दाको अध्ययन यसले गर्दछ । साथै, यसले लैङ्गिक निर्मितिको भावना के हो ? समाजले केटो वा पुरुषलाई कसरी परिभाषित गरेको छ भन्ने कुराको अध्ययन गर्दछ (शर्मा, २०७८, पृ. १५८) । यसरी साहित्यमा लिङ्ग वा लैङ्गिकताका मुद्दाहरूलाई मुख्य विषय बनाएर सचेतताका साथ साहित्य लेखिन थालेपछि विधागत रूपमा पनि यसको प्रभाव पर्न थाल्यो । लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग आख्यान विधामा बढी प्रभावकारी भएर आए पनि कविता विधामा पनि यस अन्तर्विषयकताको प्रयोग सबलरूपमा भएको छ र यस किसिमको कवितालेखनको मुख्य वैचारिक आधार भनेको नै लैङ्गिकताको सिद्धान्त हो । त्यसैले यहाँ समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको अध्ययन तथा विश्लेषणका लागि यसै सिद्धान्तलाई नै आधार बनाइएको छ ।

४.२.२ स्थानगत आधार

लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको निर्माणका आधारहरूमध्ये स्थानगत आधार एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । लैङ्गिक निर्मितिका स्थानिक र पारिस्थितिक परिवेशलाई प्रस्तुत सन्दर्भमा स्थानगत आधार मानिन्छ । खासगरी पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले निर्माण गरेका विभेदपूर्ण लैङ्गिक राजनीति र लैङ्गिक प्रभुत्वको विरोधमा लैङ्गिक चेतना विकसित भएको हो र साहित्यमा पनि अन्तर्विषयकताका रूपमा लैङ्गिक अध्ययनले प्रवेश पाएको हो । यसरी हेर्दा लैङ्गिक अन्तर्विषयता निर्माणको स्थानगत आधार भनेको नै पितृसत्तात्मक राज्य र पुरुषसत्तावादी समाज हो । शरीरको जीववैज्ञानिक चरित्रका आधारमा पुरुष र महिलाको हार्मोन, वंश, सम्बन्ध र प्रजनन प्रणालीमा हुने भिन्नतालाई नै लिङ्ग भनिन्छ । सामान्य अर्थमा लिङ्ग महिला र पुरूषको प्राकृतिक पक्षसँग सम्बन्धित भए पनि लैङ्गिक अध्ययनमा यसलाई सामाजिक, सांस्कृतिक सन्दर्भका अर्थमा विश्लेषण गरिन्छ (भट्टराई, २०७७, पृ. ११८) । सुरुमा नारी र पुरुषका बीच भएका यावत् असमानता, विभेद र विषमताका विरुद्धमा पश्चिमा नारीहरूबाट प्रारम्भ भएको लैङ्गिक चेतनाका विभिन्न पक्षहरू अहिले लैङ्गिक सिद्धान्तका रूपमा विश्वव्यापी रूपमा फैलिँदैगरेको पाइन्छ । यसरी विभेदयुक्त पितृसत्तात्मक समाज नै समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता निर्माणको स्थानगत आधारका रूपमा देखिन्छ ।

४.२.३ कालगत आधार

पाश्चात्य साहित्य जगत्मा सन् १९६० यता उत्तरआधुनिकताको अवधारणा विकसित भएपछि केन्द्रहरू भत्कन थाले र कुनै एउटा विषय र पक्ष मात्र ठुलो हुन्छ भन्ने मान्यता भत्कन थालेपछि सबै विषय, सबै पक्ष र सबै कुरा आफैँमा केन्द्र हो र यो आफैँमा महत्त्वपूर्ण हुन्छ भन्ने अवधारणा विकसित भयो । युगौँदेखि चल्दैआएका परम्परित विश्वास र सत्ताहरू ढल्न थाले र त्यसै क्रममा पितृसत्ताको एकाधिकारमाथिका व्यतिरेकमा नारीवादी अवधारणा विकसित भयो । सांस्कृतिक अध्ययनकै लागि भनेर सन् १९६४ मा बेलायतमा प्राध्यापक होगार्डको सक्रियतामा वर्मिङ्घम विश्वविद्यालयमा संस्कृतिको अध्ययनका लागि छुट्टै विभागको स्थापना भयो । होगार्डका सक्रियतामा संस्कृतिका जाति,

लिङ्गलगायतका अनेक सीमान्तीयताका प्रश्नहरू अध्ययनका विषय (सुवेदी, २०७३, पृ. ३०९) बनेकाले सांस्कृतिक अध्ययनको प्रारम्भपछि साहित्यमा लैङ्गिक विषयले अझै व्यापकता पाएको देखिन्छ । नारीवादले नारीको हकहितमा मात्र केन्द्रित भएर काम गर्नेभएकाले लैङ्गिक उत्पीडनमा परेका सबै प्रकारका मानिसलाई समेट्ने उद्देश्यले साहित्यमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रारम्भ भएको हो । यसरी समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको कालगत आधार भनेको सन् १९६० पछि विकसित भएका विभिन्न अवधारणा र चिन्तनहरू नै हुन् ।

४.३ लैङ्गिकतासम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा

कुनै पनि साहित्यिक कृति वा रचनाका विषयवस्तुलाई लैङ्गिकताका दृष्टिले अध्ययन तथा विश्लेषण गर्ने सिद्धान्तलाई लैङ्गिक समालोचना वा लैङ्गिक अध्ययन भनिन्छ । पछिल्लो समय अन्तर्विषयक समालोचनाका रूपमा विकसित भएको यो सिद्धान्त साहित्यको सांस्कृतिक एवम् सामाजिक पृष्ठभूमिमा हुर्केको विषय भएकाले लैङ्गिक समालोचना साहित्यको अन्तर्विषयक अध्ययनका साथै बहुविषयक अध्ययन हो । यसलाई विशेषत: लिङ्गसम्बन्धी अध्ययनको प्राज्ञिक क्षेत्र मानिन्छ । यस अध्ययनको केन्द्रीय विषय नै लैङ्गिक पहिचान र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व हो र यसैका आधारमा कृतिको मूल्याङ्कन हुन्छ (शर्मा, २०७८, पृ. १५५) । समकालीन नेपाली कवितामा पछिल्लो समयमा देखापरेका विभिन्न धार र प्रवृत्तिहरू मध्ये सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण र प्रभावी बनेर लैङ्गिक विषय अन्तर्विषयका रूपमा प्रयोग भएको पाइन्छ ।

लैङ्गिकता अर्थात् 'जेन्डर'को अवधारणा लिङ्गका विपरीतको अवधारणा हो र यसले नारी र पुरुषको भूमिकालाई सामाजिक तथा सांस्कृतिक सन्दर्भमा मात्र विश्लेषण गर्दछ । लैङ्गिकता कुनै पनि व्यक्तिको सामाजिक, सांस्कृतिक र मनोवैज्ञानिक पक्ष भएकाले यसको निर्माणमा प्राकृतिक वा जीववैज्ञानिक तत्त्वको कुनै प्रकारको सम्बन्ध र भूमिका हुँदैन । यसरी जैविक र प्राकृतिक तत्त्वको कुनै भूमिका नहुनेभएकाले लैङ्गिक अवधारणा पनि सामाजिक, सांस्कृतिक अवस्था, परिवेश, दृष्टिकोणअनुसार भिन्नभिन्न हुन्छ (भट्टराई, २०७७, पृ. १०७) । साहित्यिक रचनाका हकमा भने त्यहाँ वर्णन गरिएका सामाजिक तथा सांस्कृतिक पक्षहरूले यसको निर्क्यौल गर्दछन् । अझ स्पष्ट रूपमा भन्दा साहित्यिक कृति लेख्ने र पढ्ने ढङ्गलाई लिङ्गले केकसरी प्रभावित पारेको छ भनेर अध्ययन गर्ने सिद्धान्तलाई नै लैङ्गिक समालोचना भनेर अर्थ्याउन सकिन्छ । समाज एवम् संस्कृतिद्वारा निर्धारित कोटिअनुसार लिङ्ग मुख्यत: स्त्रीलिङ्ग र पुलिङ्ग भए पनि यस अध्ययनले अन्य वा तेस्रो लिङ्गको पनि अध्ययन गर्दछ (शर्मा, २०७८, पृ. १५६) । समाजमा नारी र पुरुषका सम्बन्धमा बनेका परम्परित र निर्मित संस्कृतिले वर्गीकरण गरेको भूमिकाबाट प्रभावित सन्दर्भहरू साहित्यमा प्रकट हुन्छन् । साहित्यमा यसलाई लैङ्गिकताका अभिलक्षण मान्न सकिन्छ । यस्ता अभिलक्षणहरूमा विवेच्य कृतिकारको लिङ्ग, लिङ्गले कृतिमा खेलेको भूमिका, कृतिगत चरित्रमा लिङ्गको उपस्थिति, चरित्रहरूको भूमिकामा लिङ्गको प्रतिनिधित्व, कृतिमा नारीपुरुषको सम्बन्ध आदि पर्दछन् । यसका साथै कृतिको पठनलाई लिङ्ग बदलेर परिवर्तित गर्न सकिने अवस्था हुन्छ कि हुन्न, लिङ्गलाई रूढिको प्रकारका आधारमा सबलीकरण गर्ने

दृष्टिले वा उपेक्षाको दृष्टिले कुन रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ, कृतिगत लैङ्गिक व्यवहारले कृतिको अर्थ कसरी प्रतिबिम्बित गरेको छ भन्नेजस्ता सन्दर्भहरूको उत्तर पनि लैङ्गिकताका अभिलक्षण हुन् । यस्ता विषयहरूको आयाममा टेकेर साहित्यिक कृति वा रचनाको लैङ्गिक अध्ययन गर्न सकिन्छ (सुवेदी, २०७३, पृ. ३१२) । मूलतः लैङ्गिक समालोचनालाई नारी, पुरुष र तेस्रो लिङ्गीको समग्र अध्ययन गर्ने सिद्धान्त मानिन्छ र यसले यी तीन पक्षलाई नै अध्ययन विश्लेषणको केन्द्र बनाएको हुन्छ । साहित्यको लैङ्गिकपरक अध्ययनमा मुख्यतः लैङ्गिक पहिचान, भूमिका र रूढिप्रकार, लैङ्गिक प्रतिनिधित्व, भिन्नता, विभेद, लैङ्गिक शक्ति एवम् यौनिक राजनीतिको अध्ययन गरिन्छ (शर्मा, २०७८, पृ. १५७) । यस परिच्छेदमा यिनै सूचकहरूलाई विश्लेषणको आधार बनाएर समकालीन नेपाली कवितालाई लैङ्गिक अन्तर्विषयकताका कोणबाट अध्ययन तथा मूल्याङ्कन गरिएको छ ।

लैङ्गिक अध्ययनलाई लैङ्गिक समालोचना पनि भनिन्छ र यस समालोचनाले एकातिर नारी र पुरुषले रचना गरेको साहित्यका भाषाप्रयोग, चरित्रचित्रण, कथानकको बनोट, बिम्ब र प्रतीकको उपयोग आदि विभिन्न पक्षहरूको तुलना गरेर तिनका विशिष्टताहरूको पहिचान गर्छ भने अर्कातिर यसले पुरुषप्रधान संस्कृतिका कारण साहित्य र पृथक् लेखकहरूमा देखिएका प्रबलता र कमजोरीको उत्खनन गर्छ (एटम, २०७४, पृ. १७८) लैङ्गिक समालोचनाले लिङ्गसम्बन्धी मुख्यत : सामाजिक सांस्कृतिक पक्षको अध्ययन गरे पनि जैविक एवम् शारीरिक पक्ष र यौनलाई समेत समेट्छ । यसले शारीरिक आधारमा नारी, पुरुष र तेस्रो लिङ्गीलाई पहिचान गर्ने र तिनका कृतिगत भूमिकाको महत्त्वसमेत दर्साउने काम गर्छ । लैङ्गिक समालोचनाले नारीवादी समालोचना (फेमिनिस्ट क्रिटिसिज्म), पुरुषवादी समालोचना (म्यास्कुलिज्म क्रिटिसिज्म), पुरुषसमलिङ्गी समालोचना (गे क्रिटिसिज्म), नारीसमलिङ्गी समालोचना (लेस्बियन क्रिटिसिज्म), परालैङ्गिक समालोचना (ट्रान्सजेन्डर क्रिटिसिज्म), सन्दिग्धतावादी सिद्धान्त (क्वियर थ्यौरी) आदि सिद्धान्तहरूसँग पनि सम्बद्ध भएकाले लैङ्गिक समालोचनाको क्षेत्र फराकिलो बनेको छ (शर्मा, २०७८, पृ. १५८) । यही समालोचनालाई नै यस परिच्छेदमा लैङ्गिक अन्तर्विषयक अध्ययनका रूपमा प्रयोग गरिएको छ ।

लिङ्गलाई सामाजिक सांस्कृतिक निर्मिति हो भन्ने कुरा मान्नु, समाजका हरेक पक्ष र भाषामा प्रतिबिम्बित हुने समाजले निर्माण गरेको विचार मान्नु, नारी र पुरुष शारीरिक यौनिकताका कारणले दुवै नैसर्गिक रूपमा भिन्न हुन्छन् भन्ने मान्नु, प्राकृतिक वा जैविक भिन्नता मात्र लिङ्गको वास्तविक भिन्नता हो भन्ने कुरा मान्नु, समाजले लिङ्गभेदलाई विभेदकारी अस्त्रका रूपमा प्रयोग गरेकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गर्नु, व्यक्तिको पहिचान निर्धारणमा लैङ्गिकता मात्र नभई भूगोल, उमेर, जात, वर्ग, राष्टियता, यौनिकता, योग्यता आदिको पनि भूमिका रहन्छ भन्ने ठान्नु लैङ्गिक समालोचनाका मान्यता हुन् (शर्मा, २०७८, पृ. १५९-१६०) । लैङ्गिक समालोचनाले पितृसत्तात्मक मात्र नभएर मातृसत्तात्मक शक्ति र नारी एवं पुरुषको शक्तिका सम्बन्धको अवस्था के छ भनेर परख पनि गर्दछ ।

लिङ्ग प्राकृतिक कुरा हो भने लैङ्गिकता निर्मित कुरा हो । यसै सन्दर्भमा लैङ्गिकता अन्तर्विषयक अध्ययनको पद्धतिका रूपमा देखापरेको छ । यो विषय मूलतः लिङ्गकेन्द्री राजनीति हो र

यसले साहित्यिक कृति वा रचनामा अभिव्यञ्जित लिङ्गको विषयलाई होइन, लैङ्गिकताको विषयलाई ग्रहण गरेको हुन्छ र यसैलाई विश्लेषण गर्ने आधार प्रदान गर्छ । लैङ्गिक दृष्टिले साहित्यको अध्ययन गर्ने परम्परामा मिसेल फुको, एरिका कार्टर, जुडिथ लर्बर आदिको योगदान उल्लेखनीय रहेको छ । यस बारेमा पछि भएका अध्ययनहरू तिनै सिद्धान्तकारहरूका मान्यतामा आधारित छन् । लिङ्गलाई सामाजिक सांस्कृतिक निर्मिति हो भन्ने कुरा मान्नु, समाजका हरेक पक्षमा पक्ष र भाषामा प्रतिबिम्बित हुने समाजले निर्माण गरेको विचार मान्नु, नारी र पुरुष शारीरिक यौनिकताका कारणले दुवै नैसर्गिक रूपमा भिन्न हुन्छन् भन्ने मान्नु, प्राकृतिक वा जैविक भिन्नता मात्र लिङ्गको वास्तविक भिन्नता हो भन्ने कुरा मान्नु, समाजले लिङ्गभेदलाई विभेदकारी अस्त्रका रूपमा प्रयोग गरेकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गर्नु, व्यक्तिको पहिचान निर्धारणमा लैङ्गिकता मात्र नभई भूगोल, उमेर, जात, वर्ग, राष्टियता, यौनिकता, योग्यता आदिको पनि भूमिका रहन्छ भन्ने ठान्नु लैङ्गिक समालोचनाका मान्यता हुन् (शर्मा, २०७८, पृ. १५९-१६०) । यिनै मान्यताहरूका आधारमा यस पद्धतिले यसको विश्लेषणका लागि आधार प्रदान गर्दछ । यसबाट परिवार, समाज र देशमा नारी, पुरुष र तेस्रो लिङ्गीको केकस्तो अवस्था छ भन्ने वास्तविकता थाहा पाइन्छ । लिङ्गका आधारमा गरिने नारी, पुरुष वा अन्य लिङ्गीको भिन्नता, विभेद, प्रतिनिधित्व, शक्ति, उत्पीडन, हिंसा, शोषण आदिको विवरण दिएर यसले सामाजिक अवस्थालाई देखाउँछ भने लैङ्गिक समताको मुद्दालाई अघि सार्छ (शर्मा, २०७८, पृ. १६९) । लैङ्गिक विभेदनका कारण साहित्यिक कृतिमा अभिव्यक्त तत्विषयलाई देखाउनु लैङ्गिक समालोचनाको विशेषता हो ।

लिङ्गका आधारमा हुने भेदभाव, दमन र शोषणका कारण परिवार, समाज राजनीति, शिक्षा तथा सत्ता र शक्तिका अन्य स्रोतहरूमा पुरुष र महिलाका फरकफरक भूमिका निर्धारण भएका छन् (भट्टराई, २०७७, पृ. ५) । ती भूमिकाहरू प्राकृतिक नभई समाजद्वारा निर्धारित छन् र तिनले विभेदको सृजना गरेका छन् । यस्तो विभेद नारीका लागि मात्र नभई पुरुष र तेस्रो लिङ्गीमाथि पनि भएको पाइन्छ । कमला भसीनले भनेकी छन्, "समाजले महिला र पुरुषलाई कस्तो प्रकारको भूमिका, अधिकार, स्रोत, साधन दिन्छ र उनीहरूलाई कस्तो किसिमको व्यवहार तथा मानसिकताको विकास गर्न सिकाउँछ त्यसको बोध गर्नु नै लैङ्गिकताको अर्थ हो"
(पाण्डे, २०६९, पृ. ३) । यस अभिप्रायले पनि लैङ्गिक भूमिका समाजद्वारा निर्धारित छ भन्ने स्पष्ट हुन्छ । भिन्न शारीरिक संरचना प्राकृतिक हो र लिङ्ग हो भने सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक आदि पक्षसँग जोडिएका भूमिकाहरूको समष्टि व्यवहार लैङ्गिकता हो । साहित्यिक मञ्चमा उद्धृत नारी अधिकांशत: स्वअस्तित्वमा होइन पितृसतात्मक दृष्टिकोणका सोचमा निर्मित छ र तिनको स्वरूप सामन्ती मानसिकताद्वारा ध्वस्त भएको छ (त्रिपाठी, २०६३, पृ. १९३) । फरक शारीरिक गुणहरूका आधारमा समाजले महिला र पुरुषलाई भिन्नाभिन्दै सामाजिक छवि र भूमिका प्रदान गरेर उनीहरूका बिचको सम्बन्धलाई पनि तहगत रूपमा परिभाषित गरिदिन्छ । समाजमा महिला र पुरुषको घरभित्र र घरबाहिरको सामाजिक सम्बन्धलाई पनि छुट्टै किसिमले र प्रस्टसँग परिभाषित गरेको हुन्छ (भद्रा, २०६७, पृ. ९) । त्यसकारण लैङ्गिकतालाई समाजद्वारा निर्धारित अवधारणा भनिएको हो । लैङ्गिक

अध्ययनका धेरै आधारहरू छन् र ती आधारहरूले यस अध्ययनलाई अन्तर्विषयक स्वरूप प्रदान गर्छन् । यसलाई राजेन्द्र सुवेदीले यसरी प्रस्ट पारेका छन् :

> विषयलाई लैङ्गिक आधारमा ग्रहण गरिने स्थिति वा यौनिक अभिमुखीकरणका आधारमा लिइने स्थिति, लिङ्गकै आधारमा उपेक्षित बन्न पुगेकाहरूले आफ्नो परिचयको स्थापनाका निम्ति गरिएका प्रयासका सन्दर्भहरू, सीमान्तीकृत नारीहरूले आफ्नो प्रतिनिधित्व स्थापनाका निम्ति गरेका प्रयत्नबाट स्थापित हुने सांस्कृतिक स्थिति अर्थात् लैङ्गिक प्रतिनिधित्व, सामान्य परिचयभन्दा भिन्न मूल्य र अस्तित्वको स्थापनामा प्रतिष्ठा आर्जन गर्ने महिलाको स्थिति लैङ्गिक पृथक्ता, सीमान्तीकृत नारीहरूको भूमिकामा पनि केन्द्राभिमुख बनेर नारीमै प्रभुत्वको स्थिति देखिन आएका नारीको लैङ्गिक भूमिका, लैङ्गिक राजनीति, लिङ्गका आधारमा बनेका परम्परा र रुढ आचरण, लैङ्गिक आधारमा गरिने विभेदकताका स्थितिहरू, लिङ्गका आधारमा गरिने शक्तिको सन्तुलन, लिङ्गका आधारमा गरिने समन्वय र सन्तुलन अर्थात् लैङ्गिक समताजस्ता सन्दर्भहरू लैङ्गिक अध्ययनका अध्ययनका आधार हुन् । (२०७४, पृ. ३१३)

यसबाट लैङ्गिक पहिचान, प्रतिनिधित्व, पृथकता, भूमिका, लैङ्गिक स्थिति, विभेदन, शक्तिसम्बन्ध र लैङ्गिक समानतालाई यस अध्ययनको केन्द्रबिन्दु मानेको देखिन्छ । कार्टर (सन्, २०००, पृ. २१७) का अनुसार लिङ्ग र लैङ्गिक अध्ययनको वैपरीत्यमा जीवविज्ञान, प्रकृति तथा लैङ्गिक अध्ययनलाई भाषा र संस्कृतिको निर्मिति हो भन्ने कुरामा प्रश्न उठ्न थालेको बताउँदै जीववैज्ञानिक लिङ्ग पनि संस्कृति र इतिहासकै उत्पादन हुने हुँदा मानिसले जन्मनासाथ दुवैलाई फरक व्यवहार गर्दछन् । यसरी प्राकृतिक लिङ्गकै बारेमा पनि मानिसका फरकफरक धारणा हुनेहुँदा लिङ्ग स्वयम् पनि संस्कृतिकै उपजका रूपमा रहेको छ भन्ने कार्टरको (भट्टराई, २०७७, पृ. ११९) बाट लैङ्गिकतालाई संस्कृति र इतिहाससँग जोडेको देखिन्छ । लैङ्गिकताका अन्तर्विषयहरूले पनि कृतिविश्लेषणका लागि विभिन्न प्रतिमानहरूको निर्माण र निर्धारण गर्दछन् । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा लैङ्गिक पहिचान, अस्तित्व, प्रतिनिधित्व, परम्परा, प्रभुत्व, शोषण, विभेद, हिंसा वा उत्पीडन, विद्रोह, लैङ्गिक शक्ति र राजनीति आदि लैङ्गिक अन्तर्विषयका सूचक बनेका छन् ।

४.४ समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण

समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त अन्तर्विषयकताहरूमध्ये लैङ्गिकता प्रमुख अन्तर्विषयका रूपमा आएको छ । कवितामा लैङ्गिकताको मुद्दा र विषयलाई नै केन्द्र बनाएर लेखिएकाले लैङ्गिक सिद्धान्तलाई आधार बनाएर अध्ययन विश्लेषण गर्नु आवश्यक भएकाले यहाँ यस्तै प्रारूपहरूका आधारमा समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त लैङ्गिकताको विश्लेषण गरिएको छ । यस अध्ययनका लागि समकालीन नेपाली साहित्यका प्रतिनिधिमूलक कविहरूका विभिन्न कवितासङ्ग्रहहरूको सर्वेक्षण गरी तिनबाट लैङ्गिक अध्ययनका लागि विश्लेषण गर्न उपयुक्त देखिएका र लैङ्गिकतालाई अन्तर्विषय बनाई लेखिएका कविताका अंशहरूलाई उपयुक्त सूचकका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ ।

४.४.१ लैङ्गिक पहिचान

लैङ्गिकता एउटा सामाजिक अवधारणा हो र यो मान्छेले जन्मँदा नै आफैँले लिएर आएको हुँदैन । जन्मिएको बच्चा जब बिस्तारै हुर्कन थाल्छ अनि उसलाई समाजले, परिवारले गर्ने व्यवहार तथा उसले देखेसुनेका कुराबाट नै उसले लैङ्गिक धारणा बनाउँछ । त्यसैले लैङ्गिक धारणा पहिले नै आउने कुरा नभएर पछि विकसित हुने कुरा हो र यो समाजको बुझाइ र मान्यतामा भर पर्दछ । लिङ्गको आधारमा समाजले गरेको कार्यविभाजन तथा स्तरविभाजनले नै लैङ्गिक विभेद सुरु गर्दछ । यसरी समान रूपमा जन्मिएका बच्चाहरू जन्मिदा केवल मान्छे भएर जन्मिन्छन् । छोरा र छोरीमा लिङ्गबाहेक अरू सबै कुरामा समानता छ तर मानिसले छोराछोरी दुवैलाई गर्ने व्यवहार फरक गर्नेभएकाले यसैबाट नै लैङ्गिक पहिचानको समस्या सुरु भएको हो । समाजमा महिलाको पहिचान स्थापित गर्नका लागि सामाजीकरणको प्रक्रिया नै गलत देखिन्छ । "महिलालाई परनिर्भर जाति ठान्नु र पुरुषलाई आत्मनिर्भर जाति मान्नु यो सबै उही त्रुटिपूर्ण सामाजीकरण प्रक्रियाको नतिजा सिवाय अरू केही पनि होइन । समाजमा महिला र पुरुषप्रति विभेदकारी व्यवहार हुनुका पछाडि महिलाले पुरुषलाई दोषी देख्नु वा पुरुषले महिलामा कमजोरी औँल्याउनु सर्वथा गलत कुरो हो । सबैले बुझ्नुपर्ने तथ्य के हो भने मुख्य दोष हाम्रो सामाजीकरणको प्रक्रियामा छ, न कि महिला वा पुरुषमा (पाण्डे, २०६९, पृ. १०) । यसरी जन्मेदेखि नै छोराछोरीमा गरिने फरक व्यवहारका कारण नै लैङ्गिकताको जन्म भएको हो र यसले नारी र पुरुषको विभेदजन्य पहिचान स्थापित गरेको हो । समाजमा संरचित शक्तिसम्बन्धअनुरूप प्रतिनिधिहरू प्रभुत्वशाली वा सीमान्तीकृत भूमिकामा रहेका हुन्छन् । त्यही भूमिका वा अर्थअनुसार व्यक्ति वा समुदायको पहिचान निर्धारण भएको हुन्छ । साहित्यिक कृतिभित्र प्रतिनिधित्व गराइएका जाति, लिङ्ग, वर्ग, भूगोल आदि विभिन्न समुदायका पात्रहरूको पहिचान कुन रूपमा गराइएको छ भन्ने खोजी गरिन्छ (गुरुङ, २०७०, पृ. १०७) । यसरी नेपाली समाजमा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले स्थापित गरेको विभेदयुक्त लैङ्गिक पहिचानप्रति असन्तुष्टि र विद्रोह प्रकट गरेर समकालीन नेपाली कविहरूले प्रशस्त कविता लेखेका छन् । यहाँ विश्लेषणका लागि चयन गरिएका कविताहरूमा कतै विभेदयुक्त लैङ्गिक पहिचानप्रति विरोध प्रकट गर्दै समान लैङ्गिक पहिचान स्थापित हुनुपर्ने आवाजलाई प्रस्तुत गरिएको छ भने कतै विभेदयुक्त लैङ्गिक पहिचानको कारणले समाजमा नारीमाथि हेरिने दृष्टिकोण र उनीहरूमाथि गरिने व्यवहारलाई चित्रण गर्दै यसप्रति असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । लैङ्गिक पहिचानलाई विषयवस्तु बनाएर लेखिएका समकालीन नेपाली कविताहरूमध्येबाट केही कवितांशहरूलाई यहाँ साक्ष्यका रूपमा प्रयोग र विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा सीमा आभासको *म स्त्री अर्थात् आइमाई*मा समाविष्ट 'म स्त्री अर्थात् आइमाई' कविताको अंश यसप्रकार छ :

यस सृष्टिको भ्रूण म
कालान्तरदेखि बाँचेकै छु, ढुङ्गा बाँचेझैँ
आगोमा पनि हिँडेकै छु, समुद्रको डुङ्गाझैँ
सीतालाई पनि उडाउन नसकेको अग्निबीज
निलि नै रहेकी छु बालकले दूध पिएझैँ
...यो भुइँमा मात्र टेक्न देऊ,

मेरा दुई छातीको केन्द्रबाट जन्मनसक्छ अर्को ब्रह्माण्ड
अँध्यारो टेकेर उज्यालो हेर्न मात्र देऊ
यही ब्रह्माण्डको पल्लो छेउबाट मेरै गोडाले
हिँड्दाहिँड्दै आउनसक्छ जवान युग !
म स्त्री अर्थात् आइमाई
अनेकौँ प्रेमावतारको अप्रतीम अवतार हुँ म
अब रच्नुछ एउटा अलौकिक सभ्यता ! (२०७३, पृ. १२)

लैङ्गिक पहिचानलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएको प्रस्तुत कवितांशमा पौराणिक मिथकको सन्दर्भ ल्याएर नारीले आफ्नो पहिचानका लागि विद्रोहात्मक अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरेको कुरा अभिव्यक्त गरिएको छ । यहाँ म पात्रका माध्यमबाट सृष्टिका सम्पूर्ण नारीजातिको प्रतिनिधित्व गरिएको छ । नारी जाति यस सृष्टिको एउटा भ्रूणका रूपमा कालान्तरदेखि ढुङ्गा बाँचेझैँ अस्तित्वहीन भएर बाँच्नुपरेको, परीक्षाका नाममा स्वाभिमानको आगोमा हिँड्नुपरेको र समुद्रको डुङ्गाझैँ अनेकौँ आँधीको सामना गर्नुपरेको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा युगौँअघि मिथक पात्र सीतालाई पनि उडाउन नसकेको अग्निबीजलाई आज पनि नारीहरूले बालकले दुध पिएझैँ निलिरहन बाध्य भएको कुरालाई अभिव्यक्त गरिएको छ । युगौँयुगदेखि पहिचानहीन बनेर परिचय छोपिएका तमाम नारीले यस भुइँमा टेक्न मात्र पाउने हो भने पनि उसका दुई छातीको केन्द्रबाट अर्को नयाँ ब्रह्माण्ड जन्मनसक्छ भन्ने भाव यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । युगौँदेखि स्थापित पितृसत्तात्मक समाजले दबाएर राखेका नारीहरूलाई अँध्यारो टेकेर उज्यालो हेर्न मात्र दिएमा पनि यही ब्रह्माण्डको पल्लो छेउबाट आफ्नै गोडाले जवान युग ल्याउनसक्ने सामर्थ्य स्त्री अर्थात् आइमाईहरूमा भएको कुरा यहाँ मूल विषय बनेर आएको छ । आजसम्म समाजमा स्थापित गरिएको नारीको पहिचान सर्वथा गलत भएको विचार व्यक्त गरिएको यस कवितामा नारीलाई अनेकौँ प्रेमावतारको अप्रतिम अवतारका रूपमा प्रस्तुत गर्दै अब नारीहरूले नै एउटा अलौकिक सभ्यताको रचना गर्नुपर्ने र आफ्नो नयाँ र वास्तविक पहिचान बनाउनुपर्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी लैङ्गिकतालाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक पहिचानप्रति सचेततालाई विद्रोहात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको बादल चाम्लिङको *पाठेघर*मा रहेको 'घर' शीर्षकको कवितांश यसप्रकार रहेको छ :

भुइँ पोतेको एक चिम्टी माटो निधारमा लगाउँछु अहिले
खुलेजस्तो लाग्दैन घर
के गरिनँ र मैले घरका लागि ?
आफ्नोजस्तो बन्दैन आफ्नै घर ।
मेरो नागरिकताले आमालाई नेपथ्यमा राख्नु
र यो घरले मलाई किनारा लगाउने दाउ थाप्नु
संयोग नभएर
सृष्टिजन्यकै मजबुत षड्यन्त्र हो । (२०७४, पृ. १०)

प्रस्तुत कवितांशमा परिचय र पहिचानविहीन नारीको सङ्घर्षलाई प्रस्तुत गर्दै पितृसत्तात्मक समाजमा जिन्दगीभर लिपेको घर पनि नारीको आफ्नो नहुने र उसलाई नामविहीन परिचयविहीन बनाइने परम्परालाई आलोचनात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ र समाजले नारीजातिलाई तोकिदिएको

भूमिका र सीमाङ्कन गरिदिएको परिचयप्रति शालीन व्यङ्ग्य गरिएको छ । यहाँ एउटी नारीले भुइँ पोतेको एक चिम्टी माटो निधारमा लगाएर श्रद्धाले सम्झिँदा पनि उनलाई घर खुलेजस्तो नलाग्ने र घरका लागि उनले जिन्दगीभर रगत र पसिना बगाए पनि आफ्नोजस्तो नबन्ने घरलाई आफ्नै घर भन्न बाध्य एक नारीको अस्तित्वहीन अवस्थालाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नै नागरिकतामा आमाको नाम नलेखिएर आमालाई नेपथ्यमा राख्नु र अर्काकै नाममा रहेको र अर्कैको स्वामित्वमा रहेको घरले आफूलाई किनारा लगाउने दाउ थाप्नुलाई यहाँ संयोगका रूपमा मात्र नभएर सृष्टिजत्तिकै मजबुत षडयन्त्र हो भन्ने भाव प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा नारीजाति पहिचानविहीन भएर बस्न बाध्य भएको सामाजिक यथार्थप्रति असन्तुष्टि पोखिएको छ । यस कवितांशमा प्रस्तुत म पात्रले यहाँ सम्पूर्ण नारीजातिले भोग्नुपरेको विभेदपूर्ण लैङ्गिक पहिचानप्रति प्रश्न उठाइएकाले लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण बनेको छ । यस्तै लैङ्गिक पहिचानलाई अन्तर्विषय बनाई लेखिएको मुक्तान थेवाको *अखण्ड आलाप*मा रहेको 'बहिनी नमुना र श्रद्धा' को कवितांश यसप्रकार छ :

कुनै शक्तिराष्ट्रको
राष्ट्रपतिको हात समाउँदै
सभाहलमा देखिने फस्ट लेडी होस् या
पाँचतारे होटलको जुवाखाल वरिपरि स्कर्टमा सजिएका सुन्दरी ।
स्न्याक्स र डिनरसेट बोकिरहेका एयर होस्टेजहरू हुन् या
मन्त्रीजीको स्वागतार्थ प्रज्ञाभवनको ढोकामा तैनाथ कन्याहरू ।
किन उभिनुपर्छ बहिनीहरूले नै ?
किन उभिनुहुन्न भाइहरू ? (२०७५, पृ. ८१-८२)

प्रस्तुत कवितांशमा नारीहरूको परिचय, पहिचान र अस्तित्वलाई पितृसत्तात्मक समाजले कसरी सीमित बनाइदिएको छ र उनीहरूको उपस्थितिलाई कुन स्तरमा सीमित गरिदिएको छ भन्ने कुरालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा लैङ्गिक विभेद अविकसित देशमा र अशिक्षित मान्छेहरूमा मात्र होइन विकसित देशका सभ्य र शिक्षित समुदायमा पनि हुनेगरेको र पुरुषको तुलनामा महिलालाई तल्लो दर्जामा राख्ने तथा पुरुषहरूको सहयोगी भूमिकामा मात्र राखेर उनीहरूको पहिचान र परिचयलाई छोप्ने गरिएकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । कुनै शक्तिराष्ट्रको राष्ट्रपतिको हात समाउँदै सभाहलमा देखिने फस्ट लेडी होस् या पाँचतारे होटलको जुवाखाल वरिपरि स्कर्टमा सजिएका सुन्दरीहरू नै किन नहोऊन् सबैलाई यहाँ सोकेसमा सजाइएका वस्तुजस्तै गरिएको कुरा व्यक्त भएको प्रस्तुत कवितांशमा नारीलाई केवल निमित्त मात्र बनाइने प्रवृत्तिमाथि प्रश्न उठाइएको छ । यसैगरी स्न्याक्स र डिनरसेट बोकिरहेका एयर होस्टेजहरू र मन्त्रीजीको स्वागतार्थ प्रज्ञाभवनको ढोकामा तैनाथ कन्याहरूको सन्दर्भ ल्याउँदै सधैँ यस्ता ठाउँहरूमा किन बहिनीहरू मात्र उभिनुपर्छ, किन भाइहरू उभिनुहुन्न भन्ने प्रश्न गर्दै मुख्य जिम्मेवारी, मुख्य परिचय र महत्त्वपूर्ण भूमिकामा पुरुष हुनुपर्ने र तिनको सेवा, स्वागत, स्याहारजस्ता कुरामा महिलालाई उभ्याएर तिनको पहिचान र परिचय दोस्रो दर्जामा झार्ने सामाजिक मान्यताप्रति यहाँ तीव्र असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यसरी नारीको पहिचानलाई पितृसत्तात्मक समाजले एउटा सीमारेखाभित्र मात्रै सीमित गर्ने विषय आएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण बनेर आएको छ र यसले विषय र विचारलाई

प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै लैङ्गिक पहिचानलाई नै विषय बनाएर लेखिएको जानु काम्बाङ लिङ्देलको *शिविरमा ईश्वर*मा रहेको 'आक्रोश' शीर्षकको कवितांश यसप्रकार छ :

मलाई चाहिएन कायरहरूको सहारा
आफ्नो लागि आफैँ बाँच्न सक्छु
अरूको पुच्छर समातेर
सगरमाथा चढ्नु छैन
अरूको सपनाको हिमाल चढ्नु छैन
अरूको मुटुमा झण्डा गाड्नु पनि छैन
...मलाई मेरै नाम प्यारो छ
मलाई मेरै जन्म महान् छ
म आफ्नै परिचयमा बाँच्न चाहन्छु
अरूलाई सहयोग मागीमागी राजनीति
गर्नु छैन मलाई । (२०७२, पृ. ८५)

प्रस्तुत कवितांशमा कसैसँग जोडिएको परिचयमा होइन, आफ्नै परिचय र पहिचानमा बाँच्न चाहने नारीको चेतनायुक्त आवाज प्रस्तुत गरिएको छ । 'म' पात्रले प्रस्तुत गरेको यस अभिव्यक्तिमा सम्पूर्ण नारी जातिलाई प्रतिनिधित्व गराउँदै अबका दिनमा महिलाहरूलाई कुनै पनि कायरहरूको सहारा नचाहिएको र आफ्नो लागि बाँच्न सक्ने सामर्थ्य आफूसँग भएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । अरूको आश्रयमा बस्दा र अरूको बैसाखी टेकेर हिँड्दा आफू परिचयविहीन र पहिचानविहीन बन्नुपरेको यथार्थ प्रस्तुत गर्दै अब अरूको पुच्छर समातेर सगरमाथा र अरूको सपनाको हिमाल चढ्नु छैन भन्दै अरूको मुटुमा झण्डा गाड्नु पनि छैन भन्ने विद्रोहात्मक भाव व्यक्त गरिएको छ । अब नारीहरूले आफ्नै नामबाट परिचय बनाउनु छ आफ्नै पहिचान स्थापित गर्नुछ भन्दै सबैलाई आफ्नै नाम प्यारो हुन्छ, सबैलाई आफ्नै जन्म महान् हुन्छ भन्दै नारीहरू अब आफ्नै परिचयमा बाँच्न चाहेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी आफ्नो लैङ्गिक परिचय र पहिचानप्रति सचेत हुँदै लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयलाई केन्द्र बनाई अस्तित्वचेतना समेत प्रकट गरिएको छ । *चितवनका कवि र कविता*मा सङ्गृहीत ज्ञानु अधिकारीको 'आदिम युगकी आमा' कवितामा पनि यस्तै सन्दर्भ आएको छ :

प्रत्येक रात
टाढाको आदिम बस्तीमा
म अझै पनि सुन्दैछु तिम्रा आर्तनादहरू
शून्य आकाशको घोर मौनतामा
म आज पनि देख्दैछु तिम्रा उदास आँखाहरू
काल्नामुनि फुलेका वनफूलहरूले
आफ्नै अस्तित्व बनाए
तिम्रा पाइलाले कुल्चिएका
बगरहरूले पनि आफ्नै पहिचान बनाए
तर
तिमी सधैँ बेनाम, बेखबर, बेमतलब । (२०७०, पृ. ११०)

प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक विभेदका कारण चरम शोषण र अन्यायमा परेका युगौँदेखिका नारीहरूलाई सम्बोधन गर्दै इतिहासका पानामा उनीहरू कसरी परिचय र पहिचानविहीन भएर रहन पुगे भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ तिमी भनेर इतिहासको गर्तमा पुरिएका सम्पूर्ण अग्रज नारीहरूलाई सम्बोधन गरिएको छ । इतिहास चेतनासमेत प्रकट भएको यस कवितांशमा प्रत्येक रात टाढाका आदिम बस्तीहरूमा अझै पनि ती आमाहरूको पीडाबाट निस्किएका आर्तनादहरू सुन्नेगरेको र शून्य आकाशको घोर मौनतामा पनि उनीहरूका उदास आँखाहरू देख्नेगरेको भाव व्यक्त गरिएको छ । पितृसत्तात्मक समाजले निर्माण गरेको इतिहासले आमाहरूलाई ठगेको र अन्याय गरेको सन्दर्भलाई विषय बनाएर संसारमा भएका र उपयोगमा आएका हरेक वस्तुको नाम हुने, उसको आफ्नै पहिचान हुने तर मान्छे भएर जन्मिए पनि नारीको आफ्नै नाम, पहिचान नबनेको यथार्थ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ बरु काल्नामुनि फुलेका वनफूलहरूले आफ्नै अस्तित्व बनाए, तिनै आमाहरूको पाइलाले कुल्चिएका बगरहरूले पनि आफ्नै पहिचान बनाए तर आमाहरू सधैँ बेनाम, बेखबर, बेमतलबका हुन पुगे भन्दै यस्तो हुनुको कारण पितृसत्तात्मक समाजले निर्माण गरेको सोच र त्यसै अनुरूप बनेका मूल्य र मान्यता हुन् भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक विषयलाई कविताको आधार बनाइएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सबल प्रयोग भएको देखिन्छ । *समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारीकविता*मा समाविष्ट लक्ष्मी मालीको 'स्वाभिमान' कवितामा पनि यस्तै सन्दर्भ आएको छ :

कसैको लट्टाइको धागोमा बेरिएर
चङ्गा बनी उड्न चाहन्नँ म
आकाश छुन चाहन्नँ म
हावाको भरमा प्राप्त हुने उचाई
धागोको बलमा प्राप्त हुने शक्ति
चाहिँदैन मलाई
म त माटोकै स्पर्शमा
धर्तीभित्र जरा गाडेर
ठाडो उभिन चाहन्छु
म पारिजात हुन चाहन्छु
म कल्की फुल्न चाहन्छु
म जमिनमा भ्याङ्गिन चाहन्छु । (२०७४, पृ. १६६)

प्रस्तुत कवितांशमा विभेदयुक्त लैङ्गिक पहिचानकै कारण नारीहरूको स्वाभिमान गुमेको सन्दर्भलाई विषय बनाई प्रस्तुत गर्दै आजका सचेत नारीहरूले आफ्नो गुमेको परिचय र पहिचानलाई फिर्ता ल्याई स्थापित हुनुपर्छ भन्ने सन्दर्भ व्यक्त भएका कारण यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषकताको प्रयोग भएको छ । यहाँ म पात्रले सम्पूर्ण नारीआवाजको प्रतिनिधित्व गर्दै अब नारीहरू कसैको लट्टाइको धागोमा बेरिएर चङ्गा बनी उड्न नचाहेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । कुनै पनि नारीलाई अब हावाको भरमा प्राप्त हुने उचाइ र धागोको बलमा प्राप्त हुने शक्ति नचाहिएको कुरा व्यक्त गर्दै उनीहरू माटोकै स्पर्शमा धर्तीभित्र जरा गाडेर ठाडो उभिन चाहेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसअघि कसैको भर र सहारामा बाँचेका कारणले नै नारीको आफ्नो परिचय र पहिचान बन्न नसकेकाले अब त्यसलाई भत्काउँदै नारीहरू आफ्नै जरामा उभिएर पारिजात हुन चाहेको, कल्की फुल्न चाहेको र कसैको

गमलामा होइन, अब उनीहरू जमिनमा टेकेर भ्याङ्गिन चाहेको भाव यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी यस कवितांशमा लैङ्गिक विषयलाई केन्द्र बनाएर समाजमा नारीहरूको स्वाभिमान र पहिचान स्थापित हुन नसकेकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गर्नुका साथै अब नारीहरूले आफ्नै पहिचानमा स्वाभिमानका साथ बाँच्नुपर्छ भन्ने विचार व्यक्त गर्दै आफ्नो पहिचानका लागि समाजमा आफैँ लड्नुपर्ने र भाव पनि प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा आएको लैङ्गिक अन्तर्विषयकताले कवितालाई विचारप्रधान बनाएको छ । लैङ्गिक पहिचानको सन्दर्भ आएको रामेश्वरी पन्तको *समयका स्वरहरू*मा समाविष्ट 'फूलहरू ! आन्दोलित हुनुपर्छ अब' कवितामा पनि यस्तै भाव व्यक्त भएको पाइन्छ :

आफ्नै सौन्दर्यमा मख्ख पर्दै
शोषणमा आनन्द देखेर
कति लुटाइरहन्छ्यौ आफूलाई ?
मुक्त हुनु पर्दछ तिमी यो भ्रमजालबाट ।
त्यसैले फूलहरू
आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्वका लागि
पर्खाल भत्काउँदै आडम्बरको
आन्दोलन गर्नुपर्छ तिनीहरूविरुद्ध
जसले तिमीलाई
मात्र सुन्दर फूल देख्छन् । (२०६५, पृ. १७३)

प्रस्तुत कवितांशमा समाजले निर्माण गरेको लैङ्गिक पहिचानमाथिको विभेदप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गर्दै नारीलाई फूलजस्तै सुन्दर, कोमल र आश्रित मान्ने समाजलाई चुनौती दिँदै विद्रोह गर्नुपर्ने अभिप्राय प्रस्तुत गरिएको छ । नारीहरूको आफ्नो अस्तित्व, परिचय, पहिचानप्रतिको असचेतता र आश्रित प्रवृत्तिप्रति व्यङ्ग्य गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिकतालाई मुख्य विषय बनाइएको छ । पितृसत्ताले निर्माण गरेको संस्कार र संस्कृति नै आदत बनिसकेको अवस्थामा केही नारीहरू आफ्नै सौन्दर्यमा मख्ख पर्दै र शोषणमा नै आनन्द मानेर आफैँलाई लुटाइरहेको यथार्थप्रति प्रश्न गर्दै अब यसबाट मुक्त भई आफ्नै पहिचानयुक्त जीवन बनाउनुपर्छ र स्वतन्त्र बाँच्नुपर्छ भन्ने भाव यहाँ व्यक्त भएको छ । नारीहरू फूल मात्र होइनन्, आफ्नै जरामा उभिन सक्ने विशाल रुख पनि हुन् भन्दै आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्वका लागि परम्पराका सङ्कुचित पर्खालहरू भत्काउँदै आन्दोलन गर्नुपर्ने कुरा देखाएर यस कवितांशमा नारीलाई मात्र सुन्दर फूल देख्नेहरूका विरुद्धमा लड्नुपर्ने र आफ्नो स्वतन्त्र पहिचान स्थापित गर्नुपर्ने कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक विषयलाई केन्द्र बनाएर विभेदयुक्त लैङ्गिक पहिचानप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएका यी कवितांशहरूमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविता कथ्यगत रूपमा प्रभावपूर्ण भएको देखिन्छ र यसले कविताको विचारपक्ष र शिल्पपक्ष दुवैलाई प्रभावकारी बनाएको छ ।

४.४.२ लैङ्गिक अस्तित्व

लिङ्गका आधारमा गरिएका विभेदहरूप्रति असन्तुष्टि जनाउँदै लैङ्गिक परिचय र लैङ्गिक सम्मानको बोध नै लैङ्गिक अस्तित्व हो । महिलामाथिको पुरुषको संस्थागत प्रभुत्व, सम्पत्तिमाथिको अधिकार, सामाजिक हैसियत, राजनीतिक शक्तिमा पहुँच, नीतिनिर्माण, शिक्षा, रोजगारी, कानुनी

अधिकार आदि पक्षमा पुरुषको हैसियत र प्रभुत्व कायम (प्रतीक्षा, २०७९, पृ. ३३०) भएकै कारणले नारीहरूको अस्तित्व छोपिएर रहेको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुष नै सर्वोच्च स्थानमा हुनेहुनाले र लैङ्गिक अस्तित्वको आवश्यकता महिला तथा तेस्रोलिङ्गी समुदायका मानिसलाई मात्र देखिएकाले लैङ्गिक अस्तित्वको विमर्श प्रारम्भ भएको पाइन्छ । खास गरी नारीले पितृसत्तात्मक समाजमा सहनुपरेको पीडा, दुःख, वेदनाहरूको अभिव्यक्ति र उनीहरूमाथि हुनेगरेका सम्पूर्ण किसिमका शोषणविरुद्धको विद्रोहात्मक आवाज नारीवादी चिन्तनका रूपमा प्रस्तुत हुन थालेपछि नै साहित्यमा लैङ्गिक अस्तित्वको खोजी विषयका रूपमा आएको देखिन्छ । सुरुमा नारीवादी साहित्यले नारीअस्तित्वको खोजी, नारीहरूका वैयक्तिक अनुभूति, पीडा, कुण्ठा र भोगाइको अभिव्यक्ति, मातृत्व चेतना तथा पितृसत्तात्मक मूल्य र मान्यताको बहिष्कारजस्ता विषयलाई उठाए पनि पछि यस विषयलाई लैङ्गिक अध्ययनले पनि विषयका रूपमा लिएको देखिन्छ । लैङ्गिक समानता, पितृसत्ताको विरोध र नारीमूल्यको स्थापनाजस्ता चिन्तनका साथ साहित्यमा भित्रिएको नारीवादी चेतना नै लैङ्गिक अध्ययनको मुख्य विषय हो । लैङ्गिकताको अध्ययनले पुरुषका एकाधिपत्य शक्तिशाली अधिकारबाट महिला र पुरुषबिच हुनुपर्ने समान अवसरको खोजी गर्नेभएकाले लैङ्गिक अस्तित्वको खोजी पनि यसअन्तर्गत नै पर्दछ । घरपरिवार र समाजदेखि राज्यका सबै तहमा पितृसत्ताले सम्पूर्ण अधिकार पुरुषलाई प्रदान गरेको तथा समाजमा पुरुषको भूमिका निर्माता र मालिकका रूपमा रहने र वंशानुगत रूपले पनि पारिवारिक सम्बन्धको निर्धारण पितृसत्ताले नै गर्नेभएकाले नारीको भूमिका अस्तित्वहीन हुनपुग्नुमा लैङ्गिक विभेद नै प्रमुख भएको कुरा लैङ्गिक अध्ययनको विषय बनेको देखिन्छ । साथै नारीलाई आर्थिक रूपबाट बञ्चित गराउँदै महिलाको यौनिक र शारीरिक हिंसाका लागि पनि पुरुषको एकाधिकार चलिआएको कारण महिलाको सामाजिक पहिचान र अस्तित्व गुमेको अवस्था छ (मिलेट, सन् २०००, पृ. ३३-३४) । समाजमा पितृसत्ताको वर्चस्व र नारीशक्तिको अवमूल्यनको अवस्थाले नै लैङ्गिक अस्तित्वको चिन्तनपरम्परा प्रारम्भ भएको हो । समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अस्तित्वलाई विषयसन्दर्भ बनाएर प्रशस्त कविता लेखिएका छन् । ती कविताहरूमध्ये केही प्रतिनिधि कवितालाई यहाँ साक्ष्यका रूपमा चयन गरी विश्लेषण गरिएको छ । यस सन्दर्भमा सुधा त्रिपाठीको *जिराहा वर्तमान*मा समाविष्ट 'म बीज हुँ असिनाको' कविता पनि विश्लेषणीय छ :

हुन सक्छ कहीँ जानेर
त्यसभन्दा अझ सत्य त हुनसक्छ - ठ्याम्मै नजानेर
तिमीले मलाई मेरो रूप सम्झाइदियौ
तिमीले मलाई मेरै परिचय दियौ
हो, साच्चै नै म आजसम्म
तिमीलाई आफू भनेर चिनिरहेकी रहिछु,
तिम्रो छायालाई सायद
आफ्नो आकृति सम्झिरहेकी रहिछु,
तिम्रा कठ्याङ्ग्रिँदा सम्बन्धहरूमा
एक्कासी यसरी ठेस लागेपछि मात्र
मैले मेरो 'म' लाई चिनेकी छु । (२०६७, पृ. ५६)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजमा नारीहरूले कसरी आफ्नो परिचय हराएर र बिर्सिएर कसरी बाँचिरहेका हुन्छन् भन्ने विषय प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा तिमी भनेर पुरुषसत्तालाई र म भनेर नारीजातिलाई सङ्केत गरी पुरुषसत्ताले गरेको अपमान र तिरस्कारले नै आजका सचेत नारीहरूले आफ्नो अस्तित्व र पहिचान खोज्न बाध्य भएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । जानेर वा नजानेर पितृसत्तात्मक समाजले आफूलाई आफ्नो रूप सम्झाइदिएपछि र आफ्ने परिचय दिएपछि नै नारीहरूले आफ्नो परिचय र अस्तित्वको खोजी गर्न थालेको कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ । नारीहरूले आजसम्म पुरुषलाई नै आफ्नो परिचय भनेर चिनिरहेको र उनीहरूको छायालाई नै आफ्नो आकृति सम्झिरहेकामा यी सबै भ्रम रहेछन् र आफूलाई चिनाउन आफ्नै परिचय चाहिने र आफ्नै आकृति चाहिने यथार्थबोध भएको कुरालाई प्रस्तुत गरी यहाँ लैङ्गिक अस्तित्वको खोजी गरिएको छ । पुरुषहरूसँगको कठ्याङ्ग्रिँदो सम्बन्धहरूमा एक्कासि ठेस लागेपछि मात्र नारीहरूले आज आफ्न 'म' अर्थात् स्वलाई चिनेको सन्दर्भले यस कवितामा लैङ्गिक अस्तित्व विषय बनेर आएको कुरालाई पुष्टि गरेको छ । यसरी लैङ्गिक अन्तर्विषयको प्रयोग भएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विषय प्रभावकारी बनेर आउनुका साथै कवितालाई वैचारिक रूपमा समेत सबल बनाएको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएको सरिता तिवारीको *प्रश्नहरूको कारखाना*मा समाविष्ट 'के तिमीले मलाई आविष्कार गऱ्यौ ?' कविता उल्लेखनीय छ :

कसका हुन् विचार, शब्द र लय ?
को हो सृष्टिको उत्तराधिकारी ?
को हुँ म ?
केवल तिमीले प्रदर्शनीमा राखेको
निर्जीव, निर्विवेक, निस्पृह पुतली ?
...जन्मजात
मैले लिएर आएकी छु आफूसँग
एउटा नैसर्गिक अनुहार
म दिन्नँ कसैलाई
आविष्कारको मोहर लगाएर
नृशंसतापूर्वक
आफ्नो अनुहारमाथि शासन गरिरहन । (२०७२, पृ. ३१)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले निर्माण गरेको पुरुषवादी मूल्य र मान्यताहरूको विरोध गरी नारीअस्तित्वको खोजी गर्ने सन्दर्भमा को हुँ म भन्ने प्रश्नको उत्तर खोजिएको यस कवितांशमा यस समाजमा स्थापित विभेदयुक्त विचार कसका हुन् अनि युगौँदेखि रटान लगाइएका विचार, शब्द र लय कसले बनाएको हो र सृष्टिको उत्तराधिकारी को हो जस्ता मानवअस्तित्वसँग सम्बद्ध प्रश्न गरिएको छ । शक्ति र सत्तामा रहेका प्रभुत्वशाली पुरुषहरूले निर्माण गरेको भाष्यले नारीहरूको अस्तित्वलाई उपहास गरी पुरुषको मात्र अस्तित्वलाई सर्वोच्च बनाएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा पितृसत्तालाई प्रश्न गर्दै म अर्थात् नारीको अस्तित्व के हो भनी सोधिएको छ । 'म' पात्रले 'तिमी' पात्रलाई प्रश्न सोधिएको जस्तो देखिए पनि यहाँ नारीजातिले पुरुष या पुरुषसत्तालाई गरिएको प्रश्नका रूपमा व्यक्त भएको छ । के यो समाजका नारीहरू तिमी अर्थात् पुरुष सत्ताले

प्रदर्शनीमा राखेको निर्जीव, निर्विवेक, निस्पृह पुतली हुन् र भनी प्रश्न गर्दै नारीसँग पनि जन्मजात रूपमा आफैँसँग लिएर आएको आफ्नो एउटा नैसर्गिक अनुहार भएको र अब त्यो अनुहारमाथि कसैलाई पनि आविष्कारको मोहर लगाएर नृशंसतापूर्वक शासन गरिरहन नदिने घोषणा गरिएको यस कवितांशमा नारी लैङ्गिक अस्तित्वको खोजी गरिएको छ र नारीले कसैमा आश्रित भएर र शासित भएर होइन, आफ्नै अस्तित्वमाथि खडा भएर बाँच्न अभिप्रेरित गरेको कुरा देखाइएको छ । यसरी लैङ्गिक अस्तित्वलाई विषयसन्दर्भ बनाइएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कविताको विचारपक्षलाई सबल बनाएको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयको प्रयोग गरिएको प्रथाको *युद्धशिविरमा हिँडेको मान्छे*मा रहेको 'बदिनीको प्रतिप्रश्न' बाट लिइएको कवितांश यसप्रकार छ :

भन बिष्टहरू हो !
म कुन युगकी पथिक हुँ
पुस्तौँ हिँडेर पनि गन्तव्य नपुगेकी ?
म कुन सोचको सोचाइ हुँ
हरपल सोचिएर पनि नसोचिएकी ?
म कुन दृष्टिकी दृष्टिकोण हुँ
सदियौँ देखिएर पनि निराकार भइरहेकी ? (२०७४, पृ. १४९)

बादी महिलाभित्र जागृत भएको लैङ्गिक अस्तित्वलाई विषयसन्दर्भ बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा बिष्टहरूलाई सम्बोधन गरिएको छ र यी बिष्टहरूले महिलाहरूमाथि सत्ता र शक्तिको उन्मादमा यौनशोषण, श्रमशोषण गर्ने यही समाजका प्रभुत्वशाली पुरुषहरूको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यहाँ ती पितृसत्ताका शासकहरूलाई सम्बोधन गर्दै यही समाजमा तिमीसँगै जन्मिएका हामी बादी महिलाहरूलाई पुस्तौँ हिँडेर पनि कहिल्यै गन्तव्यमा पुग्न नसक्ने पथिक र एउटै जमिनमा उभिएर उस्तै जीवन बाँचेर पनि कहिल्यै सम्मान र अस्तित्वपूर्ण जीवन बाँच्न नपाएको कुराको चित्रण गरेर लैङ्गिक अन्तर्विषयकता ल्याइएको छ । यसरी हरपल सोचिएर पनि नसोचिएकी जस्तै भएका बादी नारीहरू वास्तवमा कस्ता मान्छेको दृष्टिकी दृष्टिकोण हौँ भनी प्रश्न गरिएको छ । यसरी सदियौँदेखि देखिएर पनि निराकार भइरहेका बादी नारीहरूको विद्रोह चेतनासँगै निस्किएको लैङ्गिक अस्तित्व यस कवितांशमा प्रस्तुत भएको छ । यसरी पुरुषलाई सम्बोधन गरी अस्तित्वको प्रश्न गरिएकाले यहाँ नारीअस्तित्वलाई मूल विषय बनाइएको स्पष्ट हुन्छ । यसप्रकार लैङ्गिक अस्तित्वलाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको सीता शर्माको *अस्मिताको खोजी*मा सङ्गृहीत 'अस्मिताको खोजी' कविताको अंश यसप्रकार छ :

गुमनाम, बेठेगान
अर्कै भूगोलको नागरिकझैँ
पदच्यूत, सत्ताच्यूत निर्वासित
...खै मेरो धर्ती र आकाश, वंश र अंश कसले खोस्यो ? (२०६६, पृ. १७)

प्रस्तुत कवितांश लैङ्गिक अस्तित्वको खोजीलाई नै विषय बनाई लेखिएको छ र यहाँ नारीहरूको ऐतिहासिक पृष्ठभूमिलाई सङ्केत गर्दै युगौँदेखि देशको एउटा नागरिकसम्म हुन नसकेकी र

नागरिक हुँदा पनि आफ्नै देशमा दोस्रो दर्जाको नागरिकजस्तै व्यवहार गरिएकी नारीको असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । नारीहरू अस्तित्वविहीन र परिचयविहीन हुन बाध्य पारिनुमा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्था नै मुख्य कारण रहेको सन्दर्भलाई देखाउँदै यसरी लिङ्गकै आधारमा सामाजिक विभेद सहनुपर्ने र अनागरिकजस्तै गुमनाम, बेठेगान बन्नुपरेको यथार्थ प्रस्तुत गरी यहाँ नारी अस्तित्वको खोजी गरिएको छ । पितृसत्तात्मक समाजको पुरुष एकाधिकार र पुरुष प्रभुत्वकै कारण नारीअस्तित्व सङ्कटमा परेको भन्दै राज्यलाई नै प्रश्न गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको अर्कै भूगोलको नागरिकभैँ पदच्यूत, सत्ताच्यूत निर्वासित गर्दै मेरो धर्ती र आकाश अनि मेरो वंश र अंश कसले खोस्यो भन्ने सन्दर्भले यहाँ लैङ्गिक अस्तित्वको विषयलाई कविताको केन्द्र बनाइएको स्पष्ट हुन्छ । पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषको मात्रै प्रभुत्व र एकाधिकार हुनेहुनाले यहाँ महिलाहरू कुनै पदमा पुग्न नसकेको र कहिल्यै सत्तामा पुग्न पनि नसकेको विचार प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा आफूले टेकेको धर्ती, आफूमाथिको आकाश मात्र होइन नारी अंशमाथि र वंशमाथि पनि अधिकार नभएको यथार्थप्रति चरम असन्तुष्टि व्यक्त गर्दै लैङ्गिक अस्तित्वको खोजी गरिएको छ र यहाँ लैङ्गिकपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविता गुणात्मक बन्न पुगेको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको *उत्तरअमेरिकी नेपाली कविता*मा समाविष्ट मञ्जु निरौला हाडाको 'बाँधिए बन्धनमा' अर्को कविताको अंश यसप्रकार छ :

बन्धनैबन्धनको काँडेतारमा
मेरो जीवनको अस्तित्व बाँधियो
खुट्टीमा बाँधिएको पशुसरि
पोतेको अल्झोमा म बाँधिएँ
मङ्गलसूत्रले म कैद भएँ
दाम्लोझैँ लाग्ने तिलहरीमा म कसिएँ
सिन्दूर, पोते, टीकाको उल्झनमा
जिन्दगीको परिभाषा नै बाँधियो
फुकाल्नै नसकिने दह्रो गाँठो बन्धनमा
जीवनको सम्पूर्ण मूल्य नै बाँधियो
मातृत्वको ममत्वमा मन बाँधियो
नारीत्वको मान्यताले तनै बाँधियो । (२०७७, पृ. २८५)

प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक अस्तित्वका कोणबाट विवाहलाई परतन्त्रताको बन्धन मानिएएको छ र पितृसत्तात्मक समाजमा नारीहरू विवाहबन्धनमा बाँधिनु भनेको एकप्रकारको बन्धनैबन्धनको व्यावहारिक जीवनको काँडेतारमा बाँधिनु हो भन्ने आशय व्यक्त गरिएको छ । विवाहपश्चात् नारीको जीवनको अस्तित्व खुट्टीमा बाँधिएको पाउजुमा बाँधिएको र पोतेको मोटामोटा झुत्तोको अल्झोमा नारीहरू पशुजस्तै अल्झिएको यथार्थलाई प्रस्तुत गर्दै नारीहरू संस्कृति संस्कार र रीतिरिवाजका नाममा मङ्गलसूत्रमा अड्किएर जीवनभर कैद हुने अनि दाम्लोजस्तै गरेर भिरिएका तिलहरीले निसास्सिने गरी कसिन्छन् भन्दै सिन्दूर, पोते, टीकाको उल्झनमा नारीहरूले भोग्ने जिन्दगीको परिभाषा नै बाँधिएर सङ्कीर्ण भएको कुरा यहाँउल्लेख गरिएको छ । पितृसत्तात्मक समाजले निर्माण गरेको वैवाहिक सम्बन्धको फुकाल्नै नसकिने दह्रो गाँठो जीवनको बन्धनका रूपमा परिणत भएको र नारीका जीवनको सम्पूर्ण मूल्य नै बाँधिएको सन्दर्भसँगै नारीअस्तित्वको केही मूल्य नरहेकोप्रति असन्तुष्टि पनि यस

कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी संस्कार र संस्कृतिको नाममा आफ्नो परिचय र अस्तित्व गुमाएर पराधीन भई बाँच्नुपर्ने अवस्थाप्रति विरोध गरिएको यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कविताको भावपक्ष र विषय पक्षलाई सबल बनाएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको सविता गौतम दाहालको, *तिमीलाई कस्तो छ ?* मा समाविष्ट 'न्यायचक्का' कविताबाट लिइएको अंश यसप्रकार छ :

म फरक भएकी छु
मेरो संस्कारले बिरासतमा दिएको,
पितृसत्ताले कोरेको
कानुनभन्दा टाढा
कता जाऊँ ? किन जाऊँ ? (२०७७, पृ. ५२)

प्रस्तुत कवितांशमा समाजमा नारीले पाएको फरक परिचय र पहिचानप्रति प्रतीकात्मक रूपमा असहमति व्यक्त गर्दै पितृसत्तात्मक समाजमा नारीले आफ्नो असली परिचयमा आफ्नो वास्तविक पहिचानमा नभएर अरूकै परिचयमा र समाजले निर्धारण गरिदिएको अवास्तविक पहिचानलाई स्वीकार गरेर बाँच्नुपरेको यथार्थलाई प्रस्तुत गरी नारी अस्तित्वको खोजी गरिएको छ । कवितांशमा उपस्थित 'म' पात्र 'म' मात्र नभई सम्पूर्ण नारी भएको र उनीहरूले बाँचेको जीवन उनीहरूको नभएर पितृसत्ताले संस्कारका नाममा, धर्मका नाममा, रीतिरिवाज र परम्पराका नाममा बनाएको हुनाले नारीले बाँचिरहेको जीवन जीवन नभएको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । संस्कारले बिरासतमा दिएको जीवन बाँच्दैगर्दा आफू फरक भएको र आफू स्वयम् आफूजस्तो नै नलागेको कुरा प्रस्तुत गरी यस किसिमको जीवनबाट मुक्त हुन चाहे पनि कुनै विकल्प नभएको र पितृसत्ताले कोरेको कानुनभन्दा टाढा जाने कुनै ठाउँ नभएको कुरा व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा पितृसत्ताको हैकम र प्रभुत्वको छायामा परेको नारीअस्तित्वको विषयसन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको यस कवितांशमा नारीपात्रका माध्यमबाट लैङ्गिक अस्तित्वलाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

४.४.३ लैङ्गिक प्रतिनिधित्व

साहित्यमा प्रस्तुत गरिएका पात्रहरूको लैङ्गिक भूमिका र परिचयलाई नै लैङ्गिक प्रतिनिधित्व भनिन्छ । साहित्यमा पाठहरूले प्रस्तुत गर्ने अर्थको खोजी गर्दा प्रतिनिधित्वको खोजी गरिन्छ । समाजमा वर्ग, समुदाय, नारी, दलित, सीमान्तीकृत आदिको प्रतिनिधित्व पाठमा निश्चित सन्दर्भसहित राखिएको हुन्छ र यसले उनीहरूको अवस्थालाई देखाउँछ (गिरी, २०७०, पृ. २८) । साहित्यमा प्रतिनिधित्वको खोजी गर्दा सीमान्तीकृत वर्ग वा समुदायको उपस्थितिलाई विशेष रूपले हेरिन्छ । कुनै पनि कृतिमा प्रयुक्त पात्रहरू समाजका कुनै निश्चित वर्ग, समुदाय वा समूहको प्रतिनिधित्वका आधारमा राखिएका हुन्छन् अर्थात् पाठमा प्रयुक्त पात्रहरूले समाजका निश्चित वर्ग, समुदाय, समूह वा व्यक्तिका रूपमा प्रतिनिधित्व गरिरहेका हुन्छन् । "साहित्यिक समालोचनाका सन्दर्भमा कृतिको लैङ्गिक अध्ययन गर्दा कृतिभित्र महिला, पुरुष एवम् तेस्रो लिङ्गीहरूको प्रतिनिधित्व कसरी गरिएको छ, कसरी हुनु पर्थ्यो वा कसरी हुनुपर्छ भन्ने कुराको विश्लेषण गरिन्छ" (भट्टराई, २०७८, पृ. २६१) । लैङ्गिक प्रतिनिधित्व

भन्नाले समाजमा सामूहिक परिचय बनाएका महिला तथा पुरुषको उपस्थिति र भूमिकाको स्थिति हो । त्यसैले पहिचान प्रतिनिधित्वसँग जोडिएको विषय हो । समाजमा संरचित शक्ति-सम्बन्धअनुरूप प्रतिनिधिहरू प्रभुत्वशाली वा सीमान्तीकृत भूमिकामा रहेका हुन्छन् । त्यही भूमिका वा अर्थअनुसार व्यक्ति वा समुदायको पहिचान निर्धारण भएको हुन्छ ।

> नेपालीपन, खैरोपन, कालोपन, वा हिन्दुत्वजस्ता तात्त्विक सत्यहरू पनि वास्तवमा प्रकृतिप्रदत्त सत्य नभएर ऐतिहासिक तथा समाजिक मूल्य र मान्यताहरूको जालोभित्र जन्मेका परिवर्तनशील सत्य मात्रै हुन् । कुनै पनि मानिस नेपालीपन वा खैरोपनका जिनहरू लिएर जन्मदैन, त्यो कुरा ऊ हुर्केबढेको समाजको मान्यता र त्यहाँका ऐतिहासिक र राजनीतिक परिप्रेक्ष्यले निर्धारित गर्नेगर्दछ । (उप्रेती, २०६८, पृ. २७८)

लैङ्गिकता जन्मजात नभएर समाजमा पछि निर्मित भएको अवधारणा हो । कुनै पनि साहित्यिक कृति वा रचनामा प्रयुक्त भाषिक तथा गैरभाषिक सङ्केतहरूले विशिष्ट सन्दर्भमा अर्थको निर्माण गर्छन् र त्यस अर्थले विभिन्न व्यक्ति, समुदाय, जाति र समूहको प्रतिनिधित्वलाई सङ्केत गर्दछ । त्यस्तो प्रतिनिधित्वले तिनका विभिन्न खाले पहिचानलाई व्यक्त गर्छन् र शक्तिसम्बन्धमा तिनको हैसियतलाई स्पष्ट पार्छन् (पाण्डेय, १९२) । पितृसत्तात्मक समाजमा नारीको सामाजिक भूमिकालाई गौण बनाएर प्रस्तुत त गरिएको छ नै साहित्यिक कृतिहरूमा पनि गौणरूपमा नै प्रस्तुत गरिएको छ । कतिपय कृतिहरूमा पितृसत्ताको परिपोषक बनाएर नारीलाई अस्तित्वविहीन भूमिकामा उभ्याइएको पाइन्छ । खासगरी आख्यानात्मक साहित्यमा पुरुषलाई प्रमुख, जिम्मेवार, बलवान् र प्रभुत्वशाली पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराएको हुन्छ भने नारीलाई गौण, कमजोर, अधीनस्थ र निरीह पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको पाइन्छ । आख्यान कृतिमा जस्तो कवितामा पात्रको प्रतिनिधित्व विस्तृत रूपमा नआउने हुनाले यहाँ सङ्केत वा प्रतीकात्मक रूपमा प्रतिनिधित्वलाई बुझ्नुपर्ने हुन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वलाई विषय बनाएर प्रशस्त कविताहरू लेखिएका छन् । ती कविताहरूमध्ये केही कवितालाई यहाँ प्रतिनिधि कविताका रूपमा चयन गरी विश्लेषण गरिएको छ र यसरी लैङ्गिक प्रतिनिधित्वलाई विषय बनाएर लेखिएका कविताका उदाहरणहरूमध्ये *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता*मा सङ्गृहीत विमल कोइरालाको 'फूलमतिया' कविताको अंश यसप्रकार छ :

> फूलमतिया र फूलमतियाहरू
> जसका आधारमा
> शासनव्यवस्था टिकेको छ
> उनीहरूलाई नै थाहा छैन
> उनीहरू सार्वभौम भएका छन् भन्ने
> कहिले पुग्ने हो कुन्नि
> फूलमतियाको गाउँमा लोकतन्त्र
> कसले पुऱ्याउने हो कुन्नि,
> फूलमतियाको गाउँमा लोकतन्त्र
> कसले पहिऱ्याइदिने हो
> फूलमतियालाई लोकतन्त्रको जामा,

कसरी बन्ने हो कुन्नि फूलमतिया
यो देशको सम्मानित आमा ? (२०७१, पृ. २३८)

माथि दिइएको कवितांशमा प्रस्तुत गरिएका पात्रहरूका माध्यमबाट लैङ्गिक प्रतिनिधित्वलाई देखाइएको छ । यहाँ प्रस्तुत गरिएको फूलमतिया र फूलमतियाहरू समाजका अधीनस्थ, सीमान्तीकृत महिला पात्र हुन् भने शासनसत्तामा रहेका पात्रहरू शासक, प्रभुत्वशाली र पुरुष पात्रहरू हुन् । यहाँ उपस्थित फूलमतियाहरूले दिएका मतका आधारमा नै समाजका पुरुष पात्र प्रभुत्वशाली बनेका छन् र उनीहरूको शासनव्यवस्था टिकेको छ तर फूलमतियाहरूलाई भने आफू पनि तिनीहरूजस्तै यो देशको स्वतन्त्र र अधिकारप्राप्त नागरिक हुँ भन्ने कुरा नै थाहा नभएको र उनीहरू आफूले सार्वभौम नागरिक हुँ भन्ने पनि थाहा नपाएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ पुरुषलाई प्रभुत्वशाली पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ भने नारीलाई अधीनस्थ र कमजोर पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । फूलमतियालाई आफ्नो गाउँमा लोकतन्त्र आएको पनि थाहा नहुनु उनीहरूको पहुँचसम्म लोकतन्त्र कहिले पुग्ने र कसले पुऱ्याउने हो भन्ने पनि थाहा नहुनुजस्ता सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा देशमा जुनजुन शासनव्यवस्था आए पनि र जुनजुन दलको सरकार भए पनि शासनसत्ता र समाजको प्रतिष्ठित ठाउँमा उनीहरूको प्रतिनिधित्व हुन सकेको छैन भन्ने यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी देशको शासन सत्तामा मात्र नभई समाज र घरमै पनि मालिकको भूमिकामा रहेका पुरुषहरू देशमा लोकतन्त्र आउँदा पनि प्रभुत्वशाली र शासककै भूमिकामा रहेका छन् भन्ने सन्दर्भबाट यस कवितांशले लैङ्गिक प्रतिनिधित्वलाई स्पष्टरूपमा देखाएको छ । र यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको *तन्नेरी*मा प्रकाशित कुन्ता शर्माको 'पोथी बास्नु हुँदैन' कविताको अंश यसप्रकार छ :

सधैँसधैँ घरका धुरीहरूमा
आँगनहरूमा, बार्दलीहरूमा
घाँटी तन्काउँदै, सिउर हल्लाउँदै
बास्ने काम भालेको हो
आवाज उकास्ने काम भालेको हो
पोथीले मात्र कुर्कराउनुपर्छ
आक्रोशको घुट्काहरू चुपचाप निल्नुपर्छ
अण्डा पार्नुपर्छ, ओथारो बस्नुपर्छ
चल्ला काढ्नु अनि
तन्मयतापूर्वक बच्चा हुर्काउनुपर्छ
उन्मुक्त हाँसो हाँस्नुहुँदैन
पोथी बास्नुहुँदैन
तौलीतौली बोल्नुपर्छ
शब्दमा आदरभाव घोल्नुपर्छ
पाउमा निहुरिनुपर्छ
दासताको फूल सिउरिनुपर्छ
लक्ष्मणरेखा नाघ्नुहुँदैन
अधिकार माग्नुहुँदैन
उन्मुक्त हाँसो हाँस्नुहुँदैन
पोथी बास्नुहुँदैन । (२०५७, *तन्नेरी,* पृ. ५)

प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वलाई भाले र पोथी शब्दका माध्यमबाट प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ र यहाँ कुखुराको भालेले पुरुष पात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने कुखुराको पोथीले नारीपात्रको प्रतिनिधित्व गरी समाजमा नारी र पुरुषको प्रतिनिधित्व कसरी भएको छ भन्ने कुरा देखाइएको छ । समाजमा सधैँसधैँ घरका धुरीहरूमा, आँगनहरूमा र बार्दलीहरूमा घाँटी तन्काउँदै, सिउर हल्लाउँदै बास्ने काम भालेको हो भन्दै पुरुषलाई प्रभुत्वशाली पात्रका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । साथै घर, समाज र देशमा नै आवाज उकास्ने काम भालेको अर्थात् पुरुषको मात्र हो र पोथीले अर्थात् महिलाले सानो स्वरमा कुर्कुराउनुपर्छ र आक्रोशको घुट्काहरू चुपचाप निल्नुपर्छ भन्ने पितृसत्तात्मक सोचले पुरुष शक्तिशाली पात्रका रूपमा र नारीलाई कमजोर पात्रका रूपमा प्रस्तुत गर्नेगरेको यथार्थ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । नारीपात्रको प्रतिनिधित्व गर्ने पोथीले अण्डा पार्नुपर्छ, ओथारो बस्नुपर्छ चल्ला काढ्नुपर्छ अनि तन्मयतापूर्वक बच्चाहरू मात्र हुर्काउनुपर्छ भन्ने सोच र मान्यता राख्ने पितृसत्तात्मक समाजको चित्रण गरिएको यस कवितांशमा नारीहरूलाई पशुसमान व्यवहार गरिने परम्पराप्रति शालीन रूपमा विद्रोहात्मक भाव प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा भाले र पोथीको जुन किसिमको भूमिका देखाइएको छ, महिला र पुरुषको पनि त्यही किसिमको भूमिका र प्रतिनिधित्व नेपाली समाजमा रहेको छ भन्ने कुरा यहाँ देखाइएको छ । यहाँ नारीले पुरुषले जस्तो उन्मुक्त हाँसो हाँस्नुहुँदैन, मनमा लागेका कुराहरू पनि बोल्नुहुँदैन र बोले पनि तौलीतौली बोल्नुपर्छ, शब्दमा आदरभाव घोलेर मात्र बोल्नुपर्छ, पुरुषहरूको पाउमा हरपल निहुरिनुपर्छ, दासताको फूल सिउरिएर हाँस्नुपर्छ र नारीले पुरुषसत्ताले बनाएको अर्थात् कोरिदिएको लक्ष्मणरेखा कहिल्यै नाघ्नुहुँदैन, जति अन्याय र शोषण आफूमाथि भए पनि अधिकार माग्नुहुँदैन र कहिल्यै पनि उन्मुक्त हाँसो हाँस्नुहुँदैन भनी सिकाइएको संस्कारलाई अनुसरण गरेर बाँच्न बाध्य भएका नारीपात्रको प्रतिनिधित्व यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसबाट समकालीन नेपाली कवितामा नारी र पुरुषको प्रतिनिधित्व गर्ने पात्रहरू पितृसत्तात्मक नेपाली समाजले नै निर्माण गरेका प्रतिनिधि पात्र हुन् भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । यसरी लैङ्गिक प्रतिनिधित्व र लैङ्गिक भूमिकालाई देखाइएको यी कवितांशहरूमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सशक्त प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सफल र सबल बनाएको छ । यस्तै सन्दर्भमा आएको बिन्दु शर्माको *ओक्कल दोक्कल पीपल पात*मा समाविष्ट 'मेनिफेस्टो' कविताको अंश यसप्रकार छ :

बाबा !
टपरी खुट्ने सिपले त मलाई
सधैँसधैँ घोप्ट्याइरहन्छ
गल्लीको चारकुने भकारोमा
छोपिरहन्छ भर्सेलीको कालो कुनामा
आधा बीस चेलकाल उतारेको
आमाको पुरानो पछ्यौराजस्तो
तिम्रो सभ्यताको जडाउरी बर्कोले ।
खोजिरहेछु म
बाजेको कक्कडको धुवाँले छेलिएको

मेरो धुमिल अनुहार । ...
हो लेख्नु नै छ मलाई
आलो समयले रगडेर यो स्थिर युगको छातीमा
आफ्नै जिन्दगीको प्रिय मेनिफेस्टो ! (२०७५, पृ. ८१-८२)

लैङ्गिक निर्मिति र प्रतिनिधित्वलाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा एउटी छोरीले आफ्नो बाबालाई सम्बोधन गर्दै आफूलाई पुरुषले भन्दा फरक केही गर्न मन भएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । नेपाली समाजमा जन्मिँदा उस्तै जन्मिएका छोरा र छोरी उमेर बढदैगएपछि उनीहरूलाई गरिने व्यवहार र सम्बोधनले उनीहरू अर्कैअर्कै बन्न थाल्छन् र छोरा घरबाहिरको दुनियाँमा विचरण गर्न पाउँछ भने छोरी घरको चार दिवारभित्र मात्र सीमित हुन बाध्य हुन्छन् बाहिरी संसारमा छोरीको प्रतिनिधित्व देखिँदैन । यस कवितांशमा लैङ्गिक दृष्टिले छोरीमाथि गरिने व्यवहार र उनीहरूलाई लगाइने कामप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । बाबालाई सम्बोधन गरिए पनि यस कवितांशले बाबाले नै प्रतिनिधित्व गर्ने समग्र पितृसत्तात्मक समाजलाई सम्बोधन गरिएको छ र आफूलाई परम्परागत काममा मात्र सीमित नगर्न आग्रह गरिएको छ । यहाँ टपरी खुट्ने सिपले आफूलाई सधैँसधैँ गल्लीको चारकुने भकारोमा मात्र घोप्ट्याइरहने र त्यहाँभन्दा माथि उक्लन नदिने यथार्थ प्रस्तुत गर्दै यस्ता कामहरूले आफूलाई भर्सेलीको कालो कुनामा छोपिरहने सन्दर्भका साथै नारीहरूको प्रतिनिधित्वलाई सीमित गरिएको कुरा देखाइएको छ । परम्परागत संस्कार र संस्कृतिहरूले कतिपय अवस्थामा नारीलाई अघि जान नदिनेभएकाले यस कवितांशमा यस्ता सभ्यता नामको जडाउरी बर्कोले आफ्ना सपना र रहरहरूलाई छोपेर नराख्न अनुरोध गरिएको छ र बाजेको कक्कडको धुवाँले छेलिएको आफ्नो र आफूजस्ता नारीहरूको धुमिल अनुहार खोज्न चाहेको कुरा व्यक्त प्रस्तुत गर्दै आलो समयले रगडेर यो स्थिर युगको छातीमा आफ्नै जिन्दगीको प्रिय मेनिफेस्टो लेख्न चाहेको भाव अभिव्यक्त भएको छ । यसरी लैङ्गिक निर्मितिको यो लामो शृङ्खलालाई तोड्दै आफ्नो जिन्दगीको घोषणापत्र आफैँ लेखेर प्रतिनिधित्व गर्न चाहेको भाव व्यक्त गरिएकाले यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ ।

४.४.४ लैङ्गिक परम्परा

पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले निर्माण गरेको लैङ्गिक राजनीति र लैङ्गिक परम्पराका बारेमा विभिन्न समयमा विभिन्न विद्वान्हरूले व्याख्या गर्दै आएका छन् । यसै क्रममा एङ्गेल्सले 'परिवार, निजी सम्पत्ति र राज्यको उत्पत्ति' (सन् १८८४) नामक पुस्तकमा सर्वप्रथम लैङ्गिक परम्पराको व्यवस्थित अध्ययन गरेका हुन् । परिवारबाट समाजको निर्माण भई काम र सम्पत्तिको बाँडफाँड हुने क्रममा महिलालाई घरभित्रको काम र पुरुषलाई घरबाहिरको काम भनी छुट्याइन्छ । घर खेतकै कामका लागि पनि धेरैं श्रीमती र सन्तान जम्मा गरेर काममा लदाइने परिपाटीबाट पितृसत्तात्मक विचारको उदय भयो र यहींबाट लैङ्गिकताको बीजरोपण भएको हो (एङ्गल्स, २०५६, पृ. ५७) । यसरी पुरुष नै घर, समाज र समुदायमा नै सर्वेसर्वा हुने र उसको प्रभुत्व कायम हुने लैङ्गिक परम्पराको सुरुवात यसरी नै भएको देखिन्छ । पुरुष नै सर्वेसर्वा हुने र महिलाहरू पुरुषको अधीनस्थ हुनुपर्ने बाध्यात्मक परिस्थितिको सिर्जना भएपछि नै महिलामाथि दमन, शोषण, उत्पीडन तथा अन्याय र अत्याचारहरूको सिलसिला बढ्दै गएको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक र सामन्ती समाजले नारीलाई सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक,

धार्मिक, आर्थिक सबै क्षेत्रमा पछाडि नै पारेको देखिन्छ । नारीलाई मूल्यहीन घरायसी काम गर्न बाध्य पारिन्छ भने पुरुष घरबाहिर गएर पैसा कमाएर ल्याएर घरपरिवारमा आफ्नो प्रभुत्व जमाइ रहेका भेटिन्छन् भने नारी बिहान उठेदेखि साँझ नसुतेसम्म घरका मूल्यहीन काम गर्नुपर्ने भएकाले नारीको आर्थिक हैसियत समाजमा गुम्दैगएको देखिन्छ
(शर्मा, २०८१, पृ. ५४) । पितृसत्तात्मक शासनव्यवस्थाबाट निर्मित लैङ्गिक परम्परामा समाजका हरेक कुरामा पुरुषको प्रभुत्व रहेको देखिन्छ भने नारीले दमित भएर जीवनयापन गर्नुपर्ने बाध्यता देखिन्छ । पुरुषवादी एकत्व शासनमा धर्म र संस्कृति पनि पुरुषअनुकूल निर्माण गरी नारीलाई त्यही धर्म र संस्कृतिको आडमा दबाएर राखेको पाइन्छ । स्वास्नी मर्दा लाग्नेले बिहे गर्न पाउने तर लोग्ने मर्दा स्वास्नीले सधै वैधव्य जीवन जिउनुपर्ने संस्कृतिलाई यसको उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक परम्परामा देखिएको यस किसिमका विषमता र विभेदहरूप्रति असन्तुष्टि प्रकट गरिएका छन् । यसरी लैङ्गिक परम्परालाई विषय बनाइएर लेखिएको यसप्रकारका कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग पाइन्छ । यहाँ समकालीन नेपाली कविताहरूबाट केही प्रतिनिधिमूलक कविताहरूलाई साक्ष्यका रूपमा चयन चयन गरी विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा *इतर कविता*मा समाविष्ट सरस्वती प्रतीक्षाको 'किरिया बसेकी स्वास्नीमान्छे' कविताको अंश यस्तो छ :

त्यतिबेला सोचेनौँ-
लोग्ने किन सधैँ दाहिने स्वास्नी देब्रे हिँड्थी ?
लोग्नेले हाँसोको स्टक नै रित्याएपछि
स्वास्नी किन रहलपहल कच्याककुचुक परेको हाँसो हाँस्थी ?
सोचेनौँ
त्यो छत थियो वा थियो कुनै बधशालाको अर्केस्ट्रा ?
फालेर ओड्दै गरेको बकम्फुसे छाता
किन मन फुकाएर रुझिनँ ऊ कुनै झरीमा
र भन्न सकिनँ-
'ओ झरी ! तँलाईजस्तै मलाई पनि अराजक हुन मन लाग्छ ।'
सोचेनौँ
शयनकक्षका भित्ताहरूलाई छेडेर
किन उनका गीतहरूले मितेरी गाँस्नै पाएनन्-
उड्दैगरेका चरा र बग्दै गरेका नदीहरूसँग ! (२०७७, पृ. ११८)

लैङ्गिक परम्परा र त्यसले निर्माण गरेको सङ्कीर्ण सोचले लामो समयसम्म निरन्तरता पाइरहेमा त्यही सोच नै परम्परा बनिदिनेहुनाले त्यसबाट नै समाजका मूल्यमान्यताहरू स्थापित हुन पुग्छन् भन्ने भाव यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । लोग्नेलाई देवता र स्वास्नीलाई दासीको रूपमा व्यवहार गर्ने समाजले लोग्ने किन सधैँ दाहिने पारेर हिँड्थ्यो र स्वास्नी सधैँ देब्रे किन हिँड्थी भनेर कहिल्यै नसोचेको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै सधैँ लोग्नेले हाँसोको स्टक नै रित्याइसकेपछि स्वास्नी किन रहलपहल कच्याककुचुक परेको हाँसो हाँस्थी भनेर कहिल्यै नसोचेको र यो विभेदयुक्त परम्परालाई चुपचाप स्वीकार गरिरहेको यथार्थ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । सदियौँदेखि चलिरहेको असमान लैङ्गिक परम्पराले एउटै घरभित्र कोही प्रभुत्व जमाएर हाँसिरहँदा कोही आश्रित र निरीह बनेर

रोइरहँदा कसैले पनि त्यो छत थियो वा थियो कुनै बधशालाको अर्केस्ट्रा भनेर नसोचेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ र यस किसिमको लैङ्गिक परम्पराको पक्षपाती व्यवहारमाथि कसैले हाँक दिन नसकेको आशय समेत प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा प्रयोग भएका- युगौँदेखि ओङ्दै गरेको बकम्फुसे छाता फालेर किन मन फुकाएर रुझिनँ, कुनै झरीमा किन भन्न सकिनँ कि 'ओ झरी ! तँलाईजस्तै मलाई पनि अराजक हुन मन लाग्छ ।' शयनकक्षका भित्ताहरूलाई छेडेर किन उनका गीतहरूले उड्दैगरेका चरा र बग्दैगरेका नदीहरूसँग मितेरी गाँस्नै पाएनन् जस्ता काव्यात्मक पदावलीले ऊ अर्थात् नारीले यही परम्परा भत्कन्छ भन्ने डरमा जीवन बाँचेको र चाहेअनुसार खुलेर जीवन जीउन नपाएको यथार्थ वर्णन गरिएको छ । आफूभित्र रहर, क्षमता र प्रतिभा हुँदाहुँदै पनि त्यसको उपयोग गर्न नपाएका कारण नै पितृसत्तात्मक समाजको परम्परित सोच र त्यसले निर्माण गरेका मूल्यमान्यता हुन् भन्ने निष्कर्ष यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक परम्परालाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरी लेखिएको लालगोपाल सुवेदीको *पानी, योगमाया र इन्द्रेणी*मा समाविष्ट 'जलावतार' कविताको अंश यसप्रकार छ :

त्यस्तै नै छ योगमायाको कहानी
न्यौपाने नानी
कणेल नानी
डोटेल नानी
जेसुकै भनौँ हामी
यी सबै कसैद्वारा बनाइएका कृत्रिम पोखरीजस्तै हुन्
पोखरीमा कतिञ्जेल रहला पोखरीको पानी ? (२०७१, पृ. ६८)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली नारीस्वतन्त्रता र विद्रोहको पहिलो नेतृत्वकर्ता योद्धा योगमायाको जीवनलाई केन्द्र बनाई लैङ्गिक परम्पराको सङ्कीर्णतालाई चिर्दै योगमायाले योगमाया हुनका लागि गर्नुपरेको सङ्घर्षलाई प्रस्तुत गरिएको र योगमायाका कहानीलाई जोड्दै नेपालमा विद्यमान लैङ्गिक परम्पराप्रति समेत असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यहाँ न्यौपाने थर र परिचय लिएर जन्मिएकी योगमायालाई यो परम्परित नेपाली समाजले कहिले कणेल भनेर टाढा बनाइदिएको, कहिले डोटेल नानी भनेर अपमानित गरेको, सामाजिक सम्मानबाट बहिष्कार गरेको भन्दै यहाँ नारीमाथि हुनेगरेका लैङ्गिकताको परम्पराप्रति असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । साथै यी सबै परम्परित रीतिहरूलाई हामीले अस्वीकार गर्न नसके पनि यी सबै संस्कारहरू कुनै समयमा आफ्नो वर्गको स्वार्थका लागि कसैद्वारा बनाइएका कृत्रिम पोखरीजस्तै हुन् भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा यस्ता कृत्रिम पोखरीमा अब विभेदयुक्त लैङ्गिक परम्पराको पानी कतिञ्जेल रहला भनी प्रश्न गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको यस कवितांशमा लैङ्गिक परम्पराले नारीमाथि गरेको विभेद र अपमानप्रति असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । यस्तै लैङ्गिक परम्परासँग सम्बद्ध विषयलाई प्रस्तुत गरिएको ज्योति जङ्गलको *आधा शिर उचालेर*मा रहेको 'ओ आइमाई !' कविताको अंश यसप्रकार छ :

यत्रा दिन छोपिदिएको आँखा,
यत्रो समय रोकिदिएको बाटो,
यति बिघ्न थोपरिदिएको भारी

बन्धनको त्यो खोर,
कसरी पार गरेर आयौ हँ तिमेरु ?
तिलहरी झुन्डाएर बस भनेको
आँगनबाहिर निषेध गरेको
त्यत्रा शास्त्रको पर्खाल
धर्मको डराउने व्याख्याको छेकबार
खै केले तोडेउ हौ यसरी ? (२०७९, पृ. ५९)

प्रस्तुत कवितांशमा युगौंदेख चल्दैआएका हाम्रा रीतिरिवाज, धर्मसंस्कारहरूले तोकिदिएको लैङ्गिकताको सीमारेखा र यसले नारीजातिलाई दिएको पीडालाई विषय बनाएर विभेदयुक्त लैङ्गिक परम्पराको लामो यात्राले लामो समयसम्म आँखा छोपिदिएपछि पनि अविरामरूपमा हिँडिरहने आमाहरूले कसरी यति जटिल यात्रा पार गरेर आए होलान् भन्ने आशय व्यक्त गरिएको छ । लैङ्गिक परम्पराले यत्रो समय हिँड्नै नपाउनेगरी रोकिदिएका बाटाहरू हिँडेर, यति बिघ्न थोपरिदिएको चरित्र, नैतिकता र संस्कारका भारीहरू बोकेर, बन्धनका ती असङ्ख्य खोरहरू पार गरेर कसरी यति लामो यात्रा गरेर यहाँसम्म आइपुग्न सकेहोलान् हाम्रा आमाहरू भन्ने प्रश्न गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक परम्पराप्रति तीव्र असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । नारीलाई बन्धनमा बाँधेर राख्ने लैङ्गिक परम्परालाई चिर्दै घाँटीमा कसैका नामको तिलहरी झुन्ड्याएर बस्न भनेको आँगनबाहिर उनीहरू कसरी निस्कन सके होलान् भन्दै त्यत्रात्यत्रा शास्त्रको पर्खाल लगाएर निषेध गरेको यात्रा अनि धर्मको डराउने व्याख्याको छेकबारले छेकेर त्रस्त बनाएको मानसिकतालाई पनि तोडेर यहाँसम्म आउनसकेका आँटिला आमाहरूप्रति सम्मान भाव प्रकट गरिएको छ भने लामो समयसम्म चल्दैआएको लैङ्गिक परम्पराप्रति असन्तुष्टि र व्यङ्ग्यभाव व्यक्त गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक परम्परालाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएको हरिमाया भेटवालको *बाटो खोज्दै बाटोमा,* कवितासङ्ग्रहमा समाविष्ट 'कसरी लेखौं प्रेम कविता...?' कविताको अंश यसप्रकार छ :

पढ्न खोज्ने छोरीलाई पढाउन नसकेर
आत्महत्या गर्ने आमाको लास देखेपछि
तिमी नै भन न म कसरी लेखौं प्रेमकविता...?
पहिलो रजस्वला हुँदा ओडारमा पुगेकी किशोरी
अन्तिम रजस्वला हुँदासम्म ओडारमै
सयौं पटक मर्दै बाँचेको देखेपछि
तिमी नै भन न म कसरी लेखौं प्रेमकविता...? (२०७२, पृ. ७९)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली समाजमा नारीले सामाजिक, आर्थिक र सांस्कृतिक रूपमा सहनुपरेको अन्याय र शोषणलाई देखाउँदै आजसम्म विद्यमान विभेदयुक्त लैङ्गिक परम्पराको चित्रण गर्दै नारीमाथि भएका अन्याय र शोषणका अन्त्यहीन शृङ्खलालाई देखिसकेर पनि कसरी खुसी हुन सकिन्छ भन्ने प्रश्नात्मक अभिव्यक्ति प्रकट गरिएको छ । यहाँ प्रस्तुत गरिएको पढ्न खोज्ने छोरीलाई पढाउन नसकेर आत्महत्या गर्ने आमाको लास पदावलीले लैङ्गिक परम्पराको आडमा नारीले सहनुपरेको दर्दनाक अवस्थालाई प्रस्तुत गरेको छ । पैतृक सम्पत्तिमाथिको अनधिकार र विवाह गरेर

गएको घरमा असम्मान भएको अवस्थामा नारीहरूले विवश भएर आत्महत्या गर्न बाध्य भएको सन्दर्भ यहाँ उल्लेख गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा परम्परागत रूपमा चल्दैआएको यस्तो लैङ्गिक विभेद र त्यसले ल्याएको पीडादायी यथार्थ देखेपछि यहाँ कविले महिलाको सौन्दर्य, प्रणय र प्रेमकविता लेख्न नसकेको अवस्थाको वर्णन गरिएको छ । यसैगरी यस कवितांशमा पहिलो रजस्वला हुँदा छाउपडी र ओढारमा पुगेकी एउटी किशोरीलाई अन्तिम रजस्वला हुँदासम्म पनि ओढारमै राख्ने र मानसिक यातना दिने यो परम्परागत लैङ्गिक विभेदमाथि तीव्र असन्तुष्टि प्रकट गरेर परम्पराको आडमा नारीहरूले सयौँ पटक मर्दै बाँचेको देखेपछि कविलाई प्रेमकविता होइन, विद्रोहको आगो बालेर नारीमाथि हुने सम्पूर्ण शोषणहरूलाई जलाइदिन मन लागेको र यी सारा विभेदयुक्त लैङ्गिक परम्परालाई भत्काइदिन मन लागेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक परम्परामाथि तीव्र असन्तुष्टि प्रकट गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग प्रभावकारी रूपमा भएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको उषा शेरचनको *नजन्मेका आस्थाह*रूमा सङ्गृहीत 'म क्लियोपेट्रा : सृष्टिको एउटा सुन्दर फूल' कविताको अंश यसप्रकार छ :

खन्याइदेऊ मेरो आँतमा
अभिशापका बोतलहरू
पोखिदेऊ मेरो छातीमा
आरोपका बोतलहरू,
म क्लेयोपेट्रा : तिरस्कार पिइदिन्छु
म क्लेयोपेट्रा : घृणा दिइदिन्छु
म क्लेयोपेट्रा : हेला पिइदिन्छु । (२०४८, पृ. २८)

प्रस्तुत कवितांशमा विभेदयुक्त लैङ्गिक परम्पराले कुनै एक देशमा मात्र नभई विश्वव्यापी रूपमा नारीमाथि अन्याय र शोषण गरेको विषय प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ विश्वसुन्दरी क्लियोपेट्रालाई प्रतीकका रूपमा प्रयोग गर्दै संसारभरका महिलाले लैङ्गिक परम्पराका आडमा पुरुषहरूले गरेको अन्याय, अत्याचार, शोषण र उत्पीडन सहनुपरेको र यसले झन् क्रमशः शक्तिसम्बन्ध बिग्रिएको सन्दर्भ व्यक्त गरिएको छ । क्लियोपेट्राका रूपमा कविले आफैँलाई उभ्याएर लेखिएको यस कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजप्रति आक्रोश र व्यङ्ग्य गर्दै मेरो आँत अर्थात् तमाम स्वास्नीमान्छेको शरीरमा अभिशापका बोतलहरू खन्याइदिन र छातीमा आरोपका बोतलहरू पोखिदिन अनुरोध गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा नारीहरूले परम्परादेखि नै अनेक सामाजिक तथा सांस्कृतिक अन्याय र शोषण र अपमानहरू सहँदैआएकाले अब पनि सहिदिन सक्छु भन्ने भाव प्रस्तुत गर्दै क्लियोपेट्राजस्ता लाखौँ स्वास्नीमानिसहरूले सहजै तिरस्कार पिइदिन सक्ने, घृणा दिइदिन सक्ने र हेला, तिरस्कार र अपमान पिइदिन सक्ने कुरालाई व्यङ्ग्यात्मक रूपमा बताइएको छ । यसरी परम्पराप्रति तीव आक्रोश पोखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक परम्पराको चित्रण गरी त्यसप्रति असन्तुष्टि पोखिएका कतिपय कवितामा कतै लैङ्गिकता नै विषय भएर आएको छ भने कतै लैङ्गिकतालाई चेतनाका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको इन्दिरा प्रसाईंको *वाइपङ्खी घोडा*मा समाविष्ट 'श्रापित प्रेमको खण्डित दिव्यमूर्ति' कविताको अंश यसप्रकार छ :

म मायाका परिभाषाहरूमा
यात्रा, सहयात्राका, यी दोभानहरूमा
पलपल पग्लनेगर्छु
मायाका हरेक पलमा पटकपटक म मर्ने गर्छु । (२०५७, पृ. ७४)

लैङ्गिक परम्परालाई प्रतीकात्मक र सटीक रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा हाम्रा परम्परागत संस्कार र रीतिरिवाजहरूले हरेक नारीको मनोबल गिराइदिएको तथा आत्मबल कमजोर पारिदिएको छ । नारीको सुरक्षार्थ होस् या नारी पूर्ण हुनका लागि उसलाई पुरुषको आवश्यकता हुन्छ भन्ने मनोविज्ञानले गर्दा नारीहरू कमजोर हुन्छन् र उनीहरू चाडै नै पुरुषको जालमा फस्ने तथा पुरुषको कुरामा विश्वास गर्नेगर्दछन् भन्ने कुरालाई यस कवितांशमा सङ्केतका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ म पात्रका रूपमा समग्र नारीजातिको उपस्थिति गराई नारीहरू मायाका परिभाषाहरूमा अनि यात्रा र सहयात्राका विभिन्न दोभानहरूमा पलपल पग्लनेगरेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । साथै नारीहरू मायाको नाममा कमजोर हुने र माया जोडिएका हरेक पलमा पटकपटक मर्ने गरेकाले पनि उनीहरूमाथि पितृसत्ताले फाइदा उठाएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी भावनात्मक रूपमा नारीलाई कमजोर बनाएर तिनीहरूबाट फाइदा लिने लैङ्गिक परम्परालाई यस कवितांशमा सङ्केतका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको केदार सङ्केतको *सङ्केतका कविताह*रूमा समाविष्ट 'तिमीलाई के थाहा ?' कविताको अंश यसप्रकार छ :

