

# प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा संस्कृति

त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र

सङ्कायअन्तर्गत नेपाली विषयमा विद्यावारिधि

उपाधि प्राप्त गर्ने प्रयोजनका लागि

प्रस्तुत

## शोधप्रबन्ध

शोधकर्ता

बद्रीप्रसाद भट्टराई

क्रमाङ्क : १४५/२०७४

त्रि.वि.दर्ता क्रमाङ्क : २३६६३-९२

त्रिभुवन विश्वविद्यालय

कीर्तिपुर, काठमाडौं

२०८२

## शोधप्रबन्ध समितिको सिफारिस

त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायअन्तर्गत नेपाली विषयमा विद्यावारिधि उपाधि हासिल गर्ने प्रयोजनका लागि श्री बट्टीप्रसाद भट्टराईले *प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा संस्कृति* शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्ध हाम्रा सुपरिवेक्षणमा परिश्रमपूर्वक तयार पार्नु भएको हो । प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा आन्तरिक मूल्याङ्कनकर्ता विषयविशेषज्ञहरूबाट लिखित रूपमा प्राप्त भएका सुझावहरूको परिमार्जन तथा पूर्वमौखिक परीक्षामा उठाइएका प्रश्नहरूलाई समायोजन गरिएको छ । यसका साथै प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा बाह्य मूल्याङ्कनकर्ता विषयविशेषज्ञहरूबाट लिखित रूपमा प्राप्त सुझावहरूलाई समेत समावेश गरी परिमार्जन गरिएकाले उहाँको यो शोध सन्तोषजनक रहेको छ । अतः हामी यसको आवश्यक मूल्याङ्कनप्रक्रिया अगाडि बढाउनका लागि त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, डीन कार्यालयसमक्ष सिफारिस गर्दछौं ।

### शोधप्रबन्ध समिति

.....  
प्रा.डा. नारायणप्रसाद गडतौला

शोधनिर्देशक

नेपाली केन्द्रीय विभाग

त्रिभुवन विश्वविद्यालय

कीर्तिपुर, काठमाडौं ।

.....  
सहप्रा.डा. गोविन्दप्रसाद शर्मा

सहशोधनिर्देशक

नेपाली केन्द्रीय विभाग

त्रिभुवन विश्वविद्यालय

कीर्तिपुर, काठमाडौं ।

मिति : २०८२।०२।२१

## प्रतिबद्धता

मैले प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा संस्कृति शीर्षकमा त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय डीनको कार्यालयअन्तर्गत सञ्चालित पाठ्यक्रममा आधारित विद्यावारिधि तहको प्रयोजनको निम्ति पेस गरेको यो अनुसन्धान प्रतिवेदन मेरो आफ्नै मौलिक अनुसन्धान हुनुका साथै यो अनुसन्धानको कुनै पनि अंश अन्य संस्थाहरूमा प्रस्तुत नगरेको व्यहोरा अनुरोध गर्दछु ।

बद्रीप्रसाद भट्टराई

नेपाली विषयको पाठ्यक्रममा आधारित

विद्यावारिधि तह

क्रमाङ्क : १४५/०७४

मिति : २०८२/०२/२१

त्रि.वि. दर्ता क्रमाङ्क : २३६६३-९२

## कृतज्ञताज्ञापन

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा संस्कृति शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्ध सो कालको वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूपको अध्ययन परिपूर्तिका लागि तयार पारिएको हो । प्राथमिक कालमा हालसम्म भएका विधागत धाराविभाजन, कवि र काव्यप्रवृत्ति, कवित्वको विश्लेषण, छन्दविधान, एक कृतिको अर्को कृतिसँग तुलना, विकासक्रम, इतिहास, परम्परा, लय, वर्णविन्यास र रससम्बद्ध अध्ययनभिन्न यस शोधप्रबन्धलाई पाश्चात्य संस्कृति अध्ययनको मान्यतामा आधारित भई तयार पारिएको छ । प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा रेमन्ड विलियम्स, लुइस अल्थुसर, एन्टोनियो ग्राम्सीजस्ता चिन्तकका सांस्कृतिक अध्ययनका सैद्धान्तिक मान्यतालाई आधार बनाइएको छ । प्रस्तुत शोधप्रबन्धको प्रस्तावलाई स्वीकृति प्रदान गरी शोधप्रबन्ध तयार गर्ने अवसर प्रदान गरिदिनु भएकोमा मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायका डीन प्रा. डा. दुविनन्द ढकाल, विद्यावारिधि कार्यक्रमका संयोजक डा. खोमराज खरेल लगायत सहायक डीनहरू तथा सदस्य महानुभावप्रति आभारी छु ।

पूर्वीय दर्शनमा गुरुविना ज्ञानको प्राप्ति नहुने मान्यता रहेको छ । प्रस्तुत शोधप्रबन्ध तयार गर्ने क्रममा शोधप्रबन्धलाई निर्देशन गर्न सहमति जनाई सुरुदेखि अन्त्यसम्म पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शनको मार्गनिर्देश गर्दै अथक प्रयासका साथ प्राज्ञिक तथा दार्शनिक ज्ञान, सल्लाह सुभावाव प्रदान गरी शोधप्रबन्धको निर्देशन गर्नु हुने आदरणीय गुरु शोधनिर्देशक प्रा.डा. नारायणप्रसाद गडतौलाप्रति सदैव ऋणी रहने छु ।

सहशोधनिर्देशकको रूपमा शोधप्रबन्धलाई निर्देशन गर्न सहमति जनाई शोधप्रबन्ध तयार गर्ने क्रममा सुरुदेखि अन्त्यसम्म प्राविधिक र सैद्धान्तिक ज्ञानसहित अथक प्रयासका साथ निर्देशन र सुभावाव दिनु हुने आदरणीय गुरु सहशोधनिर्देशक सहप्रा.डा. गोविन्दप्रसाद शर्माप्रति आभारी छु ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध तयार गर्ने क्रममा शोधप्रबन्धलाई निर्देशन गर्न सहमति जनाई प्राविधिक र सैद्धान्तिक ज्ञानसहित अथक प्रयासका साथ निर्देशन र सुभावाव दिइरहेको अवस्थामा प्रा.डा. ताराकान्त पाण्डेयको असामयिक निधन भएको छ । म स्वर्गीय गुरु प्रा.डा. ताराकान्त पाण्डेयको असामयिक निधनप्रति दुःख व्यक्त गर्दै गुरुआत्माको चिरशान्तिको कामना गर्दछु । यस शोधप्रबन्धमा स्वर्गीय गुरुबाट प्राप्त निर्देशन र सुभावावलाई पालना गर्दै उहाँप्रति श्रद्धासुमन व्यक्त गर्दछु ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध तयार गर्ने क्रममा सैद्धान्तिक अध्ययनको ज्ञान प्रदान गर्ने मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय केन्द्रीय विभागका विभागीय प्रमुख प्रा.डा. कृष्णप्रसाद न्यौपाने लगायत आदरणीय प्राध्यापकज्यूहरूप्रति आभार व्यक्त गर्दछु । शोधप्रबन्ध लेखनको क्रममा शोधप्रबन्धमा रहेको कमी कमजोरीलाई औँल्याई महत्त्वपूर्ण एवं प्राज्ञिक सुभावाव दिनुहुने आन्तरिक तथा बाह्य परीक्षकसहित अमूल्य सल्लाह सुभावाव दिनुहुने विद्यावारिधि कार्यक्रमका आदरणीय प्राध्यापकज्यूहरूप्रति सदैव ऋणी रहने छु । यस शोधप्रबन्ध तयार पार्ने क्रममा जजसका कृतिहरू सन्दर्भ सामग्रीका रूपमा प्रयोग भए ती स्रष्टाहरूप्रति हृदयदेखि नै आभार व्यक्त गर्दछु ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध लेखनको क्रममा आवश्यक सामग्री उपलब्ध गराइदिने त्रिभुवन विश्वविद्यालय केन्द्रीय पुस्तकालय, नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, नेपाल भारत पुस्तकालय लगायत विभिन्न विश्वविद्यालयका क्याम्पसहरू र प्रतिष्ठानमा सञ्चालनमा रहेका पुस्तकालय र त्यसमा कार्यरत कर्मचारीहरूप्रति विशेष आभार प्रकट गर्दछु । मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय डीनको कार्यालय र मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय केन्द्रीय विभागका कर्मचारीहरूले यस शोधप्रबन्ध तयार गर्ने क्रममा गर्नु भएको अविस्मरणीय सहयोग र वहाँहरूले प्रदान गर्नु भएको सुझावप्रति आभारी छु । प्रस्तुत शोधप्रबन्ध तयार पार्ने क्रममा टङ्कनमा आएका समस्याहरूलाई समाधान गरी सहयोग गरिदिने बर्षना भट्टराई, बबिन भट्टराईप्रति कृतज्ञ छु । अन्त्यमा यस शोधप्रबन्ध तयार पार्न निरन्तर उत्साह प्रदान गर्ने जीवनसाथी योजना भट्टराई, आदरणीय गुरु डा.बालाकृष्ण अधिकारी र आआफ्नो क्षेत्रबाट प्रत्यक्ष एवं अप्रत्यक्ष रूपमा सक्दो सहयोग पुर्याउनुहुने सम्पूर्ण मित्रहरूप्रति आभार व्यक्त गर्दछु ।

प्रस्तुतकर्ता

बद्रीप्रसाद भट्टराई

क्रमाङ्क : १४५/०७४

मिति : २०८२/०२/२१

त्रि.वि. दर्ता क्रमाङ्क : २३६६३ - ९२

## शोधसार

नेपाली काव्यपरम्पराका प्राथमिककाल, माध्यमिककाल र आधुनिककालमध्ये प्राथमिककालीन नेपाली काव्यहरूमा हालसम्म विधागत धाराविभाजन, कवि र काव्यप्रवृत्ति, कवित्वका विश्लेषण, छन्दविधान, एक कृतिको अर्को कृतिसँग तुलना, विकासक्रम, इतिहास, परम्परा, लय, वर्णविन्यास र रससम्बद्ध अध्ययन भएका छन् । रेमन्ड विलियम्स, लुइस अल्थुसर, एन्टोनियो ग्राम्सीजस्ता चिन्तकका प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका सांस्कृतिक चेतनाको प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली मान्यताको व्याख्यात्मक तथा विश्लेषणात्मक पद्धतिमा आधारित भई वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको समग्र अध्ययन हालसम्म नभएको हुँदा यो नै प्रस्तुत अध्ययनको मुख्य अनुसन्धेय समस्या हो । यस समस्या समाधानका लागि प्रस्तुत शोधकार्यमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय संस्कृतिको विवेचना गर्नु, प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त जातीय संस्कृतिको विश्लेषण गर्नु, प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त लैङ्गिक संस्कृति विश्लेषण गर्नु, प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको मूल्याङ्कन गर्नुजस्ता उद्देश्यहरू निर्धारण गरिएका छन् ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद दुईमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय संस्कृति केकस्तो छ, भन्ने शोध समस्याको समाधान गरिएको छ । उक्त कालमा नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त भएको वर्गीय संस्कृतिमा शासक वर्गीय युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना, शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति, अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति, अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति र प्रभुत्वशाली उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतनाका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृति रहेका छन् । *पृथ्वीन्द्रोदय*, *भाषारामायण* महाकाव्य र *प्रश्नोत्तरमाला*, *स्तुति-पद्य* र *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* लघुकाव्यमा वर्गीय संस्कृतिमा विभिन्न वर्गको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रहेको देवता र शासक वर्गको संस्कृतिले नै प्रभुत्वशाली वर्गीय संस्कृतिको रूप लिन सफल रहेको छ । देवता र शासक वर्गको राज्य सञ्चालन क्षमतामा प्रभुत्व रहेर देवता र शासक वर्गको प्रभुत्वशाली वर्गीय संस्कृति रहेको अध्ययनबाट प्राप्त हुन आएको छ । बाँदर, राक्षस र शासित वर्गले प्रभुत्वशाली वर्गको संस्कृतिको समर्थन वा उत्पीडनको विरुद्धमा आवाज उठाए तापनि यिनीहरूको वर्गीय संस्कृति अधीनस्थ भई अवशिष्ट बनेको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद तीनमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त जातीय संस्कृतिको विश्लेषण गरिएको छ । उक्त कालमा *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* महाकाव्य तथा *प्रश्नोत्तरमाला*, *स्तुति पद्य*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* र *उदयलहरी* लघुकाव्यहरूमा विभिन्न जातिको संलग्नता रहेको भए तापनि प्रभुत्वशाली राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रहेको देवता, ब्राह्मण र क्षत्री जातिको संस्कृतिले नै प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिको रूप लिन सफल रहेको छ । देवता, ब्राह्मण जातिको ज्ञान र क्षत्रीको राज्य सञ्चालन क्षमतामा प्रभुत्व रहेर देवता, ब्राह्मण र क्षत्री जातिको प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति रहेको पाइएको छ । बाँदर, राक्षस, गृद्ध, जटायु, भालु, वैश्य, शूद्र

जातिले प्रभुत्वशाली जातिको संस्कृतिको समर्थन वा उत्पीडनको विरुद्धमा आवाज उठाए तापनि यिनीहरूको जातीय संस्कृति अधीनस्थ रहेको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद चारमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त लैङ्गिक संस्कृतिको विश्लेषण गरिएको छ । उक्त कालमा *मदन दीपिका*, *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* महाकाव्य तथा *प्रश्नोत्तरमाला*, *वधूशिक्षा*, *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *कृष्णचरित्र*, *स्तुति पद्य*, *श्रीकृष्णचरित्र* (पूर्वार्ध) लघुकाव्यहरूमा लैङ्गिक सम्बन्धको संस्कृति रहेको छ । प्रस्तुत काव्यमा पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले पुरुषको संस्कृति प्रभुत्वशाली र नारीको संस्कृति अधीनस्थ बनेको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद पाँचमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वास संस्कृतिको विश्लेषण गरिएको छ । उक्त कालमा *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* महाकाव्य तथा *प्रश्नोत्तरमाला*, *भक्तमाला*, *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *कृष्णचरित्र*, *स्तुति पद्य* र *श्रीकृष्णचरित्र* (पूर्वार्ध) लघुकाव्यहरूमा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिमा शासकले शासितलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले राम, कृष्ण, पृथ्वीनारायण शाहका माध्यमबाट देवता र ब्राह्मणको हिन्दु धार्मिक मान्यताको संस्कृति प्रभुत्वशाली र बाँदर, राक्षस सीख, मुसलमान, फिरङ्गी, गरिबपरवर, अल्लाह र शासितको संस्कृति अर्वाशिष्ट बनेको पाइएको छ ।

*प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा संस्कृति* शीर्षकको प्रस्तुत शोधकार्यबाट प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय संस्कृतिका राम, कृष्ण, पृथ्वीनारायण शाहजस्ता शासक वर्गको प्रभुत्व रहेर शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ बनेको, जातीय संस्कृतिमा देवता, ब्राह्मण र क्षत्रीजस्ता शासक जातिको प्रभुत्व रहेर शासित जातिको संस्कृति अधीनस्थ बनेको, लैङ्गिक संस्कृतिमा पुरुषको प्रभुत्व रहेर नारी अधीनस्थ बनेको तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिमा राम, कृष्ण र शासक राजालाई ईश्वरीय रूपमा स्वीकार गर्दा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासका शासक प्रभुत्वमा रहेर शासितको धार्मिक आस्था र विश्वास अधीनस्थ बनेको पाइएको छ । यही नै ज्ञानका क्षेत्रमा यसको प्रमुख योगदान हो । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक र धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको अध्ययनलाई स्थापित गर्नु, माध्यमिककाल र आधुनिककालको संस्कृतिको पहिचान र विश्लेषणको आधार सामग्री संस्कृति अध्ययनलाई प्रदान गर्नु यसको थप योगदान रहन गएको छ ।

	<b>विषयसूची</b>	पृष्ठ
शोधप्रबन्ध समितिको सिफारिस		क
प्रतिबद्धता		ख
कृतज्ञताज्ञापन		ग-घ
शोधसार		ङ-च

### परिच्छेद एक

#### शोधपरिचय

१-३१

१.१	विषयपरिचय	१
१.२	समस्याकथन	१
१.३	शोधको उद्देश्य	२
१.४	पूर्वकार्यको समीक्षा	२
१.५	शोधकार्यको औचित्य	२५
१.६	शोधविधि	२६
१.६.१	सामग्री सङ्कलनविधि	२६
१.६.२	सामग्री विश्लेषणविधि र सैद्धान्तिक आधार	२६
१.६.३	अर्थापनको विधि र ढाँचा	२९
१.७	शोधकार्यको सीमाङ्कन	३०
१.८	शोधप्रबन्धको रूपरेखा	३१

### परिच्छेद दुई

#### प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय संस्कृति

३२-१३६

२.१	विषयपरिचय	३२
२.२	वर्गीय सम्बन्धको सैद्धान्तिक अवधारणा	३२

२.२.१ वर्गको अवधारणा	३२
२.२.१.१ वर्गीय संस्कृति	३३
२.२.१.२ युद्ध संस्कृति	३३
२.२.१.३ शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति	३३
२.२.१.४ सामाजिक संस्कृति	३४
२.२.१.५ मौनता र समर्पणको संस्कृति	३४
२.२.१.६ वर्गीय स्वतन्त्रता	३५
२.२.२ वर्गीय सम्बन्ध	३६
२.२.३ वर्गीय दमन, शोषण र हिंसा	३८
२.२.४ शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध	३९
२.२.५ शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना	४२
२.३ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय संस्कृतिको विश्लेषण	४५
२.४ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति	४६
२.४.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति	४६
२.४.२ भाषारामायण महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति	५९
२.५ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति	७०
२.५.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति	७०
२.५.२ भाषारामायण महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति	८०
२.६ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति	८६
२.६.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति	८६
२.६.२ भाषारामायण महाकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति	९४
२.६.३ प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति	९७

२.७	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति	९८
२.७.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति	९८
२.७.२	भाषारामायण महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति	९९
२.८	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति	१०१
२.८.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति	१०१
२.८.२	भाषारामायण महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति	१०७
२.८.३	श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति	११६
२.९	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना	११९
२.९.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना	१२०
२.९.२	भाषारामायण महाकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना	१२४
२.९.३	स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना	१३२
२.९.४	श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना	१३३

### परिच्छेद तीन

#### प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त जातीय संस्कृति १३७-१९८

३.१	विषयपरिचय	१३७
३.२	जातीय सम्बन्धको सैद्धान्तिक अवधारणा	१३७
३.२.१	जातिको अवधारणा	१३८
३.२.२	जातीय सम्बन्ध	१३९
३.२.३	जातीय दमन, शोषण र हिंसा	१४१
३.२.४	शासक र शासित जातिबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध	१४२
३.२.५	शासित जातिमाथि प्रभुत्व स्थापना	१४५
३.३	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा जातीय संस्कृतिको विश्लेषण	१४७

३.४	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति	१४८
३.४.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति	१४८
३.४.२	भाषारामायण महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति	१५५
३.४.३	रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति	१७४
३.४.४	स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति	१७५
३.४.५	श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति	१७६
३.५	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति	१७७
३.५.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति	१७८
३.५.२	भाषारामायण महाकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति	१८५
३.५.३	उदयलहरी लघुकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति	१८९
३.६	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना	१९१
३.६.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना	१९२
३.६.२	भाषारामायण महाकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना	१९३

### परिच्छेद चार

<b>प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त लैङ्गिक संस्कृति</b>		<b>१९९-२६६</b>
४.१	विषयपरिचय	१९९
४.२	लैङ्गिक अध्ययनसम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा	१९९
४.२.१	लिङ्गीय सम्बन्ध र लैङ्गिक विभेद	२००
४.२.२	पितृसत्ता र नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक दृष्टिकोण	२०३
४.२.३	लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थता	२०४
४.२.४	नारी मानसिकतामा पितृसत्ता	२०५
४.२.५	लैङ्गिक दमन, शोषण र हिंसा	२०६

४.३	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा लैङ्गिक संस्कृतिको विश्लेषण	२०७
४.४	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन	२०८
४.४.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन	२०८
४.४.२	भाषारामायण महाकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन	२१३
४.४.३	प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन	२१८
४.४.४	वधूशिक्षा लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन	२२०
४.४.५	स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन	२२२
४.५	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार	२२३
४.५.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार	२२३
४.५.२	भाषारामायण महाकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार	२२७
४.५.३	प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार	२२९
४.५.४	वधूशिक्षा लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार	२३०
४.५.५	रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार	२३२
४.५.६	कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार	२३३
४.५.७	श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार	२३३
४.५.८	उदयलहरी लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार	२३५
४.६	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव	२३५
४.६.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव	२३६
४.६.२	भाषारामायण महाकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव	२३८
४.६.३	वधूशिक्षा लघुकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव	२४३
४.६.४	कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव	२४४
४.६.५	श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव	२४६
४.७	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नरनारीविच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध	२४७
४.७.१	मदन दीपिका महाकाव्यमा नरनारीविच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध	२४७

४.७.२	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध	२४९
४.७.३	भाषारामायण महाकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध	२५२
४.७.४	वधूशिक्षा लघुकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध	२६०
४.७.५	रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध	२६३
४.७.६	उदयलहरी लघुकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध	२६४

### परिच्छेद पाँच

#### प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति २६७-३६१

५.१	विषयपरिचय	२६७
५.२	धार्मिक आस्था र विश्वासको सैद्धान्तिक अवधारणा	२६७
५.२.१	धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृति	२६७
५.२.२	धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढियुक्त संस्कृति	२७३
५.३	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति	२७५
५.४	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति	२७६
५.४.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति	२७६
५.४.२	भाषारामायण महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति	२८४
५.४.३	रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति	२८८
५.४.४	कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति	२९०
५.५	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप	२९२
५.५.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप	२९२
५.५.२	भाषारामायण महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप	३००
५.५.३	कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप	३०७

५.५.४	स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप	३०९
५.५.५	श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप	३१०
५.६	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति	३१२
५.६.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति	३१२
५.६.२	भाषारामायण महाकाव्यमा आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति	३१६
५.६.३	रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति	३२१
५.७	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप	३२२
५.७.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप	३२२
५.७.२	भाषारामायण महाकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप	३२८
५.७.३	प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप	३३६
५.७.४	भक्तमाला लघुकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप	३३९
५.७.५	रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप	३४४
५.८	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना	३४५
५.८.१	पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना	३४५
५.८.२	भाषारामायण महाकाव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना	३५३
५.८.३	भक्तमाला लघुकाव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना	३५९

## परिच्छेद छ

### सारांश र निष्कर्ष

३६२-३६९

६.१	सारांश	३६२
६.२	निष्कर्ष	३६५
६.३	ज्ञानका क्षेत्रमा योगदान	३७१
	भावीशोधका लागि सिफारिस	३७१
	सन्दर्भ सामग्रीसूची	

## परिच्छेद एक

### शोधपरिचय

#### १.१ विषयपरिचय

नेपाली भाषामा लेखिएका काव्य (महाकाव्य, खण्डकाव्य र लघुकाव्य) को प्राथमिक काल नेपाली साहित्य तथा कविता विधाको इतिहासको प्रारम्भिक समयावधि हो । आरम्भ अर्थात् वि.सं. १८२२ देखि १९४० सम्मको अवधिलाई नेपाली साहित्य एवं नेपाली कविताकाव्यको इतिहासमा प्राथमिक काल मानिन्छ । प्राथमिक कालावधिमा हालसम्म नेपाली भाषामा लेखिएका तीनओटा महाकाव्य *मदन दीपिका*, *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* प्राप्त भएका छन् । यस कालखण्डमा आठओटा खण्डकाव्य (लघुकाव्यसमेत) *प्रश्नोत्तरमाला*, *वधूशिक्षा*, *भक्तमाला*, *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *कृष्णचरित्र*, *स्तुति-पद्य*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* र *उदयलहरी* प्रकाशनमा आएका छन् । प्रस्तुत अनुसन्धानको शीर्षकमा यिनै महाकाव्य र खण्डकाव्यलाई समग्रमा 'नेपाली काव्य' भनेर सम्बोधन गरिएको छ ।

संस्कृति विशिष्ट पारिभाषिक पद हो । संस्कृति एकातिर मानव जीवनपद्धति हो भने अर्कातिर ज्ञानको विशिष्ट क्षेत्र पनि हो । ज्ञानक्षेत्रका रूपमा यो सामाजिक शास्त्रान्तर्गतको एउटा विधा हो । यसै विधाको ज्ञानशास्त्रलाई आधार बनाएर काव्य (साहित्य) को अध्ययन-विश्लेषण गर्ने निश्चित सिद्धान्त निर्माण भएको छ । प्रस्तुत सैद्धान्तिक आधारले संस्कृति अध्ययनमा आधारित भई संस्कृतिको वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाको प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको अध्ययन गर्न सकिने सैद्धान्तिक आधार निर्माण गरेको पाइन्छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा आधारित रही वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाका आधारमा प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको पूर्ण अध्ययन भएको पाइँदैन । यसै सिद्धान्तको प्रयोग गरी प्रस्तुत अनुसन्धानको शोधक्षेत्रका निर्धारित नेपाली काव्यमा गरिने अध्ययन, विश्लेषण र मूल्याङ्कन नै प्रस्तुत अनुसन्धानको मूल अनुसन्धेय क्षेत्र हो ।

प्रस्तुत अनुसन्धानमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्य (महाकाव्य र लघुकाव्य)का वर्गीय संस्कृति, जातीय संस्कृति, लैङ्गिक संस्कृति, धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली सांस्कृतिक सम्बन्धको विश्लेषण गरिएको छ ।

#### १.२ समस्याकथन

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा हालसम्म विधागत धाराविभाजन, कवि र काव्यप्रवृत्ति, कवित्वका विश्लेषण, छन्दविधान, एक कृतिको अर्को कृतिसँग तुलना, विकासक्रम, इतिहास, परम्परा, लय, वर्णविन्यास, रससम्बद्ध र प्रतिभा केन्द्रित अध्ययन भएको पाइन्छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्य महाकाव्यमा सांस्कृतिक पक्षबाट अध्ययन गर्न सकिने मान्यता रहेतापनि संस्कृति अध्ययनका वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली सम्बन्धको आधारबाट अध्ययन भने

भएको देखिदैन । त्यसैले प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय संस्कृति, जातीय संस्कृति, लैङ्गिक संस्कृति, धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति, अवशिष्ट संस्कृतिका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली सांस्कृतिक सम्बन्धको खोजी गर्नु नै प्रस्तुत अनुसन्धानको मुख्य अनुसन्धेय समस्या हो । यस समस्याको समाधानका लागि प्रस्तुत अनुसन्धानमा निम्नलिखित शोधप्रश्नहरू निर्धारण गरिएका छन् :

- क. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय संस्कृति केकस्तो छ ?
- ख. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा जातीय संस्कृति कसरी अभिव्यक्त भएको छ ?
- ग. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा लैङ्गिक संस्कृति कसरी अभिव्यक्त भएको छ ?
- घ. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति कुन रूपमा अभिव्यक्त भएको छ ?

### १.३ शोधको उद्देश्य

प्रस्तुत शोधकार्यका लागि निम्नलिखित उद्देश्यहरू निर्धारण गरिएका छन् :

- क. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय संस्कृतिको विवेचना गर्नु,
- ख. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त जातीय संस्कृतिको विश्लेषण गर्नु,
- ग. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त लैङ्गिक संस्कृति विश्लेषण गर्नु,
- घ. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको मूल्याङ्कन गर्नु रहेको छ ।

### १.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा संस्कृतिको पूर्ण अध्ययन नभए तापनि यससम्बद्ध केही कार्य भएको देखिन्छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा हालसम्म विधागत धाराविभाजन, कवि र काव्य प्रवृत्ति, कवित्वको विश्लेषण, छन्दविधान, एक कृतिको अर्को कृतिसँग तुलना, विकासक्रम, इतिहास, परम्परा, लय, वर्णविन्यास र रससम्बद्ध अध्ययन भएको छ तर संस्कृति विषयमा केन्द्रित अध्ययन भने भएको पाइँदैन । प्राथमिककालीन नेपाली काव्य र संस्कृति अध्ययनसम्बद्ध पूर्वकार्यको प्राप्ति र सीमाको कालक्रमिक समीक्षा यहाँ गरिएको छ :

बाबुराम आचार्यको *पुराना कवि र कविता* (२००३) शीर्षकको पुस्तकमा नेपाली लोककाव्यका बारेमा विवेचना गरिएको छ । यस कृतिमा नेपाली लोककाव्य उच्च स्थितिमा रहेको र लोककाव्य वैदिक मन्त्र भन्नु कयौँ शताब्दीसम्म मुखमुखै चलिआएको संहिताका रूपमा प्रयोग भएको र लेखबद्ध नभएको हुनाले त्यसको भाषामा पनि बराबर परिवर्तन हुँदै आएको मान्न सकिने तर्क राखेको पाइन्छ । यसमा व्याख्या गरिएअनुसार अठारौँ शताब्दीभन्दा अगाडिको नेपालको लोककाव्य अनुपलब्ध रहेको छ । प्रस्तुत कृतिमा इन्दिरसको *गोपिकास्तुति*लाई प्रथम नेपाली कविता मानेको स्थिति छ । यसमा काव्यबाट रस

व्यक्त हुनुपर्ने मान्यता रहेको छ तर इन्दिरस आदिका कवितावलीहरूमा रस नभरिएकाले मौलिकताको अभाव रहेको तर रतिकामना पर्याप्त रहेको सङ्केत गरेको प्रस्तुति छ । *पुराना कवि र कविता* कृतिलाई सांस्कृतिक कोणबाट विश्लेषण नगरेको भए तापनि यसमा नेपाली कविताको भाषामा परिवर्तन भइरहेको सङ्केत गर्दै रतिकामना पर्याप्त रहेको उल्लेख गरिएको छ । यो चेतना प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त लैङ्गिक संस्कृति पहिचानका लागि महत्त्वपूर्ण छ ।

जनकलाल शर्माको *जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य* (२०२०) शीर्षकको कृतिमा नेपाली साहित्यका सन्दर्भमा सन्यासीहरूको योगदान ज्यादै महत्त्वपूर्ण रहेको र नेपाली सन्यासीहरू वैराग्यलाई सर्वाधिक महत्त्व दिँदादिँदै पनि देश, काल, परिस्थिति र समाजका आवश्यकताप्रति सचेष्ट रहेको उल्लेख छ । यस कृतिमा नेपाली सन्यासीहरूमा गोरखनाथ आद्यसन्त भएको, त्यसपछि लखन थापा (प्रथम) लाई एक हठयोगी सिद्ध मानेको र राम शाह पनि एक महान् तपस्वी भएको वंशावलीमा उल्लिखित कुरालाई उद्धृत गरिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा नेपाली साहित्यमा सन्तहरूद्वारा रचित साहित्यलाई जोसमनी साहित्यिक परम्परामा अध्ययन गरिएको छ साथै यसमा जोसमनी साहित्यिक सम्प्रदाय नेपालकै माटोमा उब्जेर विकसित भएको मानिएको छ । यसमा नेपाली समाजव्यवस्था सुधारको निमित्त उपयुक्त सरल र सात्विकताको भावना भएकाले भौतिक जीवनको सामान्य व्यवहारका साथसाथै यस सम्प्रदायको जनप्रियता बढ्दै र विस्तृत हुँदै गएको निष्कर्ष निकालिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यपरम्परामा जोसमनी सन्तपरम्परा नेपाली समाजव्यवस्था सुधारका निमित्त एउटा बेग्लै चेतनाको संवाहकका रूपमा विकसित भएको उल्लेख छ । यस चेतनाले वर्ग चेतनाको छुट्टै आधार तयार गरिदिएको छ जुन चेतना वर्गीय र जातीय प्रभुत्व अध्ययनका लागि उपयोगी छ ।

केशवप्रसाद उपाध्यायको *प्राथमिककालीन कवि र काव्य प्रवृत्ति* (२०३१) शीर्षकको पुस्तकमा प्राथमिक काललाई पूर्वप्राथमिक र उत्तरप्राथमिक गरी दुई अध्यायमा विभाजन गरिएको छ । यस कृतिमा पूर्वप्राथमिक युगको वीरोपासना वृत्तिलाई वीरकाव्यका रूपमा र उत्तरप्राथमिक युगको धार्मिक वृत्तिलाई ज्ञान र भक्ति काव्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा सुवानन्ददेखि उदयानन्दसम्म आइपुग्दा वीरगाथाले आफ्नो आयामलाई विस्तार गरेको मान्यता राखिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा वीरगाथाबाट प्रारम्भ भएको नेपाली काव्य धार्मिक काव्य युगमा आएर ज्ञान र भक्ति दुई भँगालामा विभाजित भई ज्ञान काव्यले अपेक्षित कवित्वको धरातल उति प्राप्त नगरी वैचारिक श्लोकसङ्ग्रह भएको तर भक्तिकाव्य पौराणिक आख्यानलाई लिएर स्वतन्त्र रूपमा लेखिएको होस् वा भावानुवादका रूपमा लेखिएको होस् कवितात्मक परितोष दिन सक्षम भएको निष्कर्ष निकालिएको छ । यसमा प्राथमिककालीन कवि र काव्य प्रवृत्तिलाई सांस्कृतिक कोणबाट विश्लेषण नगरेको भए तापनि नेपाली कविताका वीरधारा र भक्तिधाराका प्रवृत्तिहरूका बारेमा चर्चा गरी प्राथमिककालीन काव्यको कालखण्डलाई धारा विभाजनका माध्यमले वीरधारा र भक्तिधाराका चेतनागत परिवर्तनको माध्यमलाई भने प्रस्तुत गरेको पाइन्छ । यस चेतनाले धारागत चेतनाको छुट्टै आधार तयार

गरिदिएको छ जुन सास्कृतिक अध्ययनको वर्गीय, जातीय र नरनारी विचारधाराको अध्ययनका लागि आवश्यक छ ।

रेमन्ड विलियम्सको *कल्चर एन्ड सोसाइटी* (१९७७) शीर्षकको पुस्तकमा संस्कृतिलाई आधुनिक विचार र आधारको केन्द्रबिन्दु तथा व्यवहार र प्रयोगको अवधारणा मानेको अवस्था छ । यस कृतिमा संस्कृति आफैँमा भिन्न र जटिलताको माध्यमबाट मूर्त रूप हुँदैन केवल विरोधाभास प्रक्रियाबाट यसको विकास भएको हुन्छ भनिएको छ । यसमा समाज, अर्थव्यवस्था, संस्कृति यी प्रत्येक अलग भए पनि यिनलाई एकअर्कामा जोडेर हेनुपर्दछ भन्ने मान्यता रहेको छ । प्रस्तुत कृतिमा समाज, अर्थव्यवस्था र संस्कृतिलाई समाजमा उत्पादन र वितरणसँग सम्बन्ध जोडेर समाज, अर्थव्यवस्था र संस्कृतिमा एकले अर्काको सहयोग लिएका हुन्छन् भन्ने धारणा प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा संस्कृतिलाई कलाका रूपमा, अर्थ र मूल्यको प्रणालीका रूपमा, सम्पूर्ण जीवन पद्धतिका रूपमा यो कसरी समाज र अर्थ व्यवस्थासँग सम्बन्धित छ भन्ने प्रश्नको उत्तरसँग खोज्नुपर्ने बताइएको छ (११-२०) । यसमा प्रस्तुत गरिएको संस्कृतिलाई हेर्ने दुइटा अवधारणामध्ये पहिलो मानव विकास र विकासको कारणबाट उत्पन्न भएको अर्थ व्यवस्थासँग संस्कृतिलाई जोडेर हेर्ने आधार र दोस्रो समाजवादी दृष्टिकोणसँग समाजमा उत्पन्न परिस्थिति र सभ्यतासँग संस्कृतिलाई जोडेर हेर्ने सम्बन्धको अवधारणा रहेको छ । प्रस्तुत कृतिका अनुसार सभ्यताको विकाससँगै प्राप्त गरेको सांस्कृतिक अवधारणालाई समाजसँग जोडेर हेर्ने गरिन्छ (११-२०) । यसमा रहेको सभ्यता र संस्कृतिलाई एउटै आधारमा हेर्ने वा अलग रूपमा हेर्ने दृष्टिकोणले संस्कृतिलाई हेर्ने अवधारणा दुई प्रकारको रहेको छ । यसका दुवै अवधारणाले संस्कृति अध्ययनलाई समाजका सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक विषयवस्तुसँग जोडेर अध्ययन गर्न सकिने सिद्धान्त निर्माण गरेको छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको सम्बन्ध अध्ययनका लागि महत्त्वपूर्ण छ ।

रेमन्ड विलियम्सको *कि वर्ड्स* : अ भोकावलरी अफ *कल्चर एन्ड सोसाइटी* (१९८३) शीर्षकको पुस्तकमा संस्कृतिका तीन रूप हुने उल्लेख छ । यसमा संस्कृति प्रभुत्वशाली, भवितामुखी र अवशिष्ट गरी तीन रूपमा समाजमा रहेको हुन्छ भन्ने प्रस्तुति रहेको छ । प्रस्तुत कृतिका अनुसार प्रभुत्वशाली अथवा डोमिनन्ट संस्कृति भनेको समाज र शासनको हैकम चलाउनेहरूले चलाएको संस्कृति हो । यसमा एउटा संस्कृतिको रचना गरेर त्यसलाई सर्वमान्य बनाइन्छ र त्यसलाई हेजिमनी भनिन्छ । अर्को अवशिष्ट रेजिडुअल् संस्कृति हो । यसलाई परम्परादेखि केही न केही प्रभाव राखिआएको संस्कृतिका रूपमा लिइएको छ । यो प्रभुत्वशाली हुँदैन तर केही न केही प्रभाव भने रहिरहेको हुन्छ । प्रस्तुत कृतिले संस्कृतिको अध्ययनमा कसरी अवशिष्ट संस्कृतिले हेजिमोनीको रचना गरेको हुन्छ भन्ने हेर्नुपर्ने बताएको छ । अर्को भवितामुखी संस्कृतिलाई दुई रूपमा हेर्दै कि त यसले भइरहेको संस्कृतिको अवस्थालाई चुनौती दिन्छ, कि त स्थापित संस्कृतिभित्रै समाहित हुन्छ वा स्थापित संस्कृतिभित्रै अवशिष्टको चरित्र देख्ने प्रकृतिको विकास गर्दछ भनिएको छ । संस्कृतिको चरित्र समाज र समूहभित्रका जीवनशैलीमा प्रभुत्वशाली भवितामुखी र अवशिष्ट रूपमा रहने भएकोले यसलाई तीनै स्वरूपमा हेर्नुपर्ने मान्यता रहेको छ । यो मान्यतामा

संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली रूपमा हेर्न सकिने सिद्धान्त निर्माण भएको छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको सम्बन्ध अध्ययनका लागि उपयोगी छ ।

घनश्याम उपाध्याय कँडेलको *केही अन्वेषण: केही विश्लेषण* (२०४०) शीर्षकको पुस्तकमा प्राथमिक कालको बारेमा विवेचना गरिएको छ । प्रस्तुत कृतिका अनुसार लिपिवद्ध कविताको थालनी उन्नाइसौं शताब्दीको सुरुदेखि मात्र भएको छ । यसमा नेपाली कविताको प्रारम्भिक कालमा देखापरेको साहस, शौर्यको वातावरण र विजय तथा विस्तारको अभियान सुगौली सन्धिपछि नरहेको बताइएको छ । प्रस्तुत कृतिमा समयको क्रमसँगै कविता लेखनमा परिवर्तन आएको देखाइएको छ । यसबाट शासक र शासितमा कालक्रमको परिवर्तनसँगै उनीहरूको पहिचानको संस्कृतिमा आएको परिवर्तन अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ ।

चन्द्रधर शर्माको *पाश्चात्य दर्शन* (१९९२) शीर्षकको पुस्तकमा प्राचीन युग देखि आधुनिक युगका प्लेटो, एरिस्टोटल, इमानुएल कान्ट जस्ता दार्शनिकहरूका विचारधाराहरू प्रस्तुत भएका छन् । यसमा संस्कृतिमा मानवको रहनसहन, बसोबास, बोलीचालीलगायतका सम्पूर्ण मानवीय व्यवहारको प्रतिनिधित्व हुने उल्लेख छ (१८६) । यसमा दर्शनका तत्त्व-मीमांसा वास्तविकताको सिद्धान्तले संस्कृतिका धर्म, ईश्वरप्रतिको धारणा, आत्मासँग सम्बन्धित तत्त्वज्ञानका वास्तविकता, पदार्थ र चेतना प्रभावित हुने उल्लेख छ । प्रस्तुत कृतिका अनुसार ज्ञानमीमांशाको सिद्धान्तको प्रयोगमा ज्ञानका अज्ञान, शङ्का, पूर्णज्ञान रहेका छन् । यसमा ज्ञानमीमांशाको सिद्धान्तको आधारमा ज्ञानलाई प्रतिपादित ज्ञान, अनुभवीय ज्ञान, अख्तियारीपूर्ण ज्ञान, विज्ञहरूद्वारा दिइएको ज्ञान, विवेकपूर्ण ज्ञान, अनुभवजन्य ज्ञानका आधारमा हेर्न सकिने उल्लेख छ । यस कृतिका अनुसार ज्ञानमीमांशाको सिद्धान्तको आधारमा ज्ञानका प्रकारहरूमा पृष्ठोपाद ज्ञान, प्रयोगात्मक ज्ञान, आत्मप्रमाणित ज्ञान रहेका छन् । मूल्यको सिद्धान्तमा मूल्यको प्रकृति, स्वरूप स्वार्थको सिद्धान्त, अस्तित्वको सिद्धान्त, प्रयोगात्मक सिद्धान्त तथा अंश र पूर्ण सिद्धान्त पर्दछन् । मूल्यको सञ्चालनका प्रेरणाहरूमा अहम्, परोपकार, सौन्दर्य, धार्मिकमूल्य र सामाजिकमूल्य रहेका छन् । बाच्नुका मूल्यहरूमा आनन्द र पूर्णता रहेका छन् । मूल्यका प्रकारहरूमा विषयगत तथा बस्तुगत मूल्य, परिवर्तनशील र स्थिर मूल्य पर्दछन् । यसमा ज्ञानमीमांशाको सिद्धान्तको आधारमा मूल्यको सिद्धान्तलाई तर्कशास्त्र, नीतिशास्त्र र सौन्दर्यशास्त्रबाट व्याख्या गर्न सकिने उल्लेख गरिएको छ (१८७) । प्रस्तुत कृतिमा सांस्कृतिलाई दर्शनले प्रभावित गर्ने हुँदा संस्कृतिको अध्ययनमा दर्शनका यी आधार आवश्यक हुने उल्लेख छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, प्रतिनिधित्व, श्रेणीकरणको प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूप पहिचानका लागि दार्शनिक आधारबाट महत्त्वपूर्ण छ ।

दयाराम श्रेष्ठको *नेपाली साहित्यका केही पृष्ठ* (२०४८) नामक लेखहरूको सङ्ग्रहमा “वीरकाल : पृष्ठभूमि, उपलब्धि र देन” शीर्षकमा नेपाली काव्य परम्परामा प्राथमिक काल वीरधारा र भक्तिधारा गरी दुई धारामा प्रवाहित भएको मान्यता रहेको छ । प्रस्तुत कृतिमा पृथ्वीनारायण शाहको वीरत्वपूर्ण व्यक्तित्वले पूर्णतः प्रस्फुटन पाई उत्कर्षतिर क्रमिक रूपमा

गतिशील भएदेखि सम्बत् १८७२ मा भएको अङ्ग्रेजसँगको सुगौली सन्धिसम्म नेपाली काव्यधारा वीर पुरुषको व्यक्तित्वको चित्रण गर्न प्रवृत्त रहेकाले यस प्रवृत्तिको मूल अस्तित्व रहेसम्मको समयलाई वीरकाल भन्नु उपयुक्त देखिन्छ भन्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसमा पृथ्वीनारायण शाहले तत्कालीन अन्तर्राष्ट्रिय राजनैतिक अवस्थाअनुकूल नै आफूभिन्नको योद्धा र शौर्यशील व्यक्तित्वको पूर्ण विकास गरेको विश्वास छ । प्रस्तुत कृतिमा नेपाली साहित्यलाई सांस्कृतिक कोणबाट विश्लेषण नगरेको भए तापनि यसमा प्राथमिक कालको वीरकाल र भक्तिकालका आधारमा पृथ्वीनारायण शाहको बारेमा केन्द्रित भई नेपाली कविताका वीरधारा र भक्तिधाराका प्रवृत्तिहरूका बारेमा भने महत्त्वपूर्ण जानकारी दिइएको देखिन्छ । यसले प्राथमिककालीन काव्यको कालखण्डलाई धारा विभाजनका माध्यमले प्राथमिककालीन समाजमा रहेको चेतनाको परिवर्तनलाई वीरधारा र भक्तिधाराका माध्यमबाट प्रस्तुत गरेकाले यो धाराविभाजन शासक वर्गीय युद्ध संस्कृति अध्ययनका लागि महत्त्वपूर्ण छ ।

मखन भाको *एन् इन्टर्डक्सन टु यन्थ्रोपोलोजिकल थट्स*. (१९९४) शीर्षकको पुस्तकमा संस्कृतिलाई हेर्ने विभिन्न अवधारणा र रूपको बारेमा विवेचना गरिएको छ । यसमा संस्कृतिलाई हेर्ने अवधारणामा निहित संस्कृति, संस्कृति र संस्कृति निर्माण, विषयवस्तु, लोकाचार र व्यक्तिगत संस्कृति, समाजमा व्यक्तिको संस्कृति, गुप्त र प्रकट संस्कृति, प्राचीन (स्थायी) र आप्रवासी संस्कृति, संस्कृति बहुलवाद, संस्कृति सापेक्षता, संस्कृतिको सुरुदेखि हालसम्मको अवस्था, समग्र संस्कृति, केन्द्रित संस्कृति, विश्वव्यापी संस्कृति, जातीय संस्कृति आदिलाई संस्कृति अध्ययनका रूपमा लिएर हेर्न सकिने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ (२२-२६) । प्रस्तुत कृतिका अनुसार संस्कृतिलाई हेर्ने विभिन्न दृष्टिकोणहरूमध्ये कुनै एक वा समग्र दृष्टिकोणमा आधारित भएर सांस्कृतिक अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो दृष्टिकोण प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक र धार्मिक पहिचान अध्ययनको लागि उपयुक्त रहेको छ ।

गोपालप्रसाद भण्डारीको *प्राग्भानुभक्तिय नेपाली काव्य* (२०५२) शीर्षकको पुस्तकमा नेपाली कविका पुराना कृतिहरू खोज्ने क्रम निरन्तर रहिरहेको कुरा उल्लेख छ । यसमा पुराना कृतिहरू खोज्ने अनुसन्धाताहरू अविश्रान्त गतिले लागि रहेका र त्यसमा नयाँनयाँ प्रतिभाहरूका नयाँनयाँ काव्यकृतिहरू निस्कंदै गरेको भन्ने जानकारी दिइएको छ । प्रस्तुत कृतिमा नयाँनयाँ प्रतिभाहरूका नयाँ कृति खोज्ने क्रममा ज्ञानमणि नेपालले *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्य पत्ता लगाएको घटना निकै मूल्यवान रहेको उल्लेख छ । यसमा उदयानन्द अर्ज्यालद्वारा लेखिएको *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यले भानुभक्त आचार्यपूर्व नै नेपाली साहित्यमा महाकाव्यको थालनी भईसकेको देखाउँछ भन्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा प्राग्भानुभक्तिय युगका प्रतिभाशाली कवि उदयानन्द अर्ज्याल नेपाली साहित्यका महत्त्वपूर्ण उपलब्धि भएको साथै उदयानन्द प्राथमिक नेपाली काव्यसंसारका अद्वितीय प्रतिभा भएको मान्यता रहेको छ । यसमा तत्कालीन सैनिक सुदृढीकरणको वर्णनमा आधारित स्तुति-पद्यलाई लघुकाव्य मानिएको छ । प्रस्तुत कृति सांस्कृतिक कोणबाट विश्लेषण नभएको भए तापनि काव्यका बारेमा रहेको कालखण्डगत तथा काव्यगत अन्योलताको समाधान हो ।

प्रस्तुत कृतिले कवि र काव्यहरूको कालखण्ड तथा काव्यगत अन्योलताको समाधान गरिदिएको छ जुनकुरा वर्गीय, जातीय, नरनारी र धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति पहिचानका लागि आवश्यक छ ।

बालचन्द्र शर्माको “भानुभक्त र उनको युग” (२०५२) शीर्षकको लेखमा प्राथमिक कालका कवि भानुभक्त आचार्य र उनका कृतिहरूका बारेमा चर्चा परिचर्चा गरिएको छ । यसमा भानुभक्तलाई व्यवहारकौशल व्यङ्ग्य अथवा विनोदप्रियता भएका व्यक्ति मानिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा भानुभक्तलाई सामाजिक विनोद र व्यक्तिविनोद दुवैलाई प्रयोग गरी साहित्यिक आनन्द प्रदान गर्न सक्ने व्यक्ति मानिएको छ । यसमा भानुभक्तले जनसाधारणमा भिजेर जनसाधारणका विचारहरू आफ्नो स्वाभाविक काव्यशक्तिको माध्यमद्वारा जनसाधारणलाई नै दिएकाले उनी इमान्दार प्रतिनिधि सिद्ध भएको र त्यही आधारमा उनी आजसम्म जनताको आदरबाट नहटेको विचार प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत कृतिका अनुसार भानुभक्तको *रामायण* कृष्णद्वैपायनको नाममा दरिएको अध्यात्म *रामायण*को आधारमा लेखिएको तर मूल आधारलाई छोडेर पनि देशकाल र परिस्थितिको अनुकूल उनले सकेसम्मको मौलिकता देखाएको र त्यो मौलिकता उनको स्फुट रचनामा अभै मुखरित बनेको छ । प्रस्तुत कृतिमा *रामायण*को सांस्कृतिक कोणबाट विश्लेषण नगरेको भए तापनि काव्यशक्तिका माध्यमद्वारा त्यस समयको ज्ञान जनसाधारणलाई दिएको निचोड प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत निष्कर्ष शासक र शासित वर्गीय तथा जातीय संस्कृति अध्ययनका लागि उपयोगी छ ।

कुमार पराजुलीको *उदयानन्द अर्ज्यालको कवित्वको विश्लेषण* (२०५४) शीर्षकको स्नातकोत्तर अप्रकाशित शोधमा नेपाली कविताको विकास प्रक्रियामा उदयानन्दको योगदान र स्थान निरूपण गर्दै समसामयिक राजनैतिक-सांस्कृतिक पृष्ठभूमिमा अर्ज्यालका कविताको विश्लेषण गरिएको छ । प्रस्तुत शोधमा नेपाली कविताको उठानमा विशेष भूमिका राख्ने सामाजिक-सांस्कृतिक रचनाले अर्ज्यालका कवितामा पनि प्रवेश पाउनु स्वाभाविक ठानिएको छ । यसमा पूर्ववर्ती राजाहरूको सामाजिक-सांस्कृतिक बरबन्दोबस्तको व्यवस्था गर्ने परम्परा र पृथ्वीनारायण शाहको विविध जातीय नेपाली सामाजिक-सांस्कृतिक एकताबाटै सिङ्गो नेपाली संस्कृतिको विकास भएको हो भन्ने अवधारणाकै प्रेरणाले अर्ज्याललाई कविता लेख्न अभिप्रेरित गरेको उल्लेख छ । प्रस्तुत कृतिमा राजालाई देवअवतार मानी राजभक्ति प्रकट गर्ने नेपाली संस्कृतिको चित्रणका साथै नेपाली वीर जातीय संस्कृतिका धार्मिक मूल्यमान्यता र दर्शनले अर्ज्यालका कविता सिँगारिएका छन् भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा पृथ्वीनारायण शाहका लागि नेपालको आधुनिक इतिहासमा सन् १८१४-१६ को नेपाल-अङ्ग्रेज युद्ध सारै नै महत्त्वपूर्ण घटनासिद्ध भएको विचार व्यक्त भएको छ । यसमा नेपाल-अङ्ग्रेज युद्ध, पूर्ववर्ती राजाहरूको सामाजिक-सांस्कृतिक परम्परा र पृथ्वीनारायण शाहको विविध जातीय नेपाली सामाजिक-सांस्कृतिक एकताबाटै सिङ्गो नेपाली संस्कृतिको विकास भएको हो भन्ने अवधारणा रहेको छ । यस व्याख्याले त्यस समयको शासक वर्गीय युद्ध संस्कृति र जातीय संस्कृतिको अध्ययनका लागि महत्त्व प्रदान गरेको छ ।

कृष्ण गौतमको “नेपाली कवितामा सांस्कृतिक चेतना” (२०५४) शीर्षकको लेखमा नेपाली कविताको इतिहासमा मूल्य तथा जीवनदृष्टि प्रतिबिम्बित हुँदै आएको तथा मूल्य तथा जीवनदृष्टिको पहिचान खोजी गर्नुपर्ने विमर्श प्रस्तुत गरिएको छ । भौतिक र अभौतिक गरी मान्छेले दुई प्रकारका कमाइ गर्ने गर्दछन् तथा संस्कृतिका यी दुवै घटक एकअर्काका पूरक हुन्छन् भन्ने धारणा लेखमा रहेको छ (१३६) । यसमा जीवनदृष्टि भनेको पनि खास किसिमको मूल्य नै भएको उल्लेख गरी संस्कृतिको अध्ययनमा विद्वान्हरूले ऐतिहासिक हेराइ अङ्गीकार गर्दै नेपालको एकीकरण सांस्कृतिक आवश्यकताको एउटा ठूलो उपलब्धि हो भन्दै प्राथमिककालीन कविहरूले वर्णाश्रम धर्मको आदर्शलाई पछ्याएर कवितामा आफ्ना युगको छाया दिएको विचार उल्लेख गरिएको छ (१४०) । प्राथमिककालीन नेपाली कविताले धर्माडम्बरको पर्खाललाई भत्काएको र कविहरूले जनजातिसम्म फिँजाएर नेपाली संस्कृतिलाई साँघुच्याउने प्रवृत्तिमाथि दबाव दिएको विचार व्यक्त गरिएको छ (१४३) । प्रस्तुत लेखका अनुसार सामाजिक परम्पराबाट प्राप्त हुने मानवले आर्जन गरेको सबै कुरा व्यापक अर्थमा संस्कृति हो । यसमा रहनसहन, खानपान, उठबस, बन्दव्यवहार पर्ने उल्लेख छ (१५५) । कृष्ण गौतमको “नेपाली कवितामा सांस्कृतिक चेतना” शीर्षकको समालोचनात्मक लेखमाथि टिप्पणी गर्दै अभि सुवेदीले संस्कृतिका बहुल स्वरूप हुने, साहित्यले सांस्कृतिक रूपहरूको रचना गर्ने र प्राथमिककालीन साहित्यले तत्कालीन समाजको दिनचर्या, आचारविचार झल्कने कवितालाई दृष्टान्तका रूपमा प्रयोग गरी बहुलवादी विचारलाई आत्मसात् गरेको बताएका छन् (१५७) । साथै उक्त समालोचनामा धर्मराज थापा, तेजेन्द्रबाबु ग्वंग, सत्यमोहन जोशी, तुलसी दिवस, देवीप्रसाद सुवेदी, कोषराज न्यौपानेले टिप्पणी गरेका छन् । यसमा सांस्कृतिक अध्ययनका वर्गीय, जातीय, नरनारी सम्बन्ध र धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना अध्ययन हुनु पर्ने प्रस्तुति रहेको छ । यो प्रस्तुति वर्गीय, जातीय, नरनारी सम्बन्ध र धार्मिक आस्था र विश्वासको अध्ययनका लागि उपयोगी छ ।