यहाँ सीता, पार्वती
पुजिन्छन् मन्दिरमा
तिनै सीता र पार्वती
पुनः लुटिन्छन् पनि
अलि परको मधुवनमा । (२०६९, पृ. ५१)

प्रस्तुत कवितांशमा सांस्कृतिक विरोधाभासलाई देखाउँदै लैङ्गिक शोषणलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ सीता र पार्वतीले नेपाली नारीजातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् र हिन्दुधर्म र संस्कृतिले नारीलाई एकातिर देवीका रूपमा पुज्ने र सम्मान गर्नेगर्दछ भने अर्कातिर त्यही नारीलाई शोषण गर्न र लुट्न पनि पछि नपर्ने सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । नारीलाई आदर्शमा देवी मान्ने र यथार्थमा दासी बनाउने परम्पराप्रति यहाँ व्यङ्ग्य गर्दै यस कवितांशमा मन्दिरमा जसको मूर्ति राखेर, जसको फोटो टाँसेर पुजिन्छन् र तिनै पूजिएका देवीहरू जस्तै समाजका यथार्थ देवी सीता र पार्वतीहरू त्यहीँ अलि परको मधुवनमा लुटिन्छन् भन्ने सन्दर्भले पितृसत्तात्मक नेपाली समाजमा नारीहरू कहीँ पनि सुरक्षित छैनन् र उनीहरूमाथि जहाँ पनि यौन शोषण हुने यथार्थलाई व्यक्त गरिएको छ । यसरी नारीमाथि हुने यौनशोषण पनि लैङ्गिक शोषणको एउटा पक्ष भएकाले यस कवितांशमा धर्म र संस्कृतिका मान्यतालाई पनि उल्लङ्घन गरेर हुने नारीमाथिको लैङ्गिक शोषणलाई प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको राजु स्याङ्तानको *ओ पेङ्दोर्जे*मा समाविष्ट 'आमा तिमी मात' कविताको अंश यसप्रकार छ :

उहिल्यै जात्राबाट तिमीलाई
बाउले घिसारेर ल्याउँदा

उतै वनको बाटामा छुट्यो
तिम्रो पछ्यौरी
त्यही पछ्यौरीसँगै छुटे
जीवनका तमाम रहरलाग्दा अध्यायहरू
त्यसपछि तिमी
कहिल्यै नबिसाउने दुःखको रेलमा
यात्रा गरिरह्यौ एक्लै
आमा तिमी मात
तिमी मातेको मन पर्छ
यो दुनिया तिम्रै रगत चुसी
मातिरहेछ आदिमकालदेखि
मातेकै सुरमा
शासन गरिरहेछ तिमीमाथि । (२०७७, पृ. ४०)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजमा चलेको पुरुषको एकाधिकारवादी लैङ्गिक परम्पराको गर्दै समाजमा बनेका नीतिनियम तथा निर्माण भएका सामाजिक मूल्य र मान्यताहरू सबै पुरुषका अनुकूल र उनीहरूको हितका लागि बनेका छन् भन्ने विचार व्यक्त गरिएको प्रस्तुत कवितांशमा नारी र पुरुष बीचमा गरिएको विभेदयुक्त लैङ्गिक परम्परामा जित सधैँ पुरुषको मात्र भएको अनि विजयको झण्डा सधै पुरुषले मात्र हल्लाउनेगरेको यथार्थ व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा एउटा छोराले आमालाई सम्बोधन गर्दै परम्परागत रूपमा चल्दैआएका लैङ्गिक परम्पराका सारा सङ्कीर्णताहरूलाई भत्काइदिन अनुरोध गरेको भाव यहाँ व्यक्त भएको छ । कुनै पनि परम्परागत जात्रा वा मेलामा जाँदा आफूलाई मन परेकी केटीलाई बिना रोकटोक घिसारेर ल्याउन पाउने पुरुषको सामन्ती प्रवृत्तिमाथि असन्तुष्टि पोखिएको छ र उहिल्यै जात्राबाट आफ्नी आमालाई बाउले जबर्जस्ती घिसारेर ल्याएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । त्यतिबेला नै उतै वनको बाटामा छुटेको आमाको पछ्यौरी र त्यही पछ्यौरीसँगै छुटेका आमाको जीवनका तमाम रहरलाग्दा अध्यायहरूलाई सम्झिनुका साथै यस कवितांशमा त्यसरी बाबुले जात्राबाट तानेर ल्याएपछि नै आमाले कहिल्यै बिसाउन नपाउने दुःखको रेलमा एक्लैएक्लै यात्रा गरिरहेको यथार्थसमेत प्रस्तुत गरिएको छ । पुरुषले आफूले चाहेको जे गर्न पनि पाउने तर नारीले संस्कार र परम्परा धान्दै दासी जीवन बिताउनुपर्ने लैङ्गिक परम्परालाई देखाइएको यस कवितांशमा आमालाई अब मातिदेऊ भनेर अनुरोध गरिएको छ । आफ्नी आमा मातेको मन पर्ने भाव व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा मात्नु भनुको रक्सीको नशाले मात्तिनु मात्र होइन लैङ्गिक परम्पराले तोकेका सारा सीमारेखा भत्काउनु हो र मनभित्र अटाइनअटाइ जम्मा भएको पीडा र उत्पीडनको बाँध भत्काउनु पनि हो भन्दै यहाँ जसरी आदिमकालदेखि नै यो दुनियाँ र समाजले आजसम्म तिम्रै रगत चुसेर मातिरहेको छ र मातेकै सुरमा तिमीमाथि शासन गरिरहेछ त्यसरी नै अब तिमी मात्नुपर्छ र त्यो शासनलाई उल्टाउनुपर्छ भन्ने विद्रोही भाव यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी परम्पराले नारीमाथि गरेको लैङ्गिक शोषणलाई चित्रण गरिएको प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भको प्रयाग गरी लेखिएको वासुदेव अधिकारीको *च्यातिएको शब्दकोश*भित्रको 'सहनीको कविता' कविताको अंश यसप्रकार छ :

घामकै ज्वालामुनि छे सहनी
अहोरात्र, यन्त्रवत् चलिरहेकै छे
पिच पग्लने तातामा पग्लिन्न ऊ
थाप्लामा पूरा घाम
पोल्टामा आधा ज्याला
ऊ बालुवासँग चलिरहेकी छे
सिमेन्टसँग खेलिरहेकी छ
हेर्दै पोल्ने घाम- ऊ छुन्छे
सुन्दै आत्तिने गर्मी- ऊ सेकिन्छे
कसले डिग्री लगाउँछ उसको थाप्लामा ?
कसरी नापिन्छ उसको औडाह ? (२०७३, पृ. ४६)

प्रस्तुत कवितांशमा विभेदयुक्त लैङ्गिक परम्पराले नारीको श्रमलाई मूल्य र महत्त्व नदिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै एउटी केटीले आधा ज्याला थापेर अरू अर्थात् पुरुषसरह श्रम गरेको र यो श्रममाथि पितृसत्तात्मक समाजले शोषण गरेको सन्दर्भलाई अभिव्यक्त गरिएको छ । सहनी नाम गरेकी केटीलाई पात्र बनाइएको यस कवितांशमा सहनीलाई नेपाली समाजकी प्रतिनिधि पात्रका रूपमा प्रस्तुत गर्दै मध्यान्हको घामको ज्वालामुनि बसेर अहोरात्र यन्त्रवत् चलिरहेकी, दत्तचित्त भई काम गरिरहेकी सहनी बाटोको पिच पग्लने तातो घाममा पनि नपग्लीकन नथाकीकन काम गरेको चित्र देखाइएको छ । यसरी थाप्लामा पूरा घाम थापेर र दिनभरि जोतिएर काम गर्दा पनि पोल्टामा आधा ज्याला थाप्न विवश उसलाई परम्परागत लैङ्गिक सोचले शोषण गरेको कुरालाई परोक्षरूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । हरपर बालुवासँग चलिरहेकी, सिमेन्टसँग खेलिरहेकी सहनी हेर्दै पोल्ने घामलाई छुन्छे र सुन्दै आत्तिने गर्मीमा ऊ सेकिन्छे तर पनि उसको श्रमलाई यो समाजले सम्मान गर्न जान्दैन र उचित मूल्य दिन सक्दैन भन्दै परम्परित लैङ्गिक परम्पराप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यसरी विभेदयुक्त लैङ्गिक परम्पराको शोषणमा पिल्सिएकी एउटी नारीको थाप्लामा कसले डिग्री लगाएर उसका पीडा र औडाहलाई नाप्नसक्छ भन्दै प्रश्न गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक परम्पराले स्थापित गरेका नारीशोषण र नारीमाथि हुनेगरेको श्रमशोषणलाई व्यक्त गर्ने क्रममा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ र यसले कविताको विचारपक्षलाई सबल बनाएको छ ।

४.४.५ लैङ्गिक प्रभुत्व

पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थामा स्वाभाविक रूपमा नै पुरुषको प्रभुत्व कायम हुने र यही व्यवस्थाको उदयसँगै शक्ति, सत्ता र प्रभुत्वका आडमा पुरुषले नारीमाथि दमन तथा उत्पीडन परिपाटी प्रारम्भ भएको देखिन्छ । समाज तथा राज्यको शक्तिमा जुन वर्गको पहुँच हुन्छ त्यहाँ सोही वर्गको प्रभुत्व कायम हुनेगर्दछ । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा युगौंदेखि पुरुष शक्तिशाली र प्रभुत्वशाली रहँदैआएको छ । समाजका हरेक नियमकानुन पुरुषले आफ्नो अनुकूल बनाउँदै आएकाले पुरुष केन्द्रमा रहेर प्रभुत्व जमाउने हुँदा नारीहरू क्रमश किनारातिर धकेलिँदैगएको देखिन्छ (प्रतीक्षा, २०७९, पृ. ३५२) । परिवारका सम्पूर्ण सदस्यहरू एउटा पुरुषको अधीनमा वा नियन्त्रणमा रहनु, पैतृक सम्पत्तिको अधिकारबाट नारीलाई बञ्चित गरिनु र पुरुषको एकाधिकार कायम गरिनु नै लैङ्गिक प्रभुत्व हो । पितृसत्तात्मक

शासनव्यवस्थामा पुरुषको प्रभुत्वकै कारणले नारीका भूमिकालाई गौण बनाइएको हुन्छ र नारीलाई हेर्ने दृष्टिकोण नै सङ्कीर्ण हुन्छ र उनीहरूमाथि दोस्रो दर्जाको व्यवहार गरिन्छ । यसरी लिङ्गका आधारमा नारीमाथि यौनशोषण, श्रमशोषण, मानसिक उत्पीडन, शारीरिक तथा मानसिक हिंसा, आदिद्वारा नारीलाई प्रताडित गरिन्छ । कमला भसीनको "समाजले महिला र पुरुषलाई कस्तो प्रकारको भूमिका, अधिकार, स्रोत, साधन दिन्छ र उनीहरूलाई कस्तो किसिमको व्यवहार तथा मानसिकताको विकास गर्न सिकाउँछ त्यसको बोध गर्नु नै लैङ्गिकताको अर्थ हो" (उद्धृत, पाण्डे, २०६७, पृ. ३) भन्ने भनाइअनुसार लैङ्गिकताका आधारमा हेर्दा नेपाली समाजमा पुरुष सत्ताको प्रभुत्व देखिन्छ । नेपाली समाजमा नारीमाथि पुरुषले गर्ने अन्यायको मूल कारण नै पुरुष प्रभुत्व हो भन्ने विचार प्रस्तुत गरेर लेख्ने समकालीन नेपाली कविहरू प्रशस्त छन् । यस्तै लैङ्गिक प्रभुत्वको चित्रण गरी यस प्रवृत्तिप्रति असन्तुष्टि, आलोचना र विरोध गरी लेखिएका कवितामध्ये यहाँ केही कविताहरूलाई साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस क्रममा शुभलक्ष्मी लम्सालको *प्रकम्पित उज्यालो*मा समाविष्ट 'जीवनको लेखामा' कविताको अंशलाई तल प्रस्तुत गरिएको छ :

फुलाउन खोजेँ प्रेमको फूल
फराकिला उद्यानहरूमा,
तिमीले पत्ता लगायौ त्यसको लम्बाइ र चौडाइ,
बाँधिदियौ मेरा रहर सीमित क्षेत्रफलभित्र ।
मैले दायित्व सम्झेर बानी पारेँ
आफूलाई गमलामा,
तिमीले वासलातमा देखायौ
सम्पत्ति भनेर । (२०७२, पृ. १६)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजमा व्याप्त लैङ्गिक प्रभुत्वलाई विषय बनाएर 'म' पात्रले आफू लैङ्गिक प्रभुत्वको सिकार बनेर कुनै वस्तु वा सामानजसरी कसैकी निजी सम्पत्तिका रूपमा सीमित हुनुपर्दाको असन्तुष्टिलाई व्यक्त गरिएको छ । आफू अर्थात् नारीले फराकिला उद्यानहरूमा प्रेमको फूल फुलाउन खोज्दा 'तिमी' अर्थात् पुरुषले त्यसलाई साँघुरो परिधिमा सीमित गरिदिएको र बाँच्नका लागि मात्र पुग्ने गरीलम्बाइ र चौडाइ पत्ता लगाएर नारीहरूका सारा सपना, रहर र आकाङ्क्षाहरूलाई सीमित क्षेत्रफलभित्र बाँधिदिएको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । साथै पुरुषले आफ्नो लैङ्गिक प्रभुत्वका आडमा सीमित गरिदिएको जीवनलाई नै नारीले आफ्नो दायित्व सम्झेर युगौंदेखि बानी पार्दैआएको र आफूहरूलाई गमलामा नै सीमित भएर फक्रन बाध्य बनाएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै यसरी गमलामा सीमित भएको फूललाई पनि पुरुषले आफ्नो निजी सम्पतिका रूपमा वासलातमा देखाउनेगरेको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी पुरुषको लैङ्गिक प्रभुत्वका कारण नारीहरू उनीहरूकै नियन्त्रण र खटनमा चल्न बाध्य भएको कुरालाई देखाइएको यस कवितांशमा लैङ्गिक प्रभुत्वलाई नै कविताको विषयवस्तु बनाइएको छ । यसैगरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएको विष्णु पादुकाको, *बिन्दुको वृत्त*मा रहेको 'छोरीसँग' कविताको अंश यसप्रकार छ :

म फेरि पनि,
विवश बाउ ! निरीह एउटा पुरुष

आफ्नै अंशको नाम, थर, गोत्र फिर्ता लिएर
सिन्दुर र पोतेसँग सौदावाजी गरिदिनु छ मैले । (२०७९, पृ. १७)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजमा कहिलेकाही पुरुष स्वयम्ले पनि आफू निरीह भएको अनुभूति गर्नुपर्ने बाध्यता आइपर्ने स्थितिलाई चित्रण गरिएको छ । एउटा पुरुष अर्थात् बाउले लैङ्गिक प्रभुत्वका आडमा बनाइएका पुरुषवादी मान्यताहरूको बहिष्कार गरेर आफू स्वतन्त्र हुन र आफ्नी छोरीलाई स्वतन्त्रताको अनुभूत गराउन नसकेको वास्तविकतालाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा आफैँ जन्माएर हुर्काएर आफैँले दिएको नाम, थर, संस्कार र गोत्र फिर्ता लिनुपर्दा यो पितृसत्तात्मक व्यवस्थाप्रति नै वितृष्णा जागेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । छोरीलाई विवाह गरेर अर्कैको घर पठाउँदैगर्दा र आफ्नी छोरीलाई अर्कै परिवारका साथ जिम्मा लगाउँदैगर्दा आफूलाई विवश र लाचार महसुस गर्न पुगेको एउटा बाबुको अनुभूति यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा भनिएको म एउटा निरीह बाउ, एउटा पुरुष आफ्नै अंशको नाम, थर, गोत्र फिर्ता लिएर सिन्दुर र पोतेसँग सौदाबाजी गरिदिनु छ मैले भन्ने वाक्यबाट यहाँ लैङ्गिक प्रभुत्वबाट सधैँ महिला मात्र पीडित नभएर एउटा इमानदार पुरुष पनि पीडित हुन्छन् भन्ने यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी पुरुष प्रभुत्वलाई विषयवस्तु बनाइएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको आएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भ आएको अर्को कविता रीता खत्री ओलीको *अक्कर गुञ्जन*मा समाविष्ट 'आत्मदाह तीज र प्रेम' को कवितांश यसप्रकार छ :

प्रेमको पहाडलाई
आत्मदाहको आगोमा
तिमीले पहिलोपटक पोल्यौ पहिलोपटक
र त महादेवहरू छली भए
जाली भए र कपटी भए
तिमी पार्वती भएर जन्मियौ
र, तिमीलाई छलिरहे
गोमाहरू श्रापित भइरहे
गान्धारीहरू आँखामा पट्टी बाँधिरहे
राधाहरूले प्रेमयुद्ध हारिरहे
यी हार्ने क्रमहरू
यी हार्ने सिलसिलाहरू
आजपर्यन्त पनि जारी छ सतीदेवी ! (२०७७, पृ. ६३)

धर्मशास्त्रका मिथक पात्रहरूलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक प्रभुत्व भगवान्कै पालादेखि भएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । पुराणहरूमा वर्णन गरिएकी सतीदेवीलाई सम्बोधन गरेर लेखिएको यस कवितांशमा महादेव अर्थात् आफ्नो पतिलाई अपमान गरेको सहन नसकेर आफ्नो प्रेमको पहाडलाई आत्मदाहको आगोमा पहिलोपटक पोलेकी सतीदेवीहरूका नाममा आजसम्म कुनै पुरुषले आत्मदाह गर्न नसकेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ र महादेवहरू छली, जाली र कपटी भए भन्दै पुरुष प्रभुत्वका आडमा तिनीहरू सधैँ महिलाको मात्र त्याग, समर्पण र बलिदानी चाहन्छन् तर आफू कठोर हुन सक्छन् भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । हरेक युगमा पार्वती भएर जन्मिएका तमाम नारीहरूलाई पुरुष प्रभुत्वलाई पगरीजस्तै गुथेर महादेवरूपी पुरुषहरूले

छलिरहेको र गोमाहरू हरेक युगमा श्रापित भइरहेको, गान्धारीहरूले हरेक युगमा आँखामा पट्टी बाँधिरहेको र राधाहरूले प्रेमयुद्ध हारिरहेको पौराणिक घटनाहरूलाई उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत गर्दै नारीहरूले यसरी हार्ने क्रम र सिलसिला आजपर्यन्त पनि जारी छ भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । यसरी पौराणिक कालदेखि आजसम्म पनि पुरुषले सधैँ जित्ने र नारीले सधैँ हारिरहनुका कारण पुरुष प्रभुत्वशाली र सधैँ सत्ता र शक्तिमा रहनु नै हो भन्ने विचार यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी पुरुषप्रभुत्वको चित्रण गरी लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै *चितवनका कवि र कविता*मा समाविष्ट सरस्वती रिजालको 'अभिशप्त म अहिल्या' लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोगका दृष्टिले प्रभावी देखिन्छ :

परस्त्रीलाई छले पनि तिमी पूज्य इन्द्र
अहङ्कारलाई बोके पनि तिमी पूज्य ऋषि
तर, मैले नारी हुनुको अनर्थ भोगिरहेकी छु
मैले शिलामा जीवन खोजिरहेकी छ
मलाई भविष्यसँग सरोकार छैन
मेरो वर्तमानले नै मलाई पलिरहेको छ
मलाई अरूको दरकार छैन
मेरै पतिको श्राप मभित्र बोलिरहेको छ
म नारीका युगीन मनोदशा च्यापी
अहिल्याको सन्ताप बोकेर बाँचिरहेकी छु । (२०७०, पृ. २६२)

पौराणिक नारी अहिल्यालाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा पुरुष प्रभुत्वले युगौँदेखि नारीहरूमाथि गरेको अन्यायलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ अहिल्या सम्पूर्ण नारीहरूको प्रतिनिधि पात्र हो भने स्वर्गको राजा इन्द्र र ऋषिहरू पुरुषहरूका प्रतिनिधि पात्र हुन् । आफ्नै पतिको भेष धारण गरेर आफ्नै कुटीमा सुतिरहेकी निर्दोष अहिल्यालाई छल गरेर इज्जत लुट्ने इन्द्र सधैँ पूज्य भगवान् भइरहने, निर्दोष श्रीमतीलाई अनेक आरोप लगाएर त्याग्ने अहङ्कारी पुरुष सधैँ पूज्यऋषि भइरहने पुरुषवादी समाजमा पुरुष प्रभुत्वका कारण नारी सधैँ दमित र शोषित भइरहेको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ अहिल्यालाई समाख्याता बनाई अहिल्याले आजसम्म पनि नारी हुनुको अनर्थ भोगिरहेर शिला बनाइएकी आफूले शिलामा जीवन खोजिरहेको सन्दर्भ पनि प्रस्तुत गरिएको छ । हरेक युगमा नारीलाई आफ्नै वर्तमानले पोलिरहेको कुरालाई यहाँ अहिल्याका माध्यमबाट प्रस्तुत गरी लैङ्गिक प्रभुत्वको सिकार हरेक युगमा नारी नै हुनुपरेको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । जसरी आफ्नै पतिको श्रापले ढुङ्गामा परिणत भएकी अहिल्यालाई भविष्यसँग सरोकार छैन, जसरी उसलाई उसको वर्तमानले पोलिरहेको छ, आफ्नै पतिको श्राप आफूभित्र बोलिरहेको छ त्यसैगरी आज पनि संसारभरिका सम्पूर्ण नारीहरू युगीन मनोदशा च्यापी अहिल्याको सन्ताप बोकेर बाँचिरहेका छन् भन्ने आशय कवितामा व्यक्त गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक प्रभुत्वकै कारण नारीहरूले पुरुषको दमन र शोषणको सिकार बन्न पुगेको लैङ्गिक विषयलाई मिथकका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको आएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भको गीता मैनालीको *मिसिरिमा प्रकाश*मा रहेको 'वेश्या पुरुष' कवितांको अश यसप्रकार छ :

किन लोग्नेमान्छेहरू
वेश्या कहिल्यै हुन्न ?
समाजको लाञ्छानाले
उनलाई कहिल्यै छुन्न ? (२०६४, पृ. १७)

लैङ्गिक प्रभुत्वलाई नै विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विभेदको चरम रूपलाई सूत्रात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ र सामाजिक मूल्यमान्यता, नियम र विधिविधानहरू नारी र पुरुषका लागि भिन्नभिन्न किन हुन्छन् भनी प्रश्न गरिएको छ । स्वास्नीमान्छेहरू कोही लोग्नेमान्छेसँग जोडिनेबित्तिकै वेश्या भइहाल्ने, चरित्रहीन, कलङ्कको लाञ्छना लागिहाल्ने यही समाजमा जति आइमाईसँग सम्बन्ध बनाए पनि लोग्नेमान्छेहरू भने कहिल्यै वेश्या नहुने र उनीहरूलाई समाजको लाञ्छानाले पनि कहिल्यै नछुनुको कारण नै समाजमा उनीहरूको सत्ता, शक्ति, पहुँच र प्रभुत्व भएकाले हो भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक प्रभुत्व र यसको आडमा आम नारीहरूले सहनुपरेको विभेदजन्य हिंसालाई प्रस्तुत गरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ ।

४.४.६ लैङ्गिक शोषण

पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्थामा यावत् सांस्कृतिक मूल्य, मान्यता, नीति र नियमहरू पुरुषलाई अनुकूल हुने किसिमले बनाइएका छन् । यसरी बनेका संस्कृति र संस्कारहरूले लैङ्गिक विभेद गरेको देखिन्छ । धार्मिक तथा सांस्कृतिक चलनका रूपमा देखिएका सती प्रथा, बोक्सीको आरोप, देउकी प्रथा, कमलरी प्रथाजस्ता मृत्यु, अपमान र उपेक्षा सहन बाध्य पारिने कुकृत्यहरूलाई संस्कृतिका नाममा केवल नारीका लागि निर्माण गरिनु लैङ्गिक शोषणको ज्वलन्त नमुना हो । नारीहरूलाई यौनको वस्तुका रूपमा हेर्ने र विभिन्न बहानामा यौनसँग सम्बद्ध शोषण गर्ने मात्र नभई उनीहरूलाई घरायसी काममा मात्र सीमित गराई श्रमको शोषण गर्नेजस्ता तमाम क्रियाकलापहरूले लैङ्गिक शोषणको चरम रूपलाई देखाउँछन् र यिनै लैङ्गिक शोषणको चित्रण गर्दै यसप्रति विरोध र असन्तुष्टि प्रकट गरेर पछिल्लो समय प्रशस्त कविताहरू लेखिएका छन् । यहाँ नारीमाथिको लैङ्गिक शोषण यौनिक रूपमा मात्र नभएर सांस्कृतिक, धार्मिक र आर्थिक रूपमा समेत भएको यथार्थलाई आलोचनात्मक रूपमा कविताका माध्यमबाट व्यक्त गरिएको छ । पितृसत्ताले दोस्रो दर्जाको कृपापात्रका रूपमा महिलाको परिचय दिएको र महिलालाई उनको आन्तरिक विशेषताका आधारमा नभएर पुरुषको सरोकारका आधारमा परिभाषित गरेको छ (बुभायर, २०७८, पृ. १०३) । समाजमा देखिएका जन्मदेखि मृत्युसम्मका सम्पूर्ण संस्कारहरूलाई हेर्दा नारी भएकै कारणले समाजमा उसको अस्तित्व पहिचान नहुनु, विविध किसिमका हिंसा र शोषणमा पर्नु र आर्थिक रूपमा अधिकारविहीन हुनुजस्ता सन्दर्भहरूले लैङ्गिक शोषणअन्तर्गत पनि नारीशोषणको अवस्था नाजुक देखिएकाले यस विषयमा समकालीन कविहरू र त्यसमाथि पनि नारी कविहरूको विद्रोहात्मक चेत कवितामा प्रस्तुत भएको छ । यसरी लैङ्गिक विभेद र यसको आडमा हुनेगरेका विभिन्न किसिमका शोषणहरूको विरुद्धमा लेखिएका समकालीन कविताहरूमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । त्यसैले यहाँ लैङ्गिकतासँग सम्बद्ध लैङ्गिक शोषणमा केन्द्रित रहेका कविताहरूलाई अध्ययनका लागि चयन गरिएको छ । यसै क्रममा यसै विषयमा लेखिएका समकालीन नेपाली कविताहरूमध्येबाट केही प्रतिनिधिमूलक कविताका अंशहरूलाई यहाँ

विश्लेषणका लागि चयन गरिएको छ । यस सन्दर्भमा देवव्रतको *अश्वत्थामाको निधारबाट बागमती बग्छ*मा समाविष्ट 'आमा तिमी मूर्ख हौ' कविताको अंश उल्लेखनीय छ :

...नारी
तिम्रो त जन्मै पनि दुर्घटना हो
तिमी नचाहिएकी हौ
तिमी नरुचाइएकी हौ
यी हजार अत्याचारहरू साक्षी छन्
यी हजार उत्पीडनहरू साक्षी छन्
तिमी महान् होइनौ मूर्ख हौ
देवी होइनौ दासी हौ । (२०८०, पृ. १११)

प्रस्तुत कवितांशमा नारीशोषणको चरम रूपलाई प्रतीकात्मका रूपमा प्रस्तुत गर्दै भाषण, प्रवचन र आदर्शमा देवी भनेर सम्बोधन गरिने नारी जातिलाई आजको पुँजीवादी पितृसत्तात्मक समाजले यथार्थमा चाहिँ दासीको व्यवहार गर्नेगरेको प्रवृत्तिमाथि व्यङ्ग्य गरिएको छ । आमालाई सम्बोधन गरेर लेखिएको यस कवितांशमा छोरो मात्र चाहिने, छोरी नचाहिने हाम्रो समाजमा आमालाई सम्बोधन गर्दै छोरी भएर यस धर्तीमा जन्म लिएकी तिमी, तिम्रो त जन्मै पनि दुर्घटना हो भनेर समाजप्रति तीव्र आक्रोश पोखिएको छ र यो समाजलाई तिमी चाहिएकी नै थिइनौ, तिमी नरुचाइएकी सन्तान भएर जन्मियौ र यही दिनदेखि नै तिमीमाथिको शोषण सुरु भएको हो भन्ने आशय पनि व्यक्त गरिएको छ । आमाहरूमाथि हुने शोषणका साक्षी यी अत्याचारहरू र यी हजार उत्पीडनहरू रहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै केही गफाडी र धूर्तहरूले तिमीलाई महान् भनीभनीकन रित्तो बनाइदिएका र यसमै मख्ख पर्दै आफूलाई बिर्सिदिन सक्ने तिमी महान् नभई मूर्ख हौ र तिमीलाई आदर्शको खोल ओढाइदिएर झुटटा शब्दले देवी भनिदिँदैमा तिमी देवी हुन नसकी यथार्थमा दासी बनेको र दास बनाएर नै युग बितेको छ भन्ने लैङ्गिक अन्तर्विषयकता यस कवितांशमा देखिएको छ । यसरी नारीलाई जन्मेदेखि मृत्युसम्मको अवधिमा यस पितृसत्तात्मक समाजले कसरी शोषण गर्नसक्छ र सम्मानका नाममा कसरी दास बनाउन सक्छ भन्ने कुरालाई सङ्केतको रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिकता विषयलाई केन्द्र बनाइएको छ । यसरी यस कवितामा लैङ्गिक विषय नै अन्तर्विषय बनेर आएको र यसले लैङ्गिक शोषणलाई आलोचनात्मक रूपमा देखाएको छ । यस्तै लैङ्गिक शोषणलाई विषय बनाइएको तारा पराजुलीको *अर्को राजमार्ग*मा समाविष्ट 'म कमलरी' कविताको अंश यसप्रकार छ :

यस दुनियाँमा सबैभन्दा चर्को घाम
मेरै आङमा बज्रिएको छ
झरी र असिना मैले नै खपेकी छु
म नै हुँ सृष्टिको दैलो उघार्ने
भएजति अँध्यारो बढारेर
सिकुवा, आँगन र बलेसीमा घाम फिँजाउँछु
अत्तर पखाल्छु
सेता लुगाका काला दाग घोटेर फाल्छु
आफूलाई झनै मैलो र दागी भेट्छु
मुखिया हुन्, दानापानीको साइनो छ

आजको दिन भोलिको उज्यालो तिनैसँग छ । (२०७५, पृ. ५०-५१)

नारीमाथि हुने विभिन्न किसिमका शोषणहरूमध्ये श्रमशोषणलाई प्रस्तुत गरिएको प्रस्तुत कवितांशमा आर्थिक रूपले दुर्बल वा आश्रित भएकै कारणले समाजमा नारीहरू शोषणको सिकार हुने गरेको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ एउटी श्रमिक नारीको पीडालाई प्रस्तुत गर्दै उसको श्रममाथि भएको शोषण र प्रभुत्व वर्गका अगाडि उसको निरीह जीवनको चित्रण गरिएको छ । म पात्रका माध्यमबाट नारीमाथि हुने श्रमशोषणलाई देखाइएका यस दुनियाँमा सबैभन्दा चर्को घाम नारीकै आडमा बज्रिएको, झरी र असिना पनि बढी नारीले नै खप्नुपरेको कुरा बताउँदै नारीले नै सृष्टिको दैलो उघारेर भएजति अँध्यारो बढार्दै सिकुवा, आँगन र बलेसीमा घाम फिँजाएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । आफू मैलो र झुत्रे भए पनि अरूको लुगाको अत्तर पखाल्ने, सेता लुगाका काला दाग घोटेर फाल्ने गरेको र यति गर्दा पनि आफ्नो दुख पीडा कहिल्यै नघटेको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ मुखियाको घरमा काम गर्ने एउटी नारी दुई छाक खानाका लागि जीवनभरि दुख गर्नुपर्ने र अन्याय हुँदा पनि अन्याय भयो भन्न नपाउने स्थितिले आर्थिक शोषण र श्रमशोषणलाई देखाएको छ र यहाँ भनिएको 'मुखिया हुन्, दानापानीको साइनो छ आजको दिन भोलिको उज्यालो तिनैसँग छ' भन्ने अभिव्यक्तिले पनि यस कुरालाई पुष्टि गर्छ । यसरी नारीको श्रमशोषणलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा लैङ्गिक शोषणको सन्दर्भ प्रस्तुत भएकाले यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषयक आएको छ । यस्तै *इतर कविता*मा समाविष्ट आइती घलेको 'रिस र नारी' कविता पनि यस दृष्टिले उल्लेखनीय छ :

म भोकै हुँदा/प्यासी हुँदा/दुःखी हुँदा
मर्द महोदयले
झन्नैले दरबारको झ्यालबाहिर फ्याँक्दा
या उसले मेरो सारा भूगोलका कुनाकुना
क्रोधका पुल्ठोले जथाभावी झोस्दा
कहाँनिर रिसाएँ र !
दाह्रा किटिकिटी सहेँ मैले,
म त धर्तीझैँ चुपचाप पल्टेको सहनशीला सुशीला
घुमिरहेँ आफ्नै मइदाको कक्ष
...अब म रिसाएकी छु-
छोयो कि सिस्नुकाँडाले झैँ जिरिङ जिरिङ बनाइदिन सक्छु । (२०७७, पृ. ३८)

प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक शोषणको यथार्थ प्रस्तुत गर्दै यसप्रति विद्रोही भाव प्रकट गरिएको छ र एउटी शक्तिहीन तथा आवाजहीन महिलालाई शक्ति र पहुँचमा रहेका पुरुषले गर्ने शोषणलाई देखाइएको छ । यस कवितांशकी समाख्याता म पात्र यहाँ म मात्र नभएर नारीहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो र उसले सहेको शोषण समग्र नारीजातिले सहेको शोषणका रूपमा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । पितृसत्ताले आश्रित र निरीह बनाइएका नारीहरूले कसरी भोकै हुनुपर्ने, प्यासी भएर बस्नुपर्ने, दुःखमै जीवन बिताउनुपर्ने स्थितिलाई पार गरेर यहाँसम्म आइपुगेँ भन्ने कुरालाई देखाइएको छ । शक्तिका आडमा मर्द महोदयले झन्नैले दरबारको झ्यालबाहिर फ्याँक्दा होस् या उसले शरीरका सारा अङ्गहरूमा शरीरका कुनाकुनामा लुछ्दा र क्रोधका पुल्ठोले जथाभावी झोस्दा पनि अन्याय भयो भनेर, पीडा र कष्ट भयो भनेर रिसाउन

समेत नपाएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा नारीमाथिको चरम शोषणलाई व्यक्त गरिएको छ । आफूमाथि भएको अन्यायका विरुद्धमा रिसाउनसमेत नपाइने अत्याचार नारीहरूले भोगेको र ती सारा अन्याय र अत्याचारलाई सहेर आएका नारीहरूले तत्समय धर्तीझैँ चुपचाप भई सहनशीला सुशीला भएर आफ्नै मइदाको कक्षमा घुमिरहन बाध्य भएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै अब भने आफूहरूलाई समयले बलियो बनाइसकेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । अब नारीहरूमा पनि शक्तिको सञ्चार भएको र ऊ रिसाउन सक्ने अनि प्रतिकार गर्न सक्ने भइसकेकाले अब कुनै पनि पुरुषले शक्ति र सत्ताका आडमा आफ्नो स्वाभिमानलाई अनि शरीरलाई छोयो मात्रै भने पनि सिस्नुकाँडाले छोएको जस्तै गरी जिरिङजिरिङ बनाइदिन सक्ने सामर्थ्य भएको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी पितृसत्तात्मक समाजमा नारीमाथि चरम शोषण हुँदैआएको यथार्थलाई देखाई समयको परिवर्तनसँगै अब ती अन्याय, अत्याचार र शोषणमाथि प्रतिकार गर्न नारीहरू विस्तारै सक्षम हुँदै गएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक शोषण नारीमाथि कुन हदसम्म हुनेगरेको रहेछ भन्ने कुरा देखाइएको छ । यसरी लैङ्गिक शोषणलाई मुख्य विषय बनाइएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको विक्रम काङ्भाको *निःशर्त प्रार्थना*मा रहेको 'मेरी सन्थाल्नी दिदी' कविताको अंश यसप्रकार छ :

सन्थाल हुनुको अर्थमा
मेरी फूलमुनी दिदी
मान्छे हुन सकिनन् ।
...कति बगाइन् पसिना
फलाइन् पसिनामै अन्नहरू
तर पनि सन्थाल हुनुको अर्थमा फूलमुनी दिदीले
दुई छाक मिठो
कहिल्यै खान पाइनन् । (२०६७, पृ. ६१)

प्रस्तुत कवितांशमा नारी भएर जन्मेकै कारणले एउटी सीमान्तीकृत नारीले भोग्नुपरेको अन्याय र श्रम शोषणलाई विषय बनाएर नेपाली समाजमा नारी भएर स्वतन्त्र र स्वाभिमानपूर्वक बाँच्न निकै कठिन भएको र अझ त्यसमा पनि जनजाति तथा दलित महिलाहरूलाई झन् जटिल भएको यथार्थलाई प्रस्तुत गर्दै कविले सन्थाल हुनुको अर्थमा फूलमुनी दिदी कहिल्यै पनि समाजमा मान्छे हुन सकिनन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ सन्थाल्नी दिदीले जीवनभरि जति पसिना बगाए पनि र उनले पसिना बगाएर आफ्नो पौरखमा आफ्नो पसिनामा अन्नहरू फलाए पनि उनले त्यो पसिनाको मूल्य नपाएको, अन्नहरूको मालिक नै हुन पनि नसकेको र केवल दुई छाक खानका लागि मात्र जीवनभरि श्रम गर्नुपरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । सन्थाल जातिकी नारी भएकै कारणले सन्थाल समुदायमा जन्मिएकी फूलमुनी दिदीले दुई छाक मिठो खाना पनि कहिल्यै खान नपाएको र जीवनमा स्वत्रन्त्र र उन्मुक्त हाँसो हाँस्न पनि कहिल्यै नपाएको कुरा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिकतालाई अन्तर्विषयक बनाइएको छ । यस्तै सन्दर्भ *समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारीकविता*मा समाविष्ट मोमिलाको 'आकाशलाई धर्तीको सम्बोधन' कवितामा प्रस्तुत गरिएको छ :

प्रिय !
तिम्रा दुनियाँका जूनताराहरू उपहार त दियौ

कपिराइट तिमीसँगै रह्यो
बादलका अमूर्त चित्रहरू यी आँखामा सजायौ
बदलामा आँसु बर्सेर
ऐनाको भ्रमजस्तो आनन्द दियौ
आफ्नो शौर्य पौरुषको प्रयोगभूमि त बनायौ
तर, मलाई पानीको घामबाहेक
सिङ्गो सूर्य नै समर्पण गर्न खै कहाँ सक्यौ र ?
उज्यालोका सारा सहुलियत आफैँसँग राखेर
मनलागी अँध्यारो दियौ । (२०७४, पृ. १४४)

प्रिय अर्थात् पुरुषलाई सम्बोधन गरी लेखिएको प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक शोषणको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्ने क्रममा उज्यालोजति सबै आफैँसँग राखेर अँध्यारोजति आफ्नी प्रेमिका अर्थात् नारीलाई दिने पुरुषप्रति व्यङ्ग्य गरिएको छ । यस कवितामा तिमी भनेर सम्बोधित पात्र पुरुष हो भने सम्बोधन गर्ने पात्र नारी हो । यहाँ पुरुषले बडो प्रेमले नारीहरूलाई आफ्नो दुनियाँका जूनताराहरू उपहार भनेर दिए पनि त्यसको कपिराइट अर्थात् स्वामीत्व भने आफैसँगै राखेको अनि बादलका अमूर्त चित्रहरू आँखामा सजाइदिए पनि त्यसको बदलामा सधैँ बर्सिरहने आँसु र भ्रमजस्तो लाग्ने आनन्द दिएको कुरा यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । पुरुषले जुनसुकै बहानामा पनि आफ्नो फाइदा र सुविधालाई मात्र महत्त्व दिने र नारीको त्याग, समर्पण र सङ्घर्षको अवमूल्यन गरेको आशय व्यक्त गर्दै नारीलाई आफ्नो शौर्य पौरुषको प्रयोगभूमि मात्र बनाउने तर पुरुषले नारीलाई भने केवल असक्षम साबित गर्न खोजेको र नारीको सोझोपन र इमानदारीमाथि फाइदा उठाएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा पुरुषले नारीलाई पानीको घामबाहेक सिङ्गो सूर्य नै समर्पण गर्न कहिल्यै नसकेको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । आदिकालदेखि नै उज्यालोका सारा सहुलियत पुरुषले आफैँसँग राखेर नारीहरूलाई भने मनलागी अँध्यारो दिएको सन्दर्भले पुरुषले नारीमाथि गर्ने शोषणको स्वरूपलाई देखाएको छ । यसरी लैङ्गिक शोषणको विषय प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र कविताका माध्यमबाट लैङ्गिक विषयलाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । *समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारीकविता*मा समाविष्ट यशोदा अधिकारीको 'अस्वीकार' पनि यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको अर्को कविता हो :

दासताको चक्रव्यूहमा
छटपटाइरहेका छन् कमलरीहरू
भत्काइएका छैनन् छाउगोठहरू
गौनाको 'पाप' मोचन गर्न नसकेर युगमणि चौधरी
कोलाज भोगिरहेका छन् पीडाको
मालिक साब त बिरासत बोक्न हिँडिरहेछन्
कुरीति सफा गर्नुपर्ने
बदमासी र कुर्सीको त्यो भाषण
अस्वीकार छ मलाई । (२०७४, पृ. १४६)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली समाजका नारीहरूले संस्कार, संस्कृति, धर्म र परम्पराका नाममा सहनुपरेका विभिन्न लैङ्गिक शोषणलाई देखाउँदै नेपाली समाजमा हुनेगरेका कतिपय लैङ्गिक

शोषणहरूको स्रोत कुनै व्यक्तिविशेष मात्र नभई समाजमा प्रचलित संस्कार र संस्कृतिहरू नै रहेको कुरालाई सङ्केत गरिएको छ । सत्ता र शक्तिको पहुँचबाट टाढा रहेका सीमान्तीकृत वर्ग र अझ त्यसमाथि पनि नारी जाति आज पनि दासताको चक्रव्यूहबाट मुक्त हुन नसकेको र उनीहरू त्यसको पीडामा छटपटाइरहेको सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । अरूको घरमा जीवनभर कमलरी बसेर जीवनको अन्त्यमा एक्लै पीडामा छटपटाउनेहरूको समस्या अझै पनि सम्बोधन हुन नसक्नु, नारीलाई तल्लो स्तरको देखाउने र अपराधीलाई जस्तै गरी राखिने छाउगोठहरू भत्काउन नसक्नु अनि गौनाको 'पाप' मोचन गर्न नसकेर पीडा भोगिरहेका युगमणि चौधरीहरू शोषणमा पर्नुको कारण हाम्रै अनुदार संस्कृति नै हुन् भन्ने भाव यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यस्ता परम्पराहरूलाई भत्काएर समतामूलक समाजको निर्माण गर्नुपर्ने दायित्व बोकेका नेताहरूले यस विषयमा गम्भीर हुनको सट्टामा उल्टै उनीहरू मालिक बनेर बिरासत धानिरहेकोप्रति यस कवितांशमा असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । लैङ्गिक शोषणको विषयलाई बेवास्ता गरी स्वार्थ र बदमासीका साथ केवल कुर्सीका लागि गरिएका ती भाषणहरू अब नेपाली जनतालाई अस्वीकार भएको कुरा उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा शोषणसँग सम्बद्ध विषयवस्तुका कारण लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको विप्लव ढकालको *च्याउको जङ्गल*मा समाविष्ट 'डम्बरीको देश' बाट लिइएको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

डम्बरी !
तिमीसँग तिम्रो नागरिकता छैन
र तिम्रो देशसँग कुनै संविधान छैन ।
तिमीसँग तिम्रो आँसु छैन
र तिम्रो देशसँग कुनै सपना छैन ।
तिमीसँग तिम्रो इतिहास छैन
र तिम्रो देशसँग कुनै विश्वास छैन ।
त्यसैले कुनै पनि बेला
तिमीले रुन नपाउँदै
गुहार भन्न नपाउँदै
यस धरतीको महङ्गो बजारमा
फुटेको कमण्डलुजस्तो
तिम्रो आफ्नै देशले विक्री गर्छ तिमीलाई ! (२०७१, पृ. ११)

नारीशोषणको चरम रूपलाई प्रस्तुत गरी डम्बरी नामकी पात्रलाई सम्बोधन गरेर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक शोषणमा परेका डम्बरीजस्तै समग्र नेपाली नारीहरूको दयनीय अवस्थाको चित्रण गरिएको छ र सत्ता एवं शक्तिसम्म कुनै पहुँच नभएका किनारीकृत नारीहरूसँग आफ्नै परिचय र पहिचान खुलाउने नागरिकतासमेत नभएको स्थितिलाई देशको अवस्थासँग जोडेर वर्णन गरिएको छ । डम्बरीजस्ता नारीको आफ्नो परिचय, आफ्नो माटो, आफ्नै आँसु र आफ्नै इतिहास नहुनुको कारण उसको देशसँग कुनै पनि संविधान नभएर हो अनि देशको राज्यको अभिभावकत्व नपाएर हो भन्ने आशय माथिको कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । कुनै पनि सपना र कुनै विश्वास नभएको देशमा जन्मिएका डम्बरीजस्ता नारीहरूले नारी भएकै कारण आँसु र पीडाबाहेक अरू केही पाउन नसकेको

कुरा व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा सबै अधिकारहरूबाट वञ्चित, सबै विश्वासहरूबाट बन्देज यहाँका नारीहरूले कुनै पनि बेला रुन नपाउँदै र गुहार भन्न नपाउँदै आफ्नै देशले विक्री गर्न सक्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी नारी भएकै कारणले राज्यले दिने आधारभूत आवश्यकता र सुविधासम्म नपाएका नारीहरू कुनै व्यक्ति र समाजबाट मात्र होइनन् आफ्नो राज्य वा देशबाटै शोषणमा परेको यथार्थलाई यस कवितांशमा प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक शोषणको विषयलाई कविताको केन्द्रीय भाव बनाइएकाले प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग भएको छ । यस्तै विषय भएको रीता खत्रीको *फूल रोएपछि*मा रहेको 'अधिकारमा ताल्चा' कविताको अंश पनि उल्लेखनीय छ :

ऊ मलाई
अहङ्कारको छडीले हिर्काइरहन्छ
दासताको साङ्लोले बाँधिरहन्छ
मेरो शरीरमाथि दासत्वको ताल्चा ठोकेर
ऊ, निर्धक्क उड्छ बगैँचाभरि
भ भने जिन्दगीभरि चुपचाप
उसैको घरको भत्किएको भित्तो टाल्दै
... चुलोमा आफैँलाई सल्काइरहन्छु निरन्तर । (२०६४, पृ. ७०)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्ताका आडमा र पुरुष भएकै आधारमा पुरुषले नारीमाथि गर्ने सबैप्रकारका शोषणहरूलाई सूत्रात्मक रूपमा प्रस्तुत गरी 'ऊ' पात्रलाई सम्बोधन गरेर 'म' पात्रद्वारा लेखिएको यस कवितांशमा ऊ अर्थात् पुरुष पात्रले म अर्थात् नारी पात्रमाथि गरेको अन्याय र शोषणलाई देखाइएको छ । यहाँ युगौँदेखि आजसम्मको मानवविकासको लामो यात्रामा पुरुषले नारीलाई अहङ्कारको छडीले हिर्काइरहेको र दासताको साङ्लोले बाँधिरहेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा पुरुषले जहिले पनि नारीको शरीरमाथि दासत्वको ताल्चा ठोकेर उसको शरीरमाथि अधिकार जमाई आफू सारा संसारभरि स्वतन्त्रसँग उड्न पाउने सामाजिक स्वतन्त्रतालाई पनि नारीशोषणकै रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । पुरुष मनले चाहेको जे गर्न पनि स्वतन्त्र हुने र नारी भने जिन्दगीभरि चुपचाप उसैको घरको भत्किएको भित्तो टाल्दै अस्तित्वहीन जीवन बाँच्नुपर्ने परम्परालाई पनि यस कवितांशमा नारीशोषण र नारीमाथि समाजले गरेको चरम अन्यायका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक शोषणको विरुद्धमा सचेतनासहित लेखिएको प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै *तन्नेरी*मा प्रकाशित विप्लव ढकालको 'सान्नानी फगत गलैँचा हो' कविता पनि लैङ्गिक शोषणको अन्तर्विषयकताका दृष्टिले विश्लेषणीय छ :

काफलको उदास हाँगामा बसेर
चरी -'काफल पाक्यो !' भन्छ
सान्नानी काफलको फेदमुनि बसेर
रात-रातभर रोइरहन्छे !
रोइरहन्छे ....
किनभने सान्नानी फगत गलैँचा हो !
र बूढो फेदाङ्वा

गलैँचामाथि सुतेर
अहिले पुसको पहारिलो घाम तापिरहेको छ ! (२०५६, पृ. १७७)

नारीमाथि हुने यौनशोषणको चरम अवस्थाको चित्रण गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विषयलाई कविताको केन्द्र बनाइएको छ । समाजका प्रभुत्वशाली र सत्तासीन पुरुष वर्गबाट शोषित र उत्पीडित नारीहरूको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा सान्नानी पात्रलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा नारीशोषणको सबैभन्दा चरम रूप मानिने यौन शोषणलाई यहाँ अभिव्यक्त गरिएको छ र यहाँ प्रतीकात्मक रूपमा मान्छे भएर पनि नारीले आफ्नो जीवन मानिसको जस्तै गरी बाँच्न नपाएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै नारीको जीवनभन्दा चरीको जीवन बरु सुरक्षित, स्वतन्त्र र सुन्दर भएको यथार्थलाई पनि प्रस्तुत गरिएको छ । नारीलाई केवल भोग्याका रूपमा मात्र देख्ने पुरुष मानिसकताप्रति समेत व्यङ्ग्य गरिएको यस कवितांशमा एकातिर चरीले काफलको उदास हाँगामा बसेर 'काफल पाक्यो !' भन्दै गीत गाइरहेको र अर्कोतिर सान्नानी त्यही काफलको फेदमुनि बसेर रात-रातभर रोइरहेको दृश्य प्रस्तुत गरिएको छ । सान्नानीलाई फगत गलैँचा देख्ने पुरुषहरूको सत्ता र तिनको प्रभुत्व भएकाले तिनीहरू सान्नानीहरूलाई मानिस होइन फगत गलैँचा देख्छन् र मनलाग्दी उपभोग गर्छन् भन्दै बूढो फेदाङ्वा गलैँचामाथि सुतेर अर्थात सान्नानीमाथि यौनशोषण गरेर पुसको पहारिलो घाम तापिरहेको दृश्यलाई यस कवितांशमा व्यङ्ग्यात्मक र आलोचनात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी पुरुषले नारीमाथि गर्दैआएको यौनशोषणलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको जगत् उपाध्याय प्रेक्षितको *म, माटो र मुटु*मा सङ्गृहीत 'राधा, मान्छे र बुद्ध' कविताको अंश विवेच्य छ :

एकातिर म पढ्दैछु मातृमाहात्म्यका कथा,
मेरै आँगनमा खप्टै छिन् राधा बोक्सीका व्यथा ।
देवी नै हुन् भने नारी बोक्सी ती कसरी भइन् ?
बोक्सी नै हुन् भने नारी देवी ती खै ! कता गइन् ? (२०७५, पृ. ५७)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली समाजमा परम्परा र संस्कृतिका नाममा हुनेगरेका विभिन्न किसिमका लैङ्गिक शोषणलाई विषय बनाएर नारीमाथि हुने शोषणका स्वरूपलाई देखाइएको छ । यस्ता शोषणहरू पछिल्लो समयमा मात्र आएर भएका होइनन्, यो त धेरै पहिलेदेखि नै हुँदैआएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा पहिलेदेखि नै नारीलाई आदर्शमा देवीका रूपमा पुजिने र यथार्थमा दासीका रूपमा अपमानित गरिने विरोधाभासप्रति प्रश्न गरिएको छ । यहाँ म पात्रले आफूले एकातिर मातृमाहात्म्यका कथा अर्थात् नारीको महिमा गाइएका गीतहरू सुनिरहँदा अर्कोतिर आफ्नै आँगनमा राधा अर्थात् आफ्नै दिदीबहिनीहरूले बोक्सीको आरोपमा सहनुपरेका दुर्व्यवहार र अपमानको व्यथा सहनुपरेको यथार्थलाई देखाइएको छ । यसैगरी यस कवितांशमा यदि नारीहरू देवी नै हुन् भने तिनीहरू बोक्सी कसरी हुन सक्छन् र तिनीहरूलाई बोक्सीको आरोप लगाएर उपेक्षा र अपमान गर्ने अधिकार मान्छेलाई कसले दियो भन्दै प्रश्न र असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यदि नारीहरू बोक्सी हुन सक्छन् भने देवी भनिएका ती नारीहरू कस्ता हुन्छन् भन्दै नारी न त बोक्सी हुन्छन् न त देवी हुन्छन् ती त केवल मान्छे हुन्छन् भन्ने भाव यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यसरी धर्म र संस्कृतिका

नाममा हुनेगरेका विविध किसिमका नारीशोषणलाई प्रस्तुत गरिएका प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ र यस विषयले कविताको विचार पक्षलाई सशक्त बनाएको छ । यस्तै लैङ्गिकतालाई विषय बनाएर लेखिएको विवश पोखरेलको *अनिदो रात र बत्तीका पुतलीहरू*मा समाविष्ट 'स्वास्नी' कविताको एउटा अंश यसप्रकार छ :

फर्क तिमी रक्सीले टिल्ल मातेर फर्क
श्रद्धाको फराकिलो आँचल ओछ्याउँदै
कुशलताको कामनासँगै
भोक सहेर तिमीलाई पर्खिरहेकी हुन्छे
कुचोले सोहोरेर कसिङ्गरसँगै
जो सधैँ
आफूभित्रको पीडा बढारिरहेकी हुन्छे । (२०५१, पृ. १२)

पितृसत्तात्मक समाजका नारीहरूको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा नारीमाथि हुने लैङ्गिक शोषणको चित्रण गर्दै प्रभुत्व र सत्ताको आडमा पुरुषले आफूमाथि जतिसुकै अन्याय र अत्याचार गरे पनि चुपचाप सहन र आँसु पिएर बाँच्न विवश नारीमाथि भएको शोषणलाई देखाइएको छ । युगौँदेखि गृहणीका रूपमा दासी बनाइएका आम नारीका पीडा र बाध्यतालाई प्रस्तुत गरिएको माथिको कवितांशमा घरको मालिक वा मूली भनेर प्रभुत्व जमाएको पुरुष रक्सीले टिल्ल मातेर आधा रातमा बेहोसी अवस्थामा घर फर्किए पनि कथित संस्कारका नाममा रिसाउने छुट नभएकी श्रीमती अर्थात् नारीले श्रद्धाको फराकिलो आँचल ओछ्याउँदै कुशलताको कामना गरिरहेकी हुन्छे भन्ने भाव व्यक्त गरिएको छ । आफूलाई जतिसुकै भोक लागे पनि रक्सी खाएर आधा रातमा आउने पतिलाई पर्खिरहेकी पत्नीले आफूभित्रको पीडालाई कुचोले सोहोरेर कसिङ्गरसँगै बढारिरहेको दृश्य वर्णन गरिएको यस कवितांशमा नारी भएर जन्मिएकै कारणले उनीहरूले सहनुपरेको पीडा र लैङ्गिक शोषणलाई विषय बनाइएको छ । यसरी लैङ्गिक अन्तर्विषयको प्रयोग गरी लेखिएको यस कवितांशमा नारीमाथि हुने लैङ्गिक शोषणलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

४.४.७ लैङ्गिक विभेद

सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, भाषिक, यौनिक लगायत कुनै पनि क्षेत्रमा नारी र पुरुष भनेर छुट्याइनु वा अलगअलग व्यवहार गर्नुलाई लैङ्गिक विभेद भनिन्छ । समाजले छुट्याइदिएको कामका आधारमा महिला र पुरुष भनेर छुट्याउनु नै लैङ्गिकता हो । लैङ्गिक विभेद पुरुष र महिलाका बिच गरिने भिन्न व्यवहार हो ।

समाजमा पुरुष सक्रिय, महिला निष्क्रिय, पुरुष आक्रामक, महिला सहनशील, पुरुष विवेकी, महिला भावनात्मक, पुरुष बलियो महिला कमजोर, पुरुष स्वतन्त्र महिला आश्रित, पुरुष दृढ र कडा स्वभावयुक्त, महिला नरम र उदार स्वभावयुक्त, पुरुष बढी कामुक महिला कम कामुक, पुरुष यान्त्रिक महिला कलात्मक, पुरुष प्रतिस्पर्धात्मक महिला समन्वयात्मक, पुरुष वर्चस्वशाली महिला अधीनस्थजस्ता भेदभावयुक्त मान्यता रहेका छन् । (भट्टराई, २०७८, पृ. ६)

नेपाली समाजमा हुने लैङ्गिक हिंसा खास कारण स्रोत साधन, अवसर, जिम्मेवारी, हक, अधिकार आदिको असमान वितरण गरिनु नै हो । नारी भएर जन्मिएकै कारणले महिलामाथि गरिने विभिन्न किसिमका शोषण, अन्याय, अत्याचार, यौनहिंसा र मानसिक दवावजस्ता उत्पीडनहरू लैङ्गिक विभेदका उपज हुन् । यसप्रकारको लैङ्गिक विभेद सामाजिक र सांस्कृतिक व्यवहारहरूमा मात्र नभई भाषिक व्यवहारमा पनि पाइन्छ । यसलाई लैङ्गिकताको भाषा पनि भनिन्छ । लैङ्गिकताको भाषा भन्नाले नारी र पुरुषलाई सम्बोधन गर्ने भाषा भन्ने बुझिन्छ । समाजमा नारी र पुरुषलाई प्रयोग गरिने शब्द, त्यहाँको धर्म, संस्कृति र समाजअनुसार फरकफरक हुन्छ (शर्मा, २०८१, पृ. ३७) । नेपाली समाजमा सतीप्रथा, देउकीप्रथा, बोक्सीप्रथा, कमलरीप्रथाजस्ता परम्परागत संस्कृति केवल नारीका लागि मात्र बनाइनु र अपमानजनक र उपेक्षित शब्दहरू बढी नारीका लागि मात्र प्रयोग हुनुले पनि लैङ्गिक विभेदको स्वरूप स्पष्ट रूपमा देखिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा यसप्रकारका लैङ्गिक विभेद विषय बनेर प्रशस्त रूपमा आएका छन् । लैङ्गिक विभेदलाई विषय बनाइएका कविताहरू प्रशस्त लेखिए पनि यहाँ तीमध्ये केही प्रतिनिधिमूलक कविताहरूलाई मात्र विश्लेषणका लागि चयन गरिएको छ । तीमध्ये बाबु त्रिपाठीको, *सालिकहरूको देश*मा रहेको 'धर्ती र आकाश' कविता विवेचनीय छ :

केही त छ,
मेरी आमाको मनमा ।
जस्तै कि,
छोरी भएर जन्मँदा
समाजले दिएका गालीहरू होलान्
पँधेरो जाँदा
कैयौँपल्ट जात गयो होला मेरी आमाको
अनि कखरा नचिन्दै
सिन्दुरसँग साँटिए होलान्-
मेरी आमाका रहरहरू ।
... जस्तै कि,
राता चुरासँग साटिएका सेता चुराहरू
दर्कन नजानेको मनभित्रको साउने झरी
अथवा,
देशले मेरी आमालाई दिएको स्वतन्त्रता ।
मैले आमासँग सोधेको छैन
आमा हुनु भनेको
सहनुमात्र हो त ? (२०६९, पृ. ४५)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली समाजमा हुने लैङ्गिक विभेदका कारण नारीले सहनुपरेको विभेदजन्य मनोविज्ञानलाई देखाइएको छ । यस कवितांशमा सम्बोधित आमा नेपाली समाजका आमाहरू प्रतिनिधि पात्र हो र ऊभित्रका बेचैनी, पीडा र अपमानबोध पनि लैङ्गिक विभेदबाट प्राप्त भएका हुन् भन्ने आशय व्यक्त गरिएको छ । कविले यहाँ आफ्नी आमाको मनमा केही न केही भएको र त्यसबाट उनी चुपचाप भित्रभित्रै दुखी भएको कुरा उल्लेख गर्दै आमाको मन आफू छोरी भएर जन्मँदा यही समाजले दिएका गालीहरूले बिझाइरहेका होलान्, पँधेरो जाँदा कैयौँपल्ट जात काडेको पीडाहरू

होलान् भन्ने कुरा देखाई यसबाट नारीमाथि हुने लैङ्गिक विभेदलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कखरा पनि नचिन्दै सिन्दुरसँग साँटिएको दायित्वले मारिदिएका रहरहरूलाई सम्झिएर होस् या समयको अन्तरालसँगै राता चुरासँग साटिएका सेता चुराहरूले होस् आमाको ओठमा हाँसो फुल्न नसकेको सन्दर्भलाई व्यक्त गर्दै आमाको मनमा दर्कन नजानेको अथाह साउने झरी र समाजले दिएको दिएको पराधीन जिन्दगीका घाउहरू भएको यथार्थ देखाएर यो विभेदयुक्त पितृसत्तात्मक समाजमा आमा हुनु भनेको सहनुमात्र हो त ? भनेर प्रश्न गरिएको छ । यस कवितांशमा अभिव्यक्त भएका छोरी भएर जन्मँदा समाजले गर्ने गाली, पँधेरो जाँदा गरिने अपमान, सिन्दुरसँग साटिएका रहरहरू, राता चुरासँग साटिएका सेता चुराहरू र देशले दिएको स्वतन्त्रताजस्ता सन्दर्भहरूले नेपाली समाजमा नारीमाथि हुनेगरेका सामाजिक, सांस्कृतिक, भाषिक लगायतका विभेदहरूलाई देखाएको छ र यही लैङ्गिक विभेदका कारण नारीहरू पूर्ण मानव बन्न नसकेको यथार्थ अभिव्यक्त भएको छ । यसरी लैङ्गिक विभेदको विषय प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको रीता खत्री ओलीको *अक्कर गुञ्जन*मा समाविष्ट 'बासँग' कविताको अंश यसप्रकार छ :

आमाको जिन्दगीलाई भान्सामै सकाएर
तपाईं विद्वान् हुनभयो बाबा
नेता हुनुभयो, राजनेता हुनुभयो
ठूलाठूला कार्यालयहरूको ठूलाठूला पद ओगट्ने
उच्च पदस्थ पदाधिकारी हुनुभयो
उच्च व्यवस्थापक हुनुभयो
आमाले बोल्दा ठूलो-ठूलो स्वर गरिरहनुभयो
झर्किरहनुभयो जिन्दगीभर
अनपढ भनिरहनुभयो । (२०७७, पृ. ६९)

आमा र बाको उपस्थितिलाई बिम्ब बनाएर समाजमा हुँदैआएको लैङ्गिक विभेदको चित्रण गरिएको प्रस्तुत कवितांशमा एउटै घरमा जीवनभरि सँगै बसेर पनि लैङ्गिकताका आधारमा आमामाथि भएको लैङ्गिक विभेद र यसले आमाले सहनुपरेको अपमानबोधलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा बाबालाई सम्बोधन गर्दै आमाको जिन्दगीलाई भान्सामै सकाएको कारणले बाबा विद्वान्, नेता, राजनेता हुन र ठूलाठूला कार्यालयहरूको ठूलाठूला पद ओगट्ने उच्च पदस्थ पदाधिकारी हुन सफल भएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै बाबा देशकै उच्च व्यवस्थापक बनेपछि उहाँमा बढेको घमण्ड र अहम्का कारण आमा अनपढ र अबुझ लाग्न थालेको सन्दर्भ व्यक्त गरिएको छ । यसरी पितृसत्तात्मक समाजले पुरुषलाई भएभरको सबै स्वतन्त्रता, अवसर, सुविधा र अधिकार दिएर ठुलोमान्छे बनाउँछ र नारीलाई घरको चार दिवारभित्र गृहिणीको नाममा थुनेर आजीवन कैदी बनाउँछ भन्ने लैङ्गिक सचेतनालाई विषयका रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रभावकारी रूपमा आएको छ । उच्चपदमा पुगेपछि आमाले बोल्दा पनि ठूलोठूलो स्वरमा कराउने र झर्किरहने बाहरूले जबदेखि समाजको नियम र कानून बनाउन सुरु गरे त्यसैबेलादेखि नै समाजमा लैङ्गिक विभेद सुरु भएको कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ । यसरी समाजले थोपरेको लैङ्गिक विभेदकै कारणले आज पनि समाजमा पुरुषका तुलनामा नारीहरू धेरै

पछाडि परेको र पुरुषसोचबाट हेपिनुपरेको यथार्थ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भ व्यक्त भएको उमा कार्कीको *हिउँको पर्दा*मा रहेको 'तिम्रो वंशको वृक्ष' कविताको अंश यसप्रकार छ :

प्रिय पिता !
तिम्रै कोखको सन्तान म
तिम्रो ढिकुरोको पुजारी हुनबाट वञ्चित छु बारम्बार
तिम्रो आगनको छेउ टेक्नबाट वञ्चित छु लगातार
एक हुङ्कार मेरो पनि तिमीलाई
मेरा आदरणीय पितृहरू !
देखाइदेऊ न आमाको कोखबिनै सन्तान जन्माएर
मान्नेछु अनि म
तिम्रो वंशको वृक्ष कसले जोगाएको छ !
तिम्रो सत्तामा
धैर्यको अग्निपरीक्षा कसले चलाएको छ ! (२०७३, पृ. ९६)

प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक विभेदलाई मुख्य विषय बनाएर नेपाली समाजमा विद्यमान विभेदहरू संस्कार, संस्कृति र परम्पराका नाममा धेरै पहिलेबाट नै चल्दैआएको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । एउटी छोरीले प्रिय पिता ! भनेर आफ्नो पितालाई सम्बोधन गरी लेखिएको यस कवितांशमा एउटै गर्भबाट जन्मिएका छोरा र छोरीका बीचमा गरिने सांस्कृतिक, धार्मिक र सामाजिक विभेदबारे प्रश्न गरिएको छ । यहाँ आफ्नै बाबुआमाकी सन्तान भएर पनि छोरीलाई आफ्नो सन्तान नमान्ने र मृत्युसंस्कारदेखि वंशजको हकदार नबनाइने परम्परामाथि असन्तुष्टि पोखिएको छ । छोरी भएकै कारणले हिन्दु धर्मअनुसार गरिने बाबुआमाको अन्त्येष्टि कर्मअन्तर्गत पर्ने ढिकुरोको पुजारी हुनबाट वञ्चित हुनुपरेकामा आफूलाई हीनताबोध भएको र बारम्बार आफू जन्मेहुर्केको आफ्नै बाबुआमाको घरको आगनको छेउ टेक्नबाट वञ्चित हुनुपरेकोमा दुख र आक्रोशको भाव पनि यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक विभेदको सिकार हुनुपरेकामा पिता र सम्पूर्ण पुरुषहरूलाई हुङ्कार गर्दै आफ्ना केही प्रश्नहरू राखिएको यस कवितांशमा नारीलाई वंशजको अधिकार नदिने र विभेदको आगोमा जलाउनेहरूलाई आमाको कोखबिनै सन्तान जन्माएर देखाउन समेत चुनौती दिइएको छ । यदि आमा वा महिलाबिना नै पिताको वंशको वृक्ष बढ्दैगएको र यसलाई जोगाएर राख्न सकेको देखाउन नसक्ने हो भने यो विभेदको पर्खाल किन ? भन्दै पितृसत्ताको अन्यायमा पिल्साएर धैर्यको अग्निपरीक्षा चलाएको संस्कृतिमाथि नै यहाँ प्रश्न गरिएको छ । यसरी परम्परादेखि नै हुँदैआएको लैङ्गिक विभेदमाथि आक्रोश र असन्तुष्टि व्यक्त गरिएकाले यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै लैङ्गिक विभेदलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएको कविताको राधिका कल्पितको *बरफका कोइलाहरू*मा समाविष्ट 'इतिहासको पुनर्लेखन' कविताको अंश उल्लेखनीय छ :

वाल्मीकि बनेर
लेख्यौ रामायण
बनायौ रामलाई मर्यादापुरुष
परीक्षा लियौ सीताको पातिव्रत्यमाथि
तिमी फेरि व्यास बनेर

लेख्यौ महाभारत
उभ्यायौ महापुरुषहरू
नाङ्गो बनायौ द्रौपदीलाई
तिमी भानुभक्त बन्यौ
र लेख्यौ बधुशास्त्र
र गरायौ हाँस्न बर्जित स्त्रीहरूलाई । (२०७७, पृ. ८६-८७)

प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक विभेद र यस्तो विभेदयुक्त सोचद्वारा विभिन्न समयमा लेखिएका ऐतिहासिक दस्ताबेजहरूमाथि व्यङ्ग्य गर्दै प्रतीकात्मक रूपमा लैङ्गिक विभेदलाई देखाएर पौराणिक मिथक पात्रहरूदेखि यताका मानवीय समाजमा कसरी नारीमाथि विभेद र यन्त्रणा हुँदै आयो भन्ने कुरालाई अभिव्यक्त गरिएको छ । माथिको कवितांशमा समाजमा विद्यमान विभेदयुक्त सामाजिक मूल्यमान्यताहरू सङ्कीर्ण पुरुषसोचका उपज हुन् । उनीहरू कहिले वाल्मीकि बनेर रामायण लेख्छन् र रामलाई मर्यादापुरुष बनाएर सीताको पातिव्रत्यमाथि अग्निपरीक्षा लिन्छन् अनि फेरि कहिले वेदव्यास बनेर महाभारत लेख्छन् र विशाल सभामा उपस्थित महापुरुषहरूका अगाडि एउटी नारी अर्थात् द्रौपदीलाई नाङ्गै उभ्याइदिन्छन् भन्दै पुरुषसत्तामाथि असन्तुष्टि र विद्रोहचेत पोखिएको प्रस्तुत कवितांशमा यिनै पुरुषहरू कहिले भानुभक्त बन्छन् र बधूशास्त्र लेखेर तमाम स्त्रीहरूलाई हाँस्ने नारीहरू सबै वेश्या हुन्छन् भन्दै हाँस्नलाई नै वर्जित गराउँछन् भन्दै पुरुषसत्ताले गरेको चरम लैङ्गिक विभेदलाई उजागर पारिएको छ । यसरी त्रेतायुगदेखिकै नारीमाथि हुने लैङ्गिक विभेदलाई विषय बनाएर लेखिएको प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयको प्रयोग गरिएको छ र यस्तो प्रयोगले कवितामा लैङ्गिकतासम्बन्धी विचार प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत भएको छ । यस्तै सन्दर्भयुक्त कविताका रूपमा मनु मञ्जिलको *आँधीको आवेग*मा समाविष्ट छोरी जन्मेको दिन' कविताको अंश विवेचनीय छ :

म जन्मेको दिन घाम आँगनसम्म ओर्लिन मानेन
सिर्फ एउटा छाया सल्बलाइरह्यो
सँघारबाहिर, सँघारभित्र र अनुहारहरूमा ।
आमाको आँखाको गुँरास अकस्मात कतै बिलायो
बाबा हिजोकै निद्रामा उँगिरहे बिहान अबेरसम्म पनि,
यौटा नयाँ विपनाको उपस्थिति बेवास्ता गरिरहे । (२०६२, पृ. ६०)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली समाजमा हुने लैङ्गिक विभेद बच्चा जन्मेकै दिनबाट प्रारम्भ हुने कुरा व्यक्त गर्दै यस्तै लैङ्गिक विभेदको पीडा सहँदै हुर्किएकी छोरीको अनुभूतिलाई विषय बनाइएको छ । आफू जन्मेको दिन छोरी जन्मिई भनेर परिवार शोकमा डुबेको, घामसमेत आफ्नो आँगनसम्म ओर्लिन नमानेको र सिर्फ एउटा छाया सङ्घारबाहिर सलबलाइरहेको दृश्य चित्रण गरिएको यस कवितांशमा जन्मिएकै दिनदेखि छोरी अर्थात् नारीले सहनुपरेको चरम विभेदलाई देखाइएको छ । छोरो जन्मिएको भए घर नै प्रफुल्लित भई वातावरण नै रमाइलो हुने र छोरी जन्मनासाथ निराशा र बेखुसी छाउने सोचाइले जीवनभरि नारीलाई निरीह, कमजोर र उपेक्षित बनाउनेगरेको यथार्थ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । छोरी भएर जन्मिँदा आफ्नी आमाको आँखामा समेत खुसीको चमक नआएको र उनको आँखामा चम्किने आशाको गुँरास पनि अकस्मात् कतै बिलाएको क्षणको दृश्य उतारिएको यस कवितांशमा

छोराको आशामा प्रफुल्ल देखिएका बाबा पनि बिहान अबेरसम्म हिजोकै निद्रामा उँगिरहेको र एउटा नयाँ विपनाको उपस्थितिलाई बेवास्ता गरिरहेको सन्दर्भले नेपाली समाजमा सामाजिक तथा सांस्कृतिक परम्पराका रूपमा चलिआएको लैङ्गिक विभेदको कुरूप चित्र प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विभेदको सन्दर्भलाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

४.४.८ लैङ्गिक हिंसा वा उत्पीडन

लिङ्गको आधारमा गरिने सबैप्रककारका पीडालाई लैङ्गिक हिंसा भनिन्छ । समाजमा विद्यमान सामाजिक, सांस्कृतिक तथा धार्मिक क्षेत्रमा हुने लैङ्गिक विभेदमा केन्द्रित रहेर गरिने क्रियाकलाप वा गतिविधिबाट कसैको आत्मसम्मान चोट पुऱ्याउनु, शारीरिक तथा मानसिक रूपमा पीडा दिनु वा आघात पुऱ्याउनु नै लैङ्गिक हिंसा हो । नेपाली समाजमा यस्तै लैङ्गिक हिंसा वा उत्पीडन हुनेगरेको यथार्थप्रति चरम असन्तुष्टि व्यक्त गरी समकालीन नेपाली कविहरूले प्रशस्त कविता लेखेका छन् । समाजमा पुरुष प्रभुत्वशाली मालिकको भूमिकामा रहने र महिला अधीनस्थ र दासीका रूपमा रहनेहुनाले समाजमा लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनले निरन्तरता पाएको कुरा यस्ता कवितामा विषयका रूपमा आएका छन् । नेपाली समाजमा हुने लैङ्गिक हिंसा खासगरी स्रोतसाधन, अवसर, जिम्मेवारी, हक, अधिकार आदिको असमान वितरण गरिनु नै लैङ्गिक हिंसाको मुख्य कारण हो । यसले लैङ्गिक आधारमा हुने कुनै पनि प्रकारको अपमानजन्य, पीडाजन्य वा धम्कीपूर्ण व्यवहार, दबाब, करकाप वा स्वेच्छाचारी रूपमा महिलालाई स्वतन्त्रताको उपभोग गर्नबाट वञ्चित गर्ने कुरालाई समेत बुझाउँछ । पितृसत्ता भन्नाले सत्ता वा शक्तिमा पिताका अधिकार रहेको भन्ने बुझिन्छ । यस्तो शासनव्यवस्थामा सामाजिक, सांस्कृतिक मूल्य र मान्यताहरू पनि पुरुषको अनुकूल हुने र नारीको प्रतिकूल हुने गरी बनाएका हुन्छन् । पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थामा पुरुषको वर्चस्व र प्रभुत्व कायम हुने हुँदा नारीहरू हिंसा र उत्पीडनको सिकार बन्न पुगेका छन् । समाजमा प्रभुत्वशाली वर्ग र अधीनस्थ वर्ग, समुदाय वा व्यक्तिबिच देखिने विभेदपूर्ण व्यवहारबाट हिंसाको जन्म हुन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा यस्तै लैङ्गिक हिंसा र लैङ्गिक उत्पीडनलाई विषय बनाएर यसप्रति तीव्र आलोचना गरी लेखिएका कविताहरू प्रशस्त प्रकाशित भएका छन् र यस्तो विषयमा पुरुष कविहरूले भन्दा बढी महिला कविहरूले कविता लेखेको पाइन्छ । यस्तै लैङ्गिक हिंसालाई विषयवस्तु बनाई लेखिएका समकालीन नेपाली कविहरूका केही कवितालाई यहाँ साक्ष्यका रूपमा प्रयोग गरी विश्लेषण गरिन्छ । यस सन्दर्भमा क्षेत्रप्रताप अधिकारीको *फेरि एउटा परिवर्तन*मा समावेश भएको 'हालखबर' कविताको अंश विश्लेषणीय छ :

सोलु गाउँ, १९९७
सुत्केरी हुन नसकेर
याङ्जी शेर्पाको निधन भयो
उनका सात छोरा आठ छोरी
एक सासू चार ससुरा र पाँच पति छन् ।
आज बिहान पोखरा नगरपालिकामा

आमाछोरीको हत्या भएको छ । (२०५६, पृ. ७९)

प्रस्तुत कवितांशमा देशमा भएका विभिन्न घटनाको दृष्टान्त प्रस्तुत गरेर लैङ्गिक हिंसाको सन्दर्भलाई कविताको विषय बनाई हिमाली भेगका महिलाहरूदेखि तराईसम्मका र विकट गाउँदखि सभ्य सहरसम्म कुनै पनि ठाउँमा महिलाहरू सुरक्षित छैनन् र उनीहरूमाथि विभिन्न बहानामा लैङ्गिक हिंसा हुनेगरेको कुरा देखाइएको छ । प्रत्येक दिन अखबारमा छापिएका समाचार हेर्ने हो भने पनि नारीमाथि हुने लैङ्गिक हिंसाको आकलन गर्न सकिने सन्दर्भ उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा पहिलो घटनाका रूपमा सोलु गाउँमा घटेको घटनालाई प्रस्तत गरिएको छ भने दोस्रो घटनाका रूपमा पोखरामा घटेको घटनालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा उल्लेख गरिएकी याङ्जी शेर्पाको सन् १९९७ को सालमा सुत्केरी हुन नसकेर निधन भएको सन्दर्भले लैङ्गिक हिंसाको चरमरूपलाई देखाउँछ । कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको सन्दर्भले सात छोरा, आठ छोरी पाइसकेकी याङजीमाथि यौनहिंसा र सांस्कृतिक रूपमा भएको हिंसालाई देखाउँछ । किनकि एक सासू चार ससुराकी बुहारीका रूपमा श्रमशोषणमा परेकी याङ्जीले संस्कृतिका नाममा आफ्नो इच्छाविपरीत नै पाँचवटा लोग्नेमान्छेलाई पति स्विकार्न बाध्य हुनु, ती पाँचवटा पतिबाट गर्भधारण गरेर लगातार सन्तान जन्माउनु र अन्त्यमा यी सबै शोषण र दमनलाई थेग्न नसकेर मृत्युवरण गर्नुजस्ता घटनाले नारीमाथि हुने चरम लैङ्गिक हिंसालाई प्रस्तुत गरेको छ । यसैगरी यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको दोस्रो घटनाले पनि लैङ्गिक हिंसाको चरम रूपलाई देखाएको छ । यहाँ आज बिहान पोखरा नगरपालिकामा आमाछोरीको हत्या भएको छ भन्ने सन्दर्भले नारीको नै हत्या भएको देखाएको छ र यसरी आमाछोरीलाई हत्या गर्ने काम पुरुषले गरेको छ । समाजमा आफ्नो प्रभुत्व र सत्ता भएको अभिमानमा आमाछोरीमाथि भएको हत्या र हत्या हुनुअघि ती आमाछोरीले सहनुपरेको शोषण र उत्पीडनले पितृसत्तात्मक समाजमा हुने लैङ्गिक हिंसाको उत्कर्षरूपलाई देखाइएको छ । यसरी लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनको सन्दर्भलाई मूल विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएको विष्णु भण्डारीको *घाइते ह्विलचेयर*मा रहेको 'बदिनी, शरणार्थी जन्मेर आफ्नै माटोमा' कविताको अंश यसप्रकार छ :

समाजद्वारा परित्यक्त
सत्ताद्वारा परिदग्ध
धन र माटोविहीन
रूप र स्वत्वविहीन
म मान्छेद्वारा लुटिएकी परित्यक्त बदिनी हुँ
म तिमीद्वारा चुसिएकी अभागिनी बदिनी हुँ । (२०६९, पृ. ७१)

नेपाली समाजमा परम्परा र संस्कृतिका नाममा विद्यमान नारीहिंसा वा लैङ्गिक हिंसालाई विषयसन्दर्भ बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा एउटी नारीले जातका आधारमा सहेको हिंसा, लिङ्गका आधारमा सहेको हिंसा, सामाजिक रूपमा सहेको हिंसा आर्थिक रूपमा सहनु परेको हिंसा आदिलाई सङ्केत गर्दै यी सबै हिंसाको स्रोत वा कारण भनेको समाजमा विद्यमान पितृसत्तात्मक समाज र त्यसले निर्माण गरेका विभेदकारी नीतिनियम नै हो भन्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । नेपालको पश्चिम तराई

जिल्लामा आर्थिक व्यवसायका रूपमा यौनकर्म गरी परिवार पाल्न बाध्य भएका र तल्लो जात भनी सामाजिक उपेक्षा सहन विवश बादीसमुदायका नारीहरूलाई सम्बोधन गरी लेखिएको यस कवितांशमा बदिनी अर्थात् बादी समुदायकी नारीले सहँदैआएको लैङ्गिक हिंसालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ नारी भएकै कारणले बादीसमुदायका नारीहरू समाजद्वारा परित्यक्त हुनु, राज्यसत्ताद्वारा परिदग्ध हुनु, धन र माटोविहीन सुकुम्बासीका रूपमा रहनु, समाजमा पहिचानविहीन, परिचयविहीन र स्वत्वविहीन बन्नु र यसै समाजका मान्छेद्वारा अझ बढी पुरुषपात्रहरूद्वारा लुटिएर परित्यक्त हुनुजस्ता शारीरिक तथा मानसिक रूपमा अनेक किसिमका हिंसा सहन बाध्य भएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा बादी समुदायकी नारीले भनेको 'तिमीद्वारा चुसिएकी अभागिनी बदिनी हुँ' भन्ने वाक्यांशले पितृसत्ताको आडमा पुरुषले नारीमाथि गरेको चरम हिंसालाई प्रस्तुत गरेको छ । यसरी नारी भएर जन्मिएकै कारण समाजबाट हुने विभेद र हिंसा नै लैङ्गिक हिंसा हो र यसै विषयसन्दर्भमा लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भमा सुशीला खड्का हसिनाको *पहिरोभित्रको घाम*मा रहेको 'युगका नारी' कविताको अंश यसप्रकार छ :

फराकिलो आकाशमुनि
खुम्चिएको क्षितिजमा
उनको अस्तित्व समाप्त पार्न
आक्रमण गरिन्छ
उनको बोलीमा उनकै आवाज रहन्न
इसारामा चल्छ उनको दैनिकी । (२०८०, पृ. ७४)

प्रस्तुत कवितांशमा नारीमाथि हुँदैआएका विभिन्न किसिमका हिंसाहरूमध्ये मानसिक हिंसालाई विषय बनाइएको छ र कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको फराकिलो आकाशमुनि पदावलीले पुरुषसत्तालाई प्रतीकात्मक रूपमा देखाएको छ भने खुम्चिएको क्षितिजमा पदावलीले नारीको पराधीनतालाई सङ्केत गरेको छ । यहाँ पुरुषसत्ताको प्रभुत्वमा गाउँका अशिक्षित नारी मात्र होइनन् सहरका शिक्षित र सभ्य नारीहरू दबिएर बस्न बाध्य हुनुका साथै मानसिक शोषणका कारण मानसिक हिंसामा परेका छन् भन्ने यथार्थलाई सङ्केतका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसका साथै यस कवितांशमा नारीको अस्तित्व समाप्त पार्न पितृसत्ता कतिसम्म उद्दत रहन्छ भन्ने कुरा पनि देखाइएको छ । नारीहरू बाहिरबाट हेर्दा स्वतन्त्र र सम्पन्नजस्ता देखिए पनि उनीहरू आन्तरिक रूपमा स्वतन्त्र हुँदैनन् । पुरुषसत्ताले उसलाई हरतरहले आफ्नो अधीनमा राखेको हुन्छ र नारीहरूलाई आफ्नो आवाज होइन पितृसत्ताकै आवाज बोल्न लगाउँछ भन्ने कुरालाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको 'उनको बोलीमा उनकै आवाज रहन्न इसारामा चल्छ उनको दैनिकी' भन्ने पदावलीले स्पष्ट पारेको छ । यसरी शिक्षित र चेतनशील भनिएका महिलाहरू पनि यस किसिकमको पुरुषसत्ताको प्रभुत्वको शिकार हुँदा उनीहरूभित्र जुन किसिमका अपमानबोधको पीडा हुन्छ त्यो मानसिक हिंसा हो र यसलाई लैङ्गिक हिंसाको एउटा प्रकारका रूपमा लिन सकिन्छ । यसरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको यस कवितांशले मानसिक रूपमा भएको लैङ्गिक हिंसालाई प्रतीकात्मक रूपमा व्यक्त गरेको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएको

राधिका गुरागाईंको *प्रतिबिम्ब हराएको मान्छे*मा रहेको 'नारी सपना लुटिएका हेडलाईनहरूमा' कविताको अंश यसप्रकार छ :

ज्युँदो यथार्थको नरकमा धकेलिएका
अस्मिताका चीत्कारहरू
हिंसाको सिकार बनेर
पीडाको सागरमा तैरिन नसकेपछि
अवमूल्यित जिन्दगीका पानाहरूमा
भित्रभित्रै निसास्सिएको
अवलाहरूका आँसु
आँखामा नदी बनेर पोखिन खोज्छ
उही, नारी सपना लुटिएका हेडलाइनहरूमा । (२०७४, पृ. ३४)

समाचारपत्रको हेडलाइनहरूमा मुख्य खबर बनेर आउने लैङ्गिक हिंसाको प्रसङ्ग आएको यस कवितांशमा आजको एक्काइसौँ शताब्दीमा पनि नारीहरू पितृसत्तात्मक समाजबाट शोषण, दमन र उत्पीडनको यसरी सिकार भई जिउँदै यथार्थको नरकमा बाँच्न बाध्य भएको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । नैतिकता र चरित्रका नाममा उनीहरूले सहनुपरेको दबाब अनि डरैडरमा निस्किएका अस्मिताका चित्कारहरूले नारीमाथि हुने लैङ्गिक हिंसाको अवस्थालाई देखाएको छ । यसरी आफ्नै समाजमा, आफ्नै घरमा हिंसाको सिकार बनेपछि र पीडाको सागरमा तैरिन नसकेपछि ती नारी जीवनको अवमूल्यित जिन्दगीका पानाहरू अखबारको हेडलाइनसँगै समाचार बनेर आउने गरेकोप्रति यहाँ असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । कहिले अस्मिताका नाममा, कहिले धर्म र संस्कारका नाममा, कहिले कमजोर र आश्रित हुनुका नाममा नारीहरूले भोग्नुपरेका लैङ्गिक हिंसाहरूको विवरण हेर्दा कहालीलाग्दो अवस्था भएको कुरालाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । सामाजिक, सांस्कृतिक र आर्थिक रूपमा नारीहरूलाई कमजोर बनाउने र उसको कमजोरीको फाइदा उठाउँदै विभिन्न किसिमका धम्की, यातना, दुर्व्यव्यवहार गर्ने काम पितृसत्तात्मक सोच भएका पुरुषहरूले गर्दैआएको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक हिंसालाई सन्दर्भ बनाई लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सफल प्रयोग भएको छ । यस्तै सन्दर्भमा बेञ्जु शर्माको *सम्बन्ध प्रदूषण*मा समाविष्ट 'बन्धित समय' कविताको अंश विश्लेषणीय छ :

चार किल्लाभित्रको परिधिभित्र
म खुब छटपटाएँ, रोएँ, कराएँ
मेरो आवाज, मेरो सामर्थ्य, मेरो बलबुता
सम्पूर्ण प्रतिबन्धित थियो ...
आफैँ भित्रभित्र
प्रेसर कुकरभित्र पाकिरहँदा पनि
त्यहाँ सिठी बज्न मनाही थियो । (२०६९, पृ. १९)

प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक हिंसाअन्तर्गत नारीहिंसाको यथार्थलाई देखाएर विवाह गरी कुनै अपरिचित मान्छेको घरमा गएपछि एउटी नारीले सहनुपरेको हिंसाको चरम रूपलाई प्रस्तुत गरिएको छ । घरभित्रकै चार किल्लाभित्रको परिधिभित्र सीमित हुनुपरेकी एउटी नारी पराधीनता र श्रमशोषणको

मार खेपेर खुब छटपटाएको, रोएको र कराएको अवस्थाको चित्रण गरिएको प्रस्तुत कवितांशमा त्यस्तो अवस्थामा नारीको आवाज, नारीभित्र लुकेर रहेको सामर्थ्य र सम्पूर्ण बलबुता बाहिर ल्याउनका लागि पूर्णरूपमा प्रतिबन्धित गरिनेहुँदा उनीहरू आफ्नै घरभित्र हिंसाको सिकार बनिरहन बाध्य हुनुपरेको अवस्थालाई देखाइएको छ । एउटी नारी आफ्नै घरको चार दिवारभित्र बन्दी बनेर शारीरिक तथा मानसिक हिंसा खपेर आफैँ भित्रभित्र प्रेसर कुकरभित्र पाकिरहेजस्तो गरी पाकिरहँदा पनि प्रेसर कुकरले सिठी बजाएजस्तै गरी त्यहाँ सिठी बज्न मनाही भएको अर्थात् नारीले ममाथि अन्याय भयो, हिंसा भयो र म अब सहन सक्तिनँ भन्नसमेत नपाएको कुरा यहाँ व्यक्त गरी लैङ्गिक हिंसाको चरम रूपलाई प्रस्तुत गरेर लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रयोग गरिएको कुरा देखाइएको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकता अन्तर्गत नारीहिंसालाई विषय बनाएर लेखिएको मनरूप नेप्च्युनको *यक्ष प्रश्नह*रूमा समाविष्ट 'तालेवानी मोहम्मदहरू' कविताको अंश यसप्रकार छ :

बन्द कोठाको बुर्काभित्र
सफियाहरूलाई भोकभोकै
रुवाएर खुदाको तिर्खा मेटाउने भ्रममा
मस्जिदको बालुवामा
नुनिला आँशु चढाउँछन्
तालेवानी मोहम्मदहरू ।
चोकचोक र गल्लीगल्लीहरूमा
महिलामाथि कोर्रा बर्साउँछन्
अनि अल्लाहका नाममा झ्कोलाभरि
निलडामहरू बटुल्छन्
तालेवानी मोहम्मदहरू । (२०५३, पृ. ४)

प्रस्तुत कवितांशमा नारीमाथि हुने लैङ्गिक हिंसा कुनै एक जाति, धर्म, भूगोल र समुदायमा मात्र नभई विश्वव्यापी कलङ्कका रूपमा रहेको कुरा प्रस्तुत गरेर मुस्लिम धर्म मान्ने मुसलमानी समुदायमा झन् नारी भएकै कारणले नारीमाथि हुने ज्यादती, शोषण र अत्याचारलाई चित्रण गरिएको छ । यस कवितांशमा उपस्थित सफिया व्यक्ति पात्र मात्र नभएर सम्पूर्ण इस्लामी महिलाहरूको प्रतिनिधि पात्र हो । इस्लामिक महिलाहरू विश्वका अन्य महिलाहरूका तुलनामा धर्म र संस्कारका नाममा अझ बढी उत्पीडनमा परेको सन्दर्भलाई देखाइएको यस कवितांशमा खुला संसारलाई खुला आँखाले पनि हेर्न नदिएर बुर्कामा बेरिनुपर्ने र बन्द कोठाभित्र नै सीमित हुनपर्ने बाध्यता खेपेका सफियाजस्ता मुस्लिम महिलाहरूलाई बुर्काभित्रै भोकभोकै रुवाएर खुदा अर्थात् भगवानको तिर्खा मेटाउने भ्रममा मस्जिदको बालुवामा नुनिला आँसु चढाउन लगाउने तालेवानी मोहम्मदहरू पनि पितृसत्ताका शासक हुन् र तिनीहरूले आफ्नो सत्ता, शक्ति र प्रभुत्वलाई दुरुपयोग गरी लैङ्गिक हिंसालाई प्रोत्साहन गरिरहेका छन् भन्ने यथार्थलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । तालेवानी मोहम्मदहरूको पाशविक सोच र व्यवहारले त्यहाँका मुस्लिम महिलाहरू कसरी चरम शोषण र चरम हिंसा सहन बाध्य छन् भन्ने कुरा देखाइएको यस कवितांशमा चोकचोक र गल्लीगल्लीहरूमा महिलामाथि कोर्रा बर्साउँदै अल्लाहका नाममा झ्कोलाभरि निलडामहरू बटुलेको सन्दर्भले लैङ्गिक हिंसाको चरम रूपलाई देखाएको छ । यसरी

लैङ्गिक हिंसा वा महिला हिंसालाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक स्पष्टता प्रदान गरेको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग भएको रीता अधिकारी ऋतुको *सेल्फपोट्रेट*मा रहेको 'सागर होइन स्वास्नीमान्छे' कविताको अंश यसप्रकार छ :

यो पापकालीन समय
आमाहरू सुरक्षित छैनन्- सन्तानहरूबाट
छोरीहरू सुरक्षित छैनन्- बाबुहरूबाट
असुरक्षामा छन् हजुरआमाहरू
झन् खतरामा छन् नातिनीहरू
असुरक्षाको शृङ्खला
भ्रूणदेखि नै सुरु छ
आज छोरीहरूको भ्रूणहत्या गर्ने
बाबुहरू
भोलि खै कहाँ खोज्लान्
बुहारीहरू
यो अहम्-प्रश्न आमाहरूलाई पनि हो । (२०७९, पृ. ३७)

वर्तमान समयलाई पापकालीन समय घोषणा गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक हिंसाको चरम अवस्थालाई देखाउन हरेक दिन समाचारहरूमा हत्या, बलात्कार, दुर्व्यवहार र शोषणका घटनाहरू प्रकाशित भइरहेको र यौनजन्य अपराधहरू बढ्दैगइरहेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ र लैङ्गिक हिंसाका कारण महिलाहरू समाजमा मात्र होइन आफ्नै घरपरिवारमा पनि सुरक्षित नरहेको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ आफ्नै घरमा आमाहरूले आफ्नै सन्तानहरूबाट सुरक्षित भएको अनुभूति गर्न नसकेको र आफ्नै बाबु र बाबुसरहका अभिभावकहरूबाट छोरीहरू सुरक्षित हुन नसकेको सन्दर्भले लैङ्गिक हिंसाअन्तर्गत पनि महिलाहरू यौनहिंसाबाट बढी प्रताडित हुन बाध्य भएको घटनालाई कविताको विषय बनाइएको छ । यस कवितांशमा महिलामाथि हुने हिंसाको शृङ्खला आमाको गर्भमा भएको भ्रूणअवस्थाबाट नै प्रारम्भ हुने र त्यो सबै किसिमका उमेरहरू पार गर्दै हजुरआमा बन्दासम्म पनि नरोकिने कुरालाई यथार्थरूपमा व्यक्त गरिएको छ र यस कुरालाई हजुरआमाहरू झन् खतरामा छन् नातिनीहरू असुरक्षाको शृङ्खला भ्रूणदेखि नै सुरु छ भन्ने पदावलीले प्रस्ट पारेको छ । साथै यहाँ यही क्रम चल्ने हो भने छोरी जन्मन छोड्नेछन् र संसारमा पुरुष मात्रै हुनेछन् भन्ने चेतावनीपूर्ण सम्भावनालाई प्रस्तुत गर्दै आज छोरीहरूको भ्रूणहत्या गर्ने बाबुहरूले भोलि बुहारीहरू खोज्न कहाँ जालान् भन्दै अहम्-प्रश्न गरिएको छ । यसरी नेपाली समाजमा हुने महिलाहिंसालाई सन्दर्भ बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजमा लैङ्गिक हिंसा भन्नु नै महिला हिंसा हो भन्ने कुरा देखाएर लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भमा विवश पोखरेलको *जीवनलाई देख्नुभो ?* मा समाविष्ट 'तेरो दिल कहाँ छ र दिलमाया ?' कविताको अंश यसप्रकार छ :

म सधैँ, लोग्ने भनाउँदो
त्यही हुतिहारा नामको जप गर्दै

सिउँदोको सिन्दूर हेरेर बाँच्छु
गलाको पोते जोगाएर बाँच्छु
प्रत्येक वर्ष निराहार व्रत लिएर
कामना गर्छु उसैको दीर्घायुको
सधैँ धारिलो आरोपको कठघरामा उभिएर
म खोजिरहेकी छु आफ्नो नामको अर्थ
हो, यो कपासजस्तो दिललाई ढुङ्गा बनाउने ऊ हो
यो वसन्तजस्तो मनलाई शिशिर बनाउने ऊ हो
यो फूलजस्तो मान्छेलाई काँडा बनाउने ऊ हो
उसैले रोपेको हो खुसी फुल्ने यी आँखामा आँसु
मेरो जीवनको अभियुक्त ऊ
उसैले उमारेको हो मेरो कोमल मनभित्र पीडा
र चट्टान भएकी हो दिलमाया
फलाम भएकी हो दिलमाया । (२०७९, पृ. ८१)

प्रस्तुत कवितांश नारी र पुरुषको दाम्पत्यजीवन र यसको आडमा हुने लैङ्गिक हिंसामा केन्द्रित छ र यस कवितांशमा पितृसत्ताले पुरुषलाई प्रभुत्वशालीको दर्जामा राख्नेभएकाले एकै रथका दुई पाङ्ग्रा भनिएको लोग्ने र स्वास्नीमध्ये पनि लोग्नेलाई मालिक र स्वास्नीलाई दासीको दर्जामा व्यवहार गरेको यथार्थलाई यहाँ म' का माध्यमबाट देखाइएको छ । यस कवितांशकी म पात्र सबै नेपाली विवाहित नारीको प्रतिनिधि पात्र भएकाले यो सबै नारीको यथार्थका रूपमा प्रस्तत भएको छ । यहाँ श्रीमतीहरू भने सधैँ लोग्ने भनाउँदो त्यही हुतिहाराको नाम जप गर्दै सिउँदोको सिन्दूर हेरेर अनि गलाको पोते जोगाएर बाँचिरहनुपर्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा जुन लोग्नेले विभिन्न धारिलो आरोप लगाएर मन छियाछिया बनाएको हुन्छ, त्यही लोग्नेका लागि प्रत्येक वर्ष निराहार व्रत लिएर उसैको खुसीको कामना गर्न र उसैको दीर्घायुको लागि भगवान् पुज्न बाध्य एउटी श्रीमतीमाथि पितृसत्ताले गरेको मानसिक हिंसालाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नो नामको पहिचानको अर्थ खोजिरहेकी नारीको कमलो र कपासजस्तो दिललाई ढुङ्गा बनाउने र वसन्तजस्तो हरियाली मनलाई शिशिरजस्तो उजाड बनाउने आफ्नै लोग्नेले दिनरात गरेको हिंसा सहन बाध्य नारीको पीडा पोखिएको यस कवितांशमा पुरुषवादी अहम् र प्रभुत्वशाली घमन्डका कारण फूलजस्तो कोमल नारीको जीवनलाई काँडा बनाउने नै पुरुष हुन् र उनीहरूले नै खुसी फुल्ने आँखाहरूमा आँसु रोपेका हुन् र नारीको जीवनको अभियुक्त नै उनीहरूका लोग्ने हुन् भन्ने लैङ्गिक विद्रोह अभिव्यक्त भएको यस कवितांशमा लैङ्गिक हिंसा सबैभन्दा बढी आफ्नो घरबाट र आफ्नै लोग्नेबाट हुनेगरेको यथार्थ प्रस्तुत गरेको छ । यस कवितांशकी दिलमाया कठोर हुनुका पछाडि अनि उनको कोमल मन चट्टान हुनुका पछाडि उसकै लोग्नेले दिएको यातना र पीडा हो र लोग्नेकै कठोर व्यवहारले दिलमाया फलाम भएकी हो भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा दिलमायाजस्ता कयौँ नेपाली नारीहरू आफ्नै लोग्ने र घरपरिवारबाट लैङ्गिक हिंसाको सिकार हुन पुगेका कुरा व्यक्त भएको छ । यसरी लैङ्गिक हिंसालाई मुख्य विषयवस्तु बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको स्पष्ट प्रयोग भएको छ र यस प्रयोगले कविताको वैचारिक र कलापक्षलाई सबल बनाएको छ । यस्तै लैङ्गिक हिंसाको

विषयमा लेखिएको *प्रज्ञा आधुनिक कविता*मा सङ्गृहीत ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीको 'छोरी डोल्मा' कविताको अंश यस्तो छ :

आफ्नो चाहना र सपनाजति मारेर
मारेर शैशव र कैशोर्य पनि
यति सानै वयमा उमेर पुगेकी पाकी
कामकी दासीझैँ
बोझैबोझ र जिम्मैजिम्माका पहाडहरू थामेर
अभागिनी, अलच्छिनी र डङ्किनीका अपजसजति बेहोरेर
यो अघोर कष्ट र असीम अभावको
यो कठोर जीवन र अनन्त गरिबीको
कारण जति भाग्य र दैवमाथि थुपारेर
बाँच्नुहुन्न छोरी डोल्मा ! बाँच्नुहुन्न
प्रभात सन्ध्यादेखि सायं सन्ध्यासम्म
तिमीले पाउनुपर्थ्यो संसारभरिकै वैभव
र समृद्ध जीवन सुन्दर
पाउनुपर्थ्यो पृथ्वीको अनुपम सुख । (२०७४, पृ. ४५४)

प्रस्तुत कवितांशमा एउटी बालिकामाथि गरिएको शोषण र हिंसालाई विषय बनाई गरिबीका कारण सहरका धनीमानीको घरमा काम गर्न बसेकी बालिकाको अवस्थालाई चित्रण गरिएको छ । यहाँ उमेरअनुसारका आफ्ना चाहना र सपनाहरूजति सबै मारेर अरूकै दास हुन आएकी बालिकामाथि परिवार र काम गर्न बसेको घरका मानिसहरूले मानसिक हिंसा दिएको उल्लेख गर्दै सानै वयमा उमेर पुगेकी पाकीजस्ती देखिएकी बालिका सहरको यो आलिसान घरमा कामकी दासीझैँ बोझैबोझ र जिम्मैजिम्माका पहाडहरू थामेर बसेको सन्दर्भले ती बालिकामाथि लैङ्गिक शोषण भएको कुरा अभिव्यक्त भएको छ । अभागिनी, अलच्छिनी र डङ्किनीजस्ता शब्दले अपमान र अपजसजति बेहोरेर यो अघोर कष्ट र असीम अभावको कठोर जीवन बिताउन बाध्य पारिएकी बालिकाले खेपेको यातना र भोगेका उत्पीडनलाई यहाँ लैङ्गिक विषयका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ कविले गरिबीका कारण शोषित दमित जीवन बिताउदै आएकी बालिका डोल्मालाई छोरीका रूपमा सम्बोधन गर्दै भाग्य र दैवमाथि आफ्नो दुखका कारण थुपारेर बाँच्नुहुन्न भन्दै प्रतिरोधका लागि प्रेरितसमेत गरिएको छ । तिमीजस्ता बालबालिकाहरूले संसारभरिकै वैभव, समृद्ध जीवन र पृथ्वीको अनुपम सुख पाउनुपर्थ्यो भन्दै ऊमाथि भएको हिंसाको विरोध गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक हिंसालाई विषय बनाई यसप्रति संवेदना देखाइएकाले यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण रूपमा आएको छ र यस विषयले कविताको भावलाई उर्त्यमा पुऱ्याएको छ ।

४.४.९ लैङ्गिक विद्रोह

लिङ्गका आधारमा समाजमा हुनेगरेका अन्याय, अत्याचार, शोषण, उत्पीडन, हिंसा आदि गतिविधिप्रति व्यक्तिगत वा सामूहिक प्रतिरोध र विरोधको चरम रूपलाई लैङ्गिक विद्रोह भनिन्छ । समाजले नारी र पुरुषको पहिचान र परिचयको विषयमा जन्मेदेखि मृत्यको अविधिसम्म बनाएका

धारणा, मान्यता, भूमिका र अन्तरसम्बन्धलाई लैङ्गिकता भनिन्छ भने यही लैङ्गिक मान्यताले गरेको विभेद र अन्यायप्रति असन्तुष्ट भई गरिएको तीव्र विरोधलाई लैङ्गिक विद्रोह भनिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक विद्रोहलाई पनि केही कविहरूले कविताका विषय बनाएका छन् र कविताका माध्यमबाट लैङ्गिक सचेतता प्रस्तुत गरेका छन् । यस्ता कविताहरूमा अब लैङ्गिक विभेदका सिकार भएका सबै जागृत हुनुपर्ने र समाजमा विद्यमान यसकिसिमको विभेदयुक्त लैङ्गिक संरचनालाई भत्काई आफ्नो लैङ्गिक अधिकार सुनिश्चित गर्नुपर्ने आशय व्यक्त भएका छन् । समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक विद्रोहको विषय प्रस्तुत गरिएका कविताहरू प्रशस्त लेखिएका छन् । तीमध्ये यहाँ केही प्रतिनिधिमूलक कवितालाई मात्र चयन गरी विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा रामप्रसाद ज्ञवालीको *इन्द्रधनुष*मा समाविष्ट 'भनिदिनू निर्मला पन्तलाई' कविताको अंश विश्लेषणीय छ :

माली नै छन् जब लुछिदिने कोपिला फूललाई,
खाँडो बोकी लड भनिदिनू निर्मला पन्तलाई ।
हे चेली हो अब त खुकुरी धार लाएर निस्क,
बन्दै काली, गिँड असुरका गर्धनी प्राणसुद्ध ॥ (२०७६, पृ. ३३-३४)

प्रस्तुत कवितांशमा नारीमाथि भएको अन्यायलाई देखाई नारी विद्रोहको प्रकटीकरण गरिएको छ । नेपालको सुदूरपश्चिममा बलात्कारपछि हत्या गरिएकी किशोरी निर्मला पन्तमाथि घटेको सत्य घटनालाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा राज्यले न्याय दिन नसक्ने भएपछि नारीहरू आफैँ विद्रोही बनेर निस्कनुपर्ने भाव व्यक्त भएको छ । मालीले नै फूल निमोठेको बिम्बलाई प्रतीकात्मक रुपमा प्रस्तुत गर्दै अब सम्पूर्ण निर्मला पन्तहरूले खाँडो लिएर निस्कनुपर्ने र आफ्नो प्रतिकार गर्नुपर्ने कुरा बताइएको छ । अब नारीहरूले कुनै पनि बहानामा आफूमाथिको अन्याय र हिंसालाई सहेर नबसी आफैँ लड्नुपर्ने र त्यसका लागि आजैदेखि खुकुरीमा धार लगाएर तयारी अवस्थामा बस्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा कालीको रुप धारण गरेर नारीले आसुरी प्रवृत्ति भएका नरपिशाचहरूको गर्धन नै गिड्नुपर्ने विचारसमेत प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी नारीलाई विद्रोही र साहसी बनेर अन्यायको प्रतिकार गर्न प्रेरित गरिएकाले यस कवितांशमा नारी विद्रोहको स्वर सशक्तरुपमा अभिव्यक्त भएको छ र लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग प्रभावकारीरुपमा आएको छ । यस्तै सन्दर्भ सुदेश सत्यालद्वारा लिखित *अन्तरिक्षको यात्री*मा समाविष्ट 'महिला हिंसा' कवितामा पनि प्रस्तुत गरिएको छ :

बोक्सी शब्द जलाउने पर कतै मैले बनाऊँ चिता
छोरीको किन यौनशोषण हुँदा दोषी छ आफ्नै पिता ?
यस्ता तुच्छ दरिद्रभाव जति छन् खुर्केर फालेपछि
हे देवी अब न्याय हुन्छ खुकुरी आफैँ उचालेपछि ॥ (२०७३, पृ. ५)

प्रस्तुत कवितांशमा नारीलाई संस्कृति, परम्परा र रीतिरिवाजका नाममा विभिन्न किसिमको शोषण गर्ने, पितृसत्तात्मक प्रभुत्वको आडमा उत्पीडनमा पुऱ्याउने अत्याचार गरिएको र त्यसप्रति विद्रोही भाव व्यक्त गरिएको छ । छन्दोबद्ध अभिव्यक्तिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा अब कुनै पनि नारी बोक्सीका नाममा अपमानित हुनुहुँदैन, शोषित र उत्पीडित हुनुहुँदैन भन्नका लागि यो शब्द र धारणालाई अस्वीकार गरिएको छ र यस शब्दलाई अब चिता बनाएर जलाउनु पर्ने विचार पनि

व्यक्त गरिएको छ । साथै युगौँदेखि नारीहरू पुरुषहरूबाट बलात्कार र यौनशोषणमा परेको सन्दर्भसमेत ल्याइएको यस कवितांशमा आफ्नै बाबुदेखि अपरिचित पुरुषसम्मको यौनशोषण र दुर्व्यवहारलाई आजसम्म सहँदै आउन बाध्य भएका नारीहरूमा विद्रोही भावना जागृत गराएर जगाइएको छ । समाजमा पितृसत्ताका आडमा नारीमाथि हुँदैआएका यस्ता जति पनि लैङ्गिक शोषणहरू, तुच्छ दरिद्रभाव बोकेका सोच र व्यवहारलाई अब सहने होइन, समाजबाट खुर्केर फालेपछि बल्ल नारीहरूमाथि न्याय हुन्छ भन्ने विचार व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा अब यस किसिमको लैङ्गिक शोषणका विरुद्धमा नारीहरू स्वयम्ले खुकुरी आफैँ उचालेर प्रहार गनुपर्ने विद्रोही भाव प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक विद्रोहलाई कविताको मुख्य विषय बनाइएकाले यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको बालकृष्ण थपलियाको *किनाराका साक्षी*मा समाविष्ट 'फरक मत' कविताको अंश विवेच्य छ :

महिला पनि मान्छे हुन्
यिनले पनि बोल्न पाउनुपर्छ
सङ्घसंस्था खोल्न पाउनुपर्छ
सती होस् या पतीका कुप्रथा हट्नुपर्छ
अधिकार नारीको पनि हुन्छ
यी र यस्तै माग थियो योगमायाको
सुनेनन् कसैले मातृआवाजलाई
लिइन् समाधि दर्जनौँ अनुयायीसहित । (२०७२, पृ. ४९)

लैङ्गिक विद्रोहलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा नारीको आवाज अर्थात् मातृआवाजलाई पितृसत्तात्मक समाजले सम्मान नगर्दा र नसुन्दा नै समाजमा कुप्रथा मौलाउँदै गएकोप्रति चिन्ता व्यक्त गरिएको छ । युगौँदेख पितृसत्तात्मक हैकम र प्रभुत्वका मुनि छायाँ बनेर बिलाएका महिलाहरूले पनि समाजमा पुरुषजत्तिकै स्वाभिमानी भएर बाँच्न पाउनुपर्छ र यदि यो अधिकारलाई वञ्चित गरिएको खण्डमा विद्रोहको आगो फैलन सक्ने सम्भावनालाई इतिहासमा घटेको घटनालाई उदाहरणसहित प्रस्तुत गरिएको छ । समाजमा देखिएको लैङ्गिक विभेदप्रति विरोध गरी महिलालाई विवेकशील मान्छेका रूपमा समेत व्यवहार नगर्ने समाजलाई लक्ष्य गर्दै लेखिएको यस कवितांशमा महिला पनि मान्छे हुन् र यिनीहरूले पनि समाजमा आफ्ना कुरा राख्न पाउनुपर्छ र बोल्न पाउनुपर्छ भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यहाँ नारीहरूले पनि विभिन्न सङ्घसंस्था खोल्न र समाजका विकृति विसङ्गतिका विरुद्ध बोल्न पाउनुपर्छ भन्दै सती होस् या पतिका नै किन नहोस् संस्कार र संस्कृतिका नाममा चलेका विभिन्न कुप्रथाहरू हट्नुपर्छ भन्ने आवाज यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । नेपाली समाजकी पहिलो महिला अभियन्ता तथा विद्रोही नारी योगमायाको सन्दर्भ ल्याएर झन्डै शताब्दीअघि विदुषी योगमायाको कुरा नसुनेपछि र उनीमाथि दमन गर्न खोजिएपछि उनीलगायत धेरै नारीहरू र उनका अन्य अनुयायीहरूले जलसमाधि लिएर आत्मविसर्जन गरेको घटना प्रस्तुत गर्दै बोल्ने र अघि बढ्ने अधिकार नारीको पनि हुन्छ भन्दै यसलाई उपेक्षा गरियो भने योगमायाको जस्तै अवस्था आउने सम्भावना पनि यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । लैङ्गिक विभेद र लैङ्गिक शोषणको विरुद्धमा आवाज उठाइको

यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको इतिहाससम्मत प्रयोग गरिएको छ । यस्तै भाव अभिव्यक्त भएको मिश्र वैजयन्तीको *पार्श्व आवाज*मा रहेको 'म वस्तु होइन' कविताको अंश यसप्रकार छ :

वस्तु ?
खेलौना ?
अहँ ! हुन सक्तैन
किनकि युग तिमी र मबाट
समानान्तर चिप्लिनेगर्छ
म खोजिरहेछु
घृणा, दमन र पूजा होइन
आत्मीयता
र, फगत वस्तु भएर
खेलौना भएर
सहाराको खाँचोले बाँच्न चाहन्न ।
मेरो पसल नथाप
रङ्गीन तस्विरसँग
पदार्थ होइन म
न अक्षय तृतीयाको
सातु र सर्वत हुँ
मेसिन होइन म तृप्तताको
म वस्तु होइन । (२०६६, पृ. १७)

पितृसत्तात्मक समाजमा महिलालाई मान्छेका रूपमा नभई वस्तु वा खेलौनाका रूपमा हेर्नेगरिएको र त्यस्तै प्रकारको व्यवहार गर्नेगरेकोप्रति असन्तुष्टि र विरोध प्रकट गरिएको यस कवितांशमा तिमी भनेर पितृसत्तात्मक समाजका सम्पूर्ण पुरुषहरूलाई भनिएको छ भने 'म' ले महिलाहरूको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । नारीलाई वस्तु वा खेलौनाका रूपमा हेर्ने दृष्टिलाई परिवर्तन गर्न आग्रह गरिएको यस कवितांशमा नारी र पुरुष कुनै पनि कुरामा फरक नभएको बताउँदै प्रत्येक युग र समयले नारी र पुरुषलाई समानान्तर रूपमा छोएर जानेगरेको र यति लामो कालखण्डसम्म नारीले पुरुषबाट घृणा, दमन र पूजा खोजेको होइन, उसले त पुरुषबाट प्रेम, आत्मीयता र साथ खोजेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । अबका नारीहरू फगत वस्तु भएर, खेलौनाजस्तो बनेर कसैको सहाराको खाँचोले बाँच्न नचाहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा आफ्नै विवेक, इमान, पहिचानले बाँच्न चाहेका नारीहरूलाई विभिन्न व्यापारिक पसलहरूमा बेच्न राखिएका रङ्गीन तस्विरजस्तै सजाएर नराख्न र कुनै पदार्थलाई जस्तै भाग नलगाउन खबरदारी गरिएको छ । नारीहरू अक्षय तृतीयाको सातु र सर्वतजस्तै कसैको भोक र प्यास मेटाउन वस्तु नभएको र मेसिनजस्तो यान्त्रिक पनि नभएकाले नारीहरूलाई उनीहरूको प्रतिभा, क्षमता र बौद्धिकताको सम्मान गरी नारीमाथि हेर्ने पितृसत्तात्मक सङ्कीण सोचलाई परिवर्तन गर्नुपर्ने विचार यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक विद्रोहलाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सशक्त प्रयोग गरिएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा स्पष्ट पारेको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी

लेखिएको गीता त्रिपाठीको *सिमलको गीत*मा समाविष्ट 'अस्वीकृत अनुहार' कविताको अंश विश्लेषणीय छ :

ओ शकुन्तला !
कहिलेसम्म बर्सिरहला तिमीमाथि
यति बिघ्न अहङ्कारी बादल !
किन स्वीकार्य छ तिमीलाई यो युगसम्म पनि
दुर्वासाहरूको तथाकथित श्राप
र तथाकथित प्रेमको अन्तहीन पर्खाइ ! (२०७२, पृ. ६८)

पौराणिक मिथककी नारीपात्र शकुन्तलालाई सम्बोधन गरेर लेखिएको यस कवितांशमा नारीमाथि युगौंदेखि अर्थात् पौराणिक कालदेखि नै हुँदैआएको लैङ्गिक विभेद, लैङ्गिक राजनीति र लैङ्गिक शोषणप्रति विद्रोहात्मक आवाज प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ 'तिमी' भनेर सम्पूर्ण नारीलाई सम्बोधन गरिएको छ र उनीहरूमाथि पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्थाले गरेको अन्याय र शोषणको विरोध गर्दै अझै पनि पौराणिक कालबाट नै शकुन्तलाजस्ता नारीहरूमाथि दमन गर्दैआएको लैङ्गिक राजनीतिले अझै कहिलेसम्म यति बिघ्न अहङ्कारी बादल बर्साइरहन्छ भनी प्रश्न गरिएको छ र सम्पूर्ण नारीहरूलाई अझै पनि यी सब दमन र शोषण सहेर बस्न किन बाध्य छन् भनी जागृत हुन आह्वान गरिएको छ । नारीहरूले यस युगसम्म आइपुग्दा पनि दुर्वासारूपी पुरुषहरूको तथाकथित श्राप र तथाकथित प्रेमको अन्तहीन पर्खाइमा बसेकोप्रति व्यङ्ग्य गर्दै अब विद्रोहमा उत्रन र आफ्नो खोसिएको हक र अधिकारलाई फिर्ता ल्याई त्यसको उपभोग गर्न अनुरोध गरिएको यस कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजको एकाधिकारमाथि विद्रोहात्मक विचार प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक विद्रोहलाई कविताको आधारभूमि बनाई लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकतालाई सशक्त रूपमा प्रयोग गरिएको छ र लैङ्गिकतासम्बन्धी विचारलाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकता भएको सामना पहाडकृत *पर्खालभित्रको घाम*मा रहेको 'नखुइलिने रङ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

किन मानव भएर मानव
बाँच्न पाउनुमा हस्तक्षेप ?
छोड फूलहरूलाई
गतिशील आकाशमा
फूल भएर बाँच्न देऊ
आफ्नो रङ्गमा रङ्गिन देऊ
न कसैले रङ्गाएर रङ्गिएका हुन्
फूलका रङ्गहरू
न कसैले खुइलाएर खुइलिनेछन्
रङ्गीन भूगोलका रङ्गीन ऋतुहरू ! (२०७२, पृ. ४२)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्थालाई प्रश्न गर्दै नारीअस्तित्व र पहिचानलाई मुख्य विषय बनाइएको छ र पितृसत्ताले नारीलाई मान्छेजसरी स्वतन्त्र र निर्बाधरूपमा बाँच्न नदिएको सन्दर्भ उल्लेख गरी एउटा मान्छे भएका नाताले उसले पाउनुपर्ने आधारभूत कुरा पनि नपाएको स्थितिमा

विद्रोही भाव व्यक्त गर्दै किन मानव भएर मानव बाँच्न पाउनुमा हस्तक्षेप ? भनी खबरदारी र प्रश्न एकैसाथ गरिएको छ । नारीलाई फूहरूको प्रतीकका रूपमा प्रयोग गरिएको यस कवितांशमा फूलहरू अर्थात् नारीहरूलाई गतिशील भएर बाँच्नदेऊ अनि आकाशमा पन्छीजस्तै बनेर स्वतन्त्ररूपमा उड्न देऊ भनी अनुरोधसमेत गरिएको छ । संसारका हरेक वस्तुको आफ्नै प्राकृतिक रङ हुन्छ र त्यो रङ उसको निजी पहिचान पनि बनेको हुन्छ । नारीहरूको पनि आफ्नै पहिचान झल्काउने यस्तै रङ भएकाले उसलाई आफैँ भएर बाँच्न र आफ्नै रङ्गमा रङ्गिन पाउनुपर्छ भन्ने माग गरिएको यस कवितांशमा कसैले रङाएर फूलका रङ्गहरू गाढा नभएका र कसैले खुइल्याएर रङ्गीन भूगोलका रङ्गीन ऋतुहरू नखुइलिएभैँ नारीहरूको रङ, क्षमता र उनीहरूको गुण कसैले खोसेर र छोपेर राख्न सक्दैन भन्ने भाव व्यक्त गरिएको छ । यसरी नारीका गुणलाई प्रकृतिका शाश्वत विशेषताहरूसँग समीकरण गरी पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्थाले यसको नैसर्गिक अधिकारलाई खोसेकोप्रति तीव्र विरोधको स्वर अभिव्यक्त भएको छ । यसरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएको यस कवितांशले लैङ्गिक विषयलाई प्रस्तुत गरेको छ । यस्तै सन्दर्भ *समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारीकविता*मा सङ्गृहीत सीता शर्माको 'म उमा बदिनी' कवितामा पनि आएको छ :

विषमताका बारहरू भत्काउँदै
मानवताको अर्थ खोज्दै निर्बाध स्वतन्त्र बग्न चाहन्छु,
समुद्रसम्म पुग्न चाहन्छु
तयारी अवस्थामा बस, सामना गर्न मेरो आवेग
म आगो बल्दैछु
ज्वालामुखी फुट्दैछु
ध्वस्त पारेर जर्जर अतीत
नयाँ सिर्जना गर्दैछु
एक्काइसौँ शताब्दीको ज्युँदो अस्तित्व
म उमा बदिनी ! (२०७४, पृ. २२१)

बादी महिलाहरूको विद्रोहको प्रतिनिधि आवाज प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विषयलाई केन्द्र बनाइएको छ । युगौदेखि संस्कृति र परम्पराका नाममा बादी महिलाहरूमाथि पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्था र यहाँका प्रभुत्वशाली वर्गले चरम शोषण गरेको र उनीहरूको स्वतन्त्रतालाई लगाम लगाएर राखेकोप्रति यहाँ चरम असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । बादी जातिका महिलाहरूले भोगेका विषमताका बारहरूलाई भत्काएर मानव भएर बाँच्न पाउनुपर्ने नैसर्गिक अधिकार माग्दै र मानवताको अर्थ खोज्दै आफूहरू पनि अन्य प्रभुत्वशाली मान्छेजस्तै निर्बाध र स्वतन्त्ररूपमा अघि बढ्न चाहेका कुरा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । खोलाजस्तै स्वतन्त्ररूपमा बगेर समुद्रसम्म पुग्ने तीव्र चाहना भएको कुरा बताइएको यस कवितांशमा अब शासकवर्गलाई तयारी अवस्थामा बस्न र आफूहरूको विद्रोहको सामना गर्न चेतावनी पनि दिइएको छ । युगौँदेखि सहँदैआएका पीडाहरूबाट निस्कने आवेगबाट अब नारीहरू आगो भएर बल्ने, ज्वालामुखी भएर फुट्ने र जर्जर अतीतलाई ध्वस्त पारेर नयाँ सिर्जना गर्ने घोषणा गरिएको यस कवितांशमा यी विचारहरूकी समाख्याताका रूपमा बादी महिलाहरूकी नेतृ वा बादी महिलाको स्वतन्त्रताको पक्षमा विद्रोह गर्ने उमा बदिनीलाई प्रस्तुत गरिएको

छ । यसरी उमा बदिनीलाई एक्काइसौँ शताब्दीको ज्युँदो अस्तित्वका रूपमा र बादी महिलाहरूको प्रतिनिधि आवाजका रूपमा प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ लैङ्गिक विद्रोह प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत भएको छ र लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा सशक्त बनाएको छ । यस्तै लैङ्गिक विद्रोहको सन्दर्भ आएको सम्झना राई 'असफल'को *रातो गुलाफ*मा रहेको 'एकाधिकार सिन्दूरे सम्बन्ध' कविताको अंश उल्लेखनीय छ :

शरीरको मोल खोज्छन् भने
ती सिन्दूरे रङ्गहरूले
मेरो सिँदो उजाडै राख्छु म
नारीको अस्तित्व कुल्चन्छन् भने
पोतेका गुच्छाहरूले
मेरो गला रित्तो राखिदिन्छु म
एकाधिकार समाजका मूल्यविहीन
संस्कृतिको मूल्याङ्कनमा होइन
मायामा प्रयोग हुनुपर्छ सिन्दूरहरू । (२०७४, पृ. १०९)

प्रस्तुत कवितांशमा संस्कार र संस्कृतिका नाममा हुने लैङ्गिक शोषणका विरुद्धमा विद्रोहात्मक अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाली पितृसत्तात्मक समाजमा विवाहका नाममा नारीमाथि हुने विभेदयुक्त लैङ्गिक व्यवहारप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा यदि एक धर्को सिन्दुर लगाइदिएकै आधारमा पुरुषले नारीशरीरको मोल खोज्छन् भने र नारीशरीरलाई आफ्नो स्वामीत्वको वस्तु ठानेर प्रयोग गर्छन् भने ती सिन्दूरे रङ्गहरूको बहिष्कार गरी आफ्नो सिउँदो उजाडै राख्न तयार भएको चेतावनी यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यसैगरी विवाहका नाममा दिइएका पोतेका गुच्छाहरूले नारीको अस्तित्व कुल्चन्छन् भने र नारीका वैयक्तिक स्वतन्त्रताहरूलाई बाँधेर राख्छन् भने ती पोतेका गुच्छाहरूलाई घृणा गरी आफ्नो गला रित्तो राखिदिने विद्रोहात्मक विचार व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा परम्परित पितृसत्ताले बनाएका विभेदकारी मान्यता र एकाधिकारवादी समाजका मूल्यविहीन संस्कृतिको मूल्याङ्कनको आधारमा नभई ती सिन्दुर पोतेहरू एकअर्काप्रतिको मायामा, प्रेममा, सद्भाव र सहयोगमा प्रयोग हुनुपर्ने भाव व्यक्त गरिएको छ । यसरी विवाहसंस्कृतिका नाममा नारीलाई वस्तु वा खेलौनाका रूपमा प्रयोग गरी यसअघि नारीमाथि लैङ्गिक शोषण हुँदैआइरहेकामा त्यसप्रति तीव्र विरोध गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विद्रोहको अभिव्यक्ति प्रकट भएको छ । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएकाले कविताको कथ्य र भाषाका बीच संश्लेषण देखिन्छ । यस्तै सन्दर्भको अर्को कविता सीमा आभासको *म स्त्री अर्थात् आइमाई*मा समाविष्ट 'अग्निपरीक्षा' का पङ्क्तिहरू उल्लेखनीय छन् :

अग्निरूप धारण गरेर सोध्दै छु
हिजो मलाई आदेश दिनेहरू
अब ममाथि उभिन सक्छन्-सक्दैनन् ?
अग्निपरीक्षाका लागि मलाई हुकुम दिनेहरू
मैलेझैँ चुपचाप चुपचाप अग्निकुण्डमा
हिँड्न सक्छन्-सक्तैनन् ?

धर्म सिकाउनेहरू
मलाई मुठ्ठीमा कस्न सक्छन्-सक्दैनन् ? (२०७३, पृ. ३९)

प्रस्तुत कवितांशमा पौराणिक कालको घटना र मिथक नारीपात्रले सहनुपरेको लैङ्गिक विभेद र लैङ्गिक शोषणको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर लैङ्गिक विद्रोह अभिव्यक्त भएको छ । धार्मिक ग्रन्थ रामायणकी प्रमुख पात्र तथा भगवान्का रूपमा पुजिने त्रेता युगका राम र सीताको जीवनमा आधारित घटनालाई सन्दर्भ बनाइएको यस कवितांशमा राजा रामका तर्फबाट सीतामाथि भएको अन्यायप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । रावणले अपहरण गरेर लङ्का पुऱ्याइएकी सीताको सतीत्व परीक्षण गर्न अग्निकुण्डमा हिँड्न लगाएर परीक्षा लिएको सन्दर्भलाई नारीशोषण र लैङ्गिक राजनीतिको चरम रूप भएको दृष्टान्तका रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा अब त्यसको हिसाब आजका नारीहरूले माग्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । कवितांशमा समाख्याता बनेकी म पात्र यहाँ सम्पूर्ण सचेत नारीहरूको प्रतिनिधि पात्र हो र ती प्रतिनिधि नारीपात्रले अग्निरूप धारण गरेर विद्रोहात्मक रूपमा हिजो मलाई आदेश दिनेहरू अब ममाथि उभिन सक्छन्-सक्दैनन् ? अग्नि परीक्षाका लागि मलाई हुकुम दिनेहरू आज मैलेझैँ चुपचाप अग्निकुण्डमा हिँड्न सक्छन्-सक्तैनन् ? भनी प्रश्नात्मक रूपमा विद्रोह गरेको देखाइएको छ । साथै हामीले मान्दैआएका धर्मशास्त्रहरू पनि कहिल्यै नारीहरूको पक्ष उदार हुन नसकेको धारणा राख्दै धर्म सिकाउने पण्डितहरूले के अब पनि हामीलाई मुठ्ठीमा कस्न सक्छन् कि सक्दैनन् ? भनी हाँक दिइएको छ । यसरी पितृसत्ताका विभेद र अन्यायलाई चुनौती दिइएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विद्रोह व्यक्त भएको छ र यस्तो लैङ्गिक अन्तर्विषकताको प्रयोगले कवितासमेत प्रभावी बनेको छ । यस्तै सन्दर्भको सरस्वती श्रेष्ठ सरुकृत *एक झुल्को घाम ओर्लेर सडकमा*मा समाविष्ट 'कठपुतली होइनन् फूलहरू' कविताको अंश यसप्रकार छ :

तर,
सहँदैनन् अब फूलहरू विवश-विवश
हत्या हिंसा र बलात्कार
दमन, शोषण र अत्याचार
अब फूलहरू
उठ्नेछन् हत्केलाभरि आगो बोकेर
र डढाउनेछन् रावणहरूको लङ्का । (२०६७, पृ. ८४)

नारीलाई प्रतीकात्मक रूपमा फूलका रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा समाजमा विद्यमान लैङ्गिक विभेदप्रति विद्रोही भाव व्यक्त गरिएको छ । यहाँ इतिहासका विभिन्न कालखण्डमा पितृसत्ताले नारीमाथि गरेका विभेद र राजनीति सब बन्द हुनुपर्छ र त्यसकिसिमका ज्यादतीहरूमाथि विद्रोह गर्नुपर्छ भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । अब आफैँमा सबल र सक्षम भइसकेका र बौद्धिक बनिसकेका आजका नारीहरूले अब कुनै हालतमा पनि पितृसत्ताको दबदबा सहनेछैनन् भन्दै अब फूलहरू अर्थात् नारीहरू यो सब अन्याय अत्याचार सहन विवश छैनन् र हत्या, हिंसा, बलात्कार दमन, शोषण र अत्याचार गर्नेहरूलाई छोड्नेछैनन् भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा अब नारीहरू हत्केलाभरि आगो बोकेर उठ्नेछन् र रावणहरूको लङ्का जलाउनेछन् भन्दै विद्रोहात्मक स्वर अभिव्यक्त भएको छ । यसरी लैङ्गिक विद्रोहलाई विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा

लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कविताको भावपक्ष र शिल्पपक्ष दुवैलाई सबल बनाएको छ । यस्तै सन्दर्भको दीपा एवाई राईकृत *अर्धवृत्त*मा समाविष्ट 'एक अर्धवृत्त परिधिबाट तिमीलाई आह्वान छ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

खोक्रा र ढोँगी आदर्शका
सामाजिक रुढीवादका
नारी दमनकारी नीति र विचारहरूको
मृत्युको घोषणा गर्दै
नयाँ दिग्दर्शनको प्रतिपादन गर्न
तिमीलाई आह्वान छ । (२०६८, पृ. ५८)

माथिको कवितांशमा तिमी पात्रलाई सम्बोधन गर्दै लैङ्गिक विद्रोह प्रस्तुत गरिएको छ र पितृसत्तात्मक समाजले सामाजिक मूल्य र मान्यताका नाममा युगौँदेखि थोपरेका खोक्रा र ढोँगी आदर्शका कुराहरूलाई अस्वीकार गर्दै समाजमा सबैको हित र कल्याण हुने मानवतावादी सामाजिक मूल्यको स्थापना गर्नुपर्ने कुरामा जोड दिइएको छ । साथै आधा आकाश ओगटेका नारीजातिमाथि जबर्जस्ती लादेका सामाजिक रुढिवादका नारी दमनकारी नीति र विचारहरूको मृत्युको घोषणा गर्न संसारका सबै नारीहरूलाई आह्वान गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विद्रोह अभिव्यञ्जित भएको छ । साथै यस कवितांशमा अब संसारभरिका चेतनशील नारीहरू एकजुट भएर र आफ्नो बुद्धि र विवेकको प्रयोग गरी सम्पूर्ण विश्वमानव समुदायकै लागि नयाँ दिग्दर्शनको प्रतिपादन गर्ने समय आएको कुरा उल्लेख गर्दै नारीसमुदायलाई अगाडि बढ्न आह्वान गरिएको छ । पितृसत्तात्मक समाजले निर्माण गरेका सारा विभेदकारी नीतिनियम, संस्कार, संस्कृति, धर्म र परम्परालाई भत्काएर नयाँ युगको नयाँ दिग्दर्शन लेख्न आह्वान गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विद्रोहलाई कविताको मुख्य भावभूमि बनाइएकाले यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग प्रभावकारी रूपमा भएको छ । यस्तै लैङ्गिक विद्रोहलाई नै विषय बनाएर लेखिएको सरस्वती प्रतीक्षाको *बिम्बहरूको कठघरा*मा समाविष्ट 'पहाडसँग आँखा जुधाएर फर्केकी नायिका' कविताको एउटा अंश यसप्रकार छ :

अब उप्रान्त कुनै खलनायकहरूले नसोचे हुन्छ
झुक्याउन कुनै नायिकालाई, नायिकाहरूलाई
किनकभने
अब बदलिसक्यो
हिजोको त्यो पुरातन समीकरणको युग
मारे पाप पाले पुण्य पुराना भइसके
कथित धर्मशास्त्र र नीतिशास्त्रका सन्दर्भहरू
थोत्रा र अप्रासङ्गिक भइसके
सहनशीला सुशीलाका परम्परागत आत्मसमर्पणहरू ! (२०६६, पृ. ८२)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्थाका पहरेदारहरूलाई खलनायकको संज्ञा दिई लैङ्गिक विद्रोहको स्वर अभिव्यक्त गरी यसअघिका दिनहरूमा सत्तासीन र प्रभुत्वशाली पुरुषहरूले शक्तिका आडमा नारीमाथि गरेको दमन र अन्यायप्रति तीव्र विद्रोह प्रस्तुत गरिएको छ र अबका दिनदेखि यही समाजका कुनै पनि खलनायकहरूले कुनै सोझा र इमान्दार नारीहरूलाई झुक्याएर

फसाउन सक्छु भनेर नसोचे हुन्छ अनि कुनै नायिकालाई प्रलोभनमा पार्न सक्छु भनेर नसोचे हुन्छ भन्दै पितृसत्ताको हैकमवादी शासन अब समाप्त भएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । आफ्नो सत्ता, शक्ति र पहुँचका आधारमा त्यसलाई दुरूपयोग गरेर पहिले नारीमाथि जेजति शोषण र अन्याय गरे पनि अब भने समय र परिस्थिति बदलिसकेको स्थितिमा नारीमाथि हेर्ने दृष्टिकोण र सोच बदल्नुका साथै उनीहरूलाई गर्ने व्यवहारमा पनि परिवर्तन गर्नुपर्ने धारणा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । साथै यहाँ हिजोको त्यो पुरातन समीकरणको युगमा जसरी एउटा बाबुले कुनै अपरिचित पुरुषलाई मारे पाप पाले पुण्य भनेर कुनै वस्तु दान दिएजस्तै छोरीको कन्यादान दिने चलन भएको र अब त्यस्ता विभेदकारी संस्कृतिहरू अस्वीकृत र पुराना भइसकेको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै कथित धर्मशास्त्र र नीतिशास्त्रका परिभाषाहरू थोत्रा र अप्रासङ्गिक भइसकेको र नारीलाई सहनशीला सुशीलाका परम्परागत भाष्य रटाएर आत्मसमर्पण गर्न बाध्य बनाउने संस्कारहरू असान्दर्भिक भइसकेको विचार व्यक्त गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक विद्रोहयुक्त यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको गीता त्रिपाठीको *नृशंस पर्खालहरू*मा समाविष्ट 'नृशंस पर्खालहरू' शीर्षकको कवितांश विवेचनीय छ :

जति घेर्नु छ- घेर
जति अग्ल्याउनु छ- अग्ल्याऊ
अब सुरक्षित छैनौ तिमी
गर्लम्म ढल्दैछन् तिम्रै सामु
तिमीले ठड्याएका
नृशंस पर्खालहरू । (२०६५, पृ. २५)

लैङ्गिक विद्रोह प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा पनि माथि साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएका कवितांशमा जस्तै पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्था र यसले निर्माण गरेका विभेदकारी मूल्य र मान्यताहरूप्रति चरम असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । पितृसत्तालाई नृशंस पर्खालका रूपमा चित्रण गरिएको यस कवितांशमा नृशंश पर्खाल उठाएर नारीजातिलाई पर्खाभित्र कैद गरी युगौँयुग सम्राट र शासक बनेकाहरूलाई आफ्नो सत्तालाई बचाएर राख्न चुनौती दिइएको छ । यहाँ 'तिमी' भनेर पुरुषबादी सोच भएका मानिसहरूलाई भनिएको छ र तिनीहरूलाई सम्बोधन गर्दै जति घेर्नु छ, घेर अनि जति अग्ल्याउनु छ अग्ल्याऊ तर अब जति अग्ल्याए पनि जति घेरे पनि तिमी सुरक्षित छैनौँ भन्दै तिम्रै सामु तिमीले बनाएका ती निरङ्कुश नृशंस पर्खालहरू गर्लम्म ढल्दैछन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी नेपाली समाजमा युगौँदेखि जरा गाडेर बसेको पितृसत्तामाथि विद्रोह प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विद्रोह नै कविताको मुख्य विषय भएर आएकाले यहाँ लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक उचाइ प्रदान गरेको छ । *समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारीकविता*मा सङ्गृहीत कुन्ता शर्माको 'हामी सहँदैजाउँला' कवितामा पनि यस्तै विषय आएको देखिन्छ :

तर सुन ! हरेक कुराको सीमा हुन्छ
परमाणुले पनि संसार ध्वस्त पार्न सक्छ

शान्तभन्दा शान्त स्थानमा पनि भयानक विस्फोटन
लुकेको हुन सक्छ
आफूभन्दा कोमल सम्झन्छौ आज जसलाई तिमी
भोलि वज्रभन्दा कठोर हुन सक्छ
सहनशीलताको त्यो बिन्दुसम्म, त्यो रेखासम्म
जसरी मन लाग्छ प्रयोग गर
ठीक छ हामी सहँदैजाउँला
समयको गतिमा बहदै जाउँला । (२०७४, पृ. ६५)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाज व्यवस्थामाथिको लैङ्गिक विद्रोहलाई व्यङ्ग्यात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । पापको घडा भरिएपछि पोखिन्छ भनेको जस्तो संसारका हरेक कुराको निश्चित आयु हुन्छ र त्यो स्वयम्मा अस्तित्वहीन हुन्छ भन्ने उदाहरणका साथ पितृसत्तालाई चुनौती दिँदै हरेक कुराको आफ्ने सीमा हुने र परमाणुले पनि यो बनिबनाउ सुन्दर संसार ध्वस्त पार्न सक्ने यथार्थ बताउँदै शान्तभन्दा शान्त स्थानमा पनि भयानक विस्फोट लुकेको हुन सक्ने कुरा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ र यसले पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्था आफैँमा जीर्ण र जर्जर भइसकेकाले आजसम्म अन्याय र अत्याचार सहेर बसेका नारीहरूले अब फु मात्र गरे भने पनि अब त्यो ढल्ने अवस्थामा विचार व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजलाई सम्बोधन गर्दै तिमी आज जसलाई आफूभन्दा कोमल सम्झन्छौ र आज जसलाई तिमी कमजोर र अबला सम्झन्छौ त्यो अब तिम्रा लागि वज्रभन्दा कठोर हुन सक्छ भनेर सम्झाइएको छ । साथै सहनशीलताको त्यो बिन्दुसम्म र त्यो रेखासम्म तिमीले हामीलाई जसरी मन लाग्छ त्यसैगरी प्रयोग गर्दै आयौ र गरिरहेका छौ यहाँसम्म त तिम्रा ठीकै छ तर समयको गतिमा बहदै जाँदा तिम्रा दिनहरू सकिँदै छन् तिम्रो अहङ्कार, प्रभुत्व र सत्ता र शक्ति सबै ढल्दैछ भनेर चेतावनी पनि प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक विद्रोहलाई विषयवस्तु बनाई लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सफल प्रयोग भएको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएको *तन्नेरी*मा प्रकाशित सरुभक्तको 'बहुलाही आमाहरूको जुलुस' कविताको अंश पनि यस दृष्टिले उल्लेखनीय छ :

जुलुसमा कुनै झन्डा छैन
किनभने बौलाही आमाहरूको कुनै झन्डा हुँदैन
जुलुसमा कुनै नारा छैन
किनभने बहुलाही आमाहरूको कुनै नारा हुँदैन
...बहुलाही आमाहरूको जुलुस निस्केको छ !
आमाहरू नाङ्गै छन्
किनभने उनीहरूका छोराहरूले
देशका सबै लुगा लगाएका छन्
आमाहरू भोकै छन्
किनभने उनीहरूका छोराहरूले
देशका सबै अन्न खाएका छन्
आमाहरू मैला छन्
किनभने उनीहरूका छोराहरूले

देशका सबै पानी पिएका छन् ! (२०५६, पृ. ११४)

प्रस्तुत कवितांशमा जुलुस निकालेका आमाहरूको दृश्यको चित्रण गरी लैङ्गिक विद्रोह प्रस्तुत गरिएको छ । आमाहरूले निकालेको जुलुसमा कुनै पनि देशलाई चिनाउने झन्डा नभएको र बौलाही आमाहरूको आफ्नो भन्ने कुनै देश नहुनेभएकाले उनीहरूको हातमा पनि झन्डा नभएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजले आमाहरूलाई अर्थात् नारीहरूलाई यसरी उत्पीडन र शोषणमा पारेको कुरा देखाइएको छ । तिनीहरूसँग आफ्नो परिचय, पहिचान, देश र झण्डा नभएको भन्दै देशले नै आमाहरूलाई बहुलाही बनाएको कुरा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यतिबेला सहनुको सीमासम्म पुगेर सहनै नसकी आमाहरू बहुलाएको र बहुलाही आमाहरूको जुलुस निस्केको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा त्यसरी सडकमा निस्किएका आमाहरू नाङ्गै र भोकै भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । आफ्नै पिता, पति र पुत्रहरूको वर्चस्व र प्रभुत्व रहेको पितृसत्तात्मक समास व्यवस्थामा उनीहरूकै छोराहरूले देशका सबै लुगा आफूले मात्र लगाएका कारण र देशका सबै अन्न आफैँले मात्र खाएका कारण यतिबेला आमाहरू नाङ्गै र भोकै हुन बाध्य भएको कुरा देखाएर एकाधिकारवादी पितृसत्तामाथि विद्रोहात्मक भाव व्यक्त गरिएको छ । साथै यतिबेला उनीहरूका छोराहरूले देशका सबै पानी पिएका कारण आमाहरू मैला छन् भन्ने सन्दर्भले देशमा भएका जति पनि सेवासुविधा र वस्तुहरूको पहुँच र उपभोग पुरुषमा मात्र केन्द्रित भएको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा आमाहरूको जुलुस निस्केको सन्दर्भले लैङ्गिक विद्रोहलाई प्रस्तुत गरेको छ । यसरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिकतासम्बन्धी विचार कलात्मक र प्रभावी बनेर अभिव्यक्त भएको छ ।

४.४.१० लैङ्गिक शक्ति

लैङ्गिकता समाजले निर्धारण गरेको सामाजिक मान्यता भएकाले यसलाई जैविक नभई सामाजिक भिन्नताका रूपमा बुझ्नेगरिन्छ । मानवतावादी सोच र सामाजिक न्यायको सिद्धान्त विपरीत समाजले नारी र पुरुषमा असन्तुलित शक्तिसम्बन्धको विकास गरेको छ । लिङ्गका आधारमा एउटालाई कम महत्त्व दिनु र अर्कोलाई बढी महत्त्व दिनु नै लिङ्गको सामाजीकरण गरिनु हो । लिङ्गको सामाजीकरण भएपछि नै पितृसत्तात्मक शासनव्यवस्थाको सिर्जना भएको पाइन्छ । यस्तो सत्तामा परिवारका सम्पूर्ण सदस्य, सम्पत्ति पुरुषको अधीनमा रहन्छन् र सम्पूर्ण निर्णय गर्ने अधिकार पुरुषलाई दिइएको हुन्छ । यस्तो शासनव्यवस्थामा नारीको प्रजननशक्ति, श्रमशक्ति, यौनिकता, आर्थिक, सामाजिक स्वतन्त्रता, अस्तित्व सबै पुरुषको नियन्त्रणमा रहेको हुन्छ । लैङ्गिक अध्ययनले लिङ्गको आधारमा शक्तिको सन्तुलन हुनुपर्ने मान्यता राख्दछ । शक्ति कुनै एउटा लिङ्गमा केन्द्रित हुनुहुँदैन भन्ने अवधारणा नै लैङ्गिक अध्ययनको विशेषता हो (प्रतीक्षा, २०७९, पृ. ३३५) । यसरी हेर्दा बाह्य रूपमा समाजमा लैङ्गिकताका दृष्टिले पुरुषपात्र शक्तिशाली र प्रभुत्वशाली देखिए पनि ती आन्तरिक रूपमा कमजोर हुन्छन् र वास्तविक र व्यावहारिक शक्ति नारीमा हुन्छ भन्ने विचार पनि समकालीन नेपाली कविताको विषय बनेर सशक्त रूपमा आएका छन् । पितृसत्ताको वर्चस्व समाजमा रहँदैआएको र प्रत्येक क्षेत्रमा पुरुष प्रभुत्वका कारण नारी सक्षम भएर पनि पछाडि पारिएका देखिन्छन् र यस

कुरालाई आजका कविहरूले प्रतिवाद गरेका छन् । वास्तवमा प्रकृतिले नै नारीलाई आन्तरिक शक्ति दिएको र त्यही शक्तिका आधारमा नै सृष्टिचक्र चलेको कुरा समकालीन कविका कवितामा सशक्तरूपमा अभिव्यक्त भएका छन् । यस्तै लैङ्गिक शक्तिलाई केन्द्र बनाएर लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएका प्रतिनिधिमूलक कविताका केही कवितांशहरूलाई यहाँ चयन गरी विश्लेषण गरिएको छ । यस्तै लैङ्गिक शक्तिविषयक कविताका रूपमा *तन्नेरी*मा प्रकाशित अविनाश श्रेष्ठको 'हातमा कालो फूल लिएर उभिएकी नायिकालाई !' उल्लेखनीय छ :

प्रत्येक शोषणको प्रतिवादमा
कालो फूल हातमा लिन सक्नुपर्छ ए नायिका !
तिम्रै आस्था र प्रेरणाको शक्तिले सञ्चालित हुनसक्नेछन्
तब मात्र
ठूलाठूला क्रान्तिका मिशिलहरू
विरोधप्रदर्शनका शोभायात्राहरू !
तिम्रै सहनशील गर्भबाट जन्मनेछ एक दिन
दलित, शोषित, त्रस्त र आतङ्कित मान्छेहरूको नेता ।
हातमा कालो फूल लिएर
निस्फिक्री उभिएकी ए नायिका !
तिमी असफल प्रेमिका थियौ
तर तिमी सफल आमा बन्न सक्नुपर्छ । (२०५६, पृ. ८२)

एउटी नायिका अर्थात् नारीलाई सम्बोधन गरेर लेखिएको प्रस्तुत कवितांशमा नारीको आमा रूप नै संसारको सबैभन्दा शक्तिशाली रूप हो भन्ने विचार व्यक्त गरी पितृसत्ताको साम्रज्यलाई ढलाउन र अहङ्कारी शासकलाई गलाउन अरू कसैले पनि नसक्ने तर आमाको प्रेरणा र हौसलाले मात्र सक्ने विचार यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा अब आफूमाथि भएका प्रत्येक शोषणको प्रतिवादमा कालो फूल हातमा लिएर नायिकालाई विद्रोह गर्न प्रेरित गरिएको यस कवितांशमा नारीहरूकै आस्था र प्रेरणाको शक्तिले मात्र ठुलाठुला योजनाहरू सञ्चालित हुनसक्ने कुरा बताइएको छ । साथै ठूलाठूला क्रान्तिका मिशिलहरू र विरोधप्रदर्शनका शोभायात्राहरू तिम्रो संलग्नताबाट मात्र सफल हुनेछन् भन्ने सन्दर्भ आएको यस कवितांशमा नारीकै सहनशील, ममतामयी र प्रेरणादायी गर्भबाट एकदिन दलित, शोषित, त्रस्त, आतङ्कित र सीमान्तीकृत मान्छेहरूको नेता जन्मने र समाजको रूपान्तरण हुने विचार व्यक्त गरिएको छ । यहाँ हातमा कालो फूल लिएर निस्फिक्री उभिएकी नायिकालाई सम्बोधन गर्दै कुनै समय तिमी असफल प्रेमिका भए पनि सफल आमा बन्न सक्नुपर्छ र मानवसभ्यतालाई गर्व गर्नलायक बनाउनुपछ भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक शक्तिमाथि फरक मत र विचार व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयको सघन र प्रभावपूर्ण प्रयोग गरिएको छ । यस सन्दर्भमा बादल चाम्लिङको *पाठेघर* कृतिमा रहेको 'पाठेघर' कविताका पङ्क्तिहरू विश्लेषणीय छन् :

एउटा मीठो सृष्टि धूनको स्रोत
मेरो पाठेघर ।
जूनको पेटले जति शीतल अनुभूति दिन्छ
त्योभन्दा मीठो आनन्द दिन्छ मेरो पाठेघरले
नदीको मुहानको शक्तिभन्दा उँचो वैभव छर्छ

जूनहरू/फूलहरूको ब्याड
उम्रन्छन्, बढ्छन्, फुल्छन्, खुल्छन्
र सजाउँछन् ब्रह्माण्ड बगैँचा । (२०७४, पृ. ३२)

आफ्नो पाठेघरलाई नै एउटा अनुपम शक्ति र सौन्दर्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा पितृसत्ताले स्थापित गरेका मान्यता विपरीत नारीलाई नै शक्तिको स्वरूपका रूपमा चित्रण गरिएको छ । यहाँ संसारकै एउटा मीठो सृष्टि धूनको स्रोतका रूपमा आफ्नो पाठेघरलाई देखाउँदै जूनले जति शीतलताको अनि कोमलताको अनुभूति दिन्छ त्योभन्दा मीठो र अलौकिक आनन्द पाठेघरले नै आनन्द दिएको सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ सारा मानवको सृष्टि गर्ने ठाउँ आफ्नै शरीरको अङ्ग भएकाले आफूलाई र सम्पूर्ण नारीहरूलाई नै शक्तिको पर्याय मानिएको छ । आफ्नो पाठेघरले नदीको मुहानको शक्तिभन्दा उँचो वैभव छर्ने, मान्छेरूपी फूलहरूको ब्याड उमार्नेजस्ता प्रतीक र बिम्बहरूको प्रयोग गरेर संसारको शक्तिशाली रूप अर्थात् आमा रूपको चित्रण यहाँ गरिएको छ । ब्रह्माण्डको बगैँचालाई हराभरा पार्ने र सजाउने आमाहरू आन्तरिक रूपमा कहिल्यै कमजोर हुँदैनन् र यो सारा सृष्टि जगत्कै बागडोर उनीहरूकै हातमा हुन्छ भन्ने विचार यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक रूपमा नारीलाई नै यस जगत्को सबैभन्दा शक्तिशाली मानिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक शक्तिका रूपमा नारीलाई प्रस्तुत गरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकतालाई कविताको विषय बनाइएको छ । पुरुष लैङ्गिक अन्तर्विषयको अर्को कविता खनाल रेवतीरमणको *बागी अक्षरहरू*मा समाविष्ट 'पोथीहरूले पनि बास्न पाउनुपर्छ' हो र यसका केही पङ्क्तिहरू यसप्रकार छन् :

यसरी नठुँग भालेहरूलाई
तिम्रो हुनुमा पनि भालेहरूकै योगदान छ
...तिम्रो ओभमले मात्रै
सृष्टिचक्र चल्न सक्छ ?
सक्छौ भने काड चल्ला भालेबिनाकै
तोडिदेऊ सेखी भालेहरूको
हैन भने स्वीकार गर
सह-अस्तित्व एकअर्काको । (२०७१, पृ. २२)

प्रस्तुत कवितांशमा पुरुषको लैङ्गिक शक्तिलाई प्रस्तुत गरी यहाँ भाले र पोथीलाई पुरुषको प्रतीकात्मक रूपमा प्रयोग गरी मानवजातिको सृष्टिचक्र चल्नका लागि पुरुषको पनि त्यत्तिकै महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको र यसलाई कम आँक्न नहुने कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा पोथी अर्थात् नारीजातिलाई सम्बोधन गर्दै भालेहरू अर्थात् पुरुषहरूलाई नठुङ्न अनुरोध गर्दै संसारमा नारी भएर तिमीले जन्म लिएर आउनुमा पनि पुरुषहरूकै योगदान छ भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै पुरुषबिना तिम्रो ओभमले मात्रै सृष्टिचक्र चल्न सक्छ ? भनेर नारीजातिलाई प्रश्न गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा यदि पुरुषबिना अर्थात् पुरुषबिना पनि तिमी महिलाहरूले बच्चा जन्माउन सक्छौ भने जन्माएर देखाऊ र पुरुषहरूको सेखी तोडिदेऊ तर सक्दैनौ भने पुरुषको यस शक्तिलाई स्वीकार गर र सहअस्तित्वलाई आत्मसात् गर भनेर पुरुषको शक्तिलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक शक्तिका रूपमा पुरुषको यौनिक शक्तिलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र

यसबाट कविताको वैचारिक पक्ष सबल बनेको छ । यस्तै लैङ्गिक अन्तर्विषयकतायुक्त कविताका रूपमा नरेन्द्रबहादुर श्रेष्ठको *सालिकको साम्राज्य*मा समाविष्ट 'आमाको पत्र गर्भको शिशुलाई' बाट केही पङ्क्ति यसप्रकार छन् :

दासत्वको तक्मा भिर्दै मख्ख पर्ने
मेरो अनुहारका यी कलङ्कहरू मेट्न
मैले तिमीलाई कथेकी छु
क्रमबद्ध कथा महाभारतको
र असङ्ख्य चक्रव्यूह तोड्न
अभिमन्युको सट्टा
उद्‌बोधन गरेकी छु मैले तिमीलाई
...त्यसैले आऊ निस्क र हेर यस धरतीलाई
ए मेरो प्रज्वलित राँको । (२०६७, पृ. १६)

प्रस्तुत कवितांशमा एउटा प्रज्ज्वलित राँकोका रूपमा सन्तानको उद्‌बोधन गर्न सक्ने, एउटा उज्यालोको आविष्कार गर्नसक्ने आमाको रूपलाई प्रस्तुत गरिएको छ र लैङ्गिक रूपमा हेर्ने हो भने आमाजति शक्तिशाली अरू कोही हुनै नसक्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । पितृसत्ताले लगाइदिएको दासत्वको तक्मा भिर्न बाध्य एउटी आमाले आफ्नो अनुहारमा इतिहासले दिएका यी बेहिसाब कलङ्कहरूलाई मेट्नका लागि एउटा नयाँ सृष्टि रच्नसक्ने र एउटा योद्धा जन्माउनसक्ने आमा नै संसारकी शक्तिशाली मानव हो भन्ने कुरा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । इतिहास चेतनासमेत प्रस्तुत भएको यस कवितांशमा महाभारतका शृङ्खलाबद्ध विभेदयुक्त कथा र पितृसत्ताले बुनेका असङ्ख्य चक्रव्यूहलाई तोड्न इतिहासको अभिमन्युको सट्टा आफूलाई उद्‌बोधन गरेकी आफ्नी मातृशक्तिलाई विषय बनाइएको छ । यसरी आफ्नै गर्भबाट प्रज्वलित राँकोको सृष्टि गर्ने आमाको पुकारलाई प्रस्तुत गरिएको यहाँ बाह्य समाजमा हेर्दा लैङ्गिक रूपमा पुरुष शक्तिशाली देखिए पनि आन्तरिक रूपमा मातृशक्ति नै उच्च भएको भाव प्रस्तुत गरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै लैङ्गिक शक्तिमा केन्द्रित विमला तुम्खेवाको *हत्केलामा पृथ्वी लिएर उभिएको मान्छे*मा समाविष्ट 'संसारभरिका तानाशाहलाई खुल्लापत्र' कविताको अंश यसप्रकार छ :

यो ओठलाई
जतिपटक नेता, ठेकेदार, सन्यासी र समाजसेवीहरूले
चुमेर गए-
त्यतिपटक घृणा गरँ मैले तिमीहरूलाई
म, तिमीहरू जस्तो निर्लज्ज छैन
तिमीहरू जस्तो बेइमान पनि छैन
आफ्नै शरीर बेचेर भए पनि इमानको भात खान्छु
र, एकबारको जीवन मुस्कुराएर बाँच्छु
मलाई लाग्छ,
मुस्कुराएर बाँच्न सक्नु संसार जित्नु हो । (२०७४, पृ. १४)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजले निर्माण गरेको शक्ति शब्दमाथि व्यङ्ग्य गर्दै शक्तिको नयाँ परिभाषा निर्माण गरिएको छ । यहाँ जस्तोसुकै कठिन र प्रतिकूल परिस्थितिमा पनि मुस्कुराएर बाँच्न सक्नुलाई संसार जित्नु र शक्तिशाली हुनु हो भन्ने विचार प्रस्तुत भएको यस कवितांशमा एउटी वेश्याले आफूमाथि गरेको विजयीभाव र गर्वबोधलाई प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नो ओठलाई पटकपटक आएर चुमेर जाने देशका विख्यात नेता, ठेकेदार, सन्यासी र समाजसेवीहरूलाई आफूले पनि पटकपटक घृणा गरेको र तिनीहरूका बाह्य व्यक्तित्वलाई तिरस्कार गरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा देशका ती प्रभुत्वशाली नेता, ठेकेदार, सन्यासी र समाजसेवीहरूप्रति चरम वितृष्णा व्यक्त गरिएको छ र आफू तिनीहरूजस्तो आडम्बरी, देखावटी जीवन बाँच्ने निर्लज्ज र नालायक नभएको अनि तिनीहरू जस्तो बेइमान पनि नभएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नै शरीर बेचेर भए पनि इमानको भात खाने एक वेश्याको इमानदारी नै सबैभन्दा ठूलो शक्ति हो भन्ने आशय यहाँ व्यक्त भएको छ । यस कवितांशमा इमान नभएका, आफैँमाथि विश्वास नभएका र एक्लै आफ्नै पौरखमा गर्वका साथ बाँच्न नसक्ने ती समाजका ठुलाठालु भनाउँदा मान्छेहरू सबै लाछी र कायर भएका बरु एक बारको जीवन मुस्कुराएर बाँच्ने र इमानको हाँसो हाँस्ने वेश्या अर्थात् नारी नै शक्तिशाली भएको निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी बाहिरी देखावटी रूपमा पुरुष शक्तिशाली देखिए पनि आन्तरिक रूपमा नारीहरू नै शक्तिशाली हुन्छन् भन्ने आशय व्यक्त गरी यस कवितांशमा पितृसत्ताले निर्माण गरेको शक्तिको अर्थलाई नै चुनौती दिइएको छ । लैङ्गिक शक्तिको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विर्षयकतालाई कविताको विषय बनाई नवीन विचार प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै सन्दर्भयुक्त कविता सरिता तिवारीले *अस्तित्वको घोषणापत्र,* कृतिको 'अस्तित्वको घोषणापत्र' शीर्षकमा पनि लेखेकी छन् :

म पनि सुन्न सक्छु आवाजहरू
म पनि हेर्न सक्छु दृश्यहरू
छुट्याउन सक्छु सत्य र झूट
अनुभूत गर्न सक्छु खुसी र पीडा
पढ्न सक्छु युगयुगका मान्छेका कथा
र बदल्नसक्छु आफ्नै बर्कतले इतिहासको दिशा । (२०६७, पृ. ५५)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्ताले पहिचान गर्न र सम्मान गर्न नसकेको नारीहरूको खास पहिचान र शक्तिलाई प्रस्तुत गरी गोठमा बाँधेको पशुलाईजस्तै व्यवहार गर्ने पुरुषसत्तालाई चुनौती दिँदै आफ्नो अर्थात् समग्र नारीको क्षमता, शक्ति र उसको प्रतिभाका बारेमा चर्चा गरिएको छ । यहाँ समाख्याताका रूपमा आएको 'म' व्यक्ति 'म' पात्र नभएर सम्पूर्ण नारीहरूको प्रतिनिधि पात्र हो । यहाँ नारीलाई केही नजान्ने, केही नबुझ्ने, विवेकहीन, बुद्धिहीन र संवेदनाहीन प्राणीका रूपमा पितृसत्तात्मक समाजले गर्नेगरेको व्यवहारप्रति असन्तुष्टि प्रकट गर्दै हामी नारीहरूले पनि आवाजहरू सुन्न सक्छौँ, हामीले पनि दृश्यहरू हेर्न सक्छौँ र आकार छुट्याउन सक्छौँ अनि सत्य र झूट अनुभूत गर्न सक्छौँ भनेर पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थालाई हाँक दिइएको छ । यसरी मानिसका संवेदनाहरू पढ्नसक्ने, खुसी र पीडाहरूलाई अनुभूत गर्न सक्ने, युगयुगका मान्छेका कथाहरूलाई परख गर्न सक्ने हामी नारीहरूलाई

उपेक्षा गरेकामा आवाज उठाइएको यस कवितांशमा नारीहरूले चाहे मात्रै भने आफ्नै बर्कतले इतिहासको दिशा बदल्दिन सक्ने तागत भएको भन्दै पितृसत्तात्मक प्रभुत्वलाई खबरदारी गरिएको छ । यसरी नारीहरू कमजोर होइनन् उनीहरूलाई कमजोर देखाइएको हो र उनीहरू जागृत भए भने इतिहास रच्नसक्ने क्षमता उनीहरूसँग छ भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा परम्परागत लैङ्गिक शक्तिको धारणालाई अस्वीकार गरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ । यस्तै *गरिमा*मा प्रकाशित शकुन्तला जोशीको 'ओ अपराजिता ! तिमीलाई सलाम' कविताको अंश पनि विवेचनीय छ :

नाम्लोका अमेट डोबहरूले किचिएर
विरहले चिरिएका छातीका धाँजाहरूमा
फेरि पनि प्रेमले आवाद गर्दै
रित्तिएर आफू भित्रभित्रै
ममताको सागरले संसार भर्ने ...
ती अपूर्व शालीन, मेरी आमालाई सलाम । (२०६४, पृ. ११)

प्रस्तुत कवितांशमा बाह्य समाजमा शक्तिशाली देखिएको पितृसत्तालाई उपेक्षा गर्दै आन्तरिक रूपमा शक्तिशाली हुने नारीसत्ताप्रति सम्मानभाव प्रकट गरी पुरुषभन्दा महिला कैयौँ गुना बढी शक्तिशाली हुन्छन् भन्ने कुरालाई आमाका माध्यमबाट प्रस्तुत गरी नारीशक्तिलाई स्वीकार गरिएको छ । सधै घरबारी, स्याहरसुसार र चुलोचौकोमा मात्र सीमित आमाहरूले नाम्लोका अमेट डोबहरूले किचिएर पनि आफ्नो परिश्रम र इमानदारीले एउटा परिवारको विरासत धानेको कुरा उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा पटकपटक विरहले चिरिएका छातीका धाँजाहरूमा हृदयतलबाट निस्कने आत्मीयता र प्रेमले आबाद गरिरहने आमा अर्थात् नारीजगत्को अद्भुत शक्तिमाथि गर्व गरिएको छ । आफू रित्तिएर पनि भित्रभित्रै ममताको सागरले संसार भर्ने ती अपूर्व शालीन आमाहरूको अदम्य साहस र शक्तिलाई यहाँ सलाम गरिएको छ र नारी शक्तिलाई कविताका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ । यस्तै लैङ्गिक शक्तिलाई विषय बनाएर लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको साम्ब ढकालको *तमसोत्सव*मा समाविष्ट 'श्रद्धेय कविज्यू गोमा कविता लेख्छिन् नि, किन लेख्दिनन्' कवितांश यसप्रकार छ :

एउटी निम्छरी आइमाई संसारलाई नधर्मराई बोकिरहन्छे
एउटी निरक्षर आइमाई असङ्ख्य पठितहरूलाई सघाइदिन्छे
एउटी अबला आइमाई भएजति अप्ठ्यारो सजिलै काँध थापिदिन्छे
एउटी आधा आकाश पूरै आकाश थामिदिन्छे
कविज्यू तपाईंका कवितामा यी सबै कुरा परेका छन् ? (२०६६, पृ. ९८)

प्रस्तुत कवितांशमा परिवार, समाज, राज्य र कविहरूले अबला, कमजोर, निम्छरी, निरक्षर र असभ्य मानेको एउटी निम्छरी आइमाईको शक्ति र उसको सामर्थ्यलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ देशकै बौद्धिक र विवेकशील मानिने कविलाई सम्बोधन गर्दै एउटी निम्छरी आइमाईले कहिल्यै पनि नधर्मराइकन संसारलाई बोकिरहेको र असङ्ख्य पठितहरूलाई सघाइदिएको कुरा किन आफ्नो कवितामा कहिल्यै लेख्दैनौ भनेर प्रश्न गरिएको छ । राज्यसत्ता र पुरुषसत्ताको दुहाइ दिएर लेख्ने लेखकहरूले एउटी नारीलाई अबला आइमाईका रूपमा मात्र चित्रण नगरी र उसका रूपसौन्दर्यको मात्र सस्तो

महिमागान नगरी हरेक दुख र भएजति अप्ठ्याराहरूमा सजिलै काँध थापिदिने नारीको विवेक र आन्तरिक शक्तिका बारेमा लेख्नुपर्ने विचार व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा आधा आकाश पूरै आफ्नो थाप्लोमा थामिदिने नारीजगत्का बारेमा कविज्यूहरूका कवितामा परेका छन् ? भनी प्रश्न गरिएको छ । बाहिरबाट बलियो देखिए पनि भित्रबाट कमजोर पितृसत्ताको शक्तिमाथि व्यङ्ग्य गरी लेखिएको यस कवितांशमा संसारको सर्वोच्च शक्ति भनेकै नारीशक्ति हो र यसमा आडम्बर, देखावटी, अहङ्कार नभई हार्दिकता, विवेक र स्नेह हुने कुरा बताइएको छ ।

४.४.११ लैङ्गिक राजनीति

लिङ्गलाई केन्द्र बनाएर वा लिङ्गसम्बद्ध विषयमा गरिएको राजनीति नै लैङ्गिक राजनीति हो । समाजमा अघोषित कानूनका रूपमा चलिआएका रीतिरिवाज र परम्परामा मात्र नभई राज्यद्वारा लैङ्गिकताका विषयमा बनाइएका नीति र नियमहरू पनि लैङ्गिक राजनीतिअन्तर्गत नै पर्दछन् । युगौँदेखि नेपाली समाजमा पुरुषको प्रभुत्व एवं सत्ता रहेको र त्यसैले यहाँको धर्म, संस्कृति, धार्मिक ग्रन्थ, साहित्यिक ग्रन्थ त्यहीअनुसार निर्माण गरिएका छन् । पितृसत्तात्मक शासनव्यवस्थामा निर्मित लैङ्गिक राजनीतिकै कारण पुरुष समाजको सर्वेसर्वा र अधिकारसम्पन्न बनेको छ । लैङ्गिकता भनेको भूमिकाहरूको 'सेट' हो । यस सेटभित्र अपेक्षित व्यवहारका विशेषताहरू छुट्याइएका हुन्छन् । जुनभित्र हाम्रो मुखाकृति, वस्त्र, व्यक्तित्व, घरभित्रका र बाहिरका कर्महरू, यौनिकता, परिवार, तिनीहरूको बिचकोसञ्चारजस्ता कुरा हुन्छन् । यसले हाम्रो लैङ्गिक भूमिकाको निर्माण गर्दछन् (पाण्डे, २०६७, पृ. २) । समाजमा पुरुषलाई पहिलो दर्जाको नागरिकको रूपमा राखिएको छ भने नारीलाई दोस्रो दर्जाको अधिकारविहीन, परिचयविहीन, पहिचानविहीन, शक्तिविहीन नागरिकका रूपमा व्यवहार गरिएको छ । यसरी पुरुषलाई राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक रूपमा सबल र नारीलाई यी सबै क्षेत्रमा हैसियतविहीन बनाएर राखिनु नै लैङ्गिक राजनीति हो । लैङ्गिकताका सिद्धान्त वा मान्यताले नारी र पुरुषका बीचमा भएका यिनै असमान कुरालाई चिर्दै समान हैसियत, समान परिचय, समान हक र अधिकारको कुरालाई उठाउनेगर्दछ र लैङ्गिक विभेद राजनीतिले नारी र पुरुषका बीचमा जेजस्ता विभेदकारी मान्यता र धारणाहरू स्थापित गरेका छन् ती सबै प्राकृतिक नभएर समाजले बनाएका कृत्रिम र पूर्वाग्रही अवधारणा हुन् भन्ने मान्यता राख्दछ । पितृसत्तात्मक समाजको लैङ्गिक राजनीतिको चित्रण गरी यसप्रति असन्तुष्टि र असहमति व्यक्त गरेर समकालीन नेपाली कविहरूले प्रशस्त कविता लेखेका छन् । परम्पराका नाममा युगौँदेखि विकसित हुँदैआएको विभेदयुक्त लैङ्गिक राजनीतिलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएका यस्ता कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएका छन् । यसरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताअन्तर्गत लैङ्गिक राजनीतिको सन्दर्भ प्रस्तुत गरी लेखिएका कविताहरूमध्ये केही प्रतिनिधिमूलक कवितालाई चयन गरी यहाँ विश्लेषण गरिएको छ र यस दृष्टिले ज्योति जङ्गलको *आधी शिर उचालेर*मा समाविष्ट 'लिङ्ग' कविताको अंश विश्लेषणीय रहेको छ :

नत्र त बारबार सुनेकी हुँ हजुरकै मुखबाट
नायिका नभएको सिनेमा खल्लो
आमा नभएको घर अँध्यारो

पत्नी नभएको भान्सा अलिनो
नारी नभएको यात्रा नमज्जा
...बल्ल मन नपर्ने चित्र थाहा पाएकी छु लिङ्गको,
हजुरलाई मन नपर्ने त अस्तित्व रहेछ । (२०७९, पृ. ३६)

प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक राजनीतिको स्वरूप अर्थात् चित्र प्रस्तुत गर्दै 'म' ले 'हजुर' लाई सम्बोधन गरी म भनेको नारी र हजुर भनेको पितृसत्ता वा त्यसको पहरेदार पुरुषलाई भनिएको हो । नारीको साथ र सहयोगबिना एकपल पनि बाँच्न नसक्ने पुरुषले आफूलाई शक्तिशाली र प्रभुत्वशाली बनाउन विभिन्न किसिमका षड्यन्त्रहरू गर्दैआएको र नारीलाई आफ्नो सुसारे वा मन बहलाउने साधनका रूपमा व्यवहार गर्नेगरेको कुरालाई यहाँ विषय बनाइएको छ । नारीलाई सुन्दर, कोमल, सहनशील, नैतिकवान्, देवी बनाएर तिनलाई त्यसै रूपमा देख्न चाहने पुरुषसत्ताले आफूलाई भने पराक्रमी, पुरुषार्थी, मालिक र स्वामीका रूपमा स्थापित गराउन विभेदपूर्ण अनेकौँ सामाजिक मूल्य र मान्यताहरू बनाएको र त्यसैलाई मानक बनाएको भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशले लैङ्गिक राजनीतिलाई प्रस्तुत गरेको छ । पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थामा पुरुषलाई जसरी नायिका नभएको सिनेमा खल्लो, आमा नभएको घर अँध्यारो, पत्नी नभएको भान्सा अलिनो अनि नारी नभएको यात्रा नमज्जा लाग्छ तर नारीको अस्तित्व, पहिचान र स्वतन्त्रता भने मन पर्दैन र नारीलाई आफूभन्दा अगाडि उभिएको, आफ्ने विचार र धारणा राखेको मन पर्दैन भन्ने सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी हजुर पात्रबाट लैङ्गिक राजनीतिको स्वरूप र लिङ्गको सामाजिक चित्र देखेकी 'म' ले लैङ्गिक राजनीतिका कारण आफ्नो अस्तित्व छायामा परेको कुरो बुझेको प्रसङ्गले लैङ्गिक राजनीतिले पितृसत्तात्मक सोचलाई कसरी बल दिइरहेको छ भन्ने कुरालाई प्रस्तुत गरेको छ । यसरी लैङ्गिक राजनीतिलाई मूल विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता अभिव्यक्त भएको छ । यस्तै विषय अभय श्रेष्ठको *लहना र तीर*मा समाविष्ट 'पण्डित र नगरबधू' कवितामा पनि आएको छ :

वृक्षका उस्तै हाँगाझैँ
तिमी र म कसरी भयौँ आकाश र पाताल ?
उस्तै जरा र जमिनका उस्तै मान्छे
कसरी भए महाराज राम र दासी सीता ?
कसले बुन्यो
जाली नक्साझैँ भाग्यरेखाको यो जाली रुमाल ?
पण्डितजी, तिम्रै धर्मशास्त्रमा बाँधिएर
हिँडिरहेछ यो देश अझै मध्ययुगतिर । (२०८०, पृ. ५६)

लैङ्गिक राजनीतिले निर्माण गरेको विभेदपूर्ण सामाजिक व्यवस्थालाई प्रश्न गरिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक विभेदप्रति विमति प्रकट गरिएको छ र प्रकृतिले कुनै पनि विभेद नगरीकन सृजना गरेको मानवजातिलाई सामाजिक र सांस्कृतिक परम्पराको नाउँमा नारी र पुरुषमाथि गरिएको विभेदप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यहाँ प्रकृतिका कोखबाट जन्मिएका नारी र पुरुष एउटै वृक्षमा पलाएका उस्तै हाँगा हुन् भनी चित्रण गर्दै तर एउटै वृक्षको हाँगाजस्तै पुरुष र नारीमा कसरी आकाश

र पातालजस्तै फरक पहिचान भनी प्रश्न गरिएको छ । उस्तै जरा भएका र उही जमिनमा उभिएका उस्तै मान्छेमा पुरूष कसरी महाराज राम बन्यो र नारी कसरी एकाएक दासी सीतामा परिणत भइन् ? भन्दै प्रश्न गरिएको यस कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजले खेलेको लैङ्गिक राजनीतिका कारण नै समाजमा यसरी लैङ्गिक विभेद प्रारम्भ भएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । साथै यहाँ शास्त्र र धर्मका नाममा जाली नक्साभ्रैं भाग्यरेखाको जाली रुमाल बुन्ने पितृसत्तालाई प्रश्न गरिएको छ । शास्त्र लेख्ने पण्डितजीहरूलाई सम्बोधन गरिएको यस कवितांशमा हाम्रो देश, र हाम्रो समाज अझै पनि तिम्रै धर्मशास्त्रमा बाँधिएर हिँडिरहेको कारण अझै पनि मध्ययुगतिर बाँचिरहेको र मानवमानवका बिचकोविभेदको खेललाई नै प्राप्ति मानेकाले देश अगाडि जान नसकेको विचार प्रकट गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक राजनीतिको विषयमा केन्द्रित रहेर लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । *तन्नेरी*मा प्रकाशित विष्णुविभु घिमिरेको 'विमलाहरू' कवितामा पनि यस्तै सन्दर्भ आएको छ :

मृत्युभन्दा बाँच्नुको आवश्यकता ठानेर
रासनपानी र कोठाभाडालाई जोडेर
पहिले आफूलाई अलिकति बेची
लगाउने सारी र सेन्डिलको अभावमा
जब बाहिर निस्कनै दुस्साध्य भयो
उसले सम्पूर्णतः आफूलाई बेची
भन्दै थिई-
'अब नबेची आफूले आफैँलाई
आफूलाई किन्न सकिँदैन'
म निरुत्तर टोल्हाएँ
ऊ हिँडिसकेकी थिई
...स्वास्नीमान्छेको जे कुरा पनि बिक्री हुन्छ
म लोग्नेमान्छे
यो अभावमा मेरो के बिक्री हुन्छ ? (२०५६, पृ. ६२)

प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक राजनीतिले निर्माण गरेको विभेदयुक्त समाजमा नारीको अवस्था कतिसम्म नाजुक हुन्छ र त्यसबाट समाज कसरी विसङ्गत अवस्थामा पुग्छ भन्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ नारीले जन्मेको घरबाट पैतृक सम्पत्ति र विवाह गरेको घरबाट कुनै अंश लिन नपाएपछि उनीहरूको जीवनमा आउने सङ्कटलाई देखाइएको यस कवितांशमा मृत्युभन्दा बाँच्नुको आवश्यकता ठानेर आफ्नै शरीर बेच्नुपर्ने स्थितिको सृजना र यहाँ लैङ्गिक राजनीतिले उत्पन्न गरेको सन्दर्भलाई देखाइएको छ । जन्मघर र कर्मघर दुबैमा सम्पत्तिबाट च्यूत बनाएर निकाल्ने सामाजिक र सांस्कृतिक मान्यतालाई स्थापित गरिएपछि त्यो लैङ्गिक राजनीतिकै परिणति भएको सङ्केत यस कवितामा गरिएको छ । यहाँ एउटी युवतीले बाँच्नका लागि रासनपानी र कोठाभाडालाई जोडेर पहिले आफूलाई अलिकति मात्र बेच्न बाध्य भएको र पछिपछि लगाउने सारी र सेन्डिलको अभावमा बाहिर निस्कनै नसक्ने भएपछि उसले सम्पूर्णरूपमा आफूलाई बेचेको सन्दर्भले लैङ्गिक राजनीतिको खेलले नारीलाई एउटा वस्तुका स्थानमा पुऱ्याएको वास्तविकता अभिव्यक्त भएको छ । यस कवितांशमा नारीलाई आफ्नै

शरीर बेच्न बाध्य पारी निरीह बनाउने र ग्राहक बनेर नारीको शरीर किन्ने पुरुषलाई प्रभुत्वशाली बनाउने समाजको लैङ्गिक राजनीतिको कारण नै समाज विसङ्गत र पीडक बनेको यथार्थ देखाइएको छ । नारी भएकै कारण आफ्नो शरीर नबेची आफूलाई समेत बचाउन नसकिने अवस्थाको चित्रण गरिएको यस कवितांशमा नारीलाई यस अवस्थासम्म पुऱ्याउने पितृसत्तात्मक समाजले लैङ्गिक राजनीतिको आडमा जतिसुकै प्रभुत्व जमाउन खोजे पनि वास्तवमा ऊ आफै खोक्रो र रित्तो बन्दैगएको यथार्थलाई पनि व्यङ्ग्यात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी लैङ्गिक राजनीतिको परिणाम स्वरूप समाजमा देखिएको विभेद र त्यसले सृजना गरेको अवस्थालाई यहाँ देखाइएको छ । यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको र यसले लैङ्गिक विचारलाई कवितामा प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरेको देखिन्छ । यस्तै विषयको प्रयोग गरेर लेखिएको सीता शर्माकृत *अस्मिताको खोजी*मा रहेको 'उमा बदिनी' कविताको अंश यस्तो छ :

हजारौँ वर्षदेखि मौन-मौन
चुपचाप चुपचाप
रछ्यानमा फ्याँकिएकी
अस्तित्वहीन अस्तित्व
आफू जलेर मैनझैँ अरूलाई उज्यालो दिने
आफ्नै काँचो मासुको पसल थापी
टुक्राटुक्रा बेचेर खाने
निर्जीव खेलौना सबैकी
नबोल्ने नदुख्ने पाषण । (२०६६, पृ. १९)

प्रस्तुत कवितांशमा बादीजातिका महिलाहरूमाथि गरिएको ज्यादती र उत्पीडनलाई देखाई यसको कारणका रूपमा पितृसत्ताले खेलेको लैङ्गिक राजनीतिलाई देखाइएको छ । सत्ता र शक्तिको बागडोर आफ्नो हातमा लिएका पुरुषहरूले युगौँदेखि शासन गर्दै लैङ्गिक राजनीति गरेको र त्यो राजनीतिमा आफूलाई सधैँ महान् शक्तिशाली र एकाधिकारप्राप्त स्थानमा राखी नारीलाई भोगको वस्तुका रूपमा प्रयोग गरेको सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ बादी जातिका महिलाको जीवनसङ्घर्षलाई देखाउँदै हजारौँ वर्षदेखि मौनमौन चुपचाप चुपचाप रछ्यानमा फ्याँकिएकी भनेर उनीहरूमाथि भएको उत्पीडनलाई देखाइएको छ । यति लामो समयसम्म नारीलाई अस्तित्वहीन वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्नका लागि सामाजिक मूल्य र मान्यताहरू पनि त्यसैअनुरूप निर्माण गर्ने पितृसत्ताको विभेकारी लैङ्गिक राजनीतिलाई अभिव्यक्त गरिएको यस कवितांशमा समाजमा अस्तित्वविहीन वस्तुजस्तै भएर आफूलाई मैनबत्तीजस्तै जलाएर रित्याएर उज्यालो दिने नारीको यथार्थ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा कुनै जनावरको मासुको पसलजस्तै यहाँ बादीमहिलाहरू यौनव्यवसायका रूपमा आफ्नै शरीरको काँचो मासुको पसल थाप्न बाध्य भएको र ती बादीमहिलाहरूले आफ्नै शरीरको मासुलाई यौनसन्तुष्टि दिने वस्तुका रूपमा टुक्राटुक्रा बेचेर जीवन निर्वाह गर्नुपरेको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी नारीलाई निर्जीव खेलौना र नबोल्ने नदुख्ने पाषण शरीर मानेर व्यवहार गर्ने पुरुषसत्ताले गरेको लैङ्गिक राजनीतिप्रति परोक्षरूपमा विद्रोही भाव व्यक्त भएको यस

कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसले कविताको विचार पक्षलाई सबल र सशक्त बनाएको छ ।

४.४.१२ लैङ्गिक पृथक्ता

लैङ्गिक अध्ययनको महत्त्वपूर्ण विषय वा पक्ष लैङ्गिक पृथक्ता पनि हो । लैङ्गिक अध्ययनले महिला र पुरुषका विषयमा मात्र नभई फरक लैङ्गिक पहिचान भएका व्यक्तिको लैङ्गिक विषयलाई पनि उत्तिकै महत्त्वका साथ अध्ययन गर्दछ । खासगरी लैङ्गिक पृथक्ता भएका मानिसहरू संसारमा अल्पसङ्ख्यकका रूपमा रहनेभएकाले र तिनीहरूका बारेमा स्पष्ट र सम्मानित रूपमा कतै नलेखिएका हुनाले यस्ता लैङ्गिक पृथक्ता भएका व्यक्तिहरूले बिताएको सामाजिक जीवन र उनीहरूले भोग्नुपरेको लैङ्गिक विभेद तथा उनीहरूमाथि भएको लैङ्गिक राजनीतिका बारेमा पनि लैङ्गिक अध्ययनले चासो राख्दछ । समाजमा लैङ्गिक पृथक्ता भएका तेस्रो लिङ्गीहरूसमेत लैङ्गिक उत्पीडनका शिकार बनेका छन् । उनीहरूलाई उनीहरूको पहिचान दिएर सम्मानका साथ सम्बोधन नै गर्न नखोज्ने सामाजिक व्यवस्थामाथि लैङ्गिक विद्रोहका आवाज उठ्न थालेको छ । लैङ्गिकतासम्बन्धी परम्परित धारणाले मान्छेका नारी र पुरुष गरी दुई प्रकारका लिङ्गको मात्र अस्तित्व स्वीकार गरेको छ । यी दुईभन्दा भिन्न लैङ्गिकता भएका व्यक्तिहरूलाई ईश्वरीय दण्ड पाएका, पापको फल भोगेका र शारीरिक विचलन भएका रोगीका रूपमा लिने परम्परालाई लैङ्गिक सिद्धान्तले अस्वीकार गर्दछ । पुरुषसत्ताले अन्य लैङ्गिकता भएका व्यक्ति वा समुदायलाई हेय भावले हेर्ने र उनीहरूलाई विचलित, रोगी, अप्राकृतिक, श्रापितका रूपमा अपमानित गरेर उत्पीडित बनाउँदै आएको कुरा पछिल्लो समयमा साहित्यको विषय बनेर आएको छ ।

लैङ्गिक पृथक्ता भएका व्यक्तिहरूमाथि हुने यसप्रकारको लैङ्गिक विभेद, अपमान र उत्पीडन आजसम्म पनि कायमै रहेको देखिन्छ । तेस्रो लिङ्गी इतरका महिला तथा पुरुषहहरूले उनीहरूका लागि गरेका अपहेलनाका कारण लैङ्गिक पृथक्ता भएका व्यक्तिहरूले आत्मसम्मानका साथ बाँच्न पनि नपाउने अवस्थाप्रति लैङ्गिक अन्तर्विषयकता भएका कवितामा असन्तुष्टि र विरोध अभिव्यक्त हुन थाल्यो । यसरी पितृसत्तात्मक समाजले तेस्रो लिङ्गीहरूमाथि लगाइदिएको अपमानको दाग नपखालिने कालो दागका रूपमा उनीहरूले बोकेर हिँड्नुपर्ने भयो । अपमानका यस्ता चिह्नहरू नमेटिने भएका कारण तेस्रो लिङ्गी समुदाय आफ्नो पहिचान लुकाएर समाजमा सङ्कुचित भएर बस्न बाध्य भएको (साउद, २०७०, पृ. १९६) यथार्थलाई लैङ्गिक अध्ययनले आफ्नो विषयक्षेत्र बनाएको छ । समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रविष्टिसँगै लैङ्गिकताका विविध पक्षहरू विषय बनेर आएका छन् । लैङ्गिकताको अन्य पक्षजस्तै लैङ्गिक पृथक्ता वा पृथक् लैङ्गिक पहिचान भएका व्यक्तिको विषयमा भने त्यति व्यापक रूपमा कविता लेखिएको पाइँदैन । यससम्बन्धी चेतना कवितामा व्यापक रूपमा आएको भए पनि लैङ्गिक पृथक्तालाई नै विषय बनाएर लेखिएका कविता कम देखिन्छन् । यस्तो विषयसन्दर्भ आएका केही कवितालाई यहाँ विश्लेषणको आधार बनाइएको छ र यस क्रममा नवराज सुब्बाको *यात्रा आधा शताब्दीको*मा समाविष्ट 'तेस्रो आवाज' कविताको अंश विवेचनीय छ :

युगौंदेखि
लडिरहेछन् महिला र पुरुष
थिएँ म र निस्किएँ आज
तेस्रो लिङ्गी भएर
उभिएँ समलिङ्गी भएर
खेलौँ मैदानमा
निष्पक्ष प्रकृतिको खेल । (२०६८, पृ. ४५)

प्रस्तुत कवितांशमा समाजले अस्तित्व नै स्वीकार गर्न नसकेका तेस्रो लिङ्गीहरूको आवाजलाई विषय बनाई प्रस्तुत गरिएको छ र युगौंदेखि मानवजातिमा महिला र पुरुषको मात्र अस्तित्व स्थापित गरी उनीहरूको पहिचानलाई मात्र स्वीकार गरिएकाले तेस्रो लिङ्गीहरू समाजमा अस्वीकृत भएर बाँच्न विवश भएको लैङ्गिक सन्दर्भलाई कविताका माध्यमबाट अभिव्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा युगौंदेखि मानवसभ्यतामा महिला र पुरुष मात्र एकआपसमा लडिरहेको स्थितिमा तेस्रो लिङ्गी पनि आफ्नो वास्तविक पहिचानसहित मैदानमा उत्रिएको कुरा व्यक्त गरिएको छ र अब महिला र पुरुषको मात्र होइन, तेस्रो लिङ्गीको परिचय र पहिचान पनि स्थापित हुनुपर्छ भन्ने विचार यहाँ व्यक्त गरिएको छ । अल्पसङ्ख्यकका रूपमा रहेका लैङ्गिक पृथक्ता भएका व्यक्तिहरू अब कोही तेस्रो लिङ्गी भएर त कोही समलिङ्गी भएर उभिन आएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा महिला र पुरुषजस्तै तेस्रोलिङ्गी पनि प्रकृतिकै सिर्जना र प्रकृतिको निष्पक्ष खेल भएकाले यस संसारको मैदानमा जीवनको निष्पक्ष खेल खेल्न चाहेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी तेस्रो लिङ्गी अर्थात् लैङ्गिक पृथक्ताको आवाजलाई विषय बनाई लेखिएको यस कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता कविताको मुख्य विषय बनेर आएको छ र यसले कवितामा नयाँ विचार र दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको छ । यस्तै लैङ्गिक पृथक्तालाई विषय बनाइएको कृसु क्षेत्रीको *चराको गीत*मा सङ्गृहीत 'स्पिकर कर्नरमा उभिएर' कविताको अंश यसप्रकार रहेको छ :

गुलाबी रङका पोसाकमा
केही श्वेत महिलापुरुषहरू कराउन थाले
समलिङ्गी विवाह
लेस्बियन अनि गे अधिकारका बारेमा
अनि
पुरुष पुरुष
महिला महिला
अँगालोमा कस्सिएर गर्न थाले चुम्बनको वर्षा । (२०७४, पृ. १२३)

माथि साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएको कवितांशमा लैङ्गिक पृथक्ता भएका मानिसहरूको उपस्थितिलाई विषय बनाइएको छ । विदेशी परिवेश र संस्कृतिको सन्दर्भसमेत आएको यस कवितांशमा महिलासमलिङ्गी र पुरुषसमलिङ्गीहरूको विवाहका दृश्यको वर्णन गर्दै उनीहरूको पहिचानलाई सबैले स्वीकार गरेको कुरा व्यक्त भएको छ । यहाँ गुलाबी रङका पोसाकमा केही श्वेत महिलापुरुषहरू जम्मा भएका र उनीहरू समलिङ्गी विवाह भन्दै कराउन थालेको दृश्यले उस्तै लिङ्ग भएकाहरूले सगर्व विवाह गरेको कुरालाई देखाएको छ । यसरी लैङ्गिक पृथक्ता भएका उनीहरूमध्ये कोही लेस्बियन भएको र कोही

गे भएको कुरा उल्लेख गर्दै उनीहरूले आफ्नो अधिकारका बारेमा पनि आवाज उठाएको सन्दर्भ यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यसबाट तेस्रो लिङ्गीलाई विषय बनाइएको यस कवितामा लैङ्गिकता अन्तर्विषय बनेर आएको देखिन्छ ।

४.५ निष्कर्ष

समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषय कविताको मूल धार बनेर आएको देखिन्छ । कविमनको चेतना नै कवितामा विचार बनेर आउनेहुँदा समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिकतासम्बन्धी विचार स्पष्ट रूपमा अभिव्यक्त भएको देखिन्छ । लैङ्गिकतालाई मुख्य विषय बनाएर प्रस्तुत गरिएका कविताहरूमा लैङ्गिक अन्तर्विषयको प्रयोग स्वाभाविक रूपमा भएको हुन्छ । प्रकृतिले वा जन्मले मानव भएर समानरूपमा जन्म दिए पनि क्रमशः घरपरिवार, समाज र राज्यले छोराछोरीमा गर्ने फरक व्यवहार, उनीहरूमाथि राख्ने फरक सोचका कारण छोरा र छोरीमाथि फरकफरक किसिमकबाट बनेका लैङ्गिक अवधारणाले नै लैङ्गिक पहिचान निर्धारण गरेको पाइन्छ । पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले निर्धारण गरेको लैङ्गिकताको अवधारणा त्रुटिपूर्ण र आग्रही भएको विषयलाई केन्द्र बनाएर अध्ययन गर्ने सिद्धान्त नै लैङ्गिक अध्ययन हो । समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग लैङ्गिक सचेततका साथ भएको देखिन्छ । लैङ्गिकताका मुद्दाहरूलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएकाले समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सबल र सफल प्रयोग भएको देखिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयको अध्ययनबाट लैङ्गिकतालाई विषय बनाएर लेखिए पनि अधिकांश कविता नारीमाथि हुने लैङ्गिक विभेद, शोषण, हिंसाका विरुद्धमा र पुरुष प्रभुत्व, पुरुषको एकाधिकार र पितृसत्तात्मक समाजको स्वरूपप्रति असन्तुष्टि अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । लैङ्गिकताको अवधारणा नै पितृसत्तात्मक समाजले निर्माण गरेको हुँदा यो त्रुटिपूर्ण भएको र यसका कारण समाजमा विभेद र शोषण भएको विचार समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यक्त भएको देखिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता लैङ्गिक पहिचान, लैङ्गिक शोषण, लैङ्गिक विभेद, लैङ्गिक परम्परा, लैङ्गिक शक्ति, लैङ्गिक राजनीति, लैङ्गिक विद्रोह, लैङ्गिक पृथक्ता, लैङ्गिक प्रतिनिधित्व, लैङ्गिक हिंसा, लैङ्गिक प्रभुत्व, लैङ्गिक अस्तित्व आदिका आधारमा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । यस किसिमका अन्तर्विषय अभिव्यक्त भएका कविताहरू प्रायः विचारप्रधान हुनेभएकाले विचारतत्त्व र सौन्दर्यतत्त्वका बिचको सन्तुलित संयोजन भने केही कवितामा न्यून भएको पाइन्छ ।

पाँचौँ परिच्छेद

समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता

५.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत परिच्छेद समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकतामा केन्द्रित रहेको छ र यस परिच्छेदमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएका समकालीन नेपाली कविताहरूलाई इतिहासका सैद्धान्तिक अवधारणाहरूका आधारमा विश्लेषण गरिन्छ । समकालीन नेपाली कविताको अध्ययन गर्ने क्रममा पछिल्ला तीन दशकका अवधिमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता अभिव्यञ्जित भएका समकालीन कविहरूका प्रतिनिधिमूलक कवितालाई अध्ययनका लागि आधार बनाइएको छ । समकालीन नेपाली कवितामा प्रयोग भएको इतिहासपरक अन्तर्विषयकतामा इतिहाससँग सम्बद्ध विविध घटनासन्दर्भ र इतिहासका पक्षहरू प्रमुख विषय बनेर आएका देखिन्छन् । यसरी इतिहास वा ऐतिहासिक विषयको प्रयोग गरेर लेखिएका कवितालाई यहाँ विश्लेषणका लागि चयन गरिएको छ । यस क्रममा लिखित तथा अलिखित इतिहास, राजनीतिक इतिहास, इतिहास, स्थानिक , घटनापरक इतिहासका साथै इतिहासको पुनर्व्याख्याजस्ता शीर्षक र यसका विविध उपशीर्षकमा केन्द्रित रही चयन गरिएका कविताहरूलाई साक्ष्यका रूपमा प्रयोग गरी समकालीन नेपाली कविताको इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सूक्ष्म विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ ।

५.२ इतिहासपरक अन्तर्विषय निर्माणका आधार

समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयको प्रयोग आधुनिक कविताको उत्तरवर्ती चरणदेखि प्रभावकारी रूपमा भएको देखिन्छ । सचेत रूपमा अन्तर्विषयकताको प्रयोग हुनुपूर्व नै नेपाली कवितामा इतिहासका सन्दर्भहरू आएका देखिए पनि सचेत रूपमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग १९५० को दशकपछि भएको देखिन्छ । पाश्चात्य साहित्यमा चाहिँ इतिहासवादलाई उछिनेर नवइतिहासवादी मान्यता विकसित भएको देखिन्छ र यसले विश्वव्यापी रूपमा प्रभाव पार्न थालेपछि नेपाली कवितामा पनि इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले व्यापकता पाएको हो । यसरी नेपाली समकालीन कवितामा अन्तर्विषयलाई प्रयोग गरेर कविता लेखिनुका पछाडि केही महत्त्वपूर्ण आधारहरू छन् । ती आधारहरूमध्ये वैचारिक आधार, स्थानगत आधार र कालगत आधार बढी महत्त्वपूर्ण भएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषय निर्माणका आधारका रूपमा तीन पक्षको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिन्छ :

५.२.१ वैचारिक आधार

इतिहासपरक अन्तर्विषयको निर्माणको मुख्य आधार नै इतिहासवाद हो । पाश्चात्य साहित्यमा आधुनिकताका अवधारणाहरू विकास भएपछि इतिहासवाद एउटा सिद्धान्तका रूपमा साहित्यमा प्रयोग हुन थालेको देखिन्छ । कुनै पनि साहित्यिक पाठ वा घटनालाई इतिहासबाट अलग गरेर हेर्न सकिँदैन भन्ने इतिहासवादको मुख्य मान्यता नै समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषय निर्माणको आधार हो । इतिहासवादले सबै किसिमका विचार, पद्धति, सबै किसिमका घटना, सबै संस्था,

कलाकर्मका साथै साहित्यिक पाठहरू ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्यअन्तर्गत स्थित हुन्छन् भन्ने कुरालाई जोड दिन्छ (घर्ती, २०८१, पृ. १०२) । इतिहासवादका विरुद्धमा पछिल्लो समय विकसित भएको नवइतिहासवादले परम्परित इतिहास पूर्वाग्रही र पक्षपातपूर्ण हुन्छ भन्दै इतिहासको पुनर्व्याख्या र पुनर्लेखन हुनुपर्ने कुरामा जोड दिन्छ । यस मान्यताअनुसार इतिहासकारले इतिहास लेखनमा आफ्नै विश्वदृष्टि, स्वार्थ, आवश्यकता आदि अनुरूप लेख्छ र यसो गर्नुको कारणले नै एउटै घटनाका पनि भिन्नैभिन्नै परिवेशमा भिन्नभिन्न इतिहास लेखिन्छ । साथै इतिहासकारले ऐतिहासिक घटनालाई आफ्नै वर्गस्वार्थअनुरूप कुनैलाई बढाइचढाइ गरी लेख्ने सम्भावना रहेकाले कतिपयलाई बाहिर नै आउन नदिई अज्ञाततर्फ नै लुकाएको पाइन्छ । त्यसैले शक्ति र सत्तामा भएकाहरूको प्रशस्ति र उनीहरूमै केन्द्रित भएर लेखिनेगरेको (एटम, २०७४, पृ. १२१) इतिहासप्रति नव-इतिहासवादीहरू विश्वास गर्दैनन् । यसरी पाश्चात्य साहित्यमा विकसित भएको इतिहासवाद नै समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषय निर्माणका वैचारिक आधार हुन् । इतिहास अतीतको उत्खनन् मात्र होइन, यसको पुष्टि, अभिलेखन र विश्वसनीयता तथा पुनर्व्याख्या पनि हो । इतिहासले पनि कवितामा वैचारिकताको निर्माण गर्छ भन्ने परिप्रेक्ष्यमा नै इतिहासले साहित्यमा अन्तर्विषयकता प्राप्त गर्नेभएकाले यी धारणाहरूलाई इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको निर्माण गर्ने आधार मानिन्छ ।

५.२.२ स्थानगत आधार

इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको निर्माणका आधारहरूमध्ये स्थानगत आधार एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । देशको ऐतिहासिक घटनालाई साहित्यको विषय बनाइएको पहिलेदेखि नै हो र यस्तो साहित्यलाई ऐतिहासिक साहित्य अर्थात् इतिहासपरक साहित्य मानिन्छ । देशमा घटेका ऐतिहासिक घटना वा विश्वपरिवेशका राजनीतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक घटना, सन्दर्भ र प्रसङ्गहरू नै मुख्य रूपमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको स्थानगत आधार हुन् । पछिल्लो समय नवइतिहासवादले ऐतिहासिक महत्त्व बोकेका स्थानीय परिवेश, पात्र र घटनालाई पनि इतिहासमा समावेश गर्नुपर्छ भन्ने मान्यता अघि सारेपछि लेखनको विषय बनेर आउने सबै प्रकारका ऐतिहासिक स्थानिक विषयहरू नै इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको स्थानगत आधार बनेका छन् । ठूला वा केन्द्रीकृत राष्ट्रिय इतिहास अथवा घटनाको सेरोफेरोमा स्थानीय स्तरका सानासाना इतिहास वा घटनाहरू दबिँदै र छोपिएका छन् । अहिलेसम्म इतिहास भनेको केवल केन्द्रको इतिहास बन्न पुगेको छ र राष्ट्रिय स्तरका घटनाले मात्र सर्वोपरि महत्त्व पाएको देखिन्छ । ससाना घटनाहरूले पनि उचित स्थान पाएर स्थानीय तहबाट स्थानीय तहको इतिहास लेखिन थालेपछि तिनको महत्त्व पनि स्पष्ट हुँदैजान्छ र समावेशी इतिहासको निर्माण सम्भव हुन्छ (शर्मा, २०७८, पृ. २४६) । यसरी कुनै पनि समुदाय, समाज, राज्य र विश्वमा घटेका ऐतिहासिक घटनासन्दर्भहरू नै समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषय निर्माणका स्थानगत आधार हुन् । यस्ता स्थानगत आधारले कवितामा अभिव्यञ्जित इतिहासका विभिन्न पक्ष बुझ्न मद्दत गर्छन् ।

५.२.३ कालगत आधार

इतिहासको सम्बन्ध जहिले पनि अतीतसँग जोडिएको हुन्छ । लिखित होस् वा मौखिक, अतीतका सम्पूर्ण वास्तविक घटना वा यथार्थ नै इतिहास हो । समकालीन नेपाली कवितामा पनि इतिहासपरक अन्तर्विषय कतै चेतनाका रूपमा आएको देखिन्छ भने कतै विषयकै रूपमा प्रयोग भएको पाइन्छ । साहित्यमा इतिहासको प्रत्यक्ष वा परोक्ष सम्बन्ध रहेको हुन्छ र साहित्यको अध्ययनबाट इतिहासका कतिपय वास्तविक घटना वा परिस्थितिलाई पनि बुझ्न सकिन्छ भन्ने कुरालाई सर्वप्रथम फ्रान्सेली विद्वान् हिप्पोलाइट टेनले बाहिर ल्याएका हुन् । उनले अङ्ग्रेजी साहित्यको इतिहास लेख्ने क्रममा जाति, युग र पर्यावरण भन्ने सिद्धान्तको प्रतिपादन गरेपछि साहित्यमा इतिहास अर्थात् विगतको समय स्वाभाविक रूपमा जोडिएर आउँछ र त्यसलाई बुझ्नका लागि तत्समयको समसामयिक परिस्थिति, जातीय परम्परा, राष्ट्रिय या सामाजिक वातावरणका बारेमा पनि जानकार हुनु आवश्यक हुन्छ भन्ने कुरालाई स्थापित गऱ्यो (अमरनाथ, सन् २०१८, पृ.७४) । यसरी पाश्चात्य साहित्यमा उन्नाइसौँ शताब्दीमा विकसित भएको इतिहासवाद र सन् १९६० पछि विकसित भएको नवइतिहासवाद नै समकालीन नेपाली कविताको इतिहासपरक अन्तर्विषय निर्माणका कालगत आधार हुन् । पुरातत्त्व, गणित, विभिन्न सङ्कथनहरू, शिलापत्र, धातुपत्र आदि आधारभूत तथ्यहरूको कालक्रमिक व्यवस्थापनबाट इतिहासको निर्माण भएको हुन्छ र इतिहास विगतको ज्ञानको दार्शनिक विमर्श हो (कार, सन् १९८७, पृ. १-९) । यी पाश्चात्य सन्दर्भका अतिरिक्त नेपालका ऐतिहासिक घटनाक्रमका विभिन्न सन्दर्भहरू, राजनीतिक परिवर्तन, इतिहासका घटनासन्दर्भ र पात्रबिम्ब, लिखित-अलिखित इतिहाससँग जोडिएका सन्दर्भ तथा इतिहासका पुनर्व्याख्या आदिको समयसापेक्ष व्याख्या आदि पनि समकालीन नेपाली कविताको इतिहासपरक अन्तर्विषय निर्माणका आधार हुन् ।