कृष्णचन्द्रसिंह प्रधानको “आधुनिक नेपाली उपन्यासमा सांस्कृतिक चेतना” (२०५४) शीर्षकको लेखमा सामाजिक सुधारको हेतुले बुद्धिजीवी समाजमा मौलाएको भावना, जातीय तथा राष्ट्रिय गौरवबोध गराउने आधारमा आधुनिक नेपाली उपन्यासमा मानवीय न्याय, सामाजिक मान्यता, सैद्धान्तिक तथा मूल्यसम्बन्धी सांस्कृतिक चेतनाका बारेमा चर्चा गरिएको छ । उपन्यास अपहेलित नारीप्रति सहानुभूति, भिन्न जातिविचको विवाहसम्बन्ध, शोषण र व्यभिचारका कारणबाट उठिबास भई विदेशिनुपर्ने बाध्यता, धार्मिक, राजनैतिक सङ्घसंस्थाभिन्न हुने कुकृत्य, दुराचरण, तस्करी, बालविवाह र बालविधवाका कारणले हुने सामाजिक अपराध, यौन दुराचरण आदिकै सुधारमा लक्षित र यसैबाट अभिप्रेरित हुनु सामाजिक क्षेत्रमा सुधार गर्नुपर्ने हेतु रहेको उल्लेख छ (१२४) । यसमा राष्ट्रिय, जातीय, धार्मिक तथा प्राचीन संस्कृतिप्रति गौरव गर्ने भावचेतनाका पृष्ठभूमिमा आधुनिक नेपाली उपन्यासको रचना भएको धारणा राखिएको छ (१२७) । उपन्यासमा सामाजिक तहमा, वैचारिक कोणमा, मूल्यगत प्रश्नमा, प्रवृत्तिगत अध्ययन गर्ने तथा मानवीय कमजोरी केलाउने प्रक्रियामा मूल्यसचेत प्रक्रिया आधुनिक नेपाली सांस्कृतिक चेतनाका रूपमा रहेको निष्कर्ष निकालिएको छ (१२९) । यसमा मानवीय न्याय, सामाजिक मान्यता, मूल्यसम्बन्धी

सांस्कृतिक चेतनालाई आधार बनाई संस्कृति अध्ययन गर्न सकिने सैद्धान्तिक विचार उल्लेख गरिएको छ । यो विचार वर्गीय, जातीय, नरनारी र धार्मिक आस्था र विश्वासको सांस्कृतिक अध्ययनका लागि महत्त्वपूर्ण छ ।

रामनिवास पाण्डेको “नेपालमा ऐतिहासिक सांस्कृतिक एकीकरणमा राजसंस्थाको योगदान” (२०५४) शीर्षकको लेखमा राजनीति, शक्ति र ज्ञानका माध्यमबाट संस्कृति प्रभावित हुने कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसमा शक्तिले कुनै पनि राष्ट्रलाई परिवर्तन गर्दै राज्यको आफ्नो सांस्कृतिक, आर्थिक एवं कलात्मक विकासको आधार तयार गर्दछ भनिएको छ । लेखमा नेपालको एकीकरणअगाडि नै संस्कृतिलाई प्राथमिकता दिने चलन भए तापनि पृथ्वीनारायण शाहको पालामा यसले विकसित हुने अवसर पाएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यसमा संस्कृति शक्ति र ज्ञानका आधारबाट निर्माण हुने र शक्ति र ज्ञानको प्रयोग शक्तिशाली वर्गबाट प्रभावित रहने कुराको उल्लेख गर्दै नेपालीपनको संस्कृति निर्माणमा राजसंस्थाको योगदान रहेको निष्कर्ष निकालिएको छ (१९९) । यसले प्राथमिककालीन समयमा रहेको शक्ति र ज्ञानलाई प्राथमिककालीन चेतनाका रूपमा लिई त्यस समयको संस्कृतिको अध्ययनका लागि महत्त्वपूर्ण पूर्वाधार तयार गरिदिएको छ । यो चेतना वर्गीय, जातीय, नरनारी सम्बन्ध र धार्मिक आस्था र विश्वासको अध्ययनका लागि उपयुक्त छ ।

मोहनराज शर्माको *समकालीन समालोचना सिद्धान्त र प्रयोग* (२०५५) शीर्षकको पुस्तकमा कविताको संरचना, भाषा, विशिष्ट पहिचानका बारेमा अध्ययन र विश्लेषण भएको छ । यसमा कवितालाई आख्यानात्मक संरचना, नाटकीय संरचना र प्रगितात्मक संरचनामा छुट्याएर अध्ययन गरिएको छ । कविताको आख्यानात्मक संरचना अन्तर्गत कवितालाई महाकाव्य, खण्डकाव्य र लामोकविता गरी तीन प्रकारमा छुट्याइएको छ । यसले प्राथमिककालीन नेपाली काव्यलाई छुट्याउने आधार प्रदान गरेको हुँदा यस अध्ययनमा काव्यको चयन गर्ने आधार यसले प्रदान गरेको छ ।

हेमचन्द्र भण्डारीको *रमाकान्त बरालको अद्भुत रामायण : अध्ययन र विश्लेषण* (२०५५) शीर्षकको स्नातकोत्तर अप्रकाशित शोधमा अद्भुत *रामायण*को अध्ययन र विश्लेषण गर्दै भगवतीलाई सर्वशक्तिमान स्वीकार गरिएको छ । यसमा सबैजसो मानिसहरूमा भगवतीप्रति आस्था देखिन्छ, तर भगवतीको शक्ति नै सर्वाधिक शक्ति हो भन्ने अन्तरहृदयदेखि स्वीकार गर्ने व्यक्ति अत्यन्त कम भएको उल्लेख छ । प्रस्तुत शोधमा अद्भुत *रामायण*लाई पछ्याएर कुनै भक्तिकाव्य नलेखिएको विचार व्यक्त गरिएको छ । प्रस्तुत शोधका अनुसार *अद्भुत रामायण*का पात्रमा भानुभक्तीय *रामायण*का पात्रमा जस्तो नेपालीपन नदेखिने, यत्रतत्र व्यावहारिक नैतिक उपदेश नरहेको तर मूल र अनूदित *रामायण*का समानता र असमानता केलाउँदा मूलमा २७ सर्गमा बयान भएको, अनूदितमा २३ शृङ्खलामा बयान भएको उल्लेख छ । यस शोधमा *अद्भुत रामायण* भक्तिकाव्यको उल्लेखनीय कृति भएको, लोककल्याणकारी भावनाले ओतप्रोत भएको र प्रचारप्रसार हुन नसके पनि दुर्गम क्षेत्र (कुरुले, धनकुटा) मा राणाकालको अन्धकारमय युगमा लेखिएको महत्त्वपूर्ण कृति भएको उल्लेख छ । यस अध्ययनले रमाकान्त बरालद्वारा अनुदित अद्भुत *रामायण*मा नारी पात्रलाई महत्त्वपूर्ण स्थान दिएको र साहित्यमा नारीलाई स्थान दिन

सक्नुपर्ने तर धेरैले त्यसलाई महत्त्व नदिएको जानकारी दिएको छ । प्रस्तुत विचारधारा नरनारी सम्बन्ध पहिचान गर्नको लागि उपयोगी रहेको छ ।

खगेन्द्रप्रसाद लुइटेलको *कविता सिद्धान्त र नेपाली कविताको इतिहास* (२०६०) शीर्षकको पुस्तकमा कवितालाई चिनाउने पूर्वीय, पश्चिमी एवं नेपाली सिद्धान्तहरूका धारणा, पूर्व र पश्चिम दुवैतिरका वर्गीकरणको सङ्क्षिप्त विवरण, नेपाली साहित्यमा गरिएको कालविभाजनसम्बन्धी प्रयासहरूलाई प्रस्तुत गरी त्यसको तार्किक खण्डनमण्डनका साथ निष्कर्ष निकाल्दै साहित्य सिर्जना कुनै न कुनै रूपमा तत्कालीन युगीन परिवेशबाट प्रभावित र उत्प्रेरित हुने हुँदा नेपालीमा वीरभाव, भक्तिभाव एवं शृङ्गार भावका कविता रचिनुमा तत्कालीन युगीन राष्ट्रिय परिवेश मूल कारक रहेको धारणा प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा प्रारम्भमा एकीकरणका बेला युद्ध दुन्दुभिका कारण वीरताका कविता, युद्धमा पराजित भई सुगौली सन्धि गर्न बाध्य भएपछि जीवनको मूल आधार ईश्वरलाई ठानी भक्तिभावका कविता र राणाहरूको अभ्युदयपश्चात उनीहरू मोजमस्तीमा डुब्न थालेपछि कविताले पनि त्यही बाटो लिई शृङ्गार भावका कविता रचना भएको उल्लेख छ । यस ग्रन्थमा *रामायण*को सांस्कृतिक कोणबाट विश्लेषण नगरिएको भए तापनि यसमा नेपाली कविताको कालविभाजनसम्बन्धी प्रयासहरूलाई प्रस्तुत गरी मानवीय चेतनामा आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, नैतिक र सौन्दर्यबोधको कारण परिवर्तन भईरहने बताइएको छ । आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, नैतिक र सौन्दर्यबोधमा आधारित भई शासक र शासित वर्ग, जाति र लिङ्गको प्रभुत्व र प्रतिनिधित्व पहिचानमा यसको महत्त्व रहेको छ ।

खगेन्द्रप्रसाद लुइटेलको “समका नाटकमा सांस्कृतिक दृष्टिकोण” (२०६०) शीर्षकको लेखमा समका नाटकहरूमा सांस्कृतिक पहिचानको प्रयोगका बारेमा चर्चा गरिएको छ । लेखमा संस्कृतिको पहिचानका लागि संस्कृतिसम्बन्धी विविध सन्दर्भहरूलाई विविध संस्कृतिमा पहिचान गर्न सकिने आधार प्रस्तुत भएको छ । प्रस्तुत लेखका अनुसार आध्यात्मिक, भौतिक, लोकप्रचलित, वर्गीय, जातीय, यथार्थवादी, लोकोक्तिमूलक, गायन, वादन, नर्तन, चाडपर्व, तीर्थ, व्रत, जात्रा, चित्रकला, मूर्तिकला आदिमा आधारित शहरिया, ग्रामीण र स्वनिर्मित निजी संस्कृतिका शीर्षक उपशीर्षकहरूमा विभाजन गरी समका नाटकहरूलाई हेर्न अकिने आधार तयार भएको छ (१६०) । यो विभाजन वर्गीय, जातीय, नरनारी सम्बन्ध र धार्मिक आस्था र विश्वासको पहिचानका लागि उपयोगी छ । प्रस्तुत लेखमा विभिन्न वर्गीय र जातीय सन्दर्भबाट तिनका विविध सांस्कृतिक व्यवहारहरूको जीवन्त प्रस्तुति गर्ने समले ब्राह्मण जातिलाई सामाजिक प्रचलनअनुसार विशेष सम्मान प्रदान गरेर अति उच्च वर्गीय क्षेत्री जातिलाई चरम पतन गराएर आफूलाई स्वजातीय पक्षधरताबाट टाढै राख्नु उल्लेखनीय पक्ष हो भन्ने विचार राखेको पाइन्छ (१८६) । यसमा समले आफ्ना विभिन्न नाटकमा राष्ट्रवादी चिन्तनको सशक्त प्रस्तुतितर्फ विशेष अभिरुचि राख्ने विभिन्न पात्रका संवाद र परिवेश वर्णनका माध्यमबाट देशभक्तिका प्राचीन एवं आधुनिक दुवै बान्की अधि सारेर देशभक्तिपूर्ण संस्कृतिको शङ्खघोष गरेको निष्कर्ष निकालिएको छ (१८६) । प्रस्तुत लेखले सांस्कृतिक अध्ययनलाई आध्यात्मिक, भौतिक, लोकप्रचलित, वर्गीय, जातीय, यथार्थवादी, लोकोक्तिमूलक, गायन, वादन, नर्तन, चाडपर्व,

तीर्थ, व्रत, जात्रा, चित्रकला, मूर्तिकला आदिमा आधारित सहरिया, ग्रामीण र स्वनिर्मित निजी संस्कृतिका शीर्षक उपशीर्षकहरूमा विभाजन गरी गर्न सकिने आधार प्रस्तुत गरेको छ । यो वर्गीय तथा जातीय सांस्कृतिको प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूप अध्ययनका लागि महत्त्वपूर्ण रहेको छ ।

नारायणप्रसाद पौडेलको *प्राथमिककालीन नेपाली कवितामा छन्दविधान* (२०६०) शीर्षकको स्नातकोत्तर अप्रकाशित शोधमा प्राथमिककालीन नेपाली कवितामा प्रयुक्त छन्दहरूको निरूपण र वर्गीकरण गरिएको छ । यसमा २६ प्रकारका समछन्दहरूको उल्लेख गर्दै छन्दका विभिन्न अर्थ भए पनि यो मूलतः वृत्तकै पर्यायवाची शब्दका रूपमा चर्चित हुन पुगेको र लयको विशिष्ट रूप भएकाले कवितामा यसको महत्त्वपूर्ण स्थान रहने कुरा व्यक्त गरिएको छ । प्रस्तुत शोधका अनुसार करिब एघारौँ शताब्दीमा अस्तित्वमा आएको नेपाली भाषा र यस भाषामा सिर्जित साहित्यको आफ्नै इतिहास छ । यस शोधको अनुसार प्रारम्भमा लोकस्तरका गीत, गाथा आदि हुँदै विभिन्न अभिलेखहरूको माध्यम भाषाका रूपमा नेपाली भाषाले स्थान पाएको हो । यस शोधलाई सांस्कृतिक कोणबाट विश्लेषण नगरेको भए तापनि कालखण्डको फेरबदलमा समाजमा भाषा र सांस्कृतिक मान्यतामा परिवर्तन आउने कुराको उल्लेख छ । यसले धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिमा हुने परिवर्तन पहिचान गर्न मद्दत पुऱ्याउने देखिन्छ ।

खेमराज भुसालको *भानुभक्तिय रामायण र अध्यात्म रामायणको तुलनात्मक अनुशीलन* (२०६१) शीर्षकको स्नातकोत्तर अप्रकाशित शोधमा कृतिका संरचना, विचार र प्रयोगपक्षको स्थूल तुलनाबाट *रामायण*मा निहित मौलिकता र रूपान्तरणका अंशहरूको निक्यौल गरिएको छ । यसमा *रामायण* लेख्दा लिएका वा छोडेका संरचना, विचार, प्रयोग र छन्दलगायतका विविध सन्दर्भलाई छुट्याउने प्रयासमा विविध सन्दर्भको तुलना गरी यथार्थता सार्वजनिक गर्ने प्रयास भएको उल्लेख छ । यसमा नेपाली साहित्यमा राम कथाका प्रथम प्रतिष्ठाता भानुभक्त आचार्यलाई मानिएको छ । प्रस्तुत शोधमा नेपालको विशेष ग्रामीण क्षेत्रमा हुने गरेका आध्यात्मिक क्रियाकलापहरूमध्ये सप्ताह, पुराण वाचन तथा *रामायण* कथावाचन नै प्रमुख कार्यक्रमहरू हुन् भनिएको छ । यस शोधमा भानुभक्तले *रामायण*को अनुवाद गरेको *रामायण* जस्तो सङ्क्षिप्त कृतिमा विस्तृत कुरा अटाएको र रुचिकर लय-सङ्गीतको छुट्टै अविच्छिन्न धारासमेत नेपालीहरूमाभक्त स्थापित गराएको उल्लेख छ । प्रस्तुत शोधको मानवीय चेतनामा परिवर्तन हुन सुरु गरेको आशय धार्मिक आस्था र विश्वासको पहिचानको बोध गर्न महत्त्वपूर्ण रहेको छ ।

भद्रवीर अधिकारीको *नेपाली कविताको विकासमा भानुभक्त आचार्यको योगदान* (२०६२) शीर्षकको स्नातकोत्तर अप्रकाशित शोधमा वि.सं. १९२५ सम्मको नेपाली कविताको अवस्थाको विश्लेषण गर्दै भानुभक्त आचार्यको विस्तृत परिचय जीवनी र कृतित्वको रूपरेखा, मुक्तक, फुटकर कविता खण्डकाव्य र महाकाव्यको विवेचना गरिएको छ । यस शोधमा भानुभक्तका पूर्ववर्ती तत्कालीन कवि र तिनका कृतिहरूको ऐतिहासिक सर्वेक्षण गरिएको छ । यसमा भानुभक्तका कविताका मुख्य प्रवृत्ति र मूलभूत योगदानको विश्लेषण गर्दै प्राथमिक कालमा हिन्दु पौराणिक जगत् र तत्कालीन नेपाली समाज र त्यसका परिवेशको

देहोरो भूमिका रहे तापनि भानुभक्तका कृतिको नेपालीकरण भने भएको निक्यौल निकालिएको छ । सांस्कृतिक कोणबाट विश्लेषण नगरिएको भए पनि प्राथमिककालीन काव्यको ऐतिहासिक सर्वेक्षणले प्रस्तुत शोधका लागि हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति अध्ययनका लागि महत्त्वपूर्ण सामग्री प्रदान गरेको छ ।

सुमित्राकुमारी पौडेलको *नेपाली कविताका वीरधाराका प्रवृत्तिहरू* (२०६३) स्नातकोत्तर अप्रकाशित शोधमा वि.सं. १८०१ देखि १८७२ सम्म अथवा पृथ्वीनारायण शाहको नुवाकोट विजयदेखि सुगौली सन्धिसम्मको वीरकालीन काव्यप्रवृत्ति र कवि व्यक्तित्वको योगदानका साथै कविताकाव्यले नेपाली साहित्यमा दिएको योगदानको अध्ययन-विश्लेषण भएको छ । यसमा नेपाली भाषाको लिखित काव्य वीरवन्दनाबाट प्रारम्भ भएको कुरा आजसम्मको खोजबाट देखिएको उल्लेख गर्दै विश्वका विभिन्न साहित्यहरूको अवलोकन गर्दा प्रायः सबैका कविताको इतिहास वीरगाथाबाट थालनी भएको पाइने विचार व्यक्त भएको छ । प्रस्तुत शोधमा जुनसुकै समुदाय, जाति, राज्य वा राष्ट्र अस्तित्वको खतरामा परेको बेलामा होस् वा राष्ट्रनिर्माण र विस्तारको आकाङ्क्षा क्रियाशील भएको घडीमा होस्, समाजको ध्यान आफ्ना वीरहरूमाथि नै केन्द्रित हुन जान्छ भन्दै साहित्यमा कालीक प्रभाव कतै प्रत्यक्ष र कतै परोक्ष रूपमा परेको पाइने तर्क रहेको छ । यस शोधले नेपाली कविताको वीरधाराका प्रवृत्तिहरूलाई सांस्कृतिक कोणबाट विश्लेषण नगरेको भए तापनि वि.सं. १८०१ देखि १८७२ सम्म अथवा पृथ्वीनारायण शाहको नुवाकोट विजयदेखि सुगौली सन्धिसम्मको वीरकालीन काव्य प्रवृत्ति र कवि व्यक्तित्वको योगदानले शासक वर्गीय युद्ध संस्कृति अध्ययनका लागि आधार प्रदान गरेको छ ।

मोहन वैद्य (किरण) को *नेपाली समाज र संस्कृति* (२०६५) शीर्षकको पुस्तकमा संस्कृतिसम्बन्धी मार्क्सवादी अवधारणा प्रस्तुत गरिएको छ । उनका दृष्टिमा कुनै समाजको राजनीतिक र अर्थव्यवस्थाको विचारधारात्मक प्रतिबिम्ब संस्कृति हो । यो मानव श्रमद्वारा निर्मित भौतिक र आत्मिक मूल्यको समष्टि हो । यो संश्लिष्ट हुन्छ र दर्शन तथा सौन्दर्य चिन्तनको सामिप्य सबैभन्दा बढी हुन्छ । प्रस्तुत कृतिका अनुसार मार्क्सवादी दृष्टिमा भौतिक र आत्मिक गरी संस्कृतिका दुई रूप हुन्छन् (१७) । भौतिक संस्कृति आत्मिक संस्कृतिको जग भएकाले संस्कृतिलाई भौतिक र आत्मिक सिद्धान्तको आधारमा अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको विचारधारा, प्रभुत्व र प्रतिनिधित्व पहिचानका लागि उपयुक्त छ ।

अभि सुवेदीको “सांस्कृतिक समालोचनाको सैद्धान्तिक विकास” (२०६८) शीर्षकको लेखमा सांस्कृतिक अध्ययनको उत्पत्तिसन्दर्भ र विकासको विश्लेषण रहेको छ । प्रस्तुत लेखका अनुसार बीसौं शताब्दीको अन्तिममा ब्रिटेनबाट सुरुभई अमेरिका, जापान, अस्ट्रेलिया, भारत, दक्षिण कोरिया, ताइवान जस्ता देशहरूका विश्वविद्यालयहरूले सांस्कृतिक अध्ययनलाई विश्वविद्यालयको पाठ्यक्रममा राखेर अध्ययन गराएका छन् र त्यसबाट सांस्कृतिक अध्ययन विषयले विश्लेषणका पद्धति र दृष्टिकोणहरूमा नै परिवर्तन ल्याएको देखिएको छ । यसमा सांस्कृतिक अध्ययन र यसको समालोचना गर्नेले यसलाई कुनै एक विचार, सिद्धान्त र सूत्रका रूपमा लिएर वा विविध विचार, सिद्धान्त र सूत्रका रूपमा गऱ्यो

भने पनि त्यो सांस्कृतिक अध्ययन हुन्छ भन्ने कुरा बताइएको छ (१३६) । प्रस्तुत लेखमा साहित्यमा संस्कृति हेर्नका लागि साहित्यले पार्ने प्रभावको प्रकृति, कृतिको समयसापेक्षता, कृतिले प्रतिनिधित्व गर्ने मूल्य (प्रभुत्वमुखी, भवितामुखी वा अवशेषमुखी), रचना गरिएको काल र समयको अवस्था, युगसँगको संवादित महत्त्व, रचनाले पार्ने (नारी, सीमान्तकृत, समलिङ्गी, हैकमवादी, माथिल्लो वर्ग वा तल्लो वर्ग) भाषागत प्रभाव, रचना गर्ने पद्धति, शैली, विषय, सिर्जनात्मक सामर्थ्य, निजत्व जस्ता कुराहरूले सांस्कृतिक अध्ययनलाई डोऱ्याएको विचार प्रस्तुत गर्दै विविधतामा आधारित पद्धतिमा सांस्कृतिक अध्ययन गरिनु आवश्यक हुन्छ भन्ने मान्यता राखिएको छ । यसमा साहित्यमा संस्कृति हेर्नका लागि अमूक साहित्यले पार्ने प्रभावको प्रकृति के हो ? त्यो कृतिको समयसापेक्षता के छ ? अमूक कृतिले प्रतिनिधित्व गर्ने मूल्य कस्ता छन्— प्रभुत्वमुखी, भवितामुखी वा अवशेषमुखी ? त्यो रचना कुन समयमा गरिएको हो र रचना गरिएको समाजको अवस्था कस्तो छ ? अमूक रचना कसका निम्ति बोल्यो— नारी, सीमान्तकृत, समलिङ्गी, हैकमवादी, माथिल्लो वर्ग वा तल्लो वर्ग ? अमूक कृतिको पाठको विषय र भाषासँग कस्तो सम्बन्ध छ ? जस्ता कुराहरू साहित्यमा सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत हेर्न सकिने निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ (१३७) । प्रस्तुत लेखका अनुसार सांस्कृतिक अध्ययनलाई विविध दृष्टिकोण (प्रभुत्वमुखी, भवितामुखी वा अवशेषमुखी), नारी, सीमान्तकृत, समलिङ्गी, हैकमवादी, माथिल्लो वर्ग वा तल्लो वर्ग, भाषागत प्रभाव, रचना गर्ने पद्धति, शैली, विषय, सिर्जनात्मक सामर्थ्य, निजत्व जस्ता सिद्धान्तको आधारमा अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, प्रतिनिधित्व र श्रेणीकरण पहिचानका लागि उपयोगी छ ।

अमर गिरीको “समकालीन नेपाली कवितामा सांस्कृतिक चेतना” (२०६९) शीर्षकको लेखमा संस्कृतिको अर्थ, संस्कृति र सभ्यताविचको भेद र सम्बन्ध, संस्कृति र साहित्यका विचको सम्बन्ध जस्ता विषयहरूमाथि प्रकाश पारिएको छ । यसमा संस्कृतिका निश्चित विशेषताको उल्लेख गर्दै संस्कृतिको चरित्र वर्गीय मात्र नभई शासकीय पनि हुने चर्चा गरिएको छ । प्रस्तुत लेखका अनुसार संस्कृति जीवनका निम्ति भएकाले समकालीन नेपाली कवितामा सांस्कृतिक चेतनाका विविध रूपहरूको अभिव्यक्ति अध्ययन गर्न सकिन्छ (१७) । यसमा समकालीन नेपाली कवितामा संस्कृति चेतनाले निरन्तर परिष्कार र परिवर्तनको बाटोलाई पक्रने क्रममा अँध्यारा र उज्याला दुवै पक्षको अभिव्यक्ति भएको धारणा राखिएको छ । प्रस्तुत लेखमा सांस्कृतिक चेतनाका अँध्यारा स्वरहरूभन्दा उज्याला स्वरहरू नै शक्तिशाली रहेको र यिनले सांस्कृतिक आक्रमण र मूल्यविघटनको प्रतिवादसहित एक नयाँ राष्ट्रिय संस्कृतिको विकास चाहेको निष्कर्ष निकालिएको छ (२८) । यसबाट सांस्कृतिक अध्ययनलाई संस्कृतिको अर्थ, संस्कृति र सभ्यताविचका भेद र सम्बन्ध, संस्कृति र साहित्यका विचका सम्बन्धसँग जोडेर अध्ययन गर्न सकिने आधार प्रदान भएको छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको सम्बन्ध अध्ययनका लागि उपयोगी छ ।

सञ्जीव उप्रेतीको *सिद्धान्तका कुरा* पुस्तकको “जेन्डरको अध्ययन” (२०६९) शीर्षकमा विभिन्न चिन्तकहरूको चिन्तनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा समाजमा निर्धानिमुखाहरूका बारेमा हिजोका दिनदेखि नै अध्ययन-चिन्तन हुँदै र गरिँदै आएको हो भन्दै मानवशास्त्रीदेखि अर्थशास्त्रीहरूसम्म सबैले जेन्डरबारे अध्ययन गर्दै आएका छन् साथै यसबारे सबैभन्दा बृहत्तर र वैज्ञानिक अध्ययन गर्ने मार्क्स एङ्गोल्स, लेनिन, स्टालिन, माओ, ग्राम्सीलगायत चिन्तकका चिन्तनले जेन्डरसम्बन्धी अध्ययन गर्ने आधार निर्माण भएको मान्यता राखिएको छ । प्रस्तुत कृतिका अनुसार जेन्डर अध्ययनको समग्र सार निर्धानिमुखाहरूको मुक्तिसित गाँसिएर निरन्तरतामा क्रियाशील छ । यसमा इतिहासलेखन र समाज अध्ययनको सिद्धान्त र पद्धतिसँग गाँसिएको हेपिएका र दबिएका वर्गसमुदाय नै सीमान्तीयतामा पर्ने तथा यो जाति, लिङ्ग, वर्ग सबैमा पाउन सकिने धारणा प्रस्तुत भएको छ । यहाँ सन् १९८० को दशकमा सांस्कृतिक चेतनाको एक महत्त्वपूर्ण पाटोका रूपमा रहेर अनेकौं नारी विचारधारा विकास भएको तर्क प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा सन् १९६० र १९७० को समयमा नारीसम्बद्ध सैद्धान्तिक प्रतिमानको विकास गर्ने तथा नारीको हकका लागि राजनीतिक युद्ध लड्ने धेरैजसो नारीहरू उच्च तथा मध्येम वर्गीय एङ्लो सेक्सन पश्चिमेली परिवारका रहेका तर पितृसत्तात्मक समाजको शोषण मात्र नभएर गोरा युरोपेली/अमेरिकीहरूको शोषण पनि उनीहरूले सहनुपरेका कारण श्वेत नारीहरूका भन्दा अश्वेत नारीहरूका अनुभव फरक रहेको विचार प्रस्तुत गरिएको छ (२४८) । यहाँ सांस्कृतिक अध्ययनमा जेन्डरको अध्ययन एक महत्त्वपूर्ण अध्ययनका रूपमा विकसित भएको र जेन्डरको अध्ययनलाई स्थान, समय, घटना, अनुभव, नियम आदि विभिन्न कुराहरूले प्रभावित गर्ने मान्यता अभिव्यक्त गरिएको छ । यसमा सांस्कृतिक अध्ययनलाई स्थान, समय, घटना, अनुभव, नियम आदि विविध दृष्टिकोणले हेर्नुपर्ने यो नारीमा मात्र नभएर पुरुषसँग जोडेर हेर्नुपर्ने सिद्धान्तको आधारमा अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी विचारधारा, प्रभुत्व र प्रतिनिधित्व पहिचानका लागि महत्त्वपूर्ण छ ।

अमर गिरीको “सांस्कृतिक अध्ययनका सैद्धान्तिक आधार र अवधारणा” (२०७०) शीर्षकको लेखमा सांस्कृतिक अध्ययनका सिद्धान्त, आधार, अधिर्चना, क्षेत्र र सीमाहरूलाई आधार बनाई विश्लेषण गरिएको छ । प्रस्तुत लेख अन्तरअनुशासनात्मक तथा प्राज्ञिक अध्ययनको प्रारूपमा सीमित रहेको र यसलाई आलोचनात्मक सन्दर्भसहित हेर्नुपर्ने कुरामा लेखकले जोड दिएको देखिन्छ । यस लेखमा प्रतिनिधित्व, संयोजन, सांस्कृतिक भौतिकवाद, शक्ति, प्रभुत्व, विचारधारा, पहिचान, पाठ, सङ्कथन, लोकप्रिय संस्कृति, उत्तरऔपनिवेशिकता लगायतका सांस्कृतिक अध्ययनका सैद्धान्तिक आधारहरूका बारेमा धारणा प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा युद्धोत्तरकालीन आधुनिकता र यसको आलोचनामा निर्मित डिस्कोर्सहरू सांस्कृतिक अध्ययनका रूपमा आउन सक्ने विचार प्रकट भएको छ । प्रस्तुत लेखमा संस्कृतिभित्र मनुष्यकृत आत्मिक र भौतिक संस्कृतिका विभिन्न रूपहरू पर्ने तथा संस्कृतिको अध्ययनअन्तर्गत संस्कृतिको अर्थ, सांस्कृतिक अध्ययनको विकासक्रम, निर्माण र विकासका आधारहरू, महत्त्व र यसमा आउने परिवर्तनहरू, यसको स्वरूप र पक्षधरता, समाजको रूपान्तरण र विकासमा यसले पुऱ्याउने योगदान, यसका सकारात्मक

नकारात्मक भूमिका आदि जस्ता पक्षहरू पर्ने विचार प्रस्तुत गरिएको छ (१४) । प्रस्तुत लेखका अनुसार मानव समाजद्वारा निर्माण गरिने संस्कृति एक जटिल समग्रताका रूपमा देखा पर्ने र यसको भूमिका एवं प्रभाव पनि बहुआयामिक रहने हुँदा संस्कृतिलाई बहुआयामिक सिद्धान्तका आधारमा अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, प्रतिनिधित्व र श्रेणीकरण पहिचानका लागि उपयोगी छ ।

ताराकान्त पाण्डेयको “संस्कृति, सांस्कृतिक अध्ययन र मार्क्सवाद” (२०७०) शीर्षकको लेखमा मार्क्सवादी, नवमार्क्सवादी/उत्तरमार्क्सवादी अवधारणासहित सांस्कृतिक अध्ययनलाई आरम्भ, विकास र यसका सैद्धान्तिक आधारहरूका बारेमा प्रकाश पारिएको छ । यसमा सांस्कृतिक अध्ययनलाई विभिन्न कोणबाट हेर्न सकिने धारणा व्यक्त गर्दै सांस्कृतिक अध्ययनको उद्देश्य हरेक ठाउँमा र विशेष गरी औद्योगिक पुँजीवादी समाजमा व्याप्त प्रभुत्वको संरचनालाई बुझ्नु र परिवर्तन गर्नु सांस्कृतिक अध्ययनका व्याख्याताहरूको मत रहेको धारणा व्यक्त भएको छ । प्रस्तुत लेखमा भौतिक संस्कृतिमा उत्पादनका औजार र प्रयोग, प्रविधि र प्रयोग, उपभोग गरिने वस्तुका गुण तथा मूल्य आदिले आत्मिक संस्कृतिको जगको काम गर्ने विचार प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा सांस्कृतिक अध्ययनमा मुख्य कुरा प्रतिनिधित्व हो भन्दै सांस्कृतिक रूपले कसले कसरी प्रतिनिधित्व गरेको छ ? कसलाई कुन रूपमा प्रस्तुत गराइएको छ ? कसले कस्तो पहिचानको निर्माण गर्छ ? त्यसका पछाडिको राजनीति के हो ? सांस्कृतिक अध्ययन यी मूलभूत प्रश्नको समाधानसँग सम्बन्धित रहेको विचार प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत लेखमा सांस्कृतिक अध्ययनका लागि कुनै पाठलाई सन्दर्भिकृत गरेर हेर्ने काम गरिने साथै पाठलाई लेखकको राजनीति, स्थान, भूगोल र सांस्कृतिक विचारधारासँग सन्दर्भिकृत गरेर हेरिने कुरा उल्लेख गर्दै विभिन्न व्यक्ति, समुदाय, जाति, समूहको प्रतिनिधित्वले तिनका विभिन्न खाले पहिचानलाई व्यक्त गर्ने र त्यसले शक्तिसम्बन्धमा तिनको हैसियतलाई स्पष्ट पार्ने विचार राखिएको छ (१९१) । यसमा शक्तिसम्बन्धमा अडिएको समाजमा कोही प्रभुत्वशाली हैसियतमा रहने र कोही अधीनस्थ वा सीमान्तकृत अवस्थामा रहने निष्कर्ष निकालिएको छ (१९२) । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, प्रतिनिधित्व र श्रेणीकरण पहिचानका लागि उपयुक्त छ ।

रमेशप्रसाद भट्टराईको “सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तहरू” (२०७०) शीर्षकको लेखमा सांस्कृतिक अध्ययनका आधारहरू र मूलभूत अवधारणाहरूका बारेमा विवेचना गरिएको छ । यसमा सांस्कृतिक अध्ययन वर्गीय, लिङ्गीय, जातिगत, क्षेत्रीय, अपाङ्गता आदि आधारमा हुने शोषणको अन्त्यका लागि आवश्यक रहेको धारणा व्यक्त भएको छ । प्रस्तुत लेखमा सांस्कृतिक अध्ययन बेलायती नवमार्क्सवादीहरूले विकास गरेको निम्नवर्गीय अध्ययनमा आधारित रहेको साथै नेपालमा यसलाई आधुनिक युगको प्रमुख समालोचकीय धारा मान्ने दृष्टिकोण विकसित हुँदै गएको विचार उल्लेख गरिएको छ । यसमा सांस्कृतिक अध्ययन समालोचनाको त्यो पक्ष हो जसमा विभिन्न क्षेत्रका सिद्धान्तहरूको समायोजन हुने र यसको सैद्धान्तिक स्वरूपमा पनि पर्याप्त बहुलता र

विविधता रहेको पाइने मान्यता राखिएको छ । यहाँ सांस्कृतिक अध्ययनले सामाजिक सत्तासँग सम्बद्ध सबै खालका अभ्यासहरूलाई प्रस्तुत गर्दछ र यसले सांस्कृतिक सङ्केतपरक अभ्यास, प्रतिनिधित्व, सङ्कथन, सत्ता, समायोजन, पाठ, पाठक, उपभोग जस्ता विविध ज्ञान र सन्दर्भलाई ग्रहण गरेको छ साथै सबै ज्ञानका सन्दर्भबाट यसको विविध रूप पनि तयार भएको छ भन्ने निष्कर्ष निकालिएको छ । प्रस्तुत लेखका अनुसार पाठलाई सांस्कृतिक पक्षको वर्गगत, जातिगत, नरनारी सम्बन्ध, धार्मिक आस्था र विश्वासका आधारमा अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त अनुसार वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, प्रतिनिधित्व र श्रेणीकरण पहिचानका लागि छुट्टा छुट्टै सिद्धान्त आवश्यक छ ।

रामचन्द्र पौडेलको *संस्कृत अध्यात्म रामायण र भानुभक्तिय रामायणको तुलनात्मक अध्ययन* (२०७०) शीर्षकको पुस्तकमा भानुभक्तिय *रामायण*ले सांस्कृतिक, भाषिक र धार्मिक विविधतालाई सांस्कृतिक रूपमा एकीकृत राष्ट्र बनाउने जगहालेको उल्लेख छ । यसमा अध्यात्म *रामायण* र भानुभक्तिय *रामायण*को अन्तर्सम्बन्ध, भानुभक्तले अनुवाद नगरेका अध्यात्म *रामायण*का मूलपाठको अनुवाद र त्यस्ता पाठ भानुभक्तले किन आवश्यक ठानेनन्, तिनका कारण प्रस्तुत गरिएको छ । यस कीर्तिका अनुसार वाल्मीकि *रामायण*का रचयिता आदि कवि वाल्मीकिको तपोभूमि नेपाल हो तथा कर्मभूमि पनि नेपाल हो । भद्राचल वर्तमानमा भक्तपुर जिल्लास्थित नगरकोटको पर्वतशृङ्खलामा चाँगुनारायणको आसपासमा बाल्मीकेश्वर शिवलिङ्ग प्रतिष्ठापित छ । प्रस्तुत कृतिमा यही मनोहर भद्राचल नामक पहाडबाट भद्रा नदी निस्केको वर्णन छ । भानुभक्तिय *रामायण*ले सांस्कृतिक, भाषिक र धार्मिक विविधतालाई सांस्कृतिक रूपमा एकीकृत राष्ट्र बनाउने जग हाेको कुरा उल्लेख गर्नुले भानुभक्तिय *रामायण* हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति अध्ययनका लागि आधारसामग्री हुन सक्ने पुष्टि भएको छ ।

लक्ष्मणप्रसाद गौतमको “कृतिविश्लेषणमा सांस्कृतिक समालोचनाका सैद्धान्तिक पर्याधार” (२०७०) शीर्षकको लेखमा सांस्कृतिक समालोचनालाई बीसौँ शताब्दीको उत्तरार्द्धदेखि सुरु भएको अन्तर्विषयक समालोचना मान्दै यो उत्तरआधुनिकतावादी बहुलवादी समालोचनाभित्र पर्ने समालोचनाकै एउटा विशिष्ट प्रकार हो भन्ने दृष्टिकोण व्यक्त गरिएको छ । यसमा साहित्येतर विषय संस्कृतिका आधारमा अथवा संस्कृतिलाई केन्द्रमा राखेर गरिने समालोचना नै सांस्कृतिक समालोचना भएको उल्लेख गर्दै किनारीकृत एवं उपेक्षितहरूका संस्कृतिलाई स्वीकार गर्ने यस समालोचनाले कृतिको अध्ययनका निमित्त सैद्धान्तिक प्रारूपसमेत प्रदान गरेको धारणा व्यक्त गरिएको छ । प्रस्तुत लेखमा राष्ट्रको मूल संस्कृतिअनुसार दलित वा जातभात, रङ्ग, क्षेत्र, धर्म आदिका आधारमा पाखा पारिएका र मूलधारको संस्कृतिलाई वरण गर्नेहरूको पनि सांस्कृतिक अध्ययनले आफ्नो विषयको क्षेत्रभित्र राखेर अध्ययन गर्दछ भन्दै संस्कृतिको अध्ययन मार्क्सवादी दर्शन, स्थापित अवधारणात्मक नवमान्यता, बहुसंस्कृतिवाद, उत्तरआधुनिकतावाद, सांस्कृतिक भौतिकवाद, नवइतिहासवादी पद्धतिमा गर्न सकिने कुरा उल्लेख गरिएको छ । यी प्रमुख प्रारूपहरूका केन्द्रीयतामा सङ्कथनभित्र अन्तरनिहित संस्कृतिका यावत् पक्षहरूको खोजी र विश्लेषण गर्नु सांस्कृतिक

समालोचनाको विशेषता भएको निष्कर्ष निकालिएको छ (३७७) । प्रस्तुत लेखका अनुसार सांस्कृतिक अध्ययन वर्गगत, जातिगत, नरनारी सम्बन्ध, धार्मिक आस्था र विश्वासका आधारमा अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ ।

विष्णुप्रसाद ज्ञवालीको “सांस्कृतिक अध्ययनको परम्परा: ऐतिहासिक सन्दर्भ” (२०७०) शीर्षकको लेखमा सांस्कृतिक अध्ययनको परम्परामा केन्द्रित भई मार्क्सवादी र नवमार्क्सवादीविचको द्वन्द्वलाई भन्दा सांस्कृतिक अध्ययनका वैयक्तिक तथा संस्थागत चिन्तनहरूलाई आधार बनाई विश्लेषण गरिएको छ । यसमा सांस्कृतिक अध्ययनको परम्परामा बेलायतमा सेन्टरफर कन्टेम्पोररी कल्चरल स्टडिज, अमेरिकाको लोकप्रिय संस्कृतिको प्रभावलाई सांस्कृतिक अध्ययनको पृष्ठाधारमा रहेको सामूहिक प्रयासका रूपमा लिँदै रेमन्ड विलियम्सको *द लड रिभोल्युसन*मा सांस्कृतिक संस्था, तिनीहरूको विचारधारा र ज्ञान तथा मिडिया उत्पादनमा केन्द्रित रहेको धारणा व्यक्त भएको छ । प्रस्तुत लेखमा सांस्कृतिक अध्ययन प्रभुत्वशाली संस्कृतिका विरुद्ध उपसंस्कृति आफ्नै पहिचान र जीवनशैलीको निर्माणका लागि कसरी जुद्ध भन्ने कुरामा नै केन्द्रित हुन्छ भन्ने धारणा राखिएको छ । यसमा जुन समाजले प्रभुत्वशाली वर्गसंस्कृतिका पोसाक, फेसन, व्यवहार, विचारधारा, राजनीति आदिलाई स्वीकार गर्छ र त्यस्तो अवस्थामा तिनीहरूको पहिचान मूलधारकै संस्कृतिका रूपमा विकसित हुन्छ तर जहाँ उपसंस्कृतिको खोजी हुन जान्छ त्यस्तो अवस्थामा भने मूलधारको भन्दा भिन्न प्रकृतिको संस्कृतिको निर्माण हुन जान्छ भन्ने विचार प्रस्तुत भएको छ । प्रस्तुत लेखका अनुसार नयाँ निर्माण भएको संस्कृतिले मूलधारको संस्कृतिको पहिचानभन्दा विपरीत धारको पहिचानको सिर्जना गर्छ र मूलधारको बहिष्कार गर्दछ । यस लेखका अनुसार संस्कृति अध्ययनमा वर्गगत विभेद बहिष्कारलाई मात्र नहेरी जाति, लिङ्ग, लैङ्गिक अभिमुखीकरण, उपनिवेशवाद, सीमान्तीयता जस्ता पक्षलाई पनि समावेश गर्नु आवश्यक छ । यसमा सांस्कृतिक अध्ययनले अर्थमाथिको सङ्घर्षमा जोड दिई संस्कृतिलाई पुनर्परिभाषित गर्ने गर्दछ भन्दै यसले सांस्कृतिक पाठमा अन्तर्निहित विशेषता प्रकृतिको खोजी मात्र नगरी त्यसको उत्पादन, ग्रहण तथा उपयोगलाई अध्ययनको केन्द्रमा राख्दछ भन्ने मान्यता राखिएको छ । यहाँ सांस्कृतिक अध्ययनको परम्परा विस्तारित हुँदै जाँदा यसमा अनेकौँ स्वरूपहरू निर्माण हुँदै गएको देखिनुले यो स्थिर र एकै किसिमको अध्ययन ढाँचा नभएको कुरा बुझ्न सकिन्छ । त्यसैले शक्तिसम्बन्धसँग जोडिएका सबै किसिमका अध्ययन यसमा समेटिन आउँछन् । यस प्रस्तुतिका अनुसार समालोचनालाई संस्कृतिका वर्गीय, जातीय, नरनारी सम्बन्ध, धार्मिक आस्था र विश्वासका शक्तिसम्बन्ध पहिचानमा आधारित रही अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ ।

सुधा त्रिपाठीको “नारीवादी चेतनाको संवाहकका रूपमा ‘मानुषी’ कविता” (२०७०) शीर्षकको लेखमा नारीवादी चेतनाका आधारमा कविताको विश्लेषण गर्ने प्रारूप प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा पितृसत्तालाई समाजका धर्म, दर्शन, संस्कृति, अर्थनीति, राजनीति आदिले आड दिएको र त्यसको पहुँचका आधारमा नारी चेतनाको स्वरूप निर्धारण हुने कुरामा जोड दिइएको छ । प्रस्तुत लेखमा पारिजातको *बैँसालु वर्तमान*मा सङ्ग्रहित ‘मानुषी’ कविता शोषित-पीडित निमुखा मानवका पक्षतर्फ नै झुकेको र यो पक्षधरता सामाजिक,

धार्मिक, सांस्कृतिक रूढिहरूका आडमा उभिएको मान्यता राखिएको छ । यसमा मार्क्सवादी नारीवादले अरू नारीवादले भन्दा नारीमुक्तिको सम्भावनालाई बढी निकट ल्याउने तर्क गर्दै पारिजातको 'मानुषी' शीर्षकको कविता आंशिक रूपमा अन्य नारीवादबाट प्रभावित र अधिकांश भने मार्क्सवादी नारीवादमा आधारित भएको निष्कर्ष निकालिएको छ (११२) । यसका अनुसार नरनारी सम्बद्ध संस्कृतिको अध्ययन दर्शन र सिद्धान्तका आधारमा गर्न सकिने देखिन्छ । यो नरनारी सम्बन्ध पहिचानमा उपयोगी छ ।

कृष्ण गौतमको *उत्तरसिद्धान्त अद्यतन चिन्तनका महान् पश्चिमी प्रणेता* (२०७१) शीर्षकको पुस्तकमा धर्म, दर्शन संस्कृतिको उत्पादन भएको उल्लेख छ । यसमा संस्कृति आध्यात्मिक हुनाको प्रमुख कारण फरकफरक दार्शनिक विचार र धार्मिक सम्प्रदाय हुनु हो भन्ने धारणा राखिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा जसरी वैदिक, श्रवण, आस्तिक, नास्तिक, भौतिकवादी, अध्यात्मवादी, एकवादी, द्वैतवादी, अनेकवादी, अद्वैतवादी आदि दार्शनिक विचारको समायोजनमा दर्शनको संरचना बन्थो त्यसरी नै विश्वका प्रमुख जीवन्त धार्मिक सम्प्रदायको उत्पत्ति भएको मान्यता रहेको छ । यसमा फरकफरक धर्ममा आधारित भई फरकफरक संस्कृतिको विकास हुँदै जाँदा कुनै संस्कृतिको लोप, कुनै संस्कृतिको विकास र कुनै संस्कृतिको एकआपसमा मिश्रण हुने कुरा उल्लेख छ । यहाँ संस्कृतिको जगमा सभ्यता उठ्ने हुनाले संस्कृतिले सभ्यतालाई पनि प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष प्रभावमा राखेको हुन्छ भन्ने विचार व्यक्त भएको छ । यसमा संस्कृति र सभ्यता फरक भए पनि चेतनाको प्रक्रियामा यी समयसँगै परिवर्तन हुने कुरा उल्लेख छ । यहाँ सांस्कृतिक चेतना फरकफरक परिस्थितिमा फरकफरक हुने उल्लेख हुनाले समयक्रमका आधारित भई धार्मिक संस्कृतिको अध्ययन प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली सैद्धान्तिक आधारमा गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, प्रतिनिधित्व र श्रेणीकरण पहिचानका लागि उपयुक्त छ ।

एन्टोनियो ग्राम्सीको "बुद्धिजीवीको निर्माण" (अनु. २०७२) शीर्षकको लेखमा राज्य सञ्चालक शक्तिले आफ्नो अनुकूलका बुद्धिजीवीहरूको निर्माण गर्ने गर्दछ साथै राज्यका उक्त बुद्धिजीवीहरूले राज्यद्वारा शोषणमा परेका मानिसहरूका आवाज नबोल्ने हुँदा राज्यद्वारा शोषणमा परेका मानिसहरूका लागि अर्गानिक बुद्धिजीवीहरूको निर्माण हुन आवश्यक ठानेको उल्लेख छ । यसमा राज्यको उपरिसंरचना सामाजिक उत्पादन सम्बन्धको जटिल र सामूहिक प्रतिबिम्ब हो तथा आधार र उपरिसंरचनाको मेलबाट नै ऐतिहासिक मेलको निर्माण हुन्छ र यसले समाजको स्थितिलाई बुझ्न र क्रान्तिकारी प्रयोगलाई अधि बढाउन बातावरणको निर्माण गर्दछ भन्ने विचार व्यक्त भएको छ । प्रस्तुत लेखमा समाजमा रहेको आर्थिक र बौद्धिक प्रभुत्वलाई बुझ्नका लागि आर्थिक उत्पादनको आधारभूत कार्यमा संलग्न भई अस्तित्वमा आउँदा हरेक सामाजिक समूहमा एकसाथ विभिन्न तप्काका बुद्धिजीवीहरूको निर्माण हुने र यही बुद्धिजीवीको निर्माण प्रक्रियाले सो समूहका आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, अर्थशास्त्रका विशेषताहरूले नयाँ संस्कृति र नयाँ व्यवस्थाका सञ्चालकहरू निर्माण गर्दछ भन्ने धारणा व्यक्त भएको छ (१२५) । यसमा इतिहासमा पूर्ववर्ती आर्थिक संरचनाबाट जन्मिएका र सोही संरचनाको विकासको अभिव्यक्तिका रूपमा देखापरेका

अनिवार्य सामाजिक समूहहरूले यस्ता बुद्धिजीवीहरू पनि बनाउँछन् जो पहिले नै अस्तित्वमा हुन्छन् साथै यस्ता बुद्धिजीवीहरूले राजनीतिक र सामाजिक स्वरूपमा जटिल र क्रान्तिकारी परिवर्तन हुँदा पनि विच्छिन्न नहुने ऐतिहासिक निरन्तरताको प्रतिनिधित्व गर्दछन् भन्ने मान्यता राखिएको छ । प्रस्तुत लेखमा धर्माचार्यहरूलाई बुद्धिजीवीहरूको एक उदाहरणका रूपमा लिन सकिने तर्क राखिएको छ (१२६) । प्रस्तुत लेखमा समाजमा रहेको आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, अर्थतन्त्रको प्रभुत्वलाई पहिलो सिद्धान्तका आधारमा र बौद्धिक प्रभुत्वलाई दोस्रो सिद्धान्तमा आधारित भई हेर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको सम्बन्ध पहिचानका लागि उपयोगी छ ।

जर्ज लुकाजको “पदार्थीकरण र सर्वहारा वर्गको चेतना” (अनु. २०७२) शीर्षकको लेखमा आर्थिक दायित्वप्राप्त व्यक्ति प्रभुत्वमा रहने कुराको उल्लेख छ । यसमा मौलिक बन्नु भनेको पदार्थको जरासम्म पुग्नु र मानिसका लागि स्वयम् मानिस नै पदार्थको मूल हो भन्ने कुरा व्यक्त भएको छ (२०) । प्रस्तुत लेखका अनुसार व्यक्तिको खण्डीकरण भनेको पुँजीवादी उत्पादनका प्राकृतिक नियमहरू, समाजमा जीवनका विभिन्न रूपहरूलाई प्रभाव पार्न विस्तारित हुँदा मानिसको चेतनामा परेको प्रतिच्छाया जसमा इतिहासमै पहिलो पटक सम्पूर्ण समाज नै एउटा सङ्गठित आर्थिक प्रक्रियाको वशमा परेको र समाजमा प्रत्येक व्यक्तिको भाग्य पनि एउटा सङ्गठित नियमले निर्धारण गरेको देख्न सकिन्छ भन्ने विचार व्यक्त भएको छ (२८) । यसमा आर्थिक प्रक्रियाको वशमा परेर मानिसमा खण्डीकरण आएको र पुँजीवादी उत्पादनका प्राकृतिक नियमहरूले मानिसलाई प्रभावित पार्ने भएकाले आर्थिक दायित्वका आधारमा मानिस प्रभुत्वशाली बनी उसमा प्रतिनिधित्वको विकास भई आर्थिक रूपले सम्पन्न व्यक्तिले प्रभुत्व प्राप्त गर्ने हुन्छ भन्ने मान्यता राखिएको छ । प्रस्तुत लेखका अनुसार प्रभुत्व प्राप्त व्यक्तिको प्रतिनिधित्व स्वभाविक रूपमा बृद्धि भई अन्य व्यक्तिको प्रतिनिधित्व कमजोर अवस्थामा प्राप्त हुने निष्कर्ष रहेको छ । यसका अनुसार आर्थिक दायित्वप्राप्त व्यक्तिलाई प्रभुत्वमा र आर्थिक दायित्व नपाएको व्यक्तिलाई अवशिष्टतामा राखेर सांस्कृतिक अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ ।

फ्रेडरिक जेम्सनको “विकसित पुँजीवादको सांस्कृतिक तर्क” (अनु. २०७२) शीर्षकको लेखमा कुनै कृति केही कुराको प्रत्युत्तर हो भन्ने मानिएको छ । यसमा प्रारम्भिक अवस्थाको पुनर्निर्माण गर्ने एउटा तरिका भनेको त्यसको कच्चा पदार्थ र प्रारम्भिक विषयवस्तु (जुन यसले पुनर्क्रिया गर्दछ, परिवर्तन गर्दछ र सच्याउँछ) लाई जोड दिनु हो भन्ने कुरा व्यक्त भएको छ (१६४) । प्रस्तुत लेखमा कुनै पनि कृतिले केही कुराको जवाफ दिएको हुन्छ, त्यसले प्रारम्भिक अवस्थामा रहेको कुरालाई पुनर्निर्माण गर्न तरिका बताएको हुन्छ भन्ने मान्यता राखिएको छ । यस लेखका अनुसार प्रारम्भिक कुराले कच्चा पदार्थको काम गरी नयाँ कुराको निर्माणमा सहयोग पुऱ्याउने हुँदा प्रारम्भिक कालका काव्यहरूको सांस्कृतिक अध्ययनको खोजबाट हालको सांस्कृतिकता लागि कच्चा पदार्थको काम गरी सांस्कृतिक पुनर्निर्माणलाई सहयोग प्रदान गर्ने सिद्धान्तअनुसार सांस्कृतिक अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको सांस्कृतिक पहिचानका लागि महत्वपूर्ण छ ।