५.३ इतिहाससम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा

संस्कृतको 'इति' 'ह' र 'आस' को व्युत्पादनबाट इतिहास शब्द निर्माण भएको छ र यसको अर्थ इतिवृत्तहरूको निश्चयात्मक ज्ञान हो । ग्रिसेली भाषाबाट अङ्ग्रेजीमा आएको हिस्ट्री शब्दले अनुसन्धान, सूचना र आलोचनात्मक अध्ययनलाई जनाउँछ । कुनै मुलुकका वा विश्वको राजनीतिक, सामाजिक, सांस्कृतिकलगायतका अन्य पूर्वघटनाहरूको क्रमबद्ध वर्णन, पूर्वघटनाहरूको विश्लेषण र मूल्याङ्कन तथा व्याख्या-पुनर्व्याख्या गर्ने ज्ञानको शाखालाई कोशीय रूपमा इतिहास भनेर बुझिन्छ । "बितिसकेको समय नै इतिहास हो । बितेर गएका समयका तथ्य, प्रमाणण र अवशेषहरूलाई व्यवस्थित र प्रमाणिक बनाएर त्यसबाट अर्थहरू निकाल्नु र विगतलाई अभिलेखीकरण गर्नु नै इतिहास लेख्नु हो" (अधिकारी, २०८१, पृ. १२८१) । यो मानव जातिमा घटेका घटनाहरूको समष्टि इतिवृत्त पनि हो । विगतका घटनावलीहरूको विवरण, वर्णन, व्याख्या र अभिलेखनलाई सामान्यरूपमा इतिहास भनिन्छ र यो क्रमबद्ध हुन्छ । साहित्यको जस्तै हरेक विषयको विकासक्रम पनि इतिहास नै हो । साहित्यमा इतिहासको प्रयोग प्रत्यक्ष वा परोक्षरूपमा परेकै हुन्छ । कतै इतिहासका विषय वा घटनालाई नै विषय बनाएर साहित्य लेखिएको हुन्छ भने कतै परोक्ष रूपमा नै ऐतिहासिक सन्दर्भहरू जोडिन आइपुगेका हुन्छन् । त्यसैले साहित्य र इतिहास पृथक्पृथक् विषयक्षेत्र भए पनि यी एकअर्कासँग जोडिएपछि वा

साहित्यमा इतिहासले अन्तर्विषयकताका रूपमा प्रवेश गरेपछि इतिहास र साहित्यको अन्तर्घुलनले इतिहासलाई सृजनात्मक ढङ्गबाट बुझ्न मद्दतसमेत पुग्छ । जीवनमा मान्छे राजनीति र इतिहासबाट सधैँ सम्पृक्त रहन्छ । त्यसैले साहित्यमा पनि इतिहासका घटना सन्दर्भहरू र लेखकलाई इतिहासले पारेको प्रभाव कुनै न कुनै रूपमा व्यक्त भएका हुन्छन् । राज्य र शक्तिसँग सम्बद्ध विविध पक्षहरू कृतिको केन्द्रमा ऐतिहासिक सन्दर्भ तथा सांस्कृतिक संवेदनाको विषय बनेर रहेका हुन्छन् (सुवेदी, २०७३, पृ. २२) त्यसैले साहित्यमा इतिहास स्वाभाविक रूपमा आउँछ । केही साहित्यचिन्तकहरूले साहित्य समाजबाट स्वतन्त्र हुन्छ । साहित्यको संसार पूर्णतया स्वायत्त हुन्छ र साहित्यिक कृतिको बोध इतिहासमुक्त तथा कलाकृतिको सौन्दर्यबोध शाश्वत र सार्वभौम हुन्छ भन्ने मान्यता राखे पनि केही साहित्यचिन्तकहरूले भने साहित्य केवल भाषिक संरचना हो र साहित्यको इतिहास साहित्यको रूपसम्बन्धी परिवर्तनको इतिहास हो भन्ने (अमरनाथ, सन् २०१८, पृ. ७४) मान्यता राखेको पाइन्छ तापनि साहित्यका प्रत्येक विधाको इतिहास छुने दृष्टिले होस् वा साहित्यमा इतिहास अन्तर्विषय आउने सन्दर्भमा होस् इतिहास र साहित्यका बिच परस्पर सम्बन्ध हुन्छ ।

इतिहासवादीहरूका अनुसार पृष्ठभूमिका रूपमा रहेको इतिहासले साहित्यको विश्लेषण गर्न सघाउ पुऱ्याउँछ र इतिहासकारले साहित्यबाट साच्चिकै इतिहास यस्तो रहेछ भनेर साहित्यिक युगको उत्पादन गर्छ भने नवइतिहासवादले विशेष ऐतिहासिक अवस्थालाई साहित्यमा कसरी प्रस्तुत गरिएको छ भनेर अध्ययन गर्दछ र यो साहित्य र इतिहासबिचको सम्बन्धको अध्ययन हो । यसले साहित्यमा इतिहास र इतिहासमा साहित्य पाइन्छ भन्ने कुरामा विश्वास गर्छ (घर्ती, २०८१, पृ. १०२) । यसको उदाहरणका रूपमा एच. एच. काफेले कवि गेटेको साहित्यिक प्रवृत्तिहरूको व्याख्या युगीन चेतनाको सिद्धान्तलाई आधार बनाएर गरेको सन्दर्भलाई लिन सकिन्छ र यस अध्ययनले युगीन चेतनाको सिद्धान्तको महत्तालाई प्रमाणित र स्थापित गरेको मानिन्छ (अमरनाथ, सन् २०१८, पृ. ७४) । साहित्यमा प्रस्तुत हुने इतिहासको अध्ययन गर्ने क्रममा जर्मनका चिन्तकहरूले स्थापित गरेको युग-चेतनाको सिद्धान्त पनि महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तका रूपमा देखिन्छ । यस सिद्धान्तले कुनै पनि साहित्यको इतिहासको व्याख्या तत्युगीन चेतनाका आधारमा नै गर्नुपर्दछ भन्ने मान्यता राख्दछ ।

इतिहास भनेको विगतलाई वर्तमानका आँखाबाट र त्यसका समस्याहरूका आलोकमा हेर्नु हो । इतिहासकारको कार्य तथ्यहरूको सङ्कलन वा रेकर्ड गर्नु मात्र होइन, मूल्याङ्कन गर्नु पनि हो (कार, सन् १९८७, पृ. १८) भन्ने कुरालाई आधार मानेर पछिल्लो समय इतिहासको नयाँ व्याख्यासमेत गरिन थालिएको छ । यसरी इतिहासको नवीन व्याख्याविश्लेषण गर्ने सैद्धान्तिक आधारका रूपमा नवइतिहासवाद स्थापित भएको छ । इतिहासविहीनलाई इतिहासको पानामा ल्याउने काम नवइतिहासवादीहरूले गरेका छन् । इतिहासमा कहिल्यै सोलोडोलो उपस्थिति नभए पनि टुक्राटुक्री वा खण्डखण्डमा छरिएर रहेका सीमान्तीकृतहरूको इतिहास लेख्नु कठिन काम हो (शर्मा, २०७८, पृ. ९२) । कुनै कृतिको विश्लेषण र मूल्याङ्कन तत्कालीन सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक इतिहासको सन्दर्भविना सम्भव हुँदैन भन्ने नवइतिहासवादको सिद्धान्त छ । नेपालको साहित्यिक इतिहास पनि नारी, दलित, जनजाति वा सर्वहारा वर्गको दृष्टिकोणबाट रचिने हो भने अहिलेका अधिकांश स्थापित मान्यताहरू

भत्किएर विकल्पसहितका नयाँ इतिहासहरू तयार हुन्छन् (एटम, २०७४, पृ. १२१) । यसरी इतिहास लाई पनि परम्परित इतिहास र नवइतिहास गरी दुई किसिमबाट हेर्नुपर्ने हुन्छ । अन्तर्विषयक अध्ययनको महत्त्वपूर्ण क्षेत्रका रूपमा विकसित सबाल्टर्न वा सीमान्तीय अध्ययनले परम्परित इतिहास लेखनलाई छाडेर नयाँ किसिमले तलबाट अर्थात् किनारामा पारिएका समुदायहरूबाट इतिहास लेख्ने परम्परा बसालेको देखिन्छ ।

किनारीकृतहरूको इतिहास शासक वर्गको इतिहासजत्तिकै जटिल र अझ बढी महत्त्वपूर्ण हुन्छ तर शासक वर्गको दमनकारी शक्तिप्रयोगका कारण गैरशासकहरूको इतिहास छरिएर अलिखित मिथक वा अन्य माध्यमबाट टुक्राटाक्री अवस्थामा मात्र पाउन सकिन्छ र यसलाई अब खोजी तथा अनुसन्धान गरी इतिहासका रूपमा लेखिनुपर्छ भन्ने विचार पनि व्यक्त गरिएको पाइन्छ । यस विषयलाई नवइतिहासवादीहरूले अझ प्रभावकारी रूपमा उठाएका हुनाले समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासवाद पनि अन्तर्विषयका रूपमा प्रयोग भएको छ । इतिहासमा तिरस्कृत र किनारीकृत वर्ग र समुदायका आकाङ्क्षा, कार्य, सोच र सङ्घर्षको कथालाई अन्वेषण गरेर प्रकाशमा ल्याइन्छ । यस्तो इतिहास राज्यका विशिष्ट मानिसहरूबाट नभई समाजका सामान्य मानिसबाट सांस्कृतिक चिन्तनहरू बटुल्दै इतिहासको पुनर्निर्माण गरिन्छ (एटम, २०७४, पृ. १२१) । साहित्यको इतिहासको व्याख्या गर्दा जहिले पनि तत्युगीन चेतनाका आधारमा गर्नुपर्छ । त्यसैले साहित्यको विवेचना गर्न इतिहासबोध आवश्यक हुन्छ । इतिहासको बोध नभईकन गरिएको साहित्यको विवेचना अन्धो हुन्छ र यसैगरी साहित्यको विवेकविना इतिहास लङ्गडो हुन्छ (अमरनाथ, सन् २०१८, पृ. ७४) । विशेष गरी लोकसाहित्य र संस्कृतिलाई एकप्रकारले सीमान्तीकृत नागरिकहरूको इतिहास पनि मान्न सकिन्छ । लोकसाहित्य र लोकसंस्कृतिको सिर्जना, संरक्षण र निरन्तरता राज्यको तल्लो वर्गको सहभागिता गतिशील बनेको हुन्छ र तिनैका माध्यमबाट सर्वसाधारणले आफ्नो यथार्थलाई अभिव्यक्त गरेका हुन्छन् भन्दै समकालीन कविहरूले सर्वसाधारण जनताको इतिहास अब तिनै मौलिक अभिव्यक्तिमा खोजिनुपर्ने कुरालाई कविताको विषयवस्तु बनाएको देखिन्छ ।

परम्परागत रूपमा लेखिएका संस्थागत इतिहासमा दमित विद्रोहका बोलीहरू सुनिदैनन् । ती दमितहरूको इतिहासहरूलाई हेर्नका निम्ति खण्डित प्रमाण र प्रमेयभित्र जानुपर्छ । किनकि, दमित, सुसुप्त र छरिएर रहेका कारणले किनारीकृतहरूको इतिहासलाई खण्डखण्डबाट उठाएर हेर्नुपर्छ भन्ने मान्यता रहेको छ (एटम, २०७४, पृ. १२१) । समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासको सन्दर्भलाई नै विषय बनाएर लेखे पनि ती विषयहरू वर्णनका रूपमा नभएर सङ्केतका रूपमा मात्र आएका छन् । समकालीन नेपाली कविहरूका कतिपय कवितामा इतिहास विस्तृत सन्दर्भमा अन्तर्विषय बनेर आएको देखिन्छ भने कतिपय कवितामा विभिन्न मिथक, बिम्ब र प्रतीकका माध्यमबाट ऐतिहासिक घटनाहरू र त्यसप्रतिका दृष्टिकोणहरू सङ्क्षिप्त रूपमा व्यक्त भएका पाइन्छन् ।

हरेक प्राणी, समुदाय, वर्ग, जाति, ज्ञानविज्ञानका यावत् विषयहरू सभ्यता संस्कृति आदि सबैको आआफ्नो इतिहास हुन्छ । तथ्यहरू प्राप्त गरिसकेपछि तिनलाई क्रमबद्धतामा व्यवस्थित गरेर राख्ने साझा दृष्टिकोणलाई इतिहास भनिन्छ । इतिहास निश्चित तथ्यहरूको कोशले बनेको हुन्छ । इतिहासमा

यस्ता तथ्यहरू कागजपत्र, शिलालेख आदिबाट प्राप्त हुन्छन्
(कार, सन् १९८७, पृ. ९) । इतिहाससम्बन्धी प्रश्नका बुद्धिजीवीहरूका बिच मतैक्य छैन । परम्परादेखि वर्तमानसम्म निरवच्छिन्न रहेको घटना, परिवेश वा निश्चित कुनै एउटा समयबिन्दुदेखि अर्को समयबिन्दुसम्मको घटनाक्रमको अभिलेखन इतिहास हो र यस्तो इतिहास सहायक विज्ञान हो । इतिहासका सिद्धान्तकार ई.एच. कारका इतिहाससम्बन्धी यी दृष्टिकोणहरूबाट इतिहास के हो, यो कसरी निर्मित हुन्छ र यसको आधारभूत तत्त्व के हुन् भन्ने स्पष्ट हुन्छ । इतिहास कुनै पनि देशको राजनीति, धर्म, संस्कृति, मान्छेको जीवनशैली आदिसँग पनि जोडिएको हुन्छ । क्याराफ्लोकले इतिहासलाई तथ्यमा आधारित भए पनि यो तथ्य नै चाहिँ होइन भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्दै यसलाई स्वीकृत निर्णयको शृङ्खला मानेका छन् । कठिन तथ्यहरूको अनन्त सञ्चयन तथा तथ्यहरूको संश्लेषण र विश्लेषणबाट इतिहास बन्छ । तथ्यहरूलाई इतिहासकारले व्याख्या गरेर बाहिर नल्याएसम्म त्यो तथ्यहरूको थुप्रो मात्र हुन्छ, इतिहास हुँदैन । यसलाई इतिहासको प्रशोधन प्रक्रिया भनिन्छ (कार, सन् १९८७, पृ. १४-१६) । घटनाहरू मात्र इतिहास होइनन्, तिनले इतिहासको स्वरूप प्राप्त गर्न तथ्यहरूको अभिलेखन, वर्णन, विश्लेषण, पुनर्व्याख्या, प्रशोधन तथा तथ्यको सत्यापन गर्नुपर्छ भन्ने दृष्टिकोणलाई कारले विशेषरूपमा जोड दिएका छन् ।

इतिहासका बारेमा धेरै विद्वान्हरूले आआफ्ना धारणा व्यक्त गरेका छन् । यसैक्रममा बटर फिल्डले इतिहासलाई विषयको प्रकृतिअनुसार व्याख्या गरेका छन् र इतिहासकार इतिहास लेख्ने बेला अधिक न्यायपूर्ण र अलिकति आलोचनात्मक हुनुपर्छ भन्ने धारणा राखेका छन् भने इतिहासको अर्थ निहित र स्वयंमा स्पष्ट छ भन्दै ल्यासेज फेयरले इतिहासले आर्थिक पक्षसँग पनि सम्बन्ध राख्छ । इतिहास भनेको विगतलाई वर्तमानका आँखाबाट र त्यसका समस्याहरूका आलोकमा हेर्नु हो । इतिहासकारको कार्य तथ्यहरूको सङ्कलन वा रेकर्ड गर्नु होइन, मूल्याङ्कन गर्नु हो इतिहास भनेको विगतलाई वर्तमानका आँखाबाट र त्यसका समस्याहरूका आलोकमा हेर्नु हो । इतिहासकारको कार्य तथ्यहरूको सङ्कलन वा रेकर्ड गर्नु होइन, मूल्याङ्कन गर्नु हो भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेका छन् (कार, सन् १९८७, पृ. १५-१९) । कारले इतिहासलाई तथ्यहरूको विज्ञानसम्मत व्याख्या, तथ्यहरूको सर्वोच्चता र धेरै विषयहरूको समुच्च विषय मान्दै इतिहासका मान्यताहरूकै आधारमा विवेचना गरेको कुरा यसबाट प्रस्ट हुन्छ ।

कारले इतिहासलाई स्वयम् दर्शन मान्दै उसका आफ्नै दर्शनहरूमा यो आधारित हुन्छ भन्ने दृष्टिकोण व्यक्त गरेका छन् । उनले कलिङ वुडका मान्यता प्रस्तुत गर्दै इतिहासको दर्शनले न त आफैबाट विगतसँग सरोकार राख्छ, न त इतिहासकारको आफ्नै विचारसँग, तर तिनीहरूको आपसी सम्बन्धमा रहेका विगत र वर्तमानको समीकरणमा यो अडिएको हुन्छ भनेका छन् । हरेक ऐतिहासिक निर्णयहरूलाई सन्निहित गर्ने व्यावहारिक आवश्यकताहरूले सबै इतिहासलाई समकालीन इतिहासको चरित्र प्रदान गर्छ । कारले यसरी वर्णन गरिएका घटनाहरू जतिसुकै टाढा भए पनि वास्तवमा इतिहासले वर्तमान आवश्यकता र परिस्थितिहरूलाई जनाउँछ (कार, सन् १९८७, पृ. १८) भनेर इतिहासलाई समय, परिस्थिति, परिवेश, समकालीनता आदिका सापेक्षमा हेरेको देखिन्छ । उनको यो

धारणा इतिहासको पृथक् र नवीन व्याख्या पनि हो । इतिहासको विवेचनाका क्रममा उनले अन्य विभिन्न विद्वान्हरूका धारणाहरूलाई पनि अगाडि सारेका छन् उनले इतिहासकारले ध्ययन गरेको भूतकाल मृत विगत होइन, तर कुनै न कुनै अर्थमा अहिले पनि वर्तमानमा बाँचिरहेको भूतकाल हो भन्दै सबै इतिहास विचारको इतिहास हो र इतिहास भनेको इतिहासकारको दिमागमा उसले अध्ययन गरिरहेको विचारको पुननिर्माण हो भन्ने धारणाका साथै इतिहासकारको मस्तिष्कमा विगतको पुनः संरचना अनुभवजन्य प्रमाणमा निर्भर हुन्छ भन्ने कुरा बताएका छन् र त्यसलाई पुष्टि गर्न ओकोसेटको धारणा प्रस्तुत गरेका छन् । उनका अनुसार ओकोसेटले इतिहासलाई इतिहासकारको अनुभव भनेका छन् र यो इतिहासकारभन्दा भिन्न अरू कसैले बनाएको निर्मित विषय हो (कार, सन् १९८७, पृ. २३) । इतिहास पनि अन्य विषयहरूजस्तै ज्ञानको एउटा विषय हो । अरू विषयहरू स्वयम्मा एक्लाएक्लै पनि रहन्छन् भने हरेक विषयको आफ्नो इतिहास हुनेभएकाले यसको सम्बन्ध सबै विषयसँग हुन्छ । ई. एच. कारले फ्रेडरिक नित्सेले इतिहासका बारेमा राखेका धारणालाई इतिहास भनेको बुढो उमेरको मान्छेको व्यवसाय हो, जुन पछाडि फर्केर हेर्छ र आफ्नो खाताहरू राख्छ, विगतका सम्झनाहरूमा सान्त्वना खोज्छ र आफूलाई विगतको मृत हातबाट मुक्त गर्ने प्रयास गर्छ (कार, सन् १९८७, पृ. २६) भनेर देखाएका छन् । यसरी विभिन्न विद्वान्हरूको धारणालाई समेत अगाडि राखेर उनले गरेको इतिहासको सिद्धान्त निरूपण र व्याख्या बहुआयामिक देखिन्छ ।

निश्चित तथ्यहरूको सुसम्बद्ध कालक्रमानुसारी शृङ्खलाको नाम इतिहास हो । अनुभववादी र तथ्यवादी दर्शनबाट प्रभावित इतिहासविद्हरूले इतिहासमा तथ्यको यथार्थको वस्तुगत निरूपण हुनुपर्छ भन्ने मान्यता राख्छन् । वस्तुतः वर्तमानलाई अतीतबाट जो ज्ञातव्य प्रतीत हुन्छ वा प्राप्त हुन्छ; त्यो नै इतिहासको विषय बन्दछ र यसमा इतिहासकारको दृष्टिकोण पनि झल्किन सक्छ । इतिहास-दर्शनले इतिहासभित्रका विषय र प्रवृत्तिको सुव्यवस्थित दार्शनिक व्याख्या प्रस्तुत गर्दछ (वर्मा, सन् २००९, पृ. १०७-१०८) । यस दृष्टिकोणका आधारमा इतिहास भनेको विगतदेखिको निरवच्छिन्न तन्तु हो । वर्तमानलाई अतीतसँग जोड्ने र अतीतलाई वर्तमानसँग जोड्ने मूल तत्त्व हो भन्ने देखिन्छ । प्रत्येक सामाजिक शास्त्रको सम्बन्ध अन्य शेष सामाजिक शास्त्रहरूसित कुनै न कुनै रूपमा रहन्छ नै तर इतिहासको सम्बन्ध भूगोललगायत अन्य धेरै विषयसँग हुन्छ (भण्डारी, २०३८, पृ. २) भन्ने कुराले इतिहासलाई अन्तर्विषयकतासँग जोडेको छ । समग्रमा मानवजीवन र समाजका लुकेका घटना, गतिविधि, अवधारणा व्यक्तित्वहरूका क्रियाकलाप, भूमिका र तिनले पारेका समुच्च प्रभाव एवं तिनको व्याख्या विवेचनालाई इतिहास भनिन्छ भन्ने दृष्टिकोणबाट इतिहासलाई तथ्यहरूको निरूपणका रूपमा लिइएको छ ।

इतिहासले संज्ञानका क्षेत्रमा धेरै कुराहरू प्रदान गर्छ र यसलाई सामूहिक अनुभवहरूको स्रोत मानिन्छ । घटनाहरूको जानकारी दिनु, साहित्यिक कृतिहरूका माध्यमबाट तत्कालीन समाज र संस्कृति बुझ्न सहयोग गर्नु, सामाजिक, राजनीतिक परिवर्तनको व्याख्या गर्नु, अन्य संस्कृतिहरूलाई चिनाउनु, साहित्य, कला, संस्कृति आदिको पुनर्व्याख्याका लागि अवसर दिनु तथा वर्णनात्मक र कालक्रमिक पद्धतिका आधारमा साहित्यको विश्लेषण गर्ने प्रतिमानहरू प्रदान गर्नु इतिहासको विशेषता हो । प्रस्तुत

शोधका सन्दर्भमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताबाट महत्त्वपूर्ण सूचकहरूको निर्माण गरिएको छ । लिखित इतिहासमा शासक वर्ग र सर्वसाधरण, अलिखित इतिहासमा पनि शासक वर्ग र सर्वसाधरण, राजनीतिक, व्यक्तिपरक र स्थानिक इतिहास, घटनापरक र वीरताको इतिहास, इतिहासको पुनर्व्याख्या आदि इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका सूचक बनेका छन् ।

५.४ समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण

समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त अन्तर्विषयहरूमध्ये इतिहास पनि एउटा प्रमुख अन्तर्विषयका रूपमा आएको छ । कवितामा इतिहासको मुद्दा, इतिहासचेतना र इतिहासको विषयलाई नै केन्द्र बनाएर लेखिएकाले यस किसिमका कवितालाई अन्तर्विषयक सिद्धान्तअनुरूप नै इतिहास सिद्धान्तलाई आधार बनाएर अध्ययन विश्लेषण गर्नु आवश्यक भएको हुँदा यहाँ इतिहास सिद्धान्तका मुख्य प्रारूप एवं तिनबाट निर्मित लिखित तथा अलिखित इतिहास र यसअन्तर्गत शासक तथा सर्वसाधरणको इतिहास, राजनीतिक, स्थानिक, घटनापरक, वीरता, इतिहासको पुनर्व्याख्या आदि सूचकहरूलाई नै विश्लेषणको आधार बनाइएको छ । यिनै सूचकहरूका आधारमा समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त इतिहासपरक अन्तर्विषयकताका विश्लेषण गरिएको छ । इतिहासपरक अध्ययनका लागि समकालीन नेपाली साहित्यका प्रतिनिधिमूलक कविहरूका विभिन्न कवितासङ्ग्रहहरूको सर्वेक्षण गरी तिनबाट इतिहासपरक अध्ययनका लागि विश्लेषण गर्न उपयुक्त देखिएका र इतिहासलाई नै अनतर्विषय बनाई लेखिएका कविताका अंशहरूलाई उपयुक्त सूचकका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ ।

५.४.१ लिखित इतिहास

लिखित इतिहास भन्नाले विगतका राजनीतिक, सामाजिक तथा अन्य घटनाहरूलाई लेख्य रूपमा दस्ताबेजीकरण गर्नु भन्ने बुझिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा लिखित इतिहासलाई दुईप्रकारले प्रयोग गरिएको देखिन्छ । तीमध्ये पहिलोमा इतिहासमा लेखिएका विषय वा घटनालाई विषय बनाएर, समर्थन गरेर वा आलोचना गरेर र तिनको पुनर्व्याख्या गरी लेखिएका कविताहरू पर्दछन् भने दोस्रोमा कुनै पनि साहित्यिक कृति वा रचनाभित्र आएका लिखित इतिहाससम्बद्ध घटना, पात्र र विषयप्रति सहमति वा असहमति जनाएर वा त्यसको पुनर्पठन गरेर लेखिएका साहित्य पर्दछन् । नेपाली इतिहास लेखनको प्रारम्भिक अवस्थामा जस्तै नेपाली कविताको प्रारम्भिक अवस्था पनि शासककेन्द्रित नै देखिन्छ र त्यहीअनुरूप नेपाली लेख्य साहित्यको उत्पत्ति पनि राजदरबार र त्यससँग निकट बौद्धिकहरूको सक्रियतामा नै अघि बढेकाले लेख्य साहित्यमा प्रयोग हुन आउने इतिहाससम्बद्ध विषयवस्तु पनि लिखित इतिहासले दस्ताबेजीकरण गरेको शासककेन्द्रित विषय नै भएको देखिन्छ । प्रारम्भिक कालका नेपाली साहित्यका सबैजसो पाठहरू शक्तिकेन्द्रका राणाशासक र शाहशासकको प्रशस्तिले भरिपूर्ण देखिन्छन् । यस्तो अवस्थामा ती साहित्यिक पाठहरूमा सीमान्तीकृत वर्गको उपस्थितिलाई सकेसम्म निषेध (श्रेष्ठ, २०६८, पृ. ९४) नै गरिएको हुनाले समकालीन नेपाली कविहरूले यसप्रति गहिरो असन्तुष्टि व्यक्त गरेर कविता लेखेका छन् । नेपालको लिखित इतिहासमा शासक वर्गको उपस्थितिलाई गौरवपूर्ण र महिमागान गर्दै प्रशंसापरक इतिहास लेखिएको छ भने सर्वसाधारणको

उपस्थिति र उनीहरूको भूमिकालाई भने अत्यन्त गौणरूपमा देखाइएको छ । यसरी लेखिएको नेपालको इतिहास र यससम्बद्ध विषयलाई कविताको मुख्य भावभूमि बनाएर लेखिएका कविताहरूमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ । समकालीन कवितामा लिखित इतिहासलाई पनि शासक वर्गको इतिहास र सर्वसाधारणको इतिहास गरी दुई प्रमुख विषयका रूपमा प्रयोग गरिएको हुनाले यहाँ सोहीअनुरूप विश्लेषण गरिएको छ ।

५.४.१.१ शासक वर्गको इतिहास

इतिहासलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएका समकालीन नेपाली कवितामा कतिपय सन्दर्भमा इतिहासप्रति असन्तुष्टि प्रकट गरिएको पाइन्छ । इतिहास भन्नेबित्तिकै शासकवर्ग, सत्तासीन र सम्भ्रान्त वर्गको मात्र र जित्नेहरूको मात्र वर्णन गरिएको दस्तावेज भनेर बुझिने स्थितिप्रति विरोध गर्दै इतिहास हरेक जाति, समुदाय, समाज र जनताको साझा हुनुपर्छ र सबैको इतिहास लेखिनुपर्छ भन्ने सन्दर्भलाई विषय बनाएर समकालीन नेपाली कविता लेखिएका छन् । लिखित इतिहास भन्नेबित्तिकै शासक वर्गकै प्रशस्तिगान र उनीहरूकै वीरताका गाथामात्र लेखिने परम्परा आजसम्म पनि रहेको छ । इतिहासपरक साहित्यमा पनि साम्भ्रान्त वर्ग र शासकीय शक्तिलाई नै प्रतिनिधित्व गर्ने उद्देश्यले लेखिनेगरेको पाइन्छ । लेख्य परम्परामा इतिहासलाई टुप्पाबाट हेर्ने र लेखिने संरचनाभित्रबाट विकसित भएको विषय मानिन्छ । साधारणतया लिखित साहित्यको इतिहास खोज्दा सुरुमा सीमित साक्षर बौद्धिकमा यो बढी सीमित पाइन्छ । ती अधिकांश शक्तिकेन्द्रसँग निकट (श्रेष्ठ, २०६८, पृ. ९४) भएकाले लिखित इतिहासमा मात्र नभई लिखित साहित्यमा पनि शासकहरूकै विषयलाई केन्द्र बनाइएको पाइन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अधिकांशतः यसरी शासकहरूले लेख्न लगाएका र शासकको निकट रहेर उनीहरूकै स्तुतिगान गर्दै शासकहरूको चाहनाअनुसार लेखिएका इतिहासप्रतिको असन्तुष्टिलाई विषय बनाइएको छ भने केही कविताहरूमा संस्थागत इतिहासप्रति गर्व र सम्मानलाई विषय बनाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी शासकवर्गको इतिहासलाई विषय बनाई यसप्रति विचार र विश्वदृष्टि प्रकट गरी लेखिएका कविताहरूमध्ये केही प्रतिनिधिमूलक कवितालाई यहाँ विश्लेषणका लागि चयन गरिएको छ । ती कविताहरूमध्ये यस्तो अनतर्विषय सघन भएका कवितांशलाई तल विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा *क्वारेन्टिनबाट कविता*मा सङ्गृहीत सुरज रानाको 'अक्षरहरू' कविताका यी पङ्क्तिहरू यसप्रकार छन् :

> अशासकहरूले आदिम सभ्यतादेखि
> सङ्घर्ष गरेर निर्माण गरेको इतिहासको अनुहारमा
> शासकहरूको निरङ्कुश अक्षरहरूको झिरले डामिएपछि
> इतिहासले शासकहरूको पैताला चाट्न थाल्छ । (२०७८, पृ. १६०)

प्रस्तुत कवितांशमा लिखित इतिहासप्रति तीव्र असन्तुष्टि व्यक्त भएको छ । आजसम्म इतिहासका नाममा जेजति लेखरचना, पुस्तक आदि लेखिएका छन् ती वास्तवमा इतिहास नभएर शासकवर्गको महानताको गाथा मात्र भएको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै इतिहासका हरेक पानामा, शिलालेखहरूमा शासकका नाम र उनीहरूको प्रशस्ति लेखिनु भनेको वास्तविक इतिहासलाई लुकाउनु हो भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । देशको वास्तविक इतिहास शासकहरूले होइन, अशासकहरूले नै

लेखेका हुन्छन् तर जहिले पनि शासकले त्यस यथार्थलाई छोपेर त्यसमाथि आफ्नो नाम लेखेको हुन्छ भन्ने आशय यहाँ व्यक्त गरिएको छ । अशासकहरू अर्थात् पिँधका सर्वसाधारणहरूले आदिम सभ्यतादेखि सङ्घर्ष गरेर निर्माण गरेको इतिहासको वास्तविक अनुहारमा शासकहरूको निरङ्कुश अक्षरहरूको झिरले डामेपछि इतिहासले अर्कै रूप लिएको सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । साथै शासकहरूको इसारामा इतिहास लेखिन थालेदेखि इतिहासले पनि शासकहरूको पैताला चाट्न थालेको कुरा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लिखित साहित्यले शासक वर्गका कुरालाई मात्र इतिहास भनेर लेखेकोप्रति तीव्र असहमति व्यक्त गरिएको छ । यसरी यहाँ लिखित साहित्यमा लेखिएको शासकवर्गको इतिहासप्रति अविश्वास र अनास्था प्रकट गरिएकाले इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बनाएको छ । यस्तै *क्वारेन्टिनबाट कविता*मा समाविष्ट युमाको 'म्युजियम' कविता इतिहासपरक विषयका दृष्टिले विश्लेषणीय छ :

म्युजियममा सङ्कलित छ
रानीसाहेबका कस्मेटिकहरू
राजकुमारीका सयौँ जोर जुत्ताहरू
सङ्कलनमा छैन-
रामदुलारीहरूका रित्ता खुट्टाहरू
र, सुखीराम चौधरीको निधारबाट
बगिरहेको एकएक थोपा पसिना । (२०७८, पृ. २४४)

प्रस्तुत कवितांशमा देशका शासकहरूको प्रशस्तिलाई नै देशको इतिहास भनेर लेखिने परम्पराप्रति विरोध गर्दै लिखित इतिहासका पानाहरूमा मात्र नभई म्युजियमहरूमा पनि शासकहरूको मात्र अभिलिखित भएकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । कुनै पनि ऐतिहासिक ठाउँ वा सार्वजनिक ठाउँहरूमा मात्र नभई म्युजियम अर्थात् सङ्ग्रहालयहरूमा समेत रानीसाहेबका कस्मेटिकहरू सामानहरूलाई ऐतिहासिक वस्तु भनेर सजाएर राखिनु र राजकुमारीहरूका सयौँ जोर जुत्ताहरू सङ्कलन गरी संरक्षण गरिनुले इतिहासको विश्वसनीयतामाथि नै प्रश्न उठाएको सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यस्ता सङ्ग्रहालयहरूमा राजारानी, राजकुमार र राजकुमारीबाहेक अरू कसैको पनि अभिलेख र उपस्थिति नपाइनु भनेको र सम्भ्रान्त वर्गका मानिसको मात्र इतिहास र सङ्ग्रहालयमा नाम आउनु हो र उहीसमयमा इतिहास लेख्दैगरेका भुइँमान्छेहरूको नाम छोपिनु हो । सुदूर गाउँका रामदुलारीहरूका रित्ता खुट्टाहरू र सुखीराम चौधरीको निधारबाट बगिरहेको एकएक थोपा पसिनाको कुनै मूल्य नदेख्ने शासक वर्ग र तिनकै गुलामी र ज्युहजुरी गरेर इतिहास लेख्ने इतिहासकारहरू एवं म्युजियम निर्माण गर्ने बुद्धिजीवीहरूप्रति कटाक्ष गरिएको यस कवितांशमा सङ्ग्रहालयहरूमा प्रदर्शन गरिएका, अभिलिखित गरिएका र लिखित साहित्यमा लेखिएका शासकवर्गको इतिहासप्रति अविश्वास प्रकट गरिएका छ । यसैले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बनाएको देखिन्छ । यस्तै इतिहासपरक विषयमा लेखिएको कविताका रूपमा *इतर कविता*मा समाविष्ट नवीन अभिलाषीको 'नयाँ शासक' कविताको अंश यसप्रकार छ :

एक तानाशाहको विरुद्ध
आगोको लामो यात्रापछि
आज, ऊ आफैँ शासक बनेको छ
अब ऊ मुस्कुराउन चाहन्छ
सडक किनाराका मान्छेहरूलाई हात हल्लाएर
किनकि
उसले बुझिसकेको छ, शासकहरू हात जोड्दैनन् ।
अब बाटा, धारा र चौताराहरूमा
मन्दिर, पार्टी र प्रतीक्षालयहरूमा
ऊ कुँदन चाहन्छ आफ्नै नाम
सालिक उभ्याउन चाहन्छ चौकहरूमा
र कागजहरूमा आफ्नै अनुहार छाप्न चाहन्छ ।
यो क्रान्ति, अधिकार र आन्दोलन
यो युद्ध, सङ्घर्ष र बलिदान- सकिएको छ अब
परिवर्तनले पाउ छोइसकेको छ
त्यसैले ऊ चाहन्छ
चिसो क्याबिनमा बसेर मुलायम भजनहरू सुन्न
र, बाहिर जयजयकार चाहन्छ । (२०७७, पृ. १७२)

उद्धृत कवितांशमा पछिल्लो समय शासनसत्तामा गएका नवशासकहरूमा पनि इतिहासमा वर्णित शासकहरूले नै जस्तो आफ्नै स्तुतिगानको भोक भएको सन्दर्भलाई विषय बनाइएको छ । अहिलेका नवशासकहरूलाई सम्बोधन गरी उनीहरू पनि पुरानै शासकहरूको अर्को संस्करण बन्दैगएको सन्दर्भ देखाएर पुराना शासकहरू तानाशाह भए भन्दै उनीहरूको विरुद्धमा युद्ध गर्नेहरू आज युद्धको लामो यात्रापछि आफैँ शासक बन्न पुगेको र ऊ शासक बनिसकेपछि पहिलाका शासकले झैँ मुस्कुराउन थालेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा सडक किनाराका मान्छेहरूलाई शासककै शैलीमा हात हल्लाउँदैगरेका अहिलेका नवशासकले पिछडिएका जनताका अगाडि शासकहरूले हात जोड्दैनन् भन्ने कुरा बुझिसकेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । पहिलेकै शासकहरूको इतिहास दोहोऱ्याइरहेको आजको शासकले पहिलेकाले जस्तै बाटा, धारा र चौताराहरूमा अनि मन्दिर, पार्टी र प्रतीक्षालयहरूमा आफ्नै नाम कुँदन चाहेको, आफ्नै वीरताको इतिहास लेख्न चाहेको र आफ्नै नाम सालिक उभ्याउन चाहेको इतिहासको सन्दर्भलाई यहाँ विषय बनाइएको छ । साथै यहाँ प्रत्येक चौकहरूमा र प्रत्येक कागजहरूमा शासकले आफ्नै इतिहास र आफ्नै अनुहार छाप्न चाहेकाले लिखित इतिहासमा शासकको मात्र वर्चस्व रहने कुरा इतिहासमा मात्र नभइ वर्तमानमा पनि भइरहेको कुरा यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । नेताहरूले परिवर्तनका नाममा गरेका क्रान्ति, आन्दोलन युद्ध, सङ्घर्ष र बलिदान अनि निमुखा जनताका लागि मागिएको अधिकारको सन्दर्भहरू सकिएको बताउँदै यहाँ राजनीतिक परिवर्तनले पनि शासकहरूको पाउ छोइसकेका हुनाले उनीहरू शासक नै बनेको यथार्थ व्यक्त गरिएको छ । कुनै तानाशाही शासकले जस्तै चिसो क्याबिनमा बसेर मुलायम भजनहरू सुन्न र सबैबाट आफ्नो जयजयकार भएको हेर्न चाहने आजका शासहरूले पनि इतिहासमा सत्ता, शक्ति र आफ्नो प्रभुत्वलाई नै इतिहासमा लेख्न लगाई आम नेपालीको इतिहासलाई छोपिदिएको सन्दर्भ प्रस्तुत

गरिएकाले यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कविताको भावपक्षलाई गम्भीर बनाएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भ आएको गिरि श्रीस मगरको *एकलव्यको देब्रे हात*मा समाविष्ट 'घाउ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

इतिहासका पानाहरूमा छ
महाराजाधिराजहरूको स्तुति
शिलालेख र ताम्रपत्रहरूमा छ
बडामहाराजाधिराजको नाम
कहीँ छैन तर
जसका पुर्खाको नाम
हराएको छ तिनका गाथा
हराएको छ एकीकरणको साँचो कथा । (२०७७, पृ. १५)

राष्ट्र एकीकरणको ऐतिहासिक सन्दर्भलाई विषय बनाइएको प्रस्तुत कवितांशमा लिखित साहित्यप्रति सन्देह व्यक्त गर्दै इतिहासका पानाहरूमा एकीकरणका नायक भनेर विभिन्न राजा - महाराजाहरूका वीरताका कथा लेखिएको, महाराजाधिराजहरूको स्तुतिगान गरिएको र शिलालेख र ताम्रपत्रहरूमा बडामहाराजाधिराजका नामलाई मात्र एकीकरणकर्ता वीरका रूपमा अभिलेख गरिएको तर बडामहाराजाधिराजसँगै एकीकरणमा होमिएका, सहिद भएका, एकीकरणमा हारेका, देशको एकीकरणका लागि आफ्नो सर्वस्व गुमाएका सर्वसाधारण र अन्यहरूको नाम भने कतै कहीँ नभएको यथार्थलाई देखाउँदै त्यसप्रति असन्तोष प्रकट गरिएको छ । एकीकरणमा होमिने आमजनता इतिहासबाट हराएको र तिनका सङ्घर्षका कथा लुकाइएको र जनताका जीवनको सग्लो गाथा हराएको छ भन्दै यहाँ एकीकरणको साँचो कथा लेख्ने हो भने त्यति बेलाका शासकहरूको मात्र होइन, शासकहरूभन्दा अगाडि उभिएर लडाइँमा होमिने आम नागरिकहरूको योगदानलाई लेख्नुपर्छ भन्ने सन्दर्भलाई यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । शासकहरूद्वारा लेख्न लगाइएको र लिखित इतिहासमा लेखिएका शासकवर्गको इतिहासप्रति अविश्वास र अनास्था प्रकट गरिएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बनाएको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको सुमनराज श्रेष्ठको *सपनाहरूको ह्याङ्गओभर*मा रहेको 'र इतिहासको लय फेरि बिग्रिन्छ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

बादशाहहरूलाई पिठ्युँमा चढाएर
जति दौडिए पनि समयको सडकमा
श्वेतआतङ्ककको कुनै साइरन बनेर
जति हिनहिनाए पनि मान्छेका बस्तीहरूमा
देवदूतहरूले चढ्ने वायुपङ्खी घोडाजस्तो
सधैँ वेगवान् त हुनै सक्दैन यो इतिहास
जित्नेहरूको तरबारबाट तरतर चुहिने
रगतैरगतको मसीले लेखिएको
हार्नेहरूको आँखाबाट अविरल बहने
आँसुहरूको बेइज्जतीमा मात्रै रचिएको
पापैपापले भरिएको कुनै धर्मग्रन्थजस्तो

यी पानाहरू एकदिन त च्यातिन्छ, च्यातिन्छ
र इतिहासको लय फेरि बिग्रिन्छ । (२०७१, पृ. ५८)

प्रस्तुत कवितांशमा परम्परागत रूपमा लेखिँदैआएको लिखित इतिहासप्रति असन्तुष्टि र आक्रोश व्यक्त गर्दै जहिले पनि जित्नेहरूकै मात्र इतिहास लेखिएको र हार्नेहरूको दुख, सङ्घर्ष, उनीहरूको त्यागलाई इतिहासको पानामा कुनै स्थान वा कुनै मूल्य नदिएकोप्रति तीव्र असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । यस कवितांशमा इतिहासले शासकहरू र बादशाहहरूलाई आफ्नो पिठ्युँमा चढाएर र इतिहासको नायक बनाएर जतिसुकै दौडिए पनि र समयको लामो सडकमा श्वेतआतङ्कको कुनै साइरन बनेर जतिसुकै हिनहिनाए पनि सधैँ सत्ता र साम्राज्यको झुटो इतिहास नरहने कुरा बताइएको छ । क्रूर शासकहरूलाई देवतातुल्य बनाएर लेखिएका यी इतिहासहरू मान्छेका बस्तीहरूमा देवदूतहरूले चढ्ने वायुपङ्खी घोडाजस्तो सधैँ वेगवान् हुन नसक्ने कुरा बताउँदै समयले कुनै दिन यस्तो इतिहासको हिसाब माग्ने चेतावनी पनि यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यसअघि सधैँ इतिहास जित्नेहरूको तरबारबाट तरतर चुहिने रगतैरगतको मसीले लेखिएको विजयको कथा मात्रै र हार्नेहरूको आँखाबाट अविरल बहिरहने आँसुहरूको बेइज्जती मात्रै रचिएका यी सारा अधुरा इतिहासहरूलाई यस कवितांशमा पापैपापले भरिएको कुनै धर्मग्रन्थका पानाजस्तो भनेर सम्बोधन गरिएको छ । इतिहासका यी अधुरा र अपुरा पानाहरू एकदिन च्यातिने र बज्दैआएको अनि सुनिँदैआएको इतिहासको परम्परित लय फेरि बिग्रिएर सबैको साझा इतिहास हुने तथा नयाँ इतिहासको धुन बज्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी लिखित इतिहासमा लेखिएको शासकवर्गको प्रशस्तिप्रति अविश्वास र अनास्था प्रकट गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको विचार पक्ष स्पष्ट र सबल बन्न पुगेको छ । यस्तै *सीमान्त अक्षरहरू*मा समाविष्ट भरत विवश पौडेलको 'इतिहास' कविताको अंश यसप्रकार छ :

इतिहास सच्चिन सक्छ,
इतिहास दोब्रिन सक्छ
तर पनि
एक्का हार्न जान्दैन कहिल्यै ।
एक्का पछारियो भने सङ्ग्राममा
इतिहास बन्न सक्दैन र हुँदैन निर्माण
कुनै महाभारतको हारेका एक्काहरूबाट
...अभिनयमा खारिएर
पोख्त भएको एक्का
भ्रम सिर्जना गरिरहन्छ
इतिहासको प्रत्येक खालहरूमा । (२०६८, पृ. ७४)

प्रस्तुत कवितांशमा यदि शासकहरूले चाहे भने इतिहासलाई जस्तो पनि बनाउन सक्छन् भन्ने सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ इतिहासकारहरूले आफ्नो स्वार्थअनुसार इतिहास लेख्ने भएकाले उनीहरूले इतिहासलाई सच्याउन र दोबार्न पनि सक्छन् भन्ने कुरालाई उल्लेख गरिएको छ । यहाँ सत्तासीन शासकहरूलाई एक्काको रूपमा प्रतीकीकरण गरिएको छ र ती एक्काहरूले कहिल्यै हार्न जान्दैन र तिनले हारेको इतिहास लेख्नै हुँदैन भन्ने सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ प्रस्तुत

गरिएको 'एक्का पछारियो भने सङ्ग्राममा इतिहास बन्न सक्दैन' भन्ने वाक्यले यसै कुरालाई पुष्टि गरेको छ । हारेको शासकले कुनै महाभारतको इतिहास निर्माण गर्न नसक्ने हुनाले शासकले जसरी नै जित्नुपर्छ वा जिताएर नै इतिहास लेखिनुपर्छ भन्ने मान्यता रहेकाले इतिहासमा सन्देह गर्न मिल्ने ठाउँ भएको कुरा उल्लेख गर्दै यस कवितांशमा युगौँदेखि अभिनयमा पोख्त भएका शासकहरूले इतिहासका प्रत्येक खालहरूमा भ्रम सिर्जना गरिरहेको र सर्वसाधारण आम मानिसहरूलाई इतिहासका नाममा झुक्याइरहेको यथार्थ यहाँ प्रस्तुत गरिको छ । यसरी शासकहरूले आफ्नो बहादुरी र वीरतामाथि प्रशस्तिगान गरी लेख्न लगाएको इतिहासमाथि नै सन्देह प्रकट गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताले कविताको विचार पक्ष प्रभावकारी बन्न पुगेको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको *समयका स्वरहरू*मा रहेको रामेश्वरी पन्तको 'इतिहास बोलिरहेछ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

इतिहास पढ्न चाहन्नन्
र उनीहरू रगतको होली खेल्दै
मृत्यु उत्सवमा रमाइरहेछन्
कोही शक्तिको आडमा त
कोही सत्ताको उन्मादमा
इतिहासलाई भुलिरहेछन्
तर इतिहास कहिल्यै झुठो हुँदैन
शक्ति र सत्ताको उन्मादमा
ताण्डव गर्नेहरू एक दिन
जितेर पनि हार्नेछन्
अवश्य पनि उनीहरूको अन्त्य हुन छ ।
इतिहास साक्षी छ -
उनीहरूलाई माफी मिल्ला कि नमिल्ला ?
स्वदेशको चिहानमा चार हात जमिन मिल्ला कि नमिल्ला ? (२०६५, पृ. १६९)

प्रस्तुत कवितांशमा जनताले जितेको इतिहासलाई सन्दर्भ बनाए इतिहासमा सधै शासकले मात्रै जित्दैनन् कहिलेकाहीं जनताले पनि जित्छन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ जनताले रचेको र इतिहासका पानामा लेखिएका केही ऐतिहासिक घटनाको उदाहरण दिँदै शासकहरूले इतिहास पढ्न र बुझ्न नचाहेकाले उनीहरू भ्रमपूर्ण शक्तिको उन्मादमा रमाइरहेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । सत्ता र शक्ति हातमा भएपछि शासकहरू रगतको होली खेल्दै मृत्युउत्सवमा रमाउन पनि पछि पर्दैनन् भन्ने सन्दर्भलाई देखाएर कोही शक्तिको आडमा त कोही सत्ताको उन्मादमा इतिहासका घटनाहरूलाई भुलिरहेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । विगतको समय र घटनाक्रमहरू नै इतिहास हो र इतिहासले जहिले पनि हामीलाई पाठ सिकाइरहेको हुन्छ भन्दै इतिहास कहिल्यै झुठो नहुने सन्दर्भ यहाँ उल्लेख गरिएको छ । शक्ति र सत्ताको उन्मादमा ताण्डव गर्नेहरूले एक दिन जितेर पनि हार्ने कुरा र ठुलाठुला साम्राज्यहरू ढलेको र शासकवर्गहरूले देश नै छाडेर विदेसिनुपरेको अवस्थालाई पनि यस कवितांशमा सङ्केत गरिएको छ । यसरी लिखित इतिहासमा लेखिएका कतिपय ऐतिहासिक घटनाहरूमा जनताको जीत भएको र जनताले चाहे भने जस्तोसुकै बलियो साम्राज्यलाई पनि ढाल्नसक्ने शक्ति राख्छन् भन्ने

विचार व्यक्त गर्दै शासकवर्गको अहङ्कार र नायकत्वमाथि अविश्वास र अनास्था प्रकट गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताले कवितालाई स्पष्ट र सबल बन्न मद्दत गरेको देखिन्छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको पुरुषोत्तम दाहालको *अन्धकारको यात्री*मा समाविष्ट 'म भानुभक्तको पुकार' कविताको अंश यसप्रकार छ :

मेरो ढुङ्गेसालिकको
टाउको झिकिएछ, खुट्टा भाँचिएछ
हात टुटाइएछ,
कार्चोपी टोपीको त नामोनिसान नै छैन
नाम त अझै छ भानुचोक !
न म छु, न मेरो सालिक छ !
...कतै सिद्धिचरणको सालिक ढलेको छ,
कतै विपी कोइरालाको शिर टुटेको छ,
हुँदाहुँदा देश दिने पृथ्वीनारायणको सालिक ढालेर
अनेक रङ्ग रूपको मूर्ति बनाइएको छ । (२०७३, पृ. ५९)

उद्धृत कवितांशमा लिखित इतिहासले स्थापित गरेका ऐतिहासिक पात्र भानुभक्तको अभिव्यक्ति प्रस्तुत भानुभक्तलाई समाख्याता बनाई उनका माध्यमबाट परम्परित इतिहासलाई भत्काउने र मेटाउने प्रयास जसरी पछिल्लो समयमा भइराखेको छ, त्यसप्रति असन्तुष्टि र विरोध प्रकट गरिएको छ । इतिहासलाई इतिहासकै समय र दृष्टिबाट हेर्नुपर्दछ । इतिहासलाई आजको दृष्टिचेतनाबाट हेर्दा त्यसको न्याय हुँदैन भन्ने विचार व्यक्त भएको यस कवितांशमा भानुभक्तले आफ्नो ढुङ्गेसालिकको टाउको झिकिएकामा, खुट्टा भाँचिएकामा, हात टुटाइएकामा र कार्चोपी टोपीको नामोनिसान नै नराखेकामा चित्त दुखाएको कुरालाई विषय बनाइएको छ । साथै सालिक नै भत्काएपछि त्यही सालिकको नामसँगै राखिएको ठाउँको नामचाहिँ अझै छ भानुचोक भनिएकामा आपत्ति जनाइएको छन् । स्वैरकाल्पनिक शैलीमा लेखिएको यस कवितांशमा उनले न म छु, न मेरो सालिक छ भन्दै इतिहास मेटाउने काम गरेकोमा दुःख प्रकट गरेका छन् । यहाँ भानुभक्तलाई समाख्याता बनाएर कतै सिद्धिचरणको सालिक ढलेको देखाएका छन् भने कतै विपी कोइरालाको शिर टुटेको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै नेपाल नाम भएको सिङ्गो मुलुक नेपाली जनतालाई हस्तान्तरण गरेर जाने बडामहाराज पृथ्वीनारायण शाहको सालिकसमेत ढालेर अनेक रङ्ग र रूपका मूर्तिहरू बनाइएकाप्रति खेद प्रकट गरेको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी भानुभक्तलाई माध्यम बनाएर लिखित इतिहास र इतिहासका निर्माताहरूमाथि भएको आक्रमण र इतिहास मेटाउन खोज्ने नियतमाथि असन्तुष्टि र विरोध प्रकट गरिएको यस कवितांशमा लिखित इतिहासप्रति गौरवबोध गरेर यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको विषय पक्ष सबल र प्रभावकारी बनेको देखिन्छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको राजुबाबु श्रेष्ठको *देश दुखेको बेला*मा रहेको 'हामी गोर्खाली बहादुरहरू !' कविताको अंश विश्लेषणीय छ :

हिजो एकीकरणको लडाइँ लड्यौँ

त्यो लडाइँमा खुकुरीकै बलमा
बाइसे चौबीसे राज्यहरूलाई जितेर
सिङ्गो नेपाल बनायौँ
...अङ्ग्रेजसँग लड्यौँ
खुकुरी, खुर्पा र ढुङ्गामुढाकै भरमा
जिलेस्पी र अक्टोरलोनीहरू लखेट्यौँ
... हिजो अरूलाई जित्यौँ
आज आफैँसँग हार्दैछौँ तर देशले हारे पनि
नेपालीले हारे पनि हामी भने
जीतको आत्मरतिमा रमाएर
बहादुरी पदर्शन गरिरहेछौँ
हामी आजका स्वघोषित गोर्खाली बहादुरहरू । (२०६१, पृ. ६४)

प्रस्तुत कवितांशमा गोर्खाली बहादुरहरूको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर लिखित इतिहासका नायकहरूप्रति सम्मानभाव व्यक्त गर्दै नेपाल एकीकरणदेखिको इतिहासका सन्दर्भ जोडेर पहिलाका हाम्रा पुर्खाहरूले जेजति बहादुरी देखाए र देशवासी हुनुका नाताले उनीहरूका बीचमा जुन किसिमको एकता र देशप्रतिको अपनत्व थियो, त्यो आज नदेखिएकोप्रति चिन्ता व्यक्त गरिएको छ । यहाँ हामी भनेर सम्पूर्ण नेपालीहरूलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । हिजोका शासकहरूलाई राष्ट्रएकीकरणका लागि लडाइँ गर्न र यसमा सफल हुन आजको जस्तो सजिलो नभएको त्यतिबेलाका पुर्खाहरूले अभाव, असुविधा र जटिलताहरूको सामना गरेर खुकुरीकै बलमा बाइसे चौबीसे राज्यहरूलाई जितेर सिङ्गो नेपाल बनाएका, साम्राज्यवादी अङ्ग्रेजी फौजहरूसँग लडेका र खुकुरी, खुर्पा र ढुङ्गामुढाकै भरमा जीलेस्पी र अक्टोरलोनीहरूलाई आफ्नो देशको भूमिमा टेक्नै नदिई लखेटेका ऐतिहासिक सन्दर्भलाई यस कवितांशमा विषय बनाइएको छ । यसरी वीरता र पौरखको गौरवपूर्ण इतिहास बनाएर हिजो अरूलाई जितेका नेपालीहरू आज क्रमशः आफैँसँग हार्नुलाई यहाँ चिन्ता र असन्तुष्टिको विषय बनाई व्यक्त गरिएको छ । साथै यहाँ आजका स्वघोषित गोर्खाली बहादुरहरू भने देशले र नेपालीले हारिरहँदा पनि जीतको आत्मरतिमा रमाएर कथित बहादुरी प्रदर्शन गरिरहेको भन्दै लिखित इतिहास र यसका निर्माताहरूप्रति गर्व गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बन्न मद्दत गरेको देखिन्छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको अर्को कविता राधेश्याम लेकालीको *निरङ्कुशता*मा समाविष्ट 'म सत्य इतिहास हुँ जनताको' विवेचनीय छ :

यहाँ तिमीले
साँचो इतिहास लेख्न दिएका छैनौ
झुटो इतिहास लेखाइएको छ
जनताको बीचमा तिमी
कहिल्यै उभिन सकेका छैनौ
तर पनि सत्तामा बसेका छौ
भन कति झुटो र अभिनयको मात्रको छ
तिम्रो सामर्थ्य
के आज पनि तिमी ढाँट्न सक्छौ ? (२०६७, पृ. ६६)

देशका शासकहरूलाई सम्बोधन गरी लेखिएको यस कवितांशमा आजसम्म नलेखिएको जनताको इतिहास लेख्नुपर्ने विचार व्यक्त गर्दै जनताले सधैँ आफ्नै शक्तिको मात्र पूजा गरिरहून् भन्ने चाहना राख्ने शासकहरूले देश र जनताको साँचो इतिहास लेख्न नदिएका सन्दर्भका माध्यमबाट शासकवर्गहरूले लेखेको र लेख्न लगाएको इतिहासमाथि असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । यहाँ इतिहासका नाममा आजसम्म जेजति लेखिएका छन् ती सबै साँचो नभएर कतिपय सन्दर्भमा झुटो भएको र शासकहरूले आफूलाई सम्राट् घोषित गराउन झुटो इतिहास लेखाइएको कुरा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । झुठो इतिहासका जगमा उभिएका उनीहरू यसकारण पनि जनताको बीचमा कहिल्यै उभिन नसकेको र सत्तामा बसेर शक्तिको झुटो प्रदर्शन गर्दै अभिनय देखाइरहेको कुरा पनि यस कवितांशमा अभिव्यक्त गरिएको छ । यसरी लिखित साहित्यमा लेखिएको शासकवर्गको इतिहासप्रति अविश्वास र अनास्था प्रकट गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविता इतिहासविषयक भएको छ । यस्तै सुमन पोखरेलको *जीवनको छेउबाट*मा समावेश भएको 'कमैया बस्तीमा' पनि इतिहासपरक विषयका दृष्टिले उल्लेखनीय छ :

उनीहरूले पछारेको घिनलाग्दो इतिहास
र उनीहरूलाई जिस्क्याइरहेको निर्लज्ज वर्तमानमध्ये
कुन ज्यादा नाङ्गो थियो
कुन अधिक वीभत्स थियो
मैले बुझ्न सकिरहेको थिइनँ । (२०६६, २३)

माथि प्रस्तुत गरिएको कवितांशमा देशका नाममा लेखिएको इतिहासप्रति अनास्था प्रकट गरिएको छ । यहाँ 'म' पात्रले कमैया बस्तीभित्र छिरेर कमैयाहरूको जीवनका सङघर्ष र उनीहरूले बिताइरहेको पशुसमानको जिन्दगीलाई अवलोकन गरेको छ र देशका शासकहरूलाई सम्झन पुगेको छ । यहाँ शासकहरूले नेपाल र नेपालीका बारेमा लेखाएको इतिहासको सन्दर्भलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गर्दै यस कवितांशमा इतिहास र वर्तमानको तुलनाका माध्यमबाट इतिहासले ठगेको र इतिहासबाट मेटाइएका सीमान्तीकृत नेपालीहरूको सङ्घर्ष अर्थात् उनीहरूले पार गरेर आएको घिनलाग्दो इतिहासको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै आज उनीहरूलाई जिस्क्याइरहेको निर्लज्ज वर्तमानमध्ये कुन ज्यादा नाङ्गो थियो र कुन अधिक वीभत्स थियो भनेर आफैँले बुझ्न नसकेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ नेपालको इतिहास र कमैया बस्तीमा देखिएको अभाव, समस्या, पीडाग्रस्त वर्तमान उस्तै भएको विचार व्यक्त गर्दै जसरी आजको शासकले देशका सबै नागरिकलाई समान र विभेदरहित व्यवहार गर्न सकेका छैनन् त्यसै गरी विगतका शासकले पनि सबैका लागि बराबर हुने साझा इतिहास निर्माण गर्न नसकेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी शासकले लेख्न लगाएको इतिहासका नेपाल र नेपालीको वास्तविक चित्र प्रस्तुत नभएको सन्दर्भ व्यक्त भएकाले यहाँ इतिहासको सन्दर्भ विषय बनेर आएकाले इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै ऐतिहासिक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको कृष्ण प्रधानको *कविताको मलामी*मा सङ्गृहीत 'अलपत्र इतिहास' कविताको अंश विवेचनीय छ :

रगतले लेख्छु भन्नेहरू
नामर्दाङ्गी देखाएर

निर्लज्ज रङ्गहरू छ्यापिरहेछन्
लतपतिएका पानाहरू टेक्दै लेख्दै छन्
किरिङमिरिङ इतिहास मेरो देशको ।
...कसैले बुझ्नै नसक्ने
नयाँ राजाहरू यस बेला राज्य नाप्दैछन्
इतिहासमा कसले लेख्ने हो
जङ्गबहादुरको कोतपर्व
र, भण्डारखाल पर्व ? (२०७२, पृ. ३२)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाल र नेपालीको इतिहासलाई आजसम्म कसैले पनि यथार्थरूपमा लेख्न नसकेकोप्रति गुनासो व्यक्त गर्दै पहिले लेखिएको इतिहासमा शासकवर्गको मात्र स्तुति गाइएको र उनीहरूलाई मात्र नायक बनाएर इतिहास लेखिएको भन्दै जनताको इतिहास लेख्न तम्सेकाहरूले पनि रगतको होली खेलेर उही मालिकको नै प्रशस्तिगान लेख्ने र उनीहरूको जयजयकार गरेर इतिहास लेख्न थालेपछि इतिहासका पानामा लेखिएका कुराप्रति नै विश्वास नरहेको विषय उल्लेख गरिएको छ । यहाँ देशको इतिहास रगतले मात्र लेखिँदैन भन्दै देशको इतिहास रगतले लेख्छु भन्नेहरूले नामर्दाङ्गी देखाएर निर्लज्ज रङ्गहरू छ्यापिरहेको दृश्यको वर्णन गरिएको छ र रगतले लतपतिएका पानाहरूमा टेकेर देशको इतिहास कसैले बुझ्नै नसक्ने किरिङमिरिङ अक्षरमा लेखिएकोप्रति विमति प्रस्तुत गरिएको छ । पुराना राजाहरू फालेर नयाँ राजा बन्न आइपुगेका आजका शासकहरू यति बेला राज्यको छेउकुना नापिरहेको र पहिले नै इतिहासमा लेखिसकिएको जङ्गबहादुरको कोतपर्व र भण्डारखाल पर्वलाई फेरि दोहोऱ्याएर लेख्ने तयारी गरिरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर शासकवर्गद्वारा रगतले लेखिएको इतिहासप्रति विमति प्रकट गरिएको छ । नेपाल र नेपाली जनताको वास्तविक इतिहास नलेखिएकोप्रति चिन्ता व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई स्पष्ट र सबल बन्न मद्दत गरेको देखिन्छ । यस्तै *तन्नेरी*मा प्रकाशित ललिजन रावलको 'भो ! नसुनाऊ गीतहरू' कविता पनि इतिहासपरक विषयका दृष्टिले विश्लेषणीय रहेको छ :

इतिहास गाथा र भविष्य आशाका तिम्रा गीतहरू
वर्तमानमा अपाच्य भइसकेका छन्
यहाँ इतिहासलाई सबैले बिर्सिसके
भविष्यप्रति चिन्ता गर्न छाडिसके
मात्र वर्तमानमा बाँचेकाहरू
व्यक्तिगत वर्तमानमा बाँचेकाहरू
सुखसुविधाका तकिया र डसनामाथि
मस्त निद्रामा निदाइरहेछन्
अभावका गीतहरू
पीडा र दुखका गीतहरू
भो ! नसुनाऊ अब यहाँ । (२०५६, पृ. १६४)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली शासकहरूले लेखेको वीरताको इतिहास र वीर नेपालीको गाथाप्रति अब नेपाली स्वयम्लाई विश्वास लाग्न छोडेको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै गरिबी, अभाव र समस्याले ग्रस्त

आम नेपाली जनतालाई आजसम्म शासकहरूले सुनाउँदै आइरहेका इतिहास, गाथा र भविष्य आशाका गीतहरू अहिले समयमा असान्दर्भिक भइसकेको र वर्तमानमा ती नाराहरू अपाच्य भइसकेको सन्दर्भ व्यक्त गरिएको छ । आज ती शासकहरूले लेखेको र लेख्न लगाएको इतिहासलाई सबै नेपालीले बिर्सिसकेको र उनीहरूले भविष्यप्रति चिन्ता गर्न छाडिसकेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा उनीहरूलाई मात्र वर्तमानमा सजिलोसँग बाँच्ने चाहना भएको बताइएको छ । वर्तमानमा सम्पन्न जीवन बाँचेकाहरूले पनि इतिहास सम्झेर गर्व गर्न नसकेको र उनीहरू त झन् सुखसुविधाका तकिया र डसनामाथि मस्त निद्रामा निदाइरहेको कुरा देखाउँदै भन्दै इतिहासका गाथा र अभाव, पीडा र दुखका गीतहरू नसुनाउन अनुरोध गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताले कवितालाई विचारका तहमा स्पष्ट र सबल बनाएको देखिन्छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको दिव्य गिरीको *हराएका इलाकाहरू*मा समाविष्ट 'नाकाबन्दी डट् कम्' कविताको अंश यसप्रकार छ :

इतिहासका पानाहरूबाट
शब्द झिकेर हामीले भनिरह्यौँ
हामी वीर गोर्खाली
हामी स्वाभिमानी गोर्खाली
हामी नुनको सोझो गर्ने नेपाली
र, हामी चिच्याइरह्यौँ
हामीसँग विश्वकै अग्लो सगरमाथा छ
हामीसँग बुद्ध जन्मेको माटो छ ।
हामीसँग सयौँ हिमाल छन्
हामीसँग हजारौँ ताल छन्
...पुर्खाको बखान गर्न र
बतासे भाषण गर्न खप्पिस हामीहरूले
कहिले सोचेनौँ आत्मनिर्भर हुन । (२०७३, पृ. १३६)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासले आम नेपाली जनतालाई आत्मरतिमा रमाउन र यथार्थमा नभई आदर्शका कुरामा रमाउन सिकाएको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै त्यसप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यहाँ प्रयोग भएको हामी शब्दले आम नेपाली जनताको प्रतिनिधित्व गरेको छ र हामी नेपालीले आजसम्म शासकवर्गहरूले लेखेको इतिहासमाथि विश्वास गरेर आत्मरतिमा रमाइरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । हामी नेपालीहरूले इतिहासका पानाहरूबाट शब्द झिकेर हामी वीर गोर्खाली भनेर रटान लगाइरह्यौँ, हामी स्वाभिमानी गोर्खाली भनेर आदर्शको गीत गाइरहेका भए पनि तर हामी झन्झन् कमजोर, परनिर्भर र गरिब हुँदैगएको कुरा थाहै नपाएको भन्ने विचार व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा नेपालीलाई आफ्नै देशको शासक र इतिहासले ढाँटेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । नुनको सोझो गर्ने नेपाली भन्दै र शासकले निर्माण गरेको भाष्यलाई रटान लगाउँदै नेपालीहरू आजसम्म चिच्याइरहेको सन्दर्भलाई देखाउँदै इतिहासको सन्दर्भलाई नै मुख्य विषय बनाइएको छ । हामीसँग विश्वकै अग्लो सगरमाथा, बुद्ध जन्मेको माटो, सयौँ हिमाल । हजारौँ ताल छन् भन्दै आदर्शका गफ लगाउन, पुर्खाको बखान गर्न र बतासे भाषण गर्न निपूण बनाएका हाम्रा इतिहासमा भने आत्मनिर्भरताका गाथा

नलेखिएको र यसबारे जनताले पनि कहिल्यै नसोचेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी लेखिएका इतिहासले यथार्थभन्दा बढी आदर्श लेखेको विचार व्यक्त भएकाले यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको वैचारिक पक्ष प्रभावकारी बनेको छ । यस्तै इतिहासलाई विषय बनाएर लेखिएको रामप्रसाद ज्ञवालीको *पुतली र झुसिल्किरा*मा समाविष्ट 'सापेक्षित गौरव' कविताको अंश यसप्रकार छ :

जोडिँदै टुक्रिँदै बन्छन् इतिहास नयाँ सुन,
च्यातिन्छन् कतिका छाती भाँचिन्छन् कतिका मन ।
ध्वंस-निर्माणको यात्रा चल्नेगर्छ निरन्तर,
इतिहास बनेकाले गर्नुपर्दछ गौरव ॥ (२०५९, पृ. ५९)

इतिहासलाई मूल विषय बनाएर लेखिएको प्रस्तुत कवितांशमा इतिहास मानवजातिको विगतको दस्ताबेज भएकाले यसप्रति गौरव गर्नुपर्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । इतिहास सधैँ सुन्दर र गर्वलाग्दो मात्र हुँदैन, यसमा कैयौँ दुख, पीडाका यथार्थ पनि हुन सक्छन् भन्दै जस्तो बनेको भए पनि इतिहास इतिहास नै हो र यसले भावी पुस्तालाई अनेक ज्ञान सिकाउने भएकाले यसप्रति गर्व गर्नुपर्छ भन्ने विचार नै यस कविताको मुख्य पक्ष हो । इतिहास भमनेर आजसम्म जेजति लेखिएका छन् तिनमा मानिसकै सङ्घर्ष र हारजितको कथा भएको र यो निरन्तर चलिरहने प्रक्रिया भएकाले यसलाई अर्थात् निर्मित इतिहासलाई स्वीकार गरेर यसप्रति गौरव पनि गर्नुपर्ने भाव यस कवितांशमा व्यक्त भएको छ । यसरी परम्परागत लिखित इतिहासप्रति सम्मानभाव व्यक्त गरिएकाले यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कविताको वैचारिक पक्षलाई गहन बनाएको छ ।

५.४.१.२ सर्वसाधारणको इतिहास

देशका ठुलाठुला घटना तथा परिस्थितिहरूमा सर्वसाधारणको उपस्थिति, भूमिका र अवस्थाले महत्त्वपूर्ण अर्थ राख्छ । इतिहास निर्माणमा यस्तो महत्त्वपूर्ण भूमिका र उपस्थिति भएका सर्वसाधारण जनतालाई भने लिखित इतिहासमा भने कतै पनि स्थान दिएको पाइँदैन । उनीहरूको उपस्थिति लिखित इतिहासमा शून्यप्रायः देखिन्छ । अधिकांश इतिहासपरक घटनाहरूको अध्ययन गर्दा देशका शिक्षित र बौद्धिक भनिएका वर्ग पनि सीमान्तीकृतहरूको पक्षमा लेख्दैनन् र उनीहरू सम्भ्रान्त शासक र तिनकै सामन्ती वर्गहितका लागि बढी समर्पित बनेको तथ्य इतिहासको अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ । नेपाली इतिहास र नेपाली साहित्यिक इतिहासमा पनि यस्ता शासकमैत्री र किनारीकृत वर्गहित विरोधी गतिविधि गर्न अग्रसर बौद्धिकको कहिल्यै खडेरी देखिएको छैन (श्रेष्ठ, २०६८, पृ. ९४) । यसरी लिखित इतिहासमा नलेखिएका सीमान्तीकृत र सर्वसाधारणको इतिहास कतिपय अवस्थामा लोककथन र लोकगाथाहरूमा जीवित रहेको तर ती लोककथनहरू समयको क्रमसँगै हराउँदै, बिलाउँदै र अतिरञ्जित हुँदै जानेहुनाले तिनले विश्वसनीयतासमेत गुमाउँदैजाने स्थितिको सृजना हुन्छ । लिखित इतिहासमा सर्वसाधारणको इतिहास नै नलेखिनु र यदि कतै उनीहरूको सन्दर्भ उल्लेख नै गर्नुपरे पनि तिनलाई अत्यन्तै पछौटे र निरीह पात्रका रूपमा मात्र देखाइनुले शासक वर्गले लेखेको इतिहास एकपक्षीय भएकोप्रति पछिल्लो समयमा असन्तुष्टि र विरोधका स्वरहरू सुनिन थालेका छन् । गैरशासक वा आम

नागरिकहरूको उपस्थितिलाई इतिहासका पानामा उल्लेखसमेत नगरिएको विषयलाई केन्द्र बनाएर वा इतिहासले नदेखेका तर ऐतिहासिक उपस्थिति देखाएका पात्रहरूलाई विषय बनाएर पछिल्लो समय साहित्यिक कृतिहरू लेखिन थालेका छन् ।

साहित्यिक कृति स्वयं एउटा शक्तिको बिम्ब पनि हो र यसले शक्तिलाई उत्पादन गरी सञ्चालन गर्नेभएकाले पहिले पहिले लेखिएको साहित्यमा शासकको चाहनालाई केन्द्रमा राखेर लेखिएको पनि पाइन्छ । कतिपय अवस्थामा साहित्य पनि शक्तिकेन्द्रद्वारा सञ्चालित हुन सक्छ र यो कतिपय अवस्थामा शक्तिको हैकमविरुद्ध पनि उभिन्छ । यी दुवै किसिमका साहित्यक कृतिहरूको अभाव छैन । खास गरी आमनागरिकको उपस्थिति र योगदानलाई समेत रोक्न चाहने र शासकीय राष्ट्रवादको चरित्र देखाउने कैयौँ इतिहासकारहरूद्वारा राष्ट्रनिर्माणमा जनताको सङ्घर्षलाई समावेश नगरिएको कुराप्रति विरोध गरेर समकालीन नेपाली कविहरूले धेरै कविताहरू लेखेका छन् । यसरी सर्वसाधारण जनताको इतिहासप्रति चासो देखाउँदै र सीमान्तीकृतहरूको उपस्थितिलाई इतिहासमा पुनर्निमाण गरेर र त्यसको स्वायत्तताम जोड दिएर लेखिएका यस्ता कविताहरूमा इतिहासका पात्र, घटना, परिस्थिति आदि कुनै पनि पक्षलाई विषय बनाइएको पाइन्छ । यस्ता कविताहरूमध्ये केही प्रतिनिधिमूलक कविताहरूको चयन गरी यहाँ विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा विमल वैद्यको *अक्षर सिम्फोनी*मा समाविष्ट 'क्रान्तिको परिभाषा' कविता विश्लेषणीय छ :

फेरिएको इतिहास लेख्ने हातहरू
उही इतिहासको पुनरावृत्ति लेखिरहेछन्
कहाँ भयो परिवर्तन ?
कसरी आयो क्रान्तिको आवेग ?
आज खोजिरहेछन् असारहरू
मान्छेका अनुहारहरूमा
मान्छेका मनहरूमा/मान्छेका विचारहरूमा
र, भूगोलका कुना-कन्दराहरूमा । (२०७५, पृ. १०)

देशमा आएका राजनीतिक परिवर्तनहरूले केवल राजनीतिक गतिविधिमा मात्र परिवर्तन ल्याएको तर सर्वसाधारण मान्छेको मानसिकतामा कुनै परिवर्तन आउन नसकेको यथार्थलाई प्रस्तुत गर्न कवितांशमा इतिहासलाई अन्तर्विषय बनाएर अभिव्यक्त गरिएको छ । यहाँ जनताको सङ्घर्षले फेरिएको राजनीति र राज्यप्रणालीमा जनताकै इतिहास लेखिनुपर्ने ठाउँमा फेरि पनि उही शासकहरूकै स्तुतिगान लेखिने र केही सीमित नेता र शासककै वरिपरि इतिहासको केन्द्र बन्नुले उही कुरा र प्रवृत्तिको पुनरावृत्ति भएको कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ । फेरिएको इतिहास लेख्ने हातहरूले फेरि पनि उही इतिहासको पुनरावृत्ति लेखिरहने हो भने देशका कहाँ भयो परिवर्तन ? भनी प्रश्न गरिएको यस कवितांशमा देशमा ठुलाठुला क्रान्तिमा सहभागी हुने सर्वसाधारण मानिसको इतिहास खोज्न कहाँ जाने र उनीहरूको इतिहास कहाँ लेखिन्छ भन्ने जिज्ञासा पनि यहाँ व्यक्त गरिएको छ । साथै आज मान्छेले आफ्नो इतिहास कसैको अनुहारहरूमा होइन, कसैको मनहरूमा र विचारहरूमा तथा भूगोलका कुना-कन्दराहरूमा होइन लिपिबद्ध इतिहास पढ्न चाहन्छ भन्ने विचार व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा

इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको विचार पक्ष स्पष्ट बनेको छ । यसरी नै दीपेन्द्रसिंह थापाको *जीर्ण पर्खालहरू*मा समाविष्ट 'सम्बोधन अमरसिंहलाई' कवितामा पनि यस्तै इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ :

यतिखेर म
आफ्ना कविताका हरफहरूमा
तिम्रो इतिहासको आकाशबाट
उदाइरहने बिहानीको घामजस्तै प्रिय आस्थाका किरणहरूलाई
आफ्नै जीवनका लयहरूमा गाउँदैछु
...तिम्रो वीरत्वको गाथा लेखेपछि
तिम्रो स्वाभिमानको माथा देखेपछि
मैले पनि मेरो छातीभित्रको
अनन्त संवेदनशीलतामा सधैँभरि
मेरो प्रिय देशको भूगोल अनुभूत गरिरहेछु । (२०६४, पृ. ४३)

प्रस्तुत कवितांशमा शासकहरूको इतिहासको आकाशमा अटाउन नसकेको एउटा सर्वसाधारण देशप्रेमी नागरिकको आवाज प्रस्तुत गरी अमरसिंहको इतिहास पढ्दैगर्दा अमरसिंहसँगै अमरसिंहलाई साथ दिने ती आफ्ना पूर्वजहरूको नाम नदेखिए पनि अमरसिंहलाई जस्तै ती तमाम पूर्वज योद्धाहरूप्रति सम्मानभाव व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा नेपालको इतिहासका प्रमुख पात्र अमरसिंहलाई सम्बोधन गर्दै यतिखेर आफ्ना कविताका हरफहरूमा तिम्रो इतिहासको आकाशबाट उदाइरहने बिहानीको घामजस्तै प्रिय आस्थाका किरणहरूलाई आफ्नै जीवनका लयहरूमा गाउँदैछ भन्ने भाव व्यक्त गरेर कवितालाई पूरै इतिहास विषयसँग सन्दर्भित गरिएको छ । यहाँ प्रस्तुत भएको 'तिम्रो इतिहासको आकाश' शब्दले इतिहास केही निश्चित शासक वर्गको मात्र भएको सन्दर्भलाई जनाएको छ भने अमरसिंहको वीरत्वको गाथा र स्वाभिमानको माथा देखेपछि पनि आफू र आफूजस्तै सर्वसाधारणले देशका लागि गरेको त्याग र उनीहरूको छातीभित्रको अनन्त संवेदनशीलता र उनीहरूको आत्मामा कोरिएको आफ्नो प्रिय देशको भूगोललाई सम्झिरहेको र अनुभूत गरिरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी देशको माया र देशप्रतिको त्याग इतिहासका पानामा लेखिएका सहिदहरूमा मात्र होइन, इतिहासका पानामा नलेखिएका सर्वसाधारणमा पनि उत्तिकै हुन्छ भन्ने विचार व्यक्त गरिएकाले यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग भएको छ र यसबाट कविताको वैचारिक पक्ष सबल बनेको छ । यस्तै *शाल्मलि*मा प्रकाशित टीका आत्रेयको 'अस्तित्वको उत्खनन' कविताको अंश यसप्रकार छ :

खोज्दैछु आफ्नै अनुहार आज,
पन्छाउँदै ऐँठन श्वासबाट ।
युगौँ दुखेको गहिरो व्यथा हुँ
म लेख्न बाँकी कविता कथा हुँ ॥
जे लेखियो त्यो, त्यसमा म छैन,
जे लेख्नुपर्थ्यो, किन लेखिएन ?
यस्तै कुराको म तलासमा छु,
म खोज्न बाँकी इतिहासमा छु । (२०७९, पृ. १००)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासमा आफूलाई नदेखेको र नभेटाएकोप्रति गुनासो व्यक्त गर्दै पितृसत्तात्मक समाजमा अर्थात् पुरुषले लेखेको इतिहासमा पुरुषकै मात्र वीरता र महानताको गाथा लेखिएको र त्यहाँ नारीको गौरवमय इतिहास कतै पनि नलेखिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ र अब भने नारीहरूले पनि इतिहासका पानाहरूमा आफ्नै अनुहार खोज्न थालेको कुरा देखाइएको छ । पितृसत्ताले दबाएर राखेका नारीहरूले आज वर्षौंदेखि छातीभित्र दबाउँदै आएका ऐठनहरूलाई पन्छाउँदै उनीहरूले युगौंदेखि दुखेको गहिरो व्यथालाई आफैंले लेख्न चाहेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा कविले आफू अर्थात् नारीलाई 'लेख्न बाँकी कविता र कथा'का रूपमा प्रस्तुत गर्दै यसअघि नारीका नाममा जहाँ जेजति कराहरू लेखिएका थिए ती भित्र नारीहरूको यथार्थ नभएको र पुरुष लेखकले नारीमाथि अनुमान गरेर पुरुषधारणा मात्र लेखिएको सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । जे लेखियो त्यसमा म छैन जे लेख्नुपर्थ्यो, किन लेखिएन ? भन्ने पदावली र सन्दर्भले नारीको वीरताको इतिहास नलेखिएको यही कुरालाई पुष्टि गरेको छ । यसरी कविले यसअघिका इतिहासका पानामा नलेखिएका नारीका कुराहरू लेखिएको इतिहासको तलासमा छु भन्दै अब आफूम खोज्न बाँकी इतिहासमा लेखिएर आउने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकोबाट यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस कविताको वैचारिक पक्ष सबल बनेको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको राज माङलाकको *लिम्बूनी गाउँ*मा समाविष्ट 'जीवन : निर्वासित लगातार शताब्दीमा' कविताको अंश यसप्रकार छ :

खोई शताब्दीहरू ?
कहाँ पोइला हिँडिदिएछन् कि,
अबेरसम्म पनि मलाई भेट्न आएनन्
मान्छेको मृत्यु निर्विरोध पदचापहरूमा थुप्रिन्छन्
पेरुङ्गोमा जादुगरको चटक चेपेर यहाँसम्म
आइपुगेको हो कि मेरो देशको इतिहास
इतिहासमा खातहरू खोजेर म
जीवन नभेट्टाएर कुइनेटाहरूमा
आह, अहिलेसम्म आफू नभएर बाँचिरहेको कि क्या हो ? (२०७४, पृ. ६८)

प्रस्तुत कवितांशमा कतै पनि नलेखिएका सर्वसाधारणहरूको इतिहासको खोजीलाई विषयसन्दर्भ बनाइएको छ । आफ्ना पुर्खाहरूले बिताएर आएको समय र उनीहरूको जीवनसङ्घर्षका कथाहरू निसाना नै नरहनेगरी मेटिएर गएपछि खोई शताब्दीहरू ? भन्दै प्रश्न गरिएको यस कवितांशमा ती समयहरू कहाकहाँ पोइला हिँडिदिएकाले यति अबेरसम्म पनि भेट्न नपाएको हो कि भन्दै व्यङ्ग्यसमेत गरिएको छ । मान्छेको मृत्यु भएर गए पनि उसका केही पदचापहरू यी माटोमा र ढुङ्गामा रहन्छन् तर शताब्दीयौंदेखिको मान्छेको इतिहास कसरी मेटिएर जानसक्छ भन्दै यहाँ देशको लिखित इतिहासमाथि सन्देह गरिएको छ । साथै पेरुङ्गोमा थुप्रिएको जादुगरको चटकजस्तै गरी सङ्घर्षमा नै बिलाएर गएका पुर्खाहरूलाई मेटिदिएर मेरो देशको इतिहास यहाँसम्म आइपुगेको हो कि भन्ने प्रश्न पनि यहाँ गरिएको छ । यसरी इतिहासमा खातहरूमा खोजिसक्दा पनि जीवन नभेट्टाएपछि सारा आममान्छेहरू अस्तित्वहीन जीवजस्तो मात्र लागेको कविलाई इतिहासविहीन आफ्नो पुर्खा सम्झँदा

अहिलेसम्म आफू नभएर पनि आफू बाँचिरहेको मानिसजस्तो लागेको विचार यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी शताब्दीयौँदेखि गुमनाम भएका र कुनै अवशेषमा नबाँचेका र इतिहासबाट नै मेटिएका आफ्ना पुर्वजहरूलाई सम्झिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । कवितामा प्रयोग भएको यस किसिमको अन्तर्विषयकताले कवितांशको वैचारिक पक्षलाई सबल र सशक्त बनाएको छ ।

५.४.२ अलिखित इतिहास

इतिहास लिखित मात्र हुँदैन, अलिखित पनि हुन्छ र यस्तो अलिखित इतिहास पुस्तकको पानामा नभएर, लोकगाथा र लोककथनहरूमा पनि लामो समयसम्म जीवित रहन्छ । लोककथनहरू लिखित रूपमा कतै दस्तावेजीकरण नहुनेहुनाले ती कुनै कालखण्डको ऐतिहासिक तथ्य र घटनासँग जोडिएर अतिरञ्जनाहरू थपिँदैजाँदा ती क्रमशः किंवदन्तीमा रूपान्तरित हुँदैजाने सम्भावना रहन्छ तर ती किंवदन्तीहरू जेजस्ता आवरणमा सुनिए पनि र ती घटनाहरूमाथि जेजस्ता कथाहरू बुनिए पनि त्यसको अन्तर्यमा भने इतिहासको कुनै एउटा पाटो जीवित नै रहेको हुन्छ । यसरी हेर्दा तथ्य र प्रमाणले पुष्टि गर्न नसकिने इतिहास प्रायः साहित्यका माध्यमबाट अभिव्यक्त हुन्छ । त्यसैले साहित्यमा इतिहासका सन्दर्भहरू र इतिहासमा साहित्यको गौरवपूर्ण उपस्थिति पूरकका रूपमा आएकै हुन्छ (कार, सन् १९८७, पृ. ३७) । इतिहास अतीत र वर्तमान बिच निरन्तर चल्ने संवाद हो भन्ने इ एच कारको भनाइ साहित्यको सन्दर्भमा पनि महत्त्वपूर्ण मानिन्छ । ऐतिहासिक घटनाक्रको पिँधसम्म पुगेर सुनिएका या नसुनिएका, परिचित वा अपरिचित, दृश्य वा अदृश्य विविधकिसिमका घटनाहरू, पात्रहरू र परिस्थितिहरूलाई समेटेर नै साहित्यमा ऐतिहासिक सन्दर्भ ल्याइन्छ वा ऐतिहासिक विषयका साहित्य लेखिन्छ । खास गरी इतिहासमा लेख्न छुटाइएका या सचेततपूर्वक लेख्न अस्वीकार गरिएका र इतिहासमा उपेक्षित भएका ऐतिहासिक विषय, पात्र र घटनाहरू नै साहित्यका विषय बनेर आउँछन र ती लेख्यरूपमा सार्वजनिक हुन्छन् । साहित्यले इतिहासको पुनर्लेखन मात्र होइन, पुनर्व्याख्या समेत गरेको हुन्छ । इतिहासका विषयमा आधारित आख्यानमा अर्थात् ऐतिहासिक आख्यानमा इतिहासका कठिनतम क्षणसँग समाजलाई साक्षात्कार गराउने सामथ्य पनि हुन्छ ।

५.४.२.१ शासक वर्गको अलिखित इतिहास

लिखित इतिहास सत्तासीन शासकहरूको पक्षमा लेखिएको र लेखाइएको हुन्छ भने अन्य सर्वसाधारणका इतिहास अलिखित अवस्थामा नै रहन्छ । कतिपय अवस्थामा शासक वर्गको इतिहास पनि अलिखित नै देखिन्छ । खासगरी शासक वर्गका कमीकमजोरी तिनका प्रतिस्पर्धी शासकहरू, उनीहरूभन्दा कम शक्ति भएका, हारेका र अधीनस्थ रहेका अन्य शासक वर्गका इतिहास पनि कतिपय अवस्थामा अलिखित नै रहन्छन् तर यस्ता अलिखित इतिहासहरू लोकमानस र सर्वसाधारणका बिचमा कैयौँ वर्षसम्म लोककथन एवं लोकगाथाका रूपमा र किंवदन्तीका रूपमा पनि बाँचिरहेको पाइन्छ । कतिपय शासकवर्गको लिखित तथा अलिखित इतिहासहरू साहित्यका विषय बनेर आएका हुन्छन् र पनि यसलाई इतिहास नै नाम दिनचाहिँ मिल्दैन । यसरी शासक वर्गसँग सम्बद्ध भएर पनि इतिहासका

पानामा नलेखिएका कैयौँ यस्ता पात्र, घटना र परिस्थितिलाई विषय बनाएर समकालीन केही कविहरूले कविता लेखेका छन् । समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासले उपेक्षा गरेका र नलेखिएका शासक वर्गको सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएका कवितालाई इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको कविताका रूपमा यहाँ विश्लेषणका लागि चयन गरिएको छ । यसरी चयन गरिएका कविताहरूको विश्लेषण तल गरिएको छ । यस क्रममा यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको विनयकुमार भण्डारीको *समात्नलाई राजा नरेन्द्रदेवको हाड पाइरहेको छैन*मा समाविष्ट 'मानगृहको भुइँमा खसेको परालको त्यान्द्रो' कविताको अंश विश्लेषणीय छ :

पानीजहाज, न्युयोर्क, अर्थतन्त्र, रिहानाहरूलाई फुकालेर
टेलिभिजनबाट निर्वस्त्र त निस्कैँ
तर लगाउनलाई अब
एउटा कविता त के
त्यसको एक हरफ पनि पाइरहेको छैन
रानी राज्यवतीले पात गाँस्न भाँचेकी कुनै सिन्का पाइरहेको छैन,
बुढा राजा मानदेवको निधारको कुनै रेखा पाइरहेको छैन,
भिरबाट लडेका राजा मुकुन्दसेनको भाँच्चिएको
एक टुक्रा हाड पाइरहेको छैन । (२०८१, पृ. १४४)

प्रस्तुत कवितांशमा कतिपय ऐतिहासिक विषयहरूलाई लिपिबद्ध गरेर अभिलेखीकरण नगरिएकाले सर्वसाधारणको मात्र होइन शासक वर्गकै पनि इतिहास मेटिइसकेको कुरालाई विषयसन्दर्भ बनाइएको छ । भोलि इतिहास बन्न सक्ने विषयवस्तु आज विभिन्न माध्यमबाट प्रचारप्रसार भए पनि हिजोका अर्थात् पुर्खाका कतिपय गौरवमय इतिहास पनि समयले पुरिदिएको यथार्थ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । पानीजहाज, न्युयोर्क, अर्थतन्त्र, रिहानाहरू वर्तमान विश्वयथार्थ हुन् र यिनीहरूलाई आज हामी घरमै बसीबसी हेर्न सक्छौँ तर आफ्नै देशको निर्माणमा लागेका र देशका शासक भइसकेका राजारानीका बारेमा भने कतै वा कुनै माध्यमबाट पनि जानकारी प्राप्त गर्न नसकेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर यहाँ कतिपय शासकहरूका बारेमा पछि शासनमा पुगेका शासकहरूले वास्ता नगर्दा वा लिखित गरेर नराख्दा आज उनीहरू रहस्यकै गर्भमा हराएको सन्दर्भलाई पनि यहाँ प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा टेलिभिजनको पर्दामा देखिएको विश्वको इतिहासबाबाट निर्वस्त्र बाहिर निस्केपछि आफ्नो इतिहासको सुदूर चित्र देख्न नपाएको कुरा र कुनै पढ्ने कुरा वा अब एउटा कविता त के त्यसको एक हरफ पनि नपाएको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । इतिहास बनाउने शासकहरू नै इतिहासमा अज्ञात रहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको र यहाँ रानी राज्यवतीले पात गाँस्न भाँचेकी कुनै सिन्का नपाइरहेको, बुढा राजा मानदेवको निधारको कुनै रेखा नपाइरहेको र भिरबाट लडेका राजा मुकुन्दसेनको भाँच्चिएको एक टुक्रा हाडसमेत नपाइरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरी इतिहासमा गुमनाम भएकोप्रति चिन्ता र चासो व्यक्त गरिएको छ । यसरी शासक वर्गको अलिखित इतिहास र उनीहरू गुमनाम भएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ र यसबाट कविताको वैचारिक पक्ष प्रभावपूर्ण बनेको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई

विषय बनाएर लेखिएको *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता*मा समाविष्ट मोमिलाको 'भीमसेन थापाको सुसाइड नोट' कविताको अंश विश्लेषणीय रहेको छ :

उहिल्यै इतिहासमा
बेमौसमी हुरीबतास र बर्सातको एकदिन
आफ्नै देशभित्र निर्वासित सुदूर गाउँमा कतै
भित्तामा ससम्मान झुण्ड्याइएको
वर्षौं पुरानो देशभक्त अमरसिंहको तस्बिरबाट
अचानक आँखा झरेछन्
हुनसक्छ-
ठीक त्यही बेलादेखि यो देशका मार्गदर्शकहरूले
दृष्टि गुमाएको हुनुपर्दछ ।
फेरि एकाएक कान झरेछन्
ठीक त्यही बेलादेखि यस देशका शासकहरू
बहिरो भएको हुनुपर्दछ ।
... र अन्तमा मात्र अस्थिपञ्जर केवल अस्थिपञ्जर बाँकी राखेर
अमरसिंहको त्यो तस्बिरबाट मस्तिष्क र मुटु पनि झरेछन्
सायद त्यही बेलादेखि यस देशका शासकहरू
अबिरमालाले पुरिएको चेतना र हृदयशून्य
केवल ठिङ्ग उभिएको सालिकजस्ता बनेको हुनुपर्दछ
यस्तो अजङ्गको अभिशप्तता अन्त्य गर्न
यहाँ भीमसेन थापाहरूले सालिक होइन
बरु मुर्दा नै बन्नुपर्ने रहेछ !
तपाईंहरूकै सेवक
भीमसेन थापा । (२०७४, पृ. ६६६)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालको विडम्बनापूर्ण इतिहास र त्यसलाई शासक वर्गले गरेको उपेक्षालाई व्यङ्ग्यात्मक रूपमा प्रस्तुत गर्दै उहिल्यै इतिहासमा बेमौसमी हुरीबतास र बर्सात भएको कुनै एकदिन आफ्नै देशभित्र निर्वासित योद्धाको इतिहासको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । यसरी आफ्नै देशभित्र गुमनाम हुनुपरेको अमरसिंहलाई शासकहरूको इतिहासले गरेको उपेक्षाप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गर्दै सुदूर गाउँको कुनै घरको भित्तामा ससम्मान झुण्ड्याइएको वर्षौं पुरानो देशभक्त अमरसिंहको तस्बिरको उल्लेख गरिएको छ । त्यो झुन्डिएको तस्वीरबाट अचानक आँखा झरेको, कान झरेको र यसरी झर्दैजाने क्रममा तस्बिरबाट अस्थिपञ्जर मात्र बाँकी राखेर मस्तिष्क र मुटु पनि झरेको सन्दर्भलाई स्वैरकाल्पनिक रूपमा प्रयोग गरिएको यस कवितांशमा सायद ठीक त्यही बेलादेखि नै यस देशका शासक र मार्गदर्शकहरूले दृष्टि गुमाएको बहिरो भएको भन्दै अन्तमा उनीहरूले आफ्नो विवेक र बुद्धि पनि गुमाएको हुनुपर्ने अनुमान गरिएको छ । यसरी देशको इतिहास लेख्न लगाउने शासक र लेख्ने इतिहासकारहरू नै अन्धो, बहिरो र विवेकहीन भएकाले नै उनीहरूले लेखेको इतिहासमा देशभक्त, स्वाभिमानी, वीर योद्धाहरूको त्यागले समेत स्थान र सम्मान नपाएको सन्दर्भलाई विषय बनाइएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग भएको देखिन्छ । साथै यस देशका शासकहरूलाई आफू अबिरमालाले पुरिनुमै ठूलो कुरा लाग्ने भएकाले उनीहरूको चेतना पनि पुरिएको र उनीहरू केवल

ठिङ्ग उभिएको हृदयशून्य सालिकजस्तो बनेको कुरा उल्लेख गरिएको छ र यस्तै इतिहासले अन्याय गरेको शासकवर्गकै अर्का पात्र भीमसेन थापाको सन्दर्भ पनि यहाँ ल्याइएको छ र देशभक्त अमरसिंहले भोगेकोजस्तै अजङ्गको अभिशप्ततालाई अन्त्य गर्न यहाँ भीमसेन थापाहरूले पनि सालिक होइन बरु मुर्दा नै बन्नुपर्ने रहेछ भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । यसरी यस कवितांशमा लिखित इतिहासमा सर्वसाधारणहरूलाई मात्र अन्याय र उपेक्षा नगरी केही देशभक्त शासकहरूलाई नै पनि उपेक्षा गरिएको ऐतिहासिक सन्दर्भ विषय बनेर आएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बनाएको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको खुमनारायण पौडेलको *शीतनिद्रा*मा समाविष्ट 'जहर' कविताको अंश विवेचनीय छ :

कोतमा काटिएको पनि धेरै भइसकेछ
कहिले बेतिया लखेटिएको
कहिले गोँसाइकुण्ड धपाइएको
कहिले सुन्दरीजलमा एक्लै थुनिएको पनि धेरै भइसकेछ
मलाई विश्वास छैन तिम्रो
अटाउन सक्तिनँ म तिमीमा
धुलोमा पुरिएको सारङ्गीजस्तै
धुलोमा पुरिन्छु
बरु यसैमा मर्छु, बिलाउँछु । (२०७३, 'जहर' पृ. ९८)

शासकहरूको प्रतिस्पर्धी वा उनीहरूको नजरमा शत्रु ठहरिएका कतिपय दरबारियाहरूको पनि लिखित इतिहासमा अटाउन नसकेको र तिनीहरू अलिखित अवस्थामा नै रहेको यथार्थ माथि प्रस्तुत गरिएको कवितांशमा अभिव्यक्त भएको छ । प्रस्तुत कवितांशमा उल्लेख गरिएको 'कोतमा काटिएको पनि धेरै भइसकेछ' भन्ने सन्दर्भले कोतमा काटिने भाइभारदारहरूले शासकहरूको प्रतिशोधको सिकार बनेर अकालमै ज्यान गुमाउनु परेको ऐतिहासिक घटना उल्लेख गर्दै ती भारदारहरूका बारेमा कतै नलेखिएको र शासहरूको प्रशस्तिगानले तिनको त्यागलाई पनि रहस्यको गर्तमा पुरिदिएको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसका साथै कहिले बेतिया लखेटिएका, कहिले गोँसाइकुण्डतिर धपाइएका अनि कहिले सुन्दरीजलमा एक्लै थुनिएका दरबारनिकट र शासकका निकट भएर पनि प्रतिरोध गर्ने केही शासकहरू पनि सत्ताको अघि नझुक्दा इतिहासविहीन हुनुपरेको घटनालाई यहाँ प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी जितको उन्मादमा रमाउने र विजयको इतिहास लेख्ने शासकहरूले युद्धमा हारेका र सङ्घर्षले स्वाभिमानी व्यवहार देखाएकाहरूको इतिहास मेट्नेभएकाले शासकले लेखेको इतिहासमाथि कत्ति पनि विश्वास गर्न नसकिने विचार व्यक्त गरिएको छ । यसरी शासकहरूकै इतिहासमा कतिपय शासकहरू नै नअटाएको र तिनीहरू अलिखित अवस्थामै रहेको इतिहासको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै पराजित शासकहरू इतिहासमा अटाउन नसकेको तथा धुलोमा पुरिएको सारङ्गीजस्तै धुलोमा नै पुरिएको र त्यसैमा बिलाएको कुरा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी समयको खेलमा आफैँ पराजित भएको शासकवर्गको अलिखित इतिहासको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएको छ र यस किसिमको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले

कविताको वैचारिक र प्रस्तुतिगत पक्षलाई सबल बनाएको छ । यसरी नै सुवास खनालको *सपनाको अवयव*मा समाविष्ट 'आतङ्कवाद' कविता पनि यस दृष्टिले उल्लेखनीय रहेको छ :

कहाँ छ उत्तर ?
आइ.एस. किन सुत्दैन रातरातभर ?
लादेन किन ब्युँझिन्छ पटक-पटक ?
सद्दाम किन खोपाइरहन्छ
अमेरिका नामको ट्याटु आफ्नो गुप्ताङ्गमा
ट्रम्पको कन्चट छेवैमा किन लागेको छ दाग ?
पुटिन किन कन्याइरहन्छ औँलाको काप ?
फ्रान्स मोसो दलेको अनुहार बोकेर
किन गइरहन्छ सङ्ग्रहालय ?
मोदी किन उच्च स्वरमा भट्याइरहेछ ऋचा ?
म बुझ्न चाहन्छु आतङ्कवाद । (२०७७, पृ. ७०)

प्रस्तुत कवितांशमा शासक वर्गका गल्ती र कमीकमजोरीहरूलाई इतिहासमा नलेखिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै शासक वर्गले गरेका कतिपय अनावश्यक काम र निर्णयहरू इतिहासबाट लुकाइएका हुन्छन् भन्ने कुरा प्रस्तुत गर्दै केही शासकहरूको नियतमाथि प्रश्न गरिएको छ । यस कवितांशमा आइ.एस. रातरातभर नसुतेको, लादेन पटक-पटक व्युँझिरहेको, सद्दामले अमेरिका नामको ट्याटु खोपाएकोजस्ता सन्दर्भहरू वैयक्तिकजस्ता देखिए पनि इतिहासमा यी घटनासन्दर्भहरूको अर्थ छ भन्ने आशय यहाँ व्यक्त गरिएको छ । ट्रम्पको कन्चटको छेवैमा दाग लाग्नु, पुटिनले औँलाको काप कन्याइरहनु, मोसो दलेको अनुहार बोकेर फ्रान्स सङ्ग्रहालय गइरहनु, मोदीले उच्च स्वरमा ऋचा भट्याइरहनुजस्ता सन्दर्भहरूले शासक र तिनले इतिहासमा पार्ने प्रभावहरूलाई देखाएका छन् । शासकहरू नै इतिहास लेखाउने शक्तिपात्र हुन् र तिनले आफ्ना आदर्शका कुरालाई आफ्नो महानतालाई मात्र इतिहासमा लेख्न लगाएको तर आफ्ना कमजोरी र त्रुटिहरूलाई अलिखित अवस्थामा नै राखेकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गर्दै यहाँ विश्वइतिहासको सन्दर्भ ल्याइएको छ । हरेक शासकले आफूले सृजना गरेको आतङ्कवादलाई इतिहासको पानाबाट मेटाएर आफूलाई नायकत्व प्रदान गरी इतिहास लेख्न लगाएको सन्दर्भसमेत प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा विश्वको इतिहासमा पनि शक्ति र सत्ताको हैकम चल्नेभएकाले इतिहासमा शासकवर्गको कुरा लेखिए पनि त्यहाँ उनीहरूका राम्रा कुरा मात्र लेखिने, प्रशस्ती मात्र गाइने र खास कुराहरूलाई लुकाइने भएकाले शासकवर्गका कति कुराहरू पनि अलिखित अवस्थामा नै रहन्छ भन्ने आशय यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी शासकवर्गको अलिखित ऐतिहासिक सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसबाट कविताको वैचारिक पक्ष सबल बनेको छ ।

५.४.२.२ सर्वसाधारणको अलिखित इतिहास

परम्परागत रूपमा लेखिँदैआएको देशको समग्र इतिहासमा राजामहाराजा, सत्तासीन एवं शक्ति र पहुँच भएका सम्भ्रान्त वर्गलाई मात्र केन्द्र बनाइएको देखिन्छ तर उनीहरूको आसपास बसेर उनीहरूलाई सहयोग दिने, उनीहरूले दिएको जिम्मेवारी पूरा गर्ने र ज्यानको बाजी लगाएर उनीहरूकै

निर्देशनमा चलेका र आफ्नो स्वाभिमानी र पौरखी कर्महरूले शासकलाई साथ दिएका सर्वसाधारणलाई इतिहासमा ठाउँ नदिएर अपमान गरेको देखिन्छ । शासकवर्गले लेखेको वा लेख्न लगाएको इतिहासमा सीमान्तीकृत र सर्वसाधारणको उपस्थिति र अस्तित्वलाई उपेक्षा गरिए पनि साहित्यमा भने यस्ता पात्रहरूलाई केन्द्र बनाएर उनीहरूलाई प्रकाशमा ल्याउने काम भएको देखिन्छ । अभिजात्य इतिहास माथिबाट तलतिर हुन्छ र त्यसमा जनताको इतिहासलाई मिलाउने प्रयत्न गरिँदैन । सीमान्तीय राजनीति तलबाट माथितिर हुनुपर्छ भन्ने मान्यता पाइन्छ (घर्ती, २०८१, पृ. ७८) । समकालीन नेपाली कविहरूले पनि इतिहासले उपेक्षा गरेको, इतिहासमा नलेखिएको र इतिहासबाट नै मेटाइएका पात्र, घटना र सन्दर्भहरूलाई विषय बनाएर प्रशस्त कविता लेखेका छन् । शक्तिशाली मानिसले आफ्नो शक्ति र पहुँचका आधारमा किनारीकृत र निर्धा मान्छेहरूप्रति शोषण र दमन गर्ने र त्यसका लागि अनुकूल बनाउनका लागि आफ्नो गौरवगान र महिमागान गर्ने इतिहास रच्न थाल्छ र दरबारकै निकटहरूको उपयोग गरेर शासकहरूले इतिहास लेखाउन थाल्छन् । टाठाबाठाहरूलाई उपयोग गरेर लेखिएका यस्ता एकतर्फी इतिहासका माध्यमबाट शासक र जनताका बिचमा झन् दुरी, विभेद र शोषण पनि बढ्दैजान्छ । कतिपय अवस्थामा शासकले यसलाई धर्मग्रन्थका रूपमा समेत प्रचार गर्ने सम्भावना रहन्छ । यसरी शासक वर्गको इतिहास लेख्ने क्रममा प्राज्ञिकहरू पनि दुरुपयोग हुँदैआएका छन् । इतिहासलाई भ्रमित पार्ने, आफ्नो स्वार्थअनुरूप नहुँदा विस्थापित पार्नेर आफूअनुकूलको विगत निर्माण गर्ने चरित्रलाई राजनीतिक र प्राज्ञिक दुवै दृष्टिकोणबाट विचलनका रूपमा लिइन्छ ।

इतिहासलाई सन्दर्भ बनाएर लेखिएका समकालीन नेपाली कविताहरूमा सबैभन्दा बढी सीमान्तीकृत र सर्वसाधारणको इतिहासलाई उत्खनन गरी बाहिर ल्याउने विषय नै प्रमुख बनेर आएको देखिन्छ । इतिहासले किनारामा पारेको र उनीहरूको ऐतिहासिक अस्तित्वलाई नस्वीकारेको यथार्थलाई चुनौती दिँदै समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासमा सर्वसाधारणहरूको उपस्थिति र योगदानलाई मेटाइनुहुन्न भन्ने आशयका साथ पछिल्लो समयमा प्रशस्त कविता लेखिएका छन् । यसरी सर्वसाधारण र सीमान्तीकृतहरूको इतिहासलाई विषय बनाएर लेखिएका समकालीन नेपाली कविताहरू मध्ये यहाँ केही प्रतिनिधिमूलक कवितालाई मात्र चयन गरी विश्लेषण गरिएको छ । यस सन्दर्भमा श्रवण मुकारुङको *बिसे नगर्चीको बयान*मा समाविष्ट 'बिसे नगर्चीको बयान' शीर्षकको कविता विश्लेषणीय छ :

नाथे मेरी स्वास्नी हो मारिएकी
नाथे मेरी छोरी न हो बलात्कृत भएकी
नाथे यो बिसेको झुप्रो न हो जलाइएको
...म बहुलाएँ मालिक !
बहुलाएँ
मेरो हात भाँच्चियो
अब हजुरका भारदारहरूलाई लबेदा सिउन सक्दिनँ
नर्सिङ्गा फुक्न, सनई बजाउन
अथवा कुनै मङ्गलगान
वा ऋतुगीत गाउन सक्तिनँ

मेरो खुट्टा भाँचियो
अब म हजुरको राज्यको पहरा गर्न सक्दिनँ
...मालिक !
यो गोरखा राज्यअघि उभिएका
हिजोका ती अग्लाअग्ला पहाडहरू
आज कसरी होचाहोचा भए ?
हिजोका ती सग्ला कलकलाउँदा यहाँका मानिसहरू
आज कसरी खुनी र कुरूप भए ?
यो दरौँदी किन उल्टो बगेको देख्छु ?
मालिक ! म बौलाएँ । (२०६७, पृ. ३-४)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासबाट उपेक्षित एक सीमान्तीकृत ऐतिहासिक पात्र बिसे नगर्चीलाई विषय बनाई उसको काल्पनिक आत्मसंवादलाई प्रस्तुत गरी नेपालको एकीकरणको समयमा तत्कालीन राजा पृथ्वीनारायण शाहलाई सहयोग, सुझाव र साथ दिने र लडाइका लागि हतियार बनाउने सीमान्तीकृत र दलित पात्र बिसे नगर्चीको आत्माभिव्यक्तिलाई अभिव्यक्त गरिएको छ । यस क्रममा स्वास्नी मारिएकी, छोरी बलात्कृत भएकी र झुप्रो जलाइएको भन्ने बिसे नगर्चीको आत्मालाप विद्रोहको भाव अभिव्यक्त गरिएको छ र यसलाई तीव्रता प्रदान गर्न आफू, आफ्नी स्वास्नी, आफ्नो झुप्रो सबै शासकहरूप्रति तीव्र व्यङ्ग्यात्मक भाव प्रकट गरिएको छ । बिसे नगर्ची एक सर्वसाधारण, सीमान्तीकृत र दलित भएकै कारणले ऊ नेपाल एकीकरणको योजनाकारसमेत रहँदा पनि उसलाई शासकहरूले कसरी दमित बनाउँछन् र इतिहासबाट मेटाउँछन् भन्ने कुरालाई यहाँ नाथे भनिएको छ र विसे गरिएको छ । बिसे नगर्चीले 'म बहुलाएँ मालिक !' भन्दै युगौँपछि शासक वर्गलाई चुनौती दिँदै आफ्नो हात भाँच्चिएकाले अब हजुरका भारदारहरूलाई लबेदा सिउन नसक्ने, नर्सिङ्गा फुक्न र सनई बजाउन पनि नसक्ने र कुनै शुभकार्यमा मङ्गलगान वा ऋतुगीत गाउन पनि नसक्ने कुरा बताइएको यहाँ आफ्नो खुट्टा पनि भाँचिएकाले अब हजुरको राज्यको पहरा गर्न नसक्ने सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । कवितांशमा प्रस्तुत भएका यी सन्दर्भहरूले इतिहासले औचित्यहीन ठानेर उपेक्षा गरेका बिसे नगर्चीजस्ता आमजनताको सहयोग र योगदानविना कसरी शासकवर्ग निरीह र शक्तिहीन हुन्छन् भन्ने कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा बिसे नगर्चीको अभिव्यक्ति बनेर आएका 'यो गोरखा राज्यअघि उभिएका हिजोका ती अग्लाअग्ला पहाडहरू आज कसरी होचाहोचा भए ? हिजोका ती सग्ला कलकलाउँदा यहाँका मानिसहरू आज कसरी खुनी र कुरूप भए ? यो दरौँदी किन उल्टो बगेको देख्छु ? मालिक ! म बौलाएँ' भन्ने सन्दर्भले इतिहासले यहाँका भुँइमान्छेहरू तथा यहाँको भूगोल र प्रकृतिलाई उपेक्षा गरेका कारण तिनीहरू अहिले आएर हेर्दा साना र अस्तित्वहीन देखिए पनि तिनको शक्ति सधैँ सर्वोच्च रहने कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी इतिहासले उपेक्षा गरेको एउटा सीमान्तीकृत पात्रका माध्यमबाट राज्यएकीकरणलगायत राज्यका हरेक ऐतिहासिक सन्दर्भहरूमा सर्वसाधारणको उपस्थिति र योगदान पनि महत्त्वपूर्ण हुन्छ भन्दै सर्वसाधारणको इतिहास प्रस्तुत गरिएका यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग गरिएको छ र यसबाट कविताको वैचारिक पक्षलाई सबल

बनाउन आधार प्राप्त भएको छ । यस्तै अनिल श्रेष्ठको *अनिल श्रेष्ठका प्रतिनिधि कविता*मा समाविष्ट 'त्यो साँझ' इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

त्यो साँझ,
त्यहाँ कतै थिएनन् फूलका परागगन्ध
र, त्यहाँ कर्फ्युको आदेशमा
उल्लास मनाइरहेका गोलीहरू थिए
गोलीले ताछिएका रुखहरू थिए
...त्यो साँझ
गाउँमा दोहोरो कालो धुवाँ खेलिरह्यो
र, गाउँ गोलीका चोटहरूले दुखिरह्यो
पिँदीमा चुराहरू दुखे,
साहु धनपुरे बूढाका कुराहरू दुखे
कहीँ-कतै
गाउँमा साँझको बत्ती बलेन
मझेरीमा अलिकति चुल्होको आगो खसेन । (२०७३, पृ. १०५)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासको कुनै एक साँझको चित्रण गर्दै सर्वसाधारणले भोगेर, देखेर र अनुभूत गरेर आएका घटना र सत्यहरू केवल लोककथनका रूपमा मात्र सीमित हुने यथार्थलाई प्रस्तुत गर्दै शासकले घटाएका हरेक घटना र हरेक युद्धमा सर्वसाधारण नै सबैभन्दा पहिले सहभागी हुन बाध्य हुन्छन् र त्यसबाट सबैभन्दा पहिले सर्वसाधारण नै प्रताडित हुन्छ भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । इतिहासका पानाहरूमा सर्वसाधारणले भोगेका सन्त्रायुक्त परिस्थिति र घटनालाई छुपाएर शासक वर्गको क्रूरतालाई बहादुरीको फुलबुट्टा भरेर मात्र देखाइने परम्पराप्रति यस कवितांशमा असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । विगतको कुनै साँझको घटनाको दृश्य वर्णन गर्दै त्यसबेला गाउँबस्तीमा फूलका परागगन्ध समेत कतै नभएको र त्यहाँ कर्फ्युको आदेशमा उल्लास मनाइरहेका बन्दुकधारी सिपाही र गोलीहरू मात्र भएको दृश्य वर्णन गरिएको छ । साथै गोलीले ताछिएका रुखहरू, सर्वसाधारणको सन्त्रस्त मन, दोहोरो कालो धुवाँ खेलिरहेको साँझको समय र गोलीका चोटहरूले दुखेको हृदयलाई कसैले पनि कहिल्यै इतिहासको पानामा भेट्दैन भन्ने यथार्थ पनि यहाँ व्यक्त भएको छ । युद्धमय दिनहरूमा युद्धका नाममा सर्वसाधारण जनताले पाएका सास्ती, दुख र कष्टहरूलाई सङ्केत गरिएको यस कवितांशमा त्यस अवस्थामा गाउँका धनपुरे बूढाका कुराहरू दुखेको, गाउँमा साँझको बत्ती समेत नबलेको र मझेरीमा अलिकति पनि चुल्होको आगो नखसेको एक सन्त्रासमय दिनको इतिहासलाई देखाउँदै यस्ता इतिहास राज्यको इतिहासमा होइन, सर्वसाधारण नागरिकको मनमा लेखिएको विचार व्यक्त गरिएको छ । यसरी इतिहासको पानामा लेखिएका कुराहरू मात्र इतिहास होइनन् सर्वसाधारणले बाँचेको र सामना गरेको असाधारण घटनाहरू पनि इतिहास हुन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस्तो प्रयोगले कविताको वैचारिक र विषयगत पक्षलाई सशक्त बनाएको छ । यस्तै *इतर कविता*मा सङ्गृहीत गौरी तमूको 'रोधी भ्रम' बाट लिइएको इतिहासपरक विषयको कविताको अंश यसप्रकार छ :

आदिम सभ्यताको सुरुवातमा

अन्नपूर्ण हिमशृङ्खलाको फेदीतिर
मेरा बाजेबराजुहरूले
काटे केही बाङ्गाटिङ्गा कटुसका बोटहरू
उप्काए अक्करे पहराका ढुङ्गाहरू
सम्याए उबडखाबड जमिनहरू
र जन्मियो सिङ्गो इतिहास बोकेर
मेरो संस्कृतिको धरोहर
रोधी घर । (२०७७, पृ. ४२)

प्रस्तुत कवितांशमा शासक वर्गको इतिहासमा नलेखिएका र उनीहरूले इतिहासका रूपमा नस्वीकारेको सर्वसाधारण आदिवासी तथा किनारीकृत जनताको इतिहासलाई सन्दर्भ बनाई गुरुङ जातिका मान्छेले एउटा सुन्दर र सदभावयुक्त आफ्नो मौलिक समाज र समुदायको निर्माण कसरी गरेका हुन्छन् भन्ने सन्दर्भलाई अन्तर्विषयका रूपमा प्रस्तुत गरी आदिम सभ्यताको सुरुवातमा गुरुङ समुदायका अज्ञात पुर्खाहरूले अन्नपूर्ण हिमशृङ्खलाको फेदीतिर आफ्नो स्वभाव र अवस्थालाई मिल्ने गरेर पहिलो बस्ती बसाएकोजस्ता घटनासन्दर्भहरूले गुरुङ जातिको प्राचीन ऐतिहासिक सन्दर्भलाई अभिव्यक्त गरेको देखिन्छ । यस कवितांशमा आएका गुरुङका पुर्खाहरूले त्यतिबेला केही बाङ्गाटिङ्गा कटुसका बोटहरू उप्काएको, बाँझो परती जमिन फुटाएर र अक्करे पहराका ढुङ्गाहरू सम्याई उबडखाबड जमिनहरू मिलाएर एउटा सिङ्गो गुरुङ जातिको आदिम बस्ती बसाएको इतिहास उल्लेख गरिएको छ र उनीहरूको समुदाय र संस्कृतिलाई यहाँसम्म ल्याइपुऱ्याउन तथा एउटा समृद्ध जातीय इतिहास बनाउन पुर्खाहरूले गरेको सङ्घर्षप्रति यस कवितांशमा गर्वबोध गरिएको छ । गुरुङ समुदाय र संस्कृतिकै पर्याय बनेर नेपालकै संस्कृतिको धरोहर बनेको रोधीघर पनि गुरुङ समुदायकै सांस्कृतिक इतिहास हो भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यस्तो अन्तर्विषयकताको प्रयोगबाट कविताको वैचारिक पक्षलाई सबल बनाएको छ । यस्तै *इतर कविता*मा समाविष्ट बिकु लामाको 'स्वतन्त्र सीमान्तकृत' इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको कविताको विश्लेषण यसप्रकार छ :

दश नङ्ग्रा खियाएर/आदिम कालदेखि
पितापुर्खाले आर्जेको थातथलो यही हो
हाम्रो अस्तित्व र सपना कोरल्ने भूमि यही हो
यहीँ नै जन्मे, हुर्के बढे
हाम्रो संस्कार, संस्कृति र परम्परा
जसले हाम्रो अटल पहिचान र अस्तित्व निर्माण गरे
यसर्थ/हाम्रो रगत पसिनाले सिर्जेको
आफ्नै आदिवासी भूमि प्यारो छ हामीलाई । (२०७७, पृ. ७९)

प्रस्तुत कवितांशमा राज्यद्वारा किनारामा पारिएका सीमान्तीकृत आदिवासीहरूको अलिखित इतिहासलाई विषय बनाई आदिम कालदेखि आफ्ना पितापुर्खाले हातका दस नङ्ग्रा खियाएर आर्जेको थातथलोलाई नै आफ्नो गौरव र आफ्नो इतिहासका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नो समुदाय र जातिका मानिसहरूले आफ्नो अस्तित्व खोज्ने ठाउँ र सपना कोरल्ने भूमि नै त्यही आदिम बस्ती

भएकाले शासकहरूको इतिहासले यसलाई नलेखे पनि र उपेक्षा गरे पनि आफ्नो इतिहास नै यिनै आदिम बस्ती र संस्कृतिसँग जोडिएको विचार यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा आफू जन्मेको, हुर्केको र बढेको अनि आफ्नो संस्कार, संस्कृति र परम्पराले नै हरेक मानिसको अटल पहिचान र मौलिक अस्तित्व निर्माण गरेजस्तै आफूहरूलाई पनि आफ्नो पुर्खाको रगत र पसिनाले सिर्जेको, दुख र कष्टले आर्जेको आदिवासी भूमि प्यारो लाग्ने र आफ्नै स्वाभिमानी र स्वाबलम्बी इतिहासप्रति गर्व लाग्ने कुरा उल्लेख गर्दै किनारीकृत समुदायको मौलिक इतिहासलाई विषय बनाइएको छ । यसरी आफ्नो आदिवासी समुदायको सांस्कृतिक इतिहासलाई विषयसन्दर्भ बनाई लेखिएको हुनाले यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सृजना भएको छ र यसले कविताको भावपक्षलाई सशक्त बनाएको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको निष्प्रभ सजीको *इजलासमा लाहुरे फूल*मा रहेको 'करुवा र आमा' कविताको अंश यसप्रकार रहेको छ :

जतिबेला आमा
उज्यालो सपनाको खोजीमा
करुवाको पानीसँगै
अँध्यारो इतिहास घटघटी पिइरहन्छिन्
यस्तो लाग्छ
करुवा
आमाको कठिन युगको दस्तावेज हो । (२०६७, पृ. ५९)

माथि प्रस्तुत गरिएको साक्ष्यमा पानी पिउने करुवालाई बिम्ब बनाएर अँध्यारो इतिहासको सन्दर्भ प्रस्तुत गरी पितृसत्तात्मक राज्यव्यवस्थामा शासकहरू सबै पुरुष मात्रै भएकाले उनीहरूले लेखेको इतिहासमा केवल पुरुषको वीरता, साहस र बहादुरीको प्रशस्तिगान लेखिएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै यहाँ नारीको सम्पूर्ण त्याग, तपस्या र अस्तित्वलाई नै उपेक्षा गरिएकाले त्यस इतिहासलाई अँध्यारो इतिहास भनिएको छ । शासकहरूको अधिनायकत्व र प्रभुत्वको उत्पीडनमा परेर उज्यालो सपनाको खोजीमा निस्केका आमाहरूले लामो समय अन्धकारमा बिताउनुपरेको कुराले किनारीकृत र उपेक्षितहरू कसरी इतिहासबाट बहिष्करणमा पर्छन् भन्ने कुरालाई देखाइएको छ । करुवा प्राचीन समय र संस्कृतिलाई चिनाउने बिम्ब भएकाले करुवालाई देख्नेबित्तिकै आमाहरूले अस्तित्वहीन र परिचयहीन बनेर इतिहासबाट नै उपेक्षित हुनुपरेको इतिहासको सम्झना हुने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा करुवालाई पितृसत्ताको प्रतीकका रूपमा मानिएको छ । अहिले पनि करुवाको पानी पिइरहेकी आमाको चित्र सम्झनेबित्तिकै आमाले करुवाको पानीसँगै अँध्यारो इतिहास घटघटी पिइरहेकोजस्तो लाग्ने कुरालाई कवितांशमा उल्लेख गरिएको 'करुवा आमाको कठिन युगको दस्तावेज हो' भन्ने वाक्यका माध्यमबाट व्यक्त गरिएको छ । यसरी अँध्यारो इतिहासको बिम्बका आएको करुवा नै आमाको कठिन युगको दस्ताबकेजजस्तो लागेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा इतिहास विषय कलात्मक भएर आएको छ र यसप्रकारको अन्तर्विषयकताले कविताको कथ्यपक्षलाई सबल बनाएको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको रूपक श्रेष्ठको *बिगबेन र समय*मा समाविष्ट 'पप्पी डे र भम्पायरहरू' कविताको अंश यसप्रकार छ :

जबजब योद्धाका रगतका फाल्साहरू छ्यापिएर
पप्पी बनेर छातीछातीमा टाँसिन आइपुग्छन्
म रगताम्ये पप्पीलाई प्रेमपूर्वक सुम्सुम्याउँछु
र झलझली थुप्रै अबोध अनुहारहरू अङ्कल्छु
बिनासित्ति बैंस नफुल्दै बिचराहरू
बलि चढ्छन् बङ्करहरूमा
ट्याङ्करहरूमा
र, फुल्छन् खाडीका बालुवाहरूमा । (२०६८, पृ. १३)

प्रस्तुत कवितांशमा राज्यबाट नै संरक्षकत्व नपाएर कामको खोजीमा विदेशी भूमिमा जान बाध्य भएका नेपाली युवाहरूप्रति राज्यको इतिहासले गरेको उपेक्षालाई विषयसन्दर्भ बनाई काम खोज्दै जाँदा नेपाली युवाहरू युद्धमा होमिन समेत बाध्य भएको र योद्धा युद्धभूमिमा आफ्नो रगतका फाल्साहरू बगाएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै कतिपय नेपाली युवाहरू त्यहींको माटोमा वीरगति प्राप्त गर्दै त्यहीको माटोमा पुरिएर लासको छातीमाथि पप्पी फूल उमार्न पुगेको घटना प्रस्तुत गरिएको छ । विदेशी भूमिमा गएर श्रम गर्न बाध्य सर्वसाधारण नेपालीको नाममा भने इतिहास मौन रहेको र यस्ता लाखौं सर्वसाधारणहरूको इतिहासलाई शासकले उपेक्षा गरेको विचार पनि यहाँ व्यक्त गरिएको छ । विदेशी भूमिमै भएको अर्को युवाले आफ्नै भाइसाथी यसरी विदेशी माटोमा पुरिएर रङ्गीन पप्पीफूलमा परिणत भएको देख्दा ती रगताम्ये पप्पी फूलहरूलाई प्रेमपूर्वक सुम्सुम्याउन पुगेको र झलझली थुप्रै अरू अबोध नेपाली युवाहरूको अनुहारहरूलाई पनि सम्झन पुगेको कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ । यसरी बैंस नफुल्दै कलिला युवाहरू जीवन धान्नकै लागि विदेशी मुलुकका बङ्करहरूमा, ट्याङ्करहरूमा र खाडीका तातो बालुवाहरूमा जीवनको बलि चढेको र चढ्दै आइरहेको देशकै कालो इतिहालाई र सर्वसाधारणको इतिहासलाई यहाँ विषयसन्दर्भ बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ । सर्वसाधारणको नलेखिएको इतिहासको सन्दर्भले यहाँ अन्तर्विषयकता आएको छ र यसप्रकारको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको कथ्य प्रभावपूर्ण बनेको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको गीता कार्कीको *आमा किरणहरूको छालमा*मा समावेश भएको 'बूढो रुख र तिरोहित संवेदना' कविताको अंश यसप्रकार छ :

इतिहासका पानाहरूमा
नलेखिए पनि
उसको दुर्दान्त इतिहास
त्यही रुखमा
तिनै पहाडका भित्ता र गोरेटाहरूमा
खोपिनेछ आफैं
अक्षरभन्दा पनि
गाढा अलिखित उपन्यास । (२०७६, पृ. १३२)

प्रस्तुत कवितांशमा सर्वसाधारण र किनारीकृतहरूको अलिखित इतिहासलाई विषयसन्दर्भ बनाएर प्रस्तुत गरी आफ्नो मौलिक संस्कृतिको निर्माण र संरक्षण गर्ने र प्रकृतिसँगै प्रकृतिजस्तै भएर जीवन बाँच्ने आम मान्छेको इतिहास शासक वर्गले लेख्न लगाएको इतिहासका कुनै पानाहरूमा

नलेखिए पनि उनीहरूको समय र उनीहरूले बाँचेको इतिहास उनीहरूले रचेका सृजनाहरू, कला र संस्कृतिहरूमा बाँचिरहेको हुन्छ भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा हरेक व्यक्ति, समुदाय, समाज र राष्ट्रको आफ्नै इतिहास हुन्छ भन्दै लामो समयसम्म अर्थ र औचित्य रहने कुराहरू मात्र इतिहास बनेर रहन्छन् भन्ने आशय प्रस्तुत गरी सधैँभरि सम्झिरहने काम गर्ने सर्वसाधारणको इतिहास उनीहरूको कर्ममा बाँचेको हुन्छ भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा सर्वसाधारणले आफ्नो पसिना र रगतले लेखेको इतिहास उनीहरूको आँसु र सङ्घर्षले लेखेको इतिहास उसले नै हुर्काएका रुखमा उसले नै खोपेका तिनै पहाडका भित्ताहरूमा र उसकै पाइताले रगडेर बनाएका गोरेटाहरूमा लेखिएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी पौरखी र स्वाभिमानी मान्छेको इतिहास किताबका पानामा नलेखिए पनि ती पानामा लेखिएका अक्षरभन्दा पनि गाढा अक्षरमा उसले टेकेकै माटोमा अलिखित उपन्यास बनेर लेखिनेछ भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यस कवितांशमा इतिहास नै मुख्य विषय बनेर आएको छ र यहाँ प्रयोग भएको इतिहासपरक अन्तर्विषयकताले कवितालाई भावगत सघनता प्रदान गरेको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको चन्द्र रानाहँछाको *थिबिया चराको गीत*मा समाविष्ट 'रेटिएको इतिहासको कथा' कविताको अंश यसप्रकार छ :

फेदैमा छ -
मेटिदै गएको किताब-ढुङ्गा
सायद त्यो उसको बाबुको हो
जहाँ खोज्दै हराएको आफ्नो प्रतिबिम्ब
सोध्दै मेटाइएको आफ्नो अनुहार
बिसाउन आइपुग्छ एक शरणार्थी उच्छ्वास
जो यसबेला दर्किरहेछ झरीमा
हेर्नू रोकिएपछि झरी
देखिनेछ, आफ्नै रगतमा डुबेको आदिवासी इतिहास । (२०७१, पृ. ७३-७४)

प्रस्तुत कवितांशमा पुर्खाको इतिहास खोज्दै पुर्खौली थलोमा पुगेको आजको पुस्ताको इतिहासप्रतिको प्रेमलाई विषय बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ । उहिले नै राज्यले कब्जा गरेको आफ्नै पुर्खाले बसाएको आदिम बस्तीमा, आफ्ना पुर्खाहरूले बनाएको बाटो, चौतारा र पाटीहरूमा आफ्नो इतिहास खोज्दै शरणार्थीजस्तै बनेर त्यहाँ पुगेको सन्दर्भका साथै राज्यले नै मेटाएको एउटा इतिहास अर्थात् जनजातिहरूको आदिभूमिको दृश्यको वर्णन समेत यहाँ गरिएको छ । यहाँ जाँदाजाँदै फेदैमा उसको बाबुले वर्षौं पहिले बनाएको किताब-ढुङ्गा देखिनु र ऊ आफ्ना पुर्खाका हराएका अवशेषहरू खोज्दै, आफ्नो प्रतिबिम्ब सोध्दै र मेटाइएको आफ्नो अनुहार त्यही ठाउँमा बिसाउन आइपुगेको वर्णनले एक नवपुस्तालाई आफ्नो पुर्खाको मेटिँदैगएको इतिहासप्रतिको प्रेम र आस्थालाई प्रकट गरेको छ । आफ्नै भूमिमा एक शरणार्थी उच्छ्वास बोकेर उभिएको ऊ भित्र यसबेला झरी दर्किरहेको र झरी रोकिएपछि उसको आफ्नै रगतमा डुबेको आदिवासी इतिहासलाई लेख्नेछ भन्ने आशय यस कवितामा व्यक्त भएको छ । यसरी हरेक मान्छेलाई आफ्नो पुर्खाको इतिहास र उनीहरूले छोडेर गएको बिरासत प्यारो लाग्छ भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा इतिहास नै मुख्य विषय बनेर आएको छ ।

यहाँ प्रयोग भएको इतिहासपरक अन्तर्विषयकताले कविताको अर्थलाई सशक्तता प्रदान गरेको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको राजकुमार के.सीका *अगेनाको डिलमा एकसाँझ*मा समाविष्ट 'म खच्चर हुन अस्वीकार गर्छु' कविताको अंश यसप्रकार छ :

कति बोकियो नुनका भारी
कति जङ्घारमा होमियो तिमीलाई बोक्दै
हिउँद भनिएन, वर्षा भनिएन
तिमी चढ्ने पाल्की बोक्दै
अग्लाअग्ला नाक ठोकिने पहाड चढियो
तिम्रो वर्षौं लामो युद्धमा ।
... अब किन मलाई तिम्रा जुत्ताहरू बोकाइरहन्छौ ?
किन मलाई तिम्रा खियापरेका बन्दुक बोकाइरहन्छौ ?
गल्लावालले जस्तै बेकार किन मलाई थपथपाउँदै छौ ? (२०६७, पृ. २१-२२)

माथि साक्ष्यका रूपमा साभार गरिएको कवितांशमा शासक वर्गको ज्यादतीप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गर्दै विभेदयुक्त इतिहासलाई विषय बनाएर 'तिमी' भनेर शासकहरूले सम्बोधन गरिएको छ र सर्वसाधारणले भोगेको पीडाको इतिहासलाई प्रस्तुत गरी सर्वसाधारण जनताको विगतको स्मरण गर्दै शासकहरूका लागि नुनका भारी बोकेको, जङ्घारमा होमिएको र शासकहरूलाई पिठ्युँमा बोकेर कति हिँडियो भन्दै सर्वसाधारण नेपाली जनतालाई तत्कालीन शासकले गरेको क्रूर व्यवहार कतै पनि नलेखिने र कतै पनि नदेखिने कुरा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ शासकका लागि हाड खियाउने क्रममा हिउँद, वर्षा नभनिएको पीडादायी विगतलाई प्रस्तुत गर्दै लामो युद्धमा शासक र ठुलाठालुहरू चढ्ने पाल्की बोक्दै अग्लाअग्ला नाक ठोकिने पहाड चढेको सन्दर्भले सर्वसाधारण भुइँमान्छेहरूको पीडादायी अलिखित इतिहासलाई प्रस्तुत गरेको छ । साथै यस कवितांशमा शासकहरूले जनतालाई जुत्ताहरू बोकाइरहने, खियापरेका बन्दुक बोकाइरहने भन्दै गल्लावालहरूले जस्तै उही निरीह प्राणी मानेर थपथपाउने प्रवृत्तिप्रति प्रश्नात्मक किसिमले व्यङ्ग्य पनि गरिएको छ । विगतमा शासकहरूले निर्धामाथि जति ज्यादति गरे पनि, उनीहरूको पौरखी इतिहासलाई मेटाएर आफ्नै महिमागान र प्रशस्ति लेखे पनि अबको समयमा अब यो सब सम्भव नहुने चेतावनीसमेत प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा इतिहासको विद्रूप यथार्थलाई देखाउने क्रममा इतिहास विषयक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसबाट कविताको विषयगत पक्ष सबल भएर आएको देखिन्छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको राजु स्याङ्तानको *ओ पेङ्दोर्जे*मा रहेको 'पुर्खाको सम्झनामा' कविताको अंश यसप्रकार छ :

फर्किआउने बाटोलाई ढाँट्न लगाएर
आफू जन्मेको माटोलाई ढाँट्न लगाएर
अङ्ग्रेजको भारी बोक्न
टुँडिखेलबाट बिदा भएको
ए मेरो गुमनाम पुर्खा
कुनै अनाम जङ्गल, नदी, खेत
खलिहानमा थोत्रो डोकोसँगै पल्टिरहेको
तिम्रो गुमनाम कङ्काल सम्झिँदै
दुई शताब्दीपछि कविता लेखिरहेछु । (२०८०, पृ. १२८)

प्रस्तुत कवितांशमा शासकहरूको इतिहासमा सबैभन्दा बढी ठगिएका, उत्पीडनमा परेका र इतिहासबाट गुमनाम भएका जनजातिहरूलाई स्मरण गरिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । शासकहरूकै मिलिमतोमा र उनीहरूकै स्वार्थका लागि सोझा तामाङ युवाहरूलाई आफू फर्किआउने बाटोलाई म फेरि फर्केर आउनेछु' भनेर अनि आफू जन्मेको माटोलाई 'म तिम्रै काखमा आएर रमाउनेछु र तिमीलाई हसाउँनेछु भनेर ढाँट्न लगाएर अङ्ग्रेजको भारी बोक्न पठाएको सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ शताब्दीयौँ अघिबाट इतिहासबाट नै हराएको र गुमनाम भएको आफ्ना पुर्खालाई सम्बोधन गर्दै टुँडिखेलबाट बिदा भएका उनीहरू कहाँ लगिए, कहाँ पुगे र कुन हालमा मारिए कुनै पत्तो नभएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी भूइमान्छेहरूको जीवनलाई जीवन नै नमान्ने शासकहरूले उनीहरूलाई गुमनाम राखे पनि आज कुनै अनाम जङ्गल, नदी, खेत र खलिहानको कुनै कुनामा थोत्रो डोकोसँगै पल्टिरहेको आफ्नो पुर्खाको गुमनाम कङ्कललाई सम्झिँदै आज झन्डै दुई शताब्दीपछि उनीहरूको सम्मानमा यहाँ कविले कविताका यी हरफहरू लेखिरहेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । यहाँ प्रस्तुत गरिएको 'गुमनाम पुर्खा' र 'तिम्रो गुमनाम कङ्काल सम्झिँदै दुई शताब्दीपछि कविता लेखिरहेछु' जस्ता पदावली र वाक्यहरूले सर्वसाधारणहरूको र सीमान्तीकृत भुइँमान्छेहरूको पनि इतिहास हुन्छ र त्यो इतिहासको खोजी गरी लेखिनुपर्छ भन्ने आशयको कुरालाई विषय बनाइएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषय आएको छ । यस्तै अन्तर्विषय आएको बिर्खे अञ्जानको *अवसान सपना*मा समाविष्ट 'इतिहास' कवितांश यसप्रकार छ :

एकपटक सोचेर हेर
किन लेखिएन पीडाको काहानी
किन लेखिएन अभावको रत्यौली
लेख्दै लेखेनन् किमार्थ लेखेनन्
लेख्नैपर्ने रोगको कुरा
भोगको कुरा लेख्नैपर्ने शोकको कुरा
कुन उल्लूले लेख्यो
हाम्रो इतिहास र मेटाइदियो
दर्दनाक आम नेपालीको काहानी । (२०७२, पृ. २७)

उद्धृत कवितांशमा शासकहरूको इतिहासमा सर्वसाधारणको इतिहास नलेखिए पनि अब ती सारा अलिखित इतिहासलाई समेटेर लेखिनैपर्ने फरक इतिहास लेख्नुपर्ने बेला आएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरी सर्वसाधारणहरूसँग गरिएको संवादको शैलीमा आफ्नो इतिहास किन लेखिएन भनेर सबैलाई एकपटक सोचेर हेर्नसमेत अनुरोध गरिएको छ । माटोलाई पूजा गर्ने, आफ्नो संस्कार संस्कृतिलाई जोगाइराख्ने स्वाभिमानी मान्छेको इतिहास वास्तवमा किन लेखिएन भन्दै यहाँ उनीहरूको पीडाको कहानी, अभावको रत्यौली नलेखेकोप्रति असहमति प्रकट गरेर यसरी नलेख्नुका पछाडिको सन्देह पनि व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा सर्वसाधारण जनताको वा शासकको आँखामा नपरेका मानिसहरूको लेख्नैपर्ने रोगका कुरा उनीहरूको कष्टकर जीवनभोगाइको कुरा र लेख्नैपर्ने शोकको कुराहरू नलेखेकाले इतिहासकारप्रति नै व्यङ्ग्य गर्दै इतिहासकारलाई उल्लू भनेर अपशब्दसमेत प्रयोग गरिएको छ । यसरी सर्वसाधारण मान्छेको अलिखित इतिहासलाई विषयवस्तु बनाइएको हुनाले यहाँ इतिहास विषयक अन्तर्विषयकता आएको छ ।

यसबाट प्रस्तुत कविताको भावपक्ष सबल बनेको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको सिर्जन अविरलको *म आकाश हेरिरहेछु*मा रहेको 'म र मेरी छोरी' कविताको अंश यसप्रकार छ :

छोरी मसँग मेरा पूर्वजहरूको इतिहास माग्नेछे
सत्य-सत्य
म मेरै पूर्वजहरूको इतिहास लेख्न सक्दिनँ
उसलाई थाहा छ
सत्य बचाउन उठेका उसका पूर्वजहरूका हातहरूमा
हतकडी लागेको इतिहास
उसले पढ्न पाउनुपर्छ
असत्यलाई सत्य भनेर चलिरहेको
निर्मम निर्मम समयमा स्वतन्त्रताको गीत गाउँदा कैदखानामा थुनिएका
आफ्ना पूर्वजहरूको इतिहास
उसले बुझ्न पाउनुपर्छ
हो म त्यही इतिहास लेख्न सक्दिनँ
आफ्नै पूर्वजको गौरवपूर्ण इतिहास
त्यसैले म भन्नेछु- छोरी म तिमीले खोजेको इतिहास लेख्न सक्दिनँ । (२०६१, पृ. ४१)

प्रस्तुत कवितांशमा आउँदो पुस्ताहरूलाई आफ्ना पूर्वजहरूको गौरवपूर्ण लिखित इतिहास हस्तान्तरण गर्न नसक्दा वर्तमान पुस्ताले महसुस गरेको पीडालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ बाबुसँग भोलि छोरीले आफ्ना पूर्वजहरूको इतिहास मागेको खण्डमा र उसले आफ्नो पुर्खाहरूको पौरखी इतिहासलाई बुझ्न चाहेको अवस्थामा आफूले आफ्नै पूर्वजहरूप्रति लेखिएको सत्य-सत्य इतिहास दिन नसक्ने र आफ्नै पूर्वजहरूको इतिहास लेख्न नसक्ने सन्दर्भलाई यहाँ उल्लेख गरिएको छ । यहाँ बाबुले आजको पुस्ताको र छोरीले आउने नयाँ पुस्ताका प्रतिनिधित्व गरेको छ भने इतिहासले मेटाएको वा अर्कै बनाएर लेखेको सर्वसाधारणको झुठो इतिहासलाई यदि यही सत्य हो भनेर आउने पुस्तालाई पढाइयो भने उनीहरूले सत्य बचाउन उठेका उसका पूर्वजहरूका हातहरूमा हतकडी लागेको इतिहास मात्र पढ्नेछन् भन्दै इतिहासप्रतिको चिन्ता व्यक्त गरिएको छ । आउने पुस्ताले असत्यलाई सत्य भनेर चलिरहेको निर्मम समयमा सत्य र स्वतन्त्रताको पक्षमा लड्दा कैदखानामा बन्दी बनेर थुनिएका आफ्ना पूर्वजहरूको सत्य इतिहास बुझ्न पाउनुपर्छ भनेर इतिहासबोधी चेतना पनि अभिव्यक्त गरिएको छ । साधारण मान्छेले इतिहास लेख्न नसक्नेभएकाले आफ्नै पूर्वजहरूको गौरवपूर्ण इतिहास पनि मेटिएर जाने चिन्ता यहाँ व्यक्त गरिएको छ । शासकहरूको शोषण र अन्यायका विरुद्धमा अन्तिम साससम्म लडिरहने सर्वसाधारण जनताको इतिहास सही ढङ्गमा लेखिन नसकेको भाव व्यक्त गरिएको हुँदा यस कवितांशमा इतिहास विषयक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसप्रकारको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको वैचारिक पक्ष प्रभावपूर्ण बनेको छ ।

५.४.३ राजनीतिक इतिहास

देशका राजनीतिक घटनाक्रमसँग सम्बद्ध इतिहास नै राजनीतिक इतिहास हो । देशको अवस्था र स्थितिलाई नै परिवर्तन गर्ने सामर्थ्य हुनेभएकाले इतिहासमा राजनीतिक घटनाक्रमहरूले ठुलो महत्त्व राख्दछन् । राज्यको अर्थात् देशको इतिहासको बढीभन्दा बढी हिस्सा राजनीतिक विषयले नै ओगटेको

हुन्छ । कुनै पनि देश, समाज या क्षेत्रको राजनीतिक घटना, विचारधारा र राजनीतिक आन्दोलनहरू त्यहाँको राजनीतिक इतिहाससँग जोडिएका हुन्छन् । यसमा सत्ता र शासनको संरचना, राजनीतक घटना वा आन्दोलन, नेताको नेतृत्वदायी भूमिका, राजनीतिक विचारधाराजस्ता विषयहरू समेटिएका हुन्छन् । यिनै राजनीतिक इतिहासको अध्ययनबाट नै सामाजिक र सांस्कृतिक परिवर्तनहरूको विश्लेषण गर्न सकिन्छ

साहित्यमा राजनीतिक इतिहासको प्रयोग विभिन्न सन्दर्भमा गरिएको हुन्छ । कुनै पनि विषयको ऐतिहासिक पृष्ठभूमि दिने क्रममा, ऐतिहासिक घटनाहरूको पुनर्निर्माण गर्ने क्रममा, कुनै पनि आन्दोलन वा विचारधाराको प्रचार वा व्याख्या गर्ने सन्दर्भमा, राजनीतिक आलोचना वा व्यङ्ग्यका लागि, सामाजिक र राजनीतिक सङ्घर्षको चित्रण गर्ने क्रममा, राजनीतिक विषयलाई प्रतीक वा रूपकका रूपमा प्रयोग गर्ने क्रममा, आदर्श र नैतिकताको सन्देश दिने क्रममा यस्ता ऐतिहासिक राजनीतिक घटनालाई विषय बनाई साहित्य लेखिनेगरेको कुरा समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगबाट पनि स्पष्ट हुन्छ । साथै साहित्यका माध्यमबाट राजनीतिक घटनालाई विश्लेषण गर्न र पाठकलाई सचेत बनाउन पनि साहित्यमा राजनीतिक इतिहासको सन्दर्भ प्रयोग गर्नेगरेको पाइन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा प्रयोग भएको इतिहासपरक अन्तर्विषयकताअन्तर्गत राजनीतिक इतिहासलाई विषय बनाएर प्रशस्त कविता लेखिएका छन् । यस्ता घटनाहरूमा पृथ्वीनारायण शाहको नेपाल एकीकरणदेखि पछिल्लो समयको राजतन्त्रको अन्त्य र गणतन्त्रको स्थापनासम्मका घटनाहरू कविताका विषय भएर आएका छन् । यस्ता राजनीतिक इतिहासलाई विषय बनाएर लेखिएका कविताहरूमध्ये केही प्रतिनिधिमूलक कविताका अंशहरूलाई तल विश्लेषण गरिएको छ र यस सन्दर्भमा अमर गिरीको *शब्दहरूको बीचमा*मा समावेश गरिएको 'पुनः नारायणहिटी' कविता विश्लेषणीय छ :

कुनै बेला
महेन्द्रको सालिक फोड्न
अगाडि बढेको समूहमा
म पनि सामेल थिएँ
गोली लागेर ढलेका साथीहरू माझ
संयोगले बँचेको थिएँ म
नारायणहिटीको दक्षिणी गेटभन्दा
पाँचसय मिटर परबाट
धेरैपटक थुकेको थिएँ मैले त्यतातिर
धेरैपटक हानेको थिएँ ढुङ्गा
धेरैपटक हात उठाएको थिएँ आकाशतिर
र भनेको थिएँ - मुर्दावाद । (२०७१, पृ. ४)

प्रस्तुत कवितांशमा राजनीतिक परिर्वतनका लागि गरिएको ऐतिहासिक राजनीतिक आन्दोलनको सन्दर्भलाई विषय बनाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ उपस्थित 'म' पात्रले यहाँ कवि पात्रलाई मात्र नभई तत्कालीन आन्दोलनमा सहभागी हुने सम्पूर्ण युवाहरूलाई प्रतिनिधित्व गरेको छ । पञ्चायती

प्रजातान्त्रिक शासनका नाममा राजा महेन्द्रले लादेको निरङ्कुश शासनव्यवस्थाका विरुद्ध गरिएको आन्दोलन र शासकहरूका विरुद्धको राजनीतिक घटनाक्रमको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ राजनीतिक इतिहास नै कविताको विषय बनेर आएको छ । महेन्द्रको सालिक फोड्न अगाडि बढेको समूहमा आफू पनि सामेल भएको र आफ्नै अगाडि गोली लागेर ढलेका वरिपरिका साथीहरू माझ संयोगले आफू बाँचेको घटनाको वर्णन यस कवितांशमा गरिएको छ । साथै यहाँ प्रस्तुत गरिएको नारायणहिटीको दक्षिणी गेटभन्दा पाँचसय मिटर परबाट दरबारतिर फर्किएर धेरैपटक थुकेको, त्यतातिर ताकेर धेरैपटक ढुङ्गा हानेको र हातलाई आकाशतिर उठाएर धेरैपटक मुर्दावाद भनेको सन्दर्भले तत्कालीन शासनव्यवस्था र तत्कालीन शासकहरूप्रति जनताको आक्रोश र विरोधलाई पनि देखाएको छ । यसरी नेपालमा प्रजातन्त्रको पुनर्बहाली हुनुपूर्व शासनसत्तामा रहेको सरकारविरुद्ध भएको २०४६ सालको ऐतिहासिक राजनीतिक घटनालाई विषय बनाइएकाले यस कवितांशमा राजनीतिक इतिहास मुख्य अन्तर्विषय बनेर आएको हुनाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयको प्रयोग भएको छ । यस्तै ऐतिहासिक घटनासन्दर्भ आएको राजेन्द्र सुवेदीको *अन्तःसंवेदना*मा समाविष्ट 'मेरो कैशोर बितेको ठाउँ' कविताको अंश यसप्रकार छ :

सुगौलीले सीमा किन यसरी तोक्यो भन सखा,
थिए सोझा गौँडा अब बिटुलिए मित्रपथका ।
उठाए हुन् चर्चा बुझिकन सबै यो विषयका,
चिऱ्यो काँक्रा पारी मुलुक कसले झन् विभवका ॥ (२०७९, पृ.७०)

प्रस्तुत कवितांशमा राजनीतिक सन्दर्भ जोडिएको एतिहासिक घटनालाई विषय बनाई प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाल-भारतको सीमाको विषयमा दुई देशका बिचमा भएको सुगौली सन्धि र यसले नेपालीहरूको मनमा पारेको चोटलाई यस कवितांशमा विषय बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ । सखा अर्थात् साथीलाई सम्बोधन गरेर प्रश्नात्मक शैलीमा लेखिएको यस कवितांशमा सुगौली सन्धिले आफ्नो भूमिको सीमालाई किन यसप्रकारको अन्याय हुनेगरी तोकिएको भन्दै यसले गर्दा छिमेकी देशप्रतिको मित्रता, विश्वास र भरोसा उठेको कुरालाई यहाँ सूत्रात्मकरुपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यी सीमासम्बन्धी विषय र सम्झौताहरू तत्कालीन शासकहरूले बुझेर नै गरेका हुन् कि हचुवाका भरमा काँका चिरेजसरी चिरेर भाग लगाएका हुन् भन्दै यस कवितांशमा सुगौली सन्धिप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यसरी राजनीतिक इतिहासको घटनालाई विषय बनाइएकाले यस कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई विषयगत गम्भीरता प्रदान गरेको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको मौन आवाजको *यो शताब्दीमा म पनि छु*मा सङ्गृहीत 'भेट्रान कमरेड' कविताको अंश यसप्रकार छ :

भेट्रान कमरेड !
तपाईंले फूलबारीमा पड्काउनुभो बन्दुक,
शान्त तलाउमा हान्नुभो ढुङ्गा/आरोप त्यस्तै छ
तपाईंले अत्याचारीलाई सेर्नुभो
भ्रष्टाचारीलाई भुट्नुभो
सामन्तीलाई मार्नुभो

गर्नुभो युद्धभरि मनमौजी निसाफ
तर/ भेट्रान कमरेड,
अत्याचार बाँकी नै छ
अत्याचार बाँकी नै छ
अत्याचार बाँकी नै छ
यसलाई कहाँ लगेर पुर्ने हो ? (२०७२, पृ. ४-५)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालको राजनीतिक इतिहास बनिसकेको सशस्त्र माओवादी आन्दोलको सन्दर्भलाई विषयका रूपमा प्रस्तुत गरी यहाँ भेट्रान कमरेड ! भनेर माओवादी युद्धलाई कमान्ड गर्ने नेताहरूलाई सम्बोधन गरिएको छ । युद्धकालभरि भएका हत्या, हिंसाका घटनाहरूलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरी युद्धका नाममा र राजनीतिका नाममा गरिएको कमरेडहरूको मनमौजी हर्कतले जनताका छोराछोरीमाथि परेको नकारात्मक प्रभावलाई समेत यस कवितांशका सङ्केत गरिएको छ । यहाँ कमरेडहरूले दश वर्षसम्म फूलबारीमा बन्दुक पड्काएर र शान्त तलाउमा ढुङ्गा हानेर तरङ्ग ल्याए पनि पड्काउनुपर्ने ठाउँमा बन्दुक नपड्काएको र हान्नुपर्ने ठाउँमा ढुङ्गा नहानिएकाले देश जस्ताको तस्तै भएको राजनीतिक सन्दर्भलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । कमरेडहरूले अत्याचारीलाई सेरेको, भ्रष्टाचारीलाई भुटेको र सामन्तीहरूलाई मारेका घटनाहरू प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा कमरेडहरूले युद्धभरि मनमौजी निसाफ गरे पनि सक्कली अत्याचारी र अत्याचार बाँकी नै रहेको यथार्थ व्यक्त गर्दै भेट्रान कमरेडलाई सम्बोधन गरी नेपालको राजनीतिमा सशस्त्र युद्ध छेडेको जनताका मुक्तिका लागि भनेर नारा लगाए पनि सत्तामा गइसकेपछि आफु पनि त्यस्तै भएकोतर्फ सङ्केत गर्दै अझै पनि बाँकी रहेका अत्याचारहरूलाई कहाँ लगेर पुर्ने हो भनी यहाँ प्रश्न गरिएको छ । यसरी देशको माओवादीको सशस्त्र आन्दोलन र यसले पारेको राजनीतिक तथा ऐतिहासिक प्रभावलाई यहाँ विषय बनाइएकाले यस कवितांशमा राजनीतिक इतिहास मुख्य अन्तर्विषय बनेर आएको छ । यसबाट इतिहास विषयको कविता संश्लेषण भएको छ । *इतर कविता*मा समावेश भएको जिचेन स्याङ्तानको 'झोला' कवितामा पनि यस्तै सन्दर्भ आएको छ :

खोज्दै जानुहोस्
खोज्दाखोज्दै जाँदा/सबैथोक भेट्टाउनुहुनेछ झोलामा,
पहिलो किस्तामा भेट्टाउनुहुनेछ
कीर्तिपुरे नेवारी नाक
१९१० को मुलुकी ऐन/हलोछाप पम्प्लेट
गणेशमानको गलबन्दी/गोर्कीको आमा/ग्राम्चीको हेजिमनी
मिसेल फुकोको थ्यौरी
अनि, ब्रेख्तका केही थान कविता । (२०७७, पृ. ७४)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालको मात्र नभई विश्व-इतिहासका राजनीतिक घटनालाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । आजका सचेत र सक्रिय युवाहरूको झोलामा खोज्दै जाने हो भने स्वदेश तथा विदेशका विभिन्न राजनीतिक घटनाहरूको अवशेष र दस्तावेजहरू भेटिने र उनीहरू यस्ता राजनीतिक घटनाहरूका बारेमा बडो उत्सुक भएको राजनीतिक इतिहासको सन्दर्भलाई यस

कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ खोज्दैजाँदा सबैथोक भेट्टाउनुहुनेछ झोलामा भन्दै पहिलो किस्तामा भेट्टाइने कीर्तिपुरे नेवारी नाक अनि १९१० मा राणाशासकले जारी गरेको मुलुकी ऐनको कागज, त्यसपछि पञ्चायती शासनव्यवस्थाको हलोछाप पम्प्लेट र नेपाली काङ्ग्रेसका नेता गणेशमान सिंहको गलबन्दीजस्ता सामग्रीहरूका माध्यमबाट नेपालको राजनीतिक इतिहासका मुख्यमुख्य घटनालाई सङ्केतका रूपमा प्रस्तुत गरिएको हुँदा यहाँ राजनीतिपरक इतिहास विषयसन्दर्भ बनेर आएको छ । साथै, यहाँ सन्दर्भ आएका गोर्कीको आमा उपन्यास, ग्राम्चीले प्रतिपादन गरेको हेजिमनी सिद्धान्त, मिसेल फुकोको नवीनतम थ्यौरी र ब्रेख्तका केही थान कविताहरूले कम्युनिस्ट राजनीति, विश्वराजनीति र त्यसमा आएका नयाँ मान्यतहरूलाई समेत सङ्केत गरेकाले यहाँ राजनीतिक इतिहास मुख्य विषय बनेको हुनाले इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । यसप्रकारको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको वैचारिक पक्षसँग कविताको मूल्यसौन्दर्य समीकृत भएको छ । यस्तै किसिमको इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएका कविताहरूमध्ये देवकी तिमल्सिना 'समीक्षा'को *योद्धाको सपना*मा रहेको 'साडी' कविताको अंश यसप्रकार छ :

गुन्यूचोलीको पहिरन छोडी
मुक्तिका खातिर
जनमुक्तिको बर्दीमा ठाँटिएँ
पिठ्युमा रातो झोला
काँधमा मुक्तिको बन्दुक बोकेँ । (२०७६, पृ. ५७)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालको इतिहासमा एउटा पृथक् राजनीतिक घटनाको सन्दर्भलाई विषय बनाई माओवादी दलले गरेको दशवर्षे सशस्त्र युद्धको सकारात्मक पक्षलाई सङ्केतात्मक र सूत्रात्मक रूपमा प्रस्ततु गर्दै युगौंदेखि घरको चार दिवारभित्र मात्र बन्दी भएर दासको जस्तै जीवन बाँच्दैआएका नेपाली नारीहरू यही सशस्त्र युद्धको समयमा परम्पराले तोकिदिएको आफ्नो परिधि र सीमालाई नाघ्दै युद्धको कमान्ड गर्ने ठाउँमा पुगेको राजनीतिक घटना विषय बनेर आएको छ । यस कवितांशमा प्रयुक्त म पात्र केवल म मात्र नभएर जनमुक्ति सेनाका महिला सिपाहीहरू हुन् र यहाँ प्रस्तुत गरिएको आवाज तिनैको प्रतिनिधि आवाज हो भन्ने कुरा देखाइएको छ । यहाँ युगौंदेखि बारहाते गुन्युचोलीमा बेरिएर परिवारको घेराभित्र मात्र सीमित भएका नेपाली महिलाहरूले पहिलोपटक आमरूपमा परम्परागत पहिरनलाई घरमै छोडी सीमान्तीकृत र किनारीकृत जनताको मुक्तिका खातिर जनमुक्तिको बर्दीमा ठाँटिएको सन्दर्भले दशवर्षे माओवादी सशस्त्र युद्धको घटनालाई केन्द्र बनाएको छ । शासकहरूले लेखेको इतिहासमा नारीहरू नअटाएका, उनीहरूलाई स्थान नै नदिइएको तर यस राजनीतिक घटनाले भने नारीको पनि लेखिनलायक इतिहास बनेको र पिठ्युँमा रातो झोला अनि काँधमा मुक्तिको बन्दुक बोकेर हिँडेकी महिलाको पृथक् पहिचानलाई स्थापित गरेको सन्दर्भ यस कवितांशमा उल्लेख गरिएको छ । यसरी राजनीतिक घटनासँग सम्बद्ध सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको प्रस्तुत कविताले इतिहासपरक अन्तर्विषयकता प्राप्त गरेको देखिन्छ । यस्तै राजनीतिपरक ऐतिहासिक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको चन्द्र रानाहाँछाको *थिबिया चराको गीत*मा समाविष्ट 'आप्पाको सालिक' कविताको अंश यसप्रकार छ :

सात साल
छत्तीस साल
छयालिस
जनयुद्ध वा जनआन्दोलन
...बाँचेको दिग्भ्रमबिच तपाईं
पटकपटक ढल्नुभो सहिद
अफसोच ! बन्नुभएन राष्ट्रिय विभूति
यो समय-
शासकको तिनै घरको चौघेरा
चक्कर लगाइरहेछु म
सोचिरहेछु कुन सुरबाट भत्काऊँ ?
आप्पा !
यहीँ आँगनमा उभ्याउनेछु म अब
बाँचिरहने तपाईंको पूर्णकदको सालिक । (२०७१, पृ. ८३)

प्रस्तुत गरिएको कवितांशमा नेपालको इतिहासमा भएका महत्त्वपूर्ण राजनीतिक घटनाहरूको सन्दर्भ प्रस्तुत गरी त्यसप्रति आफ्नो असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । राणाशासन हटाउन गरिएको सातसालको क्रान्ति, पञ्चायती शासनव्यवस्था हटाउन गरिएको छत्तीससालको प्रयास र छयालीससालको जनआन्दोलन आदि मात्र नभई बाउन्नसालबाट सुरुभएर दशवर्षसम्म चलेको सशस्त्र माओवादी युद्ध र बैसट्ठी-त्रिसट्ठीमा भएको राजतन्त्रविरुद्धको जनआन्दोलन र गणतन्त्रको स्थापनासम्म आइपुग्दा पनि जनताले चाहेजस्तो केही नभएकोप्रति यस कवितांशमा तीव्र असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । इतिहासमा भएका यी सबै राजनीतिक आन्दोलनहरूमा सहभागी भएर मुर्दावाद र जिन्दावादको नाराहरूसँगे दिग्भ्रमहरूका बिच बाँचेका आफ्नो आप्पा अर्थात् बाबालाई सम्बोधन गरी यो कविता लेखिएको छ र आप्पाजस्ता सर्वसाधारणका लागि जुन व्यवस्था फेरिए पनि र जुन दलको सरकार बने पनि जनताको अवस्था उस्तै रहेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यहाँ तत्तत् समयका राजनीतिक आन्दोलन गरेर परिवर्तन भएको व्यवस्थामा सर्वसाधारणले पनि स्वतन्त्र बाँच्न पाउलान् र विनाभय गरिखान पाउलान् भनेर पटकपटक यी आन्दोलहरूमा आफ्नो आप्पा पनि सहभागी भएको, पटकपटक मैदानमा ढलेको र सहिद भएको सन्दर्भ उल्लेख गरेर यहाँ अधिकार र अवसरबाट वञ्चित सर्वसाधारण र सीमान्तीत नेपालीहरूको आवाज प्रस्तुत गरिएको छ । जित्ने दल वा व्यक्तिक शासक बन्ने र जनतालाई केवल भच्याङ बनाएर छोड्ने राजनीतिक दलका नेताहरूले आप्पाजस्ता सर्वसाधारणलाई राष्ट्रिय विभूति भन्न नसकेको र उसको त्यागलाई सम्मान गर्न नसकेको कुरा यहाँ अभिव्यक्त गरिएको छ । यहाँ अहिलेको यो समयमा भने म पात्र शासकको तिनै घरको चौघेरामा चक्कर लगाइरहेको र ती शासकहरूको विलासी घरको कुन सुरबाट भत्काउन सुरु गरूँ भनेर सोचिरहेको दृश्य देखाइएकाले यहाँ कविको राजनीतिप्रतिको आक्रोश र वितृष्णा समेत प्रकट भएको छ । प्रत्येक राजनीतिक आन्दोलनको मोर्चामा ढाल बनाएर उभ्याउने र सरकारमा गएपछि शासक बनेर तिनै निर्धाहरूको शोषण गर्ने नेता वा शासकहरूको आँगनमा आफ्नो सहिद आप्पाको सालिक उभ्याउने र इतिहासले मेटाएको आफ्नो बाबाको वर्षौंवर्ष बाँचिरहने पूर्णकदको सालिक बनाउने उद्घोष यस कवितांशमा गरिएको छ । यसरी

नेपालको इतिहासमा घटेका राजनीतिक घटनाहरू र त्यसबाट प्राप्त सबै किसिमका शासनव्यवस्थाले भुइँमान्छेलाई गरेको उपेक्षाप्रति चरम असन्तुष्टि यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । विभिन्न समयका शासनसत्तामा रहेको सरकारविरुद्ध र त्यो व्यवस्थाकै विरुद्ध भएको आन्दोलन र त्यो ऐतिहासिक राजनीतिक घटनालाई विषय बनाइएकाले यस कवितांशमा राजनीतिक इतिहास मुख्य अन्तर्विषय बनेर आएको छ र यसबाट कविता र इतिहासका बिच संश्लेषण भएको छ । *तन्नेरी*मा प्रकाशित बेञ्जु शर्माको 'काठमाडौँ' कवितामा पनि यस्तै सन्दर्भ आएको छ :

प्राचीन कलासंस्कृति
सौन्दर्यको भण्डार काठमाडौँ
सधैँ शक्तिले बलात्कृत भएर लुटिएको छ
कहिले कोतपर्वको रगतको छिटाले शासित
इतिहास बोकेर
कहिले तीसवर्ष कालो रातमा बन्धित
मुखभरि बुजो कोचिएर
सधैँ डर र त्रासमा त्रसित काठमाडौँ
आफ्नो परिचयपत्र हराएर बाँच्यो
आफैँ आफैँलाई बिर्सिएर
आफ्नो अस्तित्वबोधविना
पेलिएर पिल्सिएर बाँच्यो
आज इतिहासले कोल्टो फेर्दा पनि
उन्मुक्तिको सास लिँदा पनि
कुँजिएको चरो बनेर
उड्न सकिरहेको छैन
बेग हान्न सकिरहेको छैन । (२०५६, पृ. ३०)

साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा देशको राजधानी र शासकहरूको केन्द्रका रूपमा रहेको काठमाडौँमा इतिहासदेखि नै भएका राजनीतिक घटनाक्रमको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरी प्राचीन कलासंस्कृति र विविध सौन्दर्यहरूको भण्डारका रूपमा रहेको काठमाडौँलाई समयसमयमा सत्ता र शक्तिले बलात्कृत गरिरहने र उसको इज्जत लुटिरहने कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी शासकहरूबाट नै बिनाकारण लुटिएको काठमाडौँ कहिले कोतपर्वको रगतको छिटाले शासित इतिहास बोकेर तड्पिएको, कहिले तीसवर्षे कालो रातमा मुखभरि बुजो कोचेर बन्धित अवस्थामा सधैँ डर र त्रासमा दमित भएर बाच्नुपरेको राजनीतिको ऐतिहासिक घटनाक्रमलाई यहाँ विषय बनाई प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा शासकहरूको राजनीतिक दुष्प्रयासका कारण काठमाडौँले कति समयसम्म आफ्नो परिचयपत्र समेत हराएर बाँचेको र आफैँले आफैँलाई बिर्सिएर अस्तित्वबोधबिना पेलिएर पिल्सिएर बाँचेको सन्दर्भ देखाई काठमाडौँलाई मानवीरण गरेर राज्यका राजनीतिक घटनाहरूलाई प्रस्तुत गर्दै आज इतिहासले कोल्टो फेरेको वर्तमान अवस्थामा पनि र उन्मुक्तिको सास लिँदा पनि काठमाडौँ कुँजिएको चरोजस्तो बनेको र यसले उन्मुक्त भएर उड्न तथा बेग हान्न नसकेको कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ । यसरी राणाशासन र कोतपर्व, पञ्चायती शासन र निरङ्कुशताजस्ता ऐतिहासिक राजनीतिक घटनाक्रमहरूका सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले कविता सबल बनेको छ । यस कवितांशमा

राजनीतिक इतिहास मुख्य बनेर आएको छ र यसबाट कवितामा इतिहास विषय अन्तर्गर्भित भएर आएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयको प्रयोग भएको छ ।

५.४.४ व्यक्तिपरक इतिहास

एउटा व्यक्तिले कुनै एउटा कालखण्ड वा ऐतिहासिक घटनाकै नेतृत्व लिन्छ र इतिहासकै प्रतिनिधित्व गर्छ भने त्यो ऐतिहासिक पात्र बन्दछ । त्यस्ता ऐतिहासिक पात्र वा व्यक्तित्वलाई केन्द्रमा राखेर लेखिएको इतिहास नै व्यक्तिपरक इतिहास हो । नेपालको सन्दर्भमा पृथ्वीनारायण शाह, जङ्गबहादुर राणा, महेन्द्र वीरविक्रम शाहजस्ता धेरै शासकहरू ऐतिहासिक पात्र हुन् र यिनीहरूलाई केन्द्र बनाई लेखिएको इतिहास व्यक्तिपरको इतिहास हो । यस्ता ऐतिहासिक पात्र शासक वर्ग मात्र नभएर अन्य सर्वसाधारण पनि हुन सक्छन् । साहित्यमा मोतिराम युग, भानुभक्त युग भन्ने प्रचलन पनि छ । व्यक्ति इतिहास भन्नाले सामान्यतया व्यक्तिले बनाएको इतिहास भन्ने नै बुझिन्छ र व्यक्तिले बनाएको इतिहासले देशको राजनीतिमा, सांस्कृतिक या सामाजिक क्षेत्रमा महत्त्व राख्दछ र देशकै इतिहास बन्न पुग्दछ । यसरी कुनै व्यक्ति विशेषमाथि लेखिएको इतिहास भन्नाले कुनै व्यक्तिको जीवन, कार्य, विचार र उसको समयको समाज, राजनीति, र संस्कृतिमाथि उसले पारेको प्रभावलाई केन्द्रमा राखेर लेखिएको इतिहास भन्ने बुझिन्छ । कुनै व्यक्तिविशेषको जीवन र उसले गरेको कामहरूको वर्णन गरिएको यस्तो इतिहासमा त्यस व्यक्तिका निजी उपलब्धि, सङ्घर्ष, विचारधारा र उसको समयको समाज र राजनीतिमाथि उसको प्रभावको अध्ययन भएको हुन्छ । यसप्रकारको इतिहास ऐतिहासिक, समाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक र अन्य दृष्टिले महत्त्वपूर्ण रहेकाहरूको मात्र लेखिन्छ । यसले तत्समयको इतिहासका घटनालाई उजागर गर्छ र इतिहासलाई एउटा आकार दिनसक्छ । समकालीन नेपाली कविहरूले पनि व्यक्तिपरक इतिहासलाई विषय बनाएर प्रशस्त कविता लेखिएको पाइन्छ । खासगरी यस्ता कविताहरू कतै त्यस्ता ऐतिहासिक व्यक्तित्वहरूलाई सकारात्मक र प्रेरक व्यक्तित्वका रूपमा उनीहरूको कर्मप्रति श्रद्धाभाव व्यक्त गरेर लेखिएका छन् भने कतै नकारात्मक पक्षको आलोचना गरी लेखिएको पाइन्छ । यस्तै विषयसन्दर्भ आएका केही कवितांशलाई तल क्रमैसँग विश्लेषण गरिन्छ । इतिहासले न्याय नगरेको व्यक्तिलाई विषय बनाएर लेखिएको र व्यक्तिपरक इतिहास अभिव्यक्त भएको सीमा आभासको *म स्त्री अर्थात् आइमाई*मा समावेश भएको 'योगमायाको काँचो वायु' कविताको अंश यसप्रकार छ :

अब को छ
अरुणमा जलसमाधिलीन साधकको मुचुल्का उठाउने ?
ख्याल गर्नु ती हिजो र आजका
श्री ३ र श्री ५हरूसँग थाप्नेछैन हत्केला
बरु च्यातिदिन्छु, मलाई थिच्ने यो आकाशको टाउ
मेरो मस्तिष्क गिजोल्नेको भाँचिदिन्छु औंला
बन्द गरिदिन्छु होहल्ला र कोलाहल बोक्ने
यो उच्छृङ्खल बतासको बाटो
अरुण थुनेर फर्काइदिन्छु उँभैतिर
र डुबाइदिन्छु यो सभ्यता !
...पूरै बाँकी छ

मसँगै जलसमाधिलीन अठसट्ठी नर-नारीको हंसले
मेरो अस्तुसँग मागेको हिसाबकिताब लिन । (२०७३, पृ. ३४-३५)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालको इतिहासमा विद्रोहको स्वर प्रकट गरेर तत्कालीन शासकहरूलाई चुनौती दिन सामर्थ्य राख्ने ऐतिहासिक पात्र योगमायाको व्यक्तित्वलाई विषय बनाई शासकहरूले इतिहासमा एउटी समाजसुधारको अभियानमा निःस्वार्थरूपमा लागेकी योगमायामाथि गरेको अन्याय र उपेक्षामाथि तीव्र असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । समाजमा भएको जातीय विभेदका विरुद्ध आवाज उठाउने र त्यस्तो चलनबाट समाजलाई मुक्त गर्ने अभियानमा लागेकी योगमायाले राणा शासकहरूलाई चुनौती दिँदै अठसट्ठीजना आफ्ना अनुयायीहरूले अरूण नदीमा जलसमाधि लिई आत्मविसर्जन गरेको सन्दर्भलाई यहाँ विषय बनाइएको छ । यसरी देश र समाजका लागि जलसमाधि लिएकी योगमायाको काँचो वायु अर्थात् आत्मा अहिले पनि जिउँदै भएको र उनको त्यही आत्माले अहिले पनि शासकहरूलाई चुनौती दिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा इतिहासको एउटा कालखण्डलाई नै प्रभावित बनाउन सक्ने ऐतिहासिक व्यक्तित्वलाई विषयसन्दर्भ बनाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ अरूणमा जलसमाधिमा लीन भएका साधकहरूको मुचुल्का उठाउने मानिस अब को छ भन्दै योगमायाको आत्माले प्रश्न गरेको र ती हिजोका श्री ३ भए पनि र आजका श्री ५ हरू भए पनि तिनीहरूसँग झुकेर कहिल्यै हात नथाप्ने र यदि थाप्न पऱ्यो भने पनि बरु हत्केला च्यातिदिने कुरा यस कवितांशमा बताइको छ र यहाँ स्वैरकल्पनाको प्रयोग समेत गरिएको छ । समाख्याता योगमायाले 'मलाई थिच्ने र मेरो मस्तिष्क गिजोल्ने औंला भाँचिदिने मात्र नभई होहल्ला र कोलाहल बोक्ने सारा उच्छृङ्खल बतासको बाटोहरू बन्द गरिदिने र अरूण थुनेर अरूणलाई नै उभोतिर फर्काइदिने र यो सभ्यतालाई नै डुबाइदिने' जस्ता आक्रोश व्यक्त गर्दै यहाँ जलसमाधि लिएकी योगमायाको आत्मा अन्याय र अत्याचारका विरुद्धमा अग्नि भएर आएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी आफूसँगै जलसमाधिमा लीन भएका अठसट्ठी जना नरनारीको आत्माले आफ्नो अस्तुसँग मागेको हिसाबकिताब लिन र इतिहाससँग लिन बाँकी हिसाब फिर्ता गर्न योगमायको काँचो वायु अर्थात् आत्मा वर्तमानमा पनि यतै वरिपरि घुमिरहेको सन्दर्भ यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी ऐतिहासिक व्यक्तित्व र उनीसँग सम्बद्ध घटनाहरूलाई विषय बनाइएकाले यस कवितांशमा व्यक्तिपरक इतिहास मुख्य अन्तर्विषय बनेर आएको छ र यसबाट कवितामा अभिव्यञ्जित इतिहासको विषय सघन भई कवितामा अन्तर्घुलित भएकाले कविताको विचार एवं सौन्दर्य पक्षसमेत प्रभावपूर्ण देखिएको छ । यस्तै सन्दर्भ आएको काङ्माङ नरेशको *अनुहारमा लुकाइएका चोटहरू*मा समाविष्ट 'थलिएको गोर्खाली इतिहास' कविताको अंश यसप्रकार छ :

तनहुँको रम्घाको
भानुभक्त आचार्यको
कुवाको कथाभन्दा
फाल्टै कथा बाँचेको छ तनहूँकै
भि.सि. नेत्रबहादुर थापा मगरसँग
बिशेनपुर पहाडैपहाड वर्मातिर लम्कँदा
झस्काइदिन्छन् ती कथाहरूले । (२०६५, पृ. ३६)

प्रस्तुत कवितांशमा व्यक्तिको इतिहास लेख्दा पनि शासकहरू र तिनका वरिपरि रहेका प्राज्ञिकहरूले विभेद गरेको सन्दर्भलाई सङ्केतात्मक रूपमा प्रस्तुत गर्दै शासकहरूको पहुँचमा रहेका र उनीहरूको चाकडी, चाप्लुसी गर्ने, स्तुति गर्ने र ब्राह्मण क्षेत्री समुदायकाहरूलाई शासकले गर्ने व्यवहार अर्कै हुने र शासकको चाकडी नगर्ने र उनीहरूको स्तुति नगरी आफ्नो समाज र समुदायका लागि काम गर्ने क्षेत्रीबाहुन इतरका जातिलाई गर्ने व्यवहार उस्तै नहुने कुरालाई इतिहाससँग जोडेर प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ तनहुँको रम्घामा जन्मिएका भानुभक्त आचार्य नेपालको इतिहास र नेपाली साहित्यको इतिहासमा जसरी आदिकवि भनेर स्थापित भए, जसरी भानुभक्त आचार्यको जीवनीको सन्दर्भमा आउने कुवाको कथा स्थापित भयो त्यसै गरी त्यसभन्दा पनि उल्लेखनीय काम गर्ने जनजाति समुदायका मानिसहरू स्थापित नभएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा तनहूँ जिल्लाकै भि.सि. नेत्रबहादुर थापा मगरको इतिहास भानुभक्तको भन्दा कम नभए पनि नेत्रबहादुर थापा मगरको कथा इतिहासको पानाबाट मेटिएर गएको, बिशेनपुर पहाडैपहाड बर्मातिर लम्कँदाका कथाहरू लोककथनसँगै लोप भएर गएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी व्यक्तिपरक इतिहासका कमजोरी पक्षलाई देखाएर इतिहासमाथि नै असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको हुनाले यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको देखिन्छ र यसले कविताको जनजातीय व्यक्तिपरक इतिहासको विचारपक्षलाई प्रभावकारी बनाएको छ । *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता*मा सङ्गृहीत मातृका पोखरेलको 'जङ्गबहादुर' यस्तै प्रकारको व्यक्तिपरक इतिहास अभिव्यक्त भएको कविता हो र यसका केही पङ्क्ति यसप्रकार छन् :

यतिबेला कसैले नपढे हुन्छ
जङ्गबहादुर मरेको झुठो इतिहास ।
जङ्गबहादुर प्रत्येक अखबारहरूमार्फत
टेलिभिजनहरूमार्फत
हाम्रा लागि प्रत्येक दिन
आदेशहरू जारी गरिरहेका छन् ।
प्रत्येक दिन हामी सबै
जङ्गबहादुरको आदेश
छातीमा टाँगेर हिँडिरहेका छौँ
आफ्नो प्रिय घोडा चढेर
प्रत्येक दिन जङ्गबहादुर
उही सानसौकतका साथ
उसैगरी आफ्नो सवारी चलाउँछन्
राजधानीका सडकहरूमा । (२०७४, पृ. २६७)

प्रस्तुत कविताको साक्ष्यमा नेपालको इतिहासमा महत्त्वपूर्ण घटनाका निर्माता र नायक शासक जङ्गबहादुरको व्यक्तित्वलाई सन्दर्भ बनाएर इतिहासपरक विचार अभिव्यक्त गरिएको छ । नेपालमा दुईसय चारवर्ष लामो राणाशासनको निर्माता र क्रूर शासक भनेर इतिहासले चिनाएको जङ्गबहादुरलाई यहाँ प्रतीकात्मक रूपमा नै प्रयोग गरिएको भए पनि यहाँ जङ्गबहादुरको सन्दर्भ प्रमुख बनेर आएकाले व्यक्तिपरक इतिहास नै कविताको मूल विषय बनेको छ । यदि कसैले जङ्गबहादुर मरेको कुरा पढेको

वा सुनेको छ भने त्यो झुठो हो र त्यो इतिहास नै झुटो भन्दै राणाशासनको शक्ति हातमा लिएर मनमौजी राज्य चलाउने जङ्गबहादुर मरेको नभई जिउँदो भएको ऊ अरू शासकको आत्मामा छिरेर उही रवैया देखाएको कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ । अहिले पनि जङ्गबहादुरले प्रत्येक अखबार र टेलिभिजनहरूमार्फत सम्पूर्ण नेपालीहरूका लागि प्रत्येक दिन आदेशहरू जारी गरिरहेको र सबै नेपालीहरूले जङ्गबहादुरको आदेशलाई छातीमा टाँगेर हिँड्न बाध्य भइररहेको कुरालाई यहाँ व्यङ्ग्यात्मक र प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको 'जङ्गबहादुर हरेक साँझबिहान आफ्नो प्रिय घोडामाथि बसेर जुँगामा ताउ लगाउँदै उही सान र सौकतका साथ उसैगरी राजधानीका सडकहरूमा आफ्नो सवारी चलाउँछन्' भन्ने सन्दर्भले अहिलेका सत्तासीन शासकलाई व्यङ्ग्य गरेको भए पनि विषयसन्दर्भका रूपमा भने जङ्गबहादुरको शासक व्यक्तित्व र उसले निर्माण गरेको इतिहास नै आएकाले यस कवितांशमा व्यक्तिपरक इतिहास नै कविताको प्रमुख अन्तर्विषय बनेर आएको हुनाले कविताको विचारपक्ष सबल बनेको छ । यस्तै *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता*मा समाविष्ट क्षेत्रप्रताप अधिकारीको 'पृथ्वीनारायण' कविताबाट व्यक्तिपरक इतिहासलाई केन्द्र बनेर अन्तर्विषयकता आएको कवितांश यसप्रकार छ :

महानायक पृथ्वीनारायण !
एक वर्षमा एक छिन
तिम्रो सालिक सुम्सुम्याएर
तिम्रो कर्खा गुनगुनाएर
एकतादिवस मनाउँछौँ
र, सभाबाट निस्कनेबित्तिकै
तिम्रो दिव्योपदेश बिर्सेर
बिखण्डनको बाटो अपनाउँछौँ हामी ।
...श्रद्धेय जिजुबुबा !
घुस दिन्या र घुस खान्या सैतानले
तिम्रा रैतानका रगत चुसे
तिम्री आमाको लाम्टो लुछे
फलतः आज हामी सङ्कटमा परेका छौँ
हरेक साँझ त्रासको बर्को ओढेर सुत्छौँ
र हरेक बिहान लासको सङ्ख्या गनेर उठ्छौँ । (२०७४, पृ. २३६-२३७)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालको एकीकरणकर्ता तथा आधुनिक नेपालका निर्माता पृथ्वीनारायण शाहको व्यक्तिसँग सम्बद्ध व्यक्तिपरक इतिहासलाई विषय बनाई नेपाल राज्यका पहिलो राजा बडामहाराजाधिराज पृथ्वीनारायण शाहको राष्ट्रप्रतिको त्याग, समर्पण र योगदानलाई पछिल्लो समय नेपाली जनताले भुल्दैगएको र उनलाई हृदयदेखि नै सम्मान नगरेकोप्रति गुनासो व्यक्त गरिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहलाई महानायक पृथ्वीनारायण ! र श्रद्धेय जिजुबुबा ! भनेर सम्बोधन गर्दै पृथ्वीनारायण शाहको जन्मदिन तथा एकता दिवसको एकपटक मात्र पर्ने दिनमा एकछिन मात्र भेला भएर औपचारिक रूपमा पृथ्वीनारायण शाहलाई सम्झनेगरेकोप्रति यस कवितांशमा असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । यसरी अत्यन्तै औपचारिक रूपमा केहीबेर पृथ्वीनारायण शाहको सालिक सुम्सुम्याएर उनका कर्खाहरू

गुनगुनाएर एकतादिवस मनाउने र ती श्रद्धाञ्जलि सभाबाट निस्कनेबित्तिकै पृथ्वीनारायण शाहकै दिव्योपदेशहरूलाई बिर्सेर देशको विखण्डनको बाटो अपनाउने नेपालीहरूको विरोधाभास चरित्रमाथि यहाँ असन्तुष्टि र गुनासो दुवै प्रकट गरिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले आफ्नो दिव्योपदेशका माध्यमबाट सारा नेपाल र नेपालीलाई देखाएको मार्गदर्शनलाई आजका मान्छेले क्रमशः बिर्सिदैगएको, देशमा घुस दिन्या र घुस खान्या सैतानहरूको नै बिगबिगी बढेको र पृथ्वीनारायण शाहका तिनै सैतानहरूले नै नेपालआमाको लाम्टो लुछेको र रगत चुसेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर पृथ्वीनारायण शाहका उपदेशहरूको अवमूल्यन गर्दा र उनले देखाएको बाटो नहिँड्दा आज नेपालीहरू सङ्कटमा परेको, हरेक साँझ त्रासको बर्को ओढेर सुत्न बाध्य भएको र हरेक बिहान लासको सङ्ख्या गनेर उठ्न अभिशप्त भएको सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी पृथ्वीनारायण शाहको व्यक्तित्व र उनको योगदानको स्मरण गर्दै इतिहाससँग वर्तमानलाई जोडिएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसबाट कविताको कथ्य एवं शिल्पसौन्दर्यका बिच समीकरण भएको छ । *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता*मा समाविष्ट विश्वविमोहन श्रेष्ठको 'म पृथ्वीनारायण शाह' कविता यस्तै व्यक्तिइतिहासको सन्दर्भ आएको सशक्त कविता हो र यसको एउटा अंश यसप्रकार छ :

जोडेर धेरै मनहरू
फोडेर धेरै किल्लाहरू
यो देश बनाउने अपराधी मै हुँ
गुमनाम तिमीलाई नाम दिएर
स्वाभिमानी तुल्याउने
अपराधी पनि मै हुँ
जजसले आँखा लगाए
यो माटोमाथि
गर्दन रेटेर तिनीहरूको
खुँडा पखाल्ने पनि मै हुँ
यो, यो देश बनाएर
अपराध गरेको भन्छौ भने
त्यो अपराधी पनि मै हुँ
हो, यो देश बनाउने
अपराधी पनि मै हुँ । (२०७४, पृ. ४५१-४५२)

प्रस्तुत कवितांशमा पृथ्वीनारायण शाहको आत्माभिव्यक्तिलाई मुख्य विषय बनाएर पछिल्लो समय पृथ्वीनारायण शाहले गरेको राज्य एकीकरणको विरोध गरेर उनको शालिक भत्काउने र उनको विरोध गर्नेहरूको जमातलाई सम्बोधन गरी झन्डै तीन शताब्दीपछि पृथ्वीनारायण शाहले बोलेको कुरालाई स्वैरकल्पनाका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ पृथ्वीनारायण शाहले आफूले नेपाल राष्ट्रको एकीकरण गर्नाका कारण र त्यतिबेलाको अवस्थालाई प्रस्तुत गरिएको छ । ससाना धेरै राज्यका किल्लाहरू फोडेर र त्यहाँका धेरै मनहरूलाई जोडेर एउटै बलियो देश बनाउने 'म पृथ्वीनारायण शाह साँच्चि नै अपराधी नै हुँ' भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरी आजका विखण्डनवादीहरूलाई व्यङ्ग्य गरिएको भए पनि पृथ्वीनारायण शाहको व्यक्तित्व र उनीसँग जोडिएको नेपालको इतिहासलाई विषवस्तुका रूपमा

प्रस्तुत गरिएकाले इतिहास मूल विचार बनेर आएको छ । देशको नामसमेत नपाएका गुमनाम नागरिकहरूलाई नाम र पहिचान दिएर स्वाभिमानी तुल्याउने काम गर्दा अपराधी भइन्छ भने त्यो अपराधी पनि मै हुँ भनी आत्मस्वीकार गरेका पृथ्वीरारायण शाहको मनोसंवाद यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यस माटोमाथि जजसले आँखा लगाए तिनीहरूको गर्दन रेटेर खुँडा पखाल्ने अनि देशबासीहरूको अभिभावक बनेर यो देशलाई एक ढिक्का बनाउने काम गर्दा अपराध गरेको भन्छौ भने त्यो अपराधी मै हुँ भनी आफ्नो निःस्वार्थ कर्मलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा व्यक्तिपरक इतिहासलाई विषय सन्दर्भ बनाइएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग भएको छ । यसरी यस कवितांशमा व्यक्तिपरक इतिहास मुख्य विषय बनेर आएको हुनाले इतिहासपरक अन्तर्विषयकता वर्तमानसँग सन्दर्भित बनेर प्रयोग भएको छ र यसले कविताको विचारपक्ष प्रभावी बन्न पुगेको छ । *कलाश्री*मा प्रकाशित सुनिता खनालको 'म हिटलर जन्माउँदैछु' यस्तै सन्दर्भ आएको कविता हो र यसको अंश यसप्रकार छ :

ओ हिटलर !
तिमी त यो पृथ्वीबाट
उहिल्यै विलीन भएका थियौ
थुप्रैथुप्रै तड्पिएका आत्माहरूले
गिज्याइरहेथे तिमीलाई
तर, तिमी चिहानमा पनि
निर्दोष सिउँदोहरू चिथोरिरहेथ्यौ
कैयौँ जिउँदा सपनाहरूको हत्या गरिरहेथ्यौ !
कृपया पर्ख केही समय
तिमीभन्दा शक्तिशाली अर्को हिटलर जन्माउन
यतिबेला म
मौनमौन गर्भधारण गरिरहेकी छु
जसबाट हुनेछ तिम्रा कुनियतहरूको हत्या
र फेरिने छ मेरो देशको मुहार ! (२०८०, पृ. २३७)

प्रस्तुत कवितांशमा विश्वइतिहासकै चर्चित जर्मनशासक हिटलरको व्यक्तिइतिहासलाई विषयसन्दर्भ बनाएर प्रस्तुत गर्दै हिटलरलाई तिमी भनेर सम्बोधन गरी अहिले आफू हिटलरजस्तै शक्तिशाली छोरो जन्माउने तयारीमा रहेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । युरोप जर्मनीका पूर्वशासक हिटलर यस पृथ्वीबाट उहिल्यै विलीन भएर गए पनि उसका नराम्रा कामहरू र उसले सर्वसाधारण जनतामाथि गरेको क्रूर व्यवहारका कारण अहिले पनि जर्मनीमा मात्र होइन विश्वभरिका मानिसले नै सत्ता र शक्तिको चरम दुरुपयोग गर्ने शासकका रूपमा आलोचनात्मक रूपमा सम्झिनेगरेको सन्दर्भलाई कविताको विषय बनाइएकाले यहाँ व्यक्तिपरक इतिहास आएको छ । हिटलर मरेर गए पनि उसलाई थुप्रैथुप्रै तड्पिएका आत्माहरूले गिज्याइरहेको, हिटलरले भने चिहानमा पुरिँदा पनि निर्दोष नारीहरूको सिउँदो चिथोरिरहेको र कैयौँ जिउँदा सपनाहरूको हत्या गरिरहेको क्रूरताको सन्दर्भहरूलाई उल्लेख गर्दै हिटलरले आफूभित्रको राम्रोपन र शक्तिको सदुपयोग गर्न नसकेको कुरा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । अब केही समयपछि आफूले हिटलरभन्दा पनि शक्तिशाली अर्को हिटलरलाई आफ्नो छोराका रूपमा जन्माउने

तयारी गरिरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा हिटलरका सारा क्रूरता, अमानवीयता र अकर्मण्यतालाई चिर्न पनि यतिबेला आफूले हिटलरजस्तै संसारकै सबैभन्दा शक्तिशाली छोरा जन्माउन चाहेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी यहाँ हिटलरलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रयोग गरेर शासकहरूप्रति व्यङ्ग्य प्रस्तुत भएको छ । साथै एउटा शासकभन्दा पनि शक्तिशाली छोरो जन्माउन मौनमौन गर्भधारण गरिरहेको र यही छोराका हातबाट हिटलरजस्ता शासकहरूको कुनियतहरूको हत्या हुने देशको मुहार फेरिने कुरा बताइएको एउटी नारीको अभिव्यक्तिले यहाँ हिटलरको सन्दर्भलाई नै मुख्य अन्तर्विषय बनाइएकाले व्यक्तिपरक इतिहासको प्रयोग भएको छ र यसले कविताको विचारपक्षलाई सबल बनाएको छ ।

५.४.५ स्थानिक इतिहास

स्वदेश वा विदेश कुनै पनि स्थानसँग सम्बद्ध इतिहासलाई स्थानिक इतिहास भनिन्छ । इतिहासमा घटेका कतिपय ऐतिहासिक घटना वा विषयलाई प्रस्तुत गर्न स्थानको भूमिका पनि उल्लेखनीय हुन्छ र इतिहासमा कुनै स्थानविशेष पनि इतिहासको निर्माणस्थल भएर आएको हुन्छ र कतिपय सन्दर्भमा यस्तै स्थानको आधारमा पनि नामकरण गरिएको पाइन्छ । सुगौली सन्धि, नालापानी, टनकपुर आदि स्थानिक नामहरूले इतिहासको एउटा सिङ्गो पक्षलाई नै प्रतिनिधित्व गरेको हुन्छ । कुनै भूभाग वा स्थानहरूसँग सम्बद्ध इतिहासलाई विषयवस्तु बनाएर समकालीन नेपाली कविहरूले प्रशस्त मात्रामा स्थानिक इतिहासपरक कविता लेखेका छन् । यस किसिमका कविताहरूमा स्थानिक इतिहासका विविध सन्दर्भहरू कविताको विषय बनेर अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । भौगोलिक जटिलता र विविधता भएका ठाउँहरूमा इतिहासको आँखा पुग्न नसकेकाले त्यहाँ स्थानिक इतिहासका घटनाप्रसङ्गहरू केन्द्रसम्म आइपुग्न नसकेको सन्दर्भलाई पनि कतिपय समकालीन नेपाली कविहरूले कविताको विषय बनाएर प्रस्तुत गरेका छन् । स्थानीय भूगोल र स्थानीय सम्पदामा स्थानीयहरूको हक र अधिकार नलाग्ने र सधैँ उनीहरू केन्द्र वा शासकबाट शासित र शोषित हुनुपर्ने इतिहासप्रति असहमति प्रकट गरेर पनि समकालीन नेपाली कविहरूले आफ्ना विचार अभिव्यक्त गरेका छन् । यस्तै स्थानिक इतिहास अभिव्यञ्जित भएका कविताहरूमध्ये यहाँ केही प्रतिनिधिमूलक कविताहरूलाई साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरी विश्लेषण गरिएको छ । यस सन्दर्भमा अमर गिरीको *शब्दहरूको बीचमा* सङ्ग्रहको 'पुनः महाकालीको किनारमा' कविता विश्लेषणीय छ :

आफ्नै भूगोल भएर पनि
होइन कि जस्तो लाग्ने
अकथनीय पीडा बोकेर बाँचेको
छातीभित्र वेदनाको हुरी चले पनि
प्रायः बाहिर हाँसिरहने दोधारा चाँदनी
नेपालको बाँकी भागसँग उसलाई जोड्ने
झोलुङ्गे पुलको छेउमा उभिएर
हेरिरहेछु उत्तरतिर
आँखामा आइरहेछ
शारदा र टनकपुरको ब्यारेजको

धमिलो धमिलो अनुहार
धमिलो भएर उभिइरहेछ
इतिहासको चित्र
र, त्यो जेठको घाम भएर दुखिरहेछ
मेरो छातीभित्र । (२०७१, पृ. २१)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालको इतिहाससँग जोडिएको स्थानीय भूगोलको इतिहासलाई विषयसन्दर्भ बनाएर नेपालको पश्चिमी सीमानामा रहेको महाकाली नदीपारिको चाँदनी र दोधारा दुई गाउँको अवस्था र टनकपुर सन्धिको प्रसङ्ग ल्याएर ती भूमिसँग र त्यहाँका स्थानीयहरूसँग जोडिएको इतिहासलाई उल्लेख गर्दै त्यहाँका बासिन्दालाई त्यो आफ्नै भूगोल भएर पनि होइन कि जस्तो लागेको र उनीहरूले राष्ट्रियताका नाममा अकथनीय पीडा बोकेर बाँचेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी कुनै स्थानविशेषसँग जोडिएको ऐतिहासक पक्षलाई उजागर गरिएकाले यस कवितांशमा स्थानीय इतिहास नै कविताको अन्तर्विषय बनेर आएको छ । देशको विकट कुनैकुनै कुनामा विदेशी भूमिजस्तै भएर गुमनाम बाँच्नुपरेको नेपालको दोधारा-चाँदनी गाउँले छातीभित्र वेदनाको हुरी चले पनि प्रायः बाहिर हाँसिरहनुपर्ने बाध्यतामा रहेको कुरा यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । नेपालको बाँकी भूभागसँग दोधारा चाँदनीलाई जोड्ने एक मात्र झोलुङ्गे पुलको छेउमा उभिएर हेरिरहेको कविले उत्तरतिरको शारदा र टनकपुरको ब्यारेजको धमिलोधमिलो इतिहासलाई सम्झन पुगेका छन् र शारदा ब्यारेज र टनकपुर ब्यारेजको अनुहार धमिलो भएको अनुभूति गरेका छन् । यसरी आफू त्यहींको भूमिपुत्र भएर पौरख गरिरहँदा पनि स्थानीय हुँदा पनि शासकले विदेशीलाई सुम्पेको माटो स्थानीयहरूले निरीह भएर हेरिरहनुपरेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । कवितांशमा व्यक्त भएको त्यो पीडादायी इतिहासको चित्र स्थानीयहरूको छातीभरि जेठको घाम भएर दुखिरहेको सन्दर्भलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा स्थानीय इतिहास आएको छ र यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कवितामा विषयगत गम्भीरता प्रदान गरेको छ । यस्तै विषयसन्दर्भको प्रयोग गरी लेखिएको बिन्दु शर्माको *ओक्कल दोक्कल पीपलपात*मा समाविष्ट 'दङ्गीशरणको आँगनबाट' कविताको अंश यसप्रकार छ :

ओ मेरो प्रिय झिंवाँ
उत्खनन होइन, अवत्खनन हो यो
दुर्गामन्दिरमा सल्केका काला अगरबत्तीको
सेतो सुगन्धले छेलिँदै गइरहेछ
हाम्रो प्राचीन जङ्गल र जमिन
फाँडेर जीवनको घना सौन्दर्य
आज्याले आवाद गरेको हो
यो जलीकरणले भिजेको माटो
बिदाइ गरेकी छोरी जसरी
किन पराइ भइरहेछ हाम्रै लागि तर आज !
अनि किन थुप्रिरहेछन् राज्यका मालअड्डाहरूमा
हाम्रो पसिनाको उर्वर हरकहरू
हरेक युगको मिर्मिरेसँगै

नेप्से निरन्तरको ओरालो ओर्लिरहँदा
हाम्रा आवाजहरू
किन लिलाम बढाबढीमा उक्लिरहन्छन् । (२०७५, पृ. २७-२८)

प्रस्तुत कवितांशमा दाङको स्थानीय परिवेश र यससँग जोडिएको इतिहासलाई विषयका रूपमा प्रस्तुत गर्दै दाङका आदिबासीहरूले प्राचीन कालदेखि नै जोगाएर राखेको जङ्गल र जमिनलाई पछिल्लो समय जथाभावी मास्न थालेपछि त्यसप्रति विरोध गर्दै र त्यहाँको भूगोल आदिवासीहरूको इतिहास स्मरण गर्दै प्रस्तुत कविता लेखिएको देखिन्छ । यहाँ दाङका आदिवासीहरूको प्रिय झिंवाँलाई सम्बोधन गर्दै यो भूगोलमा उत्खननका नाममा भइरहेका पछिल्ला गतिविधिहरू उत्खनन नभएर यो त यहाँका आदिम भूगोल र संस्कृतिको अवत्खनन हो भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । दुर्गामन्दिरमा सल्केका काला अगरबत्तीको सेतो सुगन्धले स्थानीय प्राचीन जङ्गलहरू छेलिँदैगइरहेको र वञ्जर जमिन फाँडेर आज्याले आबाद गरेको यी प्राचीन बस्तीहरू बस्ती मात्र नभएर जीवनको घना सौन्दर्य भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । स्थानीय भूमिपुत्रहरूको पसिनाले भिजेको यहाँको माटो स्वयम् स्थानीय बासिन्दालाई नै बिदाइ गरेकी छोरी जसरी किन पराइ भइरहेको छ भनी प्रश्न गरिएको हुँदा यहाँ स्थानीयहरूको प्राचीन इतिहास र संस्कृतिमाथि गर्व गरिएको छ र त्यसलाई पुर्खाले सुम्पिएको विरासत ठानेर संरक्षण गर्नुपर्ने आशय व्यक्त गरिएको छ । पछिल्लो समय यी आवाद भूमिमाथि थुप्रिएका राज्यका मालअड्डाहरू र स्थानीयहरूको पसिनाको उर्वर हरकहरूमाथि आज अन्य गतिविधि भइरहेकोप्रति यहाँ असन्तुष्टि प्रकट गर्दै आफ्नै पुर्खाले बचाएर राखेको भूमिमा आफूहरूको अधिकार नरहनेगरी आदिवासीहरूको आवाजलाई दबाएर उनीहरूको गौरवमय इतिहासलाई मेटाउन खोज्ने शासकीय नीतिलाई प्रतिरोधात्मक शैलीमा विरोध गरिएको छ । दाङ जिल्लाको ऐतिहासिक सन्दर्भलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा स्थानीय इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएकाले यसले कवितालाई विषयगत गम्भीरता प्रदान गरेको छ । यस्तै विषयसन्दर्भको प्रयोग गरी लेखिएको थाम्सुहाङ पुष्प सुब्बाको *विरासतको कायाकल्प*मा रहेको 'चौबाटोको गीत' कविताको अंश यसप्रकार छ :

र अहिले पनि देखिरहेको छु
सुनिरहेकै छु
उत्तरबाट मेरा साम्बाहरू मुन्धुमको सुरिलो भाकाभित्र
उत्पत्ति, जीवन्तता र मृत्युजन्य गीत गाइरहेछन्
मेरो रक्षाको चोलुङ उठाइरहेका छन् ।
दक्षिणबाट मेरा अजा र यवाहरू
यौवनको सुमधुर हाक्पार्‌या गाएर
मेरो फुङ्मा चाङ्माको अनुष्ठानमा व्यस्त छन् ।
यत्रतत्र मेरो अवयव चुमेर मेरा बिहानीहरूले
सशरीर सिद्धीमा उभ्याएका छन् ।
पश्चिमबाट मेरा दौतरीहरूले पालाम गाएर
यौवनको रहरलाग्दो प्रतिस्पर्धामा उभ्याएरहेका छन् ।
...कति रमाइलो लोक सङगम छ ह कि
म उभेको माटोमा !
चौकोसको प्रत्येक बाटोहरूमा लाम लागेर

मेरो इतिहास
मुन्धुम र ससीहरू उर्लिरहेका छन्
मेरो लोकसंस्कृति र भाषाहरू कुर्लिरहेका छन्
मेरो स्वतन्त्र स्वअस्तित्वका परम्परागत सार्वभौम सत्ताहरू
उछिनपाछिन् जुर्मुरारहेका छन्
म त्यही चौकोसभित्र उम्किन नपाउने सर्तमा बन्दी छु । (२०६६, पृ. ६५)

प्रस्तुत कवितांशमा लिम्बू जनजातिको प्राचीन भूमि, प्राचीन संस्कृति र प्राचीन इतिहासप्रतिको गौरवबोधलाई विषय बनाई पूर्वी नेपालको प्राचीन किरातराज्य अर्थात् किरातीहरूको स्थानीय भूगोल, त्यहाँको मौलिक संस्कृति र इतिहास आदिको चित्रण गर्दै स्थानीय इतिहासलाई जोगाएर राख्नुपर्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । यहाँ आफूले अहिले पनि उत्तरबाट आफ्ना साम्बाहरू मुन्धुमको सुरिलो भाकाभित्र मानव जातिको उत्पत्ति, जीवन्तता र मृत्युजन्य गीत गाइरहेको आफूहरूको रक्षाका लागि चोलुङ उठाइरहेका छन् भने दक्षिणबाट अजा र यवाहरू यौवनको सुमधुर हाक्पाऱ्या गाएर फुङ्मा चाङ्माको अनुष्ठानमा व्यस्त भएको दृश्य वर्णन गरिएको छ । यस सन्दर्भले किरातीहरूको स्थानीय संस्कृतिसँग सम्बद्ध इतिहासलाई पनि विषय बनाएको देखिन्छ । साथै यहाँ आफ्नोपन अनुभूति हुने आफ्नो स्थानीय परिवेशप्रति श्रद्धाभावसमेत व्यक्त गर्दै यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको पश्चिमबाट आफ्ना दौँतरीहरूले पालाम गाएर यौवनको रहरलाग्दो प्रतिस्पर्धामा उभ्याइरहेको र आफू उभिएको माटोमा रमाइलो लोकसङ्गम भएको सन्दर्भले स्थानीय भूगोल, संस्कृति र यसको इतिहासलाई उजागर गरेको छ । यसरी यहाँको प्रत्येक बाटोहरूमा लाम लागेर आफ्नो जातीय इतिहास जीवन्त बनेको र यस इतिहासलाई जीवन्त बनाउनका लागि मुन्धुम र ससीहरू उर्लिरहेका अनि लोकसंस्कृति र भाषाहरू कुर्लिरहेको कुरा यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ आफ्नो स्वतन्त्र स्वअस्तित्वका लागि परम्परागत सार्वभौम सत्ताहरू उछिनपाछिन गरेर जुर्मुराइरहेका बेलामा आफू भने राज्यसत्ताको चौकोसभित्र उम्किन नपाउने सर्तमा बन्दी भएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै यस कवितांशमा व्यक्त भएको किरातीहरूको गौरवशाली इतिहासको चित्र र स्थानीयहरूको छातीभरि रहेको आफ्नो इतिहास र संस्कृतिप्रतिको गर्वबोधको सन्दर्भलाई विषय बनाइएको हुँदा स्थानीय इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यसप्रकारको अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितामा विषयगत गम्भीरता आएको छ ।