माक्स र एङ्गोल्सको “सामाजिक अस्तित्व र सामाजिक चेतना” (अनु. २०७२) शीर्षकको लेखमा चेतनाको निर्धारण कसरी हुन्छ भन्ने उल्लेख छ । यसमा मानिसको चेतनाले उसको सामाजिक अस्तित्व निर्धारण गर्ने होइन, बरु ठिक विपरीत सामाजिक अस्तित्वले चेतनालाई निर्धारण गर्दछ, भन्ने मान्यता राखिएको छ (१३) । प्रस्तुत लेखका अनुसार समाजमा रहेको सामाजिक अस्तित्वले मानिसको चेतनालाई निर्धारण गर्ने र मानिसले आफ्नो चेतनाको प्रयोग समाजमा गर्ने हुँदा समाजमा आधारित भई रचना भएका काव्यमा सामाजिक वा सांस्कृतिक चेतनाको खोज गर्न सकिने सिद्धान्तअनुसार सांस्कृतिक अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको सामाजिक संस्कृति पहिचानका लागि उपयोगी छ ।

रजनी ढकालको *बधूशिक्षा: विश्लेषण र मूल्याङ्कन* (२०७२) शीर्षकको पुस्तकमा *बधूशिक्षा* काव्यको विभिन्न कोणबाट विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा काव्यका बारेमा पूर्वअध्ययनहरूको आलोचनात्मक मूल्याङ्कन प्रस्तुत गर्ने क्रममा वेदान्ती विचारहरूको बिखालु प्रभाव रहेको, समाजको परिवर्तनकारी चेतना र नारी स्वतन्त्रतालाई खुम्च्याइएको, नारीप्रति सङ्कीर्ण दृष्टिकोण रहेको, नारीप्रति कुनै सम्मानभाव प्रकट नगरिएको, नारी स्वतन्त्रताको विरोध गरेको भन्ने तर्कलाई स्थान दिएको उल्लेख छ । प्रस्तुत कीर्तिले प्राथमिककालीन नेपाली काव्यहरूलाई सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत नरनारी सम्बन्धको आलोचनात्मक दृष्टिकोणबाट अध्ययन गर्न सकिने महत्त्वपूर्ण सामग्री प्रदान गरेको छ ।

लुइस अल्थुसरको “विचारधारा र राज्यका विचारधाराका अङ्गहरू” (अनु. २०७२) शीर्षकको लेखमा विचारधाराको अवस्थाका बारेमा प्रकाश पारिएको छ । यसमा विचारधारा मानिसको जीवनमा दुई प्रकारले देख्न सकिन्छ, भन्दै एउटा स्पष्ट रूपले देख्न सकिने अर्को स्पष्ट रूपमा नरहेको तर मानिसको व्यवहारमा लागु भईरहेको हुन्छ भन्ने विचार राखिएको छ । प्रस्तुत लेखमा यी दुई अवस्थाहरू हाम्रो सचेतनासँग यसरी सङ्घटित हुन्छन् कि हामी पुनरुत्पादनको दृष्टिकोणको अवस्थाबाट माथि उठ्न लगभग असफल हुन्छौं भन्दै प्रत्येक सामाजिक बनावटको उत्पत्तिका पछाडि उत्पादन पद्धतिको मुख्य भूमिका रहेको हुन्छ साथसाथै उत्पादन प्रक्रियाले नै विद्यमान उत्पादनकारी तत्त्वहरूका बिचमा र निश्चित उत्पादन सम्बन्धअन्तर्गत रहेर कार्य गरिरहेका हुन्छन् भन्ने मान्यता रहेको छ (२६१) । यसमा सामाजिक बनावटको अस्तित्वलाई उत्पादनकारी तत्त्वहरू र विद्यमान उत्पादन सम्बन्धले निर्धारण गरेको हुन्छ तसर्थ यसले पुनरुत्पादन गर्नुपर्ने कुराहरू उत्पादनकारी तत्त्व र विद्यमान उत्पादनका सम्बन्ध हुन् भन्ने धारणा राखिएको छ । यहाँ उत्पादनको सम्बन्धमा आर्थिक, शैक्षिक, पारिवारिक, कानून, राजनीतिक, व्यापार, आमसञ्चारजगत् र सांस्कृतिक विचारधाराका अङ्गहरू मुख्य रूपमा सामेल रहेका हुन्छन् भन्ने धारणा प्रस्तुत भएको छ । यसमा सांस्कृतिक व्यवहारका उत्पादनकारी तत्त्वका रूपमा समाजमा रहेका व्यक्तिहरू हुन् भने उत्पादनको सम्बन्ध निर्धारण पनि व्यक्ति व्यक्तिको सम्पर्कमा रहँदा प्रयोग भएको व्यवहारले हुने गर्दछ, काव्यमा प्रयोग भएको विचारधारालाई व्यक्तिहरूको चेतनाद्वारा उत्पादीत वस्तुका रूपमा लिनुले सामाजिक व्यवहारबाट चेतनाको निर्धारण गर्न सकिन्छ

भन्ने सिद्धान्तअनुसार सांस्कृतिक अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति चेतना, विचारधारा र पहिचानका लागि महत्त्वपूर्ण छ ।

विनिता पेरीको “मुक्तिसिद्धान्त: आधुनिकता र मार्क्सवादका मुख्य आशयमा रहेका विविधताहरू” (अनु. २०७२) शीर्षकको लेखमा कुनै पनि काव्यमा त्यस समयको व्यक्तिगत, अस्तित्वगत, जातिगत कुराहरू उल्लेख हुन्छन् भन्ने धारणा व्यक्त भएको छ । यसमा विगत दुई शताब्दीदेखि समाजवादी क्रान्तिको उद्देश्य पुँजीवादी आधुनिकतालाई पछ्याडि पाउँदै एउटा वैकल्पिक आधुनिक समाजनिर्माणको दिशातिर लम्केको छ, जसमा मानवमुक्तिको तर्कसङ्गत दृष्टिकोण रहेको छ, भन्ने मान्यता रहेको छ । प्रस्तुत लेखमा फ्रान्सेली जाँ पाल सार्त्रको विचारलाई प्रस्तुत गर्दै कविता न त काला वर्गको प्रतिनिधित्व गर्छ, न त निर्मित नै हुन सक्छ, तर यो त बन्दै गरेको हुन्छ, भन्ने तर्क प्रस्तुत छ (८३) । यसमा कुनै पनि काव्यमा व्यक्तिगत, अस्तित्वगत, जातिगत आस्थाले निमुखा वर्गको निर्माणमा सहयोग पुऱ्याउने हुँदा कविता वा काव्यभित्र त्यस समयका व्यक्तिगत, अस्तित्वगत, जातिगत कुराहरू खोज्न सक्ने आधार रहेको हुन्छ, भन्ने सिद्धान्त रहेको छ । यो सिद्धान्त वर्गीय र जातीय पहिचानका लागि उपयुक्त छ ।

हर्बर्ट मार्कुसको “तानाशाही व्यवस्थामा उदारवादविरुद्धको सङ्घर्ष” (अनु. २०७२) शीर्षकको लेखमा हामी कसरी बाँचेका छौँ भन्ने कुरामा तर्क गरिएको छ । यसमा हामी शिक्षा, संस्कृति, मानवतावाद र शुद्ध आत्माको युगमा नबाँचिरहेको बरु सङ्घर्षको आवश्यकताका राजनीतिक वास्तविकतालाई स्वरूप दिँदै सैनिकीपन, लोकको अनुशासन, लोकको सम्मानका लागि बाँचिरहेको विचार व्यक्त गरिएको छ । प्रस्तुत लेखमा हामी लोकको भविष्यका लागि बाँचेका छौँ भन्दै मानव जीवन सङ्घर्षमय रहेको र यसले नयाँ संस्कृतिको विकास गर्ने र नयाँ संस्कृतिको जन्मका लागि पुरानो संस्कृतिले आधार वा जगको काम गर्ने धारणा व्यक्त भएको छ (१५५) । यसका अनुसार पुरानो संस्कृतिको जगलाई टेकेर नयाँ संस्कृतिको जन्म हुने हुँदा प्राचीन संस्कृति नयाँ संस्कृति निर्माणको आधार हुने र यसबाट आफ्नो संस्कृतिको प्राचीन अवस्थाको ज्ञान भई वर्तमानमा भएको परिवर्तनलाई प्रभुत्वशाली, र अवशिष्ट भनी मूल्याङ्कन गर्न सकिने सिद्धान्त निर्माण भएको छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृति पहिचानका लागि उपयोगी छ ।

ऋषिराज बरालको “कल्चरल स्टडिज व्याख्या र विश्लेषण” (२०७३) शीर्षकमा सांस्कृतिक अध्ययनको मूल केन्द्र बेलायत रहेको र यसमा वाम बौद्धिकताको प्रभाव बढी रहेको तर अमेरिकी सांस्कृतिक अध्ययनमा वाम बौद्धिकताको अनुपस्थिति देखिने कुरा प्रस्तुत छ । यसमा सांस्कृतिक अध्ययन स्वतन्त्र विधा भएको तर यसलाई विभिन्न कुराहरूले नियन्त्रित र परिचालित गरिरहेको कुरा उल्लेख गर्दै संस्कृतिमा चिन्तन, चेतना, शक्ति, ज्ञान, धर्म, दर्शन, अर्थ र राजनीतिको मिश्रणको मात्रात्मक अवस्थाको अध्ययन नै सांस्कृतिक अध्ययन भएको धारणा राखिएको छ । यसका अनुसार समाजमा व्याप्त संस्कृति चिन्तन, चेतना, शक्ति, ज्ञान, धर्म, दर्शन, अर्थ र राजनीतिको मिश्रणले प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली

संस्कृतिको अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, प्रतिनिधित्व र श्रेणीकरण पहिचानका लागि उपयोगी छ ।

ताराकान्त पाण्डेयको *माक्सवाद, सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यको समाजशास्त्र* (२०७३) शीर्षकको पुस्तकमा संस्कृति अध्ययनको आरम्भ सन् १९६० को दशकमा ब्रिटेनबाट भएको र मूलतः रिचार्ड होगार्ट, रेमन्ड विलियम्स, ई.बी. थम्पसनलाई यसका आरम्भकर्ताका रूपमा लिँदै त्यस पछि स्टुआर्ट हल यसमा समाविष्ट भएका छन् भन्ने तर्क रहेको छ । यसमा बर्मिङ्घम युनिभर्सिटीमा सन् १९६४ मा स्थापना भएको सेन्टर फर कन्टेम्पोरेरी स्टडिज सांस्कृतिक अध्ययनको जेठो सम्प्रदाय भएको र समाज, लिङ्ग, जाति, धर्म, क्षेत्रसँग वर्गविचारको द्वन्द्वबाट सांस्कृतिक अध्ययन सञ्चालित छ भन्ने विचार व्यक्त भएको छ । प्रस्तुत कृतिमा संस्कृतिले अर्थव्यवस्थाले जस्तै त्यही रूपमा जनतामा पहिचानको चेतनालाई आकार दिन्छ भन्ने मान्यता बोकेर यसको आरम्भ भएको मान्यता रहेको छ । यसमा सांस्कृतिक अध्ययनले सांस्कृतिक व्यवहारहरू र शक्तिसँग त्यसको सम्बन्धतालाई अनावृत गर्नु र कसरी यस्तो सम्बन्धले सांस्कृतिक व्यवहारलाई आकार प्रदान गरेको छ भन्ने हेर्नु भएको कुरा व्यक्त भएको छ । प्रस्तुत कृतिका अनुसार राजनीतिक, सामाजिक, बौद्धिक र व्यावहारिक कुराहरूले समाजलाई प्रभावित गरी चेतनाको स्तरमा फरक ल्याउने हुँदा कुनै पनि समाजमा रहेको संस्कृतिलाई वर्ग, जाति, लिङ्ग र धर्मको प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली सिद्धान्तका आधारमा अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ । यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, प्रतिनिधित्व, श्रेणीकरणको प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूप पहिचानका लागि महत्त्वपूर्ण छ ।

सुकुम शर्माको सामाजिक सन्दर्भ र *'उदयलहरी'* (२०७३) शीर्षकको लेखमा ज्ञानदिलदास र *उदयलहरी*ले तत्कालीन समयमा समाजमा रहेको दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको उल्लेख छ । यस कृतिमा तत्कालीन समाजमा रहेको पशुघात प्रवृत्तिको दृष्टिकोण, मूर्तिपूजा प्रतिको दृष्टिकोण, सामाजिक न्यायप्रतिको दृष्टिकोण, ज्योतिष कर्मप्रतिको दृष्टिकोण, ब्रह्मप्रति सामाजिक दृष्टिकोण र विविध सामाजिक दृष्टिकोण रहेको तर्कलाई स्थान दिइएको छ । यस तर्कबाट समाजमा रहेका सामाजिक संस्कृति पनि अभिव्यक्त हुने भएकोले काव्यमा समाजमा रहेका सामाजिक तथ्यहरूको अध्ययन हुन आवश्यक रहेको छ । समाजमा रहेका वर्ग, जाति, नर-नारी सम्बन्ध र धार्मिक आस्था र विश्वासबाट सामाजिक संस्कृति निर्माण हुने भएकोले साहित्यमा अभिव्यक्त सामाजिक प्रतिबिम्बनले संस्कृति अध्ययनको सामग्री प्रदान गरिदिएको छ । सामाजिक प्रतिबिम्बनमा आधारित भई शासक र शासित वर्ग, जाति र लिङ्गको प्रभुत्व र प्रतिनिधित्व पहिचानमा यो उपयोगी सामग्री बनेको छ ।

लक्ष्मणप्रसाद गौतमको "महाख्यानको अन्त्य र उत्तरआधुनिक परिवृत्तमा ज्याँ फ्रास्वाँ ल्योटाई" (२०७४) शीर्षकको समालोचनात्मक अध्ययनमा अहिलेको युग भनेको लघुआख्यान वा टुक्रे आख्यानको युग भएकाले महाख्यानको अन्त्य भईसकेको मान्यता रहेको छ । यसमा ज्ञानको सम्प्रेषणको स्थिति, परिणाम, प्रक्रिया, विधि, ज्ञानबाट प्रभावी मूल्य र उपयोगी ज्ञानको खोजी, ग्राह्य र अग्राह्य ज्ञान, सामर्थ्य, उपलब्धि, पहिचानमा पुग्न सक्नु वा नसक्नुको कारण, नियन्त्रण, सञ्चालन, ज्ञानका रूप, यस्ता ज्ञानका वर्तमान अवस्थाहरूको

आकलन गर्न उत्तरआधुनिक शब्दको प्रयोग भएको उल्लेख छ (२५७) । यहाँ ल्योटार्डका मान्यताअनुसार आधुनिक ज्ञानका विशेषताहरूका आधारमा उत्तरआधुनिक धारणा बनाइएको तर्क प्रस्तुत गरिएको छ । ज्ञानको सम्बन्ध चेतनासँग जोड्दै यो आन्दोलन र सिद्धान्तको चेतना नभएको बरु स्वतन्त्रताको चेतना भएको विचार प्रस्तुत भएको छ । यसमा ल्योटार्डका अनुसार उत्तरआधुनिकताले ज्ञानको बहुआयामिक चेतनालाई अवलम्बन गर्ने हुनाले यसले अकल्पनीय धारणा अगाडि सार्ने र तर्कको विरोध गर्दै नयाँ पद्धतिका लागि आधार प्रदान गर्ने धारणा रहेको निष्कर्ष निकालिएको छ (२८३) । स्वतन्त्रताको चेतनाले समाजमा ज्ञानको प्राक्कल्पनामा फरक पारे जस्तै सांस्कृतिक चेतनाको कारणले संस्कृतिमा प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूपको निर्माण हुने हुँदा यो सिद्धान्त वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, प्रतिनिधित्व र श्रेणीकरणको प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूप पहिचानका लागि उपयोगी छ ।

दीपक गौतमको *महाकाव्य अध्ययन* (२०७५) शीर्षकको भानुभक्त आचार्य र *रामायण* उपशीर्षकमा भानुभक्तको परिचय, भानुभक्त र आदि कवि, भानुप्रति मूल्याङ्कन, भानुभक्तको *रामायण*मा भाव, विषय, भाषाशैली र लय, महाकाव्यमा सर्गसार, *रामायण*को भावपक्ष, महाकाव्यमा रसविविधता, महाकाव्यमा परिवेश, महाकाव्यमा युगसन्दर्भ, महाकाव्यमा द्वन्द्व र संवाद व्यवस्थापन, महाकाव्यमा नामाकरण प्रक्रिया र विधि, महाकाव्यमा तुलना, महाकाव्यमा मूल्याङ्कन जस्ता कुराहरूका साथै प्राथमिककालीन कवि भानुभक्त आचार्य र *रामायण*का बारेमा विवेचना भएको छ । यस कीर्तिले भानुभक्त आचार्यको *रामायण* महाकाव्यमा युगसन्दर्भ, महाकाव्यमा द्वन्द्व र संवाद व्यवस्थापनका बारेमा उल्लेख गर्नुले भानुभक्तको *रामायण*लाई प्राथमिककालीन काव्यमा सांस्कृतिक अध्ययनका लागि वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको सम्बन्धका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूप अध्ययन गर्ने आधार प्रदान गरेको छ ।

दयाराम श्रेष्ठको “प्रारम्भिक कालको नेपाली साहित्यको पूर्वपीठिका” (२०७६) शीर्षकको लेखमा नेपाली साहित्यको प्रारम्भिक काल खण्डको पद्य विधा कविताका बारेमा विस्तृत अध्ययन भएको छ । कृतिका अनुसार उक्त समयको काव्य विधा वीर धारा र भक्ति धारामा प्रस्तुत भएको छ । यस कृतिमा कालखण्डको पद्य विधामा वीररस र भक्तिरस मूल शक्ति बन्न गएको भए तापनि समाजको आवश्यकताले अन्य सांस्कृतिक विषयहरू समेत समायोजन भएको उल्लेख छ । यसमा वीर धाराको पद्य साहित्यमा तात्कालिक युगको आकाङ्क्षा र बोली, मानिसहरूका आदर्श र भावना स्पष्टसँग मुखरित भएको बताइएको छ । यस कृतिमा भक्ति धाराको पद्य साहित्य तात्कालिक युगको सांस्कृतिक विषयवस्तुतिर आकृष्ट भएकोले भक्ति र आध्यात्मिक मार्गतर्फ उन्मुख रहेको उल्लेख छ । यस कृतिले नेपाली साहित्यलाई सांस्कृतिक कोणबाट विश्लेषण नगरेको भए तापनि तात्कालिक युगको वीर धारा र भक्ति धाराका सामाजिक सांस्कृतिक क्रियाकलापका सामग्रीले वर्गीय, जातीय, नरनारी तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको सम्बन्धका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूप अध्ययन गर्ने आधार प्रदान गरेको छ ।

कुलचन्द्र शर्मा गौतमको *अमरकोश* (२०७७) को टीकामा विभिन्न वर्गको वर्णन गरिएको छ । यसमा स्वर्ग, नरक, भूमि, पुर, शैल, सिंह मनुष्य, देवता, राक्षस, बाँदर जस्ता वर्गको विभाजन गरी मनुष्यका, ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्र जाति वा वर्गका आधारहरू उल्लेख गरिएका छन् । कृतिमा प्रस्तुत वर्ग र जातिको संलग्नता प्राथमिककालीन काव्यमा पनि प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूपमा रहेकोले वर्ग तथा जाति संस्कृति अध्ययनका लागि *अमरकोश* कृति आधार सामग्री बनेको छ । यसले प्राथमिककालीन काव्यमा सांस्कृतिक अध्ययनका लागि वर्गीय, जातीय सम्बन्धका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूप अध्ययन गर्ने आधार प्रदान गरेको छ ।

चन्द्रप्रसाद न्यौपानेको *नेपाली महाकाव्यको इतिहास र विश्लेषण*. (२०७९) मा कवि रमेश मल्लको वि.सं. १८२२ मा लेखिएको *मदन दीपिका*को बारेमा विश्लेषण गरिएको छ । यसमा *मदन दीपिका* कामशास्त्र सन्दर्भमा लेखिएको मनोविश्लेषणात्मक यथार्थपरक यौनसंहिता हो भन्ने उल्लेख छ । यसमा नेपाली भाषाका अनुसन्धाता मोहनप्रसाद खनालले निकै अध्ययन गरेर यस काव्यलाई महाकाव्यको स्तर मापन गरेको बताइएको छ । यस महाकाव्यमा जीवनका सोह्र संस्कारकै विषयवस्तु उल्लेख भएका, विषयगत गहनता रहेका र नायकताका आधारमा पनि यो काव्य महाकाव्यको स्तरमा रहेको पुष्टि गरिएको छ । यस कृतिमा कवि र काव्यको स्तर मापन हुनुले यो सांस्कृतिक अध्ययनका लागि महत्त्वपूर्ण आधारसामग्री बनेको छ । कामशास्त्र सन्दर्भमा लेखिएको मनोविश्लेषणात्मक यथार्थपरक यौनसंहिता भएकोले *मदन दीपिका* लैङ्गिक अध्ययनमा उपयोगी सामग्री बनेको छ ।

प्राथमिककालीन काव्यमा हालसम्म दयाराम श्रेष्ठबाट विधागत धाराविभाजन, बाबुराम आचार्य, केशवप्रसाद उपाध्याय, बालचन्द्र शर्मा, भद्रवीर अधिकारी, रजनी ढकाल, सुकुम शर्माबाट कवि र काव्य प्रवृत्ति, जनकलाल शर्मा, कुमार पराजुलीबाट, कवित्वको विश्लेषण, नारायणप्रसाद पौडेलबाट छन्दविधान, हेमचन्द्र भण्डारी, खेमराज भुसाल, रामचन्द्र पौडेलबाट एक कृतिको अर्को कृतिसँग तुलना, घनश्याम उपाध्याय कँडेलबाट विकासक्रम, गोपालप्रसाद भण्डारी, खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल्, सुमित्राकुमारी पौडेल, चन्द्रप्रसाद न्यौपानेबाट इतिहास, दीपक गौतमबाट परम्परा, लय, वर्णविन्यास, दयाराम श्रेष्ठबाट रससम्बद्ध, कुलचन्द्र शर्मा गौतमबाट वर्ग र जातिको अवधारणागत अध्ययन भएका छन् । प्रस्तुत अध्ययन प्राथमिककालीन काव्यमा सांस्कृतिक अध्ययनका लागि वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको सम्बन्धका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली स्वरूप अध्ययन गर्न महत्त्वपूर्ण सामग्री बनेका छन् ।

रेमन्ड विलियम्सले समाज र अर्थ व्यवस्थामा आधारित भई संस्कृति अध्ययनको प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली सैद्धान्तिक आधार तयार गरेका छन् । लुइस अल्थुसरले विचारधारामा आधारित भई संस्कृति अध्ययनको प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली सैद्धान्तिक आधार तयार गरेका छन् । मार्क्स र एङ्गोल्स, जर्ज लुकाज र फ्रेडरिक जेमसनले अर्थव्यवस्था, सामाजिक अस्तित्व र सामाजिक चेतनामा आधारित भई संस्कृति अध्ययनको श्रेणीकरण र प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक आधार तयार गरेका छन् । एन्टोनियो ग्राम्सीले शासक र शासित वर्गीय बुद्धिजीवीहरूको प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक आधार तयार गरेका

छन् । यसलाई विनिता पेरी, हर्बट मार्कुस, कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, कृष्ण गौतम, रामनिवास पाण्डे, खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल्, मोहन वैद्य (किरण), अभि सुवेदी, सञ्जीव उप्रेती, अमर गिर, विष्णुप्रसाद ज्ञवाली, रमेशप्रसाद भट्टराई, सुधा त्रिपाठी, कृष्ण गौतम, ऋषिराज बराल, ताराकान्त पाण्डेय, लक्ष्मणप्रसाद गौतमले शक्ति, ज्ञान, चिन्तन, चेतना, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक पहिचान, वर्ग, जाति, लिङ्ग, धर्म, दर्शन, विचारको द्वन्द्वजोडेर संस्कृतिको प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाका सैद्धान्तिक आधारलाई प्रमाणित गरेका छन् ।

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यलाई बाबुराम आचार्य, जनकलाल शर्मा, केशवप्रसाद उपाध्याय, घनश्याम उपाध्याय, दयाराम श्रेष्ठ, चन्द्रप्रसाद न्यौपाने आदि समालोचकहरूले प्राथमिककालीन काव्यमा रतिकामना, समाजव्यवस्था सुधारका निमित्त एउटा बेग्लै चेतना, वीरधारा र भक्तिधाराका प्रवृत्तिहरू, प्रारम्भिक कालमा देखापरेको साहस, शौर्यको वातावरण, विजय तथा विस्तारको अभियान, सुगौली सन्धि अघि र पछिको लेखन परम्परा, वीरकाल र भक्तिकालको पृष्ठभूमि, उपलब्धि र देनका बारेमा चर्चा गरेका छन् । उनीहरूबाट कवि र काव्यका बारेमा रहेको कालखण्डगत अन्योलतालाई समाधान गर्ने काम भएको छ । उनीहरूले सामाजिक विनोद र व्यक्तिविनोद, मौलिकता, तत्कालीन युगीन राष्ट्रिय परिवेश, नेपाली भाषा र यस भाषाबाट सिर्जित साहित्यको इतिहास, विविध सन्दर्भको तुलना, तत्कालीन नेपाली समाज र त्यसका परिवेश, समाजको प्रतिबिम्बन, युगसन्दर्भ, द्वन्द्व, सांस्कृतिक, भाषिक र धार्मिक विविधताका बारेमा चर्चा गरेका छन् ।

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यसम्बद्ध समालोचनाहरूबाट प्राथमिक कालमा वर्ग, जाति, नरनारी सम्बन्ध र धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनासम्बद्ध संस्कृति रहेको पुष्टि भएको छ तर उक्त कालमा आधारित भई संस्कृतिको वर्गीय, जातीय, नरनारी सम्बन्ध तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाको प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको संस्कृति सिद्धान्तका आधारमा अध्ययन भएको पाइँदैन । उक्त कालमा प्रस्तुत वर्गीय, जातीय, नरनारी सम्बन्ध तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाका आधारमा प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको अध्ययनका लागि प्रस्तुत पूर्वकार्यहरूले सहयोग पुऱ्याएका छन् ।

## १.५ शोधकार्यको औचित्य

नेपाली भाषामा काव्यको लेखनपरम्परा प्राथमिक कालदेखि नै रहेको छ । वि.सं. १८७२ को सुगौली सन्धिपछिको अङ्ग्रेजी शक्तिको परिणाम, शक्तिलिप्सु स्वार्थन्धता, रिस, राग र छलकपटको भुमरीमा फसेका शासक र शासितलाई समेत अध्ययन गरी प्राथमिककालीन नेपाली काव्यको रचना भएको छ । यी काव्यमा शासकीय प्रभुत्व, जनसाधारणका अधीनस्थता, वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक र धार्मिक जस्ता पक्ष अभिव्यक्त भएका छन् । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा यी पक्षका हालसम्म पाश्चात्य सांस्कृतिक अध्ययनका सैद्धान्तिक मान्यतामा आधारित रहेर अध्ययन नभएकाले सो सैद्धान्तिक

मान्यतामा आधारित रहेर अध्ययन गर्दा तत्कालीन समाजको सैद्धान्तिक विषय उद्घाटन हुने भएकाले यो शोध औचित्यपूर्ण छ । प्रस्तुत शोधले प्राथमिक कालको प्रारम्भदेखि अन्त्यसम्म लेखिएका नेपाली भाषाका काव्य महाकाव्यमा रेमन्ड विलियम्स, लुइस अल्थुसर, एन्टोनियो ग्राम्सीजस्ता चिन्तकको प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाको व्यवस्थित, प्रामाणिक, तार्किक र वस्तुपरक रूपले विश्लेषण गरी वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको सम्बन्धमा प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको स्थान र भूमिका स्पष्ट गरेकाले अनुसन्धानात्मक औचित्य सिद्ध भएको छ ।

## १.६ शोधविधि

प्रस्तुत शोधमा सामग्री सङ्कलन, तिनका सम्पादन र व्यवस्थापनका लागि अंगालिएका विधि र प्रक्रिया, चयन गरिएका सामग्रीका अर्थापनका विधि र प्रक्रिया तथा विश्लेषणका सैद्धान्तिक पर्याधार एवं ढाँचाको व्याख्या गरिएको छ ।

### १.६.१ सामग्री सङ्कलनविधि

प्रस्तुत शोधको समस्याहरूका प्रामाणिक समाधानका लागि उपयुक्त सामग्रीहरूको आवश्यकता रहेको छ । समस्याकथनमा उल्लेख गरिएका शोधप्रश्नहरूका प्रामाणिक समाधानका लागि प्रस्तुत शोधमा मूलतः दुई प्रकृतिका सामग्रीको सङ्कलन गरिएको छ । पहिलो प्रकृतिका सामग्रीहरू प्रस्तुत शोधलाई परिणामी निष्कर्षमा पुऱ्याउन सहयोग गर्ने मूल विश्लेष्य प्राथमिककालीन नेपाली काव्यहरू रहेका छन् । यस प्रकारका सामग्रीहरू प्रस्तुत शोधका आधारभूत सामग्री रहेका छन् । दोस्रो प्रकृतिका सामग्रीहरू सांस्कृतिक सिद्धान्त एवं पद्धतिका निरूपण र प्राथमिककालीन नेपाली काव्यका प्रयोग तथा पद्धतिका विश्लेषणसँग सम्बद्ध समग्र पूर्वकार्यहरू रहेका छन् । यस प्रकारका सामग्रीहरू प्रस्तुत शोधका द्वितीयक सामग्री रहेका छन् । प्रस्तुत शोधमा आधारभूत तथा सन्दर्भ सामग्रीका सङ्कलन पुस्तकालयीय कार्यबाट गरिएको छ । प्रस्तुत शोधमा सोद्देश्यपूर्ण तथा प्रतिनिधिमूलक चयनपद्धतिका आधारमा विश्लेष्य प्राथमिककालीन नेपाली काव्यकृतिहरूको चयन गरिएको छ ।

प्रस्तुत अनुसन्धानको शोध्य विषयानुसार पुस्तकाकार रूपमा प्रकाशित प्राथमिककालीन नेपाली काव्यका कुल अनुसन्धेय क्षेत्रअन्तर्गत रमेश मल्लको *मदन दीपिका* उदयानन्द अर्ज्यालको *पृथ्वीन्द्रोदय*, भानुभक्त आचार्यका *भाषारामायण*, *प्रश्नोत्तर*, *भक्तमाला*, *वधुशिक्षा*, ज्ञानदिल दासको *उदयलहरी*, यदुनाथ पोखेलका *कृष्णचरित्र*, *स्तुति-पद्य*, रघुनाथ पोखेलको *रामायण सुन्दरकाण्ड* र वसन्त शर्माको *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* रहेका छन् ।

### १.६.२ सामग्री विश्लेषणविधि र सैद्धान्तिक आधार

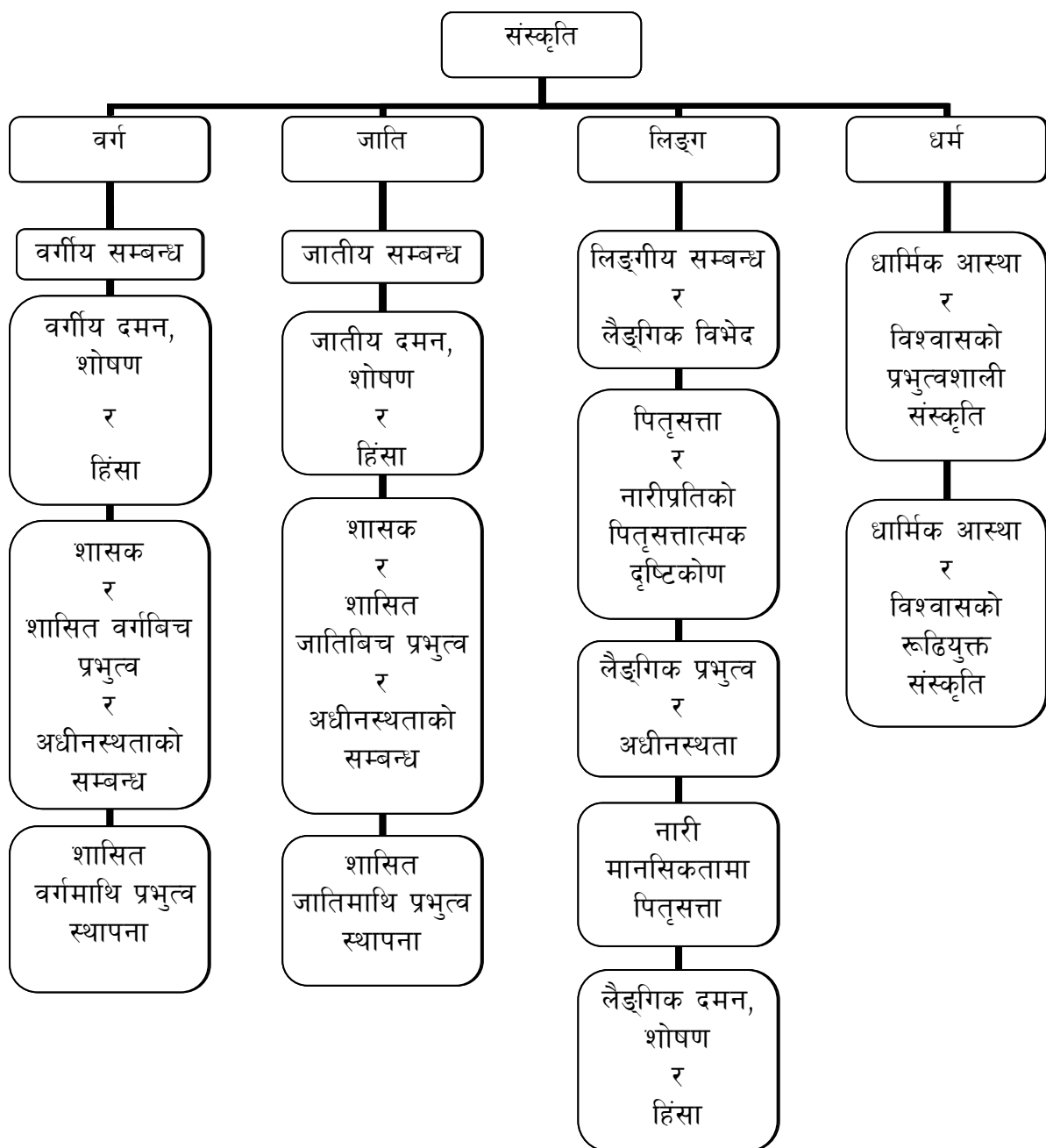
प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा संस्कृति शीर्षकको शोधप्रबन्ध सामग्री विश्लेषण सैद्धान्तिक आधारका लागि विभिन्न पाश्चात्य तथा नेपाली विद्वान्हरूद्वारा संस्कृति अध्ययनसम्बन्धी निर्माण गरेका सिद्धान्तहरूलाई आधार मानिएको छ ।

प्रस्तुत शोध कार्य गुणात्मक पद्धतिमा आधारित छ । यस शोध कार्यमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा संस्कृतिको खोजी गर्ने उद्देश्य रहेको हुँदा मुख्य अन्वेषणीय तत्त्व संस्कृति नै हो । प्राथमिककालीन काव्यमा व्यक्त संस्कृतिको विश्लेषण गर्नका निम्ति काव्यमा अभिव्यक्त संस्कृतिसम्बद्ध विषयवस्तु विश्लेषण गर्न व्याख्यात्मक विधि अवलम्बन गरिएको छ । संस्कृतिसम्बन्धी विषयवस्तुको व्याप्ति कथावस्तु, पात्रीय कार्यव्यापार, पात्रका चिन्तन, विशिष्ट परिवेश एवं लेखकीय विचारधारामा हुने भएकाले पाठमा निहित यिनै तत्त्वको सहसम्बन्धको आधारमा संस्कृतिको पहिचान गरी विश्लेषण गरिएको छ ।

रेमन्ड विलियम्सको समाज र अर्थ व्यवस्थामा आधारित तथा लुइस अल्थुसरको विचारधारामा आधारित संस्कृति अध्ययनको प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली सैद्धान्तिक आधारलाई लिइएको छ । मार्क्स र एङ्गोल्स, जर्ज लुकाज र फ्रेडरिक जेमसनको अर्थव्यवस्था, सामाजिक अस्तित्व र सामाजिक चेतनामा आधारित संस्कृति अध्ययनको श्रेणीकरण र प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक आधारलाई उपयोग गरिएको छ । एन्टोनियो ग्राम्सीको शासक र शासित वर्गीय बुद्धिजीवीहरूको प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक आधारलाई लिइएको छ साथै प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाका सैद्धान्तिक आधारमा विनिता पेरी, हर्बट मार्कुस, कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, कृष्ण गौतम, रामनिवास पाण्डे, खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल्, मोहन वैद्य (किरण), अभि सुवेदी, सञ्जीव उप्रेती, अमर गिरी, विष्णुप्रसाद ज्ञवाली, रमेशप्रसाद भट्टराई, सुधा त्रिपाठी, कृष्ण गौतम, ऋषिराज बराल, ताराकान्त पाण्डेय, लक्ष्मणप्रसाद गौतमले शक्ति, ज्ञान, चिन्तन, चेतना, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक पहिचान, वर्ग, जाति, लिङ्ग, धर्म, दर्शन, विचारको द्वन्द्वजोडे संस्कृति अध्ययन गर्न सकिने सैद्धान्तिक आधारको उपयोग गरिएको छ ।

प्रस्तुत सैद्धान्तिक तथा दार्शनिक अवधारणालाई अवलम्बन गर्दै यस शोधको सैद्धान्तिक आधारहरू निम्नलिखित अनुसार प्रस्तुत गरिएका छन् :

## सैद्धान्तिक अवधारणा



(स्रोत : रेमन्ड विलियम्स, नवमार्क्सवादीहरू, लुइस अल्थुसर, एन्टोनियो ग्राम्सीका प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाका सैद्धान्तिक आधारहरू)

विलियम्स, रेमन्ड (अनु. १९८३)ले संस्कृतिका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली रूप समाजमा रहने र त्यसले समाजमा द्वन्द्व र सहमतिको अवस्था सृजना हुने मान्यतालाई स्वीकार गर्दै सांस्कृतिक अध्ययनका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली सैद्धान्तिक आधार तयार गरेका छन् (विलियम्स ५०) । मार्क्सवादी र नवमार्क्सवादीहरूले वर्गीय तथा जातीय, नरनारी सम्बन्ध र धार्मिक आस्था र विश्वासका सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक द्वन्द्व तथा सहमतिका माध्यमबाट शासक र शासित श्रेणीकरणको सैद्धान्तिक आधार तयार गरेको

पाइन्छ । अल्थुसर लुइस (अनु. २०७२)ले विचारधारा र विचारधाराका अङ्गहरूका माध्यमबाट शासक वर्गीय विचारधारा राज्यमा लागु गरिने हुँदा शासित वर्गको फरक विचार पनि राज्यमा रहेको हुन्छ र त्यसलाई पनि अध्ययन गरिनु पर्दछ भन्ने शासक र शासित विचारधाराको सैद्धान्तिक आधार तयार गरेका छन् (अल्थुसर २६१) । ग्राम्सी, एन्टोनियो (अनु. २०७२) ले राज्य शासनमा रहेका शासकहरूले आफू अनुकूलका बुद्धिजीवीको निर्माण गर्ने हुँदा शासित वर्गको प्रतिनिधित्व गर्ने बुद्धिजीवीहरूको पनि आवश्यकता रहने शासक र शासित बुद्धिजीवी निर्माणसम्बन्धी सैद्धान्तिक आधार तयार गरेको पाइन्छ (ग्राम्सी १२५ - १३३) । यस अध्ययनका लागि उल्लिखित सैद्धान्तिक आधारमा रही वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक र धार्मिक आस्था र विश्वासका प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाका सैद्धान्तिक आधारहरू तयार गरिएका छन् ।

वर्गीय संस्कृति अध्ययनअन्तर्गत वर्गीय सम्बन्ध, वर्गीय दमन, शोषण र हिंसा, शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध, शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयास सिद्धान्तका आधारहरू तयार गरिएका छन् । जातीय संस्कृति अध्ययनअन्तर्गत जातीय संस्कृति अध्ययनका जातीय सम्बन्ध, जातीय दमन, शोषण र हिंसा, शासक र शासित जातिबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध, शासित जातिमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयास सिद्धान्तका आधारहरू तयार गरिएका छन् । लैङ्गिक संस्कृति अध्ययनअन्तर्गत लैङ्गिक संस्कृति अध्ययनका लैङ्गीय सम्बन्ध र लैङ्गिक विभेद, पितृसत्ता र नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक दृष्टिकोण, लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थता, नारी मानसिकतामा पितृसत्ता, लैङ्गिक दमन, शोषण र हिंसा सिद्धान्त तयार गरिएका छन् । धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति अध्ययनअन्तर्गत धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृति, धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढियुक्त संस्कृति सिद्धान्त तयार गरिएका छन् ।

प्रस्तुत सन्दर्भमा संस्कृतिलाई अध्ययन गर्ने यिनै सैद्धान्तिक आधारलाई अनुसरण गर्दै परिच्छेद दुईमा वर्गीय संस्कृति, परिच्छेद तीनमा जातीय संस्कृति, परिच्छेद चारमा लैङ्गिक संस्कृति र परिच्छेद पाँचमा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिका छुट्टाछुट्टै सैद्धान्तिक आधार तयार गरी पाठको विश्लेषण गरिएको छ ।

### १.६.३ अर्थापनको विधि र ढाँचा

प्रस्तुत शोधमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त संस्कृतिलाई रेमन्ड विलियम्सको संस्कृतिका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली रूप, मार्क्सवादी र नवमार्क्सवादीहरूको शासक र शासित श्रेणीकरणको सैद्धान्तिक आधार, लुइस अल्थुसरको शासक र शासित विचारधारा, एन्टोनियो ग्राम्सीको शासक र शासित वर्गीय बुद्धिजीवीहरूको प्रतिनिधित्वको सिद्धान्तबाट प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाको कारण शासक वर्ग, शासक जाति, पुरुष तथा शासक वर्गीय र जातीय धर्म प्रभुत्वशाली रहेका छन् । शासित वर्ग, शासित जाति, नारी तथा शासित वर्गीय र जातीय धर्म प्रतिप्रभुत्वशाली रहेका छन् भन्ने सैद्धान्तिक पर्याधारहरूको उपयोग गर्दै शोधप्रश्नको क्रमानुसार यसप्रकारको अर्थापनको ढाँचा अवलम्बन गरिएको छ :

- क. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासक-शासक, शासक-शासित र शासित-शासित वर्ग विचमा रहेको वर्गीय संस्कृतिमा शासक वर्गले शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयास गर्दा भएको वर्गीय दमन, शोषण र हिंसाको संस्कृतिलाई आधार बनाइएको छ ।
- ख. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासक-शासक, शासक-शासित र शासित-शासित जाति विचमा रहेको जातीय संस्कृतिमा शासक जातिले शासित जातिमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयास गर्दा भएको जातीय दमन, शोषण र हिंसाको संस्कृतिलाई आधार बनाइएको छ ।
- ग. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नरनारी सम्बन्धमा रहेको संस्कृतिमा पुरुषको पितृसत्ता र नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक दृष्टिकोणले नारीमानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव पारी नारीमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयास गर्दा भएको लैङ्गिक दमन, शोषण र हिंसाको संस्कृतिलाई आधार बनाइएको छ ।
- घ. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वास सम्बन्धमा रहेको संस्कृतिमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वको कारण हिन्दु धर्ममा रहेको आस्था, विश्वास, धार्मिक रूढिको संस्कृतिलाई आधार बनाइएको छ ।

उपर्युक्त आधार र मानदण्डमा रहेर परिच्छेद दुईमा वर्गीय संस्कृति, परिच्छेद तीनमा जातीय संस्कृति, परिच्छेद चारमा लैङ्गिक संस्कृति र परिच्छेद पाँचमा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिका छुट्टाछुट्टै विधि र ढाँचा तयार गरी प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा संस्कृति विश्लेषण गरिएको हुँदा समग्रतः प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा निहित विषयको विश्लेषणात्मक र गुणात्मक विधिमा आधारित रहेको छ ।

### १.७ शोधकार्यको सीमाङ्कन

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, धार्मिक आस्था र विश्वासका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको स्थान र भूमिकाको विश्लेषण र मूल्याङ्कन प्रस्तुत शोधमा गरिएकाले यसको सीमाङ्कन निम्नलिखित अनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

कालक्रमको आधारमा नेपाली साहित्य तथा कविता विधाको आरम्भ वि. सं. १८२२ देखि १९४० सम्मको अवधिलाई लिइएको छ । यस क्रममा रमेश मल्लको *मदन दीपिका* ( सं. १८२२), उदयानन्द अर्ज्यालका *पुरानु वातको अर्जी* (सं. १८४३-५० बीच), *पृथ्वीन्द्रोदय* (सं. १८४३-५० बीच), *बेतालपचीसी* (सं. १८७२), *वंश वृत्तान्त* (सं. १८७२), भानुभक्त आचार्यका *भाषारामायण* (सं. १८९८-१९१०), *भक्तमाला* (सं. १९१० तिर), *प्रश्नोत्तरमाला* (सं. १९१० पछि), *वधूशिक्षा* (सं. १९१९), ज्ञानदिल दासको *उदयलहरी* (१९३४), वसन्त शर्माका *कृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* (सं. १८८४), *समुन्द्रलहरी* (सं. १९००), यदुनाथ पोखेलका *कृष्णचरित्र र स्तुतिपद्य* (सं. १८९०-९८), रघुनाथ पोखेलको *रामायण सुन्दरकाण्ड* रहेका छन् । प्रस्तुत प्राथमिककालीन नेपाली काव्यहरूलाई वीरधारा, भक्तिधारामा सगुण भक्तिधाराअन्तर्गत रामभक्तिधारा, कृष्णभक्तिधारा र निर्गुण भक्तिधाराअन्तर्गत जोसमनि सन्तधारको सोदेश्य तथा प्रतिनिधिमूलक चयनपद्धतिका आधारमा महाकाव्यमा *मदन दीपिका*, *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्यहरू *प्रश्नोत्तरमाला*, *वधूशिक्षा*, *भक्तमाला*, *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *कृष्णचरित्र*, *स्तुति-पद्य*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* र *उदयलहरी* छनोट गरिएको छ । सैद्धान्तिक आधारमा रेमन्ड विलियम्ससको संस्कृतिका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली रूप, मार्क्सवादी र नवमार्क्सवादीहरूको शासक र शासित श्रेणीकरणको

सैद्धान्तिक आधार, लुइस अल्थुसरको शासक र शासित विचारधारा, एन्टोनियो ग्राम्सीको शासक र शासित वर्गीय बुद्धिजीवीहरूको प्रतिनिधित्वको सिद्धान्तबाट प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाको कारण शासक वर्ग, शासक जाति, पुरुष तथा शासक वर्गीय र जातीय धर्म प्रभुत्वशाली रहेका हुन्छन् । शासित वर्ग, शासित जाति, नारी तथा शासित वर्गीय र जातीय धर्म प्रतिप्रभुत्वशाली रहेका हुन्छन् भन्ने सैद्धान्तिक तथा दार्शनिक पर्याधारहरूको उपयोग गर्दै पाठको विश्लेषण गरिएको छ ।

उदयानन्द अर्ज्यालका पुरानु बातको अर्जी (सं. १८४३-५० बीच) मा परम्परागत लोकरीतको चर्चा रहेको छ । उनकै बेतालपचीसी (सं. १८७२) मा एकादेशका राजा, रानी, मन्त्री र धनाढ्य वक्तको कथा रहेको र उनको पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा रहेका विषयवस्तुनै अपुरा भई यस काव्यमा पनि रहेका छन् । उनको अर्को कृति वंश वृत्तान्त (सं. १८७२) मा कुशबन्दादेखि उदयानन्दसम्मको वंशका कुरा रहेका छन् । वसन्त शर्माको समुन्द्रलहरी (सं. १९००) मा सुख र दुःखका नीति चेतनाका कुरा रहेका छन् । प्रस्तुत लघुकाव्यमा वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको प्रस्तुति नरही संस्कृतिका अन्य पक्षलाई समावेश गरिएको पाइएकाले यस शोधमा प्रस्तुत काव्यहरूलाई समावेश गरिएको छैन ।

निर्दिष्ट विश्लेषण ढाँचामा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, धार्मिक आस्था र विश्वासका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको स्थान र भूमिकाको विश्लेषण र मूल्याङ्कन प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाका आधारमा गर्नुनै प्रस्तुत शोधको विषयक्षेत्रगत, सैद्धान्तिक एवं पद्धतिगत सीमा रहेको छ । यसर्थ प्रस्तुत शोधको निर्धारित उद्देश्य प्राप्तिका लागि प्राथमिककालीन नेपाली काव्यको मात्र विश्लेषण गर्नु तथा विश्लेषणका सैद्धान्तिक तथा अवधारणात्मक ढाँचाका आधारमा मात्र प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त संस्कृतिको विश्लेषण गर्नु एवं सांस्कृतिक अध्ययनका उपर्युक्त मानदण्डबाहेक अन्य पक्षको अध्ययन-विश्लेषण नगर्नु यस शोधको विषयक्षेत्रगत, सिद्धान्तगत र पद्धतिगत सीमा रहेको छ ।

## १.८ शोधप्रबन्ध रूपरेखा

प्रस्तुत शोधको रूपरेखा निम्नानुसार निर्धारण गरिएको छ :

परिच्छेद एक	:	शोधपरिचय
परिच्छेद दुई	:	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय संस्कृति
परिच्छेद तीन	:	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त जातीय संस्कृति
परिच्छेद चार	:	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त लैङ्गिक संस्कृति
परिच्छेद पाँच	:	प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति
परिच्छेद छ	:	सारांश र निष्कर्ष

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

## परिच्छेद दुई

### प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय संस्कृति

#### २.१ विषयपरिचय

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यस सन्दर्भमा प्रभुत्वशाली शासक वर्ग वा अधीनस्थ शासित वर्गको संस्कृतिले पार्ने प्रभावका प्रकृतिलाई यहाँ अध्ययन गरिएको छ । प्रभुत्वशाली शासक वा अधीनस्थ शासित वर्गका व्यवहारबाट प्रभुत्वशाली वा अधीनस्थ वर्गीय संस्कृति सम्बन्ध निर्माण भएको हुन्छ । वर्गीय सम्बन्धमा संस्कृतिको प्रभुत्वशाली तथा अधीनस्थ रूप देखिने हुँदा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय संस्कृति व्यक्त भएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा व्यक्त भएको वर्गीय संस्कृतिको निर्माणमा तत्कालीन राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक संस्कृतिले भूमिका खेलेको देखिन्छ । विशेष गरेर प्राथमिककालीन कृतिमा तत्कालीन प्रभुत्वशाली शासक वर्ग र अधीनस्थ शासित वर्गबिचको सांस्कृतिक सम्बन्धका मूलभूत आधार वर्गसंरचनाद्वारा निर्मित भएको पाइन्छ । त्यसैले तत्कालीन प्राथमिककालीन काव्यमा प्रभुत्वशाली शासक वर्ग र अधीनस्थ शासित वर्गबिच देखिने दमन, शोषण, उत्पीडन, हिंसा र शासक वर्गीय प्रभुत्वको सांस्कृतिक सम्बन्ध प्रकट भएको देखिन्छ । यस परिच्छेदमा यी प्रमुख प्रारूपहरूका केन्द्रीयतामा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यभित्र अन्तरनिहित संस्कृतिका वर्गीय पक्षहरूको खोजी र विश्लेषण गरिएको छ । प्रभुत्वशाली शासक वर्ग र अधीनस्थ शासित वर्गको सांस्कृतिक सम्बन्ध विश्लेषणका निमित्त मार्क्सवादी दर्शन, रेमन्ड विलियम्सको संस्कृतिसम्बन्धी अवधारणा र स्थापित नवमान्यतालाई आधार मानिएको छ । यहाँ वर्गीय संस्कृतिको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गरी त्यसैका आधारमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय संस्कृतिको विश्लेषण गरिएको छ ।

#### २.२ वर्गीय सम्बन्धको सैद्धान्तिक अवधारणा

वर्गीय सम्बन्धको सैद्धान्तिक अवधारणाका लागि वर्गको अवधारणा, वर्गीय सम्बन्ध, वर्गीय दमन, शोषण र हिंसा, शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध, शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयास जस्ता सैद्धान्तिक मानदण्डका व्याख्या गरी तिनै मानदण्डका आधारमा प्राथमिककालीन काव्यको अध्ययन गरिएको छ ।

#### २.२.१ वर्गको अवधारणा

वर्गको सैद्धान्तिक अवधारणा अध्ययनका लागि मानवीय संस्कृतिको मान्यता बुझ्नु आवश्यक हुन्छ । मानवीय संस्कृतिमा सामान्यतः प्राकृतिक र सामाजिक गरी दुई भेद छन् ।

लिङ्ग, आयु, वर्ण आदि मानिसका प्राकृतिक भेद हुन् । वर्ग प्राकृतिक भेदभन्दा भिन्न सामाजिक भेदका रूपमा चिनिन्छ । वर्गको अवधारणालाई वर्गीय संस्कृति, युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व, सामाजिक संस्कृति, मौनता र समर्पणको संस्कृति, वर्गीय स्वतन्त्रताका सूचकमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ ।