५.४.६ वीरताको इतिहास

साहित्यमा परोक्ष या प्रत्यक्षतः इतिहास मिसिएर आएको हुन्छ र यसरी मिसिएर आउने क्रममा वीरताको इतिहास पनि साहित्यका विषय बनेर आएका छन् । विश्वसामु नेपाली गोर्खालीहरूको पहिचान बनेको वीरताको इतिहासलाई विषयवस्तु बनाएर समकालीन नेपाली कविहरूले प्रशस्त कविताहरू लेखेका छन् । अन्य प्रकारका निर्मित संस्कृतिको निर्माण हुनुपहिले नै नेपालमा लाहुरे संस्कृतिको विकास भएको कुरा विभिन्न ऐतिहासिक अभिलेखहरूमा उल्लेख गरिएको पाइन्छ । यसरी वीरताको इतिहास रच्ने नेपाली युवाहरूमध्ये पनि लाहुर जाने र लाहुरे संस्कृतिको सोझो प्रभाव भने जनजाति समुदायमा नै बढी देखिएको पाइन्छ । लाहुरेसंस्कृतिसँग आदिवासी तथा जनजाति युवाहरूको संलग्नता र सक्रियता निकै अघिदेखिकै हो । राणाशासकहरूले नेपाली जनजाति युवाहरूलाई पहिलो र दोस्रो विश्वयुद्धमा सामेल गर्न पठाएपछि

त्यतिबेलाबाट नै लाहुरे संस्कृति र वीरताको इतिहास सुरु भएको र यसरी खासगरी जनजाति समुदायबाट गोर्खा सिपाहीका रूपमा ब्रिटिस सरकार र अन्य केही मुलुकमा गएर फौजीका रूपमा युद्धमा होमिन थालेपछि नै नेपाली युवाहरूद्वारा गोर्खा सिपाहीका नामबाट वीरताको अलिखित इतिहास रचिएको हो । समकालीन नेपाली कवितामा गोरखाली फौजीले विदेशी माटोमा प्रदर्शन गरेको वीरताको कथा, उनीहरूको त्यागले उचित सम्मान र मूल्य नपाएको सन्दर्भ र गोर्खा सिपाहीका रूपमा नेपाली युवाहरूले विश्वसामु देखाएको वीरतालाई आफ्नो देशका शासकहरूले उपेक्षा गरेको सन्दर्भ आदिलाई विषय बनाएर प्रशस्त कविता लेखिएका छन् । यहाँ यिनै विषयमा केन्द्रित भई लेखिएका वा वीरताको इतिहाससँग सम्बद्ध केही प्रतिनिधिमूलक समकालीन कविका कविताहरूलाई चयन गरी अध्ययन तथा विश्लेषण गरिएको छ । यस सन्दर्भमा विष्णु राईको *सूर्य गिरफ्तार*मा रहेको 'हवलदार जीवनेम्पाको चौतारा' कविताको अंश विश्लेषणीय छ :

यो चौतारामा यस्तै हुन्छ
आजकल
कहिले पार्टीको भाषण, कहिले प्रेमको भेट
कहिले जीवन टेकाउने चिसो बतास
ढुङ्गामा कुदिएका मायाका शब्दहरू
आँसुले लेखिएको छ-
विश्वयुद्धको सिपाही हवलदार वरदान किराती
जन्म : वि.सं. १९७२ साल, वोमाटेममा
मृत्यु : २०७३ साल भाद्र ५
निर्माण मिति : २०७३ साल भाद्र ७
बर्माको लडाइँमा प्राप्त पदक र कथाहरू
स्मृति बनाउने श्रीमती जीवनेम्मा
चौताराबाट उँभो सावातर्फ जाँदैछ । (२०७७, पृ. ४३)

प्रस्तुत कवितांशमा विश्वयुद्धमा बर्मा देशको तर्फबाट लड्ने क्रममा सहिद भएका नेपालीको वीरताको सन्दर्भलाई विषय बनाएर वि.सं. १९७२ सालमा वोमाटेममा जन्मिएका र २०७३ साल भाद्र ५ मृत्यु भएका विश्वयुद्धका सिपाही हवलदार वरदान किरातीका नाममा उनकी श्रीमतीले सम्मान र स्मृतिस्वरूप आफ्नै गाउँमा बनाएको चौतारीको दृश्य वर्णन गरिएको छ । विश्वयुद्धमा नेपाली युवाहरूले आफ्नो ज्यानको बाजी राखेर विदेशीभूमिको लडाइमा सामेल भएको इतिहासलाई प्रस्तुत गरेको छ । आफ्नो श्रीमान्को बहादुरीका बारेमा इतिहासका पानामा नलेखिए पनि सार्वजनिक चौतारामा त्यसको सम्झना रहिरहोस् भन्ने उद्देश्यले २०७३ साल भाद्र ७ गते बनाइएको यस चौतारामा मृतक सिपाहीले बर्माको लडाइँमा प्राप्त गरेका पदकहरू र त्यतिबेलाका कथाहरूलाई समेत उल्लेख गरिएको सन्दर्भले यस कवितांशमा नेपाली गोरखाली फौजीहरूको वीरताको इतिहास विषयसन्दर्भ बनेर आएको छ । साथै यहाँ यसरी एउटा सिपाहीको नाममा बनेको त्यस चौतारो आजभोलि कहिले राजनीतिक पार्टीका नेताहरूको भाषण गर्ने ठाउँ बनेको, कहिले प्रेमीप्रेमिकहरूको प्रेमिल भेट हुने स्थान बनेको र कहिले जीवन टेकाउँदै चिसो बतासलाई अनुभूत गर्ने आश्रयस्थल बनेको कुरा यहाँ उल्लेख गरिएको छ । यसरी विश्वयुद्धमा लडेर आएको एक सिपाहीको इतिहासलाई चौताराको ढुङ्गामा मायाका शब्दहरूमा उनेर

उनकी श्रीमतीले आँसुले लेखेको प्रसङ्गले यस्ता सिपाहीका इतिहास कुनै पनि देशका शासकले इतिहासका पानामा नलेखे पनि गाउँका चौतारा, धारा र पाटीमा लेखिने सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बन्न मद्दत गरेको देखिन्छ । यस्तै *इतर कविता*मा रहेको लाल श्याँकारेलु रापचाको 'वीरता कायरता' कविता इतिहासपरक विषयको कविता हो र यसको अंश यसप्रकार छ :

एमसी टर्नर साहिब !
गोर्खाली वीरताको लहरे गाथामा
विगतको थर्ड क्वीन आलेक्जेन्ड्राज् ओन गोरखा राइफल्ज्बाट
तपाईं यो पलमा /स्वर्गपुरीको जुनसुकै कुनामा रहे पनि
म 'ब्रेभेस्ट अव् द ब्रेभ गोरखा'/आज तपाईंसँग मनोसंवाद गर्न
ग्यालीपोलीको चिहानबाट/कोलाबेलाईत र लाभुवानको चिहानबाट
प्रिस्टिनाको चिहानबाट
ब्युँतिएर आएको छु, यो 'कहिल्यै सूर्य नअस्ताउने देश'मा
मैले तपाईं र तपाईंको युनियन ज्याकलाई
राजमुकुटलाई, सीमानाहरू र सारा बेलायतीहरूलाई
मेरा शरीरमा रहेका सप्पै थोपा रगतहरू दिएको छु ।
मेरा सप्पै औँलाहरू दिएको छु ।
खुट्टाहरू पनि दिएको छु ।
के दिइन मैले ? (२०७७, पृ. २९)

बेलायती शासकलाई सम्बोधन गरेर लेखिएको यस कवितांशमा बेलायतका तर्फबाट युद्ध लडेका नेपाली ब्रिटिस सैनिकहरूको प्रतिनिधि आवाज र उनीहरूको इतिहासलाई प्रस्तुत गर्दै ब्रिटिस गोरखाहरूले नै बोल्ने भाषाको प्रयोग गरी बेलायतका तत्कालीन मन्त्री एमसी टर्नर साहिबसँगको मनोसंवादका माध्यमबाट सम्पूर्ण ब्रिटिस गोरखाको गौरवपूर्ण इतिहासलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ 'म' भनेर सम्पूर्ण 'ब्रेभेस्ट अव् द ब्रेभ गोरखा' को प्रतिनिधि आवाजलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पहिलो विश्वयुद्धको अघिदेखि नै गोर्खाली वीरताको शृङ्खलाबद्ध इतिहास लेखिरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा विगतको थर्ड क्वीन आलेक्जेन्ड्राज् ओन गोरखा राइफल्ज्बाट गोरखालीहरूको भनाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ यस पलमा तिमी अर्थात् बेलायती शासकहरूसँग स्वर्गपुरीको जुनसुकै कुनामा रहे पनि 'ब्रेभेस्ट अव् द ब्रेभ गोरखा' अर्थात् संसारकै सबैभन्दा साहसी गोरखा सैनिकहरूले संवाद गर्दै आफ्ना कुरा राखेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी संवाद गर्ने सैनिकहरू यतिबेला कोही ग्यालीपोलीको चिहानबाट भएको कोही कोलाबेलाईत र लाभुवानको चिहानबाट भएको र कोही भने प्रिस्टिनाको चिहानबाट ब्युँतिएर आएको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा आएका चिहानका सन्दर्भहरूले नेपालीको वीरताको इतिहासलाई देखाएको पाइन्छ । साथै यहाँ 'कहिल्यै सूर्य नअस्ताउने देश' भनेर कहिले अवसर पाएको बेलायतका लागि नेपाली ब्रिटिस सेनाहरूले उनीहरूको युनियन ज्याक, राजमुकुट र उनीहरूको देशका सीमानाहरू तथा सारा बेलायतीहरूलाई आफ्ना शरीरमा रहेका सप्पै थोपा रगतहरू दिएको, आफ्ना सप्पै औँलाहरू दिएको र आफ्ना खुट्टाहरू पनि दिएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी 'ब्रेभेस्ट अव् द ब्रेभ गोरखा' भनेर वीरताको गाथा लेख्न सफल भएका ब्रिटिस

नेपाली सैनिकहरूको वीरताको इतिहास र उनीहरूको त्यागलाई सन्दर्भ बनाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा वीरताको इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बन्न मद्दत गरेको देखिन्छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको *इतर कविता*मा समाविष्ट तीर्थ गुरुङको 'ए ! लाहुर' कविताको अंश यसप्रकार छ :

बर्माको बोर्डरमा भोकभोकै
उसकै ग्रिनेड उतै फालेँ जापानी सेनातिर ।
ब्रुनाइको जङ्गलमा कैयौँ रात नसुती
खुकुरीले सेरेँ इन्डोनेसियाली कम्युनिस्टलाई ।
आउँदा एउटा खुट्टो उतै छोडेर आए पनि
बुढीआमालाई मलायको कर्मु लिएर आउँदा
गाउँलेले सङ्कोचका साथ भने-
'ए लाहुरे, आशामरा चुरुस थुँलेसी ।'
(ए लाहुरे, आशामरा चुरोट पिऊँ न) (२०७७, पृ. ४६)

प्रस्तुत कवितांशमा विदेशी युद्धमा विदेशीकै तर्फबाट गरिएको लडाइँको इतिहासलाई विषयवस्तु बनाएर प्रस्तुत गरी आफ्नो देशमा काम र मामको अभाव भएपछि कामको खोजीमा विदेसिएका नेपालीहरूको वीरताको इतिहासलाई प्रस्तुत गरिएको छ र यस कवितांशमा प्रयुक्त म पात्रले विश्वयुद्धमा होमिन बाध्य नेपालीहरूको इतिहासलाई प्रतिनिधित्व गरेको छ । युद्धको मोर्चामा अग्रपङ्क्तिमा उभिएर लड्ने नेपालीहरूको वीरतालाई एउटा आशामरा चुरोटको उपलब्धिसँग दाँजेर यहाँ उनीहरूको वीरताको इतिहास कतै पनि नलेखिएको र कसैले त्यसप्रति चासो नदेखाएकोप्रति दुख व्यक्त गरिएको छ । कैयौँ नेपाली युवाहरू आफ्नो रहरलाग्दो उमेरलाई समेत भोग्न नपाई बर्माको बोर्डरमा भोकभोकै लड्न बाध्य भएको र जापानको ग्रिनेड जापानी सेनातिर नै प्रहार गरी भागेको अनि ब्रुनाइको जङ्गलमा कैयौँ रात नसुती इन्डोनेसियाली कम्युनिस्टलाई खुकुरीले सेरेको सन्दर्भले यहाँ नेपालीको वीरताको इतिहासलाई देखाएको छ भने युद्धबाट बाँचेर घर फर्की आउँदा आफ्नो एउटा खुट्टो उतै छोडेर आएको सन्दर्भले सर्वसाधारण नेपाली युवाको जीवनको मूल्यहीन अवस्थालाई देखाएको छ । आफ्नो उमेर, शरीर, बल, रूप सबै उतै युद्धतिर नै छोडी आउँदा पनि बूढीआमालाई मलायको कर्मु लिएर आउँदा खुसी हुने लाहुरेको कथा विश्वइतिहासमा र नेपालका शासकहरूले लेख्ने इतिहासमा पनि नलेखिएको विचार यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यसरी गाउँलेले सङ्कोचका साथ 'ए लाहुरे, आशामरा चुरुस थुँलेसी ।' ए लाहुरे आशामरा चुरोट पिऊँ न भनेर गरेको सम्बोधनमा नै खुसी भएर आफ्नो त्यागलाई भुल्ने नेपाली युवाहरूको वीरताको इतिहास प्रस्तुत गरिएको हुँदा यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस बाट कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बन्न आधार प्राप्त भएको छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको रक्ष राईको *सालिक उभिएर गोर्खाली*मा समाविष्ट 'गोर्खाली नियति' कविताको अंश यसप्रकार छ :

उसले आफूलाई नियाल्यो फेरि
रङ उडेको तस्बिरजस्तो छैन मोहकता
पाक्न थालेको कपाल, थाक्न थालेको शरीर

र आफैँसँग डर लाग्ने अनुहार
छाम्यो खँजाहा मन, अर्धमृत स्वाभिमान
र हेऱ्यो सिरानीमाथि बसेर सधैँ रुवाइरहने
१८ वर्षअघि बिहेमा खिचेको श्रीमतीको तरुनी तस्बिर
र हाँस्यो आफ्नो विरुद्धमा आफ्नै छातीको मेडल
किनकि आज ऊ
सद्दे गोर्खाली सिपाही भएको छ- पराया मुलुकको । (२०६५, पृ. ८८)

प्रस्तुत कवितांशमा बाध्यतावश युद्धमा होमिएर बाँचेर फर्किएको गोर्खाली सिपाहीको अलिखित इतिहासलाई साङ्केतिक रूपमा प्रस्तुत गरी कवितालाई इतिहाससँग सापेक्ष बनाइएको छ र त्यसका लागि कवितांशमा उपस्थित 'ऊ पात्रले उसलाई मात्र नभएर समग्र भूतपूर्व गोर्खाली सिपाहीहरूलाई प्रतिनिधित्व गरेको कुरा देखाइएको छ । लामो समयपछि युद्धबाट फर्किन सफल भएको उसले आफूलाई ऐनामा नियालेर हेर्दा आफैँलाई अपरिचित मान्छेजस्तो लागेको सन्दर्भ व्यक्त गरेर आफ्नै आकृति पनि फुङ्ग रङ उडेको तस्बिरजस्तो देखिएको र पाक्न थालेको कपालमा कुनै मोहकता नभएको कुरा उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा क्षणभरमै थाक्न थालेको शरीर र आफैँसँग डर लाग्नेगरी बिग्रिएको अनुहार छाम्दा ऊ खिन्न भएको अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । आफ्नै खँजाहा मन, अर्धमृत स्वाभिमान र आफ्नो मिठो अतीत सम्झाइरहने र सधैँ रुवाइरहने १८ वर्षअघि बिहेमा खिचेको श्रीमतीको तरुनी तस्बिर आदिको सन्दर्भले यहाँ इतिहासविहीन र औचित्यविहीन आफ्नै अतीत र युद्धको कथालाई प्रस्तुत गरेको छ । धेरै पछि आएर आफ्नो अनुहार हेरेर दयनीय हाँसो हाँसेको ऊ समाख्याताई त्यो हाँसो पनि आफ्नै विरुद्धमा हाँसेकोजस्तो लागेको र आफ्नै छातीको मेडलले उसलाई गिज्याइरहेको आभास भएको कुरा यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । आज ऊ पराया मुलुकबाट सद्दे गोर्खाली सिपाही भएर घर फर्किँदा उसको साथमा एउटा सिल्भरको मेडलबाहेक अरू केही नरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर यस कवितांशमा अरूकै लागि इमानदारीका साथ लडेर इतिहास बनाएका गोरखाली सिपाहीहरूको वीरतालाई विषय बनाइएको छ । यसरी नेपाली युवाहरूको वीरताको इतिहास प्रस्तुत गरिएको हुँदा यस कविताभा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यस किसिमको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल बनाउनका साथै कथ्यलाई समेत प्रभावपूर्ण बनाएको देखिन्छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको विमला तुम्खेवाको *हत्केलामा पृथ्वी लिएर उभिएको मान्छे*मा रहेको 'म भूतपूर्व ब्रिटिस गोर्खा सिपाही खड्गबहादुर लिम्बू' कविताको अंश यसप्रकार छ :

मेरै रगतले पोतिएर बन्यो
तिम्रो दरबारमा अब्स्ट्रयाक्ट आर्ट
मेरै खुन, पसिना र बलिदानले उभिएको छ
तिम्रो बकिङ्घम प्यालेस
फर्किएँ खाली हात
प्रथम विश्वयुद्ध र दोस्रो विश्वयुद्धमा पाएका
यी बहादुरीका तक्माहरू
खिया परेको देख्दा खिन्न हुन्छु
मलेसियाको जङ्गलमा
महिनौ भोकभोकै युद्ध गर्दा पनि यति खिन्न थिइनँ । (२०७५, पृ. ३४)

प्रस्तुत कवितांशमा ब्रिटिस साम्राज्यका लागि आफ्नो उमेरभरिको सपनालाई बिर्सिएका गोर्खा सिपाहीको बलिदानीपूर्ण इतिहासलाई विषयसन्दर्भ बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ 'म' भनेर भूतपूर्व ब्रिटिस गोरखा सिपाही खड्गबहादुर लिम्बूलाई र 'तिमी' भन्नाले ब्रिटिस सरकारलाई सङ्केत गरिएको छ । भूतपूर्व ब्रिटिस गोर्खा सिपाही खड्गबहादुर लिम्बूले बेलायती सरकारलाई सम्बोधन गरेर लेखेको कथनका रूपमा आएका यस कवितांशमा खड्गबहादुर लिम्बूको मात्र नभई सम्पूर्ण भूतपूर्व ब्रिटिस गोर्खा सिपाहीकै प्रतिनिधि आवाज व्यक्त गरिएको छ । यहाँ भूतपूर्व ब्रिटिस गोर्खा सिपाहीको रगतले पोतिएर बेलायती दरबारमा अब्स्ट्रयाक्ट आर्टहरू बनेको र उनीहरूकै रगत, पसिना र बलिदानले बेलायती सरकारको विशाल बकिङ्घम प्यालेस उभिएको सन्दर्भ देआईएको छ । यसरी नेपाली युवाहरूले पहिलो विश्वयुद्ध र दोस्रो विश्वयुद्धमा ब्रिटिस सरकारका तर्फबाट युद्धमा होमिएर, ज्यानको बाजी थापेर पनि रित्तै घर फर्कनुपरेको पीडादायी इतिहास र नेपालीहरूको वीरता र बलिदानीको इतिहासलाई यहाँ विषय बनाइएको छ । युद्धमा आफ्नो छाती थापेर ब्रिटिस सरकारलाई जिताउने भूतपूर्व ब्रिटिस गोर्खा सिपाहीहरूले पाउनुका नाममा पाएका बहादुरीका तक्माहरू पनि पछि खिया पर्दै गएको देख्दा उनीहरूलाई आफ्नो बहादुरी र बलिदानीप्रति नै खिन्नताबोध भएको भाव यहाँ व्यक्त गरेर त्यो खिन्नता निकै पीडादायी भएको र मलेसियाको जङ्गलमा महिनौ भोकभोकै युद्ध गर्दा पनि यति खिन्नताबोध नभएको सन्दर्भले भूतपूर्व ब्रिटिस गोर्खा सिपाहीहरूको स्वाभिमानमा पुगेको चोटलाई अभिव्यञ्जित गरेको छ । यसरी भूतपूर्व ब्रिटिस गोर्खा सिपाहीहरूको वीरताको इतिहास प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा र ऐतिहासिक सन्दर्भको समाख्यानका रूपमा सशक्त बनाएको देखिन्छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको गणेश राईको *राइफलले फलाकेको जिन्दगी*मा समावेश भएको '९ नोभेम्बर १९४७' कविताको अंश यसप्रकार छ :

ब्रिटिस साम्राज्यका निम्ति
ढलेको गोर्खा सिपाहीको सस्तो ज्यान
र बगेको पानी रगत
केवल नाटक मात्र नाटक हो तिनको बुझाइमा
...महाराज जोर्ज छैटौँको बलिवेदीमा
सुम्पिरहेथेँ म मेरो प्रिय जिन्दगी...
ढ्याम्म...! ढ्याम्म...!! ढ्याम्म...!!! (२०६३, पृ. ४२)

प्रस्तुत कवितांशमा सन् १९४७ नोभेम्बर ९ का दिन एउटा नेपाली युवाले बेलायती सरकारका लागि युद्धमा आफ्नो प्राणको उत्सर्ग गरेको ऐतिहासिक सन्दर्भलाई विषय बनाई नेपालबाट युवाहरूलाई छानीछानी भेडाबाखासरह लगेर युद्धको बलिवेदीमा होम्ने ब्रिटिस साम्राज्यका निम्ति नेपाली युवाहरूको जीवनको कुनै मूल्य नरहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर ब्रिटिस साम्राज्यको क्रूर नियतलाई समेत देखाइएको छ । साथै ब्रिटिस साम्राज्यका तर्फबाट अनेकौँ युद्धमा लडेका र लड्ने क्रममा मैदानमै ढलेको गोर्खा सिपाहीहरूको जीवनलाई ब्रिटिस साम्राज्यवादी सरकारले सस्तो ज्यान र उनीहरूको शरीरबाट बगेको रगतलाई बगेर खेर गइरहने पानीजत्तिको पनि मूल्य नदेखेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यस कवितांशमा नेपाली गोरखा सिपाहीहरूको अलिखित इतिहास विषय बनेर आएको छ । युद्ध र युद्धका नायकहरूलाई

रङ्गमञ्चमा देखाइने नाटकसरह मान्ने र अरूको जीवनलाई जीवन नै नठान्ने अमानवीय ब्रिटिस सरकारका लागि तिनका तत्कालीन महाराज जोर्ज छैटौँको बलिवेदीमा एउटा नौजवान नेपालीले आफ्नो प्रिय र अमूल्य जिन्दगीलाई उत्सर्ग गरिरहेको र त्यतिबेला ढ्याम्म...! ढ्याम्म...!! ढ्याम्म...!!! गरी आफ्नै छातीमा गोली थापिरहेको दृश्यको वर्णन गर्दै यहाँ नेपालीहरूको वीरताको इतिहासलाई लेखिएको छ । यसरी भूतपूर्व ब्रिटिस गोर्खा सिपाहीहरूको वीरताको इतिहासलाई आधार बनाएर यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसकिसिमको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक र ऐतिहासिक यथार्थका रूपमा सशक्त बनाएको देखिन्छ । यस्तै इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको गिरि श्रीस मगरको *एकलव्यको देब्रे हात*मा समाविष्ट 'मरुभूमिबाट' कविताको अंश यसप्रकार छ :

शिकारी सत्ताको जन्जिरले बाँधिएको
म एक 'बिक्री लायक गोर्खा !'
वा एक 'बन्दी गोठालो'
आँसु र रगतको रेमिट्यान्समा
कसरी देखूँ ? बोईको मुहारमा मुस्कान !
कहाँ भेटूँ ? लत्रेको शिरमा स्वाभिमान ! (२०७७, पृ. १३६)

माथिको कवितांशमा नेपालको राज्यसत्ताले नै गोर्खा सिपाहीका नाममा बिक्री गरेको ऐतिहासिक सन्दर्भको उठान गरी नेपाली युवाहरूको त्यागको इतिहासलाई विषय बनाई प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नै देशको सरकारले समेत आफ्नो स्वार्थका लागि र रेमिटेन्सका लागि विदेश पठाउन प्रेरित गर्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरी नेपाली युवाहरूलाई शिकारी सत्ताको जन्जिरद्वारा बाँधिएको 'बिक्री लायक गोर्खा !' भनेर चिनाइएको कुरा अभिव्यक्त गरिएको छ । यहाँ विदेशी भूमिमा विदेशी सेनाकै पक्षबाट युद्ध लडेर अस्तित्वहीन र औचित्यहीन आफ्नो वीरताको अलिखित इतिहास रच्ने नेपाली युवाको यथार्थलाई विषय बनाइएको र अहिले पनि विश्वका विभिन्न देशमा आफ्नो पसिना र रगतसँग आफ्नो परिवारको खुसी साटिरहेका युवाहरूको यथार्थ व्यक्त भएको छ । यहाँ आफूलाई 'बन्दी गोठालो' का रूपमा उभ्याएर आँसु र रगतसँग साटिएको रेमिट्यान्समा बोईको मुहारमा आएको मुस्कान पनि फिका भएको र पराधीनताको पीडाले लत्रेको आफ्नै शिरमा कसैगरी पनि स्वाभिमान भेट्न नसकेको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी विदेशी भूमिमा आफ्नो पहिचान, स्वाभिमान बिर्सिएर युद्धमा होमिएका नेपालीहरूको त्यागको इतिहासलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा युद्धमा गएका नेपाली युवाहरूको मूल्यहीनतालाई देखाउने क्रममा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसबाट कविता वैचारिक रूपमा सशक्त देखिएको छ । *इतर कविता*मा समाविष्ट तीर्थ गुरुङको 'ए ! लाहुरे' पनि इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाएर लेखिएको कविता हो र यसको अंश यसप्रकार छ :

कवाज खेलँ, तुर्कीको भतभत पोल्ने बालुवामा !
ऐँठनयुक्त निद्रा सुतँ, राइफलको सिरानी गरी ट्युनिसियामा
जाइलागेँ जब्बर जर्मन फौजसँग
मुकाबिला गरेँ मुसोलिनीका मान्छेसँग ।
सुदूर फक्लेण्ड टापुमा खुकुरी नचाउँदै दगुरेँ

आयो गोर्खाली, आयो गोर्खाली !
आउँदा करङमा एउटा गोली अड्काएर आए पनि
मेरो बालाई एच.एम.टी. घडी लिएर आउँदा
गाउँलेले निसङ्कोच भने-
ए लाहुरे मलाई पनि एउटा पुरानो घडी लगाउन देऊ न । (२०७७, पृ. ४६)

प्रस्तुत कवितांशमा विश्वमा वीर गोरखाली र बहादुर गोरखाली भनेर चिनाउनका लागि नेपाली युवाहरूले देखाएको वीरतालाई विषय बनाइएको छ । यहाँ म पात्रलाई समाख्याता बनाई लेखिएको भए पनि यहाँ प्रस्तुत गरिएका यथार्थ र आवाज सम्पूर्ण गोर्खा सिपाहीको प्रतिनिधि आवाजका रूपमा आएको देखिन्छ । गोर्खा सिपाहीहरूले युद्धका कहालीलाग्दा दिनहरूमा कहिले तुर्कीको भतभत पोल्ने बालुवामा आधा पेट खाएर कवाज खेलेको र कहिले राइफलको सिरानी हालेर ट्युनिसियाको जङ्गलमा ऐँठनयुक्त निद्रा सुतेको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै कहिले जब्बर जर्मन फौजीमाथि जाइलागेको, कहिले मुसोलिनीका मान्छेसँग दह्रो मुकाबिला गरेको आदि इतिहासका सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरेर नेपाली युवाहरूले कसरी अर्काको देशको सैनिक भएर अर्कै देशमाथि लडाइ गरी वीर गोरखालीको ख्याति कमाए भन्ने इतिहास यहाँ प्रस्तुत भएको छ । यसैगरी सुदूर फक्लेन्ड टापुमा खुकुरी नचाउँदै आयो गोर्खाली, आयो गोर्खाली भनेर दौडिएको कुरा उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा युद्धबाट लाहुरे बनेर घर आउँदा करङमा एउटा गोली अड्काएर आए पनि युद्ध लडेको देश र युद्धमा पठाउने आफ्नो देशले कसैलाई कुनै पनि सरोकार नराखेको यथार्थ समेत व्यक्त भएको छ । युद्धबाट फर्कंदा बालाई एच.एम.टी. घडी ल्याइदिनु नै सबैभन्दा ठूलो र सानको कुरो भएको त्यतिबेलाको समयमा लाहुरे भनेपछि गर्ने माया र सम्मानको चर्चा गर्दै गाउँलेले निसङ्कोच हामीलाई पनि एउटा पुरानो घडी लगाउन देऊ न भनी गरेको अनुरोधले लाहुरेको युद्धले दिएको शरीर र मनको घाउ सन्चो भएको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी वीरताको इतिहास लेख्ने नेपाली लाहुरेहरूले गोरखालीको नाम मात्र नराखी विदेशी सामान र संस्कृतिलाई पनि केही मात्रामा नेपालमा भित्र्याउने काम गरेको ऐतिहासिक विषयलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा र प्रस्तुतिगत रूपमा सशक्त बनाएको देखिन्छ ।

५.४.७ इतिहासको पुनर्व्याख्या

इतिहासवादीहरूले साहित्य तथा गैरसाहित्यमा प्रयोग हुने इतिहासका सन्दर्भमा बनाएका मूल्य तथा मान्यताहरूप्रति असहमति राख्दै इतिहासलाई हेर्ने नयाँ दृष्टिकोण बनेको देखिन्छ र यो पछि आएर नवइतिहासवादका नाममा स्थापित भएको देखिन्छ । सन् सत्तरीको आरम्भदेखि इतिहासको अध्ययनमा एउटा तरङ्ग आयो । राज्यले लेखेको वा लेखाउन लगाएको इतिहासको विश्वसनीयतामाथि प्रश्न मात्र खडा भएनन् यसलाई चुनौती दिने मानसिकीको पनि विकास भयो (सुवेदी, २०७०, पृ.३४३) । परम्परागत रूपमा लेखिँदैआएको इतिहासमाथि मात्र नभएर साहित्यिक कृतिमा विषय बनेर आएको इतिहासका सन्दर्भ तथा घटनाहरूलाई पृथक् ढङ्गले व्याख्या विश्लेषण हुन थालेपछि नै इतिहासवादलाई उछिनेर नवइतिहासवादको प्रारम्भ भएको हो । नवइतिहासवाद साहित्य र इतिहासबिचकोसम्बन्ध खोज्दै साहित्यिक पठनका लागि र साहित्यिक पाठका माध्यमबाट

विचारधारात्मक तथा राजनीतिक रुचि प्रस्तुत गर्न उपयोगी हुन्छ । नवइतिहासवादमा साहित्यिक पाठलाई भाषिक, सांस्कृतिक, सामाजिक तथा राजनीतिक रचनाको वर्णन र परीक्षणका लागि अन्य पाठलाई जत्तिकै महत्त्वका साथ लिइन्छ (घर्ती, २०८१, पृ. १०४) । साहित्यमा इतिहासको सन्दर्भ उल्लेख गर्नु मात्र मूल कुरो होइन, त्यहाँ कुन उद्देश्यले इतिहास लेखिएको छ, कसले त्यो इतिहास लेखेको छ र कसको इतिहास लेखिएको छ भन्ने कुराको खोजी गर्नु अझ महत्त्वपूर्ण भएको नवइतिहासवादीहरूको मान्यता छ । नवइतिहासवादको सामान्य परिभाषा साहित्यिक र गैरसाहित्यिक पाठको समानान्तर अध्ययनमा आधारित विधि हो । यसले साहित्यिक पाठ अग्रभूमि र ऐतिहासिक सन्दर्भ पृष्ठभूमि नभएर दुवैको महत्त्व समान हुन्छ (बेरी, सन् २००२, पृ. १७२) भन्ने धारणा राख्दछ । साथै नवइतिहासवादले नयाँ ढङ्गमा इतिहासको अध्ययन गर्ने र इतिहास तथा संस्कृतिलाई परस्पर महत्त्व दिई परिभाषित गर्ने कुराको दावी गर्दछ । नवइतिहासवादले साहित्यिक पाठलाई विशिष्ट ऐतिहासिक अवस्थाको भौतिक उत्पादनका रूपमा लिन्छ । यसले इतिहासलाई भौतिक ज्ञानका रूपमा नभई सुरक्षित ज्ञानका रूपमा लिन्छ (घर्ती, २०८१, पृ. १०३) । यसरी इतिहासको नयाँ व्याख्याका रूपमा विकसित भएको नवइतिहासवादको प्रभाव समकालीन नेपाली कवितामा पनि परेको देखिन्छ । परम्परागत इतिहास जहिले पनि टुप्पाबाट लेखिने र यसले शासक राजा-महाराजा र त्यसवरिपरिका पात्र, घटना र परिस्थितिलाई मात्र लेख्नेभएकाले त्यसले कुनै पनि समय, परिस्थिति र अवस्थालाई अभिलेखीकरण गर्न सक्दैन, त्यसैले इतिहास फेदबाट लेखिनुपर्छ र तत्समयका भुईमान्छे र किनारीकृतहरूलाई पनि इतिहासमा समेट्नुपर्छ भन्ने मान्यताका साथ पछिल्लो समय इतिहासपरक कविता लेखिएका छन् । यसरी इतिहासको पुनर्व्याख्या वा नयाँ व्याख्या गरी इतिहासलाई नै विषय बनाएर लेखिएका समकालीन नेपाली कविका केही कवितालाई यहाँ विश्लेषण गरिएको छ । यस सन्दर्भमा प्रोल्लास सिन्धुलीयको *जन्मजात बाहुनको विज्ञप्ति*मा सङ्गृहीत 'भत्केको नाक' कविताको अंश विश्लेषणीय छ :

यो पौवागढी कसले बनाए ?
विक्षिप्त जयस्थिति मल्लले
कि मेरा परिश्रमी पुर्खाले
बन्ने भत्किने, भत्किने बन्ने गर्दागर्दै
भग्नावशेष भएको यो गढी दरबार
पछिल्लोपटक बनाउने शिल्पी को हुन् ?
चन्द्रशम्शेर जबरा कि मेरा जिजुबा ?
...म शेरबहादुर गुर्मछान मगर
साढे दुई सय वर्षपछि
इतिहास खोज्न उभिएको छु पौवागढीमा । (२०७४, पृ. ८४-८६)

प्रस्तुत कवितांशमा आफ्नो मेटिएको इतिहासको खोजीमा निस्किएकम सर्वसाधारण सिमान्तीकृतहरूको विद्रोही आवाजलाई विषय बनाई जिन्दगीभर दुख गर्ने, सिर्जना गर्ने र हातका दश नङ्ग्रा खियाएर परिश्रम गर्ने पौरखीहरूको पसिनालाई उपेक्षा गरेर सत्ता र शक्तिको दुरुपयोग गर्दै आफ्नो नाम मात्र इतिहासमा लेखाउने शासक वर्गको प्रवृत्तिप्रति विरोध र असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ

। यहाँ आफ्नो सिप र पौरख लगाएर बनाइएको पौवागढी कसले बनाए ? भनी प्रश्न गरिएको छ र विक्षिप्त अवस्थामा रहेका राजा जयस्थिति मल्लले बनाए कि मेरा परिश्रमी पुर्खाले बनाए ? भन्दै शासकहरूको ज्यादतीमाथि प्रश्न उठाइएको छ । साथै समयको यति लामो कालखण्डमा बन्ने अनि भत्किने र भत्किने अनि बन्ने गर्दागर्दै भग्नावशेष भएका यी पाटीपौवालगायत यो गढी दरबार पछिल्लोपटक बनाउने शिल्पी को हुन् ? भनी प्रश्न गरिएकाले विरोधको स्वरमा तीव्रता देखिएको छ र यो गढी दरबार पछिल्लोपटक राजदरबारमा ऐसआराम र सुविधाहरूले घेरिएर बसेका चन्द्रशमशेर जबराले त पक्कै बनाएका होइनन्, यो त मेरो जिजुबाले बनाएका हुन् भन्दै अब चन्द्रशमसेरजस्ता शासकको होइन, मेरा पौरखी जिजुबाको इतिहास लेखिनुपर्छ भन्ने विचार यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यसरी आजको नयाँ पुस्ता शेरबहादुर गुर्मछान मगर साढेदुई सय वर्षपछि आफ्ना पौरखी पुर्खाहरूको मेटिएको इतिहास खोज्न शासकहरूलाई खबरदारी गर्न उभिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ इतिहास माथिबाट तलतिर होइन, तलबाट लेख्दै माथि जानुपर्छ र इतिहास बन्न सफल सर्वसाधारणहरूको पनि ससम्मान इतिहास लेखिनुपर्छ भन्ने कुरा अभिव्यक्त भएको छ । यस्तै इतिहासलाई अब परम्परित ढङ्गले होइन नयाँ किसिमले लेखिनुपर्छ भन्ने कुरालाई प्रस्तुत गरी इतिहासको पुनर्व्याख्या गरिएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकता नवीन किसिमले आएको देखिन्छ । इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरी लेखिएका कविताहरूमध्ये अभय श्रेष्ठको *लहना र तीर*मा रहेको 'समानान्तर' कविताको अंश यसप्रकार छ :

जहाँ काटिएका थिए
हाम्रा पुर्खाका नाकहरू
जहाँ आफ्नै लयमा श्वास फेर्दा
गरिएको थियो रामलिहाङ र रिदामाको हत्या
जहाँ हाम्रा पुर्खालाई
ठानिएको थियो इतिहासमै सबैभन्दा मूर्ख
जहाँ हाम्रो हृदयको कोमल पत्रबाट
खोसिएको थियो देश
आज त्यहाँ भएको छ चेतनाको पुनर्जागरण ।
इतिहासमा भएका सारा अत्याचार बिर्सेर
म आएँ तिमीसँगै उभिन
तिमीसँगै गन्तव्यको प्रतिस्पर्धामा हिँड्न । (२०८०, पृ. ७८)

उपर्युक्त कवितांशमा अब इतिहासलाई आग्रह र पूर्वाग्रहको भावले हेर्नुभन्दा पनि नयाँ कोणबाट हेरिनुपर्छ र अब नयाँ इतिहास लेखिनुपर्छ भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । इतिहासका केही क्रूरतम घटनाहरूको स्मरणसमेत गरिएको यहाँ बिना दोष र अपराधमा नै आफ्ना पुर्खाहरूको नाक काटिएको र आफ्नै माटोमा उभिएर आफ्नै लयमा श्वास फेरिरहेका रामलिहाङ र रिदामाको हत्या गरिएको सन्दर्भ उल्लेख गरी इतिहासले सीमान्तीकृहरूमाथि गरेको अनाचारलाई देखाइएको छ । साथै आफ्ना पुर्खाहरूलाई इतिहासमै सबैभन्दा मूर्ख मानिस ठानिएको र आफ्नै हृदयको कोमल पत्रबाट आफ्नो माटो र देश खोसिएको ऐतिहासिक घटनालाई स्मरण गर्दै आज त्यही ठाउँमा उभिएर पनि त्यो इतिहासलाई भुलेर नयाँ इतिहास लेख्ने सपना पलाएको र त्यही ठाउँमा चेतनाको पुनर्जागरण भएको कुरा उल्लेख

गरिएको छ । यसरी इतिहासमा भएका सारा अन्याय र अत्याचारहरूलाई बिर्सेर 'आफू' तिमीसँगै उभिन र 'तिमी'सँगै गन्तव्यको प्रतिस्पर्धामा हिँड्न आइपुगेको सन्दर्भले इतिहासलाई अब पुनर्व्याख्या गरेर लेख्नुपर्छ र इतिहास सबैको साझा र सबैको आफ्नो हुनेगरी बनाउनुपर्छ भन्ने विचार यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यसरी इतिहासका परम्परित मान्यताप्रति असन्तुष्टि र नयाँ मान्यताको स्थापनामा जोड दिई इतिहासलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएकाले यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल र प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै ऐतिहासिक विषयसन्दर्भको प्रयोग गरी लेखिएको राजेश ढुङ्गानाको *सुकिला मान्छेहरूको सामूहिक मृत्यु*मा समाविष्ट 'इतिहासको वीरता' कविताको अंश यसप्रकार छ :

इतिहासमा हामी वीर कहलियौँ
त्यो केवल एउटा संयोग मात्र थियो
...दृष्टिभ्रम मात्र हो
हाम्रो इतिहासको बहादुरी
... हो हामीले इतिहासमा केही युद्धहरू जित्यौँ
जित्ने बाहनामा हामीले
थुप्रै मनहरू हाऱ्यौँ, मान्छेहरू माऱ्यौँ । (२०७०, पृ. ६१)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासप्रति आग्रह वा पूर्वाग्रह नराखी तटस्थ रूपमा इतिहासको पुनर्मूल्याङ्कन गरिएको छ । यहाँ कसैको अधीनमा नरहेको र आजसम्म कुनै साम्राज्यको उपनिवेश हुन नपरेको गौरवपूर्ण इतिहास बनाएका हामी नेपालीहरू नेपालको इतिहासमा मात्र नभई विश्वकै इतिहासमा समेत वीर भनेर कहलिनु र वीर गोरखाली भनेर चिनिनु केवल एउटा संयोग मात्र भएको दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा नेपालीहरूको इतिहासमा लेखिएको बहादुरीलाई शासकहरू र इतिहासकारहरूको दृष्टिभ्रम मात्र भएको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै यदि साँच्चै नै इतिहासले रटाएजस्तै नेपालीहरू वीर, बहादुर र साहसी हुनेथिए भने आज उनीहरूको अवस्था यस्तो हुने थिएन र दिनदिनै नेपालको सीमा र नेपालीहरूको मन मिचिनेथिएन भन्ने यथार्थ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा नेपालीहरूले विगतका लडाइँहरूमा या इतिहासमा केही युद्धहरू जितेको तर त्यही जित्ने बाहनामा र त्यही जितको उन्मादमा नेपालीहरूले थुप्रै मनहरू हारेको र थुप्रै मान्छेहरू मारेको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै वीर हुनु मात्र पनि इतिहास बनाउनु होइन भन्ने नवीन दृष्टिकोण व्यक्त गरिएको छ । यसरी गौरवपूर्ण इतिहास भनेर भाष्य निर्माण गरिएको नेपालको इतिहासमाथि नै समीक्षा गरी यसका सबल र दुर्बलपक्षहरूको विवेचनासमेत गरिएको यस कवितांशमा इतिहासप्रति नवीन दृष्टिकोणसमेत प्रस्तुत गरिएकाले पूर्णतया इतिहासको पुनर्व्याख्याका रूपमा अन्तर्विषय बनेर कवितामा इतिहास अभिव्यञ्जित भएको छ । यस्तै इतिहासप्रतिको फरक मत वा विचार व्यक्त गरी लेखिएको स्व. स्वप्नील स्मृतिको *बाङुली र सुदूर सम्झना*मा समाविष्ट 'दरबार' कविताको अंश यसप्रकार छ :

दुईहजार वर्षअघि
एउटा फुकढल फिरिङ्गीले
मेरो पुर्खालाई त्रिशूलले घोचीघोची मारिदियो
गाडिदियो लासलाई घरको मूलखम्बानेर

र, त्रिशूलमा लत्पतिएको रगत चाट्दै
आफूलाई आइन्दा ईश्वर घोषणा गरेको थियो...
त्यसरी शिल्यान्यास भयो दरबारको,
तब पुरियो घडेरीमा मेरो सार्वभौम सत्ता
तब खापियो गारोमा मिलाएर मेरो स्वतन्त्रता
तब लिपियो सिमेन्टीका भित्तामा मेरो आवाज
तब यो देश कुरूप कुरूप
यति विद्रूप हुँदैगयो ...
इतिहासको एक शोधार्थी
कलम टोकेर उभिरहेछ प्राङ्गणमा
कि दुईहजार वर्ष लाग्यो
दरबार चमेरागृहमा परिणत हुन । (२०६८, पृ. १५)

प्रस्तुत कवितांशमा शाहवंशीय राजाहरूको शासनसत्ता र उनीहरूले निर्माण गरेको दरबारप्रति आलोचनात्मक दृष्टिकोणका साथ सुदूर इतिहासको घटनाको स्मरण गर्दै अन्याय र अत्याचारको जगमा बनेको वा लेखिएको इतिहास पनि कुनै दिन मक्किएर, जीर्ण भएर ढलेको दरबारजस्तै ढल्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । म समाख्याताका माध्यमबाट विचार अभिव्यक्त भएको यस कवितांशमा करिब दुईहजार वर्षअगाडि एउटा दुब्लोपातलो फिरिङ्गीले आफ्नो पुर्खालाई आफ्नै ठाउँबाट विस्थापित गरेको र त्रिशूलले घोचीघोची मारेर लासलाई घरको मूलखम्बानेर गाडिदिएको घटनाको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । यसरी यहाँ ती मारिने र विस्थापित हुने आदिवासीहरूको नामोनिसान नै नरहनेगरी इतिहासको निर्माण भएकोप्रति असहमति व्यक्त गरिएको र सबै जातजाति, भाषा, धर्म, संस्कृति र संस्कारहरूलाई विस्थापित गर्दै एउटै भाषा र संस्कृतिमा मात्र देशलाई खुम्च्याउन खोज्दा देश नै कुरूप र विद्रूप देखिएको कुरालाई यस कवितामा विषय बनाइएकाले यहाँ इतिहासप्रति फरक दृष्टिकोण व्यक्त भएको छ । शक्तिको उन्मादले अन्धो भएको शासकले त्रिशूलमा लत्पतिएका आफ्ना पुर्खाहरूको रगत चाट्दै आफूलाई आइन्दा राज्यमा सबैले मान्नुपर्ने र पुज्नुपर्ने ईश्वर घोषणा गरेको र त्यसैअनुसार जनता उसको रैती बनेको ऐतिहासिक घटना यहाँ विषय बनेर आएको छ । यसरी सत्ता र शक्तिको उन्मादले शिल्यान्यास गरिएका तिनका दरबार ठडिएको ठाउँमा आफ्ना पुर्खाहरूको सुन्दर बस्ती रहेको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै यहाँ त्यतिबेलाबाट नै पुरिएको आफ्नो घडेरीसँगै आफ्नो सार्वभौम सत्ता पनि पुरिएको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । शासक वर्गका दरबारहरूमा हारेका रजौटाहरूको अधुरो सपना खापिएको कुरा स्मरण गर्दै दरबारका गारोहरूमा तिनीहरूको स्वतन्त्रता लिपिएको र सिमेन्टीका भित्ताहरूमा सीमान्तीकृतहरूको आवाज दबाइएको सन्दर्भ यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । यी सबै ऐतिहासिक घटनाको अध्ययन गर्दै गरेको इतिहासको एउटा शोधार्थीले यो देश यति कुरूप र यति विद्रूप हुँदैगएको कारण पत्ता लगाएको र अहिले त्यो राजसंस्था ढलेपछि र ती राजदरबारहरू उजाड भएपछि इतिहासको अध्ययन गर्ने त्यस शोधार्थीले दुईहजार वर्षपछि आखिर त्यो हजारौ लासमाथि उभिएको दरबार चमेरागृहमा परिणत भएरै छाडेको निचोड निकालेको सन्दर्भले यहाँ इतिहासलाई सूक्ष्म अन्वेषण गरी कवितामा अन्तर्विषय बनाएर प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी एउटा इतिहासका निर्माण र पतनलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएको र इतिहासलाई नवीन चेतनासहित प्रस्तुत गरिएको शोधअनुसन्धानको सन्दर्भ

जोडिएर यस कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएकाले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल र प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै ऐतिहासिक विषयसन्दर्भको प्रयोग गरी लेखिएको दुबसु क्षेत्रीको *अश्वमेध यज्ञका घोडाहरू*मा समाविष्ट 'कालो इतिहास विरुद्ध' कविताको अंश विश्लेषणीय रहेको छ :

मान्छे इतिहासविरुद्ध उभिएको छ
कालो इतिहासविरुद्ध उभिएको छ
कालो इतिहास पुराणमा पनि लेखिएको छ
कुरानमा पनि लेखिएको छ
कालो इतिहास वेदमा पनि लेखिएको छ
बाइबलमा पनि लेखिएको छ
कालो इतिहास रामायणमा पनि लेखिएको छ
महाभारतमा पनि लेखिएको छ
जित्नेहरूले लेखेका गाथाहरू हुन् इतिहास पनि
जित्नेहरूले लेखाएका वंशावलीहरू हुन इतिहास पनि
दरबारको अग्लो पर्खालभित्रको कालो अँध्यारोमा
लेखिएका काला गाथाहरू हुन्
यी इतिहास पनि । (२०६७, पृ. १६२-१६३)

माथि साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएको कवितांशमा शासकहरूले लेखेका तमाम कालो इतिहासको अब पुनर्व्याख्या र पुनर्मूल्याङ्कन हुनुपर्ने विचार व्यक्त गर्दै एक्काइसौँ शताब्दीका आजका मान्छेहरू इतिहासका बारेमा सचेत भइसकेको र उनीहरू झुटा र कालो इतिहासविरुद्ध उभिएर बोल्नसक्ने भइसकेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । शासकहरूले आफ्नो महिमागान गराएर, आफ्नो तथाकथित वीरता र पराक्रमको स्तुतिगान गरेर लेखिएको र सर्वसाधारण तथा अन्यका योगदानलाई मेटाइएको इतिहासलाई कालो इतिहास नाम दिइएको छ र कालो इतिहासविरुद्ध अबका सचेत नागरिक अब नवीन विचार लिएर उभिएको सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ यस्ता कालो इतिहास आदिकालदेखि नै लेखिँदैआएको र त्यो पुराण, कुरान आदिमा पनि लेखिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरी इतिहासलाई अब इतिहासका रूपमा मात्र लेख्नुपर्ने विचार व्यक्त गरिएकाले यस कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सघन प्रयोग भएको छ । कालो इतिहास वेदमा, बाइबलमा, रामायणमा र महाभारतमा पनि लेखिएको छ भन्दै ती ग्रन्थहरूमा जेजति लेखिए ती जित्नेहरूले लेखेका र जित्नेहरूकै गाथाहरू हुन् भन्दै यहाँ आजसम्म इतिहासका नाममा जेजति इतिहास लेखिए पनि ती सबै जित्नेहरूले लेखाएका वंशावलीहरू भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ र इतिहासभित्र नै इतिहास हराएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ देश र ऐतिहासिक घटनाका नाममा लेखिएका केही इतिहास पनि दरबारको अग्लो पर्खालभित्रको कालो अँध्यारो कोठामा बसेर र त्यहींबाट कल्पना गरेर लेखिएका काला गाथाहरू भएको विचार व्यक्त गरी परम्परित इतिहासलेखनप्रति यस कवितांशमा तीव्र असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यसरी इतिहास लेखनका नाममा शासकहरूको आआफ्ना स्वार्थको गाथा लेखिएको भन्दै इतिहासप्रति नै सन्देह र विरोध प्रकट गरिएको र इतिहासलाई नवीन चेतनासहित प्रस्तुत गरी इतिहासको अधिलेखनका रूपमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएकाले यसबाट कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल र

प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै ऐतिहासिक विषयसन्दर्भको प्रयोग गरी लेखिएको योग थुलुङ राईको *काङ्सोरेको पुनर्जन्म*मा रहेको 'भानु बाजेलाई उपदेश' कविताको अंश यसप्रकार छ :

बाजे !
तपाईं अमरावती कान्तिपुरी नगरी गइरहनुभएको रैछ
त्यसैले हजुरले हिजो
घाँसीको नाम लेख्न छुटाउनुभएको
काव्यमा तिनको नाम थपेर सच्याउनुहोला
र अहिलेका भानु बाजेहरूलाई पनि
यही कुरा बुझाउनुहोला
नत्र त सदैव ती काव्यहरू
अधुरा अपुरा नै रहनेछन्
बाजे ! आजको यो घाँसीबाट
तपाईंलाई यो पो उपदेश भो । (२०७६, पृ. ६०)

प्रस्तुत कवितांशमा सर्वसाधारणको योगदान र विचारलाई इतिहासको पानामा मात्र नभई साहित्यको पानामा पनि नसमेटेकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ र भानुभक्तलाई बाजे भनेर सम्बोधन गर्दै संवादात्मक शैलीमा उनले आफ्नो लिखित कृतिमा लेख्न छुटाएको पात्रप्रति अन्याय भएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी यहाँ घाँसीको उपदेश सुनेर र ती घाँसीबाट प्रेरणा पाएका भानुभक्तले कान्तिपुर र धर्मका कुरा लेखिसक्दा पनि त्यो महान् विचार भएको, मानवतावादी र परोपकारी घाँसीका बारेमा कतै केही नलेखेको सन्दर्भ उल्लेख गरी यसरी सर्वसाधारणको महानतालाई इतिहासबाट नै मेटाउने गलत काम भएको कुरा व्यक्त गरिएकाले यहाँ इतिहासको पुनर्लेखन गर्नुपर्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । यहाँ भानुभक्त आचार्य शासकहरूको पहुँचमा भएका र उनी अमरावती कान्तिपुरी नगरी गइरहनेभएकाले उनी नेपाली साहित्यको इतिहासमा आदिकवि हुन पुगेको र उनले सचेततपूर्वक घाँसीजस्ता सीमान्तीकृतहरूलाई लेख्न छुटाएको कुरा यहाँ व्यङ्ग्यात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको हिजो घाँसीको नाम लेख्न छुटाएका भानुभक्तलाई आफ्नो काव्यमा तिनको नाम थपेर सच्याउन सुझाव दिएको सन्दर्भले अब इतिहासको पुनर्व्याख्या र पुनर्निर्माण हुनुपर्ने आशय व्यक्त भएको छ । साथै, अहिलेका भानु बाजेहरूलाई अर्थात् इतिहासकारहरूलाई पनि इतिहास सबैको साझा हो र त्यसमा पहुँचका आधारमा विभेद गर्नुहुँदैन भन्ने कुरा बुझाउन भानुभक्तलाई अनुरोध गरिएको यस कवितांशमा यदि यसो गरिएन भने सदैव ती काव्य र इतिहासहरू अधुरा र अपुरा नै रहनेछन् भन्दै कविताका माध्यमबाट उपदेश दिइएको छ । यसरी इतिहासप्रतिको दृष्टिकोणलाई नै मुख्य विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा इतिहासमाथि पुनर्लेखनको आवश्यकता देखाइएकाले इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल र प्रभावकारी बनाएको छ । *सीमान्त अक्षरहरू*मा समाविष्ट आर.के. अदिप्त गिरीको 'रुखको हाँगा भाँच्ने झगडालु केटो' यस्तै ऐतिहासिक विषयसन्दर्भको प्रयोग गरी लेखिएको कविता हो र यसका तलका पङ्क्ति विश्लेषणीय छन् :

जबसम्म बदलिँदैनन् कुरूप इतिहासहरू

जबसम्म ब्युँझदैनन् जीवनका प्रेमजन्य पीडाहरू
जबसम्म हीनता सहिरहन्छन् मानिसहरू
तबसम्म ऊ इतिहासको प्राङ्गणमा हिँडिरहन्छ
उसका पदचापहरू रोकिँदैनन् विचारको सम्प्रेषणमा । (२०६८, पृ. १०७)

प्रस्तुत कवितांशमा परम्परागत रूपमा शासकहरूद्वारा लेखाइएको इतिहासलाई कुरूप इतिहास भन्दै यसप्रति वितृष्णा व्यक्त गर्दै झुटा, खोक्रा र कुरूप इतिहासहरूलाई परिवर्तन गरेर नयाँ इतिहास नलेखेसम्म आजका सचेत पुस्ता इतिहासमा विश्वस्त हुन सक्दैन भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । कुनै शासकले जनताको स्वाभिमानलाई दीनहीन र निरीह बनाएर इतिहास लेख्छ भने ती जनताले त्यस्तो इतिहासलाई स्वीकार गर्नुपर्छ भन्ने बाध्यता पनि नरहेको र यहाँ मानिसहरूले जीवनका प्रेमजन्य पीडाहरू र हीनताहरूलाई सहिरहेसम्म इतिहास बदल्न हिँडेको युगीन पुस्ता इतिहासकै प्राङ्गणमा हिँडिरहने र उसका पदचापहरू नयाँ इतिहासको निर्माण नभएसम्म नरोकिने कुरा प्रस्तुत गर्दै इतिहासको पुनर्व्याख्या हुनुपर्ने कुरालाई यस कवितांश विषय बनाई प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ र यसबाट कविता विचारप्रधान बनेको छ । यस्तै ऐतिहासिक विषयसन्दर्भको कविताका रूपमा भवानी तावाको *न्वारन नभएको अक्षांश*मा रहेको 'इतिहास' शीर्षकको कविताका पङ्क्ति विवेच्य छन् :

अझै इतिहासका पानाहरू
फेरबदल हुन बाँकी नै छ
कवितामा इतिहासको दौडान
आफ्नोपन भएको छ
कथामा इतिहाको स्रोत
सङ्ग्रहालयमा सुरक्षित छ
उपन्यासमा इतिहासको लहर
रामायणमा झैँ लामो छ । (२०६०, पृ. ४२)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासका पानाहरूमा लेखिएका कुराहरूलाई सच्याउन आवश्यक भएको विचार व्यक्त गर्दै इतिहास र साहित्यको सम्बन्धलाई पनि परोक्ष रूपमा देखाइएको छ र इतिहासका पानामा नलेखिएका र इतिहासले उपेक्षा गरेका घटना र पात्रहरूलाई बरु धेरै अघिदेखि नै साहित्यमा लेखिनेगरेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । यहाँ परम्परादेखि लेखिँदैआएको इतिहासप्रति सन्देह व्यक्त गर्दै यथार्थपरक, तथ्यपरक र सच्चा इतिहास लेखिनका लागि अझै इतिहासका पानाहरू फेरबदल हुन बाँकी नै छ भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । सर्वसाधारण र किनारीकृत जनताले इतिहासमा आफ्नो अस्तित्व र उपस्थिति नपाए पनि कविले लेखेका कविताहरूमा उनीहरूले स्थान पाएको सन्दर्भ उल्लेख गरेर कवितामा लेखिएको इतिहासको दौडानमा उनीहरूले आफ्नोपन पाएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा साहित्यका कथा उपन्यासजस्ता विधामा पनि अलिखित इतिहासलाई महत्त्व दिइएको, कथामा लिइने इतिहासका स्रोतहरू सङ्ग्रहालयमा सुरक्षित भएको र उपन्यासमा प्रयोग हुने इतिहासको लहर रामायणमा झैँ लामो हुने कुरा बताइएको छ । यसरी यस कवितांशमा इतिहास इतिहासका ग्रन्थहरूमा मात्र होइन इतिहास साहित्यिक कृतिहरूमा पनि लेखिएको हुन्छ र कतिपय अवस्थामा

इतिहास साहित्यकारहरूले पनि लेखेका हुन्छन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरी अब वास्तविक इतिहासका लेखिएको कुराहरू सच्याउनुपर्ने र पानाहरू फेरबदल गर्नुपर्ने आशय व्यक्त गरिएको छ । इतिहासको पुनर्निर्माण र पुनर्व्याख्याको आवश्यकता देखाइएकाले र इतिहासलाई नै कविताको मुख्य विषय बनाइएकाले यहाँ कविताभित्र इतिहासको अधिलेखन बनेर इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । यस किसिमको अन्तर्विषयकताले कविताको विचारगत र सौन्दर्यत पक्ष प्रभावकारी बनाएको यस्तै इतिहासलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएको नवराज लम्सालको *आगो छोपेर कतिन्जेल !* मा समाविष्ट 'सालिक' कविताको अंश यसप्रकार छ :

तिम्रो र मेरो जीवन फरक छ
तिमी बाँचेर मर्नेका सन्तान
हामी मरेर बाँच्नेका सन्तान ।
लेखाउने इतिहास-
एक दिन जरुर मेटिन्छ समयको डस्टरले
हामी लेखिने इतिहासका निम्ति
सूर्य झार्न खोज्दैछौँ आकाशबाट
बादलको आडमा कतै घाम कतै छाया पार्ने सूर्य
तिम्रो पनि मिति पुग्यो
अब हामी अर्कै सूर्य उठाउँछौँ आस्थाको ! (२०६२, पृ. ५०)

प्रस्तुत कवितांशमा शासकहरू र गैरशासकहरूका बीचमा इतिहासले गरेको गहिरो विभेदप्रतिको असहमति प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ सम्बोधन गरिएको 'तिमी' शब्दले शासकहरूलाई र 'म' शब्दले आम नागरिकलाई प्रतिनिधित्व गरेको छ । माथिको कवितांशमा शासकहरू र आफ्नो जीवन र जीवनशैली नै फरक भएको बताउँदै यहाँ शासकहरू र देशका ठूलामान्छे भनिएकाहरूलाई बाँचेर मर्नेका सन्तान भनेर चिनाइएको छ भने आफूहरूलाई मरेर बाँच्नेहरूका सन्तानका रूपमा चिनाइएको छ । यसले शासकहरूलाई इतिहासमा बाँचेर पनि यथार्थमा मरेको भन्ने र आम मानिसलाई इतिहासमा मरेर पनि आफ्नो कर्मले बाँचेको भन्ने अर्थ दिन्छ र यहाँ इतिहासमा लेखिएका कुराहरूप्रति असहमति व्यक्त गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा शासकहरूले आफ्नो शक्ति र प्रभुत्वका आडमा लेख्न लगाएको इतिहास एक दिन समयको डस्टरले जरुर मेट्नेछ भने आफूहरू अर्थात् कर्मशील नागरिकले आफ्नो कर्मद्वारा लेखेको इतिहास समयले उजागर पार्ने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । परम्परादेखि शासकहरूले लेख्दै आएको इतिहासप्रति सन्देह प्रकट गर्दै अब जनताले नयाँ इतिहास लेख्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै जनताको भागमा छाया मात्र पारेर आफ्नो भागमा उज्यालो प्रकाश पार्ने शासकहरूको सूर्यरूपी इतिहासको मिति पुगिसकेको र अब सबैलाई समान उज्यालो र प्रकाश दिने नयाँ सूर्यजस्तै इतिहास निर्माणका निम्ति आस्था, विश्वास र सत्यको अर्कै सूर्य अर्कै इतिहास बनाउने कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी नयाँ इतिहास लेखनको यात्रा प्रारम्भ भइसकेको र पुराना लेखाइएका इतिहासको मिति पुगेको कुरालाई जोड दिई इतिहासलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएको यस कवितांशमा इतिहासको पुनर्व्याख्याका रूपमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल र प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै इतिहासको पुनर्व्याख्याको विषयसन्दर्भ प्रयुक्त

विमल वैद्यको *समय र सपनाहरू*मा समाविष्ट 'इतिहासको दुर्गम बाटोबाट' कविताको अंश यसप्रकार छ :

भन्थे उनीहरू,
इतिहास पुनर्लेखनको समय हो यो
पुराना मान्यताहरू भत्काएर
लिउनसहितको नयाँ पर्खाल
उभ्याउने समय हो यो
...मेरो भूगोल
आफ्नै प्रस्चर गर्भबाट
पुरानो इतिहासको दाप झिकेर
वर्तमानको गर्धन रेट्ने
तयारी गरिरहेछ
इतिहासको दुर्गम बाटो भएर
सुनकेस्रा सपनाहरू पूरा गर्न
हिँडेका हामी मान्छेहरू
पाइला पाइलामा इतिहास पछ्याउँदै छौँ
शब्दशब्दमा आफ्नै इतिहासको अभिलेख सार्दै छौँ । (२०७२, पृ. ५८)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहास पुनर्लेखनको आवश्यकतालाई बोध गरी यसै सन्दर्भलाई मुख्य विषय बनाएर प्रस्तुत गर्दै इतिहासको पुनर्लेखन गर्नुपर्छ, इतिहास माथिबाट होइन तलैबाट लेखिनुपर्छ भन्ने विचार राख्नेहरू पनि आफू शक्ति र सत्तामा पुग्नेबित्तिकै पुरानै इतिहास दोहोऱ्याउन थालेको र पुरानै इतिहासको मार्ग पछ्याएको सन्दर्भ जोड्दै यसप्रति असहमति व्यक्त गरिएको छ । अहिलेका नयाँ शासकहरूलाई सम्बोधन गर्दै उनीहरूले पनि कुनै दिन अबको समय इतिहास पुनर्लेखनको समय भएकाले पुराना मान्यताहरू भत्काएर लिउनसहितको नयाँ पर्खाल उभ्याउने समय हो भनेर आवाज उठाएको भए पनि अहिले त्यस कुरालाई आत्मसात गर्न नसकेकोप्रति सङ्केत गरिएको छ र यस कवितांशमा इतिहास नदोहोऱ्याउनका लागि नवशासकहरूलाई चेतावनीसमेत दिइएको छ र यस कुरालाई .'मेरो भूगोल आफ्नै प्रस्चर गर्भबाट पुरानो इतिहासको दाप झिकेर वर्तमानको गर्धन रेट्ने तयारी गरिरहेछ' भन्ने प्रतीकात्मक वाक्यद्वारा स्पष्ट पारिएको छ । यस कवितांशमा सर्वसाधारण नागरिक र सीमान्तीकृत जनताका लागि शासकहरूले बनाएको इतिहासको दुर्गम बाटो हिँड्दैआएका र अबका दिनमा सुनकेस्रा सपनाहरू पूरा गर्न हिँडेका आम मान्छेहरूले फेरि पनि पाइलापाइलामा त्यही इतिहास पछ्याँउँदै र शब्दशब्दमा शासकहरूकै इतिहासको अभिलेख सार्दैगरेको सन्दर्भलाई आलोचनात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी इतिहास लेखनका नाममा पहिलाका शासकहरूले जस्तै आजका शासकहरूले पनि आआफ्ना स्वार्थको गाथा लेख्ने हो भने इतिहासप्रति नै आम मान्छेको वितृष्णा र अविश्वास बढ्दैजानेछ भन्दै नयाँ लेखिने इतिहासप्रति पनि सन्देह प्रकट गरिएको छ । इतिहासको विषयलाई नवीन चेतनासहित प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा इतिहासको स्थापित व्याख्याका व्यतिरेकमा नयाँ व्याख्याका साथ इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ र यसले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल र प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै ऐतिहासिक विषयसन्दर्भको प्रयोग

गरी लेखिएको नरेन्द्रकुमार नगरकोटीको *सन्नाटाको लय*मा समाविष्ट 'इतिहासमा नाम' कविताको अंश यसप्रकार छ :

तिमी चाहन्छौ
सधैँभरि तिम्रै चोरऔँला हाम्रो सहारा बनोस्
वा तिम्रै छाया पछ्याउँदै होच्चिऔँ हामी
वा यी छाती बनिरहून् तिम्रो सत्तायात्राको पवित्र मार्ग
त्यसमा चढ्दै उक्लँदै एउटा बूढो युग हल्लाइरहोस् हात
जसरी मक्किएको बाँसको खम्बामाथि हल्लिरहन्छ
आधा च्यातिएको राष्ट्रिय झण्डा । (२०७६, पृ. ५८)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासप्रति सीमान्तीकृतहरूको असन्तुष्टि र गुनासोलाई विषयसन्दर्भ बनाएर व्यक्त गरिएको छ । यहाँ 'हामी' अर्थात् सीमान्तीकृत नागरिकहरूले 'तिमी' भनेर शासकहरूलाई सम्बोधन गरी इतिहासमा जस्तै सर्वसाधारणको छातीमा टेकेर सत्तारोहणको यात्रा गरिरहने कुरालाई अब स्वीकार्न नसकिने कुरा उल्लेख गरिएको छ र शासकहरूले जहिले पनि सर्वसाधारण जनताहरूलाई भऱ्याङ बनाएर आफू माथि उक्लिएको र झुटो वीरता प्रदर्शन गरेको सन्दर्भले अब हरेक नागरिकमा इतिहास चेतना जागृत भएको कुरालाई पनि देखाएको छ । शासकहरूले आफ्नो चोरऔँला समातेर चुपचाप उनीहरूलाई पछ्याइरहून्, हरेक अफ्ठेराहरूमा उनीहरूकै सहारा बनिरहून् वा उनीहरूकै छाया पछ्याउँदै बिनाप्रतिवाद आम नागरिकहरू होच्चिइरहून् भन्ने चाहना राख्ने र सर्वसाधारण जनतामाथि त्यही अनुसारको व्यवहार गर्ने कुरामा शासकहरूप्रति असहमति जनाइएको यस कवितांशमा परम्परित इतिहासलाई अब दोहोऱ्याउन हुन्न भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । यहाँ इतिहासमा लेखिएका कुराहरू र इतिहासमा शासकले सीमान्तीकृत र आम नागरिकमाथि गरेको व्यवहारप्रति तीव्र असन्तुष्टि पोख्नुका साथै यहाँ इतिहासलाई नै कविताको विषयवस्तु बनाइएको छ । सर्वसाधारण नागरिकको छातीलाई सत्तायात्राको राजमार्ग बनाएर त्यसमा चढ्दै र उक्लँदै गर्ने बानी परेको र नेपालको सिङ्गो इतिहासलाई उनीहरूको वंशावली बनाएका शासकहरूले मक्किएको बाँसको खम्बामाथि आधा च्यातिएको राष्ट्रिय झण्डा हल्लिरहेको जस्तो गरेर एउटा बूढो युग हल्लाइरहेको बिम्बात्मक अभिव्यक्ति यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यसरी इतिहासलाई नवीन चेतनासहित प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा इतिहासपरक र इतिहासकै अधिलेखन बनेर अन्तर्विषयकता आएको छ र यसले कवितालाई पृथक् भावयुक्त बनाएको छ । यस्तै *काव्यविमर्श*मा उद्धृत सङ्गीत श्रोताको 'प्रिय चाम्लिङ' कविताबाट ऐतिहासिक विषयसन्दर्भको प्रयोग गरिएका केही पङ्क्तिहरू यसप्रकार छ :

प्रिय चाम्लिङ ! किरे डाँडाबाट हिँडेर
म किराती सुगन्धको सेरोफेरोमा प्रवेश गर्दछु
र, यतिबेला मलाई बोध भइरहेछ
मेरो किरेडाँडा मेरो मात्रै पक्कै होइन
जागृत बनाएको छ यतिबेला
मलाई एउटा स्वप्नले
अब यो हिमालयमुनिको विलुप्त इतिहास
उत्खनन गरिनेछ

अब यी किराँती डाँडाहरूको पहिचान
पुनर्स्थापित हुने छ । (२०७२, पृ. ४४)

प्रस्तुत कवितांशमा आदिवासी जनजातिहरूको मेटिँदैगएको प्राचीन इतिहासप्रति चिन्ता व्यक्त गरी इतिहासको पुनर्लेखन गर्नुपर्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ एउटा किराती युवा चाम्लिङलाई सम्बोधन गर्दै आफू अहिले किरेडाँडाबाट हिँडेर किराती सुगन्धको सेरोफेरोमा प्रवेश गर्दैगर्दा आफूलाई किरेडाँडा आफ्नो मात्रै पक्कै नभएको बोध भइरहेको र यसको प्राचीन इतिहासको रहस्यले आफ्नो चेतना जागृत बनाएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । हरेक जनजातिहरूको आफ्नै समाज, संस्कृति र इतिहासको लामो विरासत हुने भए पनि शासकहरूको साम्राज्य विस्तारले ती सारा इतिहास मेटिने र छोपिनेभएकाले ती रहस्यकै गर्तमा हराएकोप्रति यहाँ म पात्र अर्थात् कविताको समाख्याता चिन्तित भएको कुरालाई व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा यो पूर्वी हिमालयमुनिका जनजातिहरूको प्राचीन बस्ती र तिनका सभ्यता, संस्कृति र उनीहरूको सङ्घर्षको विलुप्त इतिहास उत्खनन गर्ने उत्कट अभिलाषा र सपना जागृत भएको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ र इतिहासले छोडेका र इतिहासमा मेटाइएका ती किराँती डाँडाहरूको पहिचानलाई इतिहासमा पुनर्स्थापित गर्नु आवश्यक भएको विचार प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी इतिहासको पुनर्निर्माण र पुनर्व्याख्याको आवश्यकता देखाइएकाले र यहाँ इतिहासलाई नै कविताको मुख्य विषय बनाइएकाले इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । यस्तो अन्तर्विषयकताले कविताको वैचारिक पक्ष प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै इतिहासलाई मुख्य विषय बनाएर लेखिएको प्रकाश सायमीको *ई : सलाईका काँटीहरू,* मा समावेश भएको 'सीता' अर्को कविताको अंश यसप्रकार छ :

सीता निर्दोष थिई
त्यसैले धरती फाट्यो
सीता दोषी पनि थिई
र त सबैले कुरा काट्यो
भन्नेहरू भन्छन्
सीता जन्मेकै थिइन
इतिहासले हामीलाई ढाँट्यो । (२०५६, पृ. ९५)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासले ढाँट्नसक्ने सम्भावना रहेको र त्यही ढाँटेर लेखिएको इतिहासलाई नै सत्य मानेर पुस्तौँपुस्तासम्म पनि त्यही कुरा स्थापित हुनसक्ने कुरालाई व्यक्त गरिएको छ । यहाँ हिन्दु आर्यहरूको धार्मिक ग्रन्थका रूपमा समेत मानिएको रामायण महाकाव्यमा लेखिएको सन्दर्भलाई प्रतीकात्मक रूपमा प्रयोग गरी इतिहासप्रति व्यङ्ग्यसमेत गरिएको छ । यहाँ रामायणकी प्रमुख पात्रहरूमध्येकी एक सीताका विषयमा लेखिएको कुराप्रति सन्देह प्रकट गर्दै सीतालाई सतीत्वको परीक्षा गर्न अग्निपरीक्षा लिएको र उनी निर्दोष भएकाले धरती फाटेर उनी धर्तीमा नै समाहित हुन पुगेको घटनालाई प्रस्तुत गरिएको छ । साथै त्यही ग्रन्थमा सीता दोषी भएको र दोषी भएकै कारणले उनको चर्चा भएको र परीक्षा लिने अवस्था आएको कुरा बताइएको सन्दर्भ पनि प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा कतै सीता भन्ने पात्र कतै जन्मेकै पो थिइनन्, वा महाकाव्यकारको काल्पनिक पात्र मात्र पो हो कि भन्दै धार्मिक इतिहासप्रति पनि सन्देह प्रकट गरिएको छ । यसरी इतिहासमा सन्दर्भका रूपमा आएका कतिपय घटनाहरू पनि वास्तविक नभएर लेखक वा शासकहरूको स्वार्थ र चाहनाअनुरूप

बनाइएको हुनसक्ने कुरा व्यक्त गर्दै यस्ता कुराहरूलाई परम्परागत रूपमा मात्र नहेरेर नयाँ कोण र नयाँ चेनताबाट पनि हेर्नुपर्ने कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी इतिहासलाई अन्धानुसरण मात्र नगरी त्यसलाई सन्देहात्मक दृष्टिले पनि हेर्नुपर्ने विचार व्यक्त गरिएकाले यहाँ रामायणकालीन इतिहासको पुनर्व्याख्याका रूपमा इतिहास नै कविताको मुख्य विषय बनेर आएको छ र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको छ । यस्तै विषयसन्दर्भ आएको कृष्ण प्रसाईंको *घाम नभएको बेला*मा समाविष्ट 'म र मेरो हतियार' अर्को कवितांश यसप्रकार छ :

जसरी,
आदर्श हुनुको बहानामा-
सीता हुनुको नामबाट,
म रामायणको युद्ध पनि भएँ
पोथी नाथे भनेर के गर्छौं र ?
पाञ्चाली हुनुको प्रतिशोधले
महाभारतकी विजेता पनि बनें
मेरो इतिहासले त्यही भन्छ-
मेरो स्वार्थका लागि
विषकन्या हुनुको दाँतहरूबाट
कैयौं बादशाहहरू डसिएका छन्
थुप्रै जोइटिङ्ग्रेकी स्वास्नी हेलेनहरूबाट
धेरै कोतहरू पनि रचिएका छन्
र, निर्दोष मान्छेहरू मारिएर,
सिङ्गै राष्ट्रहरू रगतले भिजेका छन्
...यसर्थ म सगर्व भन्न सक्छु
मेरा हत्केलामा अहिले पनि सिङ्गै संसार नाच्न सक्छ । (२०६२, पृ. ७७)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासले स्थापित गरेर राखेका नारीको ऐतिहासिक सन्दर्भहरूलाई पुनर्व्याख्या गरी प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ इतिहासले नारीलाई आदर्शका रूपमा मात्र उभ्याएकोप्रति विमति जनाउँदै इतिहास पुरुषले लेखेको हुनाले त्यहाँ नारीहरूको यथार्थ नआएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । नारीलाई आदर्शवान् बनाउने बहानामा इतिहासले जसरी अर्थ्याए पनि नारीहरू त्यस्तो नभएको र उनीहरू इतिहासमा देखाइएको भन्दा पनि शक्तिशाली भएको कुरालाई यहाँ सीता हुनुको नामबाट रामायणको युद्ध भएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर देखाइएको छ । स्त्री वा पोथी नाथे भनेर इतिहासमा लेखिए पनि उनीहरू कहिले पाञ्चाली हुनुको प्रतिशोधले महाभारतकी विजेता पनि बन्छन् र सिङ्गो इतिहासको निर्माण गर्छन् भन्ने आशय व्यक्त गरिएको यस कवितांशमा वास्तवमा नारीको इतिहासले आफ्नो स्वार्थका लागि विषकन्या हुनुको दाँतहरूबाट कैयौं बादशाहहरू डसिएका, जोइटिङ्ग्रेकी स्वास्नी हेलेनहरूबाट पीडित भएका र निरीह अबला भनिएका नारीहरूकै कारणले धेरै कोतपर्वहरू पनि रचिएका छन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी नारीहरूकै कारणले कैयौं निर्दोष मान्छेहरू मारिएर, सिङ्गै राष्ट्रहरू रगतले भिजेको यथार्थलाई इतिहासले छोपेको कुरा बताउँदै नारीहरूका हत्केलामा अहिले पनि सिङ्गै संसार नाच्न सक्छ र पनि यस सत्यलाई इतिहासले स्वीकार्न नसकेको र वर्तमान पनि यो सत्य मान्न तयार नभएको सन्दर्भ यहाँ व्याख्या गरिएको छ । यसरी इतिहासको

पुनर्निर्माण र पुनर्व्याख्याको आवश्यकता देखाएर यहाँ इतिहासलाई नै कविताको मुख्य विषय बनाइएकाले इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । यस्तो अन्तर्विषयकताले कविताको चिन्तनगत पक्ष प्रभावकारी बनाएको छ । *इतर कवितामा* प्रकाशित विकास रोकामगरको 'के छ इतिहासमा ?' कविताबाट लिइएको यस्तै विषयसन्दर्भ आएको कवितांश यसप्रकार छ :

'रे' को ओरालो झर्दैआएको
यो क्रूर शासकको इतिहासमा
कतिका रेटिए होलान् घाँटी ?
निमुखाको कति बग्यो होला रगताम्य खोला ?
कस्तरी काँप्यो होला-
निर्बलको भयभीत शरीर ?
कस्तरी गुञ्जियो होला त्यो अन्तिम चित्कार ?
कति चुपचाप मरे होलान् - हजारौँ बिसे नगर्चीहरू ?
एउटा मात्रै टाउको देखिएको
शासकको पछाडि
कति उभिए होलान् ? अनेकौँ साना टाउकाहरू ?
तिनै साना टाउकामा टेकेर शासक
कस्तरी चढ्यो होला - सत्ताको बहुमूल्य कुर्ची ? (२०७७, पृ. ३१५)

प्रस्तुत कवितांशमा आमजनताको यथार्थलाई उपेक्षा गरेको इतिहासमाथि के छ इतिहासमा भनी प्रश्न गरिएको छ । साधारण नागरिकको पहुँचमा नै नभएको नेपाको इतिहास लेखिनका लागि धेरै कुरा बाँकी रहेको र कतिपय ऐतिहासिक यथार्थहरू क्रमश 'रे' को ओरालो झर्दै आएको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसअघिका क्रूर शासकहरूको इतिहासमा लेखिन नपाएका घटना र पात्रको स्मरण गर्दै कति जनताका घाँटी रेटिए होलान्, कति निमुखाका रगत बग्यो होला, कति निर्बलहरूको मन र शरीर काँप्यो होला अनि कतिको अन्तिम चित्कार कसरी गुञ्जियो होला भन्दै इतिहासमा यस्ता यथार्थहरू नलेखिएकोप्रति तीव्र असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । नेपाल एकीकरणको लामो यात्रामा मरेका हजारौँ बिसे नगर्चीहरू ? एउटा मात्रै टाउको देखिएको शासकको पछाडि कति उभिए होलान् ? अनेकौँ साना टाउकाहरूका बारेमा नलेखेर एउटै शासकको मात्र जयगान गर्ने इतिहासप्रति असन्तुष्टि प्रकट गरिएको यस कवितांशमा जनताका साना टाउकामा टेकेर नै शासकहरू सत्ताको बहुमूल्य कुर्चीमा चढ्ने भए पनि कुर्चीमा चढनेलाई मात्र इतिसाले चिन्ने र कुर्चीमा चढाउनेहरूलाई इतिहासले नचिन्ने प्रवृतिप्रति विरोध गरेर शासकले लेखेको इतिहास त्रुटिपूर्ण र अपूर्ण भएकाले पुनर्व्याख्यासहित इतिहासको पुनर्लेखनको आवश्यकता यस कवितांशमा देखाइएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकता कविताको केन्द्र बनेर आएको छ र यसले कवितालाई सशक्त बनाएको छ ।

५.५ निष्कर्ष

समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग व्यापक रूपमा देखिन्छ । यसरी इतिहासलाई अन्तर्विषय बनाएर कविता लेखिनु भनेको कविहरूमा इतिहास चेतना आउनु हो र यसबाट समकालीन नेपाली कविहरू इतिहासप्रति सचेत छन् भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । इतिहास भनेको

विगत हो र वर्तमानमा पनि विगतको प्रभाव पर्नेभएकाले सचेत मानिसहरू इतिहासमा रुचि राख्छन् र यसप्रति आफ्नो प्रतिक्रिया दिन्छन् । समकालीन नेपाली कवितामा मूलत शासक वर्गले लेखेको इतिहासप्रति व्यापक असन्तुष्टि रहेको देखिन्छ । परम्परित रूपमा लेखिँदैआइएको इतिहासले सर्वसाधारणको इतिहासलाई उपेक्षा गरेको र शासकहरूको स्तुतिमा मात्र केन्द्रित रहेकोप्रति विमति राख्दै कतिपय समकालीन नेपाली कविका कवितामा इतिहासको पुनर्लेखन आवश्यक भएको कुरा कविताका माध्यमबाट अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । यसरी इतिहासपरक अन्तर्विषयकता भएका समकालीन नेपाली कवितामा लिखित र अलिखित इतिहासप्रतिको दृष्टिकोण, शासक र सर्वसाधारणको इतिहास लेखनमा देखिएका विभेद र इतिहासमा जनतालाई गरेको उपेक्षा, पात्रपरक, स्थानपरक र घटनापरक इतिहासमाथिको विचार र इतिहासको पुनर्व्याख्या हुनुपर्ने विषय मुख्य बनेर आएको पाइन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता मूलतः लिखित इतिहासमा बढी केन्द्रित देखिन्छ र अझ त्यसमा पनि शासक वर्गको इतिहास अधिमूल्यन गरेर लेखिएको र सर्वसाधारणको इतिहास सामान्य रूपमा वा अवमूल्यन गरेर लेखिएको कुरा यस अवधिका कविताको अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ । अलिखित इतिहास यद्यपि मौखिक परम्परा र केही अभिलेखमा सीमित भए पनि यस्ता इतिहास पनि शासक वर्गमा बढी अभिमुख छन् भन्ने कुरा लोकगाथा र लोककवितामा अभिव्यक्त विषयसन्दर्भबाट देखिन्छ र यस कुरालाई इतिहासपरक अन्तर्विषयकता आएका कतिपय कविताले पनि अभिव्यञ्जित गरेको देखिन्छ । सर्वसाधारणको इतिहास भने प्रायः सधैँ अलिखित नै रहनेगरेको र ती सर्वसाधारण जनता इतिहासमा पनि सीमान्तीकृत भएर रहनेगरेको यथार्थ यी कविताको अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित इतिहासपरक अन्तर्विषयकतामा राजनीतिक इतिहास, व्यक्तिपरक इतिहास, स्थानिक इतिहास, वीरताको इतिहास र इतिहासको पुनर्व्याख्या आदि सन्दर्भका पनि आआफ्नै पृष्ठाधार रहेको कुरा यी कविताको अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ । शासकहरूले लेख्न लगाएका र शासकको निकट रहेर उनीहरूकै स्तुतिगान गर्दै शासकहरूको चाहनाअनुसार लेखिएका इतिहासप्रतिको असन्तुष्टि, संस्थागत इतिहासप्रतिको सम्मान, सर्वसाधारण जनताको इतिहासप्रति चासो, इतिहासमा सीमान्तीकृतहरूको उपस्थिति र अस्तित्वबोध आदि कुरामा जोड दिएर लेखिएका कविताहरूमा इतिहासका पात्र, घटना, परिस्थिति आदि सघन रूपमा अन्तर्विषय बनेर आएको पाइन्छ ।

इतिहासमा लेख्न छुटाइएका, अस्वीकार वा उपेक्षित भएका ऐतिहासिक विषय, पात्र र घटनाहरू समकालीन नेपाली कविताका विषय बनेर आएका र ती लेख्यरूपमा सार्वजनिक भएको कुराका साथै कविताले इतिहासको पुनर्लेखन मात्र होइन, पुनर्व्याख्यासमेत गरेको हुन्छ भन्ने निष्कर्ष यी कविताको अध्ययनबाट प्राप्त हुन्छ । इतिहासमा शासकवर्गका राम्रा कुरा मात्र लेखिने, प्रशस्ति गाइने र तटस्थता नरहनेभएकाले शासकवर्गका कति कुराहरू पनि यथार्थ रूपमा आएका हुँदैनन् र लिखित इतिहासमा सर्वसाधारणलाई मात्र उपेक्षा नगरी केही देशभक्त शासकहरू पनि उपेक्षित भएको ऐतिहासिक सन्दर्भ पनि अन्तर्विषय बनेर आएको कुरा यी कवितामा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । ऐतिहासिक पृष्ठभूमि र घटनाहरूका अनेक सन्दर्भका रूपमा मूलतः राणाकालीन ऐतिहासिक सन्दर्भदेखि २००७ सालको प्रजातन्त्रको स्थापना, २०१७ देखिको पञ्चायत कालीन सन्दर्भ, २०४६ को आन्दोलन र २०४७

प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापना, २०५२/५३ देखिको माओवादीको सशस्त्र द्वन्द्व र त्यसपछिको लोकतान्त्रिक गणतन्त्रको स्थापना आदि समग्र कालखण्डका राजनीतिक परिवर्तनले इतिहासलाई प्रभाव पारेको कुराका साथै यी र यस्तै परिघटना समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषय बनेको र यसै विषयको व्याप्ति रहेको कुरा पनि यी कवितामा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । यस अवधिका कवितामा राजनीतिक आलोचना, व्यङ्ग्य, सामाजिक र राजनीतिक सङ्घर्षको चित्रण, तत्समयको इतिहासका घटनावर्णन आदका रूपमा पनि समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता अभिव्यञ्जित भएको पाइन्छ । समकालीन नेपाली कविहरूले व्यक्तिपरक इतिहासलाई विषय बनाएर पनि कविता लेखेका र यस्ता कवितामा ऐतिहासिक व्यक्तित्वहरूलाई सकारात्मक र प्रेरक मान्दामान्दै पनि र तिनका नकारात्मक पक्षको आलोचना गरिएको पनि पाइन्छ । यस क्रममा व्यक्तित्वका रूपमा राजा मानदेव, पृथ्वीनारायण शाह, भीमसेन थापा आदि व्यक्तित्व र घटनाका रूपमा सुगौली सन्धि, नालापानी, टनकपुर आदि भूभागहरूसँग सम्बद्ध इतिहासलाई विषयवस्तु बनाएर पनि समकालीन नेपाली कविहरूले प्रशस्त मात्रामा कविता लेखेका र यस किसिमका कविताहरूमा स्थानिक इतिहासका विविध सन्दर्भहरू कविताको विषय बनेर अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । लुकेका इतिहासका घटनाप्रसङ्गका साथै स्थानीय भूगोल, सम्पदा आदिमाथि आफ्नो स्वत्वबोधका कुरा र सीमान्तीकृतहरू शासकबाट शासित र शोषित हुनुपर्ने इतिहासप्रति असहमति प्रकट गरेर पनि समकालीन नेपाली कविहरूले कविता लेखेको पाइन्छ । अन्तर्विषयका दृष्टिले आदिवासीहरूका आवाज, तिनका गौरवमय वीरताको इतिहास, विदेशी माटोमा तिनले देखाएको वीरता र त्यागले उचित सम्मान नपाएको सन्दर्भ आदिलाई विषय बनाएर प्रशस्त कविता लेखिएका र इतिहासका असङ्गत पक्षप्रति विमति प्रकट गरिएकाले यसबाट आजका कवितामा इतिहासलाई परम्परित ढङ्गले होइन नयाँ किसिमले लेखिनुपर्छ भन्ने दृष्टिकोण देखिएको छ भने इतिहासमाथि पुनर्लेखनको आवश्यकताको बोध पनि यी कविताको केन्द्रीय कथ्य रहेको देखिन्छ । यस किसिमको इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई वैचारिक रूपमा सबल र प्रभावकारी बनाएको निष्कर्ष यहाँ निकालिएको छ ।

छैटौँ परिच्छेद

समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रभाव

६.१ विषयप्रवेश

परिच्छेद समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रभाव र यसको विश्लेषण तथा संश्लेषणमा केन्द्रित रहेको छ र यस परिच्छेदमा अन्तर्विषयकताको प्रयोगले समकालीन नेपाली कविताको आन्तरिक तथा बाह्य सौन्दर्यमा पारेका प्रभावहरूको विश्लेषण गरिएको छ । कवितामा साहित्येतर अन्य क्षेत्रका विषयहरूलाई कविताको अन्तर्वस्तु बनाएर प्रस्तुत गर्दा ती कविताको भावगत वा विचारगत र शिल्पगत पक्षमा पर्ने प्रभावलाई यहाँ व्याख्या तथा विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त अन्तर्विषयकताको स्वरूप ठम्याई यसले कवितामा पारेको प्रभावलाई देखाउनका लागि समकालीन नेपाली कविताको पछिल्लो चारदशकका अवधिमा संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकतालाई केन्द्र बनाई लेखिएका प्रतिनिधिमूलक कवितालाई अध्ययनका लागि आधार बनाइएको छ । अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताका जुनजुन पक्षमा बढी प्रभाव पारेको छ, त्यहीत्यही पक्षलाई आधार बनाएर यहाँ विश्लेषण गरिएको छ । यसका लागि अन्तर्विषयकताले कविताको भावसौन्दर्यका पारेको प्रभाव, कविताको बहुल अर्थका लागि आधार, शिल्पसौन्दर्यमा पारेको प्रभाव र अन्तर्विषयकता र कविताको संश्लेषणजस्ता सूचकहरूलाई विश्लेषणको आधार बनाइएको छ । यसरी समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताले पारेका प्रभावहरूको अध्ययन र विश्लेषण यस परिच्छेदमा गरिएको छ ।

६.२ समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रभावको विश्लेषण र संश्लेषण

समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रभाव कविताको अन्तर्वस्तु र भाषाशैलीमा प्रत्यक्षरूपमा देखिन्छ । कवितामा मानवीय संवेदना मात्र नभई साहित्यका विषयभन्दा इतर विषयहरूहरूलाई अन्तर्मिश्रण गरी कविता लेखिने क्रम पछिल्लो समय बढ्दैगएको छ । यसरी संस्कृति, इतिहास, भूगोल, राजनीति, समाज, पर्यावरण, अभिघातलगायतका साहित्येतर धेरै विषयमा लेखिएका कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रभाव पाइन्छ र त्यस प्रभावले कवितालाई पृथक् र भावगम्भीरसमेत बनाएको देखिन्छ । यसबाट समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषय र कविताको भावसौन्दर्य तथा शिल्पसौन्र्यका बिच संश्लेषणसमेत भएको छ र यिनै प्रभावहरूलाई क्रमशः तल चर्चा गरिएको छ :

६.२.१ भावसौन्दर्यमा प्रभाव

कवितामा अभिव्यक्त हुने विचार नै भावसौन्दर्य बनेर आएको हुन्छ । कविताको भाव वा विचारमा प्रतीत हुने वा बोध हुने सौन्दर्य नै भावसौन्दर्य हो । कवितामा विषयवस्तु वा अन्तर्वस्तुका रूपमा आउने भाव वा विचार कविताको आधारभूत घटक हो । कविताको विषयवस्तु स्पष्ट देखिने, बुझिने खालको वा स्थूल किसिमको नभई अमूर्त र सूक्ष्म किसिमको हुन्छ । मान्छे र उसका अनुभूति, भोगाइ, जीवन, जगत् सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक आदि समसामयिक सन्दर्भ लगायतका जुनसुकै

कुरा पनि कविताको विषयवस्तु हुन सक्छन् । जीवन, जगत् र मानवीय संवेदनाजस्ता विषयसँग अन्तर्गर्भित भएर कवितामा अन्य विषयहरू पनि आउनसक्छन् र कवितामा त्यसरी अन्य क्षेत्रका विषयहरूको प्रविष्टि हुँदा त्यहाँ अन्तर्विषयकताको प्रयोग हुन्छ । कविले कवितामा जस्तो विषयको प्रयोग गर्छ कविता त्यस्तै हुन्छ । कवितामा ऐतिहासिक विषय प्रमुख बनेर आएको छ भने त्यो कविता इतिहासपरक हुन्छ । सांस्कृतिक विषय प्रमुख बनेर आएको छ भने संस्कृतिपरक हुन्छ र लैङ्गिकता मूल विषय बनेर आएको छ भने त्यो कविता लैङ्गिक अन्तर्विषयक हुन्छ । कविले कविता सृजनाका लागि जुन अन्तर्वस्तुको प्रयोग गर्छ, त्यो विषयवस्तुको अभिप्रायलाई नै भाव भनिन्छ र त्यही भाव नै कविताको मूल विचारविन्दुका रूपमा रहेको हुन्छ (गौतम, २०६९, पृ. ९०) । यसरी विषयवस्तुका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको मुख्य विचारविन्दु नै कविताको भाव हो । यस्तो विचार वा भाव कविताको केन्द्रीय कथ्यका रूपमा रहेको हुन्छ भने यसले नै कवितालाई प्रभावकारी, आकर्षक, सार्थक र सौन्दर्ययुक्त बनाउँछ । भावलाई सौन्दर्ययुक्त बनाउन कवितामा प्रयोग गरिएको विषय, भाषा, शैली र यसअन्तर्गतका बिम्ब, प्रतीक, लय, कथनपद्धति आदिको विशेष भूमिका रहेको हुन्छ । अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएका कवितामा तत्विषयसँग सम्बद्ध भाषाको प्रयोगद्वारा विचार र विश्वदृष्टि सम्प्रेषण गरिने भएकाले अन्तर्विषयको प्रयोगले कविताको भावसौन्दर्यलाई अझ बढी प्रभावकारी बनाएको देखिन्छ ।

अन्तर्विषयकता भन्नाले कुनै पनि एउटा विषयभित्र अन्य विषयको प्रविष्टि हो । कविता साहित्यको विषय हो र साहित्यिक विषयका रूपमा रहेको कवितामा ज्ञानका अन्य शाखाहरू जस्तै संस्कृति, इतिहास, राजनीति, समाज, भूगोलजस्ता विषयहरू मुख्य विषय बनेर आएको अवस्था नै अन्तर्विषयकता हो र कविता स्रष्टाको मनको भाव, विचार र विश्वदृष्टि अभिव्यक्त गर्ने माध्यम हो । यसरी कवितालाई भाव वा विचार अभिव्यक्ति गर्ने माध्यम बनाएर साहित्येतर विषयहरूमा केन्द्रित विचारहरूको अभिव्यक्ति नै कविताको अन्तर्विषयकताका रूपमा आएको देखिन्छ । यसरी अन्तर्विषयकता र कविताजस्तो पृथक्पृथक् विषयलाई संश्लेषण गर्ने मुख्य कुरा नै कविताको विचारपक्ष र शैलीपक्ष हो । यहाँ अन्तर्विषय अर्थात् विषयहरूप्रति स्रष्टाको विचार वा दृष्टिकोणलाई कविताका संरचक घटकहरूको प्रयोग गरेर कविताका रूपमा प्रकटीकरण गरिएको हुन्छ र यही प्रक्रियाबाट नै अन्तर्विषयकता र कविताका बिचको संश्लेषण प्रभावकारी हुन्छ ।

कविताको भाषिक सङ्गठन सामान्य भाषिक सङ्गठनभन्दा पृथक् हुन्छ । यसमा प्रयुक्त शब्द, पदावली, उपवाक्य, वाक्य आदिको गठन पनि भिन्न हुन्छ भने कविको कविता लेख्ने आफ्नै किसिमको तरिका वा शैलीले पनि कविताको भावसौन्दर्यमा विशिष्टता थपेको हुन्छ । भाषासँग जोडिएर आएको शैलीपक्षले कवितालाई पृथक्, मौलिक र विशिष्ट बनाएको हुन्छ र भावसौन्दर्यको निर्माणमा यसको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुन्छ । यसरी कविताको भावसौन्दर्य यसको विचारगत र भाषाशैलीगत प्रस्तुतिसँग जोडिएको हुन्छ भने विचार र भाषा अन्तर्विषयगत पक्षसँग जोडिएको हुन्छ । यसर्थ अन्तर्विषयकताले कविताको भावसौन्दर्यमा व्यापकता र विविधता थपेको हुन्छ । यस कुरालाई तल साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएका कवितांशहरूको विश्लेषणद्वारा अझ स्पष्ट पार्न सकिन्छ । यस क्रममा अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको भावसौन्दर्यमा पारेको प्रभावलाई कालीप्रसाद रिजालको *आफैँलाई*

*हराएपछि*मा समाविष्ट 'हमारी बिटियाको नत्था तोडिदिनोस्', कवितांशका माध्यमबाट यसप्रकार देखाउन सकिन्छ :

एक लम्बर माल छ
पसन्द आएपछि सौदा करिलिनोस्
बलिया छ फूल माफिक लरम
ताजा चुरमुर एकदम गरम
हजुरके लिए त पालपोसके बडा करेको छु
हे हाकिम साहब बड्का मालिक
इसका बोहनी कराइदिनोस्
हमारी बेटियाको नत्था तोडिदिनोस् ।
... माफ करनोस् सरकार
हामरो उपर दया करिदिनोस्
मुनियाँको माग हजुरले भरिदिनोस्
तपाईंको आसरे त बसेको छु
गरिबको हातमुह जोडिदिनोस्
हमरी बिटियाको नत्था तोडिदिनोस् ! (२०६१, पृ. २८)

प्रस्तुत कवितांशमा प्रयोग भएका अन्तर्विषयले कविताको भावलाई उत्कर्षमा पुऱ्याएको कुरा स्पष्ट हुन्छ । यहाँ लैङ्गिकता, संस्कृति, आर्थिक अवस्था वा स्थिति र आञ्चलिकताजस्ता अन्तर्विषयहरू आएका छन् र तिनले अभिव्यक्तिलाई गम्भीर र यथार्थपरक बनाएको देखिन्छ । यहाँ तराईबासी एउटा गरिब बाबुले हाकिमसाहेबका अघि उभिएर गरेको अनुरोधलाई विषय बनाइएको छ । कविता हेर्दा सामान्य लागे पनि यसमा आएका विषयपक्षहरू गम्भीर रूपमा आएका छन् । यहाँ हमारी बिटियाको नत्था तोडिदिनुस् भन्ने पदावलीले तराई क्षेत्रमा बसोबास गर्ने कुनै एक जाति वा समुदायको स्थानीय कुप्रथालाई जनाएको छ भने हाकिमसाहेब वा बड्का मालिकलाई आफ्नी किशोर अवस्थाकी छोरीको कुमारीत्व बेचेर आफ्नो गुजारा चलाउनुपर्ने सन्दर्भले उसको आर्थिक पक्ष र चरम गरिबीलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ बाबुले छोरीको रूप र स्वभावलाई बजारमा बेच्न राखिएको चटपटेको जस्तै विज्ञापन गर्दै एक नम्बरको माल छ पसन्द आएपछि सौदा अर्थात् खरिद गर्नुस् भन्ने सन्दर्भले छोरीलाई बिक्रीको वस्तुका रूपमा व्यवहार गरिएको देखाउँछ र यहाँ छोरालाई घरको खम्बा मान्ने र छोरीलाई सौदाको बस्तु मान्ने संस्कार र संस्कृतिले लैङ्गिक विभेदको चरम अवस्थालाई देखाउँछ । यसबाट प्रस्तुत कवितांशमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण बनेको छ । यहाँ आफ्नी छोरीलाई कुनै हाकिम वा मालिकको पाउमा राखिदिएर 'बलिया छ फूल माफिक लरम ताजा चुरमुर एकदम गरम' भन्दै र हजुरकै लागि भनेर त 'पालपोसके बडा गरेको छु' भन्दै बाबुले गरेको पुकारालेत्यहाँको संस्कृति, लैङ्गिक हिंसा, मानवअधिकार तथा बालअधिकारको सन्दर्भ, आर्थिक हैसियत र विपन्नता, राज्यको अनुपस्थितिजस्ता धेरै विषयहरूलाई एकैठाउँमा ल्याएको छ । साथै यस कवितांशमा आएका हाकिमसाहब, बड्का मालिक, सरकार, हामरो उपर दया करिदिनोस्, इसका बोहनी कराइद्नोस, हमारी बेटियाको नत्था तोडिदिनोस्, मुनियाँको माग हजुरले भरिदिनोस्, गरिबको हातमुह जोडिदिनोस् जस्ता पदपदावलीहरूले दिने अर्थले कुनै एक व्यक्तिको संवेदनालाई मात्र प्रस्तुत नगरी त्यहाँ कुनै समुदाय,

संस्कृति, आर्थिक विभेद, लैङ्गिक विभेद, देशको अवस्था, मानवअधिकारको उल्लङ्घनजस्ता धेरै पक्ष र विषयहरूलाई प्रस्तुत गरी भावलाई उत्कर्षमा पुऱ्याइएको छ । यसरी यहाँ अन्तर्विषयको प्रयोगले विषयको व्यापकता र गम्भीरतालाई उत्कर्षमा पुऱ्याई भावसौन्दर्यमा प्रभाव पारेको देखिन्छ । यस्तै अन्तर्विषयकतासँग भावसौन्दर्य र शिल्पसौन्दर्यको संश्लेषणलाई *राष्ट्रिय कविता महोत्सव पुरस्कृत कविताहरू*मा समाविष्ट एलिना दुलालको 'लाहुरेकी स्वास्नी' कविताको तलको अंशले स्पष्ट पारेको छ :

तिमी नहुँदाको यो पोते
सर्पको मालाजस्तो हुँदोरहेछ
यो चुरा फलामे साङ्लाजस्तो हुँदोरहेछ
यो सिन्दुर भुतभुते खरानीजस्तो हुँदोरहेछ
यो शरीर चितामाथिको आत्मारहित देहजस्तो हुँदोरहेछ
मलाई बेस्कन विरक्त लाग्छ र
आँगनको डिलमा बसेर प्रार्थना गर्छु
...तिमीलाई केही नहोस्
ऋण ऋणै रहोस्
मलाई तिमी चाहिन्छ ।
जस्तो गएका थियौ, त्यस्तै सग्लो र सबल
त्यस्तै हँसमुख र उज्ज्वल
मलाई मेरो लाहुरे राजा फिर्ता चाहिन्छ,
सुन्छु कति अङ्ग गुमाएर फर्किन्छन् रे
कति त प्राण उतै छाडेर फर्किन्छन् रे,
अनि आकाशमा हवाइजहाज देखेपछि
मुटु नै सिरिङ्ग हुन्छ
रेडियो टेलिभिजनमा समाचार आएपछि
आँखा कर्णाली हुन्छ । (२०७७, पृ. २६६)

प्रस्तुत कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयको प्रयोग गरिएको छ र यसले कविताको भावसौन्दर्यमा प्रभाव पारेको छ । यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताअन्तर्गत लाहुरे संस्कृति, परम्परागत संस्कृतिका साथै देशको बेरोजगारी समस्याजस्ता विषय कविताको अन्तर्वस्तु बनेर आएका छन् । यहाँ मानवीय संवेदनासँग यी अन्तर्विषय अन्तर्घुलित भएर आएको देखिन्छ र यसैसँग सन्दर्भित भएर आएका प्रतीक र बिम्बको प्रयोगले कविताको भावसौन्दर्यमा प्रभाव परेको छ । वैदेशिक रोजगारीका लागि विदेश गएको श्रीमान्लाई पर्खेर बसेकी श्रीमतीले श्रीमान्लाई तिमी भनेर सम्बोधन गरी आफ्ना अनुभव र अनुभूतिलाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा लाहुरे संस्कृतिले नेपाली घरपरिवारमा पारेको प्रभावलाई देखाइएको छ । यहाँ विदेशका भूमिमा ज्यानको जोखिम मोलेर पैसा कमाउन जानेहरूमध्ये कतिपय लास भएर काठको बाकसमा फर्केको घटनाको समेत स्मरण गरिएको छ र श्रीमान्का नाममा लगाइएको चुरा, पोते र सिन्दुरको सन्दर्भले हिन्दु आर्यहरूको परम्परित संस्कृतिको सन्दर्भलाई पनि जोडिएको छ । श्रीमान्को साथ र सामीप्यविनाको जिन्दगीलाई र उनको नजर नपरेको शृङ्गारलाई विभिन्न बिम्ब र प्रतीकहरूका माध्यमबाट एउटी श्रीमतीको बेचैनीलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । श्रीमान् साथमा नहुँदा उनको नाममा लगाएको पोते पनि सर्पको मालाजस्तो हुने,

हातमा लगाएको चुरा पनि फलामे साङ्लाजस्तो हुने र उनकै नाममा लगाएको सिन्दुर भुतभुते खरानीजस्तो लाग्ने सन्दर्भ प्रयोग गरिएकाले यहाँ दृश्यबिम्बको सृजना गरिएको छ भने सर्पको माला, फलामे साङ्ला र भुतभुते खरानीले प्रतीकात्मक रूपमा त्यसको औचित्यहीनतालाई देखाएर भावसौन्दर्यमा विशिष्टता थपेको छ । साथै आफ्नो शरीर नै चितामाथि राखिएको आत्मारहित देहजस्तो लागेको सन्दर्भले र आँगनको डिलमा बसेर प्रार्थना गरेको सन्दर्भले 'म' पात्रको विरक्तिलाई प्रस्तुत गर्नुका साथै हिन्दु आर्यहरूको परम्परित संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरेको छ । यसरी आफ्नो श्रीमान्लाई केही नहोस् बरु ऋण ऋणै रहे पनि सग्लो सबल, हँसमुख र उज्ज्वल रूपमा गएका आफ्ना श्रीमान् उही रूपमा फिर्ता चाहिने भाव अभिव्यक्त गरेर यस कवितांशमा बेरोजगारी समस्याले आक्रान्त नेपालको वर्तमान चित्रसमेत प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताका विविध पक्ष र यससम्बद्ध बिम्ब, प्रतीक तथा भाषाशैलीको प्रयोग गरिएको यस कवितांशमा अन्तर्विषयकताले भावसौन्दर्यमा पारेको विशिष्ट प्रभावलाई प्रस्तुत गरेको छ । यसै गरी अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको भावसौन्दर्यमा पारेको प्रभावलाई विनोदविक्रम के.सी.को *भोकको क्षेत्रफल*मा रहेको 'ओ घाम नअस्ताउने साम्राज्य !' कवितांशका माध्यमबाट यसप्रकार देखाउन सकिन्छ :

मेरा साठी हजार बन्धुका हाडखोरमाथि
उभिएको यो भव्य वकिङ्घम दरबार
हेरोस् हेर्ने धृष्टता गरोस् कसैले
उप्काएर यसका एकएक सङ्गमर्मर
रसाउनेछ हाम्रै रगत
के गरूँ ? यो भिक्टोरिया क्रसलाई के गरूँ ?
ताप्केमा उमालूँ र पिऊँ बहादुरीको तमतम्याइलो सुरुवा ?
के गरूँ ? म यो इतिहासलाई के गरूँ ?
यसका उपर भद्दा शब्दहरूको अम्ल वर्षा गरूँ ?
सर जोन, मलाई गाह्रो भइरहेको छ
समानताको भोकले आकुल छु म
न्यायको तिर्खाले व्याकुल म
उत्रिनुस् मेरो पिठ्युँबाट । (२०६९, पृ. १७)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासपरक सन्दर्भलाई विषय बनाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ ब्रिटिस गोर्खा सिपाहीले बेलायती सरकारका लागि गरेको त्याग र बलिदानीको इतिहासलाई आलोचनात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । आजसम्मको इतिहासमा नेपालका साठीहजार बन्धुहरूले ब्रिटिस सेनामा गएर रगतको बलिदानी दिएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको यस कवितामा नेपालको लाहुरे संस्कृतिको इतिहास पनि जोडिएर आएको छ । सानले उभिएको बेलायती वकिङ्घम दरबारलाई आफ्नै पुर्खा र बन्धुहरूको हाडखोरमाथि उभिएको दरबारका रूपमा चित्रण गर्दै र त्यस भव्य दरबारको भित्ता र भुइँका एकएक सङ्गमर्मर कसैले उप्काएर हेर्ने धृष्टता गऱ्यो भने त्यहाँ नेपालीहरूकै रगत र पसिना रसाइरहेको देख्नेछ भन्दै त्यो इतिहास अर्थहीन भएको विचार यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । जीवनलाई नै दाउमा राखेर युद्ध जितेबापत गोर्खा सिपाहीले ब्रिटिस सरकारबाट पाउने भनेको त्यही

एउटा तक्मा मात्रै भएको र त्यो तक्मा जीवनको अन्तिम निरीह दिन बाँच्दैगरेका भूतपूर्व सिपाहीको जीवनमा कुनै उपयोगमा नआउने कुरालाई यहाँ भिक्टोरिया क्रसलाई के गरूँ ? ताप्केमा उमालूँ र पिऊँ बहादुरीको तमतम्याइलो सुरुवा ? के गरूँ ? भनेर प्रश्न गरिएको छ । साथै भूपू सेनाहरूले ब्रिटिस आर्मीका रूपमा बनाएको इतिहासको पनि कुनै कदर नभएको र त्यसले कुनै सम्मान नपाएकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गर्दै यो इतिहासलाई के गरूँ ? भन्ने प्रश्न गरिएको छ । भूपू गोर्खा सैनिक समाख्याता रही बेलायती कमान्डर सर जोनलाई सम्बोधन गरी लेखिएको यस कवितांशमा यो इतिहासका उपर भद्दा शब्दहरूको अम्ल वर्षा गरूँ ? भनेर आक्रोश पोखिएको छ । यसरी नै युद्ध लडेका आफ्ना सैनिकहरूलाई त्यहाँको सरकारले गर्ने व्यवहार, गोर्खा सैनिकलाई गर्ने व्यवहार र दिने सुविधामा विभेद रहेको र त्यही विभेद र अपमानले जीवनभर पीडा भइरहेको कुरा यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । बेलायती सरकारले गरेको असमान व्यवहारले आफूलाई गाह्रो भइरहेको र आज पनि ब्रिटिस गोर्खा सिपाहीहरू समानताको भोकले आकुल भएको र न्यायको तिर्खाले व्याकुल भएको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै पिठ्युँबाट नै वर्षौंअघिदेखि बोक्दैआएको गोर्खासैनिक नामको भारी हटाउन चाहेको कुरा यहाँ अभिव्यक्त भएको छ । कवितांशमा सृजित हाडखोरमाथि उभिएको दरबार र सङ्गमरमर रसाउने हातजस्ता बिम्बहरूले लाहुरे संस्कृतिपरक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकतालाई सघन बनाएका यहाँ अन्तर्विषय र बिम्बका बिच संश्लेषण देखिन्छ् । यसरी यस कवितांशमा ब्रिटिस गोर्खा सिपाहीको इतिहास, लाहुरे संस्कृतिको आरम्भ र निरन्तरता तथा बेलायती सरकारको विभेदयुक्त नीति जस्ता अन्तर्विषयको प्रयोग भएको छ र यी अन्तर्विषयले कविताका भाव र विचारलाई व्यापक बनाई कवितांशको भावसौन्दर्यमा प्रभाव पारेको छ ।

कतिपय कवितामा परम्परागत संस्कृति विषयका विविध सन्दर्भ र संस्कार पनि अन्तर्विषय बनेर आएका छन् र यस्ता कवितामा लयसौन्दर्य र बिम्बसृजनाले अन्तर्विषयकता सघन बनेको पनि देखिन्छ । भुवनहरि सिग्देलको, *रोकवितामा* समाविष्ट 'जन्ती ख्याल' कविताका तलका श्लोकहरूले यस कुरालाई स्पष्ट पारेका छन् :

पुग्ने रे साइतैमा हतपत त थियो लग्न बित्ला भनेर,
जाने रे फर्किने रे तरहतरह गरी साँझ ब्यौली लिएर ।
छाता ख्वै झल्लरी त्यो बिगत चलनको छैन है बौभतेर
लोकन्ती ख्वै हराई किन फरक भयो आज संस्कार धेर ॥
खाँडो भन्ने कता गो, शुभकलश लिने भार बोक्ने थिएनन्
जन्ती टाई कसेका सजधज त थिए, भत्खरु देखिएनन् ।
नाचेनन् ख्वै दमाईं छुमुछुमु रसिलो आँगनीमा घुमेर
हल्ला मात्रै सुनिन्थ्यो- कुदकुद अहिले साँझ होला कुबेर ॥ (२०६१, पृ. ७)

प्रस्तुत कवितांशमा विवाहको संस्कारसँग जोडिएर आएका पुराना परम्परा, प्रचलन र रीतिरिवाज हराउँदैजान थालेका र आज संस्कारमा धेरै फरक देखिन थालेको सन्दर्भका माध्यमबाट संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता आएको छ । पहिलेपहिलेका विवाहहरूमा लग्न बित्ला कि भनेर साइतमै पुग्ने, छाता र झल्लरी लिएर जाने, खाँडो जगाउने, भार बोक्ने र कलस्यौलीहरू जाने आदि विभिन्न

संस्कारहरू देखाइएकाले परम्परागत संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता यस कवितांशमा देखिएको छ । त्यस परम्परागत समृद्ध संस्कृतिका विपरीत अहिलेका विवाहहरूमा ढिलो जाने र हरतरहले बेहुली लिएर चाँडै फर्कने, जन्तीहरू पनि टाईमा कसिएका हुने, विधि नपुगेकोजस्तो देखिनेजस्ता संस्कारहरूमा परिवर्तन आएका सन्दर्भहरू देखाएर परम्परागत संस्कृति विभञ्जन भएर नवसंस्कृतिको जन्म भएको कुरा देखाई नवनिर्मित संस्कृति पनि यहाँ अन्तर्विषय बनेर आएको छ । यस संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकतालाई कविताको छन्दोबद्ध लयसंरचनाले प्रभावपूर्ण बनाएको छ भने अर्कातिर कथ्य भाषाका शब्दहरूको प्रयोग, परम्रागत सांस्कृतिक बिम्ब जनाउने खाँडो, शुभकलश, भार, लोकन्ती, भत्खरु, बौभतेरजस्ता शब्दहरूले दिने गहिरो सांस्कृतिक बिम्बार्थ आदिले यस कवितांशमा अभिव्यञ्जित संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकतालाई सघन बनाएका छन् । कवितांशमा प्रयुक्त अन्त्यानुप्रास र अन्तर्अनुप्रासयोजना, छुमुछुमु र कुदकुदजस्ता अनुकरणात्मक तथा द्वित्व शब्दको प्रयोगले कविताको शिल्पसौन्दर्य प्रभावपूर्ण बनेको छ । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा वस्तुसौन्दर्य र शिल्पसौन्दर्यको संश्लेषणबाट संस्कृतिपरक अन्तविर्षयकता सबल बनेको देखिन्छ ।

यहाँ अन्तविर्षयकता र कविताबिचको संश्लेषणलाई तल प्रस्तुत गरिएका कविताका साक्ष्यहरूको विश्लेषणबाट प्रस्ट पारिएको छ । यसै क्रममा *राष्ट्रिय कविता महोत्सव पुरस्कृत कविताह*रूमा सङ्गृहीत एकल यात्रीको 'नयाँ सिमाना' कविताको अंशलाई तल प्रस्तुत गरिन्छ :

सायद तिमीले- कहीँ कतै सुनेनछौ
मेरा पुर्खाको वीरताको कथा
पढेनछौ- गौतम बुद्ध, भृकुटी र
देशको सुरक्षा खातिर उभिएका हिमालहरूको इतिहास
तर महाशय !
यतिबेला म
तिमीलाई जवाफ दिन
वर्षौंअघि बाजेले रोपेको बर
र, बुबाले चिनेको चौतारोमा बसेर
कोरिरहेछु देशको नयाँ सीमाना र
लेखिरहेछु मेरो देशको
लेख्न बाँकी इतिहास ! (२०७७, पृ. २२२)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहाससम्बद्ध विषय नै कवितामा अन्तर्विषय बनेर र कविताको संरचनाको आकार लिएर प्रकट भएको छ । यसरी इतिहास विषयलाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा यहाँ इतिहास लेखेजस्तो शैलीमा सोझो, तथ्यपूर्ण र वास्तविक बनाएर नलेखी यसलाई मानवीय संवेदनासँग जोडेर अप्रत्यक्ष शैलीमा लेखिएकाले नै यहाँ अन्तर्विषयकता र कविताका वीच संश्लेषण भएको छ । यस कवितांशमा अधीनस्थ वर्गको 'म' पात्रले प्रभुत्वशाली वर्गको 'तिमी' पात्रलाई सम्बोधन गर्दै आफूजस्ता सीमान्तकृतहरूको पुर्खाको वीरताको कथा 'तिमी' पात्रहरूले कतै पनि सुन्न नपाएको र पढ्न नपाएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएकाले इतिहासहरूमा र कुनै पनि लिखित दस्ताबेजहरूमा शासक र ठूलाठालुका मात्र कुरा लेखिएकाले कसैले पनि आम भुइमान्छेको वीरताको कथा पढ्न नपाएको र उनीहरूको यथार्थ

बुझ्न नपाएको कुरालाई देखाएको छ । साथै यहाँ गौतम बुद्ध, भृकुटी र देशको सुरक्षाखातिर उभिएका हिमालहरूको इतिहास मात्र पढेकाले देशका वास्तविक वीरहरू र स्वाभिमानी नेपालीहरूलाई पढ्ने बुझ्ने अवसर नपाएकोप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गर्दै यतिबेला भने जवाफ दिनका लागि आफ्ना बाजेले वर्षौंअघि रोपेको बर र बुबाले चिनेको चौतारोमा बसेर सबैले पढ्न मिल्नेगरी देशको नयाँ सीमाना बनाइरहेको र मेरो देशको लेख्न बाँकी इतिहास लेखिरहेको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी इतिहास विषयसँग सम्बद्ध विषय, विचार, दृष्टिकोण र धारणाहरूलाई बिम्बहरूका माध्यमबाट व्यक्त गरिएका हुनाले यहाँ अन्तर्विषयकता, शैली र कविताबिच सश्लेषण भएको छ र यसले अभिव्यक्तिको सौन्दर्यलाई प्रभावकारी बनाएको छ । यसै क्रममा जगन्नाथ पौडेलको *बरदैबरदै*मा सङ्गृहीत 'पठाउँला नि कुर्ता कालु' कविताको अंशलाई तल प्रस्तुत गरिन्छ :

लाहुर पस्ने बेला
निधारमा अलिकति टीका लगाएपछि
आँगनको डिलमा पुगेर
खसम भन्थे-
पठाइदिउँला नि कुर्ता कालु
नरोऊ न यसरी आँसु नै सकिनेगरी
भित्र सिराननेर खोपामा
राखौली नि रातो फूलबुट्टे सारी
दुई हातले पट्याएर
चिटिक्क ढकनी भएको गोलो गोलो परेको बट्टामा
राखौली नि कालु
सिउँदो रङ्गाउने रातो सिन्दूर
राखौली नि राधाकृष्णको फोटो
भातैले टाँसेर
मदुसको कोखामा । (२०८०, पृ. १०२-१०३)

संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकतालाई कविताको अन्तर्वस्तु बनाइएको यस कवितांशमा परम्परागत संस्कृति र लाहुरे संस्कृतिसम्बद्ध विषयलाई कविताका माध्यमबाट अभिव्यक्त गरिएको छ । यहाँ प्रस्तुत गरिएको लाहुर पस्ने बेलामा निधारमा अलिकति टीका लगाउनु, आँगनको डिलमा पुगेर खसमले नरोऊ भन्दै सम्झाउनु, लाहुरबाट कपडा पठाइदिने वाचा गर्नु, भित्र सिराननेर खोपामा रातो फूलबुट्टे सारी दुई हातले पट्याएर राख्नु, चिटिक्क ढकनी भएको गोलोगोलो परेको बट्टामा सिउँदो रङ्गाउने रातो सिन्दूर राख्नु र मदुसको कोखामा राधाकृष्णको फोटो भातले टाँसेर राख्नुजस्ता सन्दर्भहरूले नेपालको ग्रामीण समाज र संस्कृतिलाई सूत्रात्मक रूपमा प्रस्तुत गरेको देखिन्छ र यसले नेपाली समाजको यथार्थलाई पनि प्रस्तुत गरेको छ । यसरी समाज र संस्कृतिसम्बद्ध विषय अर्थात् साहित्यभन्दा इतर सामाजिक-सांस्कृतिक विषयलाई कविताका माध्यमबाट भनिएकाले यस कवितांशमा अन्तर्विषयकता र कविताका बिच संश्लेषण भएको छ र यसले कविताको विषयलाई गहन र प्रभावकारी बनाएको छ । यसै क्रममा सुरेन्द्र लिम्बू परदेशीको *हामी आयामका भुइँमान्छेहरू*मा समाविष्ट 'फरक युग' कविताको अंशलाई तल प्रस्तुत गरिन्छ :

रणधोज काकाको भरुवा बन्दुक
आमाको चेप्टे सुन
हाङमती फुपूको सिर्बन्दी
मान्थेर्नु ठूलीको घटेसी
सुम्निमाले थुन्चेमा बोकेको चिन्डो
सबैसबै दन्तेकथाजस्तै भएछ ।
गाउँबाट काठमाडौँ फर्किएपछि
मेरी प्यारी छोरी जेनीले
अमेरिकादेखि भिडियो कल गरिन्
बोजुको शक्तिशाली माङ् जस्तै
आइफोनको नयाँ भर्जनबाट
ऊ यहाँ प्रकट भएर सबै हालचाल बुझ्छे । (२०७९, पृ. ३८)

प्रस्तुत कवितांशमा आजको प्रविधिको युगमा नेपाली समाज पुरानो संस्कृति र नयाँ संस्कृतिको मिश्रित अवस्थामा रहेको कुरालाई विषय बनाई प्रयोग गरिएको छ । यस कवितांशमा प्रयोग भएका गाउँका रणधोज काकाको भरुवा बन्दुक, आमाको चेप्टे सुन, हाङमती फुपूको शिरमा लगाउने सिर्बन्दी मान्थेर्नु ठूलीको घटेसी सुम्निमाले थुन्चेमा बोकेको चिन्डोजस्ता पदपदावली र सन्दर्भहरूले ग्रामीण जनजातीय संस्कृतिको सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दै ती आजको समयमा आइपुग्दा दन्तेकथाजस्तै भएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसरी समाज र संस्कृतिमा आएको परिवर्तनले पुरानो संस्कृति विस्थापित हुँदैगएको र नयाँ संस्कृति स्थापित भइरहेको विषयलाई यहाँ कविताको मुख्य विषय बनाइएको छ । संस्कृतिजस्तो साहित्येतर विषयलाई कवितामा प्रयोग गरिएकाले यहाँ अन्तर्विषयकता र कविताका बीच संश्लेषण भएको छ । कवितामा उल्लेख गरिएको काठमाडौँ फर्किएपछि मेरी प्यारी छोरी जेनीले अमेरिकादेखि भिडियो कल गरेको बोजुको शक्तिशाली माङ्जस्तै आइफोनको नयाँ भर्जनबाट प्रकट भएर सबै हालचाल बुझेको सन्दर्भले आजको निर्मित संस्कृति र साइबर संस्कृतिको उदयलाई प्रस्तुत गरेको छ । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा जातीय संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता साङ्केतिक रूपमा इतिहाससँग जोडिएर र अर्कातिर मिथकीय सन्दर्भसँग समेत जोडिएर आएकाले कविताको वस्तुसौन्दर्य र अन्तर्विषयकताका बिच संश्लेषण भएको छ ।

६.२.२ बहुलअर्थका लागि आधार

कविता तृलनात्मक रूपमा अमूर्त विधा भएकाले यसले आफैँमा पनि अर्थको विविधतालाई स्विकार्छ । त्यसमा पनि अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कवितालाई एउटा मात्र विषय वा ज्ञानमा सीमित नराखी एउटै कवितामा पनि एक वा सोभन्दा धेरै विषयको प्रयोग भएको हुन्छ र यसले बहुलअर्थका लागि आधार निर्माण गर्दछ । वास्तवमा अन्तर्विषयकता ज्ञानको एकीकृत पाठ मात्र नभई नयाँ दृष्टिकोणको निर्माण गर्ने चेतना पनि भएकाले यहाँ विभिन्न विषयसम्बद्ध अर्थहरूको उपस्थिति रहेको हुन्छ । जस्तै, समकालीन राजनीतिलाई विषय बनाएर लेखिएको कवितामा राजनीतिक घटना, गतिविधि, राजनीति सिद्धान्त, मान्यताजस्ता कुरा मात्र व्यक्त नभई त्यहाँ मानवीय संवेदनाका साथै समाज, संस्कृति, इतिहास, भूगोल, शिक्षा आदि अन्य अन्तर्विषय पनि कवितामा एकसाथ विषयसन्दर्भ बनेर

आएको हुन्छ । यसरी ज्ञानविज्ञानका अनेकौँ विषयक्षेत्रमध्ये कुनै एउटा विषयसँग अरू विषयको अन्तर्घुलन भएर अन्तर्विषयक कविता सृजना भएको हुन्छ र यसले कवितामा बहुलअर्थका लागि आधार निर्माण गरेको हुन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रयोग हुन थालेपछि कविताले दिने अर्थहरूले व्यापक क्षेत्र ओगट्नुका साथै विभिन्न किसिमका अर्थ वा बहुलअर्थलाई ग्रहण गरेको पाइन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताले बहुलअर्थका लागि कसरी आधार प्रदान गरेको हुन्छ भन्ने विषयलाई कविताका केही साक्ष्यहरूद्वारा स्पष्ट पारिएको छ । कविताका यस्ता केही साक्ष्यहरूलाई तल प्रस्तुत गरिन्छ । यसै क्रममा राधिका कल्पितको *हामी बरफका कोइलाहरू*मा समाविष्ट 'इतिहासको पुनर्लेखन' कविताको अंश यसप्रकार छ :

वाल्मीकि बनेर
लेख्यौ रामायण
बनायौ रामलाई मर्यादापुरुष
परीक्षा लियौ सीताको पातिव्रत्यमाथि
तिमी फेरि व्यास बनेर
लेख्यौ महाभारत
उभ्यायौ महापुरुषहरू
नाङ्गो बनायौ द्रौपदीलाई
तिमी भानुभक्त भएर लेख्यौ
बधूशास्त्र र गरायौ हाँस्न वर्जित स्त्रीहरूलाई !
तिमी कालिदास बन्यौ
तिमी मनु बन्यौ
तिमी कौटिल्य बन्यौ
तिमीले कर्मकाण्ड लेख्यौ
तिमीले धर्मशास्त्र लेख्यौ
तिमीले नीतिनियम बनायौ
लेख्यौ इतिहास र लेखिदियौ
तमाम नारीपात्रहरू
कठपुतली
निरीह
नाजुक
अबोला । (२०७७, पृ. ८६-८७)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयलाई आधार बनाइएको छ र पितृसत्तात्मक राज्यव्यवस्थालाई सम्बोधन गर्दै आजसम्म लेखिएका इतिहासहरू वास्तविक नभएकाले इतिहासको पुनर्लेखन गर्नुपर्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । पौराणिक कालदेखि आजसम्मको इतिहासलाई हेर्दा ती लेखिएका कुनै पनि इतिहास महिलाले नलेखेका र त्यहाँ महिलाको उपस्थिति नरहेको सन्दर्भले यहाँ इतिहासपरक र लैङ्गिक अन्तर्विषयकता आएको देखिन्छ । 'रामायण'को रचना कुनै नारीले नगरी वाल्मिकीले लेखेको र त्यो पुरुषले लेखेको हुनाले नै रामलाई मर्यादापुरुष बनाएको तथा सीताको पातिव्रत्यमाथि कठोर परीक्षा लिएको सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा 'रामायण'मा मात्र नभई 'महाभारत'मा पनि यही कुरा दोहोरिएको र पितृसत्ताले नै फेरि व्यास बनेर

महाभारत लेखेको सन्दर्भ यहाँ उल्लेख गरिएको छ साथै यी ग्रन्थहरूमा सत्यनिष्ठ महापुरुषहरूलाई उभ्याएर द्रौपदीलाई भने नाङ्गो बनाएको कुरा उल्लेख गरी यदि त्यही महाभारत नारीले लेखेको भए महाभारतको कथा र पात्रको चरित्रनिर्माण यस किसिमको हुनेथिएन भन्दै इतिहास पुनर्लेखको आह्वान गरिएको छ । यस कवितांशमा पौराणिक कालमा मात्र नभए आजको समयमा आइपुग्दा पनि पुरुषको मनोमानी र एकाधिकारबाट नै इतिहास लेखिएका त्यस्तै भाष्यहरू निर्माण भएकोप्रति असहमति प्रकट गर्दै पितृसत्ताले कहिले भानुभक्त भएर बधूशास्त्र लेखी नारीलाई हाँस्न वर्जित गरेको कहिले कालिदास बनेर त्यस्तै काव्य लेखेको, कहिले मनु बनेर मनुशास्त्र अर्थात् मनुस्मृति लेख्दै नारीलाई नरकको ढोका भनी भाष्य निर्माण गरेको कहिले कौटिल्य बनेर नीति र अर्थशास्त्र लेखेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ र आजसम्म जेजति लेखिए ती सबै पुरुषले मात्र लेखेको र त्यहाँ पुरुषलाई देवता र महिलालाई दासीका रूपमा व्याख्या गरेको भन्दै असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । यहाँ कौटिल्यको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर आर्थिक दृष्टिले पनि महिलामाथि शोषण भएको अर्थ ध्वनित गरिएको छ । यसरी यस कवितांशमा प्रयोग भएका कर्मकाण्ड लेख्ने, धर्मशास्त्र लेख्ने, नीतिनियम बनाउने र इतिहास लेख्नेजस्ता सन्दर्भले कवितामा बहुलअर्थलाई प्रस्तुत गरेको देखिन्छ । यस कवितांशलाई इतिहास, शास्त्र र संविधानजस्ता दस्तावेज लेख्ने जिम्मेवारीमा बसेका पुरुषहरूले आफ्ना लेखनहरूमा तमाम नारीपात्रहरूलार्ह केवल कठपुतली, निरीह स्त्री, नाजुक र अबोला चरित्र आदिका रूपमा मात्र चित्रित गरिएकाले लैङ्गिकताको, नारीवादको, नवइतिहासवादको र संस्कृतिक परम्पराको अर्थले पनि अर्थ्याउन सकिने देखिन्छ । यसरी इतिहासमा लेखिएका कुराहरू झुठो र कृत्रिम भएको कुरा स्पष्टसँग राखिएको यस कवितांशमा एकातिर इतिहासपरक र लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको संश्लेषणले कविताको वस्तुसौन्दर्य प्रभावपूर्ण बनेको छ भने अर्कोतिर इतिहास र संस्कृतिका मिथकपात्रहरू ल्याएर, विभिन्न बिम्बहरूको निर्माण गरिएकाले अन्तर्विषयकताको प्रयोग सघन भई कवितांशले बहुल अर्थको आधार निर्माण गरेको छ । यस्तै *राष्ट्रिय कविता महोत्सव पुरस्कृत कविताहरू*मा समावेश गरिएको प्रोल्लास सिन्धुलीयको 'गाउँको वृद्धालय' कविताको अंश यसप्रकार छ :

बुढीलाई रातो लगाएरै मर्ने रहर छ
उसको जीवनको रङ खोसेर
उडिहाल्ने पो हुँ कि जस्तो हुन्छ कहिलेकहिले
उस्तै त्रास भक्कानो बाँधेर बर्बराइरहन्छु,
'भित्रिएकी थिइस् तँ अघिअघि
बाहिरिने पालो मेरो अब'
जति बुढो भए नि नसुक्ने पसिनाको गन्ध उस्तै छ
जति हिउँद खेपे नि उर्लिरहने आँसुको भेल उस्तै छ
एकअर्काका ससाना दुःखहरूसँग
जिस्किरहन्छौँ, झस्किरहन्छौँ
तर सास छउन्जेल
यो मन्दिर छाडेर कतै जाँदैनौँ
यौटा पशुपति म उनको यतै छु
यौटी गुह्येश्वरी उनी मेरी यतै छिन् । (२०७७, पृ. २३०)

परम्परागत संस्कृतिलाई विषय बनाई लेखिएको प्रस्तुत कवितांशमा आएका विभिन्न सन्दर्भ र पदपदावलीबाट बहुल अर्थका आधारहरू निर्माण भएको देखिन्छ । यस कवितांशमा प्रयुक्त पहिलो वाक्य 'बुढीलाई रातो लगाएरै मर्ने रहर छ' बाट नै परम्परागत हिन्दु संस्कृतिले बोकेको गहिरो अर्थ प्रकट भएको छ । रातो लगाएरै मर्नु भनेको श्रीमान्भन्दा अगाडि मर्नु हो र यसको अर्थ श्रीमान्विना बाँच्न नसक्नु हो । श्रीमान्विना बाच्न नसक्नु भनेको श्रीमान्प्रतिको प्रेम हो । यसरी एकै वाक्यमा यति धेरै अर्थहरूको आधार निर्माण हुनुमा यहाँ संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोग नै हो । यसैगरी यस कवितांशको दोस्रो वाक्यमा प्रयोग भएको 'उसको जीवनको रङ खोसेर उडिहाल्ने पो हुँ कि जस्तो हुन्छ कहिलेकाहीँ' सन्दर्भले पनि त्यस्तै अर्थ प्रदान गरेको छ र वृद्ध भइसकेको अवस्थामा मर्छु कि जस्तो लागेको कुरालाई व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा शिक्षा र रोजगारीका नाममा छोराछोरीले गाउँ छोडेर हिँडेपछि गाउँको पुख्यौंली घर कुरेर बसेका वृद्धवृद्धाको पीडा र आजको नेपाली समाजको वास्तविकतालाई समेत देखाइएको छ । यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको 'भित्रिएकी थिइस् तँ अघिअघि बाहिरिने पालो मेरो अब' भन्ने अभिव्यक्तिले पनि गहिरो सांस्कृतिक अर्थ दिएको छ । हिन्दु परम्पराअनुसार दुलाहाले विवाह गरेर ल्याउँदा दुलहीलाई अघिअघि लगाएर मात्र आफ्नो घर भित्र पस्छ । यसरी यस कवितांशमा नयाँ जीवन सुरु गर्दा श्रीमतीलाई अगाडि पारेको र जीवन छोडेर जानेवेलामा आफू अगाडि जाने भाव व्यक्त गरीसांस्कृतिक अर्थमात्र नभई मानवीय संवेदनासँग जोडिएका अन्य अर्थ पनि प्रस्तुत भएको देखिन्छ । यहाँ वृद्धावस्थाको यथार्थलाई प्रस्तुत गर्दै 'जति बुढो भए नि नसुक्ने पसिनाको गन्ध उस्तै भएको' र जति हिउँद खेपे पनि उर्लिरहने आँसुको भेल उस्तै भएको बिम्बात्मक अभिव्यक्ति प्रकट गरी बुढाबुढी एकसाथ भएसम्म एकअर्काका ससाना दुःखहरूसँग जिस्किरहने, मस्किरहने चाहना यहाँ व्यक्त गरिएको छ । साथै यस कवितांशमा आफ्नो सास छउन्जेल आफ्नो थातथलो छोडेर आफ्नो मन्दिरजस्तो घर छोडेर कतै नजाने आशय व्यक्त गरिएको छ र आफूलाई पशुपतिका रूपमा र श्रीमतीलाई गुह्येश्वरीका रूपमा मानवीकरण गरी घर नै मन्दिर र घरमा बस्ने बुढाबुढी नै देवीदेवता भन्ने अर्थ प्रदान गरेको हुनाले बहुल अर्थको आधार प्रदान गरेको छ । यस किसिमका बहुल अर्थहरूलाई प्रभावपूर्ण बनाउन बिम्ब, प्रतीक र मानवीकरण गर्ने शैलीसमेत अवलम्बन गरिएकाले अन्तर्विषय र शैलीका बिच संश्लेषण भई कविता प्रभावी बनेको छ । यस्तै बहुलअर्थका लागि आधार दिने अर्को कवितांश *राष्ट्रिय कविता महोत्सव पुरस्कृत कविताह*रूमा रहेको फूलमान बलको 'इन्द्रेनी गीत'बाट लिइएको छ :

हो मित्र,
वर्षौंदेखि तिम्रो इतिहासले
विस्मृतिको बरण्डामा बाँधिराखेको
आखे म्हेम्हेको उही पुरानो टुङ्ना बजाउँदै
गाएकै हुँ मैले
नयाँ युगको म्हेन्दोमाया
यसको मतलब यो हैन कि-
मैले सितारको धुन बिगारेँ
...बरु कुनै समय,

सहगोत्री सहनाइ र सारङ्गीलाई
मिल्काएर ढोकाबाहिर तिमीले
बनाइदिएका थियौ अछुत
र, निदाएका थियौ लामो समय तिमी
घमन्डको राजपलङमा
दुखाएर मुर्चुङ्गा, ढोल, डम्फू र बाँसुरी मन
जुन दिनदेखि निदायौ तिमी त्यसरी
त्यही दिनदेखि,
कमजोर बनेको हो हाम्रो चिरबिर लय
शुष्क सुनिएको हो स्वाभिमानी सारङ्गी
रुन थालेको हो सहगोत्री सहनाई । (२०७७, पृ. २६२)

जनजाति संस्कृति र इतिहास दुवै अन्तर्विषयको प्रयोग भएको यस कवितांशमा लिखित इतिहास र राष्ट्रिय संस्कृतिमाथि असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । शासकनिकट वर्गका मानिसलाई मित्र भनेर सम्बोधन गरी वर्षौंदेखि सत्ताको इतिहासले राज्यका जनजाति तथा अन्य भुइँमान्छेको संस्कृति, पहिचान र तिनका मौलिक इतिहासलाई उपेक्षा गरेकोमा सौम्य विद्रोह व्यक्त गर्दै जनजातिका संस्कृतिलाई शासकहरूले विस्मृतिको बरण्डामा बाँधिराखेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर तामाङ जातिको संस्कृति र तामाङ भाषाका शब्दहरूको प्रयोग गरिएको छ । आफूले आफ्नो संस्कृति र आफ्नो लय विस्थापित नहोस् भनेर आखे म्हेम्हेको पुरानो टुङ्ना बजाउँदै नयाँ युगको म्हेन्दोमाया गाएको र यसरी टुङनाको धुनमा गाउनुको आशय शासकहरूले बजाउने सितारको धुन बिगार्नु नरहेको कुरा यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । दलित जातिले बजाउने सहगोत्री सहनाई र सारङ्गीलाई समेत कुनै समय ढोकाबहिर मिल्काएर शासकहरूले र तथाकथित उच्चकुलीन वर्गहरूले सङ्गीतलाई नै पनि अछुत बनाइदिएको सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । यसले शासकहरूले जनजातिको संस्कृतिलाई उपेक्षा र अपमान गरेको अर्थ एकातिर आउँछ भने अर्कोतिर इतिहासका गर्तमा जनजातिहरूका गौरवमय मौलिक परम्परालाई शासकहरूले पुरिदिएको आशय व्यक्त भएको छ । यसरी आफ्ना केही सीमित स्वार्थमा रमाउँदै शासकहरू लामो समय घमन्डको राजपलङमा निदाएपछि अन्य आदिवासी र जनजातिहरूले राज्यको कुनै पनि ठाउँमा उपस्थिति देखाउन नपाएको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यसरी आदिवासी, जनजाति, दलित समुदायको संस्कृति र उनीहरूको सांस्कृतिक मन दुखाएर मुर्चुङ्गा, ढोल, डम्फू र बाँसुरीलाई अपमान गरी शासकहरू निदाएको दिनदेखि नै उनीहरूको संस्कृति कमजोर र निरीह देखिएको उनीहरूको चिरबिर लय शुष्क सुनिएको, स्वाभिमानी सारङ्गी रुन थालेको र सहगोत्री सहनाईले सम्मान नपाएको कुरालाई कवितांशामा व्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा आएका आखे म्हेम्हे, टुङ्ना, म्हेन्दोमाया, मुर्चुङ्गा, ढोल, डम्फू, सहनाई, बाँसुरी, सारङ्गी आदि पदपदावलीहरू स्वयम्मा जातीय-जनजातीय सांस्कृतिक तथा साङ्गीतिक बिम्ब बनेर आएका छन् र यी सबै पदहरूले स्वर र धूनभित्र लुकेका अर्थहरूको अभिव्यक्ति प्रकट गरेका छन् । यसरी शासकीय संस्कृति, जनजाति संस्कृति, इतिहास, सङ्गीत र समावेशिताजस्ता अन्तर्विषक सन्दर्भहरू आएकाले प्रस्तुत कवितांशमा बहुल अर्थको निर्माण भएको छ । यस्तै बहुल अर्थ *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता*मा समाविष्ट आहुतिको 'लक्ष्मिनिया ! तिम्रो लोटा खै' कविताको अंशमा पनि पाइन्छ :

लक्ष्मनिया !
तिम्रो लोग्नेको, तिम्रो ससुराको
ससुराको सिङ्गै खानदानको नाक उनीहरूको अनुहारमा होइन
तिम्रै आचरणमा अडेको छ ।
तिमी इज्जत हौ कुलकी
कसैका आँखा नलागोस् इज्जतमा
तिमी ढाक्नुपर्छ पर्दाले अनुहार
पर्दाभित्रै सुकाउनुपर्छ हिक्काको बाफले आँसुको सागर
जानुहुन्न कतै भोजभतेरमा
बोलीसँगै भाग्नसक्छ कुलको इज्जत
बोल्नुहुन्न बुज्रुकहरूको सामुन्ने पञ्चायतीमा
छातीभित्रै रेटिदिनुपर्छ मौनताको तरबारले बोलीको गला
बचाएर राख्नुपर्छ कुलको इज्जत
निस्कनुहन्न घरको चारदिवारी काटेर
इज्जतलाई पवित्र राख्न घुमिरहनुपर्छ तुलसीको मठ लगातार !
तिमी इज्जत हौ कुलकी
कुलको इज्जत राख्न पाइरहनुपर्छ बच्चाहरू
चोखोनिधो हुनुपर्छ, सफासुग्घर रहनुपर्छ,
घर लिप्नुपर्छ, आँगन बढार्नुपर्छ
कुलको आयु बढाउन बस्नुपर्छ छैठको व्रत । (२०७४, पृ. ६५२)

प्रस्तुत कवितांशमा मूलरूपमा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएको पाइन्छ र तराइली संस्कृति तथा ग्राम्यताको समेत सम्मिश्रण भई यसले कविताको बहुल अर्थ निर्धारणसमेत गरेको छ । तराइली संस्कृति र लैङ्गिक विभेदमा आधारित धेरै अर्थहरू यस कवितांशमा व्यक्त भएको पाइन्छ र मधेस समुदायकी एउटी छोरी विवाह भएर लोग्नेको घरमा गइसकेपछि ऊ कसरी मानवबाट दासमा परिणत हुन्छे भन्ने कुरालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ लक्ष्मनियालाई सम्बोधन गरेर यो कविता लेखिएको भए पनि यसले लक्ष्मनियालाई मात्र नभई मधेसी समुदायका सम्पूर्ण बुहारी अर्थात् महिलाहरूलाई सम्बोधन गरिएको छ र यहाँ लक्ष्मनियाहरूले आफ्नो लोग्नेको, आफ्नो ससुराको र ससुराको सिङ्गै खानदानको नाक उनीहरूको अनुहारमा होइन लक्ष्मनियाहरूकै आचरणमा अडेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेर संस्कृतिको नाममा मधेसमा नारीहरूलाई गरिएको एकप्रकारको मानसिक हिंसा र शोषणलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितांशमा लक्ष्मनियाहरूलाई संस्कृतिका नाममा स्थापित भएका कृत्रिम आदर्श पितृसत्ताको स्वार्थअनुसार कसरी निर्माण गरिएको छ भन्ने कुरा पनि देखाइएको छ । यहाँ लक्ष्मनियाहरूलाई कुलको इज्जत भन्दै यस्तो इज्जतमाथि कसैका आँखा नलागोस् भन्दै पर्दाले अनुहार नै ढाक्ने संस्कृतिको उल्लेख गरी वास्तवमा अनुहार छोपिएको त्यस पर्दाले अनुहार छोपेको नभई मधेसी समुदायका सारा लक्ष्मनियाहरूको अनुहारमा देखिने आँसु र हिक्काका बाफहरूलाई छोपेको कुरा व्यक्त गरिएको छ र यसले बाहिरबाट देवी बनाइएका मधेसी नारीहरू भित्रबाट दासी जीवन भोगिरहेको अर्थ अभिव्यक्त गरेको छ । मधेसी संस्कृतिले परम्परा र रीतिरिवाजका नाममा नारीहरूलाई कैदमा राखेको र पराधीन जीवन जिउन बाध्य बनाएको सन्दर्भलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा मधेसी नारीहरू कतै भोजभतेरमा जान नहुने, कोही मानिससँग बोल्न नहुने यदि उनीहरू गए या बोले भने बोलीसँगै

उनीहरूको कुलको इज्जत भाग्नसक्ने र उनीहरूले बुज्रुकहरूको सामुन्ने पञ्चायतीमा माफी माग्नुपर्नेभएकाले उनीहरूले मौनताको तरबारले बोलीको गला छातीभित्रै रेटिदिनुपर्ने र कुलको इज्जत बचाएर राख्नुपर्ने सन्दर्भहरूले एकातिर पुरुषसत्तावादी सामन्ती मधेसी संस्कृतिका विसङ्गतिगत अर्थहरूलाई प्रस्तुत गरेको छ भने अर्कोतिर नारीहरूले सहनुपरेको विभेद, शोषण र हिंसालाई प्रस्तुत गरेको छ । यसरी कुल र इज्जतको नाममा घरको चारदिवारी काटेर निस्कन नहुने, इज्जतलाई पवित्र राख्न तुलसीको मठवरिपरि मात्र लगातार घुमिरहनुपर्ने, बच्चाहरू पाइरहनुपर्ने, चोखोनिधो, सफासुग्घर भइरहनुपर्ने, जिन्दगीभर घर लिपिरहनुपर्ने, आँगन बढारिहनुपर्ने र कुलको आयु बढाउन प्रत्येक साल छैठको व्रत बसिरहनुपर्नेजस्ता नियमहरूको पर्खालभित्र जीवन समाप्त हुने मधेसी नारीको यथार्थ र मधेसी संस्कृतिको सङ्कीर्णतालाई प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा बहुल अर्थको निर्माण भएको देखिन्छ । यस्तो अर्थहरूको निर्माणका लागि कवितांशमा प्रयुक्त वक्ताका विभिन्न औपदेशिक सन्दर्भहरू वर्णनात्मक रूपमा आएका छन् । कुनै अन्योक्तिमूलक कथनबिना पनि बहुल अर्थहरू संश्लिष्ट हुन्छन् भन्ने कुरा यसबाट स्पष्ट हुन्छ ।

६.२.३ शिल्पसौन्दर्यमा प्रभाव

साहित्यका अन्य विधाका तुलनामा कविताको भाषा विशिष्ट हुन्छ र भाषाको यही विशिष्टताले गर्दा नै कविता प्रभावकारी, स्तरीय र सुन्दर हुन्छ । कविता प्रभावकारी हुन भाषाको विशिष्टताजस्तै शैलीको विशिष्टताको पनि आवश्यकता पर्दछ । अभिव्यक्तिलाई प्रस्तुत गर्ने तरिका नै शैली हो । शैलीले कविताको बनोट, बुनोट, ध्वनि, शब्द, व्याकरण, अर्थ आदिलाई सन्तुलित रूपमा समायोजन गर्नेभएकाले यसलाई साहित्यिक अभिव्यक्तिको कलाका रूपमा लिइन्छ । "कविताको शिल्पसौन्दर्य भन्नु नै कवितामा प्रयोग हुने भाषा र शैलीको विशिष्टता हो । शब्दको चयनदेखि लिएर विचलन, समान्तरता, बिम्बविधान, प्रतीकविधान, मानवीकरण, मिथकीकरण, उक्तिवैचित्र्य आदिले कवितामा विशिष्ट शैलीको निर्माण गर्ने भएकाले यिनीहरूलाई शैलीनिर्माणका विशिष्ट घटक भनिन्छ" (शर्मा, २०५५, पृ.३८) । अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएका कविता शिल्पसौन्दर्यका दृष्टिले अझ प्रभावकारी देखिन्छ । यसप्रकार कवितामा ज्ञानका विभिन्न क्षेत्रका विषयहरू र तीसम्बद्ध शब्दहरूको प्रयोगका साथै नयाँनयाँ प्रतीक, बिम्ब र मिथकहरूको प्रयोग हुनेभएकाले अन्तर्विषयकताको प्रयोगले समकालीन नेपाली कविताको शिल्पसौन्दर्यमा प्रभाव परेको देखिन्छ । कवितालाई कलात्मक र गहन बनाउनका लागि कलाशिल्पको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुन्छ र बिम्बविधान, प्रतीकविधान र मानवीकरणले कवितालाई प्रभावकारी बनाएको हुन्छ । कविताको शिल्पसौन्दर्यमा अन्तर्विषयकताको प्रभाव केकसरी आएको छ भन्ने स्पष्ट पार्नका लागि बिम्बविधान, प्रतीकविधान र मानवीकरणमा देखिएको अन्तर्विषयकताको प्रभावलाई तलका उपशीर्षकहरूमा विश्लेषण गरिन्छ :

६.२.३.१ बिम्बविधान

कविता साहित्यको विशिष्ट विधा हो र यसलाई विशिष्ट बनाउने घटकहरूमध्ये बिम्बविधान पनि एक हो । सर्जकका मानसपटलमा कल्पनाका रूपमा रहेका मानसिक तस्बिरहरूलाई सम्मूर्तित

बनाउने चित्रात्मक भाषा नै बिम्ब भएकाले यसको प्रयोगले कवितालाई विशिष्ट बनाउँछ र बिम्बले प्रस्तुतका माध्यमबाट अप्रस्तुतको, अप्रस्तुतको माध्यमबाट प्रस्तुतको तथा अमूर्तका माध्यमबाट मूर्तको र मूर्तको माध्यमबाट अमूर्तको चित्रण पनि गर्दछ (गौतम, २०६६, पृ. ५६२) । साहित्येतर विषय अर्थात् अन्तर्विषयको प्रयोग भएका कवितामा तत्विषय क्षेत्रकै भाषा र बिम्बहरूको प्रयोग भएको हुन्छ । यसरी अन्तर्विषयकताले कवितामा नयाँ विषयक्षेत्रका नयाँ शब्द र बिम्बका माध्यमबाट व्यापकतासमेत ल्याएको देखिन्छ । अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएका समकालीन नेपाली कवितामा पनि यस्ता विषयगत नयाँनयाँ बिम्बको प्रयोग भएको देखिन्छ । यसकिसिमका बिम्बहरूले कवितामा परेका प्रभावलाई स्पष्ट पार्नका लागि तल केही अन्तर्विषयक कविताहरूलाई साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरी विश्लेषण गरिन्छ । यस क्रममा *राष्ट्रिय कविता महोत्सव पुरस्कृत कविताह*रूमा समाविष्ट पुरु लम्सालको 'घर फर्कने सपना' कविताको अंश विश्लेषणीय छ :

घरमै छुट्यो
आमाको काख
प्रियाको आलिङ्गन
छोरीको मुस्कान
भकारीको धान
कुन्युको मकै
गहुँ, आलु, फापर र गुन्द्रुक
छोडियो साथ भञ्ज्याङ र चौतारीहरूसँग
साथी र दौँतरीहरूसँग
बाबु हुनुको कर्तव्य
लोग्ने हुनुको दायित्व
र सन्तान हुनुको धर्म निभाउन
बन्दकी राखेर बाको जिउनी
लालमोहर लगाएर राहधानीका पानाहरूमा
मैले छाडेको हुँ माटो । (२०७७, पृ. २४४)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपालको ग्रामीण संस्कृति विषयका रूपमा आएको छ र यहाँ प्रयोग भएका बिम्बहरू पनि ग्रामीण संस्कृतिसँग सम्बद्ध छन् । आफ्नो देश, गाउँघर र आफ्ना परिवारलाई चटक्क छोडेर वैदेशिक रोजगारीका लागि विदेश हिँडेको युवाको अनुभूतिमा ग्रामीण संस्कृतिको चित्र आएको छ र त्यसले कवितालाई भावगत रूपमा गहन बनाएको छ । यस कवितांशमा प्रयोग भएका धानको भकारी, मकैको कुन्यु, फापर र गुन्द्रुकजस्ता खाद्यान्न, भन्ज्याङ र चौतारीजस्ता ठाउँ आदि पदपदावलीहरूले ग्रामीण संस्कृतिको बिम्ब उतारेको देखिन्छ र कविताको भावपक्षलाई उत्कर्षमा पुऱ्याएको छ । आफू परदेश जाँदा आमाको काख, प्रियाको आलिङ्गन, छोरीको मुस्कान मात्र नभई आफैँले उत्पादन गरेको भकारीको धान, कुन्युको मकै, गहुँ, आलु, फापर र गुन्द्रुक घरमै छोडिएको, भञ्ज्याङ, चौतारीहरू र दौँतरीहरूको साथ पनि गाउँमै छोडिएको सन्दर्भ आदि यहाँ बिम्बात्मक भएर आएका छन् र यी सन्दर्भहरूले कवितालाई ग्राम्य संस्कृतिसँग सम्बद्ध गराएका छन् र कवितांशमा विछोडको पीडा पनि व्यक्त गरिएको छ । यहाँ बाबु हुनुको कर्तव्य, लोग्ने हुनुको दायित्व, र सन्तान

हुनुको धर्म निभाउन विदेश गएको यथार्थ व्यक्त भएको छ र विदेश जाने क्रममा बाको जिउनी बन्दकी राखेको र राहधानीका पानाहरूमा लालमोहर लगाएर आफूले माटो छाडेको कुरासमेत व्यक्त गरिएको छ । यस क्रममा आएका बाको जिउनी, बन्दकी राख्नु, राहदानीका पानाहरूमा लालमोहर लगाउनुजस्ता सन्दर्भहरूले पनि ग्रामीण संस्कृतिका बिम्बहरूलाई प्रस्तुत गरेको देखिन्छ र यस किसिमका बिम्बहरूको प्रयोगले कविताको भावसौन्दर्यलाई प्रभावकारी बनाएको छ । यस्तै बिम्बविधानको प्रयोग गरी लेखिएको *कलाश्री*मा प्रकाशित एस्पी कोइरालाको 'मेरो प्यारो सिंहदरबार' कविताको अंश यसप्रकार छ :

अझै भित्र पसेपछि देखिन्छन्
ढङ्ग बेढङ्गका ऐचयासी कोठाहरू
जहाँ सृष्टिको नियम बिगारिन्छ
दिनलाई रात र रातलाई दिन बनाइन्छ
अझै त्यसभित्र पनि घुसेपछि देखिन्छ
अनेकन् आकारप्रकार र रूपरङ्गका
राता पटुकी बाँधेका फाइलका बहुरूपी पोकैपोका
जहाँ जनता जनार्दनको भाग्य केरमेट गरिन्छ
र उसैको नाममा सुन्दर दन्त्यकथा रचिन्छ
दरबारको पनि दरबार
सरकारको पनि सरकार
महिमा जसको अपरम्पार
मेरो प्यारो सिंहदरबार ! (२०८०, पृ. २१७)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासपरक अन्तर्विषयको प्रयोग भएको छ । सिंहदरबार र यहाँ हुने गतिविधिलाई विषय बनाएर लेखिएको र शासकहरूले इतिहासको निर्माण कसरी गर्छन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यहाँ प्रयोग भएका दृश्यबिम्बहरूले कविताको भाव र अर्थलाई अझै उत्कर्षमा पुऱ्याएको देखिन्छ । नेपालका सत्तासीनहरूको दरबार, सिंहदरबारभित्र पस्दा देखिएको दृश्यलाई बिम्बात्मक रूपमा प्रस्तुत गर्दै सिंहदरबारभित्र पसेपछि ढङ्ग बेढङ्गका ऐचयासी कोठाहरू देखिदैजाने र त्यहाँ सृष्टिको नियमलाई बिगारिदिएर दिनलाई रात र रातलाई दिन बनाउनेगरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरी सिंहदरबारको भित्र पनि अझै भित्र घुसेपछि अनेक आकारप्रकार र रूपरङ्गका राता पटुकी बाँधेका गोप्य फाइलका बहुरूपी पोकैपोकाहरू पनि देखिने र ती पोकाहरूमा देश र जनताका विषयहरू, समस्या र गुनासोहरू भए पनि त्यसलाई शासकको स्वार्थअनुसार महत्त्व दिइने कुरालाई पनि यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यस कुरालाईं 'जनता जनार्दनको भाग्य केरमेट गरिन्छ र उसैको नाममा सुन्दर दन्त्यकथा रचिन्छ' भन्ने वाक्यहरूले स्पष्ट पारेका छन् । यसरी दरबारको पनि दरबार, सरकारको पनि सरकार र अपरम्पारको सिंहदरबारले निर्माण गरेको इतिहासमाथि यहाँ व्यङ्ग्य गरिएको छ । यसरी यस कवितामा प्रयुक्त बेढङ्गका ऐयासी कोठाहरू, अनेक आकारप्रकार र रूपरङ्गका राता पटुकी बाँधेका गोप्य फाइलका बहुरूपी पोकैपोकाहरू चित्रित गरेको छ भने जनता जनार्दनको भाग्य केरमेट गर्नु र सुन्दर दन्त्यकथा रच्नुजस्ता बिम्बात्मक पदावलीहरूले कवितामा प्रयुक्त विषय भावलाई मूर्त बनाउनुका साथै प्रभावकारी बनाएको देखिन्छ । यसरी यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकता र दृश्यबिम्बहरूको सृजनाबाट पनि गहिरो भाव व्यक्त गर्न सकिन्छ भन्ने कुरा यस कवितामा देखिन्छ । यस्तै

बिम्बविधानको प्रयोग गरी लेखिएको *राष्ट्रिय कविता महोत्सव पुरस्कृत कविताहरू*मा समाविष्ट राजु स्याङ्तानको 'एउटा दासको घोषणापत्र' कविताको अंश यसप्रकार छ :

कसले बनाएको यो ग्रेटवाल
महाराजले कि तिमीले ?
आफ्नै खप्परको सिरानी हाली
चुपचाप निदाउन विवश
म यस शताब्दीको इमान्दार दास
पुर्खाको कङ्काल साक्षी राखेर
अब अस्वीकार गर्छु दासत्व
चुँडाउँछु अदृश्य जञ्जीरहरू
र लेखिदिन्छु आफ्नै रगतको मसीले
यो गोलो पृथ्वीको निधारमा
'यो संसार मेरो हो ।' (२०७७, पृ. २३६)

उपर्युक्त कवितांशमा इतिहासप्रतिको विमतिलाई विषयका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ इतिहास लेख्ने इतिहासकारहरूलाई र इतिहास लेखाउने शासकहरूलाई प्रश्न गर्दै इतिहास निर्माण गर्न दुःख गर्ने सर्वसाधारणहरूका इतिहासको खोजीसमेत गरिएको छ । इतिहासको विसङ्गतिलाई बिम्बात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कवितांशमा चिनको ग्रेटवालको बिम्ब प्रस्तुत गरेर त्यो विशाल ग्रेटवाल तिम्रो महाराजले बनाएको हो कि तिमीले बनाएको भनी प्रश्न गरिएको छ । सर्वसाधारण जनता र भुँइमान्छेहरूको रगत र पसिनाले सिन्चिएर र कतिपयलाई जिउँदै गाडेर बनाइएको ग्रेटवालमा शासकहरूको नाम लेखिनु र आफ्ना दुखिया पुर्खाहरूको नाम मेटिनु इतिहासको ठुलो षड्यन्त्र भएको कुरा यहाँ व्यक्त गरिएको छ । यहाँ कविले आफू आफ्नै खप्परको सिरानी हाली चुपचाप निदाउन विवश भएको कुरा उल्लेख गर्दै अब यस शताब्दीको इमान्दार दासपुर्खाहरूको कङ्काल साक्षी राखेर शासकहरूको इतिहासलाई अस्वीकार गरेका छन् । यसरी कविले शासकहरूले निर्माण गरेको दासत्वका अदृश्य जञ्जीरहरू चुडाउने र आफ्नै रगतको मसीले यो गोलो पृथ्वीको निधारमा यो संसार मेरो पनि हो भनेर लेखिदिने घोषणा गरेको कुरा यहाँ अभिव्यक्त गरिएको छ । यस कवितांशमा प्रयोग भएका 'आफ्नै खप्परको सिरानी हाली चुपचाप निदाउन विवश हुनु', 'दासत्वका अदृश्य जञ्जीरहरू चुडाउनु' 'आफ्नै रगतको मसीले लेख्नु' 'गोलो पृथ्वीको निधार' र 'यो संसार मेरो पनि हो' जस्ता पदावलीहरू इतिहासका शासक र शोषित वर्गको यथार्थ देखाउन दृश्यबिम्बका रूपमा आएका छन् र यसले कवितालाई सम्प्रेषणीय र वैचारिकता प्रदान गरेका छन् । यसरी इतिहासको पुनर्लेखनको वैचारिकताका माध्यमबाट आएको इतिहासपरक अन्तर्विषयकतालाई कवितांशमा सृजित उपर्युक्त बिम्बहरूले सबल बनाएका छन् ।

६.२.३.२ प्रतीकविधान

प्रतीक भनेको अभिव्यक्तिको सङ्केत हो । प्रतीकविधान भन्नाले कुनै सूक्ष्म कुरा अभिव्यक्त गर्नका लागि कुनै स्थूल वस्तुको चयन भन्ने बुझिन्छ । कुनै पनि कुरा प्रत्यक्ष नभनीकन अप्रत्यक्ष रूपमा भन्नुपर्‍यो भने वा त्यसलाई सङ्केतका रूपमा व्यक्त गर्नुपर्‍यो भने प्रतीकात्मक शब्दको प्रयोग

गरिन्छ । प्रतीकात्मक शब्दमा एउटा भाव वा विचारको सङ्केत मात्र हुन्छ, त्यसकारण प्रतीकले सामान्य अर्थभन्दा भिन्नै अर्थ दिने भएकाले यो अरू सङ्केत भन्दा नितान्त पृथक् देखिन्छ (गौतम, २०६६, पृ. ५६२) । प्रतीकको प्रयोगले कवितालाई बिम्बात्मक, साङ्केतिक, ध्वन्यात्मक र गम्भीर बनाउने हुनाले यसको मूल प्रयोजन अप्रकटित अर्थसँग हुन्छ । प्रतीक पनि बिम्बजस्तै कविताको शैली हो । बिम्बले अर्थलाई ध्वनित गरिसकेपछि पनि धेरै समयसम्म त्यसको प्रभाव छाडिरहन्छ भने प्रतीकले अर्थ ध्वनित गरिसकेपछि लामो प्रभाव छाड्दैन । चित्रात्मक नहुनेहुनाले नै प्रतीक सङ्केतात्मक हुन्छ । विभिन्न वस्तु बुझाउने पदावली र कतिपय सन्दर्भमा ससाना वाक्य पनि प्रतीकात्मक हुन्छन् । एउटा सादृश्यका माध्यमबाट वा स्थूलताभित्र लुकेका सूक्ष्म कुराहरूलाई प्रस्तुत गर्नु प्रतीकको विशेषता हो । कवितालाई अभिधा वा सपाट अभिव्यक्तिबाट बचाउन प्रतीकको ठूलो भूमिका हुन्छ । कवितामा अभिव्यञ्जित अन्तर्विषयकतालाई बढी सघन बनाउन पनि प्रतीकको भूमिका हुन्छ । प्रतीक कविताका बाह्य शिल्पसौन्दर्य भए पनि यसले अन्तरर्विषय वा भावसौन्दर्यलाई सबल बनाउने हुनाले यसलाई कविताको विशिष्ट शैली मानिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकतालाई सघन र प्रभावपूर्ण बनाउने प्रतीकप्रयोगका केही उदाहरण यसप्रकार छन् । यस क्रममा *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता*मा सङ्गृहीत मोमिला, 'भीमसेन थापाको सुसाइड नोट' कविताको अंश विश्लेषणीय छ :

"भरखरै सुन्दै हुनुहुन्थ्यो भीमसेन थापाको सुसाइड नोट ।

अब परिशिष्टमा

(आजको शीर्ष खबर-

देशभक्त भीमसेन थापाको आत्महत्याले देश स्तब्ध छ । थापाको आत्महत्यापश्चात् उनको बन्द मुठी खोलेर हेर्दा उनको हत्केलामा कोरिएको किरिङमिरिङ भाग्यरेखा, अनि यो देशको नक्सा र त्यो झुन्डिएको तस्बिरमा बाँकी रहेको अमरसिंह थापाको त्यो वास्तु नमिलेको अस्थिपञ्जर दुरुस्तै उस्तै रहेको बताइएको छ ।)" (२०७४, पृ. ६६६)

माथिको कवितांशमा इतिहासको घटनालाई विषय बनाई इतिहास र पत्रकारिता दुवै विषयको अन्तर्मिश्रण गरेर प्रस्तुत गरिएको छ । पत्रकारिताको समाचार शैलीमा लेखिएकाले यहाँ पत्रकारिता विषय पनि अन्तर्मिश्रण भएर आएको छ भने समाचार सुनिरहेका श्रोताहरूलाई सम्बोधन गरेर भर्खरै भीमसेन थापाको सुसाइड नोट पढेर सुनाइएको र अब परिशिष्टमा आजको शीर्ष खबर भन्दै इतिहासका दिनहरूमा फर्केर गई देशभक्त भीमसेन थापाको आत्महत्याले देश स्तब्ध बनेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । तत्कालीन नेपालका प्रधानमन्त्रीसमेत रहेका भीमसेन थापा जेलभित्रै मरेकाले हात्महत्या भनिएको उक्त ऐतिहासिक घटनालाई यहाँ व्यङ्ग्यात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । कवितांशमा थापाले आत्महत्या गरेर प्राण फालिसकेपछि उनको बन्द मुठी खोलेर हेर्दा त्यहाँ उनको हत्केलामा कोरिएको किरिङमिरिङ भाग्यरेखा देखिएको अनि यो देशको नक्सा देखिएको कुरा उल्लेख गरिएको छ र भित्तामा झुन्डिएको अमरसिंह थापाको वास्तु नमिलेको अस्थिपञ्जर मात्रै रहेको तस्बिर पनि दुरुस्तै उस्तै रहेको बताइएको छ । यसरी यस कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको 'भीमसेन थापाको

हत्केलामा कोरिएको किरिङमिरिङ भाग्यरेखा', 'अमरसिंह थापाको वास्तु नमिलेको अस्थिपञ्जर मात्रै रहेको तस्बिर' र 'देशको नक्सा' जस्ता पदावलीहरू प्रतीकका रूपमा आएका छन् । जसरी देशका यी वीर र साहसी योद्धाहरूलाई इतिहासले न्याय गरेन त्यसरी नै देश पनि अन्यायमा परेको आशय यहाँ व्यक्त गरिएको यसरी भीमसेन थापाको हत्केलाको भाग्यरेखा र अमरसिंह थापाको अस्थिपञ्जरलाई देशको विडम्बनाका रूपमा यहाँ प्रतीकात्मक रूपमा प्रयोग गरिएको छ । कवितांशमा प्रयुक्त किरिङमिरिङ भाग्यरेखा देशको अस्पष्ट दिशाहीनताको प्रतीक बनेको छ भने वास्तु नमिलेको अस्थिपञ्जर देशमा अपशकुन भइरहने वर्तमानको प्रतीक भएर आएको छ । यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकताभित्र प्रतीकका माध्यमबाट पत्रकारिताको समेत प्रविष्टि यसमा देखिएको छ । यसरी इतिहासको सन्दर्भलाई कविताको विषय बनाएर ऐतिहासिक सन्दर्भकै प्रतीकहरूको प्रयोग गरिएकी यस कवितांशमा अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको भाव र विचारलाई उत्कर्षमा पुऱ्याउन सफल भएको छ । यसरी नै श्रवण मुकारुङको *बिसे नगर्चीको बयान*मा समाविष्ट 'बिसे नगर्चीको बयान' कविताको अंश पनि विश्लेषणीय छ :

हो मैले मालिकको दिव्योपदेश
पालन गरिनँ हुँला
रक्सी खाएर-
यो देश मैले पनि आर्जेको हुँ भने हुँला
भानुभक्तको गीत र मेरो सियो
बराबर भनेँ हुँला
मैले सिएको सुकिला लुगा ओढेकाहरूलाई
मेरो नाङ्गो आङ देखाएँ हुँला
बौलाएपछि मैले
मेरै भगवान्लाई पनि गाली गरेँ हुँला
...मालिक !
यस माटोको इतिहाससँगै
म हजुरको राष्ट्रमा छु
म कसरी अराष्ट्रिय हुन सक्छु ?
म साँच्चै बौलाएँ मालिक ! (२०६७, पृ. ९१)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासको पात्र र घटनालाई वर्तमानमा ल्याएर शासकमाथि प्रश्न गरिएको कुरालाई विषय बनाइएको छ । नेपाल एकीकरणका क्रममा पृथ्वीनारायण शाहको सल्लाहकारसमेत रहेको बिसे नगर्ची एउटा दलित भएकै कारणले इतिहासमा लेखिनलायक र सम्मान गर्नलायक हुन नसकेकोप्रति तीव्र असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ । यहाँ मालिक भनेर पृथ्वीनारायण शाह र उनका उत्तराधिकारी शासकहरूलाई सम्बोधन गरेर लेखिएको यस कवितांशमा समाख्याता बिसे नगर्चीको आत्मकथन विनयशील रूपमा तर विद्रोह चेतनाका साथ आएको छ । यहाँ सम्बोधित पृथ्वीनारायण शाह वर्तमान शासकहरूको प्रतीक हो भने सम्बोधक बिसे नगर्ची दलित सीमान्तीकृतहरूको प्रतीक हो । आफूले दिव्योपदेशको पालना नगरेको, रक्सी खाएर देश आफूले पनि आर्जेको, भानुभक्तको गीत र आफ्नो सियोलाई बराबर सम्झेको, सुकिलाहरूलाई आफ्नो नाङ्गो आङ देखाएको र बहुलाएपछि आफ्नै

भगवान्लाई पनि गाली गरेकोजस्ता सन्दर्भलाई देखाएर सीमान्तीकृत दलितहरू अचेत सक्रिय भएको बेलामा मात्रै आफ्नो दमित स्वर बाहिर निकाल्न सक्छन् भन्ने कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासको अपपठन भइराखेको सन्दर्भमा यसको पुनर्लेखन गरी सही पठन गर्नुपर्ने कुरा प्रस्तुत गरिएकाले यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकता प्रभावपूर्ण बनेको छ । रक्सी खाएर अचेतन सक्रिय भएको बेला विद्रोहको स्वर प्रस्तुत गर्न गरेँ हुँला, भनेँ हुँला, गरिनँ हुँला, देखाएँ हुँला आदि सम्भावनार्थक क्रियाहरूको प्रयोग गरिएको छ । यसरी यहाँ इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सघन र प्रभावपूर्ण प्रयोग देखिन्छ । यहाँ पृथ्वीनारायण शाह र बिसे नगर्ची मूल प्रतीक बनेका छन् भने भानुभक्तको गीत, नाङ्गो आङ आदि विभिन्न प्रतीकहरू आएका छन् र यी सबै प्रतीकहरूले इतिहासपरक अन्तर्विषयकतालाई सबल बनाएकाले कविताको अन्तर्विषय र प्रतीकका बिच संश्लेषण भई कवितामा सौन्दर्यात्मक मूल्य थपिएको छ । यस्तै संश्लेषण संस्कृतिपरक अन्तर्विषयता भएको कविता *कलाश्री*मा प्रकाशित शान्ति प्रियवन्दनाको 'रातो : सत्ताको रङ' पनि उल्लेखनीय छ :

बाहरूलाई लाग्थ्यो
रातो रङ मन्दिरमा सुहाउँछ
रातो रङ देवीहरूलाई सुहाउँछ
रातो रङ आमाहरूलाई नै सुहाउँछ
मान्छे बन्न नसकेका आमाहरूलाई
रातो रङको मजेत्रो ओढाएर
बाहरूले देवी भनिरहे ।
म ठोकुवाका साथ भन्न सक्छु
रङका व्याख्याताहरूले
रङहरूको अपव्याख्या गरे
रातो रङ धर्म र संस्कारको नाममा
कहिले महिलाको भागमा पारिदिए
कहिले उनीहरूसँगै खोसिदिए । (२०८०, पृ. २४२)

प्रस्तुत कवितांश आर्य समुदायको परम्परागत संस्कृतिलाई विषय बनाएर रातो रङको प्रतीकविधानद्वारा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको सृजना गरेर प्रतीकात्मक रूपमा नै पितृसत्ताले लादेको संस्कृतिप्रति व्यङ्ग्यसमेत गरिएको छ । कवितांशमा प्रयोग भएको 'बाहरू' शब्द पितृसत्ताको प्रतीक बनेर आएको देखिन्छ । यहाँ रातो रङलाई शक्तिको प्रतीक, बालाई पितृसत्ताको प्रतीक र आमालाई अधीनस्थ वर्गको प्रतीकका रूपमा प्रयोग गरी पुरुषप्रधान परम्परावादी समाजमा स्थापित केही मान्यताहरूप्रति विमति अभिव्यक्त गरिएको छ । बाहरूलाई रातो रङ मन्दिरमा देवीहरूलाई सुहाउँछ र रातो रङ आमाहरूलाई नै सुहाउँछ भन्ने लागेकाले उनीहरूको चाहनाअनुरूप नै मन्दिर, मूर्ति र आमाहरूलाई रातो रङले सजाउन थालिएको र यसैलाई धर्मको नाम दिन थालिएको कुरा यस कवितांशमा उल्लेख गरिएको छ । यस कवितांशमा समाजमा कहिल्यै मान्छे बन्न नसकेका आमाहरूलाई रातो रङको मजेत्रो ओढाएर बाहरूले देवीको पगरी लगाइदिएकोमा असहमति व्यक्त गर्दै यहाँ कविले रातो रङमाथि राजनीति भएको कुरा व्यक्त गरेकी छन् । रङका व्याख्याताहरूले रङहरूको अपव्याख्या गरेको सन्दर्भ उल्लेख गर्दै रातो रङलाई धर्म र संस्कारका नाममा कहिले महिलाको भागमा

पारिदिएको र कहिले उनीहरूबाटै खोसिदिएको कुरा यस कवितांशमा व्यक्त गरिएको छ । यसरी रातो रङका नाममा नारीलाई कहिले सौभाग्य बनाएर र कहिले दुर्भाग्य बनाएर प्रयोग गर्नेगरेको परम्परित संस्कृतिमाथि व्यङ्ग्य गर्नका लागि 'रातो रङ', 'बाहरू' र 'आमाहरू' लाई शक्ति, सत्ता र अधीनस्थ वर्गको प्रतीकका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । कवितांशमा प्रयुक्त यी प्रतीकहरूले परम्परागत संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकतालाई सबल बनाएका छन् भने लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको अन्तर्घुलनले कवितामा बहुविषयकता समेत देखिएको छ र कवितांशमा प्रयुक्त प्रतीकहरू कविताका उपकारक बनेका छन् । साथै यी प्रतीकहरूले कविताको भाव र विचारको प्रस्तुतिलाई सशक्तसमेत बनाएको देखिन्छ ।

६.२.३.३ मानवीकरण

कुनै पनि सजीव वा निर्जीव मानवेतर वस्तुलाई मानवीय सत्ता प्रदान गरी त्यसकै माध्यमबाट विशिष्ट अभिव्यक्ति प्रकट गर्ने विधि वा शैली नै मानवीकरण हो । विशिष्ट अभिव्यक्तिका लागि र अभीष्ट कथ्यलाई प्रभावकारी, कलात्मक एवम् बढी संवेद्य बनाउनका लागि कुनै वस्तुलाई मानवीय सत्ता प्रदान गर्ने पद्धतिलाई मानवीकरण भनिन्छ ।...कवितामा यस किसिमको मानवीकरणले आर्थी विचलन पैदा गर्छ भने बिम्बको निर्माणमा पनि मानवीकरणको विशेष भूमिका रहेको हुन्छ (गौतम, २०८०, पृ. ६७२) । कविको मानसपटलमा रहेको विशिष्ट विचार वा भाव अभिव्यक्तिका लागि सोझै भन्दा प्रभावकारिता नआउनेभएकाले कुनै वस्तुलाई मानवीकरण गरिन्छ र त्यसलाई आधार बनाएर प्रस्तुत गरिन्छ । यस्तो मानवीकरणले कविताको केन्द्रीय कथ्यलाई प्रभावकारी, गम्भीर, मूर्त, कलात्मक र बढी सम्प्रेषणीय बनाउन महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको हुन्छ । खास गरी प्रकृतिका विभिन्न कुराहरू घाम, जून, फूल, रुख, नदी, चौतारो, बाटो वा कुनै ठाउँ आदिलाई मानवीकरण गरी मानवमनका अमूर्त भावहरूलाई प्रतीकात्मक रूपमा कवितामा अभिव्यक्त गरिएको पाइन्छ । मानवीकरण बिम्बात्मक र विचलनयुक्त शैली भए पनि अन्तर्विषयहरूलाई बढी स्पष्ट, मूर्त र बिम्बमय बनाउन यसको भूमिका रहनेहुँदा अन्तर्विषयका लागि मानवीकरण उपकारक हुन्छ । अन्तर्विषयकताको प्रयोग गरिएका समकालीन नेपाली कवितामा पनि मानवीकरण गरी केही कविताहरू लेखिएका छन् । यस्ता कवितामध्ये केही कविताको विश्लेषण तल गरिन्छ । यस सन्दर्भमा दुबसु क्षेत्रीको *अश्वमेध यज्ञका घोडाहरू*मा समाविष्ट 'काठमाडौँ' कविताको अंश विश्लेषणीय रहेको छ :

इतिहासको मिर्मिरेमै
गगनसिंह र जङ्गबहादुरको प्रेम-षडयन्त्रमा फसेकी
उसलाई अझै झ्यालको छ
कोतको पटाङ्गिनीमा उसको पेटीकोट रङ्गिएको
उसलाई अझै झ्यालको छ
शताब्दीभरिको मदमस्तीबाट उम्केर उज्यालोमा
सबैले देख्ने ठाउँमा उभिनुपर्दा
उसलाई हुनसम्म लाज भएको छ
चुक्लीको चिप्लो चुम्बन
उसले बिर्सेकी छैन

सुगौलीको भतेरमा घुम्टोले अनुहार छोपेकी
उसले अझै बिर्सेकी छैन
समयले कोल्टो फेरेको छ
त्यो अर्कै कुरा हो,
तर काठमाडौँ आजकाल
झन्झन् तरुनी भएकी छ
सपनैसपनाको तान बुनेर
ऊ यहीँ सपनाको राज्य बसाल्ने भएकी छ
इतिहासको मझेरीभित्र
निसासिएर उसलाई बसिसक्नु छैन
भूगोलको अँधेरीभित्र
कुहिएर उसलाई खपिसक्नु छैन । (२०६७, पृ. ३०६-३०७)

प्रस्तुत कवितांशमा इतिहासका घटनालाई आधार बनाएर इतिहासलाई नै अन्तर्विषयका रूपमा प्रयोग गरिएको छ र यसलाई प्रस्तुत गर्नका लागि काठमाडौँलाई मानवीकरण गरिएको छ । यहाँ इतिहासका ठुलाठुला घटनाको प्रत्यक्षदर्शी र साक्षी बनेको नेपालको राजधानी काठमाडौँलाई कुनै महिलाका रूपमा मानवीकरण गरी प्रस्तुत गरिएको छ । राणा शासकहरूदेखि यताका सबै शासकहरूको गतिविधि हेरिरहेकी काठमाडौँ हिजोभन्दा पनि आज तरुनी भएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको यस कवितांशमा ऊ अर्थात् काठमाडौँ इतिहासको मिर्मिरेमै गगनसिंह र जङ्गबहादुरको प्रेम-षड्यन्त्रमा फसेको र कोतको पटाङ्गिनीमा उसको पेटीकोट रङ्गिएको उसलाई अझै झझल्को रहेको ऐतिहासिक सन्दर्भ आएको छ । शताब्दीभरिको मदमस्तीबाट उम्केर उज्यालोमा सबैले देख्ने ठाउँमा उभिनुपर्दा हुनसम्मको लाजले लजाइरहेकी काठमाडौँले शासकहरूको चुक्लीको चिप्लो चुम्बन आजसम्म पनि नबिर्सेको र सुगौलीको भतेरमा घुम्टोले अनुहार छोपेर बसेको घटनालाई पनि उसले अझै भुल्न नसकेको कुरा यहाँ अभिव्यक्त भएको छ । समयले कोल्टो फेरेर आज गणतन्त्रको आकाशमुनि उभिएकी काठमाडौँ आजकाल त झन्झन् तरुनी भएकी र सपनैसपनाको तान बुनेर ऊ यहीँ सपनाको राज्य बसाल्न सक्ने भएको कुरालाई यहाँ प्रतीकात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । शासकहरूको कालकोठरीजस्तो इतिहासको मझेरीभित्र निसासिएर र भूगोलको अँधेरीभित्र कुहिएर नबसी इतिहासबाट स्वतन्त्र हुन चाहेको कुरा व्यक्त गरिएको छ । यसरी काठमाडौँलाई एउटी युवतीका रूपमा मानवीकरण गरी काठमाडौँमा घटित इतिहासलाई विषय बनाइएको यस कवितांशमा इतिहासपरक विषयलाई प्रस्तुत गर्न मानवीकरणको सफल प्रयोग गरिएको छ । यहाँ मानवीकरणलाई प्रभावपूर्ण बनाएर कथ्यलाई गम्भीर बनाउन कवितांशको अन्त्यतिर आएर मात्र मानवीकरणलाई स्पष्ट पारिएको छ । कवितांशमा प्रयोग भएका स्त्रीलिङ्गी क्रियापदहरूले सुरुमा कुनै नारीका कार्यव्यापारहरूलाई प्रस्तुत गरेकोजस्तो देखिन्छ र अन्त्यतिर आएर मात्र काठमाडौँलाई मानवीकरण गरेको देखिन्छ । यसबाट मानवीकरण र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता संश्लेषित भई कविता प्रभावपूर्ण बनेको छ । मानवीकरणले अन्तर्विषयकतालाई अझ गम्भीर र प्रभावपूर्ण बनाउँछ भन्ने कुरालाई *इत्थं विध चित्रः इत्थं विध कविता*मा समाविष्ट गोपी सापकोटाको 'आरम्भ' बाट लिइएको तलको कवितांशले पनि स्पष्ट पारेको छ :

बिहानबिहान कहिलेकाहीँ

चियाले मलाई ब्युँझाउँछ
म हाई काढदै हुन्छु, आङ तन्काउँछु
कहिलेकाहीँ म चियालाई ब्युँझाउँछु
ऊ पनि बाफ फाल्दै हाई गर्छ ।
ऊ र म भलाकुसारी गरिरहेका बेला
झ्यालबाट पहेँलो घाम
कोठामा छिर्छ र मुस्कुराउँछ
हामी घामसँग मुस्काउँछौँ...
बिहानी घामले मेरो गाला चुम्छ
स्वतन्त्र उडेर आकाशमा फन्को मारिरहेका
चराहरू चिरबिराउँछन्
निर्धक्क फुलेका फूलहरू मुस्कुराउँछन् । (२०७९, पृ. ४०)

प्रस्तुत कवितांशमा आजका मान्छेको जीवनशैली बनेर आएको निर्मित संस्कृति अन्तर्विषय बनेर आएको छ भने त्यसलाई कवितामा प्रयुक्त मानवीकरणले कलात्मक र साङ्केतिक बनाएको छ । यहाँ सोझो रूपमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता नदेखिए पनि साङ्केतिक रूपमा त्यसको सघनता प्राप्त गर्न सकिन्छ । आधुनिक सभ्यताले प्रभुत्व नजमाउँदासम्म नेपालीहरूको जीवनशैलीले एउटा प्राचीन जीवनशैली अँगालेको थियो । बिहान उठ्नेबित्तिकै नुहाइधुवाइ गरेर पूजापाठ आदि नित्यकर्ममा प्रवृत्त हुन्थे तर आजको सहरिया निर्मित जीवनशैलीमा त्यो संस्कृति पाइँदैन र संस्कृतिको स्वरूप फेरिएको छ । अबेलासम्म सुत्ने र चियाले ब्युँझने संस्कृतिका कारण 'म' समाख्याताले हाई काड्नु, आङ तन्काउनु, चियाको कपलाई हेरेर चियासँग नै भलाकुसारी गर्नु आदि निर्मित संस्कृतिका सन्दर्भहरू यस कवितांशमा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता बनेर आएका छन् र त्यसलाई पुष्टि गर्न पहेँलो घाम कोठामा छिर्नु र घामले गाला चुम्नुजस्ता सन्दर्भ रहेका छन् । निर्मित संस्कृति बनेको आजका मान्छेका यस जीवनशैलीलाई अभिव्यक्त गर्न चिया, बाफ, घाम, फूल आदि मानवेतर वस्तुहरूलाई मानवीय सत्ता प्रदान गरी तिनका कार्यव्यापारलाई देखाइएको छ । चियामा व्युँझाउँदै हाई गर्ने, घाममा मुस्कुराउँदै गाला चुम्ने तथा फूलहरूमा मुस्कुराउने सामर्थ्य हुँदैन । यहाँ तिनका उक्त कार्यव्यापारहरू देखाउन ती वस्तुलाई मानवीकरण गरिएको छ । यस्तो मानवीकरण बिम्बात्मक शैली हो र यसले प्रस्तुत कवितांशमा अभिव्यञ्जित निर्मित संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकतालाई सबल बनाएकाले यहाँ अन्तर्विषयकता र मानवीकरण संश्लेषित भई कविता विशिष्ट बनेको छ ।

६.३ निष्कर्ष

समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित अन्तर्विषयकतालाई बढी सबल, सघन र प्रभावपूर्ण बनाउने प्रमुख तत्त्व भनेका भावसौन्दर्य र शिल्पसौन्दर्य हुन् । कविताका आन्तरिक तत्त्व भावसौन्दर्यका रूपमा र बाह्य तत्त्व शिल्पसौन्दर्यका रूपमा रहन्छन् । यी दुई किसिमका तत्त्वभित्र पर्ने लघुसंरचक घटकहरूको संयोग र संश्लेषणबाट कविता बन्दछ । समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकतालाई सघन बनाउन यस्ता तत्त्वहरूको भूमिका विशिष्ट छ । भावसौन्दर्य भनेको कविताको भाव वा विचार हो र यो अन्तर्वस्तुका रूपमा आउँछ भने

अन्तर्विषयको सम्बन्ध भाव वा विचारसँग हुन्छ । अन्तर्विषयको प्रयोगले कवितालाई विचारप्रधान बनाउनु यसको अभिलक्षण हो । कविताको भाव वा विचारका लागि अन्तर्विषयकता र अन्तर्विषयकताका लागि भाव वा विचार परस्पर उपकारक हुन्छन् र यी दुईको संश्लेषणबाट कविताको भावसौन्दर्य बढी प्रभावपूर्ण हुन्छ । यसैलाई समकालीन नेपाली कविताका सन्दर्भमा अन्तर्विषयकताको प्रभाव भनिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयहरूको बहुलतामय प्रयोग देख्न सकिन्छ । विशेषतः राजनीति, समाजशास्त्र, पर्यावरण, अर्थशास्त्र, दर्शन, संस्कृति, लैङ्गिकता, इतिहास आदि अन्तर्विषयहरूको व्याप्ति नै समकालीन नेपाली कविताको मूल परिचय हो । यीमध्ये पनि संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताबाट समकालीन नेपाली कविताको भावसौन्दर्य प्रभावपूर्ण देखिन्छ । संस्कृतिका रूपमा परम्परागत आर्यसंस्कृति, जातीय जनजातीय संस्कृति, निर्मित संस्कृति, लाहुरे संस्कृति आदि अन्तर्विषयहरू समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित छन् भने लैङ्गिक अन्तर्विषयका रूपमा लैङ्गिक अस्तित्व, विभेदनको विरोध, समानताको खोजी आदि अन्तर्विषयहरू अभिव्यञ्जित छन् । त्यस्तै इतिहासपरक अन्तर्विषयका रूपमा शासकहरूको इतिहास, सर्वसाधारणहरूको इतिहास, लाहुरे इतिहाससँग जोडिएका सन्दर्भहरूका साथै नेपाली इतिहासका घटना र पात्र तथा इतिहासको पुनर्व्याख्या आदि अन्तर्विषयहरू अभिव्यञ्जित छन् । यी र यस्तै अन्तर्विषयहरूबाट समकालीन नेपाली कविता बहुविषयक बनेको देखिन्छ र यसबाट अन्तर्विषयकता कविताका लागि आधार बनेको देखिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा पाइने बहुल अर्थको उपस्थिति वा अर्थको बहुलता यसको प्रमाण हो । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताले एकातिर बहुल अर्थहरूलाई एकै ठाउँमा संश्लेषण गरेको देखिन्छ भने अर्कातिर दुई वा दुईभन्दा बढी विषयहरूको अन्तर्घुलनबाट नयाँ विषय वा विचारको निर्माण पनि गरेको पाइन्छ । यो समकालीन नेपाली कविताको भावसौन्दर्य सँग जोडिएको अन्तर्विषयक प्राप्ति हो ।

समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित अन्तर्विषयकतालाई सबल र सघन बनाउन शिल्पसौन्दर्यको भूमिका अझ बढी विशिष्ट देखिन्छ । शिल्पसौन्दर्यअर्न्गत भाषा र शैली पर्दछन् भने भाषाको सम्बन्ध अन्तर्विषय वा अन्तर्वस्तुसँग हुँदैन । शैलीअन्तर्गत लय, बिम्ब, प्रतीक, मानवीकरण, चयन, विचलन, समानान्तरता आदि पर्दछन् । लय, चयन, विचलन र समानन्तरताको सम्बन्ध अन्तर्विषयकतासँग त्यति नदेखिए पनि अन्तर्विषयकतालाई बढी सबल, सघन र प्रभावकारी बनाउने आन्तरिक तत्त्व वा शिल्पसौन्दर्यमा बिम्ब, प्रतीक र मानवीकरण पर्दछन् । अलङ्कारको प्रयोगले पनि कवितामा अभिव्यक्त अन्तर्विषयकतालाई प्रभावपूर्ण बनाएको देखिन्छ । बिम्ब भावलाई सम्मूर्तित बनाउने चित्रात्मक भाषा हो र समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृति, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयहरूलाई कवितामा प्रयुक्त वा सृजित विभिन्न बिम्बहरूले बढी सबल बनाएको देखिन्छ र अन्तर्विषयहरू तथा बिम्बका बिचको संश्लेषणबाट कविता प्रभावकारी बनेको देखिन्छ । संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयकतालाई कवितामा सृजित बिम्बहरूले संश्लेषण गरेकाले अन्तर्विषय र बिम्बहरू परस्पर उपकारक देखिन्छन् । त्यस्तै प्रतीकले पनि प्रस्तुतका माध्यमबाट अप्रस्तुतलाई व्यक्त गर्ने भएकाले र अन्तर्विषयहरूलाई साङ्केतिक तथा गम्भीर बनाउने

भएकाले यसबाट कविताको शिल्पसौन्दर्य विशिष्ट देखिन्छ । विभिन्न कवितांशमा प्रयुक्त आर्यसंस्कृति, ग्राम्य संस्कृति, जनजातीय .संस्कृति आदि संस्कृतिसँग सम्बद्ध प्रतीकहरू, इतिहासका घटना, पात्र, परिवेश, इतिहासको पुनर्व्याख्या आदिसँग सम्बद्ध प्रतीकहरू र लैङ्गिक पहिचान वा अस्तित्वसँग सम्बद्ध प्रतीकहरूको पनि तत्तत् अन्तर्विषयहरूसँग संश्लेषण भएकाले यी प्रतीक र अन्तर्विषयहरू परस्पर परिपूरक छन् । कथ्य, भाव वा विचारलाई बढी प्रभावपूर्ण बनाउन र अन्तर्विषयहरूलाई सूक्ष्म बनाउनसमेत कवितामा मानवीकरणको शैली प्रयोग गरिन्छ । मानवेतर वस्तुलाई मानवीय सत्ता प्रदान गर्ने यस विशिष्ट शैलीबाट आर्थी विचलनसमेत सृजना हुनेभएकाले मानवीकरणले कवितामा अभिव्यञ्जिति अन्तर्विषयहरूलाई बढी गम्भीर बनाउँछ । कवितामा अभिव्यञ्जित अन्तर्विषय भाव, कथ्य वा विचारलाई त्यसै रूपमा सोझै प्रस्तुत गरियो भने त्यो सामान्य लेखन हुन्छ र यस्तो लेखनमा कलात्मकता हुँदैन । समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयहरूलाई मानवीकरणको विशिष्ट शैलीद्वारा संश्लेषण गरिएकाले अन्तर्विषय र मानवीकरण परस्पर उपकारक भएर आएका छन् । यसबाट अन्तर्विषय र शैलीका बिचको संश्लेषणले समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यक्त वा प्रयुक्त संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषय सघन भएको र कविता बढी सौन्दर्यात्मक भएको निष्कर्ष प्राप्त हुन्छ ।

सातौँ परिच्छेद

सारांश तथा निष्कर्ष

७.१ सारांश

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको शीर्षक *समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकता* रहेको छ भने यस परिच्छेदको शीर्षक 'सारांश तथा निष्कर्ष' रहेको छ । यस परिच्छेदमा शोधप्रबन्धको सारांश, प्राप्ति तथा निष्कर्षलाई क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा विभिन्न शीर्षकका सातओटा परिच्छेदहरू रहेका छन् । पहिलो परिच्छेदमा शोधपरिचय रहेको छ र यसअन्तर्गत विषयपरिचय, शोधको समस्या, शोधको उद्देश्य, पूर्वकार्यको समीक्षा, शोधको औचित्य, शोधको सीमाङ्कन, शोधविधि, अनुसन्धान दर्शन र शोधप्रबन्धको रूपरेखा उपशीर्षक रहेका छन् । विषयपरिचयअन्तर्गत समकालीन नेपाली कविताको समकालीनताको समयसीमा, समकालीन नेपाली कविता र अन्तर्विषयकता सिद्धान्तको सङ्क्षिप्त परिचय प्रस्तुत गर्दै सम्बद्ध शीर्षक उपशीर्षकको विवेचना गरिएको छ ।

दोस्रो परिच्छेदको शीर्षक 'अन्तर्विषयकताको सिद्धान्त र समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयक सर्वेक्षण' रहेको छ । यसअन्तर्गत अन्तर्विषयकतासम्बन्धी सैद्धान्तिक पक्षको विवेचना गरिएको छ । यस क्रममा अन्तर्विषयकता शब्दको व्युत्पादन र अर्थ शीर्षकमा अन्तर्विषयकता शब्दको व्युत्पत्तिगत अर्थ र कोशीय अर्थलाई विभिन्न स्रोतहरूको उपयोग गरेर प्रस्ट पारिएको छ भने विषय, अन्तर्विषय, अन्तर्विषयक र अन्तर्विषयकता शीर्षकमा अन्तर्विषयकतालाई स्पष्ट पार्नका लागि यससँग सम्बद्ध विषय, अन्तर्विषय, अन्तर्विषयक र अन्तर्विषयकता शब्दले दिने अर्थलाई स्पष्ट पारिएको छ । अन्तर्विषयक अध्ययनको पृष्ठभूमि प्रस्तुत गरी शीर्षकमा अन्तर्विषयक अध्ययन सिद्धान्त र पद्धतिका रूपमा विकास हुनुपूर्व यससम्बद्ध काम र प्रक्रियाहरूका बारेमा सङ्क्षिप्त चर्चा गरिएको छ । यस सन्दर्भमा अन्तर्विषयक अध्ययनको प्रारम्भ, विविध क्षेत्रमा अन्तर्विषयक अध्ययनसम्बन्धी कामहरू, सिद्धान्तका रूपमा यसको स्थापना, अन्तर्विषयक अध्ययनको परम्परा र विकासको सङ्क्षिप्त विवेचना गरी अन्तर्विषयक सिद्धान्तका प्रमुख प्रतिष्ठापकहरूमध्ये जुली थम्प्सन क्लेइन, विलियम एच नेवेल र जोय मोरानको चर्चा गर्दै उनीहरूका अन्तर्विषयकतासम्बन्धी मान्यतालाई सङ्क्षिप्त रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसै क्रममा अन्तर्विषयकताका सम्बन्धमा पाश्चात्य विद्वान् र नेपाली समालोचकहरूले दिएको परिभाषाको चर्चा गरी समग्र परिभाषाका आधारमा अन्तर्विषयकतालाई परिभाषित गरिएको छ । अन्तर्विषयकताको क्षेत्र, आधार र प्रकार शीर्षकमा अन्तर्विषयकताले ओगट्ने क्षेत्र, यसका आधारहरू र अन्तर्विषयकताका प्रकारका बारेमा चर्चा गरिएको छ । त्यस्तै विभिन्न विद्वान्हरूले यससम्बन्धी गरेको अध्ययन र अनुसन्धानका आधारमा अन्तर्विषयकताका अभिलक्षणहरूको निरूपण गरी केही प्रमुख मान्यता प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी नै यहाँ अन्तर्विषयकताका विशेषताहरूको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिएको छ । यसै क्रममा अन्तर्विषयकतालाई समालोचनाका रूपमा प्रस्तुत गरी अन्तर्विषयकता साहित्य र समालोचनाका विषय बनेर आएको सन्दर्भ र साहित्यसमालोचनामा अन्तर्विषयकताको प्रयोगका बारेमा चर्चा गरिएको छ । त्यस्तै अन्तर्विषयक समालोचनाको पृष्ठभूमिको चर्चा गर्दै अन्तर्विषयक

समालोचनाको सिद्धान्त स्थापित हुनुपूर्व नै नीतिपरक समालोचना, मनोविज्ञानपरक समालोचना, आदिमतापरक समालोचनाजस्ता समालोचना पद्धतिहरू अन्तर्विषयक समालोचनाका रूपमा आएको कुरा देखाइएको छ । खास अन्तर्विषयक समालोचनाका रूपमा अन्तर्विषयकताको सिद्धान्त स्थापित भइसकेपछि आएका नारीवादी, पर्यावरणीय, जनजातीय, अभिघात, साइबर समालोचनाजस्ता समालोचनाहरूबाट नै अन्तर्विषयक समालोचनाको प्रारम्भ भएको कुराको निरूपण गरिएको छ । अन्तर्विषयहरूको परस्पर सम्बन्ध देखाउने क्रममा ज्ञानका विभिन्न क्षेत्र र शाखाहरूका बिचमा हुने परस्पर सम्बन्धले नै अन्तर्विषयकताको निर्माण गरेको कुरा प्रस्तुत गर्दै यस शोधकार्यका लागि लिइएका संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहाससम्बन्धी सैद्धान्तिक पक्ष र तिनको सूचकहरूको विवेचना गरिएको छ ।

यसै परिच्छेदमा समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको सर्वेक्षणको स्थिति देखाउँदै समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकता आउनुका कारणहरू, अन्तर्विषयकताको स्थिति र समकालीन नेपाली कविहरूको कवितामा प्रयोग भएका संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको सर्वेक्षण गरिएको छ । यसरी सर्वेक्षण गर्ने क्रममा २०४६ देखि २०८० सम्मका अवधिमा लेखिएका कविता पहिलो चरण (२०४६-२०६२) सम्म र दोस्रो चरण (२०६३-२०८०) सम्म गरी दुई चरणमा विभाजन गरिएको छ । यस क्रममा दुवै चरणका गरी करिब एघार सय कविका पन्ध्रसय कविताको सर्वेक्षण गरिएको छ । यी कविताहरूबाट संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता भएका कवितालाई प्रतिनिधिमूलक रूपमा चयन गरिएको छ । यसै क्रममा यस अवधिमा लेखिएका र सामूहिक सङ्कलनका कृतिहरू तथा साहित्यिक पत्रिकाहरूमा प्रकाशित कविताहरूको सर्वेक्षण गरी यस शोधका लागि उपयुक्त भएका प्रतिनिधिमूलक कविताहरूको चयन गरिएको छ र अन्त्यमा निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

तेस्रो परिच्छेदको मूलशीर्षक 'समकालीन नेपालीकवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता' रहेको छ र यसलाई विभिन्न उपशीर्षक र सहायक शीर्षकहरूमा सम्बद्ध विषयको विश्लेषण गरिएको छ । संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता निर्माणका आधारका रूपमा वैचारिक, स्थानगत र कालगत गरी समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता निर्माणका तीनवटा आधार प्रस्तुत गरिएका छन् । यसैगरी संस्कृतिको सैद्धान्तिक र अवधारणात्मक पर्याधार शीर्षकमा संस्कृतिको सैद्धान्तिक स्वरूपबारे चर्चा गर्दै कवितामा प्रयुक्त संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताबारे विभिन्न विद्वान्हरूका अभिमतसहित यसको सैद्धान्तिक अवधारणा र विश्लेषणका पर्याधार प्रस्तुत गरिएको छ । 'समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण' यस परिच्छेदको अन्तर्विषयक विश्लेषणको शीर्षक हो र यसअन्तर्गत संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताका विभिन्न सूचकहरूका आधारमा समकालीन नेपाली कविका प्रतिनिधिमूलक कविताको विश्लेषणका लागि पारम्परिक संस्कृति, निर्मित संस्कृति, भौगोलिक संस्कृति, मिश्रित संस्कृति, आयातित संस्कृति, शासकीय संस्कृति र सांस्कृतिक विद्रोहजस्ता सूचकहरू निर्माण गरी तिनै सूचकहरूका आधारमा समकालीन नेपाली कविताको विश्लेषण गरिएको छ । पारम्परिक संस्कृतिअन्तर्गत परम्परागत संस्कृतिको अवधारणा प्रस्तुत गर्दै परम्परागत संस्कृतिको उपकरणका रूपमा खसआर्य हिन्दु संस्कृति, अपसंस्कृति, जनजातीय संस्कृति, लोकसंस्कृति र दलित