### २.२.१.१ वर्गीय संस्कृति

वर्गीय संस्कृति वर्गहरूको उपस्थितिमा वर्ग वर्ग बिचको व्यवहारबाट निर्माण भएको संस्कृति हो । आदिम प्रणालीको विघटन र निजी स्वामित्व, आर्थिक असमानता तथा शोषणको प्रारम्भ भएपछि समाजमा वर्गभेद प्रकट भएको हो (वार्बेस्किन र अन्य ८६) । यसले वर्गमा हुने भेद नै वर्गीय संस्कृति हो भन्ने बुझाउँछ । मिल्लरका अनुसार मार्क्स र एङ्गोल्सले अपेक्षित रूपमा वर्गको औपचारिक परिभाषा गर्न कम रुचि देखाए पनि उनीहरूले वर्गसङ्घर्षको सन्दर्भबाट वर्गका अवस्थितिको विश्लेषण गरेका छन् । उनीहरूले ऐतिहासिक सन्दर्भमा आधारित भई वर्गको परिचय दिएको पाइन्छ (मिल्लर १६) । लेनिनका अनुसार मानिसका ठूलाठूला समूहलाई वर्ग भनिन्छ । वर्ग मानिसको त्यस्तो समूह हो जसमा एउटा समूहले सामाजिक अर्थव्यवस्थाको निश्चित पद्धतिमा आफ्नो स्थानको भिन्नतालाई बदल्दै दोस्रो समूहको श्रमको शोषण गर्दछ (लेनिन ३३, ३४) । वार्बेस्किन, मार्क्स, एङ्गोल्स, मिल्लर र लेनिनले मानवको एउटा समूहमा रहेको वर्गीय संस्कृतिको श्रेष्ठता, प्रभुत्व, स्वतन्त्रतालाई अर्को समूहमा सामाजिक संस्कृति, युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति, मौनता र समर्पणको संस्कृतिबाट श्रमको शोषण गर्दै स्थापित गर्ने प्रक्रियालाई वर्गीय संस्कृतिको रूपमा लिएका छन् ।

### २.२.१.२ युद्ध संस्कृति

युद्ध संस्कृति वर्गहरूको वर्गसङ्घर्षका कारण निर्माण भएको संस्कृति हो । जर्मन दार्शनिक कार्ल मार्क्स र फ्रेडरिक एङ्गोल्सले अहिलेसम्मको समस्त समाजको इतिहास वर्गसङ्घर्षको इतिहास हो भन्ने निष्कर्ष निकाल्दै वर्ग र त्यसका बारेको चिन्तन प्रारम्भ गरेपछि नै वर्गसम्बन्धी मान्यता विकसित भएको हो (मार्क्स र एङ्गोल्स १५) । यस मान्यताले वर्ग निर्माणको क्रममा युद्ध संस्कृतिको पनि विकास भएको कुरालाई प्रस्तुत गरेको छ । गिडेन्सले वर्ग आर्थिक भिन्नता र असमानतामा आधारित हुने र भौतिक स्रोतका अभावका कारण जन्मने बताएको अवस्था छ (गिडेन्स ३००) । समान वर्ग वा वर्ग वर्गका बिचमा आर्थिक भिन्नता र असमानताको कारण युद्ध संस्कृतिको निर्माण भएको छ ।

### २.२.१.३ शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति

शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति वर्गहरूले सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापना गराउने क्रममा निर्माण भएको संस्कृति हो । एडगर र

सेगविकले वर्ग मूलतः आर्थिक समूहहरूका रूपमा बोध हुन सक्छ, तापनि यसको सम्बन्ध त्यस्तो आर्थिक पक्षसँग छ, जसले वर्गलाई परिचित गराउँछ, भन्ने उल्लेख गरेका छन् (एडगर र सेगविक ६४) । यसले शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिको निर्माण गरेको छ । वाइनेको अनुसार वर्ग समाजिक, आर्थिक र राजनीतिक संस्कृतिको विभेदपूर्ण स्थितिलाई जनाउने शब्द हो (वाइने ६) । समग्र वर्ग परिचयको आधार वर्ग निर्माणको मूल कारण उत्पादनका साधनमा पहुँच नै हो र यसले वर्ग श्रेणीकरण र वर्गीय संस्कृतिको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति निर्माणलाई जोड दिएको छ ।

### २.२.१.४ सामाजिक संस्कृति

सामाजिक संस्कृति वर्गहरूले सामाजिक उत्पादन प्रक्रियामा आफूलाई सहभागी गराउने क्रममा निर्माण भएको संस्कृति हो । कारचेदीका अनुसार वर्ग सामान्यतः सामाजिक जीवनको आधारभूत एकाइ हो (कारचेदी ९७) । एम.डी. अजुब मल्लिकका अनुसार लेनिनले वर्गलाई निम्न बुँदामा समेटेका छन्— वर्ग मानिसहरूको समूह हो, वर्गहरू सामाजिक उत्पादन प्रणालीका कारण एक अर्कोबाट भिन्न भई आफ्नो स्थान निर्धारण गर्दछन्, सामाजिक उत्पादन प्रणाली इतिहासद्वारा निर्धारित हुन्छ, र त्यही कारण वर्गहरू ऐतिहासिक रूपमा नै मानिसहरूका समूहका रूपमा निर्धारित हुन्छन्, वर्गको निर्धारण सामाजिक सङ्गठनमा तिनीहरूले गर्ने श्रमका आधारमा हुन्छ, र त्यही कारण सामाजिक उत्पादन प्रक्रियामा वर्गहरूको सम्बद्धता रहेको हुन्छ, सामाजिक सम्पत्तिको वितरणका आधारमा वर्गहरूको निर्धारण हुन्छ, उत्पादन सामाजिक प्रक्रिया भएकाले वर्गहरू मानिसहरूका सामाजिक समूह हुन् जहाँ एउटा समूहले अर्को समूहको श्रमको शोषण गर्दछ, (मल्लिक २३१) । निश्चित सामाजिक समूह वा वर्गले सामाजिक उत्पादनका प्रणालीमा भिन्नभिन्न अवस्था र स्थान प्राप्त गर्दछन् । यसले समाजमा शासक र शासित वर्गको सामाजिक संस्कृति निर्माण गरेको देखिन्छ ।

### २.२.१.५ मौनता र समर्पणको संस्कृति

मौनता र समर्पणको संस्कृति वर्गहरूले सामाजिक उत्पादन प्रक्रियामा आफूलाई सहभागी गराउने क्रममा सम्पत्तिको असमान वितरण र आर्जित आयको भिन्नताका कारण निर्माण भएको संस्कृति हो । लेनिनले वर्गको परिचय उत्पादनका साधनमा स्वामित्व, श्रममूल्य र शोषण तथा श्रेणीकरणमा आधारित भएको दृष्टिकोण राखेका छन् । वर्गसम्बन्धी उनको दृष्टिकोण मार्क्सवादी दृष्टिले शक्तिशाली रहेको छ । टोनी विल्टन र अन्यले वर्ग तथा जातिलाई समाजशास्त्रमा व्यापक रूपमा प्रयोग हुने र जनसाङ्ख्यिक भिन्नताका सन्दर्भको आर्थिक पक्षजस्तै सम्पत्ति वा आयको असमानताका रूपमा चिनाएका छन् (विल्टन र अन्य १३८) । बार्करको धारणा पनि विल्टन र अन्यसँग मिल्दोजुल्दो छ । उनले सामान्य अर्थमा

वर्गलाई सामाजिक आर्थिक अवस्थाका व्यक्तिगत र समूहगत वर्गीकरणका तात्पर्यमा बोध हुने मान्यता राखेका छन् (बार्कर २७) । बाटिमोरले वर्गलाई पद सोपानमा आयको असमानताको एक महत्त्वपूर्ण तत्त्व माने पनि सम्पत्तिको असमान वितरणबाट आर्जित आयको भिन्नताका कारण वर्गको जन्म भएको हो भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेका छन् (बाटिमोर १८) । आर्जित आयको भिन्नताले वर्गीय संस्कृतिमा शासक वर्ग प्रभुत्वमा रहेर शासित वर्गमा मौनता र समर्पणको संस्कृतिको निर्माण गरेको हुन्छ । मार्केल्सका अनुसार लैङ्गिकता, जनजातीयता अथवा यौनिक व्यवहारजस्तै वर्ग त्यस्तो एक पक्षीय पहिचानको क्षेत्र हो जहाँ जनता दमन र उत्पीडनका विषय बन्दछन् (मार्केल्स १४) । यसमा शासकको दमन र उत्पीडनमा परी शासित वर्गमा मौनता र समर्पणको संस्कृतिको विकास भएको हुन्छ ।

### २.२.१.६. वर्गीय स्वतन्त्रता

वर्गीय स्वतन्त्रताको संस्कृति वर्गहरूले सामाजिक उत्पादन प्रक्रियामा आफूलाई सहभागी गराउने क्रममा सम्पत्तिको असमान वितरण र आर्जित आयको भिन्नताका सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक शोषणका कारण देखापरेको स्वतन्त्रताको संस्कृति हो । मार्क्स र एङ्गेल्ले वर्ग तथा जातिलाई सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक शोषणका कारण देखापरेको विभेदजन्य अवस्थाका रूपमा चित्रण गरेका छन् (मार्क्स र एङ्गेल्ले १६) । यस विभेद जन्य अवस्थाले वर्गीय स्वतन्त्रताको अध्ययनलाई जोड दिएको छ । उनीहरूका अनुसार वर्गलाई इतिहाससँग जोडेर कुनै पनि कालखण्डमा आधारित भई गर्नु पर्ने देखिन्छ । लारिमरले वर्ग स्थिर पनि होइन, अपरिवर्तनीय पनि होइन यो ऐतिहासिक विकास हो र त्यस विकासलाई अघि बढाउने एउटा गतिशील शक्ति पनि हो भनेको अवस्था छ (लारिमर ७६) । वर्गलाई ऐतिहासिक विकास र त्यस विकासलाई अघि बढाउने एउटा गतिशील शक्ति मान्दा वर्गीय स्वतन्त्रता हुन अत्यावश्यक देखिन्छ ।

टोनी विल्टन र अन्यले वर्गव्यवस्था श्रेणीकरणमा आधारित छ भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । उनीहरूले वर्गलाई उच्च, मध्येम र श्रमिक गरी तीन वर्गमा हेर्न सकिने आधार निर्माण गरेका छन् (विल्टन र अन्य १४६) । अन्थोनी गिडेन्सले वर्गलाई उच्च, मध्येम र निम्न गरी तीन वर्गमा हेर्न सकिने आधार निर्माण गरेका छन् (गिडेन्स ५) । वर्गरले वर्गलाई अतिउच्च, निम्नउच्च, उच्चमध्येम, निम्नमध्येम, उच्चनिम्न, अतिनिम्न वर्गमा हेर्न सकिने आधार निर्माण गरेका छन् (गिडेन्स ४६-४८) । एङ्गेल्ले वर्गलाई उत्पीडनकारी, मध्येम (पुरानो र नयाँ मध्येम वर्ग) र उत्पीडित वर्गमा हेर्न सकिने आधार प्रस्तुत गरेका छन् (एङ्गेल ५४-७८) । माओत्सेतुडले वर्गलाई जमिनदार र दलालपुँजीपति, मध्येमपुँजीपति, निम्नपुँजीपति, अर्द्धसर्वहारा र सर्वहारा वर्गमा हेर्न सकिने आधार प्रस्तुत गरेका छन् (माओत्सेतुड ११) । यसले वर्ग श्रेणीकरणको निर्माण गरेको छ ।

माक्सवादी सन्दर्भ नै वर्गको उत्पत्तिको मूल आधार हुनाले सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक संरचनाका मूलमा उत्पादन पद्धति आउँछ र यो उत्पादन पद्धति मानिसको श्रमको प्रक्रियाबाट अघि बढ्दछ । श्रम र उत्पादनको यही सम्बन्धमा एउटा वर्ग शोषक वा शासकका रूपमा रहेको र अर्को वर्ग शोषित वा शासित रूपमा रहेको हुँदा यहाँ वर्गलाई शासक र शासित वर्गका रूपमा अध्ययन गरिएको छ । शासक र शासित वर्गको अवधारणालाई निम्नानुसार अध्ययन गरिएको छ ।

शासक वर्ग : शासक वर्गको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा शासक वर्गीय हुने, यो वर्गले जनतालाई दमन गर्ने, सत्तासम्बन्धका आधारमा राजनीतिक शक्ति निर्माण गर्ने र त्यसको माध्यमबाट शोषण र शासन गर्ने, पुँजी निर्माणको प्रक्रियासँग प्रत्यक्ष रूपमा जोडिने पुँजीपति वर्ग, उच्च अभिजात्य परिवार, पुराना दरवारिया, मन्त्री, शासक परिवार, उच्च सैनिक अधिकारी र ठूलाठूला व्यापारी आदिलाई राखेर अध्ययन गरिएको छ ।

शासित वर्ग : शासित वर्गको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा कमजोर हुने, आफ्नो श्रममा बाँच्ने श्रमजीवी वर्ग, खानपिन, शिक्षा, स्वास्थ्य, राज्यबाट प्राप्त अवसरमा अवसर र पहुँच नभएका, थोरै जमिन हुने किसान, सानो दर्जाका कर्मचारी, सेनाका जवान, मजदुर वर्ग, शोषित र उत्पीडित वर्ग आदिलाई राखेर अध्ययन गरिएको छ ।

## २.२.२ वर्गीय सम्बन्ध

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको छ । वर्गीय सम्बन्ध अध्ययनका लागि समाजका विभिन्न वर्गको अध्ययन गर्नुपर्दछ । समाजमा विभिन्न वर्ग विभिन्न रूपमा बसेका हुन्छन् । तिनीहरूका बिच निश्चित प्रकारको सम्बन्ध हुन्छ । वर्गहरूका बिचको यस सम्बन्धलाई वर्गीय सम्बन्ध भनिन्छ । वर्गको सम्बन्ध कस्तो हुन्छ र उत्पादन प्रणालीले वर्गीय सम्बन्धमा कस्तो परिवर्तन ल्याउँछ भन्ने कुराको अध्ययन वर्गीय सम्बन्धको मूल विषय हो । माक्सवादी मान्यतामा वर्गीय सम्बन्धको मूल आधार सम्पत्तिगत सम्बन्ध नै हो । वर्गीय सम्बन्ध एकै प्रकारको हुँदैन । समाजको आर्थिक आधार र अधिरचनाअनुसार वर्गीय सम्बन्धमा विविधता कायम रहन्छ । रमेशप्रसाद भट्टराईले प्रस्तुत गरेको योर्माकोवा र रात्तिकोवको वर्गीय सम्बन्धको आधारबाट यो अध्ययन गरिएको छ । त्यसमा वर्गीय सम्बन्धलाई आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, नैतिक र सौन्दर्यबोधक सम्बन्धमा आधारित भएर अध्ययन गर्न सकिने कुरा उल्लेख भएको छ । त्यसमा आर्थिक, राजनीतिक,

कानुनी, नैतिक र सौन्दर्यबोधक सम्बन्धमा आधारित भएर निम्न लिखितकुरा अध्ययन गर्न सकिने उल्लेख छ ।

१. आर्थिक सम्बन्धमा— उत्पादनका साधनको स्वामित्वका कारण उत्पन्न हुने सम्बन्ध तथा यसमा निर्भर हुँदै गरिने उत्पादन, वितरण, विनिमय र उपभोग प्रक्रियाको सम्बन्ध पर्दछन् ।
२. राजनीतिक सम्बन्धमा— राज्यसत्ता र राज्य शासनका बारेमा हुने वर्ग वर्गबिचको सम्बन्ध पर्दछ ।
३. कानुनी सम्बन्धमा— कानून तथा व्यवस्थापनका विषयमा हुने वर्गबिचको सम्बन्ध पर्दछ ।
४. नैतिक सम्बन्धमा— नैतिक मानकहरूलाई मूर्त रूप दिने विषयमा वर्गहरूका बिचको सम्बन्ध पर्दछ ।
५. सौन्दर्यबोधक सम्बन्धमा— कलात्मक मूल्यहरूको रचना तथा उपभोगका विषयमा वर्ग वर्गमा हुने सम्बन्ध पर्दछ । (भट्टराई ८७)

अभि सुवेदीले स्टुआर्ट हलको संस्कृति सिद्धान्तको सारलाई प्रस्तुत गर्दै वर्गीय संस्कृतिका दुईओटा पाटा हुने बताएको अवस्था छ । उनका अनुसार एउटा पाटो मूल धार हो । यसका मान्यताहरू निश्चित हुन्छन् । यो मानक पनि हो । अनि अर्कोतिर सीमान्तकृत वर्ग हुन्छ । त्यस वर्गले त्यही संस्कृतिलाई कसरी सिर्जनात्मक ढङ्गले मोडेर प्रतिरोधात्मक संस्कृतिको रचना गर्न सकिन्छ भन्ने काम गर्छ । यो नित्य चल्ने शाश्वत र सिर्जनात्मक द्वन्द्वलाई सांस्कृतिक अध्ययनले उजागर गर्न सक्नुपर्दछ (सुवेदी १३१) । यस आधारमा वर्गीय सांस्कृतिक सम्बन्ध मूल धार र सीमान्तकृत वर्गबिचको शाश्वत र सिर्जनात्मक द्वन्द्व हो । समाज शक्तिसम्बन्धमा अडिएको हुन्छ र त्यस सम्बन्धमा कोही प्रभुत्वशाली हैसियतमा रहन्छन् र कोही प्रतिप्रभुत्वशाली, अधीनस्थ वा सीमान्तकृत अवस्थामा रहन्छन् (सुवेदी १३१) । यसरी वर्गीय संस्कृतिको मूल धार र सीमान्तकृत वर्गलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गमा छुट्याएर वर्गीय संस्कृतिको श्रेष्ठता, प्रभुत्व, स्वतन्त्रता, सामाजिक संस्कृति, युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति, मौनता र समर्पणको संस्कृति अध्ययन गर्न सकिने हुन्छ ।

वर्ग सामाजिक, आर्थिक, बौद्धिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक उत्पादनको आधारभूत कार्यमा संलग्न भई अस्तित्वमा आउँदा हरेक सामाजिक समूहमा एकसाथ विभिन्न तप्काका बुद्धिजीवीहरूको निर्माण हुने र यही बुद्धिजीवीको निर्माण प्रक्रियाले सो समूहका सामाजिक, आर्थिक, बौद्धिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक विशेषताहरूले नयाँ संस्कृति र नयाँ व्यवस्थाका सञ्चालकहरू निर्माण गर्दछ (ग्राम्सी १२५) । समाजमा आर्थिक, राजनीतिक र बौद्धिक

रूपको प्रयोग हुँदा समाजमा प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको निर्माण भई त्यसले वर्गीय अवस्थाको सम्बन्धलाई निर्माण गरेको हुन्छ । यसरी वर्गीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रति प्रभुत्वशाली संस्कृतिमा छुट्याएर वर्गीय संस्कृतिको श्रेष्ठता, प्रभुत्व, स्वतन्त्रता, सामाजिक संस्कृति, युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति, मौनता र समर्पणको संस्कृति अध्ययन गर्न सकिने हुन्छ । यहाँ वर्गीयतालाई सामाजिक, आर्थिक, बौद्धिक र राजनीतिक आधारमा तथा संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गरिएको छ ।

### २.२.३ वर्गीय दमन, शोषण र हिंसा

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय दमन, शोषण र हिंसा अभिव्यक्त भएको छ । वर्गीय दमन, शोषण र हिंसा वर्गमा विभाजित समाजमा रहेको हुन्छ । एक वर्गको श्रमको दमन, शोषण र हिंसा गरी अर्को वर्गले सम्पत्ति आर्जन गर्ने उत्पादनको स्वामित्वमा निजीपन ल्याई व्यक्तिगत हितमा सम्पत्ति आर्जन गर्ने काम नै वर्ग दमन, शोषण र हिंसा हो । वर्ग दमन, शोषण र हिंसा उत्पादन सम्बन्धमा आधारित छ । समाजवादी उत्पादन सम्बन्धमा उत्पादनका साधन माथिको स्वामित्व व्यक्तिगत नभई सामूहिक हुने हुँदा वर्गको दमन, शोषण र हिंसा दास युगमा धातु, धनका साथै मुद्रा, पुँजी र व्याज, भूमिको प्रयोग र स्वामित्वले वर्गको उत्पत्ति भएको तथा यसले शोषक र शोषित वर्गलाई स्थापित गराएको छ (साङ्कृत्यायन ५२) । यसमा वर्गलाई शोषक र शोषित गरी श्रेणीकरण गरिएको छ ।

वर्गशोषण एउटा वर्गले अर्को वर्गमाथि आर्थिक रूपमा गर्ने दमन, शोषण र हिंसा हो भने उत्पादनका साधनको स्वामित्वबाट वञ्चितकरणको अवस्था पनि हो । वर्गहितका लागि एउटा वर्गले आफ्नो अवस्था मजबुत बनाउने क्रममा नै दमन, शोषण र हिंसाको रूप पनि बदल्दै जान्छ । त्यसैले दमन, शोषण र हिंसापरक सम्बन्ध सर्वप्रथम उत्पादन सम्बन्धसँग नै हुन्छ (कारचेदी १३७) । शोषक र शोषितको वर्ग भेद पनि उत्पादन कै स्तरमा हुन्छ । वर्ग विभाजित समाजमा एउटा वर्गले दोस्रो वर्गका लागि उत्पादन गर्दछ र वितरणका दृष्टिले उसले वस्तुको उपभोगका लागि अधिक मूल्य उत्पादन गर्दछ । उत्पादनपछि वितरणका स्तरमा पनि वर्गको दमन, शोषण हुने गर्दछ । पुँजीवादी समाजमा अतिरिक्त मूल्यको सिद्धान्तका आधारमा वर्ग दमन, शोषण र हिंसाको अवस्था विद्यमान रहन्छ ।

वर्गसमाजमा दमन, शोषण र हिंसाको केन्द्रमा राज्यसत्ता हुन्छ । वर्ग र वर्गसङ्घर्षको दमन, शोषण र हिंसाकै लागि राज्यशक्तिको जन्म भएको हो (किरण २८०) । वर्ग दमन, शोषण र हिंसामा एक वर्गले दमन, शोषण र हिंसा गर्दछ र राज्यसत्ताले त्यसको साधनका रूपमा काम गर्दछ । दमन, शोषण र हिंसाका आधार पुलिस, सेना, नोकरशाहीतन्त्र हुन्छ र

त्यसले तल्लो वर्गको दमन, शोषण र हिंसा गर्दछ । समाजको ऐतिहासिक विकासकै क्रममा वर्ग र वर्गसत्ताले जनता वा निम्न वर्गमाथि दमन, शोषण र हिंसा नै गरेको छ । यहाँ वर्ग दमन, शोषण र हिंसालाई शासक र शासित वर्गमा तथा संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा, वर्गीय संस्कृतिलाई श्रेष्ठता, प्रभुत्व, स्वतन्त्रताका आधारमा सामाजिक संस्कृति, युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति, मौनता र समर्पणको संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गरिएको छ ।

## २.२.४ शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको छ । शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्धमा वर्गीय हित र विभेदको चेतनाले प्रभाव पारेको छ । मार्क्सवादका अनुसार वर्गीय हित कुनै पनि काव्यमा त्यस समयको व्यक्तिगत, अस्तित्वगत र वर्गगत कुराहरूमा उल्लेख भएको हुन्छ । यस कारण वर्गीय अध्ययन मानवमुक्तिसँग गाँसिएर वर्गीय हितमा आधारित हुन्छ । वर्गीय हित र वर्गीय सम्बन्ध एकअर्कासँग सम्बन्धित र परिपूरक हुन्छन् । वर्गीय सम्बन्ध वर्गीय हितका लागि हुन्छ । वर्गीय हितका दुई विपरीत पक्ष छन् । यसले कि त विद्यमान उत्पादन प्रणाली र सत्ताको रक्षा गर्दछ कि त त्यसलाई उल्टाएर त्यसभन्दा अधिक प्रगतिशील उत्पादन पद्धति र सत्ताको प्रतिस्थापन गर्ने प्रयत्न गर्दछ । वर्गयुक्त समाजमा वर्गहरूको लक्ष्य नै आफ्नो वर्गको हित कसरी गर्ने भन्ने हुन्छ र यसमा उनीहरूको वर्गस्थिति र भूमिकाको खोजी गर्ने उद्देश्य सदैव अन्तर्निहित हुन्छ । वर्गयुक्त समाजमा शासित वर्ग उत्पादनका साधन र स्वामित्वबाट वञ्चित हुन्छ र उसको लक्ष्य शासक वर्गलाई सत्ताबाट हटाउने नै भन्ने हुन्छ (भट्टराई ८८) । यही कारण शासित वर्गले आफ्नो वर्गीय हितको रक्षाका लागि क्रान्ति गर्ने पर्ने हुन्छ । क्रान्तिप्रतिको यही चेतनामा शासित वर्गको वर्गीय हित परिलक्षित हुन्छ (योर्माकोवा र रात्निकोब ११३) । यसको विपरीत शासक वर्गको वर्गीय हित शासक वर्गको रक्षा गर्नुमा हुन्छ । यसले शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध स्थापित गराएको हुन्छ ।

आफ्नो वर्गस्वार्थ र वर्गप्रतिको प्रतिबद्धताको अवस्थालाई नै वर्गीय हित भनिन्छ । यसरी वर्ग र समाजमा परस्पर विरोधी र वैरभावपूर्ण हित कायम रहिरहेको हुन्छ (योर्माकोवा र रात्निकोब ११५) । वर्गीय हित स्वतः पैदा हुने विषय होइन । वर्गको विकास आफ्नो वर्गीय हित, वर्गको चेतनाको स्तर, वर्गको परिपक्वताको मात्रले निर्धारण गर्दछ । इतिहासमा वर्गको भूमिका ठूलो हुन्छ र वर्ग व्यक्तिको विशाल समूह हो । वर्गले आफ्नो वर्गहितअनुसार आफ्नो रचना गर्दछ (योर्माकोवा र रात्निकोब ११६) । त्यसैले इतिहासको जटिल अन्तर्गुन्थन, विचार, सिद्धान्त, सौन्दर्यपरक रुचि आदिका आधारमा वर्गको हित कसरी हुन्छ भन्ने कुरा पत्ता लगाउन सकिन्छ । वर्गहितको प्रकटीकरण दुई प्रकारले हुन्छ । पहिलो परस्पर विरोधी र

दोस्रो एकै प्रकारको हुन्छ । दुई भिन्न वर्गका हित एकआपसमा मेल नखाने हुँदा यस्तो हित वैरभावका रूपमा देखापर्दछ । यही वैरभावपूर्ण हितका कारण वर्गशोषण हुन्छ र वर्गशोषणको अन्त्य गर्नका लागि वर्गशोषण विरोधी समाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा एकताबद्ध भई वर्गसङ्घर्षमा सामेल हुन्छन् । वर्गीय हितको उत्कर्षरूप पनि यही हो । वर्गसङ्घर्ष कहिलेकाहीं सम्झौतामा पनि टुङ्गिन्छन् तर पनि यसले शासित वर्गको आंशिक विजयलाई सङ्केत गर्दछ । यसमा पनि वर्गीय हितको प्रतिबिम्बन भईरहेको हुन्छ (योर्माकोवा र रत्तिकोव ११६) । उनीहरूका अनुसार वर्गले गरेको कार्यमा शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध र वर्गीय हितको प्रतिबिम्बन भईरहेको हुन्छ ।

वैरभावपूर्ण सामाजिक संरचनामा वर्गका हित फरक हुन्छन् भने यस वर्गहितले दुई वर्गका बिचको अन्तरविरोधलाई पनि चर्काउँदै लैजान्छ र वर्गसङ्घर्षका लागि आधार पनि तयार पार्दछ । यस्तो वैरभावपूर्ण अन्तरविरोधका क्षणमा विभिन्न वर्गहरूको सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक हितको पनि मेल हुन सक्दछ र सबै मिलेर सङ्घर्ष गर्ने सम्भावना पनि प्रस्तुत हुन्छ (योर्माकोवा र रत्तिकोव ११७) । वर्गहित दीर्घकालीन पनि हुन्छ र अल्पकालीन वा आंशिक पनि हुन्छ । दीर्घकालीन वर्गीय हित एउटा वर्गको अन्त्य गरी अर्को वर्गलाई उत्पादनको स्वामित्व हस्तान्तरण गर्ने लक्ष्यसँग सम्बद्ध हुन्छ । अल्पकालीन हित वर्गीय सुधार र तत्कालीन प्राप्तिसँग सम्बद्ध हुन्छ (भट्टराई ९०) । वर्गहित व्यक्तिगत वा समग्र समाजको हित नभई निश्चित वर्गका लागि प्राप्त गरिने हित हो । यसमा शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध कायम रहेको हुन्छ ।

वर्गीय विभेद शब्दले एउटा वर्ग र अर्को वर्गबिचको भिन्नताको अर्थ दिन्छ । वर्गीय सम्बन्धका दृष्टिले वर्गविभेद एउटा वर्गले अर्को वर्गमाथि गर्ने दमन, शोषण र उत्पीडन हो । वर्गीय विभेदको प्रमुख कारण आर्थिक अवसर र पहुँच हो भने सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक-सांस्कृतिक पहिचान र प्रतिनिधित्व हो । वर्ग विभाजनमा आधारित समाजमा शासित वा तल्लो वर्ग राज्यका अवसर र पहुँचबाट वञ्चित हुन्छ भने उच्च वर्गले सत्ता र शक्तिमा आधिपत्य कायम गरेको हुन्छ । यही सत्ता र शक्तिसम्बन्धले नै समाजमा वर्गविभेदको अवस्था सिर्जना हुन्छ (भट्टराई ९६) । मानिस प्राकृतिक दृष्टिले वर्गरहित समान प्राणी हो । जन्मपश्चात उसका काम र भूमिका भिन्न हुन्छन् र समाजमा एउटा मानिसको समूहले अर्को समूहमाथि प्रभुत्व स्थापित गर्दछ । यसले वर्गीय रूपमा असमान व्यवहारको प्रभुत्व रहन्छ र त्यसको प्रकटीकरण पनि यी सबै क्षेत्रमा हुन्छ । यसले गर्दा शासित वा तल्लो वर्ग अधीनस्थमा पर्दछ भने त्यही कारण ऊ हिंसा, पराधीनता, अन्याय र उत्पीडन भोग्न बाध्य हुन्छ । यसले शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध कायम गराएको हुन्छ ।

वर्गविभेदको मूल कारण नै उत्पादनसम्बन्ध र उत्पादनशक्तिको बेमेलको अवस्था हो । मार्क्सका अनुसार वर्गको उदय त्यहाँ हुन्छ, जहाँ उत्पादनसम्बन्धमा विशेष श्रमविभाजन सामेल हुन्छ । यसले अतिरिक्त उत्पादनको सञ्चयको अवस्था पैदा गर्दछ, र त्यसलाई अल्पमतको समूहले हत्याउन सक्दछ (गिडेन्स ६६) । यस्तो समूह नै उत्पादनसम्बन्धका दृष्टिले शोषक समूह हो र यही असमान उत्पादनसम्बन्ध नै वर्गविभेदको कारण पनि हो । यसै कारण बुर्जुवा वर्ग सत्ताको अधिकारी बन्दछ, र उत्पीडित वर्गमाथि शासन पनि गर्दछ । मार्क्स र एङ्गेल्ले राजनीतिक सत्ता अर्को वर्गको दमन गर्ने सङ्गठित शक्ति हो भन्दै राजनीतिक शक्ति र सत्ताको दमनबाट वर्ग भेदको अवस्था हुने बताएको अवस्था छ (मार्क्स र एङ्गेल्ले ३३) । वर्गीय समाजका हरेक संरचना र क्षेत्रमा वर्गविभेदको स्थिति विद्यमान हुन्छ । यसले सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक-सांस्कृतिक असन्तुलन पैदा गरेको छ भने समाजमा हुनेखाने र नहुनेका बिच गहिरो विभेदको स्थिति सिर्जना गरेको छ (भट्टराई ९६) । वर्ग समाजमा वर्गीय भिन्नता र असमानताका कारण एउटा वर्ग र अर्को वर्ग वा एउटा वर्ग तथा अरू वर्गहरूका बिचको भेद नै वर्गीय विभेद हो । वर्गीय विभेद एउटा यस्तो राजनीतिक प्रणाली हो जसका कारण खास वर्ग समूह बहिष्करणमा पर्दछ । यही बहिष्करणले एउटा वर्गको सत्तासम्बन्ध प्रभुत्वशाली बनी अर्को वर्ग अधीनस्थ बन्दछ (म्याक्लिन र मकिमलान १५५) । सत्तासम्बन्ध वर्गविभेदको मूल कारण बन्दछ, र यसले उत्पादनसम्बन्ध र उत्पादनशक्तिको बेमेलको अवस्था निर्माण गर्दछ । यसमा शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध स्थापित भएको हुन्छ ।

मार्क्सवादीहरू वर्गीय विभेदको मूल कारण आर्थिक आधार मान्दछन् । उनीहरूका दृष्टिमा वर्गको सिर्जना शोषण गर्नका लागि गरिएको हो (स्कट र मार्सल १८३) । यस पद्धतिका आधारमा वर्गीय विभेदको सिर्जना नाफा कमाउनका लागि गरिएको हुन्छ । खासगरी सस्तो श्रम बजारका माध्यमबाट श्रमिकको पूर्ति गर्ने र तल्लो तहको श्रमिकबाट काम गराउन वर्गीय विभेद सिर्जना गरिएको हुन्छ, भन्ने कुरामा मार्क्सवादीहरूको सहमति छ । सत्ता, शक्ति, उत्पादनसम्बन्ध र आर्थिक पराधीनता जस्ता कुराका कारण समाजव्यवस्थामा वर्गीय विभेद गहिरिएर रहेको छ भने सांस्कृतिक र राजनीतिक रूपमा वर्गलाई समेत विभाजित गर्दै वर्ग स्वयंभित्र पनि विभेद सिर्जना गरेको छ (भट्टराई १७७) । वर्गविभेद प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा दार्शनिक, राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक सांस्कृतिक व्यवहारमा समेत वर्गीय विभेद सिर्जना गरेर विभेदको एउटा अङ्ग बनेर रहेको छ ।

वर्गीय चेतना मार्क्सवादी वर्गसम्बन्धी मान्यताको आधारभूत पक्ष हो । वर्गचेतना भन्नाले वर्गको सदस्यमा रहेको वर्गीय चेतना भन्ने बुझिन्छ (एङ्गर र सेगविक ६८) । वर्गीय चेतनामा विशेषतः आफ्नै वर्गका सदस्यको चेतना समावेश भएको हुन्छ ।

वर्गचेतनाको अर्थ वर्गीय चेतना हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ । मार्क्सवादी अवधारणामा रमेशप्रसाद भट्टराईले मिलएन्डको दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्दै वर्गीय चेतना वर्गको वर्गबोधको एउटा उपलब्धिपूर्ण माध्यम हो भन्ने प्रस्ट गरेका छन् (भट्टराई ९४) । जर्ज लुकासले वर्ग चेतनालाई वर्गको निर्माण गर्ने भिन्नभिन्न व्यक्तिको सोच नभएर सम्पूर्ण वर्गको ऐतिहासिक दृष्टिले समर्थन र कार्यको निर्धारक मानेका छन् । उनले वर्ग चेतनाले व्यावहारिक र ऐतिहासिक प्रकार्य पत्ता लगाउने आधार प्रदान गर्ने कुरा बताएका छन् । वर्गचेतना वर्गको मुक्तिको माध्यम हो र वर्गीय समाजको उन्मूलनको आधार पनि हो (लुकाज १३३) । वर्गचेतनाले वर्गलाई आफ्नो समस्या समाधानमा स्वतन्त्रता प्रदान गरी सङ्घर्षमा एकगठ मात्र बनाउँदैन, वर्गसङ्घर्षमा संलग्न हुने साङ्गठनिक शक्ति पनि प्रदान गर्दछ । आफ्नो वर्गको एकत्व मात्र नभई वर्गसङ्घर्षको चेतनाका दृष्टिले सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक विचारधारात्मक रूपमा प्रबल पार्ने सचेतनाका रूपमा वर्गचेतना रहेको हुन्छ । सत्ता, शक्ति, ज्ञान, न्यायिक आधार, दर्शन, उत्पादनसम्बन्ध र आर्थिक पराधीनता जस्ता कुराका कारण वर्गीय चेतनात्मक विभेद गहिरिएर रहेको छ भने सांस्कृतिक र राजनीतिक रूपमा समेत वर्गमा विभेदजन्य चेतना सिर्जना गरिएको छ (भट्टराई १७७) । संस्कृति र राजनीतिले वर्गसङ्घर्षमा संलग्न हुने साङ्गठनिक शक्ति प्रदान गर्दछ तथा वर्गीय संस्कृतिलाई श्रेष्ठता, प्रभुत्व, स्वतन्त्रताका आधारमा सामाजिक संस्कृति, युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति, मौनता र समर्पणको संस्कृतिमा छुट्याएको हुन्छ ।

## २.२.५ शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयास भएको छ । शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयासमा वर्गीय पहिचान र प्रतिनिधित्वले महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्माण गरेको हुन्छ । पहिचान तथा प्रतिनिधित्व सत्ता र विचारधाराको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । सन् १९९० पछि पहिचान सांस्कृतिक अध्ययनको केन्द्रका रूपमा रहेको छ (बार्कर ९३) । प्रतिनिधित्व वर्गीय अध्ययनको मूल पक्ष बनेको छ । पहिचानको बहसमा आउने मनोगतिशीलता र समाजशास्त्रीय गरी दुई रूप पाइन्छन् (स्कट र मार्सल ३३०) । मनोगतिशीलताको विकास फ्रायडले गरेका हुन् र त्यही आधारमा उनले व्यक्तिको इद, अहम् र पराअहम् जस्ता प्रवृत्तिका आधारमा व्यक्तिचेतना र पहिचानप्रक्रिया व्यक्तिभित्र रहेको हुन्छ र यो प्रक्रिया साभ्ना संस्कृतिका रूपमा समुदाय र व्यक्तिका सम्पर्कमा पनि हुने धारणा व्यक्त गरेका छन् (स्कट र मार्सल ३३१) । मार्क्सवादीहरूले चाहिँ पहिचानलाई व्यक्तिभन्दा समूहको विचारधाराका रूपमा हेरेको देखिन्छ । उनीहरूले वर्गलाई वर्गीय आत्मनिर्णयको प्रश्नका रूपमा व्याख्या गर्दै शोषित वर्ग विचारधाराका रूपमा उत्पीडित वर्गका पहिचानलाई प्रस्तुत गरेका छन् । पहिचान वर्गभित्रको व्यक्ति र वर्गीय समूहसँग सम्बन्धित छ । यसमा एउटा काल्पनिक पहिचानात्मक अवस्थामा वर्गीय पहिचान प्रस्तुत

हुने र विमर्शाहरूले यसलाई प्रस्ट पार्ने धारणा अघि सारेको देखिन्छ । यसरी वर्गीय पहिचानको प्रतीकात्मक र विमर्शात्मक स्वरूप निर्माण हुनु पहिचान हो र यसले उत्पत्ति, निरन्तर विकास तथा नयाँ परम्परासम्बन्धी विचारधाराको निर्माण गर्दछ । यस्तो पहिचान वर्गको विशिष्ट पहिचान पनि हो । यस्तो पहिचान बहुसांस्कृतिक समाजको विशेषता पनि हो (स्कट र मार्सल ३३२) । वर्गले आफ्नो पहिचानलाई दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक संस्कृतिबाट पुष्टि गर्दछ । यसले वर्गीय संस्कृतिलाई वर्गीय संस्कृतिको श्रेष्ठता, प्रभुत्व, स्वतन्त्रता, सामाजिक संस्कृति, युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति, मौनता र समर्पणको संस्कृतिमा छुट्याएको हुन्छ ।

पहिचान सत्ता र विचारधाराको महत्त्वपूर्ण पक्ष भएको हुँदा दर्शन तथा राजनीतिसँग यसको प्रत्यक्ष सम्बन्ध छ । पहिचानको मुख्य चासो समाज र संस्कृतिमा व्यक्तिले परिचयको खोजी गर्ने तथा राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक सांस्कृतिक अधिकारको व्यवस्थापनसँग छ (बार्कर ९५) । सांस्कृतिक अध्ययन दार्शनिक, राजनीति, सामाजिक र आर्थिक अध्ययनको क्षेत्र भएकाले वर्गको दार्शनिक, राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक पहिचान पनि वर्गीय अध्ययनको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । त्यसैले वर्गीय प्रश्नसँग यसको निकट सम्बन्ध छ । पहिचान मूल्य र विश्वास हो र एक प्रकारको मनोवैज्ञानिक निर्मिति पनि हो । यो जन्मजात नभई मानवद्वारा निर्मित सामाजिक व्यवस्था हो (स्किक १९) । यो जहिले पनि विश्वासद्वारा निर्मिति हुने सचेतना पनि हो । मानिसले आफ्नो समाजमा आफूलाई सभ्य, सुसंस्कृत र मौलिक बनाउन चेतनाको प्रयोग गर्ने हुँदा समाजमा आफूलाई सभ्य, सुसंस्कृत र मौलिक बनाउने क्रममा बौद्धिकताको फरक प्रयोगका कारणले प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिका रूप देखिने हुँदा उनीहरूको वर्गीय संस्कृतिको श्रेष्ठता, प्रभुत्व, स्वतन्त्रता, सामाजिक संस्कृति, युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति, मौनता र समर्पणको संस्कृतिको वर्गीय चेतनाको अवस्थालाई दर्शन तथा बौद्धिकतामा आधारित भई मापन गर्न सकिन्छ ।

विचारधारा मानिसको जीवनमा दुई प्रकारले देख्न सकिन्छ । एउटा स्पष्ट रूपले देख्न सकिने अर्को स्पष्ट रूपमा नरहेको तर मानिसको व्यवहारमा लागु भईरहेको हुन्छ । यी दुई अवस्थाहरू मानव सचेतनासँग यसरी सङ्घटित हुन्छन् कि मानव पुनरुत्पादनको दृष्टिकोणको अवस्थाबाट माथि उठ्न लगभग असफल हुन्छ । प्रत्येक सामाजिक बनावटको उत्पत्तिका पछाडि उत्पादनपद्धतिको मुख्य भूमिका रहेको हुन्छ साथसाथै उत्पादनप्रक्रियाले नै विद्यमान उत्पादनकारी तत्त्वहरूका बिचमा र निश्चित उत्पादन सम्बन्धअन्तर्गत रहेर कार्य गरिरहेका हुन्छन् (लुइस २६१) । सामाजिक बनावटको अस्तित्वलाई उत्पादनकारी तत्त्वहरू र विद्यमान उत्पादनसम्बन्धले निर्धारण गरेको हुन्छ तसर्थ यसले पुनरुत्पादन गर्नुपर्ने कुराहरू उत्पादनकारी तत्त्व र विद्यमान उत्पादनका सम्बन्ध हुन् । उत्पादनको सम्बन्धमा आर्थिक,

शैक्षिकदर्शन, पारिवारिक, कानून, राजनीतिक, व्यापार, आमसञ्चारजगत् र सांस्कृतिक विचारधाराका अङ्गहरू मुख्य रूपमा सामेल रहेका हुन्छन् । सांस्कृतिक व्यवहारका उत्पादनकारी तत्त्वका रूपमा समाजमा रहेका व्यक्तिहरू हुन् भने उत्पादनको सम्बन्ध निर्धारण पनि व्यक्ति व्यक्तिको सम्पर्कमा रहँदा प्रयोग भएको व्यवहारले हुने गर्दछ । समाजमा फरकफरक व्यक्तिहरू रहने र उनीहरूको दर्शन, बौद्धिक स्तर फरकफरक हुने क्रममा बौद्धिकताको फरक प्रयोगका कारणले प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिका रूप देखिने हुँदा उनीहरूको वर्गीय अवस्थालाई वर्गीय संस्कृतिको श्रेष्ठता, प्रभुत्व, स्वतन्त्रता, सामाजिक संस्कृति, युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति, मौनता र समर्पणको संस्कृतिको दर्शन तथा बौद्धिकतामा आधारित भई मापन गर्न सकिन्छ ।

पहिचानसँगै जोडिएर आउने विषय प्रतिनिधित्व हो । प्रतिनिधित्व पनि यथार्थको सामान्य प्रतिबिम्बन नभई सांस्कृतिक निर्मिति हो । हामी कस्ता छौं भन्ने कुरा पनि हो (बार्कर १७७) । प्रतिनिधित्वले मानिसको उपस्थितिको अवस्था देखाउँछ । राजनीतिमा प्रतिनिधित्व भनेको वर्गको उपस्थिति हो भने साहित्यमा यिनलाई कसरी चित्रण गरिएको छ भन्ने कुराको विश्लेषण हो (बार्कर ३९०) । प्रतिनिधित्व पनि दार्शनिक र राजनीतिक विषय हो । यो विचारात्मक प्रस्तुति हो र ऐतिहासिक अवस्थाको विशिष्ट समयको सांस्कृतिक निर्मिति पनि हो (अब्राम्स र हार्फान २४४) । प्रतिनिधित्वलाई उत्तर संरचनावादीहरू भाषाका तहमा हेर्दछन् । भाषामा व्यक्त प्रतिनिधित्व र विश्वको अनुभवको भाषा वैज्ञानिक प्रतिनिधित्वका अर्थमा भाषामा यसको प्रयोग भए पनि सामाजिक अर्थमा यसका दुई सन्दर्भ छन् । पहिलोले राजनीतिक अर्थ राख्दछ भने दोस्रोले अभ्यास र मूल्यको सम्बन्धका आधारमा हुने प्रतिनिधित्वको बोध गराउँछ (एङ्गर र अन्य ३३९) । राजनीतिक सन्दर्भमा यो संस्थागत एकाइ वा दबाव समूहका रूपमा काम गर्ने वा लोकतान्त्रिक प्रक्रियामा आधारित हुन्छ भने अभ्यास र मूल्यका आधारमा यसले कुनै विशिष्ट सामाजिक समूहहरूको विम्बलाई प्रस्तुत गर्दछ तथा कतिपय अवस्थामा यसले परम्परागत रूपकै प्रतिनिधित्व पनि गर्न सक्दछ । प्रतिनिधित्वले पहिचान निर्माणको प्रतिनिधित्व यथार्थमा गर्न सक्नुपर्दछ यस्तो प्रतिनिधित्व पहिचानसँगै दार्शनिकविचारधारा र सत्ताको प्रश्नमा जोडिँदै विमर्श निर्माणको तहमा पुग्न सक्थो भने नयाँ विम्बहरूको निर्माण हुने प्रक्रिया कार्यान्वयन हुन्छ । यसरी वर्गीय समस्याहरू र यसका बारे बनेका अवधारणाहरू प्रतिनिधित्वका प्रश्न बन्न पुग्दछन् (एङ्गर र अन्य ३३९) । यस कारण पहिचान र प्रतिनिधित्व दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक प्रश्न पनि हुन पुग्दछ । यस कुराको बोध गर्ने अध्ययनका लागि वर्गीय संस्कृतिको श्रेष्ठता, प्रभुत्व, स्वतन्त्रता, सामाजिक संस्कृति, युद्ध संस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति, मौनता र समर्पणको संस्कृति अध्ययन एउटा महत्त्वपूर्ण आधार बन्दछ ।

## २.३ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय संस्कृतिको विश्लेषण

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय संस्कृतिको विश्लेषण गरिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यको वर्गीय संस्कृति विश्लेषणका लागि वर्गहरूका बिचको सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण, मित्रवत्, एकता, सङ्घर्ष र अन्तरविरोध कस्तो रहेको छ, भन्ने आधारमा हेर्न सकिने मान्यताका अवधारणाबाट यो अध्ययन गरिएको छ । काव्यहरूका चरित्रहरूको वर्गीय सम्बन्ध पहिल्याउन वर्गचरित्रको मूल आधार दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी र नैतिक लगायतका सम्बन्ध, उत्पादनमा स्वामित्व तथा वितरण, विनिमय, उपभोगमा वर्गहरूको पहुँच, राज्यसत्ता र शासनका बारेको वर्गवर्गको अवस्थालाई लिइएको छ ।

दार्शनिक, आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, शैक्षिक तथा सत्तासम्बन्धलगायतका क्षेत्रमा प्रभुत्व र वर्चस्वका कारण उत्पन्न हुने भिन्नतालाई एउटा वर्गले अर्को वर्गमाथि गर्ने असमान व्यवहार र त्यसका कारण उत्पन्न हुने सांस्कृतिक पहिचान, प्रतिनिधित्व, अवसर, पहुँच तथा प्राप्ति अप्राप्तिमा हुने भेदभाव तथा सत्ता र शक्तिसम्बन्धले सिर्जना गरेको असमान व्यवहारका कारण सिर्जित विभेदको चित्रणलाई लिइएको छ । वर्गीय प्रभुत्व वर्गीय हितसँग सम्बद्ध विषय भएकाले वर्गहितका निमित्त विद्यमान उत्पादनपद्धति स्थापना गर्न सत्ताको प्रतिस्थापन गर्ने क्रममा प्रकट हुने प्रभुत्व र त्यसबाट प्रस्तुत वर्गीय प्रभुत्वलाई लिइएको छ । यहाँ एक वर्गले अर्को वर्गमाथि कसरी दमन, शोषण, हिंसा गरेको छ र आफ्नो वर्गको हितका लागि श्रमको मूल्य नदिई कसरी नाफा कमाएको छ भन्ने अवधारणाबाट यो अध्ययन गरिएको छ । वर्गीय सम्बन्धलाई प्रभुत्वशाली दृष्टिकोण र व्यवहारले प्रभुत्वशाली संस्कृतिको रूप निर्माण गरेको हुन्छ । प्रभुत्वशाली दृष्टिकोण र व्यवहारसँगको प्रतिप्रभुत्वशाली द्वन्द्वात्मक चेतनाले भवितामुखी संस्कृतिको रूप निर्माण गरेको हुन्छ । अधीनस्थता स्वीकारको चेतनाले अवशिष्ट संस्कृतिको छुट्टै रूप अथवा प्रभुत्वशाली वा भवितामुखी संस्कृतिको स्वरूपलाई अँगालेको हुन्छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त प्रभुत्वशाली र अधीनस्थ वर्गीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली वर्गीय संस्कृतिको शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति, शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति र शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिका उपशीर्षकमा तथा अधीनस्थ वर्गीय संस्कृतिको अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति र अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृतिका उपशीर्षकमा तथा काव्यमा प्रस्तुत प्रभुत्वशाली उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतनालाई काव्यगत आधारमा क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ ।

## २.४ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण*मा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्यमा अभिव्यक्त शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

### २.४.१ *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति

*पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति शासक र शासित दुवैको चेतनामा रहेको छ । शासक वर्गमा क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति शासक-शासक तथा शासक-शासित वर्गको बिचमा अभिव्यक्त भएको छ । महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति पृथ्वीनारायण शाहले दिल्ली, हिन्दुस्थान, काशी, पटना, चीनजस्ता विदेशी राज्य तथा टोखा, ककनी, सिन्धुली, भागाभोली, नुवाकोट, मकवानपुर, पाटन, नगरकोट, साँगा, सिन्धु, तिमाल, मन्थली, भक्तपुर, चौबिसे राज्यसँग गरेको युद्धमा अभिव्यक्त भएको छ । महाकाव्यमा वर्णित यी युद्धमा पृथ्वीनारायण शाह, जगत्सेठ, नवाफ, यवन, फिरङ्गी, मुसलमान, मीरकासिम, अङ्ग्रेज, राजा, जयप्रकाश मल्ल, जासूस, जैसी, ज्योतिषी, हुलाकी, वकिल, लोहार, गाइने, दमाई, सार्की, प्रेत, पिशाच, जोगिनीहरू जस्ता पात्र संलग्न रहेका छन् । महाकाव्यमा युद्धसंस्कृतिका मानक मल्ल, हतियार, युद्ध, मौनता, भेद, छल आदि प्रयोग गरिएका छन् ।

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले विदेशी तथा ससाना राजारजौटासँग गरेको युद्धमा देशी तथा विदेशी शूरवीरहरू दमन, शोषण र हिंसाको मारमा परी रगतको धारा बगाउनुपरेको, देश छोडेर भागनुपरेको, रगतमा होरी खेल्नुपरेको उल्लेख छ । पृथ्वीनारायण शाहले विदेशी तथा ससाना राजारजौटासँग गरेको युद्धमा आफ्नो हितलाई ध्यानमा राखी शासितलाई फुटाउने र जुटाउने दुवै नीति अँगालेको देखिन्छ । पृथ्वीनारायण शाहले विदेशी तथा ससाना राजारजौटासँग गरेको युद्धमा क्षेत्रीय शासकले स्थानीय शासकलाई बिचल्ली पारिदिएको, त्राहिमाम पारेको, बेहाल पारेर नदेखिने गरी भगाएको प्रस्तुति रहेको छ । क्षेत्रीय तथा स्थानीय शासकहरूले विजय प्राप्त गर्दा चिजबिजहरू सौगातमा आएको उल्लेख छ । क्षेत्रीय र स्थानीय शासक वर्गीय युद्धमा शासकले आफ्नो हितमा रहेका शासितको मन बुझेको, वीरथल गडीगौडाको सम्भार गराएको, साम, दाम, दण्ड र भेदको नीति अपनाएको, आफ्नो हितमा रहनेलाई सहयोगीका रूपमा लिएको देखिन्छ । क्षेत्रीय शासकले कला, कानून र स्नेस्तागत आधार व्यवस्थित र सुधार गर्दै, स्थानीय शासकलाई डर र त्रासमा पार्दै राज्य

सञ्चालन गरिरहेको स्थिति छ । क्षेत्रीय शासकले हरेक वर्गको अलगअलग कर्म हुने र कर्मलाई चिनेर काम गर्न सक्नुपर्ने चेतना निर्माण गरेको छ । क्षेत्रीय शासकले बौद्धिक वर्गलाई आफ्नो सहयोगी बनाएको, शासित वर्गलाई व्यवस्थित गर्न सकेको, स्थानीय शासक र शासितलाई मारेरै भए पनि राज्यसत्ता आफ्नो प्रभुत्वमा राख्न सफल रहेको छ । क्षेत्रीय तथा स्थानीय शासकले शासक वर्गको स्वार्थ सिद्ध गर्न शासित वर्गको प्रयोग गराउन सकेको जस्ता घटनाक्रमहरूको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा प्रस्तुत भएका घटनाक्रमलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह स्थानीय गोरखा राज्यको राजा हुँदै राज्यलाई विस्तार गरेर क्षेत्रीय शासकका रूपमा स्थापित भएका छन् । उनले छिमेकी राज्यबाट आफ्नो राज्यको सुरक्षा गर्न छिमेकी राज्यमा विभुत लाएका गुप्तरूपधारी जोगीलाई भित्री कुरा बुझ्न छोडेको उल्लेख छ । सन्धि गरेर परदेशी बनेर युद्ध छोडेको अवस्था छ । जोगीले फिरङ्गी तपोबलबाट जागेका छन् भन्ने भित्री कुरा बुझेर ल्याएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले फिरङ्गी तपोबलले जागेको भए तापनि युद्धद्वारा विजय प्राप्त गरेको प्रस्तुति रहेको छ । छिमेकी राज्यबाट आफ्नो राज्यको सुरक्षा गर्ने र राज्य विस्तार गर्ने क्रममा पृथ्वीनारायण शाहको जगत्सेठ, नवाफ, यवन, फिरङ्गी र मुसलमानी शत्रुगणसँग र बाइसे चौबिसे राज्यसँग युद्ध भएको छ । यी युद्धमा भैँचम्पा पड्काएर, पहाडको माथिबाट ढुङ्गा लडाएर, विद्रोहीको टाउको फोडेर, सबैतिरबाट बन्धनमा पारेर, बाँधेर लडाएर विद्रोहीलाई दमन, शोषण र हिंसामा पारिएको उल्लेख छ, जस्तै:

मुल्धारा पनि वीर वीरसिरमा चलछन् फुहारा संगै

जाम्या ताल नदी रगत फगतका रौँका सिवाली त भै

हाडका पूर्ण(पथ) नक्र तसमा तोपचक्र बिच् वक्र भै

तर्कस् तीर बनाइ भूपति तन्या पृथ्वीन्द्र गम्भीर भै । (पृथ्वीन्द्रोदय ९१)

उपर्युक्त काव्यांशमा शूरवीरका शिरबाट रगतका फोहोरा छुट्टा मूलबाट निस्केको पानीको धारा बगेको, रगतको ताल जमेको, कपालका रौँ सिवाली परेको, हाड बगरमा ढुङ्गा जस्तो देखिएको, तोप गोही लडेजस्तो देखिएको त्यस रण नदीमा पृथ्वीनारायण शाह धनु राख्ने ठोक्रोको नाउ वाणको बहना बनाएर तरेको प्रभुत्वशाली शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा प्रभुत्वशाली शासक वर्गीय युद्धको समयमा शूरवीरहरूले रगतको धारा बगाएर ज्यान गुमाउनुपरेको तथा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा पृथ्वीनारायण शाह भन् प्रभुत्वशाली बन्दै गएको पाइएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाह र जगत्सेठ, नवाफ, यवन, फिरङ्गी र मुसलमानी शत्रुगणका बिचमा भएको लडाइँमा मरेका लास कता छन्, रैती कता छन्, धन कता परेको छ,

शाहज्यादीहरू कता छन्, आफ्ना जनता कता छन् भन्ने थाहा नभएको स्थिति छ । यस लडाइँमा पृथ्वीनारायण शाह र उनको समर्थकको दमन, शोषण र हिंसामा परी लडाइँ लड्न नसकी हार खाएर कति शासकले भागेर ज्यान बचाउनुपरेको उल्लेख छ, जस्तै :

(दि)ल्ली बिल्ली गारउं न्या यवन त्यो कस्मिल्लिखांको जमा

तोपवाला तिर सेर गैह्र ति लडाक् साठी हजार्भोजमा

माच्या रातमा(हाँ) त डांक नृपले सेकौडले धोजमा

भो दिल्लीकन फोरि लाज पनि ता भाग्यो त मन् खोजमा । (पृथ्वीन्द्रोदय ९२)

उपर्युक्त काव्यांशमा दिल्लीलाई पनि विजोक बनाउने साठी हजार लडाका पल्टनलाई साथमा लिएर भोजमा लागेको बेलामा मीरकासिमलाई पृथ्वीनारायण शाहले बिच रातमा पारेर तरवार र तीरले हानेर डाका मारेर धन दौलत लिएको तथा मीरकासिमले देश छोडेर भागनुपरेको छ । यस युद्धमा पृथ्वीनारायण शाहले साठी हजार लडाका सहित मीरकासिमलाई भगाएर आफू प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक रहेको पुष्टि गराएका छन् ।

पृथ्वीनारायण शाहले गोरखा राज्यलाई विस्तार गर्ने क्रममा रणभूमिमा वैरीहरूलाई वीररस मदिरा पान गराएको उल्लेख छ । पृथ्वीनारायण शाहले आफ्ना जवानसँग वैरीहरूको जोडी मिलाएर घुम्दै होरीहोरी भन्दै खेलाउँदाखेलाउँदै थकाएर रगतको नदी बगाइदिएको उल्लेख छ, जस्तै :

वीरपान रणभूमिमा भयो

होरि होरि भनि जोरि थक् गयो

योगिनी बुझि रगत नदी बट्यो

होरि देवगण (मा) अवर्भयो । (पृथ्वीन्द्रोदय ९९)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहका योगिनीगण रगतको होली खेल्दै नाचेको स्थिति छ । देवगणमा पनि होरीहोरी चलेको छ । रगतमा होरी खेल्नु वीरताको प्रतीक मानी पृथ्वीनारायण शाह वीरताले पूर्ण प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासकका रूपमा रहेको प्रस्तुति रहेको छ ।

काव्यमा शासकले शासक वर्गीय हितका लागि शासितलाई फुटाउने र जुटाउने दुवै प्रकारको नीति लिएका छन्, जस्तै :

हिन्दुस्तानि मराइ बुद्धिबसले इंग्रेज मालिक्महां

पांच हज्जार यवन् र हिन्दुबिचमा पर्देसि बांच्न्या तहां

यो ठग् हो छल (त) कार्य भावि नरमा नास्तिक् सकल्को जहां

घर्फुट् युक्ति दिलाइ मिल्ल् परिनाम् निर्मूल् छ् जहां तहां । (पृथ्वीन्द्रोदय ११६)

उपर्युक्त काव्यांशमा अङ्ग्रेज फिरङ्गीले हिन्दुस्थानीलाई मारेर आफ्ना मानिसलाई बचाएर शासित शासितको बिचमा फुट ल्याएकोमा विरोध गर्नुपर्ने अवस्था आएको छ । यसमा शासक वर्गीय हितका लागि शासितलाई फुटाउने र जुटाउने दुवै नीति अपनाइएको छ ।

गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले गोरखा राज्यलाई विस्तार गर्ने क्रममा ज्यान मारिसकेपछि फेरि पछाडि फर्केर कति मारिएछन् भनेर हेर्ने नगरेको र उनले मारेका मान्छेको गणना गरेर नै नसकिने बताइएको छ । पृथ्वीनारायण शाह पटना, दिल्ली र चीन जस्ता राज्यलाई पनि तहमा ल्याएर प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक बनेको उल्लेख छ, जस्तै :

ठारौं देक मजिल् दुहाइ बिचमैञ् दिल्ली भि बिल्ली बनैञ्

पटना पांच मजिल् व आठ बिचमैञ् काशी भि त्रासी बनैञ्

एकै दर महिना मजिल् जब मिलैञ् चीना नवीना बनैञ्

लेकर ज्यांन पिछाडिको जगतमै फिर्ता कहांतक् गिनैञ् । (पृथ्वीन्द्रोदय २४१)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोरखाका राजाले गोरखा राज्यलाई विस्तार गर्ने क्रममा छिमेकी राज्यका शासकहरूसँग स्वयं उपस्थित भई युद्ध गरेका छन् । युद्धको क्रममा अठारह मुकाम पार गरेर बिचबिचमा दुहाइ दिँदै दिल्ली पुगेको दिल्ली पुगेर दिल्लीका शासकलाई बिचल्ली पारिदिएको, पाँच मुकाम पार गरी जाँदा पटना पुगेको पटनामा पुगेर पटनाका शासकलाई मारेको, आठ मुकाम पार गरी काशी पुगेर काशीलाई त्राहिमाम पारेको र एकैनाससँग हिँडेर महिना दिनमा चीनमा पुग्दा चीनिया मिलेका र तिनीहरू बेहाल भएर नदेखिने भएको प्रस्तुति रहेको छ । यसले शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक रहेको पुष्टि गरेको छ ।

गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक बनेकोमा उनलाई चीनले उपहार दिएर खुसी पारेको छ, जस्तै :

जल्दुर्बिन् घडि चित्त्व पांच संगमा अर्गन् सरद्गर्मिकल्

धोजे बर् बुकि सुन् जमा र मखमल् देवांनबट्टा तसल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १६२)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहलाई चीनबाट जलदुरबीन, घडी, चित्र, पञ्चेबाजा, अङ्ग्रेजी अरगन बाजा, चीसो तातो गर्ने यन्त्र, धोजे, बुकीसुन, जामा, मखमल, देवान बट्टा (खाने मसला हालेर बैठकमा राख्ने बट्टा), जोडी कल्ली, सानो

खालको बलियो किमिलात कपडा, च्याप्सा, सामलतुमल खाने कुरा राख्ने थैली, असल कृचिन, मोती जडेका रिकापी, नाककान कोट्याउने कनकर्ना, नड काट्ने नखिनी, कपाल खौरने छुरा, सूर्यअङ्कित दूरबिन आदि चिजबिजहरू सौगातमा आएको बताइएको छ । यसले गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहलाई आर्थिक रूपमा प्रभुत्वशाली बनाएको छ ।

गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहलाई प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासकका रूपमा मानिएको छ । उनले काशीमा गएर राजसी ठाँटले मणिकर्णिकामा पिण्डदान गर्दा जब राजचिन्हयुक्त हात्ती दान दिए तब यी त राजा पो रहेछन् भन्ने थाहा पाएर काशी आदिका मानिसहरू उठेर आइलागेको स्थिति छ, जस्तै :

क्यै भन्छन् बिच काशि जाइ नृपले राज्चिन्ह गर्दै तसल्

भर्दान् पिण्ड गय्या र जब् गज दिया राज्चिन्हको सल् तसल्

राजा हुन् भनि काशि गैरह उठ्या जड् भो जित्या मारि कल्

चौबिस्को बलिदांन गर्छ कि तकल् भन्न्या त क्यै खुप् असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा युद्धमा राजाले काशी आदिका मानिसलाई जितेपछि, केहीले यिनको चातुर्यले चौबिसी राजाहरूलाई बलि पो चढाउँछन् कि, केहीले खुब असल भो गोत्रसमेत बदलियो, केहीले यिनको तपस्या कहाँ जानिसक्नु छ भन्नुले पृथ्वीनारायण शाहलाई युद्ध विजेता स्वीकारी प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक मानेको पुष्टि भएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहको राज्यभूमिको विस्तार भएर महिमा र प्रभुत्व बढ्दै गएको छ । समय फिरेर समय व्यतीत हुँदैजाँदा चारैतर्फ कीर्ति पनि फैलँदै गएको छ । सेनामा चतुरङ्गिणी सेना बनेको छ । उनको शासन व्यवस्था राम्रो भई कीर्ति बढेकाले उनीबाट अरू देश देशावरका सबै जना बक्स पाएर बिन्ती बिसाउँदै विदा हुँदै हिँडेको भनिएको छ । काव्यमा लेखकले पृथ्वीनारायण शाहको महिमा र कीर्तिका सबै विस्तार दुरुस्त लेख्नलाई त पच्चिस महिना लाग्ने छ, भन्दै गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र गोरखा राज्य चौबिसी राज्य तथा अरू देशभन्दा प्रभुत्वशाली रहेको देखाएका छन्, जस्तै :

चौबिस् भूपतिका असल् ति उमरा क्यौ फौज भारा तसल्

गर्दै बिन्ति विदा र बक्स पनि भै वर् गैया सब् तहां

देश् देशावरमा भयो सब विदा पाया बकस् भै विदा

धाय्या गिन्ति गय्या पचिस् त महिना लाग्न्या छ लेख्दा जहां । (पृथ्वीन्द्रोदय १६४)

उपर्युक्त काव्यांशमा काव्यमा लेखकले पृथ्वीनारायण शाहको सबै महिमा र कीर्तिको विस्तार दुरुस्त लेखनलाई त पचिस महिना लाग्ने छ भन्दै गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह चौबिसी राज्य र अरू देशका राजाभन्दा प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि गरेका छन् ।

पृथ्वीनारायण शाहले टोखा, ककनीसहित सहरका मानिसलाई आफ्नो गफमा पारेर, भ्रांङ्गाभोलीबाट सिन्धुलीगढीको बाटो खुलाएर, नुवाकोटी र मकवानीसँग विद्रोह गरी नुवाकोट र मकवानपुरलाई गोरखामा विलय गराउँदा उनी प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासकका रूपमा प्रस्तुत भएको उल्लेख छ, जस्तै :

टोखा हित्ककनी सहित्सहरमा मक्वानिको बाहना

धोका फेरि त मन् बुभी सहरका मानिस् लिया सङ्गमा

भ्रांङ्गाभोलि सिन्धूलि खोलि नृपले मक्वानिको हंगमा

माच्या तख्त उड्यो नबाफ् पनि उठ्यो यै बाहना जङ्गमा । (पृथ्वीन्द्रोदय ६०)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले टोखा, ककनीसहित सहरका सबै मानिसको मन बुझेर आफ्नो हितमा प्रयोग गराएर नुवाकोट र मकवानपुरका शासकमाथि विजय गरी आफू प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक बनेको पुष्टि गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले लडाइँको निम्ति आड किल्ला र ठाना बनाएर रसद पानी तयार पारेर, चिवाहरूका पत्रको इशारा बुझेर, गडीगौँडालाई लडाइँअनुकूल बनाई सम्भार गराएर, पहाडको वरिपरि घेरा बनाएर रणभूमि परेको भनी डर त्रास फैलाएर, शासित-शासितका बिचमा खुब वैरभाव मच्चाएर, युद्धको हुण्डरी चलाएर युद्धमा आफू विजय प्राप्त गरी प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक बन्ने प्रयत्न गरेको देखाइएको छ, जस्तै :

गच्या आड ठाना रसद् जल् तयारी

इसारा चिवापत्र गौँडा सट्यारी

पच्यो वीरथल् पर्वतैको कयारी

भ्रांङ्गरी लिया वर्चलो खुप् बयारी । (पृथ्वीन्द्रोदय ६१)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले शासक वर्गीय द्वन्द्वका लागि आड किल्लामा रसद पानी तयार गरेर, चिवाहरूको पत्रको इशारा बुझेर, वीरथल् गडीगौँडाको सम्भार गराएर आफू प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक रहेको पुष्टि गराएका छन् ।

महाकाव्यमा मकवानपुरलाई गोरखा राज्यमा जोडेपछि पृथ्वीनारायण शाहको राज्य विस्तारको चाहना अझ बढेको उल्लेख छ । पृथ्वीनारायण शाहले पाटनका राजासँग सल्लाह गरी चौबिसे प्रधानहरूलाई मास्ने योजना बनाएको स्थिति छ । पृथ्वीनारायण शाहले

पाटनका राजासँग आफूहरूलाई आउनजान बाटो दिन, सँगसाथमा लिन र मिलेर पहिले ती चौबिसे प्रधानहरूलाई मास्नका लागि आह्वान गरेको देखिन्छ, जस्तै :

बाटो देउ र साथ देउ संगमा मासौं ति चौबिस् प्रधान्  
साम् दाम् दण्ड समेत भेद नृप हुन् मुर्ती बन्त्याका निधान्  
सक्तैनौ जति ता तमास् गर तिमी लछौं छ तस्तै बिधान्  
उत्तर जल्दि पठाउ बात सबको क्यै छौं निधान् क्यै प्रधान् । (पृथ्वीन्द्रोदय १९०)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकले साम, दाम, दण्ड र भेद यी चार नीति प्रयोग गरी चौबिसे प्रधानहरूलाई मास्नु पर्दछ भन्ने सल्लाह गरेर शासक सञ्चालक र प्रभुत्वशाली हुन्छन् भन्ने देखाएका छन् ।

शासकले शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिलाई व्यवस्थित गर्न कानुन, सेस्ता र शासित वर्गलाई आफ्नो हितमा प्रयोग गराएका छन्, जस्तै :

खिलत् बक्स जम्मा मरावट् र तांहां  
सिमाबन्दि ठाना समर् गन्त मांहां  
कला भूप चौबिस् त रङ् सङ्ग जांहां  
बरस् बाह् गन्दा नपुगन्त्या छ तांहां । (पृथ्वीन्द्रोदय १५१)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले सम्मानका लागि पोसाक, आभूषण, नगदरूपैयाको बक्स, मरावट, सीमाबन्दी गरेको जग्गा, सैनिक जवान बस्ने सुरक्षा चौकी, ठाना र युद्ध आदिको गणना गरेर लगत राख्नमा चौबिसी राजाका तौरतरिका, व्यवस्था, नियमकानुन, सेस्ताका कला जान्नेहरूलाई साथ लिएको देखाइएको छ । यसबाट शासकले आफ्नो हितमा रहनेलाई सहयोगीका रूपमा लिएको र शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिलाई कला, कानुन र सेस्तागत आधारमा व्यवस्थित र सुधार गर्दै लगेको छ ।

महाकाव्यमा क्षेत्रीय शासकले स्थानीय शासकलाई दबाउने प्रण गरेको र क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकबिचमा लडाइँ भइरहने स्थिति रहेको छ । क्षेत्रीय शासकले स्थानीय शासकलाई हतियार र बलको प्रयोग गरेर, डर र त्रासमा पारेर वा आफ्नो विरोधमा रहेको अवस्थामा मारेरै भए पनि प्रभुत्व स्थापना गरेका छन्, जस्तै :

भल्कन्छन् तरबार् खुंडा र खुकुरी शर् वछिं बन्दुक् जजाल्  
काहाल् घोप र तोप भेरि बिचमा बज्छन् जबान् सेरजाल्  
नाच्छन् प्रेत र जोगिनी बिचमहां मिल्दा रगत् गैह् माल्

गोर्खाका उमरा फउज्बिचमहां पृथ्विन्द्र सङ् सेरचाल् । (पृथ्वीन्द्रोदय २८५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाह र चौबिसी राज्यबिचमा भएको लडाइँमा तरवार, खुँडा, खुकुरी, वाण, बछ्छा, बन्दुक र लामो नालको भरुवा बन्दुक प्रयोग गरिएको छ । काहाल, घेपा, नगरा बिचबिचमा ठूलो आवाजमा बजेको छ । तोप पड्केको छ । जवानहरूका लहरा देखिएको छ । प्रेत, पिशाच, जोगिनीहरू पनि बिचबिचमा रगत मासु आदि खान पिउन मिलेकाले रमाउँदै नाचेको उल्लेख छ । युद्धमा गोरखाली उमरा र फौजहरूका बिचमा रहेर पृथ्वीनारायण शाहले तरवार चम्काउँदै शत्रुहरूलाई डर र त्रासमा पारेको स्थिति छ । यसले क्षेत्रीय प्रभुत्वशाली शासकले स्थानीय शासकलाई डर र त्रासमा पारेर शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति अगाडि बढाएको पुष्टि गरेको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले उपत्यकामा लडाइँ गर्दा ठगहरूलाई शिक्षित गराउने क्रममा मानिसले गरेका हज्जारौं कर्मबन्धनका गणना यस पृथ्वीमा हुने भनिएको छ । मानिस कर्मका गतिअनुसार आकाश, स्वर्ग, नरक गरी तीन लोकमा जाने शास्त्रले बताएका मार्ग देखाइएको छ । सत्सङ्ग छाडी कुसङ्गतमा परेदेखि पाप गर्ने देह होला भनेर शासक वर्गले गरेका काम सत्सङ्गत हुने र शासक वर्गले भनेका काम गर्नुपर्ने भनी कामका आधारमा वर्गको निर्माण गरिएको छ, जस्तै :

यो काम् ईश्वरको अवरु नृपतिको काम् काजि सर्दारको

यो काम् सूर सिपाहिको भुवनमा यो काम मालिकजिको

यो हाम्रो भनि ज्यांन ज्यांन सबले जानिन्छ सन्सार सिको

यो काम् भो र बिगार भो भनि कट्या पात्रिन्छ ज्ञान् खुप् निको । (पृथ्वीन्द्रोदय २४५)

उपर्युक्त काव्यांशमा यो काम (कर्म) ईश्वरको हो, यो काम राजाको हो, यो काम काजी सरदारको हो, यो काम वीर सिपाहीको हो, यो काम मालिकको हो, यो काम हाम्रो हो भनी संसारका सबै मानिसले यी कुरा सिकेर जाने भने मात्र यो काम भएछ र पो यस्तो बिगार भएछ त भन्ने जानिन्छ र राम्रो ज्ञान पनि पाइन्छ अर्थात् यस्तो पापकर्म गरेकाले यस्तोयस्तो दण्ड सजाय पाइएछ भन्ने कुराको बोध हुन्छ भनेर हरेक वर्गको अलगअलग कर्म हुने र कर्मलाई चिनेर काम गर्न सक्नुपर्दछ भन्ने चेतना निर्माण गरिएको छ । यस चेतनाले शासक वर्गलाई प्रभुत्वशाली बनाएको छ ।

महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा प्रभुत्वशाली बन्नका लागि साहस, पराक्रम र भक्तिभावलाई बुझ्न सक्नुपर्ने हुन्छ भन्ने उल्लेख छ । पृथ्वीनारायण शाहले उपत्यकाका तीन सहरमा लडाइँ गर्नुअघि तीन शहरको साहस, पराक्रम र भक्तिभावना केकस्तो रहेछ भनेर सबै बुझेको ठानिएको छ, जस्तै :

बुभ्र्यौ आंठ बल् भक्ति रस् तिन सहर्का

जमा चाहिं न्या मर्त्तवानी रहर्का

जजाल् लस्करी सेर् खुंडा भर्जहर्का

कुदाला छुरी वर् कटारी सहर्का । (पृथ्वीन्द्रोदय २६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले तीन सहरमा लडाइँ गर्दा लडाइँमा वीरहरूलाई चाहिने लामो भरुवा बन्दुक, विष लगाएका तरवार, खुँडा, खुकुरी, कोदाला, छुरी, कटारी, कुञ्जा कस्ता रहेछन् भन्ने बुझेको देखिन्छ । गडीगौँडा, आडकिल्ला, खरखजाना, तानाबाना, रसदपानी, ठानामा बस्ने चौकिदार, बिकटमा बस्ने बिकटे फौजको हाल, ऊँचोनीचो, सम्म परेको जमीन, वीर योद्धा बस्ने जग्गा, जासूस, जैसी, ज्योतिषी, हुलाकी, वकिल आदिका चिठीपत्रका कुरा पनि पढेको र बुझेको भनिएको छ । कति मुहुडा कतापट्टि छ, कसको अख्तियार कहाँ छ, वर्ष, उमेर, स्वभाव, नाम, केके हुन्, चिताएको कुरा के छ, को कुन बाटो हिँडेको छ, यतिअघि गए यति जान बाँकी यहाँ छन् भन्ने सबै कुरा बुझेर युद्ध गर्न सक्ने राजाका रूपमा पृथ्वीनारायण शाहलाई मानी उनलाई प्रभुत्वशाली राजाको रूपमा स्वीकार गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले शासन सञ्चालन गर्ने क्रममा बौद्धिक वर्गलाई आफ्नो पक्षमा लिएको स्थिति छ । उनले शासन सञ्चालन प्रक्रियामा आउने कामका लागि बौद्धिक वर्गको सहयोग लिएर युद्धसंस्कृतिलाई व्यवस्थित र प्रभुत्वशाली बनाएको देखिन्छ । उनले अवस्था हेरी शासित वर्गलाई साम, दाम, दण्ड, भेद प्रयोग गर्ने गरेका छन् । उनले मित्र वर्गलाई ढिकुटी, भँडार, राजकिल्ला, सेनाको खर्च र हक बिहक विचार गर्न सक्ने व्यक्ति मानी काजी बनाएको देखिन्छ । भुक्तिमुक्तिका कुरा जानेका, अनेक शास्त्र पढेका शूरवीरलाई सरदार बनाएको उल्लेख छ, जस्तै :

राज्राज्का गुण काज् विचार् गरि बखत् सेनाकि मत्गत् वंहां

गौँडाका अंगुवा चिवा जइसि जन् औसर् बुभ्र्याका तंहां

माता पितृ नृपत् निमक् समरहित् ब्रह्मेन्द्र जान्च्या महं

पहर्न्या शास्त्र अनेक शूररितका सर्दार कहिन्छन् जंहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २९१)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहको राज्यमा राज्य राज्यको गुण, काम विचार गर्ने, बखत हेरी सेनाको मद्दत मिलाउने, गडीगौँडामा पनि मौकामा काम गर्न सक्ने अंगुवा (नाइके) जासूस जैसीहरू राखेको बताइएको छ । मातृपितृभक्त, राजाको निमकको सोभो गर्ने, युद्धमा खट्न अघि सर्ने, भुक्तिमुक्तिका कुरा जानेका, अनेक शास्त्र पढेका शूरवीरलाई सरदार बनाइएको छ । सरदारको पद बौद्धिक वर्गले पाउने र बौद्धिक वर्गको उक्त पदले

अरू बौद्धिक वर्गको बौद्धिक क्षमताअनुसार पद दिने हुँदा बौद्धिक वर्गलाई राजाले आफ्ना सहयोगी बनाई शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिलाई बौद्धिक वर्गको सहयोगबाट प्रभुत्वशाली रूपमा सञ्चालन गरेको पुष्टि गरिएको छ ।

महाकाव्यमा देशका धेरै स्थानमा शासित वर्गको बसोवास रहेको र वर्गअनुसार गर्ने कामको पनि फरकपनले गर्दा कामका आधारमा वर्गलाई छुट्टयाइएको छ । कामका आधारमा जसले जे काम गरेको छ त्यसलाई त्यही कामको वर्गमा राखेर हेरिनुपर्ने वर्गीय आधार बनेको छ । बौद्धिकताका आधारमा शासक वर्ग शासक बन्न सफल रहेको देखाएर आफ्नो हितमा रहेका शासित वर्गलाई समेत पृथ्वीनारायण शाहले व्यवस्थित गर्न सकेको ठानी उनलाई प्रभुत्वशाली मानिएको छ, जस्तै :

जहां शस्त्र अनेक बिकछ बुभिन्या लोहार तन्मा गरी

दाता गांन सुरा र गात्रिनधरी दमात्रि स्यून्या भरी

जुत्ता वाहन सार्कि गैह्र छलमा थल्थल् दवड्छन् छरी

देश्देश् पूर्ण चिवा थरी हरि घरी बुभिन्या जहां श्रीहरि । (पृथ्वीन्द्रोदय २९२)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहको राज्यमा हतियार बनाउने लोहार, सुरताल दिएर बजाउन जान्ने गाइने, लुगा कपडा सिउने दमाई, लाउने जुत्ता र घोडाका काँटी सिउने सार्कीहरू देशदेशावरमा छ्यापछ्याप्ती छरिएर रहेको भनिएको छ । गोरखाका गोठालाहरू पनि बाघचाल आदि खेल खेल्दाखेल्दै पञ्चाङ्ग पात्रो, तिथि, वार, नक्षत्र, योग, करण र कुण्डली गन्न सिपालु भएको उल्लेख छ । राजालाई ईश्वरसँग दाँजेर न्यायका मूर्ति मानेर शासित वर्गलाई समेत व्यवस्थित गर्न सकेकामा पृथ्वीनारायण शाहलाई प्रभुत्वशाली शासक स्वीकार गरिएको छ ।

महाकाव्यमा शासक वर्गले आफ्नो शासन टिकाउन र बढाउन शासित वर्गलाई हाहाकार पारेर आफ्नो पहुँचमा ल्याउन प्रयास गरेको छ । शासितको वर्गीय संरचनालाई तितरबितर पारेर भए पनि शासनसत्ता बिस्तार गर्नुपर्ने चेतना शासक वर्गमा रहेको देखिन्छ, जस्तै :

यस्तै चौध महन्तका पनि फउज् इन् तिन सहर्मा फिरन्

यक् वर् मण्डुकि फौज सात् मिलि नगर्कोटिन् तिनैमा पिरन्

यक् वर् नव्व्य हजार मिभार् बिचमहां तिन सौ र सत्सठ् छिरन्

हाहाकार प्रजामहां छ घर घर क्यै क्यै तिरुन् क्यै गिरुन् । (पृथ्वीन्द्रोदय ३०९)

उपर्युक्त काव्यांशमा चौध महन्तका फौज तीन सहरमा घुमेको वर्णन गरिएको छ । एकातिर नेपालखण्डका सात फौज छन् । नगरकोटी फौज यिनैसँग मिलेर तिनैलाई पिरिरहेर शासितलाई नै पीडामा पारेको स्थिति छ । नब्बे हजार मिभार मुखिया तामाङ फौजका बिचमा तीन सय सत्सट्ठी फौज छिरेर आफू मरेर भए पनि शासितलाई दुःख दिएर हाहाकार मच्चाएको बताइएको छ । यहाँ शासक वर्गलाई आफ्नो राज्यसत्ता टिकाउन शासित वर्गलाई मार्नुपर्ने संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यसमा प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासकले स्थानीय शासक र शासितलाई मारेरै भए पनि राज्यसत्ता आफ्नो प्रभुत्वमा राख्नुपर्ने शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

महाकाव्यमा नगरकोटमा भएको युद्धमा घर फुटे धनसम्पत्ति लुटे भन्ने मान्यताअनुसार शासितहरूमा फुट ल्याएर, एकआपसमा भगडा गराएर, घरमा बस्न नसक्ने बनाएर, शासकले शासितहरूलाई जनावरकै सरह व्यवहार गरेर कुटेर लखेटेको, भगाएको शासक वर्गीय प्रभुत्वशाली युद्धसंस्कृति अभिव्यक्त भएको छ, जस्तै :

फुट्या घर लुट्या धन् टुट्या जन् सहर्मा

कुट्या भन् अदल्ले छुट्या जन् लहर्मा

नगरकोटि नागा दवड्छन् सहर्मा

छुट्या भै नकल् गाइ भै सी महर्मा । (पृथ्वीन्द्रोदय २६५)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासक वर्गले शासित वर्गलाई आफ्नो नियन्त्रणमा लिन शासित वर्गको घरमा फुट ल्याएको देखाइएको छ । घर फुटे धनसम्पत्ति लुटे भन्ने मान्यताअनुसार शासितहरूमा फुट ल्याएर एकआपसमा भगडा गराएर घरमा बस्न नसक्ने बनाएर शासितहरू भगाएको अवस्था छ । भागेका शासितहरूलाई समाएर बेसरी कुटेको उल्लेख छ । दाम्लाबाट फुकेका गाईभैसी चौरमा बुर्कुसी मारेर दौडेजस्तै गरेर शासितहरूले दौडनुपरेको शासक वर्गीय प्रभुत्वशाली युद्धसंस्कृति काव्यमा पुष्टि गरिएको छ ।

महाकाव्यमा आर्थिक असमानताबाट निर्माण भएको शासक र शासित आर्थिक सांस्कृतिक वर्गीय सम्बन्ध प्रस्तुत गरिएको छ । शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिका कारण जयप्रकाश मल्लको राज्यइलाकाभिन्न शासितको न्यूनतम शरीरमा लाउने लुगा र खाने कुराको समेत व्यवस्था गर्न नसकेर शासित नाङ्गै र भोकै रहनुपरेको बताइएको छ, जस्तै :

चांगा च्यासिङ् रुपैया दश गनि त दिया थान् दुवै मिल्छ जांहां

तेल् घ्यू बेगर जोगि भान्नि त प्रजा नङ्गि अंगी छ तांहां

सोहोरा त्रिटमा छ मुख नुनकि सुख भोटिया बाज तांहां

पंछी नक्कलका प्रजा घरघरै रोदनै भार माहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २५४)

उपर्युक्त काव्यांशमा स्थानीय शासक जयप्रकाश मल्लको राज्यइलाकाभिन्न पृथ्वीनारायण शाहले नाकाबन्दी लगाइदिएकाले शासित जनताले तिब्बती च्यासिङ्ग आठ कुने रुपैया दश गनेर दिएपछि मात्र च्याँगा (खाँडी कपडा) दुई थान खरिद गर्न सक्ने तर किन्न नसकेर नाङ्गो भुतुङ्गो रहेको स्थिति छ । तेल घ्यू नपाएर जोगीजस्ता धुस्रेफुस्रे भएको देखिन्छ । नुन खान नपाउँदा नुनलाको तलतल मेट्न मखिया लागेर धुलो भर्न थालेको गाह्राको ईटमा मुख लाएर चाटेको उल्लेख छ । नुन खान नपाएर नुनलाई प्रेतको मूर्दा लासजस्तो बनाएर ल्याउँदासमेत शासकले ल्याउन नदिएको अवस्था व्यक्त भएको छ । भोटे बाजा बजाउँदा जसरी चराचुरुङ्गीहरू चिहिलविहिल भएर उड्दै भाग्दछन् त्यसरी नै कष्टको बेला प्रजाहरूका घरघरमा रुवाबासी चलिरहेको छ । यसमा प्रभुत्वशाली शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिबाट शासित जनताले खेप्नुपरेको वर्गीय परिस्थितिलाई प्रभावकारी ढङ्गले चित्रण गरिएको छ ।

महाकाव्यमा शासकले शासितलाई नगरकोटी र नागाहरूसँग मेलमिलाप राख्न र अरू सबैलाई असहयोग गर्न तथा नगद जम्मा गर्न आदेश दिएर शासितलाई प्रयोग गरी शासितलाई नै शोषण गरेको हिंसात्मक अवस्थाको चित्रण गरिएको छ, जस्तै :

भाँडा धान् कपरा सबै तिमि लिया सुन् चाँदि सर्कार दिया

खान्या चिज् घिउ तेल दुद् दहि मही जो पांउं छौ सो पिया

पत्थर् मोति जवार विद्रुम मिल्या सब्बै त सर्कार दिया

नागा नागरकोटि सल् बुभिलिया वर्मा त धक्का दिया । (पृथ्वीन्द्रोदय २२४)

उपर्युक्त काव्यांशमा जयप्रकाश मल्लले साँगा, सिन्धु, तिमाल, मन्थली आदि सबैतिरका भोटेहरूलाई हातहतिया सहित लुटपिट, कत्तल, काटमार गर्दै सबै एक ठाउँमा भेला भई हाजिर हुन चिठी लेखेको बताइएको छ । नगद सुनचाँदी रुपैयाँ, किम्मती पत्थर, रत्न, मोती, जवाहरात, विद्रुम (मुगा) मिलेजति जम्मा गर्न भनिएको छ । भोटेहरूले भनेको नटेनेहरूलाई सबै मिलेर टाउका फुटाउन आदेश दिइएको छ । भाँडावर्तन, धान, कपडा आदि सबै जिन्सी सामान लिन तथा खाने चिजमा घिउ, तेल, दुध, दही, मोही खान तथा पिउन भनिएको छ । यसमा शासकले शासितलाई प्रयोग गरी शासितलाई नै शोषण गरेको शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिको प्रस्तुति छ ।

महाकाव्यमा जयप्रकाश मल्लले सात बाहाले र पाटने प्रधानको धन लुट्न आदेश दिएर शासकले शासितलाई प्रयोग गरी शासितलाई नै शोषण गरेको हिंसात्मक अवस्थाको चित्रण यसरी गरिएको छ :

तिन् थर् सात् थर बाह् थर्महां सङ् वानिजा बर्चुहान्  
तस्तै गैरह जात चौबिस प्रधान् सात् बाहलैका मुहान्  
इन्का धन् कविला र घर अरु जहांन जो छन् जहां सो चिहान्  
गदैं साफ कपाल काटि घरमा फेंक्या बुभुन् सो बिहान् । (पृथ्वीन्द्रोदय २२४)

उपर्युक्त काव्यांशमा जयप्रकाश मल्लले तीन थर, सात थर, बाह् थर र अरू थरमा बाँनिया, चुहान आदि जातका त्यस्तै सात बाहालेका मुखिया पाटने प्रधानहरू सबैका धन लुट्न्, तिनका जहान छोराछोरी, घरपरिवार र अरू जोजो जहाँ छन् ती सबैको चिहान पादैं टाउको काटेर घरघरमै फ्याँकिदिन आदेश दिएको बताइएको छ । यसमा शासकले शासितलाई प्रयोग गरी शासितलाई नै शोषण गरेको शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति रहेको छ ।

महाकाव्यमा शासकको हुकुममा कालो छाप लागेका लिखत पत्र सिंह भैं गर्जेर जाँदा उत्तरकाण्ड रामायणमा वर्णित म्लेच्छेगण निस्के भैं शासितको फौज निस्किएको छ र उनीहरूले मारेका शासितको रगतको खोला बगेको छ, जस्तै :

भन्त्या सेर् हुकुम् र स्याहछविका छाप्का लिखत् सिंह भैं  
जांदां उत्तरकाण्ड रामकृतिमा म्लेच्छादि निस्क्या त भैं  
निस्क्या म्लेच्छ, पुंगो र भावविचमा सेको र पांगो कधैं  
छुट्न्त्या नाहिं वचन् इनै त फिंजिया शव्रक्तले भल्कि भैं । (पृथ्वीन्द्रोदय २२५)

उपर्युक्त काव्यांशमा भोटे फौजले भक्तपुर र पाटनका इलाकामा लुटपाट मच्चाएको छ । उनीहरूले मारेका शासितका लासबाट बगेको रगतले भुइँ रङ्गिएको छ । टाउकामा रुमालको फेटा बाँधेका, विषमा चोभेका धनुषवाण ठोक्रोभरि भिरेका, भरुवा बन्दुक, ढाल, कटारी, चुपी लिएका, राता टोपी लाएका, रूमाल बाँधेका थोम्बा र मिभ्रारहरू मिलेर चारैतिर लुटपाट मच्चाइरहेको वर्णन गरिएको छ । त्यस्तै डाँको छोडेर रोएको आवाज सुनिएको, कुकुरलाई भैं गरेर मान्छेलाई मारिरहेको उल्लेख छ । महाकाव्यमा शासक वर्गको स्वर्थसिद्ध गर्न शासित वर्गको प्रयोग गरेर शासित वर्गकै लुटपाट गरी रुवावासी बनाएर शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति सञ्चालन गरिएको प्रस्तुति रहेको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यको शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा पृथ्वीनारायण शाहको प्रमुख भूमिका रहेको छ । उनले दिल्ली, हिन्दुस्थान, काशी, पटना, चीनजस्ता विदेशी राज्यका जगत्सेठ, नवाफ, यवन, फिरङ्गी, मुसलमान, मीरकासिम, अङ्ग्रेज जस्ता शासकबाट आफ्नो देशलाई सुरक्षित राख्न तथा स्थानीय बाइसे र चौबिसे राज्यका राजा-रजौटालाई आफू र आफ्ना समर्थकहरूबाट युद्धमा दमन, शोषण, हिंसा र हितलाई प्रयोग गरी हराउन र

नियन्त्रणमा राख्न सकेको स्थितिको वर्णन महाकाव्यमा गरिएको छ । यसरी यस महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले शासक वर्गीय युद्धमा प्रभुत्व प्राप्त गरी प्रभुत्वशाली शासक बन्दा उनलाई क्षेत्रीय शासकका रूपमा स्वीकार गरिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले देशी तथा विदेशी शासक र शासित वर्गबाट प्रभुत्व प्राप्त गरी समग्र नेपाल नै आफ्नो अधीनमा राख्दा प्रभुत्वशाली शासक वर्गीय संस्कृति कायम गर्न सक्षम रहेको पुष्टि भएको छ ।

## २.४.२ भाषारामायण महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । काव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिको चेतना शासक र शासित दुवैमा रहेको छ । शासक वर्गमा विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासक, क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । काव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति देवता, बाँदर, राक्षस र मानव, आदिका बिचमा रहेको छ । यस्तो संस्कृति शासक र शासितको बिचमा प्रस्तुत भएको छ । काव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत देववर्गीय विचारधाराका समर्थक अयोध्याका राजा दशरथका छोरा राम, लक्ष्मण र उनीहरूका समर्थकले बाँदरवर्गको स्थानीय शासक बालीलाई मारी सुग्रीव, हनुमान र बाँदरलाई आफ्नो समर्थनमा ल्याउने क्रममा देववर्ग र बाँदरवर्गका बिचमा भएको सङ्घर्षको चित्रण गरिएको छ ।

काव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृति विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत देववर्गीय विचारधाराका समर्थक अयोध्याका राजा दशरथका छोरा राम, लक्ष्मण र उनीहरूका समर्थकले राक्षसवर्गका स्थानीय शासक विरोध, कबन्ध र लवण राक्षस तथा रावण र उसका समर्थक मारीच, सुबाहु, त्रिशिर, दूषण, खर, इन्द्रजित, ठूलाठूलावीर, कुम्भकर्णलाई मारी विभीषणलाई आफ्नो समर्थनमा ल्याउने क्रममा देववर्ग र राक्षसवर्गको बिचमा भएको भीषण युद्धसंस्कृतिको चित्रण गरिएको छ । त्यस्तै पूर्वोक्त देववर्ग र उनीहरूका समर्थकले गन्धर्व र मल्ललाई मारी अन्य शासकलाई आफ्नो समर्थनमा ल्याउने क्रममा भएको युद्धसंस्कृतिको चित्रण पनि प्रभावकारी ढङ्गले गरिएको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा प्रभुत्वशाली शासकले आफूलाई प्रभुत्वशाली बनाउने क्रममा आफूले वा आफ्ना समर्थकहरूको सहायतामा अधीनस्थ शासकको दमन, शोषण र हिंसा गरेको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा युद्धसंस्कृतिका मानक मल्ल, हतियार, युद्ध, मौनता, भेद, छल आदि प्रयोग गरिएका छन् । महाकाव्यका

लेखक भानुभक्त आचार्यले शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा शिव, विष्णु, विश्वामित्र, देववर्गीय शासक राम, लक्ष्मण, सीता, भरत, शत्रुघ्न, बाली, सुग्रीव, तारा, हनुमान, अङ्गद, बाँदर, मारीच, सुबाहु, विराध राक्षस, क्षेत्रीय शासक रावण, सूर्पणखा, त्रिशिर-दूषण-खर-राक्षसहरू, कबन्ध, रावण, मन्दोदरी, विभीषण, मय, सुमाली, कुवेर, च्यवन, मधु नाम दैत्य, कुम्भिनसी, इन्द्रजित, ठूलाठूला वीर, कुम्भकर्ण, चित्रकेतु, युधाजित, गन्धर्वहरू, मल्लहरू जस्ता पात्र संलग्न रहेको उल्लेख गरेका छन् । यी पात्रहरूका माध्यमबाट अभिव्यक्त भएको शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिका घटनाक्रमलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यका राम देववर्गीय विचारधाराका शासक वर्गका पात्र हुन् भन्ने कुरा प्रस्ट उल्लेख गरिएको छ । उनमा आफ्नो वर्गको हितका लागि अन्य वर्गको शासकलाई कि आफ्नो पक्षमा ल्याई अधीनस्थ गर्ने कि युद्धद्वारा समाप्त पारेर विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राखेर देववर्गीय विचारधाराको प्रभुत्वशाली शासन सञ्चालन गर्ने चाहना रहेको देखाइएको छ । यस कुराको प्रमाणका रूपमा राम बनवासमा रहेको बेला भरतले उनलाई राज्यमा फर्कन अनुरोध गर्दा राज्यमा तत्कालै नफर्कने तर आफ्ना विचारधाराको विपरीत रहेका रावणजस्ता क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरूलाई कि आफ्नो अधीनस्थ गर्ने, यदि अधीनस्थ नभएमा मारेरै भए पनि आफ्नो प्रभुत्व कायम गरेर मात्र राज्य गर्ने चाहना रहेको कुरा गुरुका माध्यमबाट भरतलाई सम्झाइएको छ, जस्तै :

रावण् मारि उतारि भारि भूमिको फिर्छन् जगन्नाथ् भनी

एस्ता हुन् रघुनाथ् भनेर गुरुले खोलेर गुह्यै पनी ।

सब् बिस्तार् गरीदिया र गुरुको वाणी सुनी खुस् भया

फर्क्यानन् रघुनाथ् भनी मन बुभ्यो राम्का नजिक्मा गया । (भाषारामायण १९९)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गीय विचारधाराको राम र उनको विरोधी क्षेत्रीय शासकका रूपमा रावण रहेको प्रस्ट भएको छ ।

रामले क्षेत्रीय शासक रावणसँग युद्ध गर्ने क्रममा विभिन्न स्थानीय शासकसँग पनि युद्ध गरी कि आफ्नो अधीनस्थ बनाएका कि मारेका छन् । यसरी युद्ध गर्ने क्रममा रामले अन्य थुप्रै वर्ग र विचारका स्थानीय शासकसँग पनि आफ्नो वर्गीय हितलाई ध्यानमा राख्दै सहयोग गर्ने वा युद्ध गर्ने गर्नुपरेको छ । युद्ध र सहयोगको क्रममा उनले बाँदरवर्गको शासक बालीसँग उसैको सहोदर भाइ सुग्रीवलाई साथ लिएर युद्ध गरेको वर्णन छ । उनले बाँदरवर्गको स्थानीय शासक बालीलाई मारी सुग्रीव, हनुमान र बाँदरलाई आफ्नो समर्थनमा ल्याउने क्रममा देववर्ग र बाँदरवर्गको बिचमा भीषण युद्ध भएको छ । यस क्रममा देववर्गीय शासक रामको भरोसामा किष्किन्धाको स्थानीय शासक बाँदरवर्गको बालीसँग सुग्रीवले पटकपटक लडाइँ गरेको छ । शासक रामको भरोसामा सुग्रीव बालीसँग लड्न जाँदा ताराले

सुग्रीव कसैको सहयोग पाएर आएको हो, नत्र एकचोटि हार खाएको किन आउँथ्यो भनेर बालीलाई लडाइँ नगर्न भनेको सन्दर्भ पनि उत्तिकै महत्त्वपूर्ण छ । बालीले मसरिको दोस्रो वीर को छ, भन्ने अभिव्यक्ति दिदै सुग्रीवले सहयोग पाएको भए सहयोग गर्ने र सुग्रीव दुवैलाई मारेर फर्कने प्रतिबद्धता देखाएको छ । बलवान् वीर भएकाले हाँक दिँदा चुप लागेर बस्न नसकेको तर्क गर्दै बाली युद्धमा जाइलागेको हुनाले उसले बाँदरवर्गको प्रभुत्वशाली शासकको अभिलक्षण देखाएको छ, जस्तै :

ताराका इ वचन् सुनेर बलवान् वीर वालि बोल्छन् ताहाँ

हे प्यारी नडराउ को छ मसरी वीर आज दोस्रो याँहाँ ।

सुग्रीवलाइ सहज् सहायसहितै मारेर फीर्न्या म छू

वीर हुम् हाँक दिँदा कसो गरि बसू शङ्का नमान्या कछू ॥ (भाषारामायण २३५)

उपर्युक्त काव्यांशमा किष्किन्धाको स्थानीय शासक बाँदरवर्गको बालीले बलवान वीर भएकाले हाँक दिँदा पनि चुप लागेर बस्न नसक्ने र सुग्रीवलाई सहजै मारेर फर्कने आश्वासन तारालाई दिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ, जसबाट बालीले वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा स्थानीय बाँदरवर्गको प्रभुत्वशाली शासकका रूपमा आफूलाई पुष्टि गरेको छ ।

किष्किन्धाको स्थानीय शासक बाँदरवर्गको बालीले राक्षस र देवता वर्गभन्दा आफू बलवान् भएको र राक्षसभन्दा आफू धर्मात्मा भएको कुरा देववर्गीय शासक रामलाई भनेको छ । बालीले मर्ने बेलामा समेत आफूलाई बाँदरमा बलियो मानेर राक्षसभन्दा प्रभुत्वशाली मानेको छ, जस्तै :

माच्यौ यो अति चुक् भयो गरु कसो वाच्य्याँ त याँही बसी

रावण्लाइ कुलैसमेत् सहजमा भिक्थ्याँ म पाता कसी ।

लङ्कापूरि समेत् पनी म बलले भिक्थ्याँ सहज्माँ यँहीं

पाजी रावणलाइ मार्न तिमिले क्या जान पथ्यो उँहीं ॥ (भाषारामायण २३७)

उपर्युक्त काव्यांशमा सुग्रीवलाई प्रयोग गरेर रामले बालीलाई मारेको, रामले बालीलाई मार्नु भूल गरेको र बाली बाँचेको भए क्षेत्रीय शासक रावणलाई मार्न लङ्का जानु नपर्ने र रावणसहित रावण कुल र लङ्कापुरीलाई समेत सहजै राम भएको ठाउँमा ल्याइदिने बताएको छ । बालीले शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा आफू प्रभुत्वशाली रहेको देखाएको छ, तर रामले बाँदरवर्गको प्रभुत्वशाली स्थानीय शासक बालीलाई मारी सुग्रीव, हनुमान र बाँदरलाई आफ्नो समर्थनमा ल्याएर बाँदरवर्गको भन्दा देवतावर्गको प्रभुत्वशाली शासनसत्ता स्थापित गरेको कुरा महाकाव्यमा वर्णित छ ।

विश्वामित्र ऋषिले स्थानीय मारीच र सुबाहु दुई राक्षसलाई मार्न अनुरोध गरेपछि रामको देववर्गीय मूल युद्ध सुरु भएको छ । मारीच र सुबाहु दुई राक्षसले साधु वर्गलाई सारै दुःख दिएकाले विश्वामित्र ऋषिले राम र लक्ष्मणलाई भनेर तिनलाई मार्ने प्रयत्न गरेका छन्, जस्तै :

मारीचलाइ त बाणले जलधिका तीरमा पुऱ्याईदिया

सूबाहूकन अग्निवाण् धरि तँहीं भस्मै गराईदिया ।

तिन्का फौज् पनि ताहिँ लक्ष्मणजिले मारीसक्याथ्या जसै

खूसी भैकन पुष्पवृष्टि गरिया सब् देवताले तसै ॥ (भाषारामायण १६६)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गीय शासक राम र लक्ष्मणले सुबाहु र सेनालाई मारेर मारीचलाई जलधीको तीरमा पुऱ्याइदिएको अवस्था छ । यसरी राक्षस वर्गीय शासकका महावीर सेनाहरू मादै देववर्गको प्रभुत्व स्थापित हुँदै गएको कुरा उपर्युक्त सन्दर्भबाट पुष्टि भएको देखिन्छ ।

देववर्गीय शासक रामको अर्को शासक वर्गीय युद्ध स्थानीय शासक विराध राक्षससँग भएको छ । रामले त्यस राक्षसका दुवै हातगोडा र शिर काटेर मारिदिएको घटनाको वर्णन काव्यमा यसरी गरिएको छ :

घस्रीघस्रि उ सर्दथ्यो प्रभुजिले काटचा तहाँ शिर् पनि

विद्याधरगण हो छुटोस् अब सराप् जाओस् परमधाम् भनी ।

राक्षस्-देह मय्यो सराप् पनि टय्यो विद्याधरै फेर भयो

श्रीरामको स्तुति खुप् गरेर खुसि भै फेर स्वर्गलोकमा गयो ॥ (भाषारामायण २०३)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले स्थानीय शासक विराध राक्षसलाई दुवै हातगोडा र शिर काटेर मारी देववर्गको प्रभुत्व स्थापित गर्दै गएको कुरा पुष्टि गरिएको छ ।

रामको अर्को शासक वर्गीय युद्ध स्थानीय त्रिशिर, दूषण, खर् राक्षससँग भएको छ । रामले ती राक्षसहरूको सबै हतियारहरू काटेर सम्पूर्ण राक्षसहरूसहित त्रिशिर, दूषण, खर्लाई समेत मारेको महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा प्रस्तुत गरेका छन्, जस्तै :

तिन्का ति सर्व हतियारहरू काटि टारी

सम्पूर्ण राक्षसहरूकन जल्दि मारी ।

काटचा खर-त्रिशिर-दूषणलाइ ताँहाँ

सम्पूर्ण राक्षस सक्या घरि चारमाहाँ ॥ (भाषारामायण २१०)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले राक्षसवर्गका त्रिशिर, दूषण, खर्लाई मारेर राक्षसवर्गको भन्दा देववर्गको प्रभुत्वशाली शासन पुष्टि गराएका छन् ।

महाकाव्यमा राक्षसहरूले लङ्कामा खुसीले राज्य गरिरहेको बेलामा विष्णुले देववर्गका सहयोगी बनी लङ्का गएर छिन्नभिन्न पारेका छन् तर सुमालीले क्षेत्रीय शासक रावणलाई आजकाल लङ्का राज्य कुबेरको छ तिमिले मागेर वा खोसेर जुन तरिकाले हुन्छ लङ्कालाई लिनुपर्दछ भन्ने कुरा यसरी उल्लेख भएको छ :

आज्काल् राज्य कुबेरको छ तिमिले मागी बलात्कार गरी

जुन् पाठ्ले गरि हुन्छ लेउ अहिले स्थान् छैन लङ्कासरी ।

राजाको त हुँदैन बन्धुसितको बन्धुत्वधर्मै पनी

यो सन्देह नमान कति कसरी लङ्का म लिउँला भनी ॥ (भाषारामायण ३७२)

उपर्युक्त काव्यांशमा सुमालीले क्षेत्रीय शासक रावणलाई राजाको बन्धुसँगको बन्धुत्व धर्म नहुने देखाएर मागेर वा खोसेर जुन तरिकाले हुन्छ लङ्कालाई लिनुपर्ने कुरा गरेको छ । सुमालीको यस भनाइले राक्षसवर्ग र देववर्गका बिचमा पहिलादेखि नै शत्रुतापूर्ण व्यवहार रहेको प्रमाणित गरेको छ । विष्णुले राक्षसवर्गमा विभाजन ल्याइदिँदा देववर्ग प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

रामको अर्को शासक वर्गीय युद्ध स्थानीय कबन्ध राक्षससँग भएको छ । रामले कबन्धको दुई हात काटेर सहजै भुइँमा खसालिदिएका छन्, जस्तै :

चार-चार-कोसतलक् समाउन भनी लामा त हातै दिया

सो हात् आज गिराइबक्सनुभयो याँहींतलक् ई थिया ।

जस्तो मुक्ति ति अष्टवक्र ऋषिले पैह्ले बताया वहीँ

तस्तो ठिक्क भयो इ हात् गिरिगया मुक्ती त पायाँ यँहीं ॥ (भाषारामायण २२३)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गीय शासक राम, लक्ष्मणले कबन्ध राक्षसका दुवै हात काटिदिएर राक्षसवर्गको भन्दा देववर्गको प्रभुत्वशाली शासन पुष्टि गराएका छन् । लेखक भानुभक्त आचार्यले समेत शासक रामको समर्थनमा आफूलाई उभ्याएर कामधेनुसरिको राम भएकाले उनको चरणभक्ति दिन योग्य र मुक्ति दिन सक्ने जानेर मन्त्र तथा यन्त्र छोडेर उनकै तनमनमा रहन लोकलाई आग्रह गरेको देखिन्छ । यसमा शासक रामलाई मुक्तिदाता स्वीकार गरी शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा उनी प्रभुत्वशाली भएको पुष्टि गरिएको छ ।

देववर्गीय शासक र क्षेत्रीय शासकको विचमा भईरहेको यस द्वन्द्वमा बाँदरवर्गको हनुमानले देववर्गीय रामलाई सहयोग गर्ने क्रममा आफ्नो स्वरूपलाई समेत परिवर्तन गरेर भौतारिनुपरेको कुरा निम्नलिखित श्लोकबाट स्पष्ट हुनआएको छ :

सानू रूप लिई पसी सब सहर हेर्दै विचार खूप गरी

रावणको दरबार विशेष गरि ढुँड्या चोटा र कोठा धरी ।

पायानन् र कता म जाँ भनि ताँहाँ मन्मा विचार भो जसै

सम्भ्या लङ्किकनिका वचन् र ति गया अस्सोकवन्मा तसै ॥ (भाषारामायण २६१)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गीय विचारधाराको समर्थन गर्दै रामको काम पूरा गर्नका लागि अधीनस्थ शासित बाँदरवर्गको प्रतिनिधि हनुमानले सीतालाई खोज्ने क्रममा आफ्नो स्वरूपलाई समेत परिवर्तन गरेर सानो रूप लिएर भौतारिएको बताइएको छ । हनुमान सानो रूपको भएर पातको अन्तरमा लुकेर सीता हो कि होइन भनेर हेरेको सन्दर्भवर्णन काव्यमा गरिएको छ । यसबाट शासक वर्गीय युद्धका कारण शासक वर्गको स्वार्थका लागि शासित वर्ग स्वरूप बदलेर भौतारिनुपरेको तथ्य उजागर भएको छ ।

देववर्गीय शासक र क्षेत्रीय शासकको विचमा भइरहेको यस द्वन्द्वमा सहयोग गर्ने क्रममा सीता जस्ती नारी पात्रको प्रयोग गरिएको र उनले देववर्गीय विचारधाराको हितमा देववर्गीय शासक रामको पक्षमा पूर्ण समर्थन जनाउँदा राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणले उनलाई विविध यातना दिएर अधीनस्थ बनाउने प्रयास गरेको छ, तर सफल हुन सकेको छैन, जस्तै :

राम्मा चित्त दियेर मर्नु बढिया मानेर सीता ताँहाँ

भुण्डीन्या मतलब् लिई खडि भईन् पक्रेर हाँगामाहाँ ।

राक्षसका विचमा बसी जिउनु धिक् मर्नु निको मर्दछू

चुलो लामु छ, भुण्डिनाकन याँहाँ डोरी त यै गर्दछू ॥ (भाषारामायण २६६)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणका कारण सीताले राक्षसका विचमा बसेर बाँच्नुभन्दा आफ्नै लामो चुलोको डोरी बनाई भुण्डिएर राममा चित्त दिएर मर्नु राम्रो ठानी रूखको हाँगामा समाएर भुण्डिने मनसायले उभिएको हुनाले शासक वर्गप्रतिको निष्ठा देखाएको देखिन्छ । तर हनुमानले सानो स्वरूप बनाएर सीतालाई सहयोग गरी सीतालाई बचाएर देववर्गीय शासकको समर्थन गरेकाले उक्त काम सफल हुन सकेको छैन तापनि सीताले हनुमानलाई पहिचान गर्न नसकेको अवस्था भने विद्यमान रहेको छ, जस्तै :

तिम्रो रूप अतिसानु देखि अरु ता कत्रा हुनन् भन् भनी

सम्भ्रन्धु मनले र गुन्धु मनमा आश्चर्य मान्छु पनी । (भाषारामायण २७२)

उपर्युक्त काव्यांशमा सीताले हनुमानलाई सानो र असक्षम मानी विश्वास गर्न नसकेको अवस्थाले शासक वर्गीय युद्धमा एकले अर्कोलाई पहिचान र विश्वास गर्नसमेत गाह्रो परेको अवस्था देखाइएको छ ।

देववर्गीय विचारधाराको अधीनस्थ हनुमानले राक्षसवर्गभन्दा देव र बाँदरवर्ग प्रभुत्वशाली रहेको देखाउन क्षेत्रीय शासक रावणको वन नष्ट गरेको वर्णन काव्यमा गरिएको छ । हनुमानले क्षेत्रीय शासक रावणसँग नडराइकन सामुन्ने नजर जुधाएर कुरा गरेको छ । क्षेत्रीय शासक रावणले एक लाख लस्कर हनुमानलाई मार्न पठाएको अवस्थामा समेत नडराई बाँदरवर्ग राक्षसवर्गभन्दा प्रभुत्वशाली रहेको कुरा महाकाव्यमा यसरी वर्णन गरिएको छ :

यै बिचमा नडराइ रावणउपर साम्ने नजरदी ताँहाँ

बोल्या श्रीहनुमानले तँ बुझिले काम्ले त आँयाँ याँहाँ ।

भार्या जस्कि हरिस् उनै जगतनाथ् राम्को मँ दास् हुम् मती

तेरो नष्ट भयो र अर्ति दिन पो आँयाँ नले यो गती ॥ (भाषारामायण २७७)

उपर्युक्त काव्यांशमा सीतालाई खोज्न गएको अवस्थामा हनुमानले क्षेत्रीय शासक रावणसँग नडराइकन सामुन्ने नजर जुधाएर बहस गरेको छ । हनुमानले रावणलाई रामको श्रीमती सीता हरण गरेर गलत गरेको भन्दै आफूलाई उनै रामको दास हुँ भनी परिचय दिएको छ । हनुमानले रावणलाई रामको प्रभुत्व स्वीकार गरी मतिभ्रष्ट भएर यस्तो काम नगर्न चेतावनीसमेत दिएको छ । यस प्रसङ्गबाट हनुमानले आफूलाई देववर्गीय समर्थक शासक रामको दास मानी देववर्गलाई प्रभुत्वशाली बनाएको र आफू राक्षसवर्गभन्दा प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि गरेको छ ।

देववर्गीय शासक र क्षेत्रीय शासकको बिचमा भइरहेको यस द्वन्द्वमा शासितहरूलाई ज्यान बचाउन समेत मुस्किल परेको छ, जस्तै :

जावस् ठुटो पुछर लीकन फर्कि वाहीं

पूछर् डढीनसकि छोडनु छैन काँहीं ।

एस्तो हुकुम् जब दियो तब बाँधिलीया

आगो पनी पुछरतीर लगाइदीया ॥ (भाषारामायण २८०)

उपर्युक्त काव्यांशमा राक्षसले हनुमानलाई दुःख दिन हनुमानको पुच्छरमा आगो बालेर छाडेको छ । हनुमानको पुच्छरको आगोले लड्का सहर जलेको छ । राक्षसहरू भागेर

जाने ठाउँ नभएकाले सबै अटालीमा गएर फालहाल्दा आगोमा परेर मरेको उल्लेख गरिएको छ । यसमा शासक वर्गमा भएको युद्धका कारण शासितले ज्यान बचाउन नसकेर दुःख पाएको अवस्थाको चित्रण गरिएको छ ।

देववर्गीय शासक र क्षेत्रीय शासकको बिचमा भईरहेको यस द्वन्द्वमा वर्गीय स्वार्थ मिलेको अवस्थामा एक वर्गले अर्को वर्गलाई हित गर्ने र स्वार्थ नमिलेमा संहार गर्ने द्वन्द्वात्मक अवस्था रहेको छ, जस्तै :

लाग्यो बल्ल सहर जल्या र सब घर सब् बन्द रस्ता भई

भागी जान नपाउँदाहुँदि अनेक् राक्षस् अटाली गई ।

फालहालीकन अग्निमा परि मन्या यो चाल् सहरमा भयो

पोल्यानन् घर एक विभीषणजिको त्यो मात्र बाँकी रह्यो ॥ (भाषारामायण २८१)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमानले लङ्का सहर जलाउदा पनि एक विभीषणको घर बाँकी राखेको वर्णन गरिएको छ । बाँदरवर्गले विभीषणलाई आफ्नो र देववर्गका सहयोगी मानी दया गरेको छ । यसमा शासक वर्गीय स्वार्थ मिलेको अवस्थामा एक वर्गले अर्को वर्गलाई हित गर्ने र स्वार्थ नमिलेमा संहार गर्ने द्वन्द्वात्मक अवस्था पुष्टि भएको छ ।

देववर्गीय शासक र क्षेत्रीय शासकको बिचमा भइरहेको यस द्वन्द्वमा रामले रावण मार्न कठिन छैन सहज रूपमा अहिले मारिन्छ भन्दै आफ्नो प्रभुत्वलाई प्रस्तुत गरेको अवस्था छ, जस्तै :

यो फौज् वानरको ठूलो छ बलियो लङ्ग्या छ घुँडा धसी

अग्नीमा पनि पस्नुपर्दछ भन्या पस्न्या छ कम्मर् कसी ।

सागर् तर्न उपायमात्र त हवस् यो फौज् त जावस् तरी

रावण् मार्न कठीन् छ क्या सहजमा मारिन्छ एसै घरी ॥ (भाषारामायण २८८)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गीय शासक रामले बाँदरको यो फौज ठूलो भएको र आफ्नो प्रभुत्व तिनमा रहेको हुँदा घुँडा धसेर लङ्गे विश्वास रहेको देखाएका छन् । बाँदरवर्ग अग्निमा पस्नु परे पनि कम्मर कसेर पस्ने विश्वास रामले लिएको देखिन्छ । रामले सागर तर्ने उपाय मात्र भएमा यो फौज त सागर तरेर लङ्कामा गई सहज रूपमा रावणलाई मार्ने विश्वासका साथ आफ्नो प्रभुत्व पुष्टि गरेका छन् ।

महाकाव्यमा क्षेत्रीय शासक रावणका सेनाले भने रावणलाई नै प्रभुत्वशाली मानेको उल्लेख गरिएको छ । उनीहरू क्षेत्रीय शासक रावणको डरका कारण मय जस्तो अति वीर

राक्षस पनि खुरुखुरु यहीं आएर छोरी सुम्पेकाले तीनै लोक रावणको वशमा रहेको विश्वासमा छन्, जस्तै :

अधिपति मय हुन् सब् दैत्यका सो डरैले

खुरुखुरु यींहीं आई छोरि सौँप्या करैले ।

अरु अब कहिँ छन् क्या वीर हजरैसरीका

सब विर वशमै छन् ई तिनैलोकभरीका ॥ (भाषारामायण २९२)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणका सेनाले अधिपति मयले रावणको डरले खुरुखुरु यहीं आएर छोरी करले सुम्पेको, तीनै लोक रावणको वशमा रहेको, पहिलाको कुरा स्मरण गराएको प्रस्तुत गरिएको छ । क्षेत्रीय शासक रावणका सेनाले मयजस्ता वीरले त क्षेत्रीय शासक रावणको डर मान्नुपरेको छ भन्दै अब अरू रावणसरिका वीर कहिँ नभएको उल्लेख गर्नुले रावण वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा राक्षसवर्गको प्रभुत्वशाली शासक भएको पुष्टि भएको छ ।

देववर्गीय शासक र क्षेत्रीय शासकको बिचमा भइरहेको यस द्वन्द्वमा राक्षसवर्गका इन्द्रजित, ठूलाठूलावीर, कुम्भकर्ण, अनेक अरू वीरहरूलाई राम र रामका समर्थकले मारिदिएको अवस्था छ । उनीहरूको मृत्युका कारण राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणमा आफ्नो वर्गको रक्षाका लागि बरु प्राण दिने तर देववर्गीय शासक राम र रामका समर्थकको शरणमा नपर्ने विश्वास रहेको छ, जस्तै :

हे मन्दोदरि इन्द्रजित् पनि मय्यो ठूलाठूला वीर पय्या

कुम्भैकर्ण मय्यो अनेक् अरु पनी सङ्ग्राममा वीर मय्या ।

एतीसम्म भयापछी कसरि फेर लत्रेर पाऊ परू

शत्रूथै गइ लत्रि बाँचनु ननिको प्राण् आज जाओस् बरू ॥ (भाषारामायण ३३५)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणले आफ्नो श्रीमती मन्दोदरीलाई इन्द्रजित, ठूलाठूलावीर, कुम्भकर्ण, अनेक अरू वीरहरू पनि सङ्ग्राममा मरेपछि कसरी फेरि लत्रेर शत्रुसँग गएर पाउमा पर्नु, लत्रेर शत्रुको पाउमा परेर बाँचनुभन्दा त मर्नु निको, आज प्राण गए पनि जाओस् भनेर रामसँग युद्ध गर्न तमिसिएको छ । यसले देववर्गीय शासक र क्षेत्रीय शासकको बिचमा भइरहेको यस द्वन्द्वलाई अझ उत्कर्षमा पुऱ्याएको छ ।

दश शिर, बीस हात, भयङ्कर स्वरूप भएको रावण देववर्गीय शासक रामको सामुन्ने नजिक गएर लड्न लाग्दा रामले कालाग्निजस्तो बनेर धनुवाण लिई रावणका दशै शिर गिराउँदा रावण मरेको सन्दर्भ महाकाव्यमा यसप्रकार चित्रण गरिएको छ :

रावणको तहिनँ छानि ताकिकन वाण् छोडचा मरोस् यो भनी

तेस् वाण्ले त तहाँ सहज् मरिगयो घुमेर लोटचो पनी ।

बाँकी राक्षस जो थिया ति पनि सब् दौडेर भागीगया

जीत् भो श्रीरघुनाथको भनि ताहाँ सम्पूर्ण खुसी भया ॥ (भाषारामायण ३४०)

उपर्युक्त काव्यांशमा राक्षसवर्ग र देववर्गका शासक आआफ्नो अडानमा दृढ रहेका तर शासक वर्गीय द्वन्द्वमा राक्षस वर्गीय क्षेत्रीय शासक रावणको मृत्यु भएका कारण देववर्ग प्रभुत्वशाली बनेको छ । उपर्युक्त काव्यांशमा देवता र राक्षसवर्गका बिचमा रहेको द्वन्द्वात्मक संस्कृतिमा राक्षसवर्गको मुख्य क्षेत्रीय शासकका रूपमा रहेको क्षेत्रीय शासक रावणलाई रामले मार्दा सबै खुसी भएर देवता वर्गको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापना भएको प्रमाणित भएको छ ।

राम विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत देववर्गीय विचारधाराको शासक रहेको र उसले बाली जस्तो बाँदरवर्गको शासक मारेर सुग्रीव, हनुमान र बाँदरवर्गलाई अधीनस्थ बनाएको तथा राक्षसवर्गको रावण र अन्य स्थानीय शासकलाई मारेर आफू प्रभुत्वशाली बनी राज्यरोहण गरेको कुरा निम्नलिखित श्लोकमा अभिव्यक्त गरिएको छ :

एस्तो विन्ति सुनी वसिष्ठ गुरुले बेस् विन्ति गछ्छौं भनी

श्रीरामचन्द्रजिलाइ राखनुभयो सिंहासनैमा पनी ।

गौतम् वाल्मिकि वामदेव इ-समेत् जाबाली ताहीं थिया

ती सब्ले सँग भै वसिष्ठ गुरुले जल्दी अभीषेक् दिया ॥ (भाषारामायण ३५८)

उपर्युक्त काव्यांशमा वशिष्ठ ऋषिले राम देववर्गीय शासकवर्गका पात्र हुन् भन्ने कुरा प्रमाणित गर्दै रामले आफ्नो वर्गको हितका लागि अन्य वर्गको शासकलाई कि आफ्नो पक्षमा ल्याई अधीनस्थ गर्ने कि युद्धद्वारा समाप्त पारेर विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत देववर्गीय विचारधाराको प्रभुत्वशाली शासन सञ्चालन गर्ने चाहना राखेको कुराको प्रमाण रामको राज्याभिषेक वशिष्ठ ऋषिको उपस्थितिमा क्षेत्रीय शासक रावणसँग विजयप्राप्त गरेपछि गर्नुले पनि पुष्टि गरेको छ ।

क्षेत्रीय शासक रावणको मृत्युपछि पनि देववर्गीय शासक र क्षेत्रीय शासकका समर्थकको बिचमा सामान्य द्वन्द्व भएको छ र त्यसलाई समेत देववर्गीय शासक रामले आफ्ना सहयोगीका माध्यमबाट समाधान गरेका छन् । च्यवन ऋषिले रामलाई मधु नाम दैत्य शिवको प्यारो भएकाले त्यसलाई शिव खुसी भएर अमोघ त्रिशूल दिएको र क्षेत्रीय शासक रावणकी बहिनी कुम्भिनसीले लोककण्ठक सबै चाल राक्षसको लिएको लवण नामको

पुत्र जन्मेको र त्यसले सबै ऋषिहरूलाई अनेक बाधामा पारेर दुःख दिएको भनिएको छ, जस्तै :

तेस्को नाम लवण् छ राक्षसि छ चाल् तेस्ले त्रिशूल् त्यै लिई

आपद् सब् ऋषिलाइ गच्छं रघुनाथ् बाधा अनेक्का दिई ।

यो आपत्ति छुटोस् भनी हजुरमा आयूँ भन्याथ्या जसै

तेस्को ताप नमान माछुँ अहिल्यै एस्तो हुकुम् भो तसै ॥ (भाषारामायण ३९४)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले लवणलाई अहिल्यै मार्ने भएकाले त्यसको ताप नमान्न सबैलाई हुकुम दिएको सन्दर्भको वर्णन गरिएको छ । रामले यसै विचमा सबै भाइहरूलाई ऋषिहरूको प्राणदाता बनेर त्यस लवण राक्षसलाई कसले मार्दछौँ भन्दा भरत र शत्रुघ्न दुवैले आफू गएर मार्न तयार रहेको सन्दर्भ निम्नलिखित श्लोकमा उल्लेख गरिएको छ :

यै विच्मा सब भाइलाइ रघुनाथ्ले सोध्नुभो को गई

माछौँ कण्टक तेस् लवण्कन ऋषिका प्राणदाता भई ।

हात् जोरी बिनती गन्या भरतले ख्वामीत् मँ जान्छु भनी

ताहीं फेर बिनती गन्या अति उचित् शत्रुघ्नजीले पनी ॥ (भाषारामायण ३९४)

उपर्युक्त काव्यांशमा लवणलाई भरत र शत्रुघ्न दुवैले मार्ने उत्साह प्रकट गर्नुले विचारधारात्मक रूपमा देववर्ग शासक वर्गीय युद्धमा प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि भएको छ ।

रामले बाँदरवर्ग र राक्षसवर्गका शासकलाई मारी बाँकीलाई आफ्नो अधीनस्थ बनाएपछि आफ्ना सहयोगीहरूको साथ लिई गन्धर्व र मल्लहरूको पनि हत्या गरेको देखिन्छ । देववर्गीय शासक रामले युधाजितको कुरालाई समर्थन गर्दा भरत गएर गन्धर्वहरूलाई मारेको, लक्ष्मणले अङ्गद चित्रकेतु साथमा लिएर जोजो अति दुष्ट मल्लहरू छुन् तिनलाई मारेर छोराहरूलाई राजा बनाएको उल्लेख यस काव्यमा छ, जस्तै :

राजा अङ्गद चित्रकेतु इ दुवैलाई बनाया ताहाँ

छोरालाइ रजाइँ दीकन तिमी आया तुरुन्तै यँहाँ ।

हूकुम् श्रीरघुनाथको यति हुँदा लक्ष्मण् तुरुन्तै गया

जो जो हुन् अति दुष्ट मल्लहरु सब् तिन्लाइ मार्दा भया ॥ (भाषारामायण ४०५)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासक रामले लक्ष्मणलाई छोरालाई लगेर पश्चिम मुलुकमा जाहाँ अतिदुष्ट मल्लहरू छुन् तिनको संहार गरी दुई पुरी बनाएर रत्नादि दौलत भरी पारेर

राज्य दिएर आउन भनेपछि त्यो काम पनि पूरा गरेको उल्लेख गरिएको छ । यसले शासक वर्गीय युद्धसंस्कृतिमा प्रभुत्वशाली शक्ति देवतासमर्थक वर्गसँग रहेको पुष्टि गरेको छ ।

*भाषारामायण* महाकाव्यमा ऋषिहरूले देववर्गीय शासक रामलाई युद्ध गर्न प्रेरित गरेका छन् । शासक रामले बाँदरवर्गको स्थानीय शासक बालीलाई मारी सुग्रीव, हनुमान र बाँदरवर्गलाई नै देववर्गको प्रभुत्व स्वीकार गराउन सफल भएका छन् । त्यस्तै मारीच, सुबाहु, विराध राक्षस, त्रिशिर-दूषण-खर-राक्षसहरू, कबन्ध, इन्द्रजित, ठूलाठूलावीर, कुम्भकर्ण, रावण, लवण जस्ता राक्षसवर्गका शासक र शासकका सहयोगीलाई मारी देववर्गको प्रभुत्व स्थापित गर्न सफल रहेको सन्दर्भ काव्यमा उल्लेख छ । रामले बाँदरवर्ग र राक्षसवर्गबाट प्रभुत्व प्राप्त गरेर गन्धर्वहरू, मल्लहरूलाई आफू र आफ्ना समर्थकहरूबाट युद्धमा मृत्युवरण गराउन सफल रहेको देखिन्छ । यसरी यस महाकाव्यमा अयोध्याका राजा रामले शासक वर्गीय युद्धमा आफ्ना समस्त शत्रुहरूलाई समाप्त गरेर प्रभुत्वशाली शासक बन्दा उनका समर्थकहरूले उनमा ईश्वरीय चेतना रहेको स्वीकार गरी ज्ञानमीमांसा र धार्मिक मूल्यको सिद्धान्तका आधारमा उनलाई ईश्वरीय अवतारका रूपमा स्वीकार गरेका छन् । रामले बाँदर, राक्षस र मानव वर्गबाट प्रभुत्व प्राप्त गरी विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्न गर्दा देववर्गको प्रभुत्वशाली शासक वर्गीय संस्कृति स्थापित भएको यस महाकाव्यमा पाइएको छ ।

## २.५ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण*मा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्यमा अभिव्यक्त शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

### २.५.१ *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति

*पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति अभिव्यक्त गरेका छन् । महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति शासक र शासित दुवैको चेतनामा रहेको छ । शासक वर्गमा क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यस्तो संस्कृति शासक-शासक तथा शासक र शासित वर्गका बिचमा अभिव्यक्त भएको छ । यस महाकाव्यमा

पृथ्वीनारायण शाहले दिल्ली, हिन्दुस्थान, काशी, पटना, चीनजस्ता विदेशी राज्य तथा टोखा, ककनी, सिन्धुली, भागाभोली, नुवाकोट, मकवानपुर, पाटन, नगरकोट, साँगा, सिन्धु, तिमाल, मन्थली, भक्तपुर, चौबिसे राज्यसँग गरेको युद्धमा यस्तो संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यी युद्धमा पृथ्वीनारायण शाह, जगत्सेठ, नवाफ, यवन, फिरङ्गी, मुसलमान, बादशाह, मीराबाई, हीराबाई, फौजदार, वीरनरसिंह, जयप्रकाश, गुरु, पुरोहित, साधु, वकिल ज्योतिषी, चौतरिया, नायक, मन्त्री, सरदार, चिवा, कारिन्दा, रैतीगैह्र, वेश्या, बानियाँ, उमरा, दर्जी, नेगी, जोगी, ठग जस्ता पात्रहरू संलग्न रहेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिमा शासितमा आफ्नो गुमेको परिवारको भन्दा धनको बढी माया रहेको देखिन्छ । शासकले प्रभुत्वको लडाइँमा प्रभुत्व कायम गर्न शासित मानवलाई जनावरसरह प्रयोगको वस्तु बनाएको छ । शासकले लडाइँलाई वीररसका रूपमा लिएर शासितमाथि शासन गरेको देखिन्छ । शासक वर्ग राज्य सञ्चालनमा आफूलाई सांस्कृतिक रूपमा बौद्धिक वर्गमा राख्न र बौद्धिक वर्गको सहयोग लिन सफल रहेको छ । शासक वर्गले आफ्ना लागि धन सञ्चय गराई शासित वर्गलाई धनको लोभमा पारी आफ्नो हितमा प्रयोग गरेको देखिन्छ । त्यस्तै धर्मको आडमा आफूलाई श्रेष्ठ, सत्कीर्तिवान् देखाउँदै न्यायमा सुधार गरेको र शासितले शासकलाई ईश्वरसमान मानी जयजयकार गरेको जस्ता घटनाक्रमहरू यस महाकाव्यमा रहेका छन् । महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिसँग सम्बद्ध घटनाक्रमलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले दिल्लीलाई पनि जितेर आएको, यवन, मीरकासिम जस्ता शासक तथा रतनपुर, चउरगढी र मुसलमानसँग विजयप्राप्त गरी प्राप्त धन मरेका आफन्तलाई दिएको बताइएको छ । शासितले शासकलाई कस्ता दाता रहेछन् मूर्दालाई पनि बकस दिए भनेर बयान गरेका छन्, जस्तै :

तैयारि खेत सबका बर नाम पुस्ता

तन्मा मरावट पनी त सुनाइ रस्ता

पाल्का सडक्बिच गयेर त गादि बस्ता

लो(त्मा खि)लत् पनि भयो भनि सक्नु कस्ता । (पृथ्वीन्द्रोदय ९३)

उपर्युक्त काव्यांशमा लडाइँमा वीरगति प्राप्त गरेकाहरूका भाइछोरालाई पृथ्वीनारायण शाहले सबैको नाम, थर, वतन, तीनपुस्ते सेस्ता तयार पारेर जागिर, खेत, विर्ता दिएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । शासकको हितका लागि मरेका शासितका परिवारलाई धन दिँदा शासित खुसी भएको बताइएको छ । शासितमा आफ्नो गुमेको परिवारको भन्दा धनको बढी माया रहेको छ । यसले पृथ्वीनारायण शाहको शासकीय वर्ग

आधार बलियो बनी शासक वर्गीय श्रेष्ठता प्राप्त भएको र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना भएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले जगत्सेठ, नवाफ, यवन, फिरङ्गी र मुसलमानी शत्रुगणसँग युद्धमा विजय प्राप्त गरेपछि थुप्रो धनदौलत प्राप्त भएको छ । फौजदार र रैतीगैहले धनको तङ्गी लगाउन नभ्याएको अवस्था छ । उनलाई सबैले खुब सम्मान गरेका छन्, जस्तै :

तुला हालि सुन्का त्रिठा चीठ लाया

हिरा मोति पाथीमहां खुप् भराया

दुसाला र किन्खाप् धन्या कोट लाया

जमा कोटि कोटी गरी गिन्ति गाया । (पृथ्वीन्द्रोदय ९४)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले युद्धमा विजयपश्चात प्राप्त सामग्रीमा तुलामा सुनका इँटा जोखेर, हिरामोती पाथीमा भरेर, रुपैयालाई करोड-करोडको तङ्गी लाएर राखेको स्थिति छ । किन्खापा र कोट लाएको भनिएको छ । यसबाट पृथ्वीनारायण शाहको शासकीय वर्ग आधार बलियो बनी पृथ्वीनारायण शाहलाई शासक वर्गीय श्रेष्ठता प्राप्त भई शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना भएको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा प्रभुत्वको लडाइँमा प्रभुत्व कायम गर्न शासक वर्गले शासित वर्गलाई प्रयोग गरेको छ । महाकाव्यमा शासक र शासितहरूको वास्तविकतालाई शोषक र शोषित रूपमा रहनुपरेको देखाइएको छ, जस्तै :

खबभैत तन्मा फिन्या ज्वांन ताहां

डसाना त जाजुर्तलक् छन्ति जांहां

सुनका त भांडा जमा गैहमाहां

लयस् लागि भित्ता भलक् जहां तांहां । (पृथ्वीन्द्रोदय ८४)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासक वर्गको घरमा पाइखानासम्म बिच्छुचौना बिछ्याएको, सुनैसुनका भाँडा रहेको, भलमल्ल रङ्गरोगन गरेका भित्ताहरू रहेको वर्णन गरिएको छ । शासक वर्ग राजाले हपारेर बोलाएपछि मात्र अधीनस्थ शासित जवानहरूको होस आएको उल्लेख गरिएको छ । यसले शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिलाई देखाएको छ ।

महाकाव्यमा शासक र शासितबिचमा रहेको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिलाई शासक अङ्ग्रेजी पल्टन र शासित वेश्या र बनियाँहरूको माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

हिरा दण्डका पालकी मो(हकम्मा)

(मिना) काकणी सुन्कसी तारहित्मा

ख्वादाजापना पर्व अल्लाह रित्मा

जहाल्दर्नजर्हो बनय् बात् खचित्मा । (पृथ्वीन्द्रोदय ७०)

उपर्युक्त काव्यांशमा हिरा रत्न जडेको डाँडी भएको सुनको तारमा उनेको काकणी-कौडीको मालाले सिँगारिएको पालकीमा नवाफको सवारी भएको छ भने वेश्या र बनियाँहरूले गरिबप्रवर दयावान् ख्वामित दया भए सबै काम बन्दछ भन्दै हिँडेको उल्लेख छ । शासक राजा महाराजाहरूले आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्न हात्ती, घोडादेखि लिएर मानवलाई समेत प्रयोग गर्ने गरेको र शासित मानवलाई जनावरसरह प्रयोगको वस्तु बनाएको छ । यसले शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिलाई पुष्टि गरेको छ ।

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले दिल्ली र गोरखाका बिचमा पचिस दिनसम्म गरेको लडाइँलाई वीररसका रूपमा लिइएको छ । उक्त लडाइँमा वीरहरू रसरङ्गमा भुलिरहेको स्थिति छ । पृथ्वीनारायण शाहले चौबिसेका लडाकुहरू आफूसँग मिल्न आएदेखि सुखसयल हुने कुरा यसरी अभिव्यक्त गरेका छन् :

तोफा छन् सब गाँन तान् तखतमा मार्दा नबाफ्का अनी

जांच्याका संग छन् पचिस् दिनतलक् छन् वीरपान्मा भनी

आया सौख हुन्या छ प्रीति पनि हो सम्सेरपनारस् गनी

जान्या काम भयाअसल् छ त भनी चौबिस् चिठी बर्बनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १४४)

उपर्युक्त काव्यांशमा चौबिसे राज्यका लडाकुहरू पृथ्वीनारायण शाहसँग मिल्न आएदेखि गोरखासँग आपसमा प्रीति पनि बढ्ने बताइएको छ । पृथ्वीनारायणले वीररसको कुरा बुझेर दिल्ली जाने काम भए असल होला भनेर चौबिसेलाई चौबिसओटा चिठी लेखेर पठाउनुले पृथ्वीनारायण शाहलाई शासक वर्गीय श्रेष्ठता प्राप्त भई शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना भएको छ ।

प्रभुत्वशालीले अधीनस्थमाथि शासन गर्ने हुँदा जोसँग प्रभुत्व छ सबै त्यसको साथमा रहने र प्रभुत्व नभएकाले प्रभुत्वको शरणमा पर्नुपर्ने हुन्छ । दिल्लीबाट आएका चिवाहरूले पृथ्वीनारायण शाहलाई चिठी ल्याएर दिएको उल्लेख छ । चिवाहरूले ल्याएको चिठीमा पृथ्वीनारायणको प्रशस्तिसहित लाखलाख सेवा लेखिएको छ, जस्तै :

प्रसस्तीसहित् लाख सेवा छ जस्मा

बहादुर सम्सेरजङ्ग शाह तस्मा

सबै बात विस्तार छन् बात रस्मा

चिवा चांहि हित् भूपको और कस्मा । (पृथ्वीन्द्रोदय १०३)

उपर्युक्त काव्यांशमा चिठीमा शाहबहादुर शमशेर जङ्ग भन्ने पदवी दिइएको लेखिएको छ । रसिलो भाषामा सबै कुरा मिलाएर विस्तारसँग लेखिएको चिठीमा चिवाहरू पनि राजाकै हितमा रहेको देखाइएको छ । पृथ्वीनारायण शाहसँग प्रभुत्व रहेकाले दिल्लीका चिवाहरूले शाहबहादुर शमशेर जङ्ग भन्ने पदवीको पत्र ल्याएर दिएको तथा उनी क्षेत्रीय शासक बनी शासक वर्गीय श्रेष्ठता प्राप्त भई शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना गरेको देखिन्छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले गोरखा राज्यलाई विस्तार गर्ने क्रममा जवानहरूलाई शिक्षा दिएको बताइएको छ । जवानहरूलाई शिक्षित गराउने क्रममा पापीहरू वैतरणी नदीमा परेर डुब्दै-उत्र्दै गर्दै त्यसभन्दा डरलाग्दा चौरासी नरकमा पर्ने भनिएको छ । पापीहरू नरकभोग गरिसकेपछि त्यहाँबाट पार भएर सुवर्णको सिँढीबाट उत्रेर दक्षिणको बाटोबाट धर्मराजका भवनमा जान्छन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

पापात्मा कन तांहिं देखि त अधिक् चौरासि नर्केपना

मिल्छन् तारि उतारि स्वर्णसिँहिमा जान्छन् ति दक्षिणपना

धर्मात्माकन मार्ग मिल्छ कदलीवन्भर् विमान्का जना

मिल्छन् दिव्य विमान् र सौख अधिका डर्देवमर्यादपना । (पृथ्वीन्द्रोदय १३२)

उपर्युक्त काव्यांशमा धर्मात्माहरूले शीतल कदलीवनको बाटो पाउने, दिव्यविमान चढेर दिव्यसुखभोग गर्न पाउने बताइएको छ । शासक वर्गले शासित वर्गलाई बौद्धिक मर्यादाको आड लिएर बौद्धिकताको प्रदर्शन गरेका छन् । शासक वर्ग आफूलाई सांस्कृतिक रूपमा बौद्धिक वर्गमा राख्न सफल भएको छ । यसमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति रहेको छ ।

शासक वर्गले शासित वर्गका जवानलाई संसारमा पूरा अचल रहिरहने त धर्म र कीर्ति मात्र हुन् भनी धर्म र कीर्तिलाई सम्भेर आफूले दिएको आज्ञा पालन गराउन सफल रहेको उल्लेख छ, जस्तै :

आत्मा यक् सतसंग कर्म छ जुदा तत्कर्मका पिञ्जरा

देही गर्दछ देह साक्षि संगमा जान्दैन त्यो वोपुरा

दानव् देव दुवै (स्व)भाव सबका छुट् सल् दुवै छन् कुरा

माया स्त्री बुझि कीर्ति धर्म अचला सन्सारमा छन् पुरा । (पृथ्वीन्द्रोदय १३४)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासक वर्गले आत्मा एक छ शुभ कर्म अलगअलग छन् भनी धर्म र कीर्तिको आड लिएर शासक वर्गीय हितमा शासितलाई परिचालन गर्न सफल भएको मानिएको छ । यसले शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिलाई स्थापित गरेको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहको सोचमा आएको कुरा नै बौद्धिकता हो जसको प्रयोग शासित जनताले गर्नुपर्दछ नत्र धर्ममा बाधा पर्दछ भन्ने चेतना रहेको छ । यस कुरालाई शासक र शासित वर्ग दुवैले स्विकारेको अवस्था छ, जस्तै :

जामदग्न्या अवतार भयो मन्

ल्याउ यारकन मर्जि भयो भन्

यारका त छइनन्(त) तहां पन्

सूर हांसिसंग पूर्ण छ त्यो धन् । (पृथ्वीन्द्रोदय १३७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाह परशुरामको अवतार भएको मानी उनका मित भक्तपुरका राजा वीरनरसिंहलाई लिएर आउन शासितलाई अहाइएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले मितसँग धनपैसा र आफन्त नभएको आफूसँग धन पनि पूरा भएको बताउँदै शासक वर्गीय श्रेष्ठता प्राप्त गरी शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति पुष्टि गरेका छन् ।

पृथ्वीनारायण शाहले गोरखा राज्यलाई दिल्ली, बृन्दावनसँग तुलना गरेर दिल्ली, बृन्दावन जाँदा जुन सुख आनन्द मिल्छ, गोरखा आउँदा उही सुख आनन्द मिल्ने उल्लेख गरेका छन् । चौबिसी राजाहरूको वर्गीय अवस्थाभन्दा गोरखाको राजाको वर्गीय अवस्था फरक भएको देखाइएको छ, जस्तै :

लौ लौ जल्दि पठाउ स्वै दिन गनी आंउन् अवश्यै भनी

बाहार दिल्ली पुग्या कि पौचि ब्रजमा पाजिन्छ त्यो सुख अनी

यै यै तौर सबै नृपत् नृपत् नृपतिमा सङ् भेट् हुं न्या बात् बनी

गन्या ज्वांन त छौं बुभ्या बखतमा यै मुखजमानी पनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १४५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले चौबिसीलाई चौबिसओटा चिठी लेखेर दिन तोकेर चिठी पठाएको, चिठीमा तोकेको दिनमा अवश्यै आउनुपर्ने भनी चौबिसी राज्यमाथि आफ्नो राजनीतिक प्रभुत्व देखाएको उल्लेख छ । पृथ्वीनारायण शाहले आफूसँग चौबिसी रजौटाको भेटघाट हुने कुरा मिलाएर शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति प्रयोग गरेको देखिन्छ ।

गोरखा राज्यका फौजलाई राजा हरिश्चन्द्रका फौजसँग तुलना गरिएको छ । नवाफसहित तीनओटा राज्यलाई जितेपछि, गोरखाका सबै फौजको मान पोसाक बढेको छ । तीनओटा राज्यलाई जिती पृथ्वीनारायण शाहको फौज अगाडि बढेकाले उनको प्रभुत्व बढेको छ, जस्तै :

हरिश्चन्द्रका भैं फउज् सामिली छन्  
नवाफ् मारि पोसाक् बढ्याका जहां भन्  
तखत् तिन् निल्याको चल्यो फौज धन् जन्  
सिरा भूप पृथ्विन्द्रका फौजको मन् । (पृथ्वीन्द्रोदय १४५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहलाई हरिश्चन्द्रसँग तुलना गरेर धर्म वर्णनमा आउने मुख्य पात्र ईश्वरका रूपमा मानिएको छ । राजालाई राजनीतिक संस्कृतिमा ईश्वरका रूपमा मान्नु र फौजको समेत बढोत्तरी हुनुले उनको प्रभुत्व बढेको छ । यसबाट शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति पुष्टि भएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले लडाइँमा प्राप्त धनसम्पत्ति आफ्नो हितमा रहेकालाई दिएर खुसी पारेको वर्णन गरिएको छ । लडाइँबाट प्राप्त धनमा शासक र शासित दुवैको समान अधिकार हुनुपर्नेमा समानता नभएर शासकमा निर्भर रहनुपरेको छ, जस्तै :

प्रोहित् वरू गुरु चौतरा संगमहां नायेक मन्त्री गनी  
सर्दार सङ्ग चिंगा चिवा वकिल वज्योतिर्विदन्मा पनी  
कारिन्दा जति छन् सिवानगढका बर्साठि उम्मा अनी  
दर्जी गैरह नेगि तेगि जनमा भर्पुर खिलत् भो पनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १५०)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहसँग लडाइँ लडेका गुरु, पुरोहित, चौतरिया नायक, मन्त्री, सरदार, चिवा, वकिल ज्योतिषी र कारिन्दाहरू राजाको हितमा लडेका जति छन् ती सबैले बकस पाएको बताइएको छ । उनको हितमा रहेका सिम्रौनगढका कारिन्दा साथीजना उमराहरू र अरू दर्जीलगायत नेगीजोगीहरू सबैलाई भरीपूर्ण पार्ने गरी बकस दिइएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले लडाइँमा प्राप्त धनलाई आफ्नो हितमा रहेकालाई वितरण गरेर आफ्नो शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयासलाई निरन्तरता दिएका छन् ।

पृथ्वीनारायण शाहले नवाफसँगको युद्धमा विजय प्राप्त गर्दै जाँदा गोरखाले अब ठूलो राज्यको रूप लियो भनी चौबिसी राज्यहरू सम्बन्ध बाँध्दै मान्न आएको उल्लेख छ । उनको

राज्य विस्तार भएपछि प्रभुत्व बढेको र प्रभुत्व बढेपछि उनलाई सबैले मानेको अवस्था छ, जस्तै :

माहाराजि त खैचियो मरि नबाफ् अंसै त दिल्ली जहां

आयो मान्नु तखत् भयो भनि तहां सम्बन्ध जान्दै महं । (पृथ्वीन्द्रोदय १५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले नवाफलाई जितेर नवाफको महाराजी पद खोसिदिँदा दिल्लीको बादशाह पनि गोरखाको एक अंश भएको र चौबिसे राज्यहरू सम्बन्ध बाँध्दै मान्न आएको बताइएको छ । यसमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह क्षेत्रीय राजा बनेर शासक वर्गीय श्रेष्ठता प्राप्त गरी शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना गरेका छन् ।

काव्यमा संसारमा सबै मानिसका सँगै जाने धर्म र पाप दुईथोक मात्रै हुन् भनी शासकले शासितलाई धर्मको आडमा आफूलाई श्रेष्ठ बनाउने प्रयास गरेको देखिन्छ, जस्तै :

भन्न्या बात जयप्रकाश नृपले दृष्टान्त लाखौं कह्या

नागा गैरहका महन्तसंगमा सब् सन्त छक् भै रह्या

चौबिस् लाखसमेत गौरुंग मुसा काला वदन् भै गया

उप्फ्री उप्फ्री प्रजा त चम्कि विचमा यै बात भन्दा भया । (पृथ्वीन्द्रोदय २१५)

उपर्युक्त काव्यांशमा जयप्रकाश राजाले संसारमा सबै मानिसका सँगै जाने धर्म र पाप दुईथोक मात्रै भएको र मालिकलाई मानेर उसको आज्ञा पालन गरे मरेको देह त छुटिहाल्छ, धर्ममा रहे अजर अमर बनिरहन पाइन्छ भनी शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरेका छन् ।

शासक वर्गले आफूलाई सधैंभरि सबैले चिनुन् र आफू सत्कीर्तिवाला होऊँ भन्ने भाव देखाएको पाइन्छ । सत्कीर्तिवाला देखाउन र सधैंभरि सबैलाई चिनाउनसमेत शासकले शासित वर्गको सोचमा परिवर्तन ल्याउन आफ्नो शालिक बनाउन लगाएको देखिन्छ, जस्तै :

कैलाश सुन्दर आरज्यातिरथमा ज्योतिस् बुभौला तसल्

होला बख्त र चिन्ह शालिक तहां तिनू भूपका खुप् असल्

बन्नन् खम्ब ति साठि हात् गरि उचा दश हात कमल् स्वै तसल्

सब् राज्चिन्ह भुकाइ सेर कटिमा सत्कीर्ति भक्नन् असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय ३३८)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासकले शासित वर्गको चेतनामा परिवर्तन ल्याउन सबैले सधैंभरि आवत जावत गर्ने र देख्ने सुन्दर आर्यघाटको तीर्थमा र कैलाशमा समेत ज्योतिष हेरी साइत जुराएर ठिक बेलाबखत पारेर तीन राजालाई चिन्न तीन राजाका साठी हात

अगला ढुङ्गे खम्बा, दश हात अगला कमल र त्यसमाथि सबै राजचिन्हले युक्त भएको कम्मरमा तरवार भुकाएको सत्कीर्तियुक्त शालिक बनाउन अह्राइएको छ । यसले शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्वको स्थापनामा सहयोग पुऱ्याएको छ ।

शासित सबैले गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहकै नाम उच्चारण गरेको प्रस्तुत गरिएको छ । शासितले राती सुत्दा स्वप्नमा पृथ्वीनारायण देखेको उल्लेख छ । शासितमा सपनाजपनामा नै पृथ्वीनारायणको स्मरण रहेको देखाएर पृथ्वीनारायण शाह प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि गरिएको छ, जस्तै :

महाराज् महाराज् महाराज भन्छन्

कतै श्वश्रु धर्छन् कतै मित्र बन्छन्

कतै खाइ पेडा कतै रोटि गन्छन्

महाराज पृथ्विन्द्र हर्दम् ति भन्छन् । (पृथ्वीन्द्रोदय १५७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहलाई कतै महाराज महाराज महाराज भनेको, कतै सन्धि गरेर मित्र बनेको, कतै पेडा खाएर रोटी गनेको र कतै महाराजको हरदम जयजयकार भएको देखाइएको छ । यसले पृथ्वीनारायण शाहको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि उनको प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति पुष्टि गरेको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहलाई प्रभुत्वशाली आर्थिक संस्कृतिका मालिक हुन् भन्ने सामाजिक चेतना त्यतिबेलाको राज्यमा रहेको देखिन्छ । उनलाई मीराबाई र हीराबाईले सबैका मालिक हुन् भनेर उपहार दिएको सन्दर्भ पनि महाकाव्यमा देखिन्छ, जस्तै :

तस्विचूमा रघुनाथलाइ त विदा पर्देशि छौ लौ भनी

अष्टागिर् गजमोति बाह्र गज भै सुन्का कडा सौ गनी

दोसाला दश अश्व पांच ति पनी म्याना सिपाही अनी

सावा लाख नगत् फगत् ति रुपया भै बक्स सब् छक् बनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १६०)

उपर्युक्त काव्यांशमा मीराबाई र हीराबाईले पृथ्वीनारायण शाहलाई अष्टागिर्, गजमोती, बाह्र हात्ती, सयओटा सुनका खदुवा बाला, दशथान दोसल्ला, पाँचओटा घोडा, म्याना, सिपाही, सवा लाख रुपैया बक्स दिएको उल्लेख गरिएको छ । यसले पृथ्वीनारायण शाहको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना भएको स्पष्ट गरेको छ ।

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले पाटन र भक्तपुर राज्यका ठगलाई समातेर लाखेलाई जस्तो गरी डाँडो कटाइदिएको उल्लेख छ । कतिलाई अर्कोतर्फ लगेर बाँधेर राखेको प्रस्तुति छ । ठगहरूलाई बाँधेर भैरवको कसम खाएर साँचो कुरा भन्न लगाइएको छ ।

ज्यानको सौदा हुने कुरा बताइएको छ । बेहकमा ज्यान लिएका र जमिनमा प्राणविमुक्त भएर लडेका लासको गन्ती गराइएको छ । स्त्रीपुरुषको घरपरिवार तोडफोड गरेको नगरेको, खरखजना र खाद्यसामग्री रसदपानी जम्मा गरेको नगरेको, नाइके जम्मा भएको नभएको, इलम केही रहेको नरहेको, डाँका मारेको नमारेको, कहाँसम्म गएको वा नगएको कुरा ईश्वर सम्भरेर कसम खाएर ठिक साँचो भन्न भनिएको छ, जस्तै :

सच्चा बात करो भि भैरवकसम् सौदा बुभो ज्यांनकी

कित्ता ज्यांन मरा बिहक् जमिनमैञ् गिन्ती करो प्रांणकी

कित्ता तोड लिया छुटाय घरमैञ् नारी व मर्दानकी

जामा फौज भि हय् कहाँतक जमा खज्ना भि खान्पांनकी । (पृथ्वीन्द्रोदय २४०)

उपर्युक्त काव्यांशमा ठगलाई बाँधेर भैरवको कसम खाएर साँचो कुरा प्रस्तुत गर्न लगाई न्याय गर्नुले पृथ्वीनारायण शाहको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिलाई पुष्टि गरेको छ ।

विदेशको कलकत्ता, ब्रिटिस इस्टइन्डिया कम्पनी, चीन र पटनाको तुलनामा गोरखामा न्यायिक, धनी र बौद्धिक वर्ग रहेको देखाइएको छ, जस्तै :

ग्यारै सय् ति नवासिलाइ नृपले मेज्मानि भेज्या तसल्

खाया भोलि त न्या हुन्यांछ नृपको पाया हुंकुम् सल् तसल्

तत्तत् देव पुज्या र पृथ्विसंगमा राख्या पसङ्गा र कल्

तत्तत्का त बुंदा धराइ नृपले न्या छुट् गन्या खुप् असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा कलकत्तामा ब्रिटिस इस्टइन्डिया कम्पनी, चीनका बादशाह, पटनामा भारतीय नवाफहरूले समेत न्याय दिएर छिन्न नसकेको मुद्दा गोरखाका राजाले छिनिदिएको सन्दर्भ उल्लेख छ । यसले गोरखाको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र विदेशी शासकमाथिको प्रभुत्व पुष्टि गरेको छ । ज्ञानमणि नेपालले पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यको समीक्षा गर्दै शासकले आफ्ना रैति दुनियाँमा न्यायनिसाफ दिनुपर्दछ र वनमा बस्ने प्राणीहरू दुःख पाएका निर्धा दुब्ला कोही कसैको भरथेग नभएकाहरूलाई वनवासी कुसुण्डा जस्ता जातिहरू र गोठाला खेतालाहरूलाई पनि सुरक्षा गर्नुपर्दछ भन्ने भाव न्याय दिएवाट अवगत हुन आउँछ । “न्याय नपाए गोरखा जानू” भन्ने कहावत चलनमा यी यस्तै कारण हुन् भन्ने कविको भाव हो” (नेपाल, पृथ्वीन्द्रोदय ५०९) भन्दै न्यायका आधारमा फरकपन आएको र न्यायका आधारमा गोरखा राज्यमा प्रभुत्वशाली संस्कृति निर्माण गरिएको उल्लेख छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिमा शासितमा आफ्नो गुमेको परिवारको भन्दा धनको बढी माया रहेको छ । शासकले प्रभुत्वको लडाइँमा प्रभुत्व कायम गर्न शासित मानवलाई जनावरसरह प्रयोगको वस्तु बनाएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले लडाइँलाई वीररसका रूपमा लिएको, शासितमाथि शासन गरेको अवस्था छ । पृथ्वीनारायण शाहले राज्य सञ्चालनमा आफूलाई सांस्कृतिक रूपमा बौद्धिक वर्गमा राख्न र बौद्धिक वर्गको सहयोग लिन सफल रहेको देखिन्छ । महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले आफ्ना लागि धन सञ्चय गराई शासित वर्गलाई धनको लोभमा पारी आफ्नो हितमा प्रयोग गरेको तथा धर्मको आडमा आफूलाई श्रेष्ठ, सत्कीर्तिवाला देखाउँदै न्यायमा सुधार गरेको र शासितले शासकलाई ईश्वरसमान मानी जयजयकार गरेको देखाइएको छ । महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले क्षेत्रीय शासक वर्गीय श्रेष्ठता प्राप्त गरी स्थानीय शासक र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना गरेको पाइएको छ । यसबाट काव्यमा प्रभुत्वशाली शासक वर्गीय र अधीनस्थ शासित वर्गीय संस्कृति कायम रहेको स्पष्ट हुन्छ ।

### २.५.२ भाषारामायण महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति शासक र शासित दुवैमा रहेको छ । शासक वर्गमा विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासक, क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका विचमा भएको द्वन्द्वमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति प्रस्तुत भएको छ । महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति देवता, बाँदर र राक्षसवर्गको विचमा रहेको छ । शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति बाँदर र राक्षसवर्गमा आफ्नै वर्गभित्र पनि कायम रहेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति देववर्गीय शासक राम, लक्ष्मणले मारीचको निराकरण र सुबाहुको वध गर्दा व्यक्त भएको छ । यस्तो संस्कृति राम र विराध राक्षससँगको युद्धमा पनि प्रस्तुत भएको छ । रामबाट सरभङ्ग बसेका वनका ऋषिहरूको रक्षा गर्ने क्रममा समेत यस्तो संस्कृति स्थापना भएको देखिन्छ । रामबाट त्रिशिर-दूषण-खर-राक्षसहरूको वधको क्रममा, सीताहरण र क्षेत्रीय शासक रावणको जटायुसँगको युद्धका क्रममा, राम र सुग्रीवविचको सम्बन्धमा समेत प्रस्तुत भएको छ । बाली र सुग्रीवको लडाइँको क्रममा, सम्पाति नामको गृध्रसित बाँदरहरूको भेट

हुँदा, राम, लक्ष्मण र बाँदरले कुम्भकर्ण, इन्द्रजित र क्षेत्रीय शासक रावणसँग गरेको युद्धमा पनि यस्तो संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यी युद्धमा राम, लक्ष्मण, सीता, मारीच, सुबाहु, विराध राक्षस, सूर्पणखा, त्रिशिर-दूषण-खर-राक्षसहरू, क्षेत्रीय शासक रावण, जटायु वाली, सुग्रीव, तारा, अङ्गद, हनुमान, दधिवक्त्र, जाम्बवान, जटायु, सम्पातिगृध्र, विभीषण, शुक, कुम्भकर्ण, इन्द्रजित्, माल्यवान, कालनेमी, मन्दोदरी आदि शासक र शासित पात्रको संलग्नता रहेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिमा शासक र शासित दुवैमा फरक वर्गमा पनि आफ्ना हितैषी वा मित्र हुन सक्ने चेतना रहेको देखिन्छ । शासक वर्गमा शत्रुलाई नियन्त्रण गर्न सक्ने वा मार्न सक्ने क्षमता रहेको छ । शासितले शासकको प्रभुत्वको सम्मान गर्दै स्तुति गरेको छ । शासितले शासकलाई प्रभुत्वशाली स्वीकार गर्दै शासितको तापहरण गर्न सक्ने क्षमता शासकमा रहेको स्वीकार गरेको छ । स्थानीय शासक क्षेत्रीय प्रभुत्वशाली शासकको डरमा रहनुपरेको छ । अधीनस्थ शासित वर्गले अधीनस्थ शासित वर्गलाई नै आफ्नो स्वतन्त्रताको प्रयोग गर्न नदिएर शासक वर्गलाई सहयोग गरेको छ । काव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिमा प्रस्तुत भएका घटनाक्रमलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

रामले अधीनस्थ वर्गलाई आफ्नो हित हुने गरी शरण दिएमा शत्रुलाई पहिचान गर्न सहज हुने, सधैंभरि सबै शत्रु भइरहने तथा पहिलेका शत्रु पछि मित्र बन्न सक्ने ठानी अधीनस्थलाई शरणमा लिएको देखिन्छ, जस्तै :

तस्मात् भक्त बुभेरे निर्भय दियाँ आउन् ति ल्याऊ यहाँ

उस्माथी पनि शत्रुदल् यदि भया माथ्याँ म छोड्थ्याँ कहाँ ।

शत्रूका इ त ओरि हुन् तर पनी आया शरण्मा यहाँ

मेरा आज शरण् पय्या भनि भन्या तिन्लाइ छोड्छू कहाँ ॥ (भाषारामायण २९७)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गका शासक रामले राक्षसवर्गका विभीषणलाई आफ्नो हितमा रहेको जानेर शरण दिएको देखिन्छ । शासक राममा आफ्नो हितलाई ध्यानमा राखी अधीनस्थ वर्गलाई आश्रय दिएर आफूलाई प्रभुत्वशाली बनाउने रणनीतिक र कूटनीतिक ज्ञान रहेको देखिन्छ । यसले उनमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति रहेको प्रमाणित गरेको छ ।

महाकाव्यमा शासक रामले सागरलाई लड्का जान बाटो दिनका लागि आग्रह गर्दा सागरले बाटो नदिएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । सागरले बाटो नदिएकामा रिसाएर

रामले वाण हानेर सागर सुकाउन खोज्दा सागरले आफू जड भएको भनी प्रतीकार गरेको तर शासक रामले धनुमा चडेको वाण फिर्ता नहुने कुरा गरेको सन्दर्भ यसप्रकार रहेको छ, जस्तै :

सागरका इ वचन् सुनी हुकुमभो साँचो भन्यौ तापनि

वाणको स्थान् त खटाउनाकन पन्यो एस्लाइ लौ हान् भनि ।

मेरो वाण् त अवश्य काम नगरी फिर्दा ऐह्ले यसै

ज्यान् राख्छौ त अवश्य देउ बदला टर्दा यो वाण् कसै ॥ (भाषारामायण ३०२)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासक रामले सागरलाई आफूले हान्न तयार पारेको वाणले कसैलाई नहानी निष्क्रिय रहन नसक्ने भनी शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथिको आफ्नो प्रभुत्व देखाएका छन् ।

विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासकको समर्थक देववर्गको नारदबाट राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणादिहरूको मरणका बारेमा बनाइएको योजना सुनाएर देववर्गमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता रहेको देखाइएको छ, जस्तै :

भोली मर्दछ इन्द्रजित् पनि याँहाँ लक्ष्मणजिका हात् परी

आँफै मारुहुन्या छ रावण भन्या पर्सी लडाईँ गरी ।

देख्यै छौँ मुनि-देव-सिद्ध-गणले त्यो सब् तमासा भनी

नारद् ताहिँ विदाभई गइगया ती ब्रह्मलोकमा पनी ॥ (भाषारामायण ३२४)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारदले मुनिदेव सिद्धगणलाई लक्ष्मणको हातबाट भोली इन्द्रजीत मर्ने, रामले आफैँ रावणलाई पर्सि मार्ने र सिद्धगणले त्यो सबै तमासा देख्न पाउने बताएर ब्रह्मलोकमा गएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । यसमा देववर्गमा रहेको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति प्रस्तुत भएको छ ।

महाकाव्यमा खराब स्वभावका कारण शरभङ्गको मुक्ति भएको देखाइएको छ । शरभङ्गको मुक्तिमा मुनिश्वरहरू र वनमा भएका अरू पनि खुसी हुँदै रामलाई भेट्न आएको र रामलाई ईश्वर मानेर खुब स्तुति गरेको उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

मुक्ती श्रीशरभङ्गको जब भयो तस्सै मुनीश्वरहरू

आया भेट्न भनी बहुत् खुसि हुँदै वनमा थिया जो अरू ।

हात् जोरी स्तुति खुप् गन्या ति ऋषिले ख्वामित् इनै हुन् भनी

कोमल् चित्त गरी ताहाँ नजरले हेन्या प्रभुले पनी ॥ (भाषारामायण २०४)

उपर्युक्त काव्यांशमा शरभङ्गको मुक्ति भएपछि मुनिश्वरहरूले रामलाई ईश्वर मानेर खुब स्तुति गरेको सन्दर्भ उल्लेख छ । यसबाट रामको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति थप शक्तिशाली बनेको छ ।

मारीचले आफूलाई एकै वाणले चार सय कोस पर पुऱ्याएका, बालक छँदा सुबाहुलाई भष्म पारेका पराक्रमी रामसँग युद्ध नलङ्गन रावणसँग यसरी अनुरोध गरेको छ :

को सक्क जित्त र ठूलो तिमि सूर गछ्छौं

यो सुर लिया कुलसमेत् तिमि आज मछ्छौं ।

एक् वाणले मकन चार् शय कोस साऱ्या

बालक् थिया तपनि भस्म सुबाहु पाऱ्या ॥ (भाषारामायण २१३)

उपर्युक्त काव्यांशमा मारीचले क्षेत्रीय शासक रावणलाई देववर्गीय शासक रामसँग नलङ्गन अनुरोध गरेर देव शासक वर्गीय श्रेष्ठता र राक्षस शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति स्पष्ट गरेको छ । यस्तै अर्को प्रसङ्गमा त्रिशिर, दूषण, खर आदिलाई मारेका रामसँग विरोध मति नलिन र सीताको हरण गर्ने आग्रह छोडिदिन मारीचले रावणसँग अनुरोध गरेको छ । यदि सीताहरण गर्ने आग्रह लिएमा कुलनष्ट हुने चेतावनी दिँदै मारीचले रावणसँग यसरी अनुरोध गरेको छ :

तस्मात् तिमी पनि विरोध-मति यो नलेउ

सीता म हर्छु भनि आग्रह छाडिदेउ ।

सब् नष्ट हुन्छ तिमिले मति यस्ति लीया

देख्यौ खर-त्रिशिर-दूषण मारिदीया ॥ (भाषारामायण २१३)

उपर्युक्त काव्यांशमा मारीच रामको वीरता र पराक्रमका बारेमा सुपरिचित देखिन्छ । खर, त्रिशिर र दूषण जस्ता पराक्रमी राक्षसलाई रामले सजिलै मारेका हुनाले सीताको हरण गर्ने आग्रह लिएर कुलनष्टको बाटो नलिन उसले रावणलाई आग्रह गरेको भाव उपर्युक्त काव्यांशले व्यक्त गरेको छ । यसमा राक्षस वर्गीय शासक रावणमाथि देव वर्गीय शासक रामको श्रेष्ठता र प्रभुत्व स्थापना भएको देखिन्छ ।

राम, लक्ष्मण र सीता अयोध्या फर्कने क्रममा सुत वैतालिक, बन्दीजनहरूसमेत निकाल्न कस्वीहरूलाई भनिएको छ । भरतले सुत वैतालिक, बन्दीजनहरूसमेत सबै मिलेर रामलाई लिन जाऊन् भनेर नगरको संस्कार गराउन लगाइएको उल्लेख छ, जस्तै :

हे शत्रुघ्न गराउ सब् नगरिको संस्कार् अगाडी सरी

सब् देवालयमा पुजा अब गरुन् नाना विधान्ले गरी । (भाषारामायण ३५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गीय शासक राम वनवासबाट फर्कँदा भरते शत्रुघ्नलाई नगरको संस्कार गराउन लगाएको अवस्था छ । सबै देवालयमा नाना विधानले पूजा गर्न लगाइएको छ । चौध वर्षको वनवासपछि अयोध्या फर्कँदै गरेका रामलाई लिन ऋषिगण र देवगणहरू गएका छन् । खुब शब्द गरेर बाजा बजेको छ, पुष्पवृष्टि गरिएको छ । यसले देववर्गीय समर्थक शासक रामको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र क्षेत्रीय शासक तथा शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिलाई स्पष्ट गरेको छ ।

महाकाव्यमा राम अयोध्याका राजा भएपछि प्रजा प्राणी सबै खुसी भएको देखाइएको छ । प्रजालाई परेको सबै ताप हराएको छ, जस्तै :

राजा राम् भइवक्सन्-जब-भयो प्राणी प्रजा खुस् भया

जो पथ्या अधि ताप् अनेक् तरहका ती सब् प्रजाका गया ।

गदैनन् विधवा विलाप् मुलुकमा लाग्दैन रोग्ब्याध् पनी

सब् डाँकू दबिया परेन कहिँ ताप् यो चीज् हरायो भनी ॥ (भाषारामायण ३६१)

उपर्युक्त काव्यांशमा विधवाले विलाप नगर्ने र रोगब्याधा नलाग्ने भएको छ । सब डाँकू दबिएर रहेको अवस्था छ । यो चिज हराएको छ भनेर कहिँ ताप सहनुपरेको छैन । यसरी रामको शासनकालमा सबैतिर शान्ति, आनन्द र सुखानुभूति भएको छ, यसले रामको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति पुष्टि भएको देखिन्छ ।

रावणले सीताहरण गरेका बेला रावण र मारीच तथा रावण र सीताका बिचमा भएका सबै कुरा जटायुले सुनेको र त्यो सबै कुरा जटायुले रामसँग बताएको छ । देववर्गीय शासक रामलाई त्यहाँ भएको हालत सबै वृत्तान्त वर्णन गरेकाले रामलाई जटायुप्रति दया लागेको छ । यसर्थ रामले नजिक गएर छामछुम गरेर जटायुको सबै तापहरण गरेका छन् । जटायुले सीताको सबै हालखबर भनेर त्यही सामुन्नेमा मरेको छ, जस्तै :

सुन्या वात् र जटायुले पनि हवाल् वृत्तान्त विन्तीगन्या

सुन्या वात् र दया भयो नजिक गै छाम्या र सब् ताप् हन्या ।

सीताको सब चाल्-खबर् कहि ताँहाँ सम्ने जटायू मन्या

स्नान्-दाह गरि मांसपिण्डहरु दी क्रीया प्रभूले गन्या ॥ (भाषारामायण २२२)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गीय शासक राममा तापहरण गर्न सक्ने क्षमता राक्षसवर्गको भन्दा फरक देखाएर शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिको प्रस्तुति गरिएको छ ।

रामलाई प्रभुत्वशाली मान्ने हनुमानले सुग्रीवलाई सीताको खोजी गर्नुपर्दछ भन्ने थाहा नभएको र स्थानीय शासक बालीको जुन गति भएको छ, सुग्रीवको पनि त्यही गति हुने शङ्का सुनाएको छ । हनुमानको यो कुरा सुनेर स्थानीय शासक सुग्रीवले साँचो भएको जानेर तुरुन्त बाँदरका सेनालाई आदेश दिन रामलाई आग्रह गरिएको छ, जस्तै :

लाग्या सुग्रिव विन्तिगर्न रघुनाथ् मैले त सेना पनी

ल्यायाँ वीरहरु छन् अनेक् तरहका छन् इन्द्रतुल्यै पनी ।

ई सब् ख्वामितका निमित्त खुसि भै प्राणै दिन्या छन् जसो

हुकुम् हुन्छ हवस् याँहाँ हजुरको गर्छन् इ ऐह्ले तसो ॥ (भाषारामायण २४७)

उपर्युक्त काव्यांशमा बाँदरका सेनालाई आदेश दिन सुग्रीवले देववर्गीय शासक रामलाई भनेकाले देववर्गीय शासक रामको प्रभुत्व बाँदरवर्गले स्वीकार गरेको प्रमाणित भएको छ ।

बाँदरवर्गका स्थानीय शासक सुग्रीव देववर्गीय शासक रामको अधीनस्थ भएको हुँदा बाँदरवर्गका शासितलाई नै रामको अधीनस्थ बनाएको स्थिति रहेको छ । आफ्ना शासक वर्गको उत्पीडनमा परेको अवस्थामा अन्य वर्गले पनि आफूअनुकूल प्रयोग गर्न अवसर खोजी रहेका हुन्छन् जसका कारण शासित वर्ग भन् अधीनस्थ हुन्छन् । महाकाव्यमा अतिवृद्ध सम्पातीगृद्ध वनबाट निस्किएर दृष्टि फिराई हेर्दछ । नदीको तिरमा बाँदरहरूलाई देखेर त्यसले आहारा पाए बाँदरहरूलाई खाएर पेट भर्ने कुरा गर्दछ, जस्तै :

सम्पाती अतिवृद्ध गृद्ध वनमा थीया ति निस्क्या जसै

हेच्या दृष्टि फिराइ तेस् तिरमाहाँ देख्या ति वानर् तसै ।

बोल्या वाक्य पनी म भर्छु अब पेट् पाँयाँ आहारा भनी

अङ्गद्वीरहरूले सुन्या र इ वचन् साँत्रै डराया पनी ॥ (भाषारामायण २५१)

उपर्युक्त काव्यांशमा अतिवृद्ध सम्पातीगृद्ध वनबाट निस्किएर दृष्टि फिराएर हेर्दा नदीको तीरमा बाँदरहरूलाई देखेर आहारा पाएको र तिनलाई खाएर पेट भर्ने कुरा अङ्गद्वीरहरूले सुनी सारै डराएको देखिन्छ । यहाँ प्रभुत्वशाली शासक वर्ग रामको काममा गएका अधीनस्थ बाँदरहरूलाई अर्को वर्गको स्थानिय शासक अतिवृद्ध सम्पातीगृद्धले नै आफ्नो स्वतन्त्रताको प्रयोग गर्न नदिएको अवस्था छ । यसरी शासित वर्ग देववर्गीय शासक र स्थानिय शासक दुवैको अधीनस्थ बन्नु परेको छ । यस प्रस्तुतिले रामको शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृति पुष्टि गरेको छ ।

महाकाव्यमा शासक वर्गीय श्रेष्ठता र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको संस्कृतिमा शासक र शासित दुवैमा फरक वर्गमा पनि आफ्ना हितैषी वा मित्र र शत्रु दुवै हुन सक्ने चेतना रहेको छ । विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत देववर्गीय शासक राममा शत्रुलाई नियन्त्रण गर्न सक्ने वा मार्न सक्ने प्रभुत्वशाली क्षमता रहेको छ । शासितले देववर्गीय शासक रामको प्रभुत्वको सम्मान गर्दै स्तुति गरेको छ । शासितले देववर्गीय शासक रामलाई प्रभुत्वशाली स्वीकार गर्दै शासितको तापहरण गर्न सक्ने क्षमता शासकमा रहेको स्वीकार गरेको छ । स्थानीय शासक, क्षेत्रीय शासक प्रभुत्वशाली शासक रामको डरमा रहनुपरेको छ । अधीनस्थ शासित वर्गले अधीनस्थ शासित वर्गलाई नै आफ्नो स्वतन्त्रताको प्रयोग गर्न नदिएको देखिन्छ । विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासक, क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासक वर्गलाई अधीनस्थ शासित वर्गले सहयोग गरेको देखिन्छ । काव्यमा रामले देववर्गीय शासकको श्रेष्ठता प्राप्त गरी क्षेत्रीय शासक, स्थानीय शासक र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापना गरेको पुष्टि भएको छ । यसरी यस महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली शासक वर्गीय र अधीनस्थ शासित वर्गीय संस्कृति कायम रहेको पुष्टि भएको छ ।

## २.६ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *प्रश्नोत्तरमाला*मा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्य र लघुकाव्यमा अभिव्यक्त शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

### २.६.१ *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति

*पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा यो संस्कृति शासक र शासित दुवैको चेतनामा रहेको छ । शासक वर्गमा क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा यस संस्कृतिको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा यो संस्कृति शासक-शासक तथा शासक र शासित वर्गको बिचमा रहेको छ । महाकाव्यको यस संस्कृतिमा पृथ्वीनारायण शाहले मकवानपुर, नुवाकोट, काठमाडौँ, भक्तपुर, पाटन, नगरकोट, चौबिसीराज्य, भोट, चीन, दिल्ली, काशी, हिन्दुस्थान, अङ्ग्रेजसँग गरेको युद्धमा उल्लेख भएको छ । यी युद्धमा पृथ्वीनारायण शाह, जगत्सेठ, बादशाह, बनियाँ, नवाफ, यवन, चिवा, हेस्टिंग्स, जयप्रकाश, भोटे, व्यापारी जस्ता पात्र संलग्न रहेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा आर्थिक उपार्जनको द्वन्द्वमा शासक वर्गीय राष्ट्रिय अवस्था प्रभुत्वशाली रहेको छ । प्रभुत्वको हित र पहिचानको समर्थनमा लड्नेलाई सम्मान व्यक्त गरिएको छ । शासक वर्गले शासित वर्गलाई जातीय आधारमा समर्थन र विभेद गरेको छ । राष्ट्रिय आर्थिक अवस्थालाई प्रभुत्वशाली बनाउन आर्थिक व्यवस्थामा सुधार गरिएको छ । आर्थिक उत्पादनको स्रोतमा शासक वर्ग प्रभुत्वशाली र शासित वर्ग अधीनस्थ बनेको छ । शासित वर्गले शासक वर्गलाई आर्थिक उत्पादनको स्रोतमा प्रभुत्वशाली स्वीकार गरेको छ । शासक वर्गलाई आवश्यकता परेअनुसारको रकम र जिन्सी सामानसमेतको व्यवस्था गर्न शासितबाट कर उठाउने गरिएको छ । शासक वर्गले धनलाई आफ्नो अधीनमा राखेर आफू ऐशआराम र मोजमस्तीमा रहेर शासित वर्गलाई आफ्नो चाहनाअनुसार थोरै धन दिएर धनकै अभावको प्रभावमा पारेर शोषण गर्न सफल रहेको छ । शासक वर्गले आर्थिक उत्पादनको व्यवस्थापनका लागि बौद्धिक वर्गको सहयोग लिएर आर्थिक अवस्थामा सुधार गर्न सफल रहेको छ । महाकाव्यमा प्रस्तुत भएका यी घटनाक्रमलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले गोरखाको आर्थिक अवस्था प्रभुत्वशाली बनाएको उल्लेख गर्दै विदेशमा आर्थिक उपार्जनको द्वन्द्व चलिरहेको देखाइएको छ, जस्तै :

जगत्सेठ ज्यान खातिरी खोज लाग्यो

महांजन् लुट्योथ्यो तरक् भै त भाग्यो

छुटायो तखत् फोरी मर्कट् त जाग्यो

कहर्भो जह जहर्चित्तले खान माग्यो । (पृथ्वीन्द्रोदय ६६)

उपर्युक्त काव्यांशमा कलकत्ताका ठूलामहाजन जगत्सेठ ज्यान बचाउनका लागि उपाय खोज्न लागेको भनिएको छ । महाजनहरू आर्थिक उपार्जनको द्वन्द्वमा धेरै लुटिएको प्रस्तुत गरिएको छ । छलिएर तर्किएर भागेको बताइएको छ । बसेको राज्य छोडेको स्थिति छ । धेरै आपत्ति परेर आर्थिक अभावका कारण ज्यानसमेत गुमाएको उल्लेख छ । यसमा विदेशमा सामाजिक आर्थिक अवस्था अनियन्त्रित रहेको देखाई राष्ट्रिय सामाजिक-आर्थिक अवस्थालाई प्रभुत्वशाली पुष्टि गरिएको छ ।

महाकाव्यमा सामाजिक प्रभुत्व उपार्जनको द्वन्द्वमा राष्ट्रिय अवस्था प्रभुत्वशाली र अन्तर्राष्ट्रिय अवस्था अधीनस्थ बनेको देखाइएको छ । राष्ट्रिय अवस्थालाई प्रभुत्वशाली बनाउँदै उल्लेख गरिएको प्रस्तुतिमा दिल्लीमा लुटपाट मच्चिएर दिल्लीबाट फिरङ्गीहरू नेपालमा सुरक्षा भएको भनी आएको बताइएको छ, जस्तै :

छुट्या वात् मज्लिस् तखत् दिल्लीकांहां

पस्या फौज मर्कट् लुट्या दिल्लीमांहां

जनम्भूमि खामित् टुट्या सङ्ग तांहां

(छुट्योमा)न बेकुप् सय्यो अड्न जाहां । (पृथ्वीन्द्रोदय ७४)

उपर्युक्त काव्यांशमा दिल्ली राजदरवारमा सभा कचहरीका कुरा हुन छोडेका छन् । फिरङ्गीको फौज पसेर लुटपाट मच्चाएको छ । जगत्सेठ त्यहाँ बस्न नसकेर यतातिर सरेको छ भन्दै नेपालको सामाजिक सुरक्षाप्रति जगत्सेठजस्ताको समर्पण रहेकाले विदेशमा समाजिक-आर्थिक अवस्था अनियन्त्रित रहेको देखाई राष्ट्रिय आर्थिक अवस्थालाई प्रभुत्वशाली देखाइएको छ ।

महाकाव्यमा आर्थिक उपार्जनको द्वन्द्वमा शासक वर्गलाई प्रभुत्वशाली देखाइएको छ । शासकका दरवारमा नोकरचाकरहरूद्वारा काम गराइएको छ । शासकका दरवारमा घोडा, हात्ती, ऊँटहरू र तिनका कस्ने काँटी, हौदा, गद्दीहरू गन्नै नसकिने रहेको छ, जस्तै :

गहना सहित्का सवार्हाथि जस्मा

नविन कञ्चनी .....

कतै नाच छन् छक्तछन्तानरस्मा

वरन् गर्न सुख् कौनका देखि कस्मा । (पृथ्वीन्द्रोदय ७०)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासकहरू नयाँनयाँ सुनौला गहना भरभुट लगाएर हात्तीमा सवार भएको देखाइएको छ । हिरारत्न जडेको डाँडी भएको, सुनका तारमा उनेका काकिणी कौडीका मालाले सिँगारिएको राम्रो पालकीमा बसेर सवार भएको भनिएको छ । उनीहरूलाई अल्लाह, गरिबप्रवर, दयावान्, ख्वामितको उपाधि दिइएको छ । यसले शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि गरेको छ ।

गोरखा राज्यलाई वर्गीय आर्थिक दृष्टिकोणले देवस्थल मानेर आर्थिक संस्कृतिमा प्रभुत्व प्रदान गरिएको छ । चौबिसी राज्यका राजाहरूले गोरखालाई प्रभुत्वशाली वर्गीय आर्थिक संस्कृति भएको राज्यका रूपमा लिएको देखाइएको छ । दिल्ली, भोट, भादगाउँ, वाराणसीले गोरखा राज्यलाई प्रभुत्वशाली राज्य मानी गोरखाको राजाको कुशलताको कामना गरेको छ । चीनिया अधिकारी च्यानजुनको पनि पत्रसहित सौगात आएको छ, जस्तै :

जल्दुर्बिन् घडि चित्र पांच संगमा अर्गन् सरद्गर्मिकल्

धोजे वर् बुकि सुन् जमा र मखमल् देवांनबट्टा तसल्

जौरा वर् किमिलात सानु खफको तज्विज् लिनाको नकल्

च्याप्सा तोस सिरा कुचिन्संग रिक्पा मुक्ता जड्याका असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १६२)

उपर्युक्त काव्यांशमा दिल्ली, भोट, भादगाउँ, वाराणसी र चीनियाले कुशलताको कामना गरी सौगात दिएकाले गोरखा राज्य प्रभुत्वशाली वर्गीय आर्थिक-सामाजिक संस्कृतिमा रहेको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहलाई आर्थिक रूपमा सम्पन्न शक्तिशाली शासक स्वीकार गरेर आर्थिक प्रभुत्व रहेको स्वीकार गरी फिरङ्गी, नवाफ र जगत्सेठ आदि सबै डराएर हट्टै गएको ठानिएको छ । फिरङ्गी, नवाफ र जगत्सेठ आदि सबैले पृथ्वीनारायण शाहलाई साक्षात् हरि नै मानेको स्थिति छ, जस्तै :

चौबिस्लाइ खिलत् गराइ नृपले भेज्या मिजाइत् गरी

मर्कट और नवाफ गैह्र जरा(सेठ) हट्टै गया सब् डरी

भन्न्या बात र भरोसा पनि भरी वर् प्रीतिका बात गरी

माहांराजि पहाडमा पनि मिल्यो पृथ्विन्द्र साक्षात् हरी । (पृथ्वीन्द्रोदय १६१)

उपर्युक्त काव्यांशमा पाहाडका राजालाई पनि महाराजाधिराजको पदवी मिलेकाले गोरखा राज्य र अन्य राज्यहरूमा रहेको असमानतामा गोरखा राज्यको सामाजिक संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि गरिएको छ ।

महाकाव्यमा राष्ट्रिय सामाजिक अवस्था प्रभुत्वशाली देखाउँदै गोरखाली पहलमान र मुसलमानी पहलमानका बिचको द्वन्द्वलाई प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

भन्दै रह्यो दुइ लन्या खुप भो तमासा

यवन् गिन्यो र संगिले परिहात्तमाचा

नवाफ् भयो खुस पहाडिमाहां त फांचा

सिक्का दियो र त भन्यो यह ज्वांन खासा । (पृथ्वीन्द्रोदय ७८)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोरखाली पहलमानले हातले एक चड्कन हान्दा मुसलमानी पहलमान भुइँमा ढलेर गोरखालीसँग नवाफ खुसी भएर रुपैयाको फाँचो दिएको उल्लेख छ । सामाजिक संस्कृतिका रूपमा राष्ट्रिय अवस्थाको प्रशंसा गराएर गोरखाली पहलमानहरू प्रभुत्वशाली छन् भन्ने देखाइएको छ ।

महाकाव्यमा आर्थिक असमानताका कारण सिर्जना भएको परिस्थितिबाट कोही शासकका रूपमा र कोही शासितका रूपमा रहनुपर्ने बाध्यात्मक आर्थिक परिवेशलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसबाट शासक वर्गीय प्रभुत्वशाली आर्थिक संस्कृति निर्माण भएको छ, जस्तै :

त चार्वर्नबाफ् पालकीमा भिरी पेस्कबुज्दान् बहार्खालकीमा

नजर्को इसारा बुभ्या चालकीमा भ्या.....हालकीमा । (पृथ्वीन्द्रोदय ७०)

उपर्युक्त काव्यांशमा चार लाठेले बोकेको पालकीमा नवाफ बिहार गरिरहेको छ । नोकरहरू काम गरिरहेको अवस्था छ । बकस दिनलाई निरन्तर खटिएका चारओटा हात्ती बकस दिने सामान ओसार्दाओसार्दै थाकेको स्थिति छ । नोकरचाकरहरू इनाम पाएर राम्ररी भुकेको भनिएको छ । यहाँ समाजका धनी शासक वर्गले धनलाई आफ्नो अधीनमा राखेर आफू ऐशआराम र मोजमस्तीमा रहेर शासित वर्गलाई आफ्नो चाहनाअनुसार थोरै धन दिएर धनकै अभावको प्रभावमा पारेर शोषण गर्न सफल रहेको सामाजिक वर्गीय आर्थिक अवस्थाको चित्रण गरिएको छ ।

महाकाव्यमा समाजमा शासक र शासित वर्ग रहेका तथा शासक वर्गको प्रभुत्वशाली सामाजिक संस्कृति रहेको छ । शासितले शासकलाई शितल छाहारी र दुई माना पिठोका लागि पनि अनुरोध गर्नुपरेको बताइएको छ, जस्तै :

दहसत मुभ्र नाही जापना अब् तिहारी

(नजर बकस) होगा माहताब् आफ् हमारी

बकसपर बनय्गा सेर आटा बहारी

नजर बक(स) बन्के सेर होगा जहारी । (पृथ्वीन्द्रोदय ७६)

उपर्युक्त काव्यांशमा बादशाहले नजर लगाइदिएर आफूलाई डर नहुने किनकी बादशाह गरिबलाई शरण दिने, निगाहा दिने, गरिबका लागि शितल छाहारी हुन् भनेर अनुरोध गरेको उल्लेख छ । बादशाहले बक्सिस दिँदा दुईमाना गहुँको पिठो पाइहालिन्छ अथवा दुई छाकको खाना टरिहाल्दछ भन्ने आशा व्यक्त गरेका छन् । बादशाहको नजर भएर आफू गरिबको इच्छा पूरा हुने निश्चित छ भन्ने विश्वास लिएको भनिएको छ । यसले सामाजिक आर्थिक संस्कृतिमा शासक वर्ग प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि गरेको छ । यस्तै अर्को प्रसङ्गमा शासक वर्गले गरेको ऐशआराम र शासित वर्गले गर्नुपरेको गानको तानलाई प्रस्तुत गरी शासक र शासितका बिचमा रहेको वर्गीय सामाजिक परिवेश प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

पचाका भरी कस्तुरी रङ्ग छुट्छन्

सिसीमै अतर्ल्याइ बिचबिच त फुट्छन्

गरी गाँनका ताँनमा हार टुट्छन्

सखी जाइ बिन्बिन् जहाँ मोति लुट्छन् । (पृथ्वीन्द्रोदय ८२)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासकले पचकाभरि कस्तुरीको बास्ना आउने रङ्गका फोहरा छुटाएको छ । अत्तरका सिसीका सिसी ल्याएर फुटाएको छ । गानको तानमा रमाउँदारमाउँदै मोतीका हारका तार छिनाएको छ । शासितहरू सँगिनीहरूसँग गएर गानको तान लगाउन बाध्य भएको देखिन्छ । यसले सामाजिक संस्कृतिमा शासक वर्ग प्रभुत्वशाली र शासित वर्ग अधीनस्थ रहेको पुष्टि गरेको छ ।

महाकाव्यमा शासितका पीडा र तिनका सामाजिक यथार्थको चित्रण गरिएको छ । शासित वर्गलाई बाँच्न र जीवन जिउन जोगी बनेर हिँड्नुपरेको छ, भने शासक वर्गको प्रभुत्वशाली सामाजिक संस्कृति रहेको छ, जस्तै :

गोला हातमहां छ दक्षिण त्रिशूल वरकाँध भोली तसल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १२९)

उपर्युक्त काव्यांशमा बायाँ हातमा विभूतको गोला, दायाँ हातमा त्रिशूल, काँधमा भोली, कैला जटाको पगरीको घेरामा बाघदाँतका सेली उनेर, लामालामा लट्टा पालेर, मूजको डोरी कम्मरमा बाँधेर, कानमा मोटा मुन्त्री लाएर, सर्वाङ्गमा विभूत दलेर, गेरुवस्त्र पहिरेर, गेरु रङ्गका आँचल ओड्ने ओढेर, खराउ लाएर जोगीको भेषमा शासितले जीवन जिउन डुल्दै हिँड्नुपरेको अधीनस्थ सामाजिक परिवेश देखाइएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले प्रभुत्वको लडाइँमा आफ्नो हितमा प्रतिनिधित्व गर्ने लासलाई चिहानमा भण्डा गाड्न लाएर प्रभुत्वको हित र पहिचानको समर्थनमा सम्मान व्यक्त गरेको देखाएको छ, जस्तै :

हे वीर मित्र त भयौ वर स्वर्गमहां

आया लिनाकन संगै भनि भूप तांहां

बर्कमालि गरि मुख भरि स्वर्ण तांहां

माला ध्वजा गरि चिहान् मुखमट्टि तां(हां) । (पृथ्वीन्द्रोदय ९३)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहका हितैषी वीरसाथीहरू लडाइँ जितेर स्वर्गवासी भएकाले उनले लासमा अङ्कमाल गरी मुखभरी पञ्चरत्न हालिदिएको, माला लाइदिएको, चिहानमा लास राखेर मुखमट्टी राखिदिएको बताइएको छ । यसमा पृथ्वीनारायण शाहले गरेको संस्कृति प्रचलनमा आई शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

पृथ्वीनारायण शाह र जयप्रकाश मल्लले लडाइँका लागि सैनिकहरूमा जातीय आधार निर्माण गरिदिएको स्थिति छ, जस्तै :

भन्त्या बात जवाप आइ बिचमा तिन् दिन् बित्या पत्रमा

लेख्याछन् र जयप्रकाश नृपले भोट्या त सर्वत्रमा

सांगा सिन्धु तिमाल मन्थली गयर् जम्मा त येकत्रमा

चाडै आउ हत्यार् लिदै लुटसहित् गर्दै त यस् पत्रमा । (पृथ्वीन्द्रोदय २२३)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले भोटेहरूले लडाइँ लड्न नसक्ने मानेको र जयप्रकाश मल्लले भोटेहरूलाई सांगा, सिन्धु तिमाल, मन्थलीमा लडाइँ लड्न प्रोसाहित गरेको उल्लेख छ । यसले शासक वर्गले शासित वर्गलाई जातीय आधारमा विभेद गरी शासक वर्गको चाहनाअनुसारको सामाजिक संस्कृति प्रचलनमा ल्याई शासक राजाहरू प्रभुत्वशाली बनेको पुष्टि गरेको छ ।

महाकाव्यमा शासक वर्गलाई आवश्यकता परेअनुसारको रकम र जिन्सी सामानसमेतको व्यवस्था गर्न कर उठाउने गरिएको छ । शासक वर्गको कर उठाउन र राज्य सञ्चालनमा बौद्धिक वर्ग उमराले अवसर पाएको बताइएको छ, जस्तै :

खेत्का सांध सिवांन ठेक जिमिदार् वन्खानि पाखा गनी

दस्तुर् घाटजगात राजकरका हित् वाज्वि कौडी अनी

रांगा भैसि र गाइ बाख्रि खसि बर् चाकर् गयर्का धनी

प्राणी जो जति छन् जमा त गरन्या हुन्छन् उमरा पनी । (पृथ्वीन्द्रोदय २९२)

उपर्युक्त काव्यांशमा खेतबारीका साँधसिमाना लाउने, जिमिदारसँग ठेक्कापट्टा, वन, खानी, पाखाहरूका उड्ती दस्तुर लिने, घाटजगात र सरकारी रकम पनि मनासीबसँग दामचुनदामको पनि हिसाब गरेर लिने, राँगाभैसी, गाईगोरु, खसीबाखाहरू र नोकरचाकरहरूको अख्तियार लिएका र राज्यमा भएजति प्राणीहरूबाट परेको बेला चाहिएजति रकम जम्मा गर्न पनि सक्ने उमरा हुन्छन् भन्ने उल्लेख गरिएको छ । राज्य सञ्चालनमा बौद्धिक वर्ग उमराले आर्थिक कर सञ्चालनको अवसर पाएर शासक वर्गका सहयोगी बनी सामाजिक संस्कृतिमा शासक र बौद्धिक वर्ग उमराको संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको छ ।

आर्थिक रूपमा सम्पन्नताप्राप्त शासकहरूका घरमा घरपालुवा बाज, लडीबुडी खेल्ने भालु, मुसाहरू रहेको देखिन्छ । दोसल्ला, धुस्सा बक्स दिएको स्थिति छ । चुट्की बजाउँदै सयल गर्दै साधुसज्जनलाई घुस्सा लाउँदै फौज हिँडेको छ जस्तै :

गृहाबाज वलोटना भालु मूसा

लड्या छक् भयो बक्स दूसाल धूसा

सयल् चुट्किपर्साधुमा लाइ घुसा

विकट् (जन् सबै) फौजमा छन्त घूसा । (पृथ्वीन्द्रोदय ७१)

उपर्युक्त काव्यांशमा समाजमा आर्थिक रूपमा सम्पन्न वर्गले ऐशआरामका लागि पशुपक्षीदेखि लिएर साधुसज्जन, फौज सबैलाई प्रयोग गराएको छ । आर्थिक अभावका कारण आर्थिक रूपमा सम्पन्न शासकबाट दोसल्ला, धुस्सा र धन लिएर आर्थिक रूपमा विपन्न शासित वर्ग शासक वर्गलाई सहयोग गर्नुपर्ने बाध्यात्मक अवस्थामा रहेको सामाजिक वर्गीय आर्थिक अवस्थाको पुष्टि महाकाव्यमा गरिएको छ ।

गोरखा राज्यस्थल त देवताको अमरावतीजस्तै भएर दशदिशामा राम्रोसँग भल्किएको छ भन्ने चौबिसी राज्यका राजाहरूका चेतनाले गोरखा राज्य वर्गीय आर्थिक दृष्टिकोणले प्रभुत्वशाली बनेको छ, जस्तै :

भक्छन् पाल गजुर् छ खुस्वि चहुं वर् गांन् नांच छन् खुप् असल्

सारा पर्वत पाल चांदनि लटक् पत्थरकला छन् फसल्

छक्छन् चौबिसि भाड दुर्बिन तसल् तस्बिर् भलक् भन् असल्

इन्द्रैपुर् बनि गोरखा तखत् थल् भल्कन्छ दशदिश् असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १५९)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहका दरवारमा पाल, गजुर भल्किरहेको छ । चारैतर्फ अत्तरको मगमग बासना आइरहेको छ । खुब राम्रो नाचगान चलिरहेको छ । सारा पाहाडभरि पाल, चँदुवा टाँगिएको भनिएको छ । भरुवा बन्दुक लटरम्म फलेका फलजस्तै भएर लट्किरहेको देखाइएको छ । दुरबिन र राम्राराम्रा तस्वीरहरू पनि भल्किरहेको स्थिति छ । चौबिसी राजाहरू यस्तो देख्ता छक्क परेको उल्लेख छ । यसले गोरखा राज्य वर्गीय आर्थिक दृष्टिकोणले शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा प्रभुत्वशाली बनेको पुष्टि गरेको छ ।

महाकाव्यमा क्षेत्रीय शासक आर्थिक सम्पन्नताका कारण प्रभुत्वशाली र स्थानीय राजारजौटाहरू र शासित आर्थिक अभावका कारण अधीनस्थ हुनुपरेको शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति रहेको छ, जस्तै :

गौरुड्ले यति बात् गन्या पछि तहांं हांस्यौं र पान्सात् जना

हो हो हो भनि बात् थप्यौं ख ख भन्या गौरुड् हिं ड्या सब् जना

चौबिस्को मत गो चिठी नृपमहांं नागा इ पाल्ना कहांं

सक्छौं क्या पउरख् छ इन्संगमहांं लन्या इ छन् वर् कहांं । (पृथ्वीन्द्रोदय २२०)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले राज्य विस्तार गर्ने क्रममा युद्ध गर्दा चौबिसे गुरुडसहितका छ प्रधानले नागा पाल्न नसकेकाले तिनीहरूको पुरुषार्थ नरहेको

देखाइएको छ । चौबिसे गुरुडहरूलाई लड्न नसक्ने मानिएको छ । विश्वजित आर्थिक अभावका कारण अकालमै मारिएको र जयप्रकाश मल्लले चोला सिएको ज्यालाले राजस्व तिर्न र सैनिक पाल्न नसक्ने उल्लेख गरेर क्षेत्रीय शासक पृथ्वीनारायण शाहलाई आर्थिक रूपमा सम्पन्न शासक मानी शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा प्रभुत्वशाली पुष्टि गरिएको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा आर्थिक उपार्जनको द्वन्द्वमा शासक वर्गीय राष्ट्रिय अवस्था प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि गरिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले प्रभुत्वको हित र पहिचानको समर्थनमा लड्नेलाई सम्मान व्यक्त गरेका छन् । शासक वर्गले शासित वर्गलाई जातीय आधारमा समर्थन र विभेद गरेको देखाइएको छ । क्षेत्रीय शासक पृथ्वीनारायण शाहले राष्ट्रिय आर्थिक अवस्थालाई प्रभुत्वशाली बनाउन आर्थिक व्यवस्थामा सुधार गराएका छन् । आर्थिक उत्पादनको स्रोतमा शासक वर्ग प्रभुत्वशाली र शासित वर्ग अधीनस्थ बनेको देखाइएको छ । शासित वर्गले शासक वर्गलाई आर्थिक उत्पादनको स्रोतमा प्रभुत्वशाली स्वीकार गरेको, शासक वर्गलाई आवश्यकता परेअनुसारको रकम र जिन्सी सामानसमेतको व्यवस्था गर्न शासितबाट कर उठाउने गरिएको छ । शासक वर्गले धनलाई आफ्नो अधीनमा राखेर आफू ऐशआराम र मोजमस्तीमा रहेर शासित वर्गलाई आफ्नो चाहनाअनुसार थोरै धन दिएर धनकै अभावको प्रभावमा पारेर शोषण गर्न सफल रहेको छ । पृथ्वीनारायण शाहले आर्थिक उत्पादनको व्यवस्थापनका लागि बौद्धिक वर्गको सहयोग लिएर आर्थिक अवस्थामा सुधार गर्न सफल रहेका कारण राष्ट्रिय शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको र अन्तर्राष्ट्रिय तथा शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ बनेको छ ।

## २.६.२ भाषारामायण महाकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति शासक र शासित दुवैबाट प्रस्तुत भएको छ । शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा देववर्गीय शासक राम, लक्ष्मण, भरत, इन्द्र, गौतम, अहल्या, पुलस्त्य ऋषि, तृणबिन्दुपुत्री जस्ता पात्रको संलग्नता रहेको उल्लेख छ । शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिका गुरुहरूमा समस्याको समाधान गर्न सक्ने सामाजिक-सांस्कृतिक ज्ञान रहेको मानिएको छ । शासितमा शासकले समस्या समाधान गरिदिने विश्वास रहेको छ । शासितलाई शासकको हित हुने गरी सेवा गरेमा उनीहरूले चाहना गरेको कुरा शासकले पूरा गरिदिने बताइएको छ । महाकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा प्रस्तुत भएका घटनाक्रमलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा देववर्गीय शासक राम र भरतमा सामाजिक-सांस्कृतिक चेतनात्मक द्वन्द्व रहेको अवस्था छ । देववर्गीय शासक रामद्वारा प्रतिपादित पिताको आज्ञा पालन गर्नुपर्ने ज्ञान नमान्ने भरतको सामाजिक-सांस्कृतिक चेतना रहेको छ । भरतले पितालाई दोष दिएर रामलाई राज्यमा फर्कन जिद्धी गर्दा रामले पितालाई दोष नदिन आग्रह गरेको उल्लेख छ, जस्तै :

एस्तो भरतले जब जिद्धि लीया

उत्तर प्रभुले पनि फेरि दीया ।

फर्कन्न भैया तिमि पर्कि जाऊ

पिताजिलाई पनि दोष् नलाऊ ॥ (भाषारामायण १९७)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले पितालाई दोष नदिन भन्दै आफू नफर्किने बताएका छन् । देववर्गीय शासक रामको तर्कमा समर्थन जनाउँदै गुरुले भरतलाई देववर्गीय शासक राम यस्ता हुन् भनेर गुह्य कुरा खोलेको प्रसङ्ग छ । गुरुले भरतलाई रावण मारेर भूमिको भार उतारेर मात्र राम अयोध्या फर्कने भनी सबै विस्तारमा बताएको उल्लेख छ, जस्तै :

रावण् मारि उतारि भारि भूमिको फिर्छन् जगन्नाथ् भनी

एस्ता हुन् रघुनाथ भनेर गुरुले खोलेर गुह्यै पनी ।

सब् विस्तार गरीदिया र गुरुको वाणी सुनी खुस् भया

फर्क्यानन् रघुनाथ् भनी मन बुभ्यो राम्का नजिक्मा गया ॥ (भाषारामायण १९९)

उपर्युक्त काव्यांशमा राम र लक्ष्मणमा रहेको चेतनात्मक द्वन्द्वलाई गुरुद्वारा समाधान गराएर गुरुमा समस्याको समाधान गर्न सक्ने सामाजिक-सांस्कृतिक ज्ञान रहेको अभिव्यक्त गरिएको छ । यसरी गुरुबाट प्रभुत्वशाली शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिलाई प्रोत्साहन प्रदान गरिएको छ ।

महाकाव्यमा इन्द्रले गौतमकी पत्नी अहल्यालाई भुक्त्याएर गौतमको रूप धारण गरेर भोगविलास गरेको र इन्द्रले अहल्यासँग भोगविलास गरेको गौतम ऋषिले थाहा पाएको स्थिति छ । इन्द्रसँग भोगविलास गरेकाले गौतमले श्रीमती अहल्यालाई पत्थरको रूप धारण गर्न सराप दिएको तथा पत्नीले पत्थरको रूप धारण गरेर रहँदा कष्ट हुने बताउँदा पत्नीप्रति दया आएर रामले त्यस पत्थरमा कुल्चँदा मुक्त हुने उल्लेख गरिएको छ । इन्द्र, गौतम र अहल्याको यस द्वन्द्वमा इन्द्रले गरेको गलत कामलाई रामले सुधार्न सक्ने, अरूले गरेर केही नहुने ठानिएको छ । राजा रामले कुल्चँदा वा त्यसलाई ढाकछोप गरिदिएमा समस्याका रूपमा नआउने तर ढाकछोप नगरेर रामले त्यसलाई स्वीकार नगरेमा समस्या हुने अवस्थाले

गौतमले रामको जिम्मा लगाएको र रामले त्यसलाई स्वीकार गरी ढाकछोप गरिदिँदा अहल्याको उद्धार भएको देखाइएको छ, जस्तै :

यस्तो विन्ति सुन्या जसै ति ऋषिको श्रीराम् तुरुन्तै गया

देख्या पत्थर एक ठूलो र रघुनाथले कुल्चिदीँदा भया ।

सुन्दर् मूर्ति धरी खडा भइगईन् ताहाँ अहल्या पनी

श्रीरामचन्द्रजिले प्रणाम् पनि गन्या ई ब्राह्मणी हुन् भनी ॥ (भाषारामायण १६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामद्वारा अहल्याको उद्धार गरिएको पुष्टि गरी रामलाई शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा उद्धारकर्ता मानी प्रभुत्वशाली देखाइएको छ ।

पुलस्त्य ऋषि तपमा रहेकाले स्त्रीवाट तपको विघ्न हुने बुझेर ऋषिले जुन स्त्रीलाई देख्छन् ऊ गर्भिणी हुने सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

तपको विघ्न हुन्या पुलस्त्य ऋषिले बूझ्या बडा धीर् थिया

जुन् स्त्री देख्छु म गर्भिणी उहि हवस् भन्न्या सराप् यो दिया । (भाषारामायण ३६६)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुलस्त्य ऋषिको सरापले सबै भागेको तर तृणविन्दुपुत्री नसुनी ऋषिको सामुन्ने गएको र गर्भिणी भएको भनिएको छ । यसमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा पुलस्त्य ऋषिलाई प्रभुत्वशाली र तृणविन्दुपुत्रीलाई अधीनस्थ मानिएको छ । निनु चापागाईंले “भानुभक्त र लोकतन्त्र” लेखमा भानुभक्तका सबै रचनाले सामन्तवादी राज्यव्यवस्थालाई दरिलो र भरपर्दो सांस्कृतिक आधार प्रदान गरेकाले त्यसको निर्मम आलोचना गर्नुपर्ने धारणा प्रस्तुत गरेका छन् (चापागाई ९२) । उनले भानुभक्तले नेपाली महिलाले भोग्नुपरेको आर्थिक, राजनीतिक एवं सांस्कृतिक शोषण र उत्पीडनको विरोध नगरी पौराणिक धार्मिक कुराको पक्षधरता लिएको आरोप लगाएका छन् (चापागाई ९२) । यसले शासक वर्गको प्रभुत्वशाली सामाजिक संस्कृति कायम रहेको पुष्टि गरेको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा गुरुमा समस्याको समाधान गर्न सक्ने सामाजिक-सांस्कृतिक ज्ञान रहेको मानिएको छ । शासितमा शासकको हितमा रहन सके शासकले समस्या समाधान गरिदिने विश्वास रहेको छ । शासितलाई शासकको हित हुने गरी सेवा गरेमा उनीहरूले चाहना गरेको कुरा शासकले पूरा गरिदिने बताइएका कारण शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको र शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ रहेको पुष्टि भएको छ ।

### २.६.३ प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति

प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले लघुकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति शासक र शासित दुवैको चेतनामा रहेको छ । विचारधारात्मक शासक वर्गीय मुख्य पात्रका रूपमा पुरुष रहेको छ भने सहायक पात्रमा नारी रहेको उल्लेख छ । लघुकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति पुरुष र महिलाको बिचमा अभिव्यक्त भएको छ । यसमा पुरुष र महिला पात्र संलग्न छन् । लघुकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा बौद्धिक वर्गका रूपमा पुरुषको सम्मान गरिएको अवस्था छ । लघुकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा प्रस्तुत भएका घटनाक्रमलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले धन र विद्याको माध्यमबाट लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय सामाजिक संस्कृति अभिव्यक्त गरेका छन्, जस्तै :

कस्ता पुरुष मुक्त भएर तर्छन्

सत्सङ्ग-भक्तीहरू जो त गर्छन् ।

छोटो कउन् हो नलजाइ माग्न्या

कुन् हो बडो जो धनमा नलाग्न्या ॥ (प्रश्नोत्तरमाला ४२९)

उपर्युक्त काव्यांशमा विद्या नहुने मूर्ख मानिस पशुतुल्य हुने भएकाले सज्जनले खल, पापी, नीचका नजिकै पर्न नहुने र तिनको सङ्गत पनि गर्न नहुने भन्दै मानिसलाई विद्यावान् र विद्याप्राप्त नभएका गरी दुई वर्गमा विभाजन गरेर विद्याप्राप्त वर्गलाई सम्मान गरेको र विद्याप्राप्त नभएका पात्र खल, मूर्ख र पापी भन्दै नीच वर्गमा राखेर वर्गीय आधार निर्माण गरिएको छ साथै काव्यमा पुरुषहरूलाई बौद्धिक र नारीलाई अबौद्धिक रूपमा हेरिएको छ ।

सत्सङ्ग र भक्ति गर्ने मानिस मुक्त भएर जाने र पापमा लुप्त भएको मानिस नतर्ने देखाएर विद्याप्राप्त गरेको मानिसले सत्सङ्ग र भक्ति गर्नु पर्ने तथा विद्याप्राप्त नगरेका मानिसले पापकर्म गरी मुक्त नहुने हुँदा मूर्ख मानिएको छ, जस्तै :

कौनै बखत्मा पनि क्या नगर्नु

पाप्मा अगाडी कहिल्यै नसर्नु ॥

विद्वान् पुरुषले कति काम गर्नु

स्वधर्म थामीकन शास्त्र पढ्नु ॥ (प्रश्नोत्तरमाला ४२९)

उपर्युक्त काव्यांशमा स्वधर्म थामेर शास्त्र पढेका विद्याप्राप्त बौद्धिक वर्ग र विद्याप्राप्त नगरेको अबौद्धिक वर्ग भनिए तापनि काव्यमा पुरुषहरूलाई बौद्धिक र नारीलाई अबौद्धिक रूपमा हेरिएको छ । यस काव्यमा बौद्धिक वर्गका रूपमा पुरुषलाई सम्मान गर्ने प्रभुत्वशाली वर्गीय सामाजिक संस्कृति रहेको छ ।

प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यको शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा बौद्धिक वर्गका रूपमा पुरुषलाई सम्मान गरिएका कारण पुरुष शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको र महिला शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ रहेको पुष्टि भएको छ ।

## २.७ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायणमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्यमा अभिव्यक्त अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृतिलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखित अनुसार विमर्श गरिएको छ :

### २.७.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । शासक वर्गमा क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा शासितले मौन समर्थन गर्दा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति प्रस्तुत भएको छ । महाकाव्यमा यस्तो संस्कृति पृथ्वीनारायण शाहका जवानहरूबाट अभिव्यक्त भएको छ । महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले प्रयोग गराएका जोगी, बाँदर, माछामारको भेषका जवान सैनिक पात्र संलग्न रहेको अवस्था छ । महाकाव्यमा शासकले शासित वर्गलाई आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्न जोगी, बाँदर, माछामारको भेषमा प्रयोग गराउँदा र लडाइँमा रगतको धारा बगाउँदासमेत शासित वर्ग मौन रहनुपरेको छ । शासकको डरमा शासितहरू सधैं थरथर कामेर रहनुपरेको छ । काव्यमा प्रस्तुत भएका अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृतिका यी घटनाक्रमलाई निम्नलिखित अनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

पृथ्वीनारायण शाहले जवानलाई आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्न जोगी, बाँदर, माछामारको भेषमा प्रयोग गराउँदा र लडाइँमा रगतको धारा बगाउँदासमेत शासित वर्ग मौन रहनुपरेको छ, जस्तै :

येता जब् पृथिवीन्द्रले बिच ठूलो दुहाइ सुन्दामहां

भेज्या फौज बिहाइ गै र रजनी धाया फउज्ले तहां

कोथा बाढ दबाइ दण्ड गुणले बन्धा कमण्डल् जहां

ध्वांस्या रङ्ग जटा खरानि तनुमा क्यै उर्ध्वबाहू वहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २३८)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले प्रशस्तिको ठूलो शब्द सुनेर कोथीसमेतको तरवारभित्र दबाएका लट्ठी लिएका, डोरीको जालीले बेरेको कमण्डलु बोकेका ध्वांसे रङ्गका जटा भएका जिउभरि खरानी घसेका जोगी रूपका फौज पठाएको उल्लेख छ । शासकको डरमा शासकले खरानी घसेको जोगीका रूपमा प्रयोग गराउँदासमेत शासितले त्यसमा कुनै विरोध नगरेर मौन रहनुपरेको स्थितिले अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति पुष्टि भएको छ । यस्तै अर्को प्रसङ्गमा शासकको डरमा शासितहरू सधैं थरथर कामेर रहनुपरेको छ, जस्तै :

चिमचिम आंखा परेला चंहुंवर त नजर नक्स बानर नकल्मा

बन्धा लठ्ठा र डोरी अचल त खरुवा बिसि (व)ल्सी सकल्मा

चारवर् छन् रक्तधारा ठग जनविचमा मन् भयाका थकल्मा

काम्दै थरथर हात जोरि त नुह्या उम्कनाका अकल्मा । (पृथ्वीन्द्रोदय २३८)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासकले शासित वर्गलाई आफ्नो स्वार्थ पूरा गराउन बाँदरका रूपमा प्रयोग गरेको, शासक वर्गको स्वार्थ पूरा गर्न रातदिन नभनेर शासित लागि रहनुपरेको, फौजले आंखाका परेला चिमचिम पादै चारैतिर आंखा लाएर पल्याकपलुक हेर्दा ठिक्क बाँदरकै जस्तो चालामाला रूपरङ्गको देखिएको छ । चारैतिर रगतका धारा बगेको छ । फौजले शिरमा डोरी र सिंहका दाँतका बल्छी पनि बाँधेकाले माछामारको सकल देखिएको स्थिति छ । लडाइँमा बाँचेका फौज उम्केर अकलबुद्धि खियाएर नम्र भएर थरथर काँप्दै हात जोडेर नुहेको भनिएको छ । शासकको डरमा सधैं थरथर कामेर रहनुपरेको र शासितले त्यसमा कुनै विरोध नगरेर मौन रहनुपरेको अवस्था छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले शासित जवानलाई आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्न जोगी, बाँदर, माछामारको भेषमा प्रयोग गराउँदा र लडाइँमा रगतको धारा बगाउँदासमेत शासित वर्ग मौन रहेको देखिन्छ । क्षेत्रीय शासक पृथ्वीनारायण शाहको डरमा शासितहरू सधैं थरथर कामेर रहनुपरेको छ । अधीनस्थ शासित वर्गमा रहेको मौनताको संस्कृतिका कारणले उनीहरू अधीनस्थ हुन पुगेको पुष्टि भएको छ ।

## २.७.२ भाषारामायण महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति शासितको चेतनामा रहेको छ । शासक वर्गमा विश्वलाई आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासक, क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय

शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा शासितले मौन समर्थन गर्दा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति प्रस्तुत भएको छ । महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति देववर्गीय शासक राम, बाली, सुग्रीव, ऋषिहरू, सीता, हनुमान, रावण मन्दोदरी र बुढी राक्षसी त्रिजटा जस्ता पात्रका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली शासकले अधीनस्थ शासितमाथि आक्रमण गर्दा पनि अधीनस्थ मौन रहनुपरेको, प्रभुत्वशाली शासकले गरेको प्रतीज्ञामा शासित मौन रहनुपरेको र अधीनस्थले अधीनस्थको विरोध गरी प्रभुत्वशालीलाई समर्थन गर्दा अधीनस्थ मौन रहनुपरेको अवस्थाबाट अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति प्रस्तुत भएको छ । महाकाव्यमा प्रस्तुत भएका अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृतिका यी घटनाक्रमलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा बाँदरवर्गको स्थानीय शासक बालीलाई गुफाभित्र थुनिएको बेलामा बाली मर्नो भनेर बाँदरवर्गकै सुग्रीव राजा भएको समयमा बाली गुफाबाट निस्किएर सुग्रीवलाई अधीनस्थ बनाएको देखिन्छ, जस्तै :

एस्ता पाठसित खूप् थुन्याँ र म फिन्याँ वाली मर्न्या लौ भनी

बिस्तार् सर्व सुनाउँदा मकन ता राजा बनाया पनी ।

राजा भैकन राज्यभोग् पनि गर्न्याँ क्यै-दिन्-पछी वालि ता

राक्षस् मारि फिरेर दाखिल भयो रीसाइ मैमाथि ता ॥ (भाषारामायण २३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा सुग्रीव राजा भएर राज्यभोग गरेको केही दिनपछि गुफामा थुनिएको बालीले राक्षसलाई मारेर फर्किदा सुग्रीवमाथि आक्रमण गरी अधीनस्थ बनाएको र सुग्रीव मौन रही अधीनस्थ भई बाली नआउने ठाउँमा बसेको छ ।

देववर्गीय शासक रामले ऋषिसंग बनको भुइँमा अनेक खप्पर देखेर कसका खप्पर हुन् भनेर सोध्दा ऋषिहरूले राक्षसका छलले धेरै ऋषिहरू मरेका र उनीहरूकै खप्पर भएको बताएका छन् । रामले ऋषिहरूका सामु सबै राक्षसहरूलाई नष्ट गर्दछु भन्ने प्रतीज्ञा लिएको भनिएको छ, जस्तै :

राक्षस्का छलले बहूत् ऋषि मर्न्या भन्त्या कुरा यो सुनी

ताहीं सब् ऋषिलाइ राखि सबका साम्ने प्रतीज्ञा पनी ।

सब् राक्षसहरूको म नष्ट गरुला भन्त्या प्रभुले गर्न्या

खूसी मन् हुनगो तहाँ ति ऋषिका आनन्दमा सब् पर्न्या ॥ (भाषारामायण २०५)

उपर्युक्त काव्यांशमा सबै ऋषिहरू देववर्गीय शासक रामको प्रतीज्ञादेखि खुसी हुनुले अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति रहेको छ ।

हनुमानले सीतालाई भेटेपछि रामको काम सफल गरें भनेर मनमनै खुसी र कृतार्थ भएको अनुभव गरेको अवस्था तथा रावण सीताका कारण प्रतिवाद गरेर सीताका विरुद्ध गएको बेलामा मन्दोदरी र बुढी राक्षसी त्रिजटाले सीतालाई बचाएको उल्लेख छ, जस्तै :

काट्नै पछ नकाटि हुन्न भनि बात् गर्दै थिई अर्कि ता

हात्मा ली तरवार दौडि पनि गै भन्दै म काट्छू सिता ।

अर्की घोर मुख बाइ दौडि त नजिक् धाई सिताथैँ जसै

बूढी राक्षसि एक थिई र त्रिजटा तेस्ले हटाई तसै ॥ (भाषारामायण २६५) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा बुढी राक्षसी त्रिजटाले सीतालाई बचाएर देववर्गीय शासक रामको पक्षमा मौन सहयोग गर्दा अधीनस्थ वर्गमा रहेको मौनताको संस्कृति पुष्टि भएको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली शासकले अधीनस्थ शासितमाथि आक्रमण गर्दा पनि अधीनस्थ मौन रहनुपरेको, रामले गरेको प्रतीज्ञामा शासित मौन रहनुपरेको र अधीनस्थले अधीनस्थको विरोध गरी प्रभुत्वशालीलाई समर्थन गर्दा अधीनस्थ मौन रहनुपरेको स्थिति छ । अधीनस्थ शासित वर्गमा रहेको मौनताको यही कारणले उनीहरू अधीनस्थ हुन पुगेको पुष्टि भएको छ ।

## २.८ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) मा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्य र लघुकाव्यमा अभिव्यक्त अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृतिलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार विमर्श गरिएको छ :

### २.८.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति शासितको चेतनामा रहेको छ । शासक वर्गमा क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा शासित शासकप्रति समर्पित हुँदा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति प्रस्तुत भएको छ । महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति पृथ्वीनारायण

शाहका जवानहरू र शासित वर्गबाट प्रस्तुत भएको छ । महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति अभिव्यक्त गर्न पृथ्वीनारायण शाह, रणजित, चक्रपाणि, रंजित, वकिलहरू, जवानहरू, युधिष्ठिर, बादशाह, यवन (मुसलमान), मीराबाई, हीराबाई जस्ता पात्र संलग्न रहेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा क्षेत्रीय शासकको नाम शासितले सपना जपनामा नै जपेको बताइएको छ । क्षेत्रीय शासकलाई स्थानीय शासकहरूले प्रभुत्वशाली मानि आफूलाई उनीप्रति समर्पण गराएका छन् । काव्यमा क्षेत्रीय शासकले न्याय दिएको भनी क्षेत्रीय शासक वर्गको समर्थनमा स्थानीय शासक र शासितले आफूलाई क्षेत्रीय शासकप्रति समर्पित गराएको सांस्कृतिक चेतना रहेको छ । विदेशी राज्यसँग लडाइँ गरी आर्थिक प्रभुत्व उपार्जन गर्ने क्रमको द्वन्द्वमा शासित वर्ग शासकप्रति समर्पित हुन पुगेको स्थिति छ । शासकले शासितलाई राज्यको सीमालाई विस्तार गरेमा मात्र धन, आनन्द र स्वर्गको प्राप्ति हुने आशा देखाएर आफूप्रति समर्पित गराएको छ । शासकले शासितलाई आफूले भनेको कुरा मान्नाले धर्म र मर्यादा दुवै पालन हुने नत्र नहुने डर देखाएर आफूप्रति समर्पित गराएको छ । शासितले धनको अभावका कारण शासकलाई रिभाएर आफूलाई सेवकका रूपमा प्रस्तुत गराउनुपरेको छ । काव्यमा प्रस्तुत भएका अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृतिका यी घटनाक्रमलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

पृथ्वीनारायण शाह गजकेशरी श्रेष्ठ राजा भएको कुरा चारैतिर फैलिएको र उनको नाम शासितले सपना जपनामा नै जपेको भनिएको छ, जस्तै :

सिंहै भ्रात्रि फउज् भयादश दिशा शाल्दुर् (शार्दुल्)ति भैयाद् हिसा

पृथ्विन्द्रै गजकेशरी चंहुं दिशा सन्सारमा यै किसान

पृथ्विन्द्रै जपनामहां दश दिशा स्वै स्वप्न देख्नुया निशा

आइ बाउन्नबनुया हिसा नृपतिका प्रस्थान नेपाल् दिशा । (पृथ्वीन्द्रोदय २५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहको दशदिशामै अर्थात् सबैको मुखमा गजकेशरी श्रेष्ठ राजा भएको कुरा चारैतिर फैलिएको र उनको नाम शासितले सपना जपनामा नै जपेको अवस्थाले शासित शासकप्रति समर्पित भई समर्पणको अधीनस्थ वर्गीय संस्कृति पुष्टि भएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले दिल्लीमा रहेका चौबिसे राज्यका कुलका युधिष्ठिर राजाको भन्दा पनि प्रभुत्वशाली काम गरेकाले चौबिसे राज्यका राजाहरूले उनलाई प्रभुत्वशाली राजा मानी आफूलाई उनीप्रति समर्पण गराएका छन्, जस्तै :

हाम्र कुल्विच् दिल्लीमा त रहनुया यक् हुन् युधिष्ठिर् जवान्

जांदा मुख्य यवन् भया र तनको तोड्यौ तखत् मुख्य मान्

राजन् सब् नृप अब् नुहयूं धरणिमा पृथ्विन्द्रमा यो कमान्

मान्यूं श्रीमहं राज्धिराजपदमा श्रीसूर्य्य हौ यो जमान् । (पृथ्वीन्द्रोदय १५७)

उपर्युक्त काव्यांशमा दिल्लीमा युधिष्ठिरपछि यवन (मुसलमान) राजा भएका र उनको राज्य र मुख्य मान तोडेकाले चौबिसी राजाहरूले पृथ्वीनारायण शाहलाई महाराजधिराजको पदवी दिएर आफू पृथ्वीनारायण शाहप्रति समर्पित भई समर्पणको वर्गीय संस्कृति पुष्टि गरेका छन् ।

बाइसी चौबिसी राज्यमा न्याय शासक वर्गप्रति समर्पित भएको ठानिएको छ । न्यायलाई शासक वर्गप्रति समर्पित गराएर आफूले न्याय दिएको छु भन्ने तर शासक वर्गको समर्थनमा आफूलाई समर्पित गराएको सांस्कृतिक चेतना प्रजाहरूमा फैलिएको छ, जस्तै :

चौबिसमा त वकिल् पुग्या गरि तसल् आया ति चौबिस् असल्

क्यै भन्छन् रघुनाथ् मिराकि त तसल् क्यै वर् हिराको तसल्

क्यै भन्छन् वर यज्ञबाजि त तसल् क्यै भन्छन् हो कि छल्

क्यै भन्छन् नृपको छ कल् कि त सबैमा तौल गर्छन् कि बल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा चौबिसी राज्यमा वकिलहरू पुगेर चौबिसीहरूलाई बोलाउँदा कसैले रघुनाथभाटको राम्रो कविता सुन्न हो कि, कसैले मीराबाई र हीराबाईको नाच हेर्न हो कि, कसैले होमयज्ञको निम्ता हो कि, कसैले छल हो कि, कसैले कर उठाउने कुरा पो हो कि, कसैले बुद्धिबर्कतको लेखाजोखा लिन हो कि भनी न्यायका लागि बौद्धिक वर्गकहाँ जानुभन्दा नजानु नै राम्रो हुने धारणा राखेको पाइन्छ । बाइसी चौबिसी राज्यमा रहेको यस धारणाले प्रभुत्वशाली शासकले न्यायको नाममा शोषण गरी आफूप्रति समर्पित गराएको अधीनस्थ स्थानीय शासकको धारणा पुष्टि भएको छ ।

महाकाव्यमा शासक वर्गले विदेशी राज्यसँग लडाइँ गरी आर्थिक प्रभुत्व उपार्जन गर्ने क्रमको द्वन्द्वमा शासित वर्ग शासकप्रति समर्पित हुन पुगेको छ, जस्तै :

आसा गुर्जा नगारा विचबिच सुनका बाजि नौमत् बढाई

पंडुखा विस् सूर्य्यवाला अरू विचबिचमा चन्द्रवाला चढायी

हाथिन्का वर् सवारी तुरग अधि पछी सारि शूघा पढायी

बोल्छन् वरहाथिवाला नकिपजनमहां बच् रहो माइ आयी । (पृथ्वीन्द्रोदय १२६)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासकले विदेशी राज्यसँग लडाइँ गर्दा विचविचमा घोडाहरू अधिपछि लागेका, सुनका आसागुर्जा बोकेका, विचविचमा नगरा लाएर बढाइँ गरेका, नौमती बाजा बजाएका, बीसओटा सूर्यमुखी पङ्खा र अरू विचविचमा चन्द्रमुखी पङ्खा हम्काउँदै ढोईमा सवार भएर सुगामैनालाई पढाउँदै माहुतेहरू गीदाङ्गे भाटहरूसँग “ओ ढोई माई वच् के रहो माई आई” भन्दै शासकप्रति समर्पित भएको प्रस्तुति रहेको छ ।

शासक रणजित राजाले स्वर्गको वर्णन गर्दै छयासी हजार योजन पारि धन रहेको र सीमालाई बिस्तार गरेमा मात्र धनको प्राप्ति हुने आशा देखाएर शासितलाई आफूप्रति समर्पित गराएको छ, जस्तै :

श्रीरजित् नृपले भन्या जगतमा हजार्छयासी तहां

जोजन् भैकन स्वर्णभूमि छविका पुर्मिल्दछन् भर्जहां

माणिकका सब थांम विद्रुम त्रिंटा भर्पद्मराग् कौसिमा

गारुत्मक् भिंंगटी गजुर सब असल् सेमन्तकै छन्तहां । (पृथ्वीन्द्रोदय १३१)

उपर्युक्त काव्यांशमा संसारमा छयासी हजार योजन पार गरिसकेपछि मात्र सुनैसुनले भरिपूर्ण भएका सहर मिल्ने उल्लेख गरिएको छ । त्यस सहरमा सबै थामहरू माणिकका छन्, ईंटा मुगाका छन्, कौसीमा पद्यराग रत्न लागेको छ, छाना पन्नाका भिंंगटीले छाएका छन्, गजुर चाहिँ उत्तम स्वमन्तक मणिकै छ, भन्ने ज्ञान दिएर जवानहरूलाई धनप्रति आशा देखाएर शासक वर्गप्रति समर्पित गराइएको छ ।

शासक रणजित राजाले स्वर्गको वर्णन गर्दै धन भएमा सबै कुरा आफ्ना अनुकूल बन्ने र दशै दिशामा स्वर्ग जस्ता शहरहरू रहेको ज्ञान दिएर जवानहरूलाई प्रभुत्व प्राप्तिका लागि देशको सिमाना बढाउन आवश्यक रहेको र सीमाको बिस्तार गरेर त्यसको प्राप्ति गर्नुपर्ने भन्दै शासितलाई आफूप्रति समर्पित गराएको देखिन्छ, जस्तै :

तस्तै बेस सहर लहर दशदिशा छन् बालुवा मोतिका

भक्छन् स्वर्नदि मेरु विच् त्रिच धरी भक्मक् सधै जोतिका

नाच्छन् अप्सरा किन्नरादि कि मृदङ् गन्धर्वका गोतिका

गान्तान् ईन्द्रसहित् सुरासुर फउज् सुन्छन् ति भक्छन्निका । (पृथ्वीन्द्रोदय १३१)

उपर्युक्त काव्यांशमा राम्रा शहरहरू दशैदिशामा लहर लागेर रहेका, मेरू पर्वतको विचबाट स्वर्गकी गङ्गा निस्केको भनिएको छ । किनारकिनारमा मोतीका बालुवा टलक्क टल्केर सधैँ भक्मक्क उज्यालो ज्योति छरिरहेको छ । अप्सरागण, किन्नरगण, गन्धर्वगण, मृदङ्ग बजाउँदै नाचेको बताइएको छ । देवदानवका फौजसहित इन्द्र महाराजले गानको तान

सुनिरहेको प्रस्तुति दिइएको छ । तिनीहरू आनन्दले भुलिरहेका छन् भन्दै जवानहरूलाई धनप्रति आशा देखाएर शासक वर्गप्रति समर्पित गराइएको छ ।

शासक पृथ्वीनारायण शाहले स्वर्गलोकको भोग गर्न मर्त्यलोकलाई पार गर्नुपर्ने एवं सीमाको बिस्तार गरी वैतरणी नदी वा सागर तरेर स्वर्गलोक प्राप्त गर्नुपर्ने ज्ञान दिएर देशको सीमाना बढाउन आवश्यक रहेको र सीमाको बिस्तार गरेर त्यसको प्राप्ति गर्नुपर्ने आवश्यकता देखाएर शासितलाई आफूप्रति समर्पित गराएको अवस्था छ, जस्तै :

खाल्सा येक उपर् वसाइ नगरा ब्रह्माण्ड तस्को छ नाम्

हित् तारावलि सूर्य चन्द्र ग्रह छन् भर् शैशुमार्का त नाम्

सावा लाख लगाइ योजन प्रमान् चौधै भुवन्का त नाम्

मृत सुन् वैतरणी नदीबिच धरी स्वर्मर्त्य भू यक् त नाम् । (पृथ्वीन्द्रोदय १३२)

उपर्युक्त काव्यांशमा एउटा खाली ठाउँमा नगराजस्तो राखिएको छ । त्यसको नाम ब्रह्माण्ड रहेको छ । सूर्य, चन्द्र, ताराहरूको समष्टिरूप नै शैशुमारचक्र रहेको र सवालाख योजनका चौधओटा भुवनका बिचमा वैतरणी नदीको साँध लाएर सुवर्णको स्वर्गलोक र मृत्तिकाको मर्त्यलोक छुट्याइएको छ अर्थात् माटाको भूगोल र सुनको स्वर्गलोक देखाइएको छ । यसमा जवानहरूलाई शासकले स्वर्गलोक देखाउन र धन दिनसक्ने सङ्केत गरी शासक वर्गप्रति समर्पित गराइएको छ ।

शासक पृथ्वीनारायण शाहले पाप गरेमा वैतरणीमा पर्नुपर्ने, धर्म गरेर मर्यादामा रहनुपर्ने र शासकले भनेको कुरा मान्नाले धर्म र मर्यादा दुवै पालन हुने नत्र नहुने डर देखाएर शासितलाई आफूप्रति समर्पित गराएको स्थिति छ, जस्तै :

पापात्मा कन तांहिं देखि त अधिक् चौरासि नकैपना

मिल्लन् तारि उतारि स्वर्णसिंढिमा जान्छन् ति दक्षिणपना

धर्मात्माकन मार्ग मिल्छ कदलीवन्भर् विमान्का जना

मिल्लन् दिव्य विमान् र सौख अधिका डर्देवमर्यादपना । (पृथ्वीन्द्रोदय १३२)

उपर्युक्त काव्यांशमा पापीहरू वैतरणी नदीमा परेर डुब्दै उत्रँदै त्यसभन्दा डरलाग्दा चौरासी नरकमा पर्नुपर्ने, नरकभोग गरिसकेपछि त्यहाँबाट पार भएर सुवर्णको सिँडीबाट उत्रेर दक्षिणको बाटोबाट स्वर्ग जान पाइने, धर्मात्माहरूले चाहिँ शीतल कदलीवनको बाटो पाउने, बाटोमा विमान चड्नेहरू मिल्ने, दिव्य विमानमा चडेर दिव्य सुखभोग गर्न पाउने, अधिको देवमर्यादा पनि पाउने अर्थात् देवतासमान भएर स्वर्गको सुखभोग गर्न पाउने

बताइएको छ । साथै मर्यादा चुक्छ कि भन्ने डर पनि हुने अर्थात् मर्यादामा रहनुपर्ने भनी शासकले शासितलाई आफूप्रति समर्पित गराएको छ ।

महाकाव्यमा समाजमा रहेको गरिबीलाई उद्धृत गरेर गरिब र धनीबिचमा रहेको असमानतालाई देखाइएको छ । अगाडिका पुस्ता गरिब भएकाले लालाबालालाई समेत असर गरेको र गरिब भन्नु गरिब हुँदै गएको उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

खोज्या मानिसलाइ रंजितजिको स्वै पत्र आयो असल्

खातिर् भो नृपमा पठाइ त तहां वर लालमोहर्त्तसल्

राजन् जो मिलि दैवले पनि दियो पृथ्विन्द्र पात्रां तसल्

लाल्वाल् छन् चरणारविन्दतलमा पालन् हुन्या त्यै असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १७४)

उपर्युक्त काव्यांशमा चक्रपाणिले रञ्जितको पत्र लेखिदिएको भनिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहलाई त्यस पत्रमा देवताका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । महाराजलाई दैव मान्दै दैवले जे दिएको हो त्यो मिलेको र त्यसलाई राम्रोसँग पाएको उल्लेख गरिएको छ । महाराजलाई दैव मान्दै महाराजकै चरण र शरणमा लालाबाला केटाकेटी भएकाले तिनको हेरचाह लालनपालन पनि राम्रोसँग हुने आशा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ शासक वर्गको पहुँचमा धन रहेको र शासित वर्गसँग धनको अभावमा जीवन धान्न कठिन रहेको वर्गीय आर्थिक संस्कृति व्यक्त भएको छ । यसमा धनको अभावका कारण अधीनस्थ शासित वर्गको शासक वर्गप्रति समर्पणको संस्कृति रहेको छ ।

समाजमा रहेको शासक र शासितबिचको अन्तरसम्बन्धलाई उजागर गर्दै शासकलाई रिभाएर शासितले आफ्नो जीवन निर्वाह गर्नुपरेको बाध्यात्मक सामाजिक परिवेशको उदाहरण यस महाकाव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । शासितले शासकलाई रिभाउन आफूलाई सेवकका रूपमा प्रस्तुत गराएर आफूअनुकूल पार्न बाध्य रहेको छ, जस्तै :

तलिम् वातशाह बनय् जापनाकी सलाम् हय् हमारा बकस् जापनाकी

(इ) हय् दर्नजर्भत्त खालक्पनाकी रिभय् वातसाहा बनय् जापनाकी । (पृथ्वीन्द्रोदय ७६)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासितले शासकलाई रिभाउन बादशाहको दर्जा दिएको छ । बादशाह आफ्नो सधैं अनुकूल भईरहून् भनेको छ । बादशाहलाई सलाम गरी आफू सेवक बनेर आफूप्रति नजर लगाइदिन अनुरोध गरेको छ । यसमा शासक वर्गप्रति शासित वर्ग समर्पित भई शासित वर्ग अधीनस्थ रहेको पुष्टि भएको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहको नाम शासितले सपना जपनामा नै जपेको छ । पृथ्वीनारायण शाहलाई स्थानीय चौबिसे शासकहरूले प्रभुत्वशाली मानी आफूलाई उनीप्रति समर्पण गराएको छ । काव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले न्याय दिएको भनी क्षेत्रीय शासक वर्गको समर्थनमा स्थानीय शासक र शासितले आफूलाई क्षेत्रीय शासकप्रति समर्पित गराएको चेतना रहेको छ । पृथ्वीनारायण शाहले विदेशी राज्यसँग लडाइँ गरी आर्थिक प्रभुत्व उपार्जन गर्ने क्रमको द्वन्द्वमा शासित वर्ग शासकप्रति समर्पित हुन पुगेको छ । शासकले शासितलाई राज्यको सीमालाई विस्तार गरेमा मात्र धन, आनन्द र स्वर्गको प्राप्त हुने आशा देखाएर आफूप्रति समर्पित गराएको छ । शासकले शासितलाई आफूले भनेको कुरा मान्नाले धर्म र मर्यादा दुवै पालन हुने नत्र नहुने डर देखाएर आफूप्रति समर्पित गराएको स्थिति छ । शासितले धनको अभावका कारण शासकलाई रिभाएर आफूलाई सेवकका रूपमा प्रस्तुत गराउनुपरेको अवस्थाले उनीहरू अधीनस्थ हुन पुगेको पुष्टि भएको छ ।

## २.८.२ भाषारामायण महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति शासितको चेतनामा रहेको छ । शासक वर्गमा विश्वलाई आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासक, क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा शासित शासकप्रति समर्पित हुँदा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । काव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति राम, लक्ष्मण, भरत, सीता, ब्राह्मण, सुग्रीव, अङ्गद, हनुमान, रावण, विभीषण, कुम्भकर्ण, इन्द्रजित, मारीच, खर, त्रिशिर, दूषण, शुक, बाली, तारा, ऋषिहरू, बाँदर फौज, राक्षसी त्रिजटा जस्ता पात्रको माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ ।

महाकाव्यमा शासकको अधिकारलाई कसैले पनि कुनै हालतमा छिन्न हुँदैन बरु शरणागत भएर रहनुपर्दछ भन्ने चेतना रहेको छ । शासितलाई स्थानीय शासकहरू, स्थानीय शासकहरूलाई क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासकमाथि विश्वलाई आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासक प्रभुत्वशाली हुन्छन् भन्ने चेतनाले उनीहरूप्रति समर्पित हुनुपरेको छ । अधीनस्थ शासित वर्गमा प्रभुत्वशालीसँग झगडा गरेर होइन समर्पित भएर स्वतन्त्र रहन सकिन्छ भन्ने समर्पणको चेतना रहेको छ । शासकले शासितलाई आर्थिक प्रभावमा पारेर आफूप्रति समर्पित गराएको अवस्थाबाट अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति प्रस्तुत भएको

छ । महाकाव्यमा प्रस्तुत अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृतिका यी घटनाक्रमलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा शासकको अधिकारलाई कसैले पनि कुनै हालतमा छिन्न हुँदैन बरु शरणागत भएर समर्पित रहनुपर्दछ, भन्ने चेतना रहेको छ, जस्तै :

नन्दीग्राम्मा सय्याका भूमिशयन गरी रोज् फलाहार गय्याका

एक् गट्ठा सब् जटाको गरिकन ति खराउ गादिमार्थी धय्याका । (भाषारामायण २००)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गीय शासक राम बनवासबाट नफर्किएपछि भरत नन्दीग्राममा भूमिशयन गरी सधैंभरि फलाहार मात्र गरेर कपाललाई एकगट्ठा बनाएर रामका खराउ गद्दीमाथि राखेर राममा चित्त दिएर राज्यको सबै काम गरेको उल्लेख गरिएको छ । यसले अधीनस्थ शासित वर्गमा रहेको समर्पणको वर्गीय संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरेको छ ।

राक्षसी सोचलाई चञ्चल र अस्थिर मानी जङ्गली जनावरसँग तुलना गराएर देव वर्गमा समर्पण हुन चाहेको देखाइएको छ । महाकाव्यमा मृगरूपधारी मारीच मृग नभएर राक्षस भएकाले मारिएको भए पनि उसको देववर्गप्रति समर्पण रहेको देखाइएको छ, जस्तै :

तेस्तो कहाँ मृग थियो मृगरूपधारी

मारीच राक्षस थियो र त आज मारी ।

ठाकूरजिले तहिँ गिराइदिँदा करायो

हे भाइ लक्ष्मण मय्याँ भनि छल् गरायो ॥ (भाषारामायण २१७)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले मृगरूपधारी मारीचलाई मारेर गिराइदिँदा मारीचले लक्ष्मणलाई सम्बोधन गरी कराएको छ । मारीचले मर्ने बेलामा देववर्गको समर्थक लक्ष्मणको नाम लिएर देववर्गमा समर्पित हुन चाहेकाले अधीनस्थ शासित वर्गमा रहेको समर्पणको संस्कृति पुष्टि गरेको छ ।

विभीषणले क्षेत्रीय शासक रावणलाई देववर्गीय शासक रामसँग प्रतिशोध राखी सीतालाई हरण गर्नुको कारण सोध्दै रामलाई कसैले पनि जित्न नसक्ने कुरा गरेको छ, जस्तै :

श्रीरामजीसित विरोध् किन हो गय्याको

सीताजिलाइ तिमिले किन हो हय्याको ।

श्रीरामचन्द्रकन सक्तछ जीत्न कस्ले

माय्या खर-त्रिशिर-दूषण वीर जसले ॥ (भाषारामायण २९४)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभीषणले आफ्नै दाजु रावणसँग जसले खर, त्रिशिर, दूषण जस्ता वीरलाई माय्यो त्यस्तो पराक्रमी रामप्रति विरोधभाव राख्नुको औचित्य नहुने कुरा गरेबाट ऊ रामप्रति समर्पित भएको देखाइएको छ । यसमा विभीषणले देववर्ग प्रभुत्वशाली रहेकाले त्यस वर्गप्रति समर्पणको भाव व्यक्त गरेको सांस्कृतिक चेतना देखाइएको छ । यस्तै अर्को प्रसङ्गमा विभीषणले क्षेत्रीय शासक रावणलाई शत्रुहरू (देववर्ग) बलिया भएकाले आफू त्यस वर्गप्रति समर्पित भई अधीनस्थ रहेको स्वीकार गरेको छ, जस्तै :

ठूलाभन्नु इ कुम्भकर्णविर हुन् क्या चल्छ इन्को पनी

सेखी गर्दछ इन्द्रजित् नबुझि यो राम्लाइ माछू भनी ।

सेखी गर्नु जती छ सब् यँहिं गरुन् को टीक्छ साम्ने परी

सब् राक्षसहरू नाशहुनन् जब तहाँ चेतनन् चुक्याको घरी ॥ (भाषारामायण २९४)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभीषणले क्षेत्रीय शासक रावणलाई शत्रुहरू बलिया भएकाले उनीहरूसँग भगडा वा लडाइँभन्दा मित्रता बढाएर, शत्रुसँग मिलाप गरेर, शत्रुको क्षमतालाई र आफ्नो अधिकारलाई बुझेर मात्र लडाइँमा जानुपर्ने बताएको छ । विभीषणले कुम्भकर्ण अत्यन्त वीर भए पनि तिनको केही नचल्ने तथा इन्द्रजितले नबुझीकन रामलाई माछू भनेर सेखी गरेको ठानेको छ । राक्षसहरूले जति नै सेखी गरे पनि देववर्गीय शासक रामको अगाडि कोही टिक्न नसक्ने र सबै राक्षसहरू नाश हुने कुरा विभीषणले गरेको देखिन्छ । यहाँ राक्षसवर्गको विभीषण देववर्गप्रति समर्पित भई अधीनस्थ बनेको छ ।

विभीषणले राक्षसवर्गको शत्रुसँग भगडा गरेर होइन शत्रुको भक्ति गरेर स्वतन्त्र रहन सकिने भाव व्यक्त गरी देववर्गप्रति समर्पित बनेको देखिन्छ, जस्तै :

सीताजी ग्रह तुल्य भैकन सबै खागर्गर्न आँटिन् यँहां

यो प्राणान्तबखत् भयो अभ् पनी चेत् छैन चेत् गो कहाँ ।

बाँच्नाको यदि मन् छ पो त महाराज् श्रीरामजीथ्यै गई

सीता सौपिदिहाल यै बखतमा सोभो र साम्ने भई ॥ (भाषारामायण २९४)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभीषणले सीताले ग्रहतुल्य भएर सबैलाई खरानी पार्न थालेको तथा प्राण अन्त्य हुने बेला भएर पनि चेत नआएको कुरा गर्दै बाँच्न मन भए रामकहाँ गई सीतालाई सुम्पेर आउन क्षेत्रीय शासक रावणलाई आग्रह गरेको छ । यसबाट पनि राक्षसवर्गको विभीषण देववर्गप्रति समर्पित भई अधीनस्थ बनेको पुष्ट भएको छ ।

प्रभुत्वको लडाइँमा अधीनस्थले प्रभुत्वशालीलाई सहयोग गरी आफ्नो अधिकारको तुलना गर्न सक्नुपर्ने समर्पण भाव यस महाकाव्यमा व्यक्त गरिएको छ, जस्तै :

त्यो अमृत सब शोषिवक्सनुहवस् सब सुक्छ अमृत जसै

चाँडै त्यो मरिजान्छ तेस् बखतमा उठ्तेन फेरी कसै ।

हात् जोरेर सबै विभीषणजिले यो गुह्य खोलीदिया

ठाकुरले पनि अग्निवाण भटपट्ट हानेर शोषीलिया ॥ (भाषारामायण ३३९)

उपर्युक्त काव्यांशमा रावणको नाभीमा अमृत भएको र ब्रह्माको वरदान भएकाले नमर्ने हुँदा अमृत सोसेर लिएमा मात्र उसलाई मार्न सकिने कुरा विभीषणले रामलाई बताएको छ । राक्षसवर्गमा फुट भएर विभीषणले रावणलाई भन्दा रामलाई प्रभुत्वशाली मानी उनैलाई समर्थन गरेको र उनैप्रति समर्पित भई आफूलाई देववर्गमा समर्पित गरी अधीनस्थ बनेको छ ।

रामले क्षेत्रीय शासक रावणलाई कसरी मार्ने, कसरी फौज तार्ने, कसरी सीतालाई ल्याउने भनी चिन्ता गरेको अवस्थामा सुग्रीवले रामलाई चिन्ता गरेर नहुने भनेको छ भने हनुमानले रामको सहायता गर्न रावणको दरवारको अवस्थालाई यसरी चित्रित गरेको छ :

ढोका छन् चार सहरका तहिँ विरहरुको फौज् छ ठूलो बस्याको

जो ताहाँ पस्न जाला उसित तहिँ लडी मर्न कम्मर् कस्याको ।

एक अर्बुद् पूर्वढोकातिर अतिबलवान् जङ्गी पाल्या भयाका

राक्षस् छन् हात्ति घोडा रथ अरु खजना ली खडा भैरह्याका ॥ (भाषारामायण २८९)

उपर्युक्त काव्यांशमा रावणको दरवारको अवस्थालाई चित्रित गर्दै रावणको दरवारमा वीरहरूको ठूलो फौज शहरको बिचमा बसेको, चार दिशामा चार ढोका रहेको, जो त्यहाँ पस्न खोज्छ त्यससँग लडाइँ गरेर मारिदिने गरेको, पूर्व ढोकातिर अति बलवान् जङ्गी राक्षस पालेको, हात्ती, घोडा, रथ अरु खजाना लिएर उभिएको बताइएको छ । यहाँ हनुमानले राक्षसवर्गको अवस्थालाई चित्रित गरी आफू देववर्गीय शासक रामप्रति समर्पित भएको छ ।

राक्षसवर्गको संस्कृतिलाई अधीनस्थ बनाई देववर्गीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बनाउनमा बाँदरवर्गले सहयोग गरेको छ । क्षेत्रीय शासक रावणको कुलै समेत मारेर सीता ल्याउने उद्देश्यले बाँदरको फौज प्रयोग गरिएको छ र बाँदरवर्ग देववर्गीय शासक रामप्रति समर्पित भएको छ, जस्तै :

राम-सुग्रीव् हनुमान्महाँ चढि चल्या लक्ष्मण्जि अङ्गदमहाँ

वानर्को सब फौज् चल्यो पृथिवि सब् छोपेर हिँड्दा तँहाँ । (भाषारामायण २९०)

उपर्युक्त काव्यांशमा लक्ष्मण अङ्गदमा तथा राम र सुग्रीव हनुमानमा चढेर समुन्द्र पार गरेको भनिएको छ । सबै फौज योजनाअनुसार नै समुन्द्र पार गर्न प्रस्थान गरेको छ । यसमा बाँदरवर्ग देववर्गको समर्थक रामले भनेको मानी देववर्गप्रति समर्पित भएको छ ।

विभीषण आफ्नै दाजु रावणदेखि रिसाइ रामसँग मिसिएर रामप्रति समर्पित भएको छ । विभीषणलाई रावणको समाचार लिएर शुक दूत आएको छ । रावणको समाचार लिएर आएको शुक दूतलाई विभीषणले रामबाट रावणलाई मार्ने समाचार पठाएको छ, जस्तै :

राम्को एक समाचार म भन्दछु हरीस् सीता कउन् मत् लिई

सङ्ग्राम् गर्न अगाडि सर् बखत भो साम्ने मुहूडा दिई ।

भोलि ध्वस्त गराउँछु अधि खवर् दीयाँ उचित् हो भनी

हाँकी भन्छु तँलाइ छोडिन यसै मैले नमारी पनी ॥ (भाषारामायण ३०४)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभीषणले शुक दूतलाई रामको समाचार रावणलाई सुनाइदिन आग्रह गर्दै रावणले सीता हरण गरेर उम्केर जान नसक्ने, सङ्ग्राम गर्न अगाडि सरे अवश्यै भोलि मारिने खबर सुनाएको छ । विभीषण स्वयं रामको शरणमा परेर रामप्रति समर्पित भएको अवस्थामा रावणलाई समेत रामप्रति समर्पित गराउन खोजेको अधीनस्थ संस्कृति यहाँ व्यक्त गरिएको छ ।

महाकाव्यमा बाँदरवर्ग देववर्गप्रति समर्पित भएको देखिन्छ । सुग्रीवले बालीबाट अधीनस्थ भई मौन रहिरहेको अवस्थामा रामबाट सहयोग पाउने भएको छ । उसले रामको प्रभुत्व परीक्षण गरेर मात्र सहयोग लिने निश्चय गरेको छ । रामलाई मातङ्ग ऋषिले राक्षस मार्दा रगतको छिट्टा परेर बालीलाई दिएको सरापको परीक्षण गरेको र रामलाई ऋषिको सराप नलागेकाले सुग्रीव रामप्रति समर्पित भएको देखिन्छ, जस्तै :

सोही शिर् अभ्रतक् छ पर्वतसरी यो फँक्न सक्नुभया

वाली मार्न समर्थ ताहिँ चिनुँला मेरा त सेखी गया ।

ई बात् सुग्रीवका सुनी भ्रलक छू इन्लाइ भन्न्या भयो

फँक्या शिर् ताँहिँ पाउका अँगुलिले चालिसकोस्तक् गयो ॥ (भाषारामायण २३१)

उपर्युक्त काव्यांशमा सुग्रीवले देववर्गीय शासक रामसँग राक्षसको शीर फ्याँक्न लिएको परीक्षामा राम सफल भएकाले सुग्रीव उनको प्रभुत्वप्रति समर्पित भएको सन्दर्भ प्रस्तुत छ ।

राक्षसवर्गमा दुई प्रकारको चेतना निर्माण भएको छ । एक प्रकारको चेतनाले राक्षसवर्गलाई प्रभुत्वशाली मानेको छ भने अर्को प्रकारको चेतनाले राक्षसवर्गलाई अधीनस्थ

मानेको छ । यही चेतनागत भिन्नताले राक्षसवर्ग देववर्गप्रति समर्पित भई अधीनस्थ हुन पुगेको छ, जस्तै :

हज्जारौं अवतार छन् प्रभुजिका रामावतारले सरी

अर्को छैन भजन गन्यो भनि भन्या जस्का भजनले गरी ।

तर्दा दुःख कतै नपाइ सहजै सन्सारसागर तरी

सोही ठाम् पुगिजान्छ पूर्ण रूपले जाहाँ रहन्छन् हरी ॥ (भाषारामायण ३२०)

उपर्युक्त काव्यांशमा कुम्भकर्णले रामको हज्जारौं अवतार रहेको, रामावतार जस्तै अर्को अवतार नभएकाले रामको नाम भजन गर्नुपर्ने र हरिधाममा जान पाउने बताएर रामप्रति समर्पण भाव व्यक्त गरेको छ । कुम्भकर्ण रामका अवतारको बयान गर्दै उनैप्रति समर्पित भएको छ । कुम्भकर्णको यस समर्पणभावले राक्षसवर्ग देववर्गप्रति अधीनस्थ भएको छ ।

राक्षसवर्गमा देववर्गप्रति दुई प्रकारको चेतना रहेको एउटा चेतनाले देववर्गको समर्थन र अर्को चेतनाले देववर्गको विरोध गरेको छ । देववर्गको समर्थन गर्ने चेतना भएका केही राक्षसवर्ग देववर्गमा विलय भएका छन् । विभीषण र कुम्भकर्णको चेतना देववर्गमा विलय हुने प्रकृतिको देखिन्छ, र यसैका कारण राक्षसवर्ग देववर्गबाट अधीनस्थ हुन पुगेको छ । रावणले विभीषणलाई चेतनाविहीन मान्दै आफ्ना नजिक रहनलायक नभएको भनी धिक्कारिदिएको छ, जस्तै :

चार मन्त्री सँग ली विभीषण गया श्रीरामका पासमा

वहीं जान डराइ सन्मुख भयाटाढै ति आकाशमा ।

हे नाथ आज शरण्पन्याँ चरणमा आयाँ म सेवक् भनी

उच्चा शब्द गरी गन्या विनति खुप् वृत्तान्त आफ्नू पनी ॥ (भाषारामायण २९६)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभीषणले क्षेत्रीय शासक रावणका धिक्कारका वचन सुनेर राममा धेरै मन दिएर झटपट चार मन्त्री साथमा लिई आकाश मार्गबाट रामको साथमा गएको छ । यस घटनाले राक्षसवर्ग राममा समर्पित हुन पुगेको छ ।

देववर्गीय शासक राम र क्षेत्रीय शासक रावणको युद्धमा लक्ष्मण बेहोस भएपछि उनलाई बचाउन हनुमान सञ्जीवनी बुटी लिन द्रोणाचल पर्वतमा गएको थाहा पाई रावणले कालनेमीलाई मुनिको भेष धरेर हनुमानलाई रोक्न पठाउँदा कालनेमीले रावणलाई राम ईश्वर भएको भनी रामप्रति समर्पणभाव देखाएको छ, जस्तै :

ज्यान्को आस् पनि कत्ति छैन अधिराज् दीन्यै छु यो ज्यान् पनी

जीतीन्या तर छैन जान इ त हुन् चौधै भुवन्का धनी ।

भाई-बन्धु मराइ बाँचिकन पो क्या सोख् छ राजा भई

ईश्वर हुन् पर रामका शरणमा ऐह्ले तुरुन्तै गई ॥ (भाषारामायण ३१३) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा राम चौधै भुवन्का धनी भएको, उनको विरोध नगरी उनका शरणमा पर्न र आफ्नै भाइबन्धु मराएर एकलै नबस्न आग्रह गर्दै कालनेमीले रामप्रतिको समर्पणभाव व्यक्त गरेको छ ।

देववर्गीय शासक राम र क्षेत्रीय शासक रावणको लडाइँमा रामको विजय भएपछि बाँदरवर्ग देव वर्गीय सीताप्रति समर्पित भएको छ, जस्तै :

कोलाहल अधिकै भयो प्रभुजिले सून्या नजरभो पनी

हूकुम् भो रघुनाथको किन तहाँ वानर हटाया भनी ।

आमा जानि ति हेर्दछन् सब जना हेरुन् ति वानरहरू

डोलीमा किन चढ्दछन् अब सिता पैदल हउन् ती वरू ॥ (भाषारामायण ३४५)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले बाँदरलाई हटाउनुको कारण खोज्दा सीतालाई आमा सम्भरेर बाँदरले हेर्न खोजेका कारणले कोलाहल भएको जानकारी पाएको उल्लेख गरिएको छ । यसले अधीनस्थ शासित बाँदरवर्गमा सीताप्रति आकर्षण र समर्पणको भाव व्यक्त भएको देखिन्छ ।

क्षेत्रीय शासक रावणले सीतालाई आफ्नो वशमा पार्न अनेक प्रयत्न गरेको तर सीताले नमानेको बताइएको छ । सीतालाई रावणले दुःख दिँदा लड्काका राक्षसीहरूले दुई प्रकारको चेतना प्रस्तुत गरेका छन् । एक प्रकारको चेतनाले क्षेत्रीय शासक रावणको सहयोग गरेको छ भने अर्को चेतनाले देववर्गीय शासक रामलाई सहयोग गरेको छ, जस्तै :

लागी भन्न अभागि दुष्टहरुहो क्या दुष्टका भैं मती

गछ्छौं छोड विरोध् नराख गर खुप् सीताजिको ता स्तुती ।

पाऊमा पर दण्डवत् गर सबै मालिक् इ नै हुन् भनी

मेरा आज वचन् लियौ भनि भन्या खूप् हीत् होला पनी ॥ (भाषारामायण २६५)

उपर्युक्त काव्यांशमा सीता रामप्रति समर्पित भएको स्थिति त छँदै छ तर राक्षसीहरूले पनि सीतालाई समर्थन गरी दण्डवत् गर्न, विरोध नगर्न र पाउमा पर्न अनुरोध गरेका छन् । राक्षसवर्गका केही नारीहरूले राक्षसवर्गको शासकप्रति तथा केही नारीहरूले

देववर्गको शासकप्रति र देववर्गका नारीले देववर्गको शासकप्रति समर्पणभाव व्यक्त गरेका छन् । यसले राक्षसवर्ग देववर्गमा समर्पित भई अधीनस्थ हुने क्रम बढेको छ ।

महाकाव्यमा राम बनवास गएको अवस्थामा रामको दर्शन पाउनसमेत दुर्लभ रहेको देखाएर भरत रामप्रति समर्पित भएको देखाइएको छ, जस्तै :

डेरा देखी भरतजी उहिँ नजिक गया पाउका छाप देख्या

श्रीरामका पाउका छाप चिह्निकन खुसिले माथले ताहिँ टेक्या ।

भन्छन् धन्यै रट्याँछू सहज नमिलन्या पाउका छाप देख्याँ

ब्रह्मादीले नपाँउनु छ तपनि सहजै माथले आज टेक्याँ ॥ (भाषारामायण १९४)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामको दर्शन पाउनसमेत दुर्लभ रहेको देखाएर भरतले रामको पाउको दर्शन पाएकाले धन्य भएको ठानेको छ । यसमा भरत रामको पाउको दर्शनले धन्य भएको मानी रामप्रति समर्पित भएको पुष्टि गरिएको छ ।

ऋषिहरूले वर्गीय हितका लागि शासक वर्गलाई खुसी बनाएको बताइएको छ । ऋषिहरू शासक वर्गको सेवा गरी तिनको मित्र बनेका छन् । अत्रिका पतिपत्नीले सीता र लक्ष्मणसहित रामलाई चौरासी व्यञ्जनको भोजन गराएर उनीहरूको यशगान गरेको देखिन्छ, जस्तै :

सीता-र-लक्ष्मण-सहित् गरि रामलाई

भोजन म दिन्छु भनि खूपसित चिज् बनाई ।

भोजन गराइ रघुनाथकि जानि माया

ताँहाँ सपत्ति भई रामकि कीर्ति गाया ॥ (भाषारामायण २०१)

उपर्युक्त काव्यांशमा अत्रिका पतिपत्नीले राम, सीता र लक्ष्मणलाई भोजन गराउन पाउनु दुर्लभ कार्य भएको स्वीकार गरी यशगान गरेर उनीहरूप्रति रहेको अधीनस्थ समर्पणभावलाई देखाएका छन् ।

महाकाव्यमा आर्थिक प्रभावमा पारेर शासकले शासितलाई आफूप्रति समर्पित गराएको कुरा उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

दानले ब्राह्मण खुस् गराइ रघुनाथ सुग्रीवलाई पनी

माला सूर्यसमानको दिनुभयो दीनू उचित् हो भनी ।

मर्यादा खुप् गरि वाजुबन्द दिनुभो अङ्गदजिलाई पनी

कोही एक अमूल्य हार् दिनुभयो सीताजिलाई पनी ॥ (भाषारामायण ३६०)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले आर्थिक प्रभावमा पारेर ब्राह्मण, सुग्रीव, अङ्गद, सीता र हनुमानलाई आफूप्रति समर्पित गराएका छन् ।

बाँदरवर्गको स्थानीय शासक बाली र तारामा रामप्रति समर्पणभाव रहेको छ र बालीले राम त्यहाँ भए तुरुन्तै चरणमा पर्ने इच्छा प्रकट गरेको छ, जस्तै :

बालीका इ वचन् सुनीकन ताँहाँ ताराजिले फेरू पनी

भन्छीन् नाथ् कुछु सूनिबक्सनुहवस् क्या भन्दछे यो भनी ।

बिन्तीगर्छु म हित् कुरो हजुरमा साक्षात् अयोध्यापती

श्रीराम्चन्द्र सहाय छन् अब ताहाँ चल्दैन जोर् एक् रती ॥ (भाषारामायण २३५)

उपर्युक्त काव्यांशमा बालीकी पत्नी ताराले राम साक्षात् अयोध्याका पति सहाय भएर आएको बालीको केही जोर नचल्ने बताएकी छ । यहाँ ताराले रामप्रति अधीनस्थ समर्पणको भाव व्यक्त गरेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा हनुमानले रामलाई सेवकले जति सेवा गर्नुपर्छ त्यति सेवा गरेको बताएको छ । हनुमानले सीताको समाचार बताउँदा राम र सुग्रीवले हाम्रो ठूलो ताप हरे भनेर हनुमानलाई खुप सराहना गरी सेवक मानेको उल्लेख छ, जस्तै :

सुग्रीवका सब मन्त्रिका इ-सरि को होला न कोही भयो

छोरो रावणको निभाइकन जो साम्ने उसैका गयो ।

सेवकले जति गर्नुपर्छ तति सब् सेवा इनैले गन्या

सीताको समचार बतायर यँहाँ हाम्रो ठूलो ताप् हन्या ॥ (भाषारामायण २८७)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गले बाँदरवर्गलाई सेवकका रूपमा लिएका र बाँदरवर्गले त्यसमै गौरव गरेका छन् । यसले अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति रहेको पुष्टि गरेको छ ।

रामले राक्षसवर्गमा शत्रुता पैदा गराएर रावण, कुम्भकर्ण, इन्द्रजित जस्ता जब्बर वीरको अन्त्य गरेर राक्षसवर्गलाई आफ्नो अधीनस्थ बनाई विभीषणलाई राज्य दिएको प्रसङ्ग महाकाव्यमा उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

देउ लौ अभिषेक् भनी प्रभुजिको हुकुम् भयोथ्यो जसै

लक्ष्मणले पनि गादिमाथि लागि फेरू दीया अभीषेक् तसै ।

गादीमाथि बसाइ साथ लिइ फेरू राम्चन्द्रजीथै गया

लक्ष्मणले रघुनाथका हजुरमा सब् विन्तिगर्दा भया ॥ (भाषारामायण ३४३)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामको आदेशमा विभीषणलाई राज्य दिएको बताइएको छ । यसबाट विभीषण खुसीले अधीनस्थ बनेर देववर्गमा समर्पित हुँदा राक्षसवर्ग नै सदाका लागि देववर्गप्रति समर्पित भएको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा शासकको अधिकारलाई कसैले पनि कुनै हालतमा छिन्न हुँदैन बरु शरणागत भएर रहनुपर्दछ भन्ने चेतना रहेको देखिन्छ । शासितलाई स्थानीय शासकहरू, स्थानीय शासकहरूलाई क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासकमा विश्वलाई आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासक प्रभुत्वशाली हुन्छन् भन्ने चेतनाले उनीहरूप्रति समर्पित भएको देखिन्छ । अधीनस्थ शासित वर्गमा प्रभुत्वशालीसँग भगडा गरेर होइन, समर्पित भएर स्वतन्त्र रहन सकिन्छ भन्ने समर्पणको चेतना रहेको देखिन्छ । शासकले शासितलाई आर्थिक प्रभावमा पारेर आफूप्रति समर्पित गराएको स्थितिबाट अधीनस्थ शासित वर्गमा मौनताको संस्कृति प्रस्तुत भएको छ ।

### २.८.३ श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति

श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यका लेखक वसन्त शर्माले लघुकाव्यमा शासित वर्ग अधीनस्थ रहनुपरेको र शासक वर्गप्रति समर्पित हुनुपरेको चित्रण गरेका छन् । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमध्ये कृष्णभक्ति धाराको यस लघुकाव्यमा देववर्गीय विचारधारात्मक शासक वर्गको मुख्य पात्रका रूपमा बालक कृष्णलाई प्रस्तुत गरिएको छ । शासक भएर पनि विचारधारात्मक रूपमा देववर्गबाट शासित बन्नुपरेको राक्षस वर्गीय मुख्य पात्रका रूपमा कंसलाई प्रस्तुत गरिएको छ । लघुकाव्यमा शासक भएर पनि अधीनस्थ शासित वर्गमा रहनुपरेको शासकप्रति शासित वर्गको र विचारधारात्मक शासकप्रति शासक भएर पनि अधीनस्थ शासित वर्गमा रहनुपरेको शासकको समर्पणको संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । लघुकाव्यमा शासक वर्गको डरले शासित वर्ग मूर्च्छित हुनुपरेको स्थिति रहेको छ । शासक वर्गले शासित वर्गलाई आफ्नो डर देखाएर उनीहरूलाई बोल्नसम्म नदिएर दबावमा राखेको छ । शासित वर्गले नै शासित वर्गको कुरा शासक वर्गलाई सुनाउनुपरेको छ । शासित वर्गले शासक वर्गलाई नचाहँदैनचाहँदै पनि सहयोग गर्नुपरेको छ । यहाँ शासक वर्ग कठोर रहेको छ । शासक वर्गले बालकलाई समेत जबरजस्ती मार्न लगाएको छ । लघुकाव्यमा अभिव्यक्त अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृतिका घटनाक्रमलाई यहाँ क्रमबद्ध रूपमा विमर्श गरिएको छ :

लघुकाव्यमा शासक भएर पनि अधीनस्थ शासित वर्गमा रहनुपरेको शासक वर्गीय कंसले कसैको अनुरोधलाई नसुनेको अवस्था छ । राक्षस वर्गीय अधीनस्थ शासित वर्ग

शासक भएर पनि विचारधारात्मक शासकको अधीनस्थ शासित वर्गमा रहनुपरेको राक्षस वर्गीय शासक कंसप्रति समर्पित भएको छ, जस्तै :

माया देवि थिइन् तिनै जगतकी माता पलक्भर् रहिन् ।

बाहू तोडि उडी गइन् गगनमा विद्युत्सरीकी भइन् ॥

आकाशवाणि भयो उसै बखतमा सून्या सबैले पनी ।

मान्या तैकन आज गोकुलमाहाँ जन्मीसकेको छ नी ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८४)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासक भएर पनि विचारधारात्मक शासकको अधीनस्थ रहनुपरेको राक्षस वर्गीय शासक कंसलाई देवकीको आठौँ गर्भको बच्चाबाट मर्दछु भन्ने डर रहेको छ । कंसले देवकीका सबै बच्चालाई मर्दैं आएको छ । कंसले देवकीको आठौँ बच्चालाई पनि मार्ने क्रममा देवकी रहेको कारागारको ढोका खोली हातमा बच्चा लिएर बाहिर निस्कँदा गजबको हाहाकार भएको छ । कंसको हातमा रहेको देवकीको बच्चा पलक्भर कंसको हातमा रहेर उसको हातबाट फुत्कीएर तीनै जगत्की माता मायादेवीका रूपमा परिणत भई आकाशमा गएर विद्युत्सरीकी भएकी छ । त्यसै बेलामा कंसलाई मार्ने गोकुलमा जन्मिसकेको भन्ने आकाशवाणी भएको छ । सबैले आकाशवाणी भएको सुनेको र राजा कंसले यो सुनेर मनमा सुर्ता लिएको एवं किंकर्तव्यविमूढको स्थितिमा रहेको देखिन्छ, जस्तै :

राजा कंस फिन्यो सुनेर यो कुरा सूर्ता मनैमा परो

यस्तो शब्द भयो गरूँ अब कसो भन्त्या विचारै गरो ।

दर्बार्मा पुगि डाकि मंत्रि निजले सल्लाह पक्का गयो

गोकुलमा नवजात बालकहरू गीनेर मार्नु पन्यो ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८४)

उपर्युक्त काव्यांशमा कंसले मन्त्रीलाई डाकेर गोकुलमा जन्मिएका नवजात बालकलाई छानीछानी मार्नुपर्ने भनेर सल्लाह गरेको छ । मायादेवीले कंसलाई मार्ने बालक गोकुलमा जन्मिसकेको बताउनु र कंसले बालकदेखि डराएर बालकलाई मार्ने सल्लाह गर्नुले कंस आकाशवाणीको शब्दले डराएर अधीनस्थ बनेको छ । कंसले सबै बालकलाई छानीछानी मार्न तयार रहन आदेश दिएको छ । कंसका सबै सेनाले सिकारीजस्ता भएर दिनरात बालकहरू खोजीखोजी मारेको बताइएको छ । कंसले आफू बाँच्नका लागि असहाय बालबालिकालाई मार्न खोज्नुले शासक भएर पनि विचारधारात्मक शासकको अधीनस्थ शासित वर्गमा रहनुपरेको छ भने कंसका शासित बालकलाई मारेर कंसप्रति समर्पित भएका छन् । यसले अधीनस्थ शासित वर्ग शासक वर्गप्रति समर्पित भएको पुष्टि गरेको छ ।

शासक भएर पनि विचारधारात्मक शासकको अधीनस्थ शासित वर्गमा रहनुपरेको कंसको मन अत्यन्त चञ्चल भएको छ । कंस शोकसुर्तामा परेको देखिन्छ । उसले डरले बालकलाई मार्न भनेको छ । उसले बालकलाई मार्नका लागि नारीलाई प्रयोग गरेको छ । नारीले बालकलाई मार्न खोज्दा आफैँ ज्यान गुमाउनुपरेको छ । शासक भएर पनि विचारधारात्मक शासकको अधीनस्थ शासित वर्गमा रहनुपरेको शासक कंसले गरेको प्रतीकार असफल भई विचारधारात्मक शासक वर्ग बालकको विजय भएको छ । यहाँ बालकले शासकलाई अधीनस्थ बनाएको देखिन्छ । शासक कंसले बालकलाई एकपछि अर्को प्रयत्न गरेर बालकको बध गर्न कोसिस गरेको छ । शासक कंसले बालकलाई मार्न नारीबाट असम्भव भएको मानी पुरुष राक