संस्कृतिको निर्माण गरी तत्तत् शीर्षकमा लेखिएका समकालीन नेपाली कविहरूका कवितालाई विश्लेषण गरिएको छ । यसरी परम्परागत संस्कृतिका विविध पक्षमा लेखिएका केही प्रतिनिधिमूलक कविताहरूको व्याख्याविश्लेषण गरी निरूपण समेत गरिएको छ । यसै गरी निर्मित संस्कृतिअन्तर्गत साइबर संस्कृति, उपभोक्तावादी संस्कृति, लाहुरे संस्कृति र प्रविधि संस्कृतिजस्ता सूचकका आधारमा समकालीन नेपाली कविताको व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ । यसैगरी भौगोलिक संस्कृति उपशीर्षकमा हिमाली संस्कृति, पहाडी ग्रामीण संस्कृति, तराइली संस्कृति र आञ्चलिक संस्कृतिजस्ता सूचकका आधारमा कविताको विश्लेषण गरिएको छ । यसै गरी मिश्रित संस्कृति, आयातित संस्कृति, शासकीय वा सामन्ती संस्कृति र सांस्कृतिक विद्रोहजस्ता शीर्षकहरूमा पनि तत्तत् अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएका समकालीन नेपाली कविताहरूको चयन गरी विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिएको छ र परिच्छेदको अन्त्यमा निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

चौथो परिच्छेदको मूल शीर्षक 'समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता' रहेको छ र यसलाई विभिन्न शीर्षक उपशीर्षकहरूमा व्यवस्थापन गरी लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता निर्माणका आधार प्रस्तुत गर्दै वैचारिक, स्थानगत र कालगत आधार गरी समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकता निर्माणका तीनवटा आधारबारे चर्चा गरिएको छ । यहाँ लैङ्गिकताको सैद्धान्तिक र अवधारणात्मक पर्याधारअन्तर्गत लैङ्गिकताको सैद्धान्तिक अवधारणा र कविता विश्लेषणका लागि पर्याधारसमेत प्रस्तुत गरिएको छ । 'समकालीन नेपाली कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण' यस परिच्छेदको विश्लेषणसँग सम्बद्ध शीर्षक हो र यसमा समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको विश्लेषणका लागि लैङ्गिकताको अवधारणाका आधारमा सूचकहरूको निर्माण गरी तिनै सूचकहरूका आधारमा कविताको विश्लेषण गरिएको छ । विश्लेषणका लागि निर्माण गरिएका सूचकहरूमा लैङ्गिक पहिचान, अस्तित्व, प्रतिनिधित्व, परम्परा, प्रभुत्व, शोषण, विभेद, हिंसा र उत्पीडन, विद्रोह, शक्ति, राजनीति, पृथक्ता रहेका छन् । यिनै सूचकहरूलाई उपशीर्षक बनाई क्रमशः समकालीन नेपाली कविताको विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिएको छ र परिच्छेदको अन्त्यमा निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

पाँचौँ परिच्छेदको मूल शीर्षक 'समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकता' रहेको छ र यसको सुरुमा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको निर्माणका वैचारिक, स्थानगत र कालगत आधार गरी तीनवटा आधारका बारेमा चर्चा गरिएको छ । यसैगरी इतिहासको सैद्धान्तिक र अवधारणात्मक पर्याधार प्रस्तुत गरी इतिहास र नवइतिहासवादको सैद्धान्तिक स्वरूपबारे चर्चा गर्दै इतिहासपरक अन्तर्विषयकताबारे विभिन्न विद्वान्हरूका अभिमतसहित यसको सैद्धान्तिक अवधारणा र विश्लेषणका सूचकहरू प्रस्तुत गरिएका छन् । 'समकालीन नेपाली कवितामा इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको विश्लेषण' यस परिच्छेदको विश्लेषणसँग सम्बद्ध शीर्षक हो र यसअन्तर्गत इतिहासका प्रतिमानहरूका आधारमा कविता विश्लेषणका लागि लिखित र अलिखित इतिहास, राजनीतिक, व्यक्तिपरक, स्थानिक, घटनापरक, वीरताको इतिहास र इतिहासको पुनर्व्याख्याजस्ता सूचकहरू निर्माण गरिएका छन् । लिखित इतिहासमा पनि शासकवर्गको इतिहास र सर्वसाधारणको

इतिहासलाई विषवस्तु बनाएर लेखिएका समकालीन नेपाली कविताहरूको विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिएको छ । त्यस्तै अलिखित इतिहास शीर्षकमा अलिखित इतिहासअन्तर्गत पनि शासकवर्गको इतिहास र सर्वसाधारणहरूको इतिहासलाई विषयवस्तु बनाएर लेखिएका समकालीन नेपाली कविताहरूको विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिएको छ । यसैगरी राजनीतिक इतिहास, व्यक्तिपरक इतिहास, स्थानिक इतिहास, घटनापरक, वीरताको इतिहास तथा इतिहासको पुनर्व्याख्याजस्ता अन्तर्विषयहरूमा तत्तत् अन्तर्विषयकताको प्रयोग भएका समकालीन नेपाली कविताहरूको चयन गरी व्याख्या, विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिएको छ र परिच्छेदको अन्त्यमा निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

छैटौँ परिच्छेदको मूल शीर्षक 'समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रभाव' रहेको छ र यसको प्रारम्भमा समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको प्रभावअन्तर्गत संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको प्रयोगले समकालीन नेपाली कवितामा पारेको प्रभावहरूको सूचक निर्माण गरिएको छ । अन्तर्विषयकताको प्रयोगले कविताको भावसौन्दर्यमा पारेको प्रभावलाई पुष्टि गर्नका लागि केही कवितांशहरूको व्याख्याविश्लेषण र तिनका बिच संश्लेषण गरिएको छ भने बहुल अर्थका लागि आधारमा केही अन्तर्विषयक कवितांशलाई साक्ष्यका रूपमा प्रयोग गरी अन्तर्विषयकताले कवितामा बहुल अर्थका लागि आधार प्रदान गरेको कुरा नेपाली कविताहरूको साक्ष्यहरूबाट पुष्टि गरिएको छ । शिल्पसौन्दर्यको प्रभावमा कविताको बिम्ब, प्रतीक र मानवीकरणजस्ता शिल्पगत कुरामा अन्तर्विषयकताको प्रभावलाई पुष्टि गर्नका लागि केही कविताहरूको विश्लेषण गरी मूल्याङ्कन गरिएको छ । यसप्रकार प्रस्तुत परिच्छेदमा कविताका अन्तर्वस्तुका रूपमा आएका भाव विचार र यससँग सम्बद्ध पक्षहरू, शैलीअन्तर्गतका बिम्ब, प्रतीक र मानवीकरणजस्ता कविताका लघुसंरचक घटकहरूसँग कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयहरूसँग कसरी संश्लिष्ट भएका छन् भन्ने कुरालाई समकालीन नेपाली कविताका साक्ष्यहरूद्वारा पुष्टि गरिएको छ । अन्तर्विषयकता र कविताको संश्लेषणबाट नै अन्तर्विषयकताका दृष्टिले सबल र सशक्त कविताको सृजना हुने कुरालाई समेत कवितांशहरूको विश्लेषणद्वारा स्पष्ट पारिएको छ र परिच्छेदको अन्त्यमा निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

सातौँ परिच्छेदको शीर्षक 'सारांश तथा निष्कर्ष' रहेको छ । सारांश उपशीर्षकमा यस शोधप्रबन्धको सारांश प्रस्तुत गरिएको छ । यस शोधप्रबन्धमा भएका सातओटै परिच्छेदहरूमा गरिएका कार्यबारे परिच्छेतगत रूपमा सङ्क्षेपमा चर्चा गरिएको छ । त्यस्तै निष्कर्ष उपशीर्षकअन्तर्गत यस शोधकार्यमा गरिएको पाठहरूको व्याख्या र विश्लेषणबाट प्राप्त निचोडलाई बुँदागत रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । प्राप्ति उपशीर्षकमा अन्तर्विषयकता सिद्धान्तका आधारमा समकालीन नेपाली कविताको मूल्याङ्कन प्रस्तुत गरिएको छ ।

७.२ अध्ययनका प्राप्ति

प्रस्तुत शोधकार्यमा समकालीन नेपाली कवितामा भएको विविध अन्तर्विषयकताको प्रयोगसम्बन्धी स्वरूप पहिल्याइएको छ र २०४६ को राजनीतिक आन्दोलन र त्यसको परिणतिस्वरूप २०४७ मा आएको प्रजातान्त्रिक व्यवस्थाले ल्याएको परिवर्तित खुला परिवेशले

अभिव्यक्ति स्वतन्त्रता र सृजनामा त्यसको प्रभाव एवं त्यस समयदेखि यताको अवधिका समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित विविध अन्तर्विषयहरूमध्ये संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता बढी सघन बनेर आएको देखिन्छ । यी अन्तर्विषयकताले कवितामा पारेको प्रभावसँग सम्बद्ध विभिन्न पक्षको अध्ययन-अनुसन्धान र कविताको विश्लेषणबाट निरूपित प्राप्ति तथा निष्कर्षलाई क्रमशः प्रस्तुत गरिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताहरूको बहुलमय र विविधतामय प्रयोग देखिन्छ तापनि संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकता बढी प्रभावपूर्ण बनेर आएका छन् र तिनले कवितालाई वैचारिक दृष्टिले सघन, विषय र शैलीका दृष्टिले बहुलतामय र कलात्मकसमेत बनाएकाले समकालीन नेपाली कविताका लागि अन्तर्विषयकता उपकारक बनेको देखिन्छ । यस अनुसन्धानबाट निरूपित प्राप्ति तथा निष्कर्षहरूलाई शोधप्रश्नानुसार यसप्रकार देखाइन्छ :

शोधप्रश्न एकसँग सम्बद्ध प्राप्ति :

(१) नेपाली समाज बहुसांस्कृतिक छ र यस्तो बहुसांस्कृतिकता पहिचानका रूपमा, सांस्कृतिक संवर्धनका रूपमा र विभिन्न जातजाति, भूगोल, सम्प्रदाय आदिका रूपमा आए पनि परम्परागत संस्कृतिको अभिव्यक्तिले कवितामा पर्याप्त स्थान पाएको देखिन्छ । यसबाट समकालीन नेपाली कविहरूले परम्परागत संस्कृतिका नराम्रा पक्षहरूलाई परिमार्जन गर्दै राम्रा पक्षहरूलाई आत्मसात् गरेको कुरा विश्लेषित कविताको अध्ययनबाट प्राप्त हुन्छ ।

(२) आजको नेपाली समाजले परम्परागत संस्कृतिका साथै निर्मित र आयातित संस्कृतिलाई पनि अवलम्बन गरेको पाइन्छ । यी दुवैको प्रभाव समकालीन नेपाली कवितामा पनि परेकाले ती कुराहरू कविताका अन्तर्विषय बनेका छन् र भौगोलिक संस्कृति पहिचानसँग पनि जोडिएकाले ती सांस्कृतिक विचार बनेर कवितामा आएको पाइन्छ ।

(३) कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकता नेपाली जीवन र समाजको यथार्थको प्रतिबिम्बनका रूपमा आएको देखिन्छ । यसलाई मूलरूपमा नेपालीहरूको जातीय परिचय, पहिचान र गर्वका रूपमा प्रस्तुत गरिए पनि आंशिक रूपमा यस्ता कतिपय संस्कृतिले समाजमा विभेद र विभाजन पनि ल्याउनेभएकाले यस्ता संस्कृतिलाई समयसापेक्ष सान्दर्भिक बनाउनुपर्ने र अन्य बाह्य संस्कृतिको प्रभावबाट मौलिक संस्कृतिलाई संरक्षण गर्नुपर्ने विचार समकालीन नेपाली कवितामा आएको पाइन्छ ।

शोधप्रश्न दुईसँग सम्बद्ध प्राप्ति :

(१) लैङ्गिक दृष्टिले नेपाली समाज विभेदयुक्त भएकाले एकातिर लैङ्गिक रूपमा मूलधारमा नआएकाहरूको प्रतिनिधिमूलक आवाज कविहरूले आफ्ना कवितामा व्यक्त गरेका छन् भने अर्कातिर यस्तो लैङ्गिक अन्तर्विषयकता पहिचान, अस्तित्व र प्रतिनिधित्वका रूपमा आएकाले तिनमा विचार र चिन्तन प्रभावी बनेको छ ।

(२) लैङ्गिक दृष्टिले कतिपय महिला र तेस्रो लिङ्गी तथा केही पुरुषहरूले पनि विभेद, शोषण, हिंसा वा उत्पीडन सहनुपरेकाले तिनमा विद्रोहको स्वर पनि देखिएको छ र यस्तो विभेद अस्वीकार्य छ भन्ने कथ्य यी कवितामा आएको छ । कवितामा अभिव्यञ्जित लैङ्गिक अन्तर्विषयकताले कवितामा अभिव्यक्त लैङ्गिकतासम्बन्धी विचार पक्षलाई सबल बनाएको देखिन्छ ।

(३) कवितामा अभिव्यञ्जित लैङ्गिक अन्तर्विषयकता नेपाली जीवन र समाजसँग प्रत्यक्ष जोडिएकाले यसले नेपाली समाजको लैङ्गिक सोच र अवस्थालाई देखाएको छ । सत्ता र शक्तिमा रहेको वर्गले सत्ता र पहुँचमा नपुगेका वर्गलाई लैङ्गिक आधारमा गर्ने विभेद र शोषणका प्रकारहरू देखाई यसको अन्त्य गरेर समानता र समतामुखी समाजको निर्माण हुनुपर्ने विचार समकालीन नेपाली कवितामा सशक्त रूपमा आउनु यसको प्राप्ति हो ।

शोधप्रश्न तीनसँग सम्बद्ध प्राप्ति :

(१) इतिहासपरक अन्तर्विषयकता कवितामाथि अत्यन्त कम अध्ययन भएको विषय हो र लिखित अलिखितजस्तो इतिहास भए पनि शासकवर्गले आफ्नो अनुकूल इतिहास बनाउनेभएकाले सर्वसाधारणको इतिहासप्रतिको सम्मान समकालीन नेपाली कवितामा पाइन्छ । आजका नेपाली कविता सर्वसाधारणको इतिहासप्रति बढी संवेदनशील छन् भन्ने कुरा यी कविताको अध्ययनबाट प्राप्त हुन्छ ।

(२) इतिहास राजनीतिक व्यक्तिपरक, स्थानिक, वीरता आदि जुनसुकै भए पनि त्यो शासक र शासितसँग जोडिएको हुन्छ भने त्यो कि लिखित रूपमा कि अलिखित रूपमा रहेको हुन्छ । समकालीन नेपाली कविहरू इतिहासको अधिमूल्यन र अवमूल्यनबाट टाढा रहेर यसको सही रूपमा पुनर्लेखन र पुनर्व्याख्या हुनुपर्छ भन्ने कुरामा दृढ देखिन्छन् । यो कुरा यी कविताको अध्ययनबाट प्राप्त अर्को उपलब्धि हो ।

(३) कवितामा अभिव्यञ्जित इतिहासपरक अन्तर्विषयकता नेपाली जीवन र समाजसँग जोडिएर आउनुपर्नेमा केवल शासकवर्गहरूको महिमागानमा मात्र बढी केन्द्रित भएकाले इतिहासबाट सर्वसाधारणहरूको र हार्नेहरूको इतिहास छोपिएकाले त्यस्ता इतिहासको खोजी गर्ने र कतिपय अवस्थामा इतिहासको पुनर्व्याख्या वा पुनर्लेखनसमेत गर्नुपर्ने आवश्यकतालाई तर्कसङ्गत रूपमा उठाइएको छ र यो समकालीन नेपाली कविताको अध्ययनको महत्त्वपूर्ण प्राप्ति हो ।

शोधप्रश्न चारसँग सम्बद्ध प्राप्ति :

(१) समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयहरूको राम्रो प्रभाव छ र यसबाट खास गरेर कविताको भावसौन्दर्य र शिल्पसौन्दर्यमा उपकारक प्रभाव परेको देखिएको छ

(२) कविताको विश्लेषणका लागि लिइएका तीनओटा अन्तर्विषयक अवधारणाहरू र तिनको कविताका शैलीसँगको संश्लेषणबाट कविताका बहुल अर्थका लागि आधार प्राप्त भएको छ । बिम्ब, प्रतीक र मानवीकरणले अन्तर्विषयकतालाई कलात्मक बनाएका छन् भने यसबाट कविता अन्तर्विषयहरू परस्पर उपकारक र सहयोगी बनेको पाइन्छ ।

(३) कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताहरूका कारण कविताले परम्परागत विषयभन्दा माथि उठेर ज्ञानका विविध विषयलाई आत्मसात् गर्नुका साथै विचारलाई सघन बनाएको देखिन्छ र कवितामा प्रयोग भएका अन्तर्विषयलाई कविताको कलात्मक पक्षले आकर्षक सशक्त बनाएको देखिनु अन्तर्विषयक कविताको प्राप्ति हो ।

'समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकता' शीर्षकको प्रस्तुत शोधकार्य नेपाली शोधपरम्परामा अहिलेसम्म भएको पहिलो अनुसन्धान हो । अन्तर्विषयकताका सैद्धान्तिक आधारमा रहेर संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताबाट सैद्धान्तिक अवधारणाहरू निर्माण गरी तयार गरिएको प्रस्तुत शोधकार्यले यो हुनुपूर्व हुन नसकेको अध्ययनको रिक्ततालाई पूरा गरेको छ । समकालीन नेपाली कवितामा विविध अन्तर्विषयहरू आएका छन् । कतिपय एउटै कवितामा दुईतीनओटा विषय पनि आएका छन् र अन्तर्विषयकताभित्र बहुविषयकता समेत देखिएको छ भने कतिपय कवितामा अन्तर्पाठीयता पनि आएको छ र कवितामा बहुलअर्थको सम्भावनाका ढोकाहरू पनि खुलेका छन् ।

७.३ निष्कर्ष

प्रस्तुत शोधको क्षेत्र समकालीन नेपाली कविता हो भने यसको विषय ती कवितामा अभिव्यञ्जित अन्तर्विषयकता हो र यसै मूल समस्यामा केन्द्रित भएर यो शोधप्रबन्ध तयार पारिएको छ । अन्तर्विषयक सिद्धान्तका आधारमा समकालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त संस्कृतिपरक, लैङ्गिक र इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको अध्ययन विश्लेषण यस शोधका मुख्य पक्ष हुन् र यसबाट महत्त्वपूर्ण निष्कर्ष प्राप्त भएका छन् । समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको अध्ययनबाट कविहरूमा संस्कृतिका बहुपक्षप्रतिको चेतना रहेको र यसबाट कवितामा चिन्तनको प्रधानता विशिष्ट रहेको कुरा यी कविताको अध्ययनबाट स्पष्ट हुन्छ । संस्कृतिका विविध पक्षलाई देखाउनु र विचारलाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गर्नु समकालीन नेपाली कविताको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । कवितामा बहुजातीय, बहुसांस्कृतिक, बहुभौगोलिक आदि समुदायका आवाजलाई समेट्नु, स्थानीय भाषा, मिथक र संस्कृतिलाई प्रयोग गर्नु, विभिन्न जातिका ऐतिहासिक सन्दर्भहरूलाई स्पष्ट पार्नु र यी सबैबाट कवितामा अभिव्यक्त पहिचानमुखी विचारलाई सुदृढ बनाउनु संस्कृतिपरक अन्तर्विषयकताको उपलब्धि हो । समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको अध्ययनबाट समकालीन नेपाली कविहरूमा लैङ्गिक सचेतता स्पष्ट भएको कुरा देखिन्छ र यी विश्लेषित कविताले नयाँ विचारको समेत निर्माण गरेका छन् । पितृसत्तात्मक समाजले निर्धारण गरेको लैङ्गिकताको अवधारणा त्रुटिपूर्ण र आग्रही भएकाले त्यसप्रतिको विमतिको भाव समकालीन नेपाली कवितामा देखिन्छ र लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको

प्रयोग लैङ्गिक सचेतताका साथ भएकाले यस्ता कवितामा लैङ्गिक अन्तर्विषयकताको सबल र सफल प्रयोग भएको र यसबाट पनि कविताको विचार र चेतनाको पक्ष बढी सबल भएको देखिन्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित इतिहासपरक अन्तर्विषयकताको अध्ययनबाट इतिहासपरक अन्तर्विषयकताले इतिहासप्रति पुनर्विचारको मार्ग प्रशस्त गरेको छ । शासक र सर्वसाधारणको इतिहास लेखनमा देखिएका विभेद र इतिहासमा जनताप्रति गरिएको उपेक्षा, पात्र, स्थान र घटनापरक इतिहासमाथिको विचार र इतिहासको पुनर्व्याख्या हुनुपर्ने विषयहरू यी कवितामा प्रमुखताका साथ आएको देखिन्छ र यसबाट समकालीन नेपाली कविता बढी विचारप्रधान बनेको देखिन्छ । कविता र कवितामा अभिव्यञ्जित अन्तर्विषयहरूलाई संश्लेषण गर्ने काम कविताको सौन्दर्यपक्षले गर्छ । समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषयहरूलाई संश्लेषण गर्ने काम कविताका लघुसंरचक घटकहरू, अन्तर्वस्तुका रूपमा आएका भाव वा विचार र शैलीका रूपमा आएका बिम्ब, प्रतीक र मानवीकरणले गरेका छन् र यिनको संश्लेषणबाट समकालीन नेपाली कविताको कलात्मक मूल्य सौन्दर्ययुक्त बनेको छ । यसका साथै समकालीन नेपाली कविताका अन्तर्विषयहरूलाई विभिन्न विशिष्ट शैलीद्वारा संश्लेषण गरिएकाले अन्तर्विषय र शैली परस्पर समपूरक भएर आएको देखिन्छ । यसबाट यी कवितामा अभिव्यञ्जित संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासपरक अन्तर्विषय र शैलीका बिचको परस्पर सम्बन्धले समकालीन नेपाली कविता बढी सौन्दर्यात्मक भएको निष्कर्ष प्राप्त हुन्छ ।

७.४ ज्ञानका क्षेत्रमा योगदान

समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयकताको अध्ययन गरिएको प्रस्तुत शोधकार्यमा कविताको विषयसँगै अन्तर्घुलित भएर आउने अन्य विषयक्षेत्रहरूमध्ये संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासलाई केन्द्र बनाएर अध्ययन गरिएको छ । मूलतः कवितामा प्रयुक्त यी तीनओटा विषयको अध्ययनबाट प्राप्त भएको निष्कर्ष वा ज्ञान नै यस शोधकार्यले ज्ञान निर्माणका लागि दिएको योगदान हो । समकालीन नेपाली कविता अब एउटै विषय र ज्ञानमा मात्र सीमित छैनन्, कविको चेतना र चिन्तनसँगै कवितामा पनि विभिन्न अन्तर्विषयहरूको मिश्रण भएको हुन्छ र यसकिसिमका कवितालाई बुझ्नका लागि पाठकमा पनि अन्य विविध विषयको ज्ञान हुन आवश्यक छ भनी निकालिएको यस अध्ययनको निष्कर्षले पनि ज्ञानको क्षेत्रमा योगदान पुऱ्याएको छ । समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासजस्ता विषयसँग सम्बद्ध नवीन विचार र दृष्टिकोणहरुले कविताको स्तर, विचारको आयाम र विषयको व्यापकतालाई विस्तार गरेको निचोड नै यस शोधकार्यले ज्ञानको क्षेत्रमा पुऱ्याएको योगदान हो ।

भावी अध्ययनका लागि सुझाव

प्रस्तुत अध्ययन अन्तर्विषयकताका सिद्धान्तलाई आधार बनाई संस्कृति, लैङ्गिकता र इतिहासबाट अवधारणा निर्माण गरी तयार पारिएको पहिलो अनुसन्धान अनुसन्धान हो र यस अनुसन्धानबाट अन्य अन्तर्विषयक अध्ययनका लागि मार्ग प्रशस्त भएको छ । अन्तर्विषयकताका

सिद्धान्तलाई आधार बनाएर समकालीन नेपाली कविताको अध्ययनका लागि निम्नलिखित शीर्षकहरू प्रस्ताव गर्न सकिन्छ :

(क) समकालीन नेपाली कवितामा समाजशास्त्रीय अन्तर्विषयकता,

(ख) समकालीन नेपाली कवितामा भूगोलपरक अन्तर्विषयकता,

(ग) समकालीन नेपाली कवितामा समलैङ्गिक र तेस्रो लैङ्गिक अन्तर्विषयकता,

(घ) समकालीन नेपाली कवितामा राजनीतिपरक अन्तर्विषयता ।

परिशिष्ट १

यस शोधप्रबन्धमा प्रयुक्त पारिभाषिक शब्दका अङ्ग्रेजी-नेपाली रूपान्तर

Anti interdisiplinarity - प्रतिविषयकता

Auxiliary interdisciplinary - सहायक अन्तर्विषयकता

Composit interdisciplinary - समग्र अन्तर्विषयकता

Disciplne - विषय

Indiscriminate interdisciplinary - मनपरी/अन्धाधुन्ध अन्तर्विषयकता

Interdiciplinarity - अन्तर्विषयकता

Intersubjectivity - अन्तर्अनुशासनात्मकता/ अन्तर्विषयकता

Linkages - संयोजन

Meta interdisiplinarity - अधिविषयकता

Multi interdisiplinarity - बहुविषयकता

Multidiciplinarity - बहुविषयकता

Multiple Causation - बहुपक्षीय क्रमवाद

Multiple Interpretation - बहुपक्षीय व्याख्या

Multiple Parallelism - बहुपक्षीय समानतावाद

Over laping - क्षेत्रातिक्रमण/स्थानातिक्रमण

Post interdisiplinarity - उत्तर-अन्तर्विषयकता

Pseudo interdisciplinary - छद्म अन्तर्विषयकता

Supplementray interdisciplinary - पूरक अन्तर्विषयकता

Unifying interdisciplinary - एकीकृत अन्तर्विषयकता

परिशिष्ट २

यस शोधप्रबन्धमा प्रयुक्त व्यक्तिनामका अङ्ग्रेजी-नेपाली उच्चारण

A.L. Kroeber - ए.एल. क्रोएबर

Alan Liu - एलन लिउ

Angelique Chettiparamb - एङ्गलिक चेट्टिपारम्ब

Arabella Lyon - एरबेला लिओन

Blender - ब्लिन्डर

Burk - बर्क

C. Kluckhohn - सी. क्लुखोन

Chris Baldik - क्रिस बाल्डिकले

Clinton Golding - क्लिन्टन गोल्डिङ

David Buchbindor - डेभिड बचविन्डर

David Sheehans - डेभिड सिहान्स

Dolling - डोलिङ

E.B. Tylo - ई.बी टिलो

E.H. Car - ई.एच्. कार

F.R. Learis - एफ.आर. लेभिस

Geoffrey Bennington - जेफ्री बेनिङटोन

Gils Gunn - गिल्स गुनन

H. William Newell - एच. विलियम नेवेल

Hansson - हनसन

Hark - हार्क

J.A. Cuddon - जे.ए. कडन

Jeremy Howthorn - जेरेमी हाउथ्रोन

Jo-An Wallace - जो-अन वालेस

Joe Moran - जोय मोरान

John Bender - जोन वेन्डर

Julie Thompson Klein - जुली थम्प्सन क्लेइन

Leitch - लेइच

Linda Pratt - लिन्डा प्र्याट

M. Mead - एम. मिड

M.A.R. Habib - एम.ए.आर. हबिब

Mark Bourlein - मार्क बर्लिन

Michael Ryan - माइकल रायन

Patricia Waugh - पेट्रिसिया वग

Peter Berry - पिटर बेरी

Robert Frodeman - रोबर्ट फ्रोडम्यान

Roberta Frank - रोबर्ट फ्र्यान्क

Ronald Barthes - रोनाल्ड बार्थेज/रोलाँ बार्थ

Schorske - स्चोर्क

Schwartz - सचवार्ट

Stanley Fish - स्टेन्ली फिस

Thomas Mc Farland - थोमस म्याक फारल्यान्ड

Tony Becher - टोनी बिचर

सन्दर्भसामग्री सूची

देवनागरी लिपिका सामग्री

अकिञ्चन, उमेश (२०८०). डिजिटल समय र कोविद. *कलाश्री* (१२), पृ. २८४ ।

अज्ञात, हाङ्युग (२०६२). *ककपिक.* हङकङ : नेपाली साहित्य परिषद् ।

अज्ञात, हाङ्युग (२०७१). *करङको हिरासत.* हङकङ : नेपाली साहित्य परिषद् ।

अधिकारी, ऋतु रीता (२०७९). *सेल्फ पोट्रेट.* पोखरा : पोखरेली युवा सांस्कृतिक परिवार ।

अधिकारी, क्षेत्रप्रताप (२०५६). *फेरि एउटा परिवर्तन.* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

अधिकारी, क्षेत्रप्रताप (२०७४).पृथ्वीनारायण. *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता* (सम्पा.), लक्ष्मणप्रसाद गौतम र नेत्र एटम, (पृ.२३६–२३७). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

अधिकारी, ज्ञानु (२०७०). आदिम युगकी आमा. *चितवनका कवि र कविता* (सम्पा.), एल.बी. क्षेत्री र अन्य. (पृ. ११०). चितवन : चरैवेति प्रकाशन ।

अधिकारी, ज्ञानु (२०७२). समकालीन नेपाली कवितामा साइबर चेतना. *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविताविमर्श* (सम्पा.), अमर गिरी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र हेमनाथ पौडेल. (पृ. २८१-३२६). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

अधिकारी, ज्ञानु (२०७४). *साइबर सिद्धान्त, प्रयोग र अन्य समालोचना.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

अधिकारी, ज्ञानु (२०७६). शङ्कर लामिछानेका कथाको अन्तर्विषयक पठन. *प्रज्ञा,* (११७), ९२-१०१ ।

अधिकारी, ज्ञानु (२०७८). *समकालीन नेपाली कवितामा पहिचानको स्वर,* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

अधिकारी, ज्ञानु (सन् २०२३). इतर कवितामा जनजातीय संस्कृति. *त्रिभुवन विश्वविद्यालय जर्नल,* (३८), २०६-२१९ ।

अधिकारी, ज्ञानु (२०८१). *नेपाली समालोचनाको इतिहास–जगदम्बा नेपाली साहित्यको बृहत् इतिहास.* (सम्पा.), माधवप्रसाद पोखरेल, ललितपुर : जगदम्बा प्रकाशन ।

अधिकारी, ज्ञानु र गौतम, सिन्धु (२०६७). *शब्दमृत्यु र सपनाको हत्या.* काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन ।

अधिकारी, दिनेश (२०५७). *अतिरिक्त अभिलेख.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

अधिकारी, नारायणप्रसाद (२०५२). *हिमकमल.* पोखरा : गोविन्दप्रसाद कोइराला ।

अधिकारी, यशोदा (२०७४). अस्वीकार. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता* (सम्पा.), नेत्र एटम. (पृ.१४६). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

अधिकारी, वासुदेव (२०७३). *च्यातिएको शब्दकोश.* काठमाडौँ : रमाकृष्ण सृजना प्रतिष्ठान ।

अधिकारी, शिव (२०५६). आँख्लेभीर. *तन्नेरी,* (२१/२), ८५ ।

अधिकारी, हरि (२०६३). *हरि अधिकारीका कविता.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

अनित्य, छवि (२०७१). *हल्ला.* हेटौँडा : अक्षर प्रकाशन ।

अन्जान, बिर्खे (२०७२). *अवसान सपना.* चितवन : पल्लव साहित्य प्रतिष्ठान ।

अभिलाषी, नवीन (२०७७). नयाँ शासक. *इतर कविता* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. १७२). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

अमरनाथ (सन् २०१८). *हिन्दी आलोचना की पारिभाषिक शब्दावली.* (पाँचौँ संस्क.), दिल्ली : राजकमल प्रकाशन ।

अर्याल, मुरारी (२०७०). बहुआयामिक सांस्कृतिक विश्लेषणमा नेपालको ऐतिहासिक संस्कृति. *भृकुटी* (१९), २६६-३०५ ।

अर्याल, शम्भु (२०७३). थकित चेहरामा अनुत्तरित प्रश्नहरू. *समकालीन स्याङ्जाली कविता,* (सम्पा.), मुक्ति भण्डारी, (पृ. ८९). स्याङ्जा : अनुपम साहित्य प्रतिष्ठान ।

अविरल, सिर्जन (२०६१). *म आकाश हेरिरहेछु.* चितवन : कालिका एफ.एम ।

असफल, सम्झना राई (२०७४). *रातो गुलाफ.* काठमाडौँ : ओरिएन्टल पब्लिकेसन ।

अस्तफल, सुरेन्द्र (२०७८). *तेल भिसा.* काठमाडौँ : शिखा बुक्स ।

आकाश, अमर (२०८०). *टुङ्गना.* काठमाडौँ : ह्वाइट लोटस ।

आचार्य, केशव (२०७०). प्रजातन्त्र. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता (भाग एक),* (सम्पा.), पुरुषोत्तम सुवेदी. लक्ष्मणप्रसाद गौतम र विष्णुविभु घिमिरे, (पृ. ६५–६६). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

आचार्य, पुरुषोत्तम (२०७३). मानसिंह विश्वकर्माको घोषणा. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली छन्दकविता,* (सम्पा.), जगत् उपाध्याय प्रेक्षित, रामप्रसाद ज्ञवाली र नवराज लम्साल, (पृ. १७९). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।

आत्रेय, टीका (२०७९). अस्तित्वको उत्खनन. *शाल्मलि,* (१००), पृ. १०० ।

आभास, सीमा (२०७३). *म स्त्री अर्थात् आइमाई.* काठमाडौँ : मञ्जरी पब्लिकेसन ।

आवाज, मौन (२०७२). *यो शताब्दीमा म पनि छु.* काठमाडौँ : अग्रसर युवा समाज ।

आशुतोष, रामगोपाल (२०७१). *ईश्वर र फूलहरू.* काठमाडौँ : शब्दहार क्रिएसन ।

आहुति (२०७१). *गहुँगोरो अफ्रिका.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

आहुति (२०७४). लक्ष्मनिया ! तिम्रो लोटा खै ?. *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता,* (सम्पा.), लक्ष्मणप्रसाद गौतम र नेत्र एटम, (पृ. ६५२). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

इच्छुक, कृष्णसेन (२०५६). *इतिहासको यस घडीमा.* काठमाडौँ : अखिल नेपाल जनसांस्कृतिक सङ्घ ।

इन्फादा, पूर्ण (२०६५). *अभिलेख अवशेषहरू.* काठमाडौँ : शब्दशताब्दी नेपाल ।

उदास, श्रीबाबु कार्की (२०७०). फूलहरूको विरुद्धमा फूलहरू. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता- भाग दुई,* (सम्पा.), पुरुषोत्तम सुवेदी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र विष्णुविभु घिमिरे. (पृ. २७८–२८०). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

उपाध्याय, जगत 'प्रेक्षित' (२०७५). *काव्य परिशीलन.* काठमाडौँ : मकालु प्रकाशन गृह ।

उप्रेती, सञ्जीव (२०६८). *सिद्धान्तका कुरा.* काठमाडौँ : अक्षर क्रियसन्स ।

एक्ले, भोगेन (सन् २००६). आमा, *हङकङमा कविता.* हङकङ : सृजनशील साहित्य समाज ।

एक्ले, भोगेन (सन् २००६). एउटा नोस्टाल्जिक रमिता. *हङकङमा कविता,* हङकङ : सृजनशील साहित्य समाज ।

एक्ले, भोगेन (२०७७). आग्रह. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ.४७९–४८०). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

एङ्गेल्स, फ्रेडरिक (२०५६). *परिवार, निजी सम्पत्ति र राज्यको उत्पत्ति.* (अनु.), राजेन्द्र मास्के, काठमाडौँ : प्रगति प्रकाशन ।

एटम, नेत्र (२०६२). *समालोचनाको स्वरूप.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

एटम, नेत्र (२०७०). *अन्तर्विषयक नेपाली समालोचना.* काठमाण्डौ : एकता बुक्स ।

एटम, नेत्र (२०७२). समकालीन नेपाली कविताका स्वरहरू. *काव्यविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, (पृ. ११-३२). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

एटम, नेत्र (२०७४). *सङ्क्षिप्त साहित्यिक शब्दकोश.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

एटम, नेत्र (२०७७). *प्रिय मौनता.* काठमाडौँ : शिखा बुक्स ।

ओली, खत्री रीता (२०७७). *अक्कर गुञ्जन.* काठमाडौँ : वामदेव ओली ।

कल्पित, राधिका (२०७७). *बरफका कोइलाहरू.* काठमाडौँ : बि. एन पुस्तक संसार ।

काँचुली, मञ्जु (२०७८). विदेसिएका सन्तान हेर्दै. *क्वारेन्टिनबाट कविता,* (सम्पा.), श्रवण मुकारुङ, (पृ. १५३). काठमाडौँ : लक्ष्मीप्रकाश मगर ।

काइँला, वैरागी (२०७३). *अन्धा मान्छेहरू र हात्ती.* काठमाडौँ : गोर्खा बुक्स पब्लिकेसन ।

काइँला, समदर्शी (२०६६). *म अमेजन उकालो बग्छु.* काठमाडौँ : ओरिएन्टल पब्लिकेसन ।

काउछा, सञ्जय (२०७७). डल्ले मगरको सपना. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. २३२). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

काङ्भा, विक्रम (२०६७). *निःशर्त प्रार्थना.* काठमाडौँ : ओरियन्टल पब्लिकेसन ।

काङ्माङ, नरेश (२०६५). *अनुहारमा लुकाइएका चोटहरू.* बेलायत : प्रतिभा प्रतिष्ठान ।

कार्की, उमा (२०७३). *हिउँको पर्दा.* काठमाडौँ : नइ प्रकाशन ।

कार्की, गीता (२०६६). *सालका ठुटा र एक टुक्रा घाम.* काठमाडौँ : ओरिएन्टल पब्लिकेसन ।

कार्की, गीता (२०७६). *आमा किरणहरूका छालमा.* काठमाडौँ : नारी साहित्य प्रतिष्ठान ।

कार्की, नवराज (२०५३). *मनभित्रको आँधी.* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।

कार्की, नीलम निहारिका (२०५७). बन्दी पानी. *कविता,* (७१), पृ. १६९-१७० ।

कार्की, नीलम निहारिका (२०६३). *नीलम कार्की निहारिकाका कविता.* बनेपा : जनमत प्रकाशन ।

किशोर, दामोदर पुडासैनी (२०७१). *पहाड र प्रेम.* काठमाडौँ : दोभान प्रकाशन ।

किशोर, दामोदर पुडासैनी (२०७५). *सहरविनाको सहर.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

किशोर, दामोदर पुडासैनी (२०७७). *निर्वस्त्र घाम र लोलाएको साँझ.* काठमाडौँ : तन्नेरी प्रकाशन ।

कुमार, सुजित (२०१९). *दलित संस्कृति का लोक.* दिल्ली : नटराज प्रकाशन ।

कुरूप, सुन्दर (२०७६). *पृथ्वीको आविष्कार.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

के.सी. तारा (२०७५). *प्रिय छोरी.* काठमाडौँ : संसाक मासिक ।

के.सी., प्रकाश (सन् २००६). हङकङभित्रको मेरो नेपाल. *हङकङमा कविता,* हङकङ : सृजनशील साहित्य समाज ।

केसी, प्रतिमा (२०७५). *पानीको विद्रोह.* काठमाडौँ : जनता प्रसारण तथा प्रकाशन लिमिटेड ।

के.सी., राजकुमार (२०६७). *अगेनाको डिलमा एक साँझ.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

के.सी, विनोदविक्रम (२०६९). *भोकको क्षेत्रफल.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

के.सी., विनोदविक्रम (२०७२). भूमण्डलीकरण. उद्धृत, *काव्यविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, (पृ ६९). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

कोइराला, उर्मिला (२०८०). *घाममाथि घामकै किरण.* काठमाडौँ : शब्दमिडिया प्रा.लि. ।

कोइराला, एस्पी (२०८०). मेरो प्यारो सिंहदरबार. *कलाश्री* (१२), २१७ ।

कोइराला, विमल *(२०७०).* फूलमतिया. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता.* (सम्पा. पुरुषोत्तम सुवेदी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र विष्णुविभु घिमिरे), (पृ. २३८), काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

क्षितिज, महेश कार्की (२०७७). *एक्लो महारथी.* काठमाडौँ : शिखा बुक्स ।

क्षितिज, रमेश (२०७९). *पर्वतपर्वतमा बटुवा घाम.* काठमाडौँ : बुकहिल पब्लिकेसन प्रा.लि. ।

क्षेत्री, कृसु (२०७४). *चराको गीत.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

क्षेत्री, कृसु (२०७७). *उत्तरअमेरिकी नेपाली कविता.* (सम्पा.). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।

क्षेत्री, दुबसु (२०६७). *अश्वमेध यज्ञका घोडाहरू.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

खड्का, भूपिन (२०८०). *भूपिनका कविता.* काठमाडौँ : बुकहिल पब्लिकेसन ।

खत्री, रीता (२०६४). *फूल रोएपछि..* काठमाडौँ : भानु प्रकाशन ।

खनाल, रेवतीरमण (२०७१). *जूनको रोटी.* काठमाडौँ : प्रज्ञान प्रकाशन ।

खनाल, रेवतीरमण (२०७८). *बागी अक्षरहरू.* चितवन : साहित्य सङ्गम चितवन ।

खनाल, सुनिता (२०८०). म हिटलर जन्माउँदै छु. *कलाश्री,* (१२), पृ. २३७ ।

खनाल, सुवास (२०७७). *सपनाका अवयव.* काठमाडौँ : शाब्दिक बुक्स ।

खेरेस, देवेन्द्र (२०६५). *रुङ्रीको बयान र नदी किनारा.* हङकङ : सृजनशील साहित्य समाज ।

गड्तौला, नारायण (२०७४). *समकालीन नेपाली कविताको समाजशास्त्र.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

गाउँले, सोझो (२०७७). *मरुभूमिमा हिमपात.* काठमाडौँ : फिनिक्स बुक्स ।

गिरी, अमर (क२०६९). समकालीन नेपाली कवितामा सांस्कृतिक चेतना. *भृकुटी, (१०),* ९-३२ ।

गिरी, अमर (ख२०६९). समकालीन नेपाली कविता. *गरिमा* (३१/३६३). १४१-१४९ ।

गिरी, अमर (२०७०). सांस्कृतिक अध्ययनका सैद्धान्तिक आधार र अवधारणा. *भृकुटी,* (१९), ११-४६ ।

गिरी, अमर (२०७१). *शब्दहरूको बीचमा.* काठमाडौँ : याम्बुरी बुक प्वाइन्ट ।

गिरी, अमर (क२०७२). समकालीन नेपाली कवितामा भूमण्डलीकरण. *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविता विमर्श* (सम्पा.), अमर गिरी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र हेमनाथ पौडेल. (पृ.७१-१३२). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

गिरी, अमर (ख२०७२). *काव्यविमर्श.* (सम्पा), काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

गिरी, अमर (२०७३). *समयसंवाद.* काठमाडौँ : कौशिकी साहित्य प्रतिष्ठान ।

गिरी, आर.के.अदीप्त (क२०६८). *सीमान्त अक्षरहरू. (सम्पा.),* काठमाडौँ : ऋतुरङ्ग फाउन्डेसन ।

गिरी, आर.के.अदीप्त (ख२०६८). रुखको हाँगा भाच्ने झगडालु केटो. *सीमान्त अक्षरहरू,* काठमाडौँ : ऋतुरङ्ग फाउन्डेसन नेपाल ।

गिरी, दिव्य (२०७३). *हराएका इलाकाहरू.* ललितपुर : शकुन्तला पुरी ।

गुरागाईं, राधिका (२०७४). *प्रतिबिम्ब हराएको मान्छे.* विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान ।

गुरुङ, खोम (२०७७). भूमिपुत्र. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. ४०). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

गुरुङ, घोताने माया (२०७७). बाबुसाहेब. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. ५१). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

गुरुङ, चन्द्र (२०७४). *जब एउटा मान्छे हराउँछ.* काठमाडौं : इन्डिगो इन्क पब्लिकेसन ।

गुरुङ, तीर्थ (२०७७). ए ! लाहुरे. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. ४६). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

गुरुङ, सुशान्त (२०७०). 'भूमण्डलीकरण र सांस्कृतिक अध्ययन'. *भृकुटी* (१९), पृ. १०३-११२ ।

गुहा, रञ्जित (२००३). *सबाल्टर्न स्टडिज-१.* (सम्पा.). न्यु दिल्ली : ओयुपी ।

गौतम, कृष्ण (२०५०/२०५९). *आधुनिक आलोचना : अनेक रूप अनेक पठन.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

गौतम, कृष्ण (२०५४). नेपाली कवितामा सांस्कृतिक चेतना. *प्रज्ञा,* (८५), १३६-१५६ ।

गौतम, कृष्ण (२०६४). *उत्तरआधुनिक जिज्ञासा.* काठमाडौँ : भृकुटी पब्लिकेसन ।

गौतम, कृष्ण (२०७१). *उत्तरसिद्धान्त.* काठमाडौँ : भृकुटी एकेडिमिक पब्लिकेसन ।

गौतम, लक्ष्मणप्रसाद (२०६६/२०८०). *समकालीन नेपाली कविताका प्रवृत्ति.* काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन ।

गौतम, लक्ष्मणप्रसाद (२०६७). उत्तरआधुनिक समालोचनामा कृतिविश्लेषणका पद्धति र प्रारूप. *भृकुटी,* (१०), ३८४-३९८ ।

गौतम, लक्ष्मणप्रसाद (२०७१). अन्तर्विषयकता, अन्तर्विषयक पठन र अन्त:पाठीयता. *कलाश्री,* (३/३), २८१-२९१ ।

गौतम, लक्ष्मणप्रसाद (२०७२). समकालीन नेपाली कवितामा अन्तर्विषयक पठन. *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविता विमर्श* (सम्पा.), अमर गिरी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र हेमनाथ पौडेल, (पृ. ४०७–४६१). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

घर्ती, दुर्गाबहादुर (२०८१). *सांस्कृतिक अध्ययन.* काठमाडौँ : इन्डिको इन्क प्रा.लि. ।

घले, आइती (२०७७). रिस र नारी. *इतर कविता* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. ३८). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

घिमिरे, ऋषभदेव (२०७८). पख हतार नगर. *निषेधाज्ञाका प्रतिबिम्बहरू,* (सम्पा.), रञ्जना निरौला र सुमन वर्षा, (पृ. १८). काठमाडौँ : राष्ट्रिका साहित्य प्रतिष्ठान ।

घिमिरे, विष्णुविभु (२०५६). विमलाहरू. *तन्नेरी,* (२१/२), पृ. ५८ ।

घिमिरे, विष्णुविभु (२०५९). *काँडाकाँडामा टेकेर.* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

चपाईं, बुद्धिसागर (२०६४). *हज्जारौँ पृथ्वी हज्जारौँ आकाश.* काठमाडौँ : सिद्धार्थ आर्ट ग्यालरी ।

चाम्लिङ, बादल (२०७४). *पाठेघर.* मोरङ : स्रष्टा समाज बेलबारी ।

चालिसे, विजय (२०४७). *प्रयोग/प्रत्यारोपण.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

चालिसे, विजय (२०७०). राष्ट्रिय संस्कृति, भूमण्डलीकृत सांस्कृतिक साम्राज्य र सञ्चारमाध्यम. *भृकुटी,* (१९), पृ. ३७८-३८८ ।

चौधरी, सीताराम (२०७७). हजुरबाको ठम्याइ. *इतर कविता* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. १४९). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

जङ्गल, ज्योति (२०७९). *आधा शिर उचालेर.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

जीवन्त, जीवन (२०७०). संस्कृति र उपसंस्कृति. *भृकुटी,* (१९), १६६-१७१ ।

जोशी, शकुन्तला (२०६४). ओ अपराजिता ! तिमीलाई सलाम. *गरिमा,* (२९६), पृ. ११ ।

जोशी, सत्यमोहन (२०३९). *नेपाली चाडपर्व.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

ज्ञवाली, ईश्वरचन्द्र (२०७४). छोरी डोल्मा, *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता,* (सम्पा.), लक्ष्मणप्रसाद गौतम र नेत्र एटम, (पृ. ५४२–५४६). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

ज्ञवाली, रामप्रसाद (२०७२). मान्छेको पहिचान र म. *प्रज्ञा समकालीन नेपाली प्रतिनिधि कविता,* (सम्पा.), पुरुषोत्तम सुवेदी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र विष्णुविभु घिमिरे, (पृ. ६७६). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

ज्ञवाली, रामप्रसाद (२०५९). *पुतली र झुसिल्किरा.* काठमाडौँ : भुँडीपुराण प्रकाशन ।

ज्ञवाली, रामप्रसाद (२०७६). *इन्द्रधनुष.* काठमाडौँ : भुँडीपुराण प्रकाशन ।

ज्ञवाली, शकुन (२०७७). भन्दिनू है बा !. *उत्तरअमेरिकी नेपाली कविता,* (सम्पा.), कृसु क्षेत्री, (पृ. ८९). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

ठाकुर, विन्देश्वर (२०७७). झोलामा मिथिला. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. ३५३). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

ढकाल, रजनी (२०६९). *रङ्हरूमा जिन्दगी.* स्याङ्जा : मनकुमारी केदार शर्मा ढकाल प्रतिभा पुरस्कार प्रतिष्ठान ।

ढकाल, विप्लव (२०५६). सान्नानी फगत् गलैँचा हो. *तन्नेरी,* (२१/२), पृ. १७४ ।

ढकाल, विप्लव (२०७१). *च्याउको जङ्गल.* काठमाडौँ : याम्बुरी बुक प्वाइन्ट ।

ढकाल, साम्ब (२०६६). *तमसोत्सव.* नाइजेरिया : गैर आवासीय नेपाली महासङ्घ ।

ढुङ्गाना, राजेश (२०७०). *सुकिला मान्छेको सामूहिक मृत्यु.* काठमाडौँ : मुकुन्द ढुङ्गाना ।

तमु, गौरी (२०७७). रोधी भ्रम. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. ४२). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

तामाङ, विना थिङ (२०७४). रातो घर. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता,* (सम्पा.), नेत्र एटम, (पृ. १२७–१२८). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

तावा, भवानी (२०६०). *न्वारन नभएको अक्षांश.* काठमाडौँ : श्रीमती चन्द्रकुमारी तावा ।

तिमल्सिना, देवकी समीक्षा (२०७६). *योद्धाको सपना.* हुम्ला : सुन्दर-सुन्धरा स्मृति प्रतिष्ठान ।

तिवारी, सरिता (२०६७). *अस्तित्वको घोषणापत्र.* चितवन : साहित्य सङ्गम चितवन ।

तिवारी, सरिता (२०७२). *प्रश्नहरूको कारखाना.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

तुम्खेवा, विमला (२०७४). एउटा आदिवासीको कथा. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता,* (सम्पा.), नेत्र एटम, (पृ. १८१). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

तुम्खेवा, विमला (२०७५). *हत्केलामा पृथ्वी लिएर उभिएको मान्छे .* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

तुम्बापो, चन्द्रवीर (२०६३). *भीरैभीर रङ्गैरङ्ग.* काठमाडौँ : रङ्गसाहित्य फाँट ।

तुम्बापो, चन्द्रवीर (२०६९). विघटित निर्गमन. *गरिमा,* (३१/३६३), पृ. १६-१७ ।

तेम्बे, मिजास (२०६६). *अर्थ अवतरण.* बेलायत : नेपाली प्रतिभा प्रतिष्ठान ।

तेम्बे, मिजास (२०७९). अर्धता. *बेलायती नेपाली डायस्पोरिक कविता,* (सम्पा.), रक्ष राई, मिजास तेम्बे र देवेन्द्र खेरेस, (पृ. १८८-१८९). काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

त्रिपाठी, गीता (२०६५). *नृशंस पर्खालहरू.* काठमाडौँ : लेखक स्वयं ।

त्रिपाठी, गीता (२०७०). सांस्कृतिक अध्ययन र पर्यावरणको अन्तर्सम्बन्ध. *भृकुटी,* (१९), १०३-११२ ।

त्रिपाठी, गीता (२०७२). *सिमलको गीत.* काठमाडौँ : शब्दहार, क्रियसन्स ।

त्रिपाठी, बाबु (२०६९). *सालिकहरूको देश.* काठमाडौँ : शब्दघर छापाखाना ।

त्रिपाठी, सुधा (२०६७क). *नारीवादको कठघरामा नेपाली साहित्य.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

त्रिपाठी, सुधा (२०६७ख). *जिराहा वर्तमान.* काठमाडौँ : जिजीविषा प्रकाशन ।

थपलिया, बालकृष्ण (२०७२). *किनाराको साक्षी.* चितवन : चितवन साहित्य परिषद् ।

थापा, दीपेन्द्रसिंह (२०६४). *जीर्ण पर्खाल.* काठमाडौँ : लेखक स्वयं ।

थापा, दीपेन्द्रसिंह (२०७२). *सहयात्री शब्दहरू.* काठमाडौँ : शब्दहार क्रिएसन ।

थापा, बाक्सेली (२०७४). *भष्मासुरको देश.* काठमाडौँ : बालाजी प्रकाशन ।

थाम्सुहाङ, पुष्प सुब्बा (२०६६). *बिरासतको कायाकल्प.* पाँचथर : नौलो साहित्यिक बिहान प्रतिष्ठान ।

थेबे, सन्तोष (२०७३). *फालेलुङ र काबेली बजार.* धरान : मोती संस्मरण समिति ।

थेवा, मुक्तान (२०७५). *अखण्ड आलाप.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला पुस्तक प्रा. लि. ।

दर्शनकोश. (सन् १९८८). (अनु. अनुल्लिखित), मस्को : प्रगति प्रकाशन ।

दाहाल, ऋषिकेश (२०७०). नेपालमा साइबर संस्कृति. *भृकुटी,* (१९), ७५-८२ ।

दाहाल, पुरुषोत्तम (२०७३). *अन्धकारको यात्री.* काठमाडौँ : सूचनाचौतारी सञ्चारसहकारी संस्था ।

दाहाल, सविता (२०७७). *तिमीलाई कस्तो छ ?.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

दुबे, श्यामाचरण (सन् १९९३). *मानव और संस्कृति.* दिल्ली : राजकमल प्रकाशन ।

दुलाल, एलिना (२०७७). लाहुरेकी स्वास्नी. *राष्ट्रिय कविता महोत्सव पुरस्कृत कविताहरू (२०४७- २०७४),* (सम्पा.), हेमनाथ पौडेल, देवी नेपाल र शशि लुमुम्बू, (पृ. २६६). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।

देवव्रत (२०८०). *अश्वत्थामाको निधारबाट बागमती बग्छ..* काठमाडौँ : इन्डिगो इन्क पब्लिकेसन ।

ध्रुवसत्य (२०७०). भाग्य. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता- भाग दुई,* (सम्पा.), पुरुषोत्तम सुवेदी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र विष्णुविभु घिमिरे, (पृ. ११३–११४). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

नगरकोटी, नरेन्द्रकुमार (२०७६). *सन्नाटाको लय.* काठमाडौँ शाब्दिक बुक्स ।

नवोदित, मीनकुमार (२०७८). *समयको बयान.* काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

निखिल, निमेष (२०६५). *मनहरूको परिसर.* हेटौडा : कवि स्वयम् ।

निखिल, निमेष (२०७१). *शोकगीतको पोस्टमार्टम.* हेटौँडा : अक्षर प्रकाशन ।

निभा, विमल (२०६०). *एउटा बाहुला नभएको ब्लर्ट.* काठमाडौँ : कालचक्र नेपाल ।

निश्चल, आर.बी. (२०६३). *आँसु खस्तैगर्छ.*. पाल्पा : पोखराथोक साहित्य सङ्गम ।

निश्चल, आर.बी. (२०७३). *पैताला पुकार.* पाल्पा : धवल पुस्तकालय ।

निश्चल, आर.बी. (२०८०). *उल्टो धार.* काठमाडौँ : फिनिक्स बुक्स ।

नीरव, रोशन थापा (२०६८). *एउटा युद्धान्त र दुस्वप्नभित्र भ्रम.* काठमाडौँ : तन्नेरी प्रकाशन ।

नेउपाने, पशुपति र गिरी, सुभाष (२०६४). नवइतिहासवाद एक विमर्श. *रश्मि,* (२३/१), पृ. ६१-७२ ।

नेपाल, गोविन्द (२०७७). फेसबुक फिबर. *यतैकतै,* काठमाडौँ : बि.एन पुस्तक संसार ।

नेपाल, देवी (२०६७). *माटो र मुटु.* काठमाडौँ : ऐरावती प्रकाशन प्रा. लि ।

नेप्च्युन, मनरूप (२०५३). *यक्ष प्रश्नहरू.* काठमाडौँ : संयुक्त प्रकाशन ।

नेम्बाङ, धर्मेन्दविक्रम (२०६८). *भीरैभीरको रङ्ग र अर्को संस्करण.* काठमाडौँ : ओरिएन्टल प्रकाशन ।

न्यौपाने, अनिता (२०७६). *फूलको विद्रोह.* काठमाडौँ : मञ्जरी पब्लिकेसन ।

न्यौपाने, मनोज (२०६२). *आगोमा उम्रिएको दूबो.* विराटनगर : वनिता प्रकाशन ।

पन्त, रामेश्वरी (२०६५). इतिहास बोलिरहेछ . *समयका स्वरहरू,* (सम्पा.), पुष्प अधिकारी, (पृ.१६९). चितवन : हाम्रो मभ्केरी साहित्य प्रतिष्ठान ।

पन्त, रामेश्वरी (२०६५). फूलहरू आन्दोलित हुनुपर्छ अब. *समयका स्वरहरू,* (सम्पा.), पुष्प अधिकारी, (पृ.१७०). चितवन : हाम्रो मभ्केरी साहित्य प्रतिष्ठान ।

परदेशी, लिम्बू सुरेन्द्र (२०७९). *आयामका भुइँमान्छेहरू.* काठमाडौँ : विश्व नेपाली साहित्य महासङ्घ केन्द्रीय समिति ।

पराजुली, तारा (२०७५). *अर्को राजमार्ग.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

पराजुली, मुरारी (२०७२). गणतन्त्रोत्तर नेपाली कविताका स्वरहरू. *काव्यविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, (पृ. ६३-१२८). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

पराजुली, मोतीलाल (२०७१). *नेपाली लोककथा : सिद्धान्त र विश्लेषण.* काठमाडौँ : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन ।

परियार, पञ्चकुमारी (२०७१). *जुठी.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

परियार, पञ्चकुमारी (२०७४). लक्ष्मणरेखा. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता,* (सम्पा.), नेत्र एटम, (पृ १०७). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

परियार, पञ्चकुमारी (२०७७). मेरो गाउँ. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. १६४–१६५). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

पहाड, सामना (२०७२). *पर्खालभित्रको घाम.* चितवन : चितवन साहित्य परिषद् ।

पहाडी, सन्ध्या र ढकाल रजनी (२०७१). *विश्व नारी नेपाली कविता.* (सम्पा.), काठमाडौँ : त्रिमूर्ति निकेतन ।

पाण्डे, ज्ञानू (२०६९). *नेपाली उपन्यासमा लैङ्गिकता.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

पाण्डेय, ताराकान्त (२०५५), *प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित यथार्थ.* (अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध), मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।

पाण्डेय, ताराकान्त (२०६५). *अर्थभ्रान्तिको उत्तरचेतनाका विरुद्ध.* काठमाडौँ : वाङ्मय प्रकाशन ।

पाण्डेय, ताराकान्त (२०७०). संस्कृति, सांस्कृतिक अध्ययन र मार्क्सवाद. *भृकुटी,* (१९), १७२-१९३ ।

पाण्डेय, ताराकान्त (२०७३). *मार्क्सवाद, सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यको समाजशास्त्र.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

पाण्डेय, ताराकान्त (२०७५). समकालीन नेपाली कवितामा पश्चिमी चिन्तनको प्रभाव. *चरैवेति,* (१०), पृ. ६७-११० ।

पाण्डे, श्रीराम (२०८०). *बन्दीगृहमा समय.* मकवानपुर : सुमित्रा पाण्डे ।

पादुका, विष्णु (२०७९). *बिन्दुको वृत्त.* बाँके : हाम्रो पूर्णिमा साहित्य प्रतिष्ठान ।

पुडासैनी, गीता (२०७५). *सीमानाको सालिक.* नुवाकोट : नुवाकोट साहित्य प्रतिष्ठान ।

पूजा, गोवर्धन (२०७१). *अनामनगरकी अम्बिका.* भक्तपुर : शब्दहार क्रियसन्स ।

पोखरेल, प्रह्लाद (२०६२). *कुहिराको कम्बल.* काठमाडौँ : प्रज्ञा पेसा ।

पोखरेल, मातृका (२०७४). जङ्गबहादुर. *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता,* (सम्पा.), लक्ष्मणप्रसाद गौतम र नेत्र एटम, (पृ. २६७). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

पोखरेल, विवश (२०५१). *अनिदो रात र बत्तीका पुतलीहरू.* विराटनगर : आरोहण प्रकाशन ।

पोखरेल, विवश (२०७९). *जीवनलाई देख्नु भो ?.* धनकुटा : इन्द्रमोहन स्मृति गुठी ।

पोखरेल, सुमन (२०६६). *जीवनको छेउबाट.* विराटनगर : वाणी प्रकाशन ।

पोमु, पराजित (२०७९). *मद्वारा मेरो निर्माण.* काठमाडौँ : फिनिक्स बुक्स ।

पौडेल, खुमनारायण (२०७३). *शीतनिद्रा.* काठमाडौँ : ओरिएन्टल पब्लिकेसन ।

पौडेल, जगन्नाथ (२०८०). *बग्दैबग्दै.* काठमाडौँ : शब्दमिडिया प्रा. लि ।

पौडेल, भरत विवश (२०६८). इतिहास. *सीमान्त अक्षरहरू,* (सम्पा.), गणेशकुमार, (पृ. ७४). काठमाडौँ : ऋतुरङ्ग फाउण्डेसन नेपाल ।

पौडेल, हेमनाथ (२०६५). *प्रगतिवादी दृष्टिमा कवि र कविता.* काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन ।

पौडेल, हेमनाथ (२०७५). *कविता समालोचना.* काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन ।

पौड्याल, नवीन (२०७९). भौगोलिक समालोचनाको सैद्धान्तिक स्वरूप. *रत्न बृहत् नेपाली समालोचना भाग ३,* (सम्पा.), राजेन्द्र सुवेदी र लक्ष्मणप्रसाद गौतम, (पृ. १७७- १८६). काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

प्यासी, नवीन (सम्पा.). (२०६९). *अनुहारको भीड.* काठमाडौँ : इन्डिको इन्क प्रा.लि. ।

प्रतीक, विप्लव (२०६२). *नहारेको मान्छे .* काठमाडौँ : यन सो चोई ।

प्रतीक्षा, सरस्वती (२०६६). *बिम्बहरूको कठघरा.* पोखरा : तनहुँ सम्पर्क समाज ।

प्रतीक्षा, सरस्वती (२०६९). *बागी सारङ्गी.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

प्रतीक्षा, साधना (२०७९). लैङ्गिक समालोचनाका सैद्धान्तिक आधार र विश्लेषण. *रत्न बृहत् नेपाली समालोचना भाग ३,* (सम्पा.), राजेन्द्र सुवेदी र लक्ष्मणप्रसाद गौतम, (पृ. ३२५–३५८). काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

प्रथा (२०७४). *युद्धशिबिरमा हिँडेको मान्छे.* काठमाडौँ : काव्यशिबिर ।

प्रधान, कृष्ण (२०७२). *कविताको मलामी,* काठमाडौँ : दायित्व वाङ्मय प्रतिष्ठान ।

प्रधान, कृष्ण (२०७४). *स्वर्ग.* काठमाडौँ : त्रिपुर साहित्य समाज ।

प्रसाईं, इन्दिरा (२०५७). *वायुपङ्खी घोडा.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

प्रसाईं, इन्दिरा (२०७७). *धिपधिप.* काठमाडौँ : नइ प्रकाशन ।

प्रसाईं, कृष्ण (२०६२). *घाम नभएको बेला.* काठमाडौँ : जरा फाउण्डेसन ।

प्रियवन्दना, शान्ति (२०८०). रातो : सत्ताको रङ. *कलाश्री,* (१२), पृ. २४२ ।

प्रेक्षित, उपाध्याय जगत् (२०७५). *म, माटो र मुटु.* काठमाडौँ : मकालु प्रकाशन गृह ।

बराल, ऋषिराज (२०७३). *मार्क्सवाद र सबाल्टर्न अध्ययन.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

बराल, भावकेशर (२०७३). पहिचान. *गरिमा,* (३८१), पृ. ५७-५८ ।

बल, फूलमान (२०७२). शीतलहर. *गरिमा,* (३७७), पृ. ४१-४२ ।

बल, फूलमान (२०७७). इन्द्रेनी गीत. *राष्ट्रिय कविता महोत्सव पुरस्कृत कविताहरू (२०४७ - २०७४),* (सम्पा.), हेमनाथ पौडेल, देवी नेपाल र शशी लुमुम्बू, (पृ. २६२). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

बुढाथोकी, वियोगी (२०७०). काठमाडौँलाई काजमा. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता (भाग एक),* (सम्पा.), पुरुषोत्तम सुवेदी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र विष्णुविभु घिमिरे, (पृ. २४३–२४४). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

बुढाथोकी, वियोगी (२०७१). *फर्किएँ.* काठमाडौँ : बि.एन. पुस्तक संसार प्रा.लि. ।

बुभायर, सिमोन (२०७८). *महिला.* (अनु.), रमेश सुनुवार, काठमाडौँ : प्रगति पुस्तक सदन ।

बेलबासे, ठाकुर (२०७०). नाङ्गो पीडा. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता- भाग दुई,* (सम्पा.), पुरुषोत्तम सुवेदी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र विष्णुविभु घिमिरे, (पृ.९६). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

भट्टराई, गोविन्दराज (२०६२). बहुलता, नवीनता र प्रयोग. *हिमाल,* (१५), पृ. ९६-१२ ।

भट्टराई, गोविन्दराज (२०६४). *उत्तरआधुनिक विमर्श.* काठमाडौँ : मोर्डन बुक्स ।

भट्टराई, गोविन्दराज (२०७१). *एक कल्प.* काठमाडौं : ओरिएन्टल पब्लिकेसन ।

भट्टराई, गोविन्दराज (२०७२). समकालीन नेपाली कवितामा उत्तरआधुनिकता. *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविताविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र हेमनाथ पौडेल, (पृ. २३२-२८०). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०६५). *नेपाली प्रगतिवादी साहित्य.* काठमाडौँ : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन ।

भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०६७). डेरिडा र विखण्डनवाद. *भृकुटी,* (१०), पृ. ३४१-३६४ ।

भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०७०). *समय-सन्दर्भ, पर्यावरण र कविता.* काठमाडौं : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन ।

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

भट्टराई, राधाकृष्ण (२०७४). *नदीसँग मनको तिर्खा.* काठमाडौँ : उन्नति बुक्स ।

भण्डारी, कृष्ण मुमुक्षु (२०५६). *सृजनाका फूलहरू.* पोखरा : सीता भण्डारी ।

भण्डारी, ढुण्डीराज (२०३८). *नेपालको ऐतिहासिक विवेचना.* वाराणसी : कृष्णकुमारी देवी ।

भण्डारी, विनयकुमार (२०८१). *समात्नलाई राजा नरेन्द्रदेवको हाड पाइरहेको छैन.* काठमाडौँ : शब्द मिडिया प्रा.लि. ।

भण्डारी, विष्णु (२०६९). *घाइते ह्वीलचेयर.* काठमाडौँ : शैलवी प्रकाशन ।

भाउपन्थी (२०५६). शताब्दीको आरम्भमा समकालीन नेपाली कविता. *कवितासन्दर्भ,* (सम्पा.), राजेन्द्र पराजुली, (पृ. ११-२३). काठमाडौँ : तन्नेरी साहित्यिक द्वैमासिक ।

भामह (सन् १९८१). *काव्यालङ्कार.* (भाष्य. देवेन्द्रनाथ शर्मा), (दोस्रो संस्क.), पटना : बिहार राष्ट्रभाषा परिषद् ।

भिखारी, बद्री (२०७५). *समुद्र साउती.* काठमाडौँ : शिखा बुक्स ।

भूपिन (२०७२). *सुप्लाको हवाइजहाज.* काठमाडौँ : बुकहिल पब्लिकेसन ।

भेटवाल, हरिमाया (२०७२). *बाटो खोज्दै बाटोमा.* काठमाडौँ : शब्दार्थ प्रकाशन ।

मगर, गिरि श्रीस (२०७७). *एकलव्यको देब्रे हात.* काठमाडौँ : बुकहिल पब्लिकेसन ।

मञ्जिल, मनु (२०६२). *आँधीको आवेग.* विराटनगर : वाणी प्रकाशन ।

मञ्जिल, मनु (२०६८). *ल्याम्प-पोस्टबाट खसेको जून.* काठमाडौँ : फाइनप्रिन्ट पब्लिकेसन ।

माङ्लाक, राज (२०७४). *लिम्बुनी गाउँ.* काठमाडौँ : शिखा बुक्स ।

माधुर्य, मधु (२०७६), मान्छेको अवसान. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. २३७). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

माली, लक्ष्मी (२०७४). स्वाभिमान. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता,* (सम्पा.), नेत्र एटम, (पृ. १६६). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

मिश्र, वैजयन्ती (२०६६). *पार्श्व आवाज.* काठमाडौँ : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन ।

मुकारुङ, बुलु (२०८०). साकेवा नाचौँ है किरावा छाची. उद्धृत, *समकालीन नेपाली कविताका प्रवृत्ति,* लक्ष्मणप्रसाद गौतम, (पृ. ४२५). काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन ।

मुकारुङ, राजन (२०७२). मिथक माया. उद्धृत, *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविताविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, हेमनाथ पौडेल र लक्ष्मणप्रसाद गौतम, (पृ. ५१–५२). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

मुकारुङ, राजन (२०७६). *हाटा जाने अघिल्लो रात.* इटहरी : उपेन्द्र सुब्बा र तीर्थसङ्गम राई ।

मुकारुङ, श्रवण (२०६७). *बिसे नगर्चीको बयान.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला पब्लिकेसन ।

मैनाली, गीता (२०६४). *मिर्मिरिमा प्रकाश.* अमेरिका : अन्तर्राष्टिय नेपाली साहित्य समाज ।

मोमिला (२०७४). भीमसेन थापाको सुसाइड नोट. *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता,* (सम्पा.), लक्ष्मणप्रसाद गौतम र नेत्र एटम. (पृ. ६६५–६६६). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

मोमिला (२०७४). आकाशलाई धर्तीको सम्बोधन. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता,* (सम्पा.) नेत्र एटम, (पृ. १४४). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

यात्री, एकल (२०७७). नयाँ सिमाना. *राष्ट्रिय कविता महोत्सव पुरस्कृत कविताहरू (२०४७ -२०७४),* (सम्पा.), हेमनाथ पौडेल, देवी नेपाल र शशी लुमुम्बू, (पृ.२२२). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।

यात्री, हेमन (२०६९). *पहाड मैसित यात्रा गर्छ .* काठमाडौँ : फिनिक्स बुक्स ।

युमा (२०७८). म्युजियम. *क्वारेन्टिनबाट कविता,* (सम्पा.), श्रवण मुकारुङ, (पृ. २४४). काठमाडौँ : लक्ष्मीप्रकाश मगर ।

योङ्याँ, चन्द्र (२०६४). *भीर.* काठमाडौँ : प्रस्थान प्रकाशन ।

राई, कला (सन् २००६). आह्वान उनीहरूलाई. *हङकङमा कविता,* हङकङ : सृजनशील साहित्यसमाज ।

राई, गणेश (२०६३). *राइफलले फलाकेको जिन्दगी.* हङकङ : सृजनशील साहित्य समाज ।

राई, थुलुङ. योग (२०७६). *काङ्सोरेको पुनर्जन्म.* काठमाडौँ : शीतल लिम्बू ।

राई, दयाकृष्ण (२०६१). *लाहुरेको कथा र जापानको व्यथा.* काठमाडौँ : लक्ष्मीशोभा राई ।

राई, दयाकृष्ण (२०७३). *ईश्वरको मलामी.* काठमाडौँ : लक्ष्मीशोभा राई ।

राई, धनराज (२०६६). *सुस्केराभित्र अलिकति गाउँको मुस्कान.* काठमाडौँ : आदिवासी गीतकार समाज ।

राई, प्रगति (२०६६). *वादी विज्ञप्ति.* हङकङ : सृजनशील साहित्य समाज ।

राई, प्रगति (२०७२). आमासँग. उद्धृत, *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविताविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, हेमनाथ पौडेल र लक्ष्मणप्रसाद गौतम, (पृ. ६४). काठमाडौ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

राई, भूपाल (२०५३). *सुम्निमाको तस्बिर.* काठमाडौँ : श्रीमती मञ्जु राई ।

राई, भूपाल (२०७९). *यारी.* काठमाडौँ : फिनिक्स बुक्स ।

राई, रक्ष (सन् २०२२) *युद्धसौन्दर्य चिन्तन.* काठमाडौँ : गोर्खा बुक्स ।

राई, रक्ष (२०६५). *सालिक उभिएर गोर्खाली.* बेलायत : नेपाली प्रतिभा प्रतिष्ठान ।

राई, विष्णु (२०६८). *सूर्य गिरफ्तार.* खोटाङ : वृषकुमार राई र पर्वतकुमारी राई स्मृति पुस्तकालय ।

राई, श्रीशीशा (२०६६). *चेतनाहरू चबाएर.* विराटनगर : वाणी प्रकाशन ।

राई, सुवास (२०७७). फरक. *राष्ट्रिय कविता महोत्सव पुरस्कृत कविताहरू (२०४७ - २०७४),* (सम्पा.), हेमनाथ पौडेल, देवी नेपाल र शशी लुमुम्बू, (पृ. २५३). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

राजब (२०५७). वेबसाइटबाट टाढा. *कविता,* (७१), पृ. ९३ ।

राना, सुरज (२०७८). अक्षरहरू. *क्वारेन्टिनबाट कविता,* (सम्पा.), श्रवण मुकारुङ, (पृ. २५९). काठमाडौँ : लक्ष्मीप्रकाश मगर ।

रानाहँछा, चन्द्र (२०७१). *थिबिया चराको गीत.* काठमाडौँ : जीवित खड्का मगर ।

रापचा, लाल श्याँकारुले (२०७२). म विच्छेदित मान्छे .उद्धृत, *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविताविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, हेमनाथ पौडेल र लक्ष्मणप्रसाद गौतम, (पृ. ६५). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

रापचा, लाल श्याँकारुले (२०७७). वीरता कायरता. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. २९). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

रावत (२०७०). *राजधानी मास्तिरको राजधानी.* काठमाडौ : फिनिक्स बुक्स ।

रावल, ललिजन (२०५६). *भो नसुनाऊ गीतहरू. तन्नेरी,* (२१/२), पृ. १६२ ।

रावल, ललिजन (२०६०). काठमाडौँ. *कवितामा काठमाडौँ* (सम्पा.), कृष्ण जोशी र अन्य, काठमाडौँ : घट्टेकुलो शान्तिनगर विकास समाज ।

रावल, विनय (२०६१). *सपनाको देशमा.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

रिजाल, कालीप्रसाद (२०६१). *आफैँलाई हराएपछि..* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।

रिजाल, सरस्वती (२०७०). अभिशप्त म अहिल्या. *चितवनका कवि र कविता,* (सम्पा.), एल.बी क्षेत्री, (पृ. २६१–२६४). चितवन : चरैवेति प्रकाशन ।

रिसाल, शान्ति (२०७४). चमेली र माटोको कथा. *गरिमा,* (३३१), पृ. २०३ ।

रेग्मी, अनुपमा (२०७६). समकालीन नेपाली कथाको अन्तर्विषयक पठन. *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कथाविमर्श,* (सम्पा.), ज्ञानु अधिकारी, (पृ.१५-४२). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा- प्रतिष्ठान ।

रेग्मी, महेश (२०६८). *आज तिमीलाई सम्झिँदा.* काठमाडौँ : ओरिएन्टल पब्लिकेसन ।

लम्साल, नवराज (२०६२). *आगो छोपेर कतिन्जेल.* काठमाडौँ : अक्सफोर्ड इन्टरनेसलन पब्लिकेसन ।

लम्साल, नवराज (२०७४). *क्रमशः एक्लै-एक्लै.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

लम्साल, पुरु (२०७७). घर फर्कने सपना. *राष्ट्रिय कविता महोत्सवमा पुरस्कृत कविताहरू (२०४७-२०७४),* (सम्पा.), हेमनाथ पौडेल, देवी नेपाल र शशी लुमुम्बू, (पृ. २४४). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

लम्साल, शुभलक्ष्मी (२०७२). *प्रकम्पित उज्यालो.* विराटनगर : वाणी प्रकाशन ।

लामा, बिकु (२०७७). स्वतन्त्र सीमान्तीकृत. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. ७९). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

लिङ्देन, काम्बाङ जानु (२०७२). *शिविरमा ईश्वर.* काठमाडौँ : विश्व नेपाली साहित्य महासङ्घ ।

लिङ्देल, सुमन (२०७७). अस्तित्वको दावीमा चितुवा चिन्तन... . *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. ६७४–६७५). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद (२०६०). *कवितासिद्धान्त र नेपाली कविताको इतिहास.* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद (२०६२). एक्काईसौँ शताब्दीका कविता एक्काईसौँ शताब्दीजस्तै हुनुपर्छ. *अक्षर,* (२/१), पृ. १-१० ।

लुमुम्बू, शशि (२०७०). राजमार्ग. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता-भाग दुई,* (सम्पा.), पुरुषोत्तम सुवेदी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र विष्णुविभु घिमिरे, (पृ. २६३). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

लेकाली, राधेश्याम (२०६७). *निरङ्कुशता.* काठमाडौँ : अन्तराष्ट्रिय नेपाली साहित्य समाज ।

लोहागुण, प्रदीप (२०७२). *सनकी समय.* काठमाडौँ : याम्बुरी बुक प्वाइन्ट ।

वर्मा, धीरेन्द्र र अन्य (सन् २००९). *हिन्दी साहित्यकोश.* (सम्पा.अनुल्लिखित), (पुनर्मुद्रण संस्क.), वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड ।

वि.सी., आकाशगङ्गा (२०७२). *अछूतको स्वर.* उद्धृत, *काव्यविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, (पृ. १३०). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

विनय, राम (२०६०). *जराको स्वर.* काठमाडौँ : विवेक सृजनशील प्रकाशन ।

विमली, सविता (२०७२). *रेलिगेसन जिन्दगी.* काठमाडौँ : सारा प्रकाशन ।

विमिल, प्रकाश (२०६४). *भीर अथवा रङ्ग.* ललितपुर : रङ्ग साहित्य फाँट ।

विरही, रेशम (२०६९). *थालथालमा सपना.* चितवन : भरतपुर मासिक ।

विवश, हेमन्त (२०७१). *सैपालको आँगन.* काठमाडौँ : स्कलर्स पब्लिकेसन एन्ड प्रिन्टिङ प्रा.लि. ।

विश्वकर्मा, कृष्ण (२०७७). म त जन्मैले बागी रहेछु हजुर !. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. १६२). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

वैद्य, विमल (२०७२). *समय र सपनाहरू.* काठमाडौँ : शैलुङ बुक्स प्रा. लि. ।

वैद्य, विमल (२०७५). *अक्षर सिम्फोनी.* काठमाडौँ : मञ्जरी पब्लिकेसन ।

व्याकुल, भूपिन (२०६६). *हजार वर्षको निद्रा.* पोखरा : पोखरेली युवा सांस्कृतिक परिवार ।

शर्मा, कुन्ता (२०५२). *म उभिएको ठाउँ.* काठमाडौँ : अनुराग प्रकाशन ।

शर्मा, कुन्ता (२०५६). 'पोथी बास्नु हुँदैन'.तन्नेरी कविता. *कवितासन्दर्भ,* (सम्पा.), राजेन्द्र पराजुली, (पृ. ५., काठमाडौँ : तन्नेरी साहित्यिक द्वैमासिक ।

शर्मा, कुन्ता (२०७४). हामी सहँदै जाउँला. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता,* (सम्पा.), नेत्र एटम, (पृ.६४–६५). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

शर्मा, कुन्दन (२०५८). *एउटी छोरीको कथा.* गरिमा, (१९/५), पृ. ६ ।

शर्मा, जी. (२०६७). *शब्दक्रान्ति.* चितवन : अभिव्यञ्जना साहित्य प्रतिष्ठान ।

शर्मा, तारानाथ (२०५६). तन्नेरी कविता. *कवितासन्दर्भ,* (सम्पा.), राजेन्द्र पराजुली, (पृ. ८–३२). काठमाडौँ : तन्नेरी साहित्यिक द्वैमासिक ।

शर्मा, तुलसीकुमारी (२०८१). *आधुनिक नेपाली कथामा लैङ्गिकता.* (अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध), मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, सुदूरपश्चिम विश्वविद्यालय, महेन्द्रनगर, कञ्चनपुर ।

शर्मा, बिन्दु (२०७२). समकालीन नेपाली कवितामा नारीचेतना. *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविताविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र हेमनाथ पौडेल, (पृ. ४६२-५०५). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

शर्मा, बिन्दु (२०७५). *ओक्कल दोक्कल पीपल पात.* काठमाडौँ : शिखा बुक्स ।

शर्मा, बेन्जु (२०५६). काठमाडौँ. *तन्नेरी,* (२१/२), पृ. २७ ।

शर्मा, बेन्जु (२०६९). *सम्बन्ध प्रदूषण.* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

शर्मा, मोहनराज (२०५५). *समकालीन समालोचना : सिद्धान्त र प्रयोग.* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा–प्रतिष्ठान ।

शर्मा, मोहनराज र लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद (२०६१). *पूर्वीय पाश्चात्य साहित्य सिद्धान्त.* काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक ।

शर्मा, मोहनराज (२०७८). *समालोचनाको नयाँ कोण.* काठमाडौँ : ओरिएन्टल पब्लिकेसन ।

शर्मा, सीता (२०६६). *अस्मिताको खोजी.* काठमाडौँ : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन ।

शर्मा, सीता (२०७४). म उमा बदिनी. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता,* (सम्पा.), नेत्र एटम, (पृ. १९). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

शर्मा, सुकुम (२०७६). *नेपाली भाषासाहित्यमा आन्दोलन.* (दोस्रो संस्क.), काठमाडौँ : हेरिटेज पब्लिसर्स एन्ड डिस्टिब्युटर्स प्रा.लि. ।

शाक्य, नरेश (२०७१). *एउटा फर्जी घोषणाको विरुद्ध.* काभ्रे : जनमत प्रकाशन नेपाल ।

शाह, दीप्स (२०७४). म चाहन्छु युगनायककी आमा बन्न. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता,* (सम्पा.), नेत्र एटम, (पृ. ९५). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

शाह, निभा (२०७०). बुधनी. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता- भाग दुई,* (सम्पा.), पुरुषोत्तम सुवेदी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र विष्णुविभु घिमिरे, (पृ. २२४). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

शाह, निभा (२०७४). अनिदो बस्ती. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नारीकविता,* (सम्पा.), नेत्र एटम, (२५९-२६०). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

शेरचन, उषा (२०४८). *नजन्मेका आस्थाहरू.* काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

शेरचन, उषा (२०६२). *सर्वकालीन पीडा र जागृतिको शङ्खघोष.* काठमाडौँ : गुञ्जन ।

शेर्मा, मुनाराज (२०७१). *शब्दहरूको याक्सा.* काठमाडौँ : स्रष्टा पब्लिकेसन ।

श्यामल (२०६०). *लयब्रह्म.* काठमाडौँ : कालचक्र नेपाल ।

श्यामल (२०६८). *हतारमा यात्रा.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

श्रमण, गणेश (२०८०). *आगो लिएर गाउँगाउँमा.* काठमाडौँ : फिनिक्स बुक्स ।

श्रेष्ठ, अनिल (२०७३). *अनिल श्रेष्ठका प्रतिनिधि कविता.* काठमाडौँ : बुक सेलर ।

श्रेष्ठ, अभय (२०८०). *लहना र तीर.* काठमाडौँ : बुकहिल पब्लिकेसन ।

श्रेष्ठ, अविनाश (२०५६). हातमा कालो फूल लिएर उभिएकी नायिकालाई. *तन्नेरी,* (२१/२), पृ. ७९ ।

श्रेष्ठ, कृष्णभक्त (२०६०). *रातको दस बजे.* काठमाडौँ : कालचक्र नेपाल ।

श्रेष्ठ, चंकी (२०६२). *कायाकल्प.* काठमाडौँ : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन प्रा.लि. ।

श्रेष्ठ, तारालाल (२०६८). *शक्ति, स्रष्टा र सबाल्टर्न.* काठमाडौँ : डिस्कोर्स पब्लिकेसन ।

श्रेष्ठ, तीर्थ (२०५८). *जिन्दगीको कुरुक्षेत्रबाट.* काठमाडौँ : नेपाल साहित्यकार सङ्घ ।

श्रेष्ठ, दयाराम (२०५९). *साहित्यको इतिहास : सिद्धान्त र सन्दर्भ.* काठमाडौँ : त्रिकोण प्रकाशन ।

श्रेष्ठ, नरेन्द्रबहादुर (२०६७). *सालिकको साम्राज्य.* काठमाडौँ : जनमत प्रकाशन ।

श्रेष्ठ, बाबुराम यात्री (२०७९). *बुढो समय.* काठमाडौँ : बि एन. पुस्तक संसार प्रा.लि. ।

श्रेष्ठ, रमेश (२०६९). माझी. *गरिमा,* (३१/३६३), पृ. ६९-७१ ।

श्रेष्ठ, राजुबाबु (२०६१). *देश दुःखेको बेला.* काठमाडौँ : गोरखा समाज सेवा केन्द्र ।

श्रेष्ठ, रूपक (२०६८). *बिगवेन र समय.* बेलायत : अन्तर्राष्ट्रिय नेपाली साहित्य समाज ।

श्रेष्ठ, वसन्त (२०७७). देश. *उत्तरअमेरिकी नेपाली कविता,* (सम्पा.), कृसु क्षेत्री, (पृ. ३७८). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

श्रेष्ठ, विश्वविमोहन (२०७४). म पृथ्वीनारायण शाह. *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कविता,* (सम्पा.), लक्ष्मणप्रसाद गौतम र नेत्र एटम. (पृ.४५१–४५३). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

श्रेष्ठ, सुमनराज (२०७१). *सपनाहरूको ह्याङओभर.* चितवन : प्रलेस चितवन ।

श्रोता, सङ्गीत (२०७२). *प्रिय चाम्लुङ: उद्धृत, काव्यविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, (पृ. ४४). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

सङ्केत, केदार (२०६९). *सङ्केतका कविताहरू.* काठमाडौँ : आवरण डट कम ।

सजी, निष्प्रभ (२०६७). *इजलासमा लाहुरे फूल.* अस्ट्रेलिया : नेपलिज एसोसियसन अफ क्विन्सल्यान्ड ।

सत्याल, सुदेश (२०७३). *अन्तरिक्षको धर्ती.* काठमाडौँ : ऐश्वर्य प्रकाशन प्रा. लि. ।

समकालीन नेपाली कविता. (२०५७). (सम्पा. अनुल्लिखित), काठमाडौँ : अखिल नेपाल जनसांस्कृतिक सङ्घ ।

सरु, सरस्वती श्रेष्ठ (२०६७). *एक झुल्को घाम ओर्लेर सडकमा.* पोखरा : पोखरेली युवा सांस्कृतिक परिवार ।

सरुभक्त (२०५६). बहुलाही आमाहरूको जुलुस. *तन्नेरी,* (२१/२), पृ. ११४ ।

सर्वहारी, कृष्णराज (२०७०). फलकाहन छोटका. *प्रज्ञा समकालीन प्रतिनिधि नेपाली कविता -भाग दुई,* (सम्पा.), पुरुषोत्तम सुवेदी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र विष्णुविभु घिमिरे, (पृ. ६४- ६५). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

साउद, भरतकुमार (२०७०). 'क्विअर सिद्धान्त र सांस्कृतिक अध्ययन'. *भृकुटी* (१९), पृ १९४-२०३ ।

साकार, सैलेन्द्र (२०६०). *सर्पहरू गीत सुन्दैनन्.* काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

सापकोटा, गोपी (२०६३). *गुलाफको एस्ट्रेमा मृत्यु.* नवलपरासी : त्रिवेणी साहित्य परिषद् ।

सापकोटा, गोपी (२०७९). आरम्भ. *इत्थं विध चित्र : इत्थं विध कविता,* (सम्पा. अनुल्लिखित), ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

साम्बाहाम्फे, टङ्क (२०८०). कम्प्युटर साथी, उद्धृत, *समकालीन नेपाली कविताका प्रवृत्ति* (दोस्रो संस्क.), लक्ष्मणप्रसाद गौतम, (पृ. ४४४). काठमाडौँ : पैरवी प्रकाशन ।

सायन, रमेश (२०७२). *बुख्याचा.* उद्धृत, *काव्यविमर्श,* (सम्पा.), अमर गिरी, (पृ. १८७). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

सायमी, प्रकाश (२०५६). *ई. सलाईका काँटीहरू.* काठमाडौँ : धुस्वाँ सार्यमि अभिनन्दन समारोह समिति ।

सायमी, स्नेह (२०६३). *पुल र पर्खालहरू.* काठमाडौँ : सिर्जना : चैत्र ३ ।

सिग्देल, भुवनहरि (२०६१). *रो कविता.* काठमाडौँ : जीवन नेपाल ।

सिन्धुलीय, प्रोल्लास (२०७४). *जन्मजात बाहुनको विज्ञप्ति.* काठमाडौँ : साङ्ग्रिला बुक्स ।

सिन्धुलीय, प्रोल्लास (२०७७). गाउँको वृद्धालय. *राष्ट्रिय कविता महोत्सवमा पुरस्कृत कविताहरू (२०४७-२०७४),* (सम्पा.), हेमनाथ पौडेल, देवी नेपाल र शशी लुमुम्बू, (पृ. २३०). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

सिलवाल, केशव (२०६३). *वर्जित अवशेष.* काठमाडौँ : अमरकान्ति प्रकाशन ।

सिलवाल, केशव (२०६६). *धारिला मानिसहरू.* काठमाडौँ : अखिल नेपाल लेखक सङ्घ केन्द्रीय समिति ।

सिलवाल, छविरमण (२०६७). *मनको शिविरबाट.* काभ्रे : काभ्रेली साहित्य समाज ।

सिलवाल, छविरमण (२०८०). *डोरम्याट.* काठमाडौँ : भुँडीपुराण प्रकाशन ।

सुनुवार, तारादेवी (२०७७). आदिवासीको छोरा. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. १९). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

सुब्बा, उपेन्द्र (सन् २००५). *सृजनशील अराजकता.* काठमाडौँ : समन्वय प्रकाशन ।

सुब्बा, देश (सन् २००६). जाति. *हङकङमा कविता,* हङकङ : सृजनशील साहित्य समाज ।

सुब्बा नवराज (२०६५). *बीच बाटोमा ब्युँझेर.* काठमाडौँ : मोडर्न बुक्स ।

सुब्बा, नवराज (२०६८). *यात्रा आधा शताब्दीको.* विराटनगर : कवि स्वयम् ।

सुब्बा, विक्रम (सन् २००९). *निरङ्कुश जुँगाविरुद्ध.* काठमाडौँ : मुन्धुम प्रकाशन प्रा.लि. ।

सुसारा, सगुन (२०६४). *माङफुनको कायाकल्प.* पाँचथर : सुजाता राई ।

सुवेदी, अभि (२०५५). नेपाली कविताको आधुनिकता र समकालीनता. *समकालीन नेपाली कविता,* (सम्पा.), अभि सुवेदी र दुबसु क्षेत्री, (पृ. ५–२६). काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

सुवेदी, अभि (२०७०). *साहित्य र आमवृत्त.* काठमाडौँ : मदर पब्लिकेसन ।

सुवेदी, अभि (२०७२). समकालीन नेपाली कवितामा जनजातीय चेतना. *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविता,* (सम्पा.), अमर गिरी, लक्ष्मणप्रसाद गौतम र हेमनाथ पौडेल, (पृ. १५–७०). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

सुवेदी, पुरुषोत्तम (२०६०). झिसमिसेको काठमाडौँ : एक निरीक्षण. *कवितामा काठमाडौँ,* (सम्पा.) कृष्ण जोशी र अन्य, (पृ. १००), काठमाडौ : घट्टेकुलो शान्तिनगर विकास समाज ।

सुवेदी, राजेन्द्र (२०७३). *सांस्कृतिक अध्ययन र नेपाली साहित्य.* काठमाडौँ : पाठ्यसामग्री प्रकाशन ।

सुवेदी, राजेन्द्र (२०७९). *अन्तःसंवेदना.* अमेरिका : राइटर्स इन्टरनेसनल ।

सुवेदी, रेखा (२०६९). *नयाँ अनुहार.* ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

सुवेदी, लालगोपाल (२०७१). *पानी, योगमाया र इन्द्रेणी.* काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

सुवेदी, लालगोपाल (२०७९). *बिक्रीमा पृथिवी.* काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

सुवेदी, विमलकुमार (२०७०). उपभोक्तावादी संस्कृति र सांस्कृतिक अध्ययन. *भृकुटी,* (१९), पृ. ३९०-४०३ ।

स्मृति, स्व. स्वप्निल (२०६८). *बाङुली र सुदूर सम्झना.* काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार ।

स्मृति, स्वप्निल (२०६९). सीतादेवी नेपाली. *गरिमा,* (३१/३६३), पृ. १११ ।

स्याङ्तान, जिचेन (२०७७). झोला. *इतर कविता,* (सम्पा.), पराजित पोमु, (पृ. ७४–७५). काठमाडौँ : इतर अभियान ।

स्याङ्तान, राजु (२०७७). एउटा दासको घोषणापत्र. *राष्ट्रिय कविता महोत्सवमा पुरस्कृत कविताहरू (२०४७-२०७४),* (सम्पा.), हेमनाथ पौडेल, देवी नेपाल र शशी लुमुम्बू, (पृ. २३६). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

स्याङ्तान, राजु (२०८०). *ओ पेङ्दोर्जे.* काठमाडौँ : नेपालय ।

हङकङमा कविता. (सन् २००६). (सम्पा. अनुल्लिखित), हङकङ : सृजनशील साहित्य समाज ।

हसिना, खड्का सुशीला (२०८०). *पहिरोभित्रको घाम.* काठमाडौँ : पेज टर्नर ।

हाचेकाली, सुरेश (२०६६). *सीमान्त आमाहरू.* काठमाडौँ : रावासावा प्राज्ञिक समाज ।

हाचेकाली, सुरेश (२०७४). *पृथ्वी सवाई.* काठमाडौँ : घनश्याम पोखरेल र नमिता न्यौपाने ।

हाडा, निरौला मञ्जु (२०७७). बाँधिएँ म बन्धनमा. *उत्तरअमेरिकी नेपाली कविता,* (सम्पा.), कृसु क्षेत्री, (पृ. २८५). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

हितान, विजय (२०७३). *बागमती ब्लुज,* काठमाडौँ : कवि स्वयम् ।

रोमन लिपिका सामग्री

Augsburg, T. (2006). *Becoming interdisciplinary : An introduction to interdisciplinary studies*. (Second Ed.), Newyork : kendall hunt publishing.

Barnes, M. (2017). *Foundation stone: Poetry's place in science and the spiritual* (Doctoral thesis, Bath Spa University). Bath Spa University ResearchSPAce. http://researchspace.bathspa.ac.uk/10694/

Hebden, P. A. (2023). *Poetry in Digital Media: Investigating the remediation of poetry through critical and creative practice* (PhD thesis). Newcastle University. Retrieved December 12, 2025, fromhttps://theses.ncl.ac.uk/jspui/bitstream/ 10443/5900/1/ Hebden%20P%20A%202023.pdf

Baldick, C. (2006), Litreture and the academy, Patricia Waugh, (Ed.). *Literary Theory and Criticism*, (131–150). Newyork : Oxford University press.

Barnes, M. (2017). *Foundation stone: Poetry's place in science and the spiritual* (Doctoral thesis, Bath Spa University). Bath Spa University ResearchSPAce. http:// researchspace.bathspa.ac.uk/10694/

Bauerlein, M. (1997). *Literary Criticism, An Autopsy*, Pennsylvania : University of Pennsylvania press.

Bennington, G. (1999). *'Inter'*, in Martin McQuillan, Greame MacDonald, RobinPurves and stephen Thomson (eds), *Post-Theory: New Directions in Criticism,(101–125).* Edinburgh : Edinburgh Univrsity press.

Berry, P. (1999*). Begining Theory*, Newyork : Manchester University press.

Buchbinder, D. (1991). *Contemporary Literary Theory and Reading of Poetry*, Australia : The Mellen Company.

Chettiparamb, A. (2007). Interdisciplinarity : a literature review, *The Interdisciplinary Teaching and Learning Group, Subject Centre for Languages, Linguistics and Area Studies.* School of Humanities, University of Southampton, SO171 BJ.www.heacademy.ac.uk/ourwork/networks/itlg

Cuddon, J.A. (1999). *Dictionary of literary terms and literary theory*. London : Penguin Books.

Carr, E.H. (1987. *What is History.* (2nd edn), London : Penguin Group.

Frank, R. (1988). Interdiciplinarity, *The Half Century'*. E.G.Stnley and T.F. Hoad (Eds.). (91–95). Cambridge : D.S.Brewer.

Frodeman, R. 2010). Introduction, *The Oxford Handbook of INTERDISCIPLINARITY*, (Ed.), Frodeman, Robert and others, (xxxi-xxxiv). New York : Oxford University Press.

Golding, C. (2009), *Integrating the disciplines : successful Interdisciplinary subjects.* Austrelia : Maleborn University.

Habib, M. A. R. (2006). *A History of literary criticism*. New Delhi : Atlantic Publishers and Distributer.

Hall, S. (1997). *Representation cultural and representation and signified practices*. London : Paugend ox

Harriett, J.R. (1998). Interdisciplinary Courses and Programs: Pedagogy and Practice, *Recommendations for Planning, Implementation, and Evaluation.* U.S. Deparment of Education Office of Educational Research and Improvement Education Resources Information Center (ERIC).

Hebden, P. A. (2023). *Poetry in Digital Media: Investigating the remediation of poetry through critical and creative practice* (PhD thesis). Newcastle University. Retrieved December 12, 2025, from https://theses.ncl.ac.uk/jspui/bitstream/10443/5900/1/Hebden%20P%20A%202023.pdf

Howthorn, J. (1994). *A Glossary of contemporary Literary Theory*. 2nd edn, New York : Routiedge champman and Hall.

Hawthron, J. (2000). *A Glossary of contemporary literary theory* (4th ed.). New Delhi: Heritage Publishers. (Original work published by Hodder Education in 2000).

Johnson (1991). *Life of Milton, In the Oxford dictionary*, Volume 10. (2nd Ed.) USA: Clarendon Press.

Johnson, B. (1981). Translor's introduction. *Dissemination* (p.vii-xxxiii) USA : The University of Chicago Press. 49302988-Derrida-Dissemination.pdf.

Klein, J. T. (1984). Interdisciplinarity and complexity : An evolving relationship, *Interdisciplinary Studies Program*. Wayne State University, USA.E:CO Special Double Issue Vol. 6 Nos. 1-2 2004 pp. 2-1structure (1984:71 - 72.

Klein, J. T. (1990). *Interdisciplinarity: History, Theory and Practice*, U.S.A. : Wayne State University Press.

Klein, J.T. (1996). *Crossing Boundaries: Knowledge, disciplinarities and Interdisciplinarities.* U.S.A. : universirty of Virginia press.

Klein, J. T. (2005). *Humanities, Cutural, and Interdisciplinarity*. Newyork : State Universitzy of Newyork Press.

Klein, J. T. (2006). A platform for a shared discourse of interdisciplinary education'. *Journal of Social Science Education - JSSE*. (5÷4). p. 36-54.

Klein, J. T. (2009), *Creating Interdisciplinary Campus Cultural: A Model for Strength and sustainability*. Newyork : Jhon wiley and sons press.

Klein, J. T. (2015), *Interdisciplining Digital Humanities Boundary Work in an Emerging Field*, U.S.A. : University of Michigan Press.

Kroeber, A.L. and Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Article Review of Concept and Definitions*, U.K. : Vintage Books.

Leavis, F. R. (1948). *Education and the University: A sketch for an Inglish School*. London : Chatto and Windus.

Liu, A. (1989). The Power of Formalism : The New Historicism, *ELH : English Lilerary History*. (56÷4). PP. 721-771.

Mead, M. (1937). Introduction, in M. Mead (ed.), *Cooperation and Competition, among Primitive People* (pp. 1-19). Megraw : Hill Book Company. Inc.

Millett, K. (2000). *Sexual Politics.* Urbana : University of Illinois Press.

Moran, J. (2002). *Interdiciplinarity*. London : Routledge, Taylor and Francis group.

Nagarajan, M. S. (2006). *English literary criticism and theory*. India : Orient Longman.

Nayar, P. K. (2010). *Contemporary literary and cultural theory*. New Delhi : Dorling Kindersle Pvt. Ltd.

Newell, H. William (2001). *A Theory of interdisciplinary Studies*, https://www.researchgate.net/publication.

Newell, H. W. and Klein, J.T. (2015). *Interdisciplinary Studies IntoThe 21st sentury.* https://www.jstor.org/stable/27797297.

Newell, W. H. (1998). *Interdisciplinarity: Essays from the literature*. (2nd ed). Newyork : College entrance examination board.

Nisani, M. (1997). Ten cheers for Interdisciplinarity, *Interdisciplinarity Knowledge and Research, Social science journal*. 34(2), pp. 201-216.

Norris, C. (2002). *Deconstruction* (3rd edn.). New York : Routledge.

Pfister, M. (1991). How postmodern is intertextuality ? In H. F. Plett (Ed.). *Intertextuality* (pp.207-224), New York : De Gruyter.

Sauer, C. O. (1925). *The Morphology 0f landscape*. U.S.A. : University of California Press.

Selden, R. (1985). *A Reader's guide to contemporary literary theory*, (2nd edn.). USA : University Press of Kentucky.

Spivak, G. C. (1976). Translator's preface. *Of grammatology* (P.ix-xc). Baltimore and London : The Johns Hopkins University Press.

Thomson, A. (2006). Deconstruction. In P. Waugh (Ed.), *Literary theory and criticism* (p.298-318) . New Delhi : Oxford University Press.

Tylor, E.B. (1920). *Primitive-Culture: Research into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, (4rth edn. Vol. 1), (Ed.), p. 1-28 John Marry, USA : Albemarle Stret.

Tyson, L. (Ed.) (2006). *Critical theory today.* (2nd edn.), USA: Routledge Taylor and Francis Group. (Original work published 1950)

Walmsley, C. S. (2006). Postmodernism. In P. Waugh (Ed.), *Literary history and criticism* (Indian Ed.), (pp.405-426). New Delhi : Oxford University Press.

Waugh, P. (2006). (Ed.), *Literary Theory and Criticism*. Newyork : Oxford University press.

Williams, R. (1961). *The long revolution.* Columbia : Columbia University Press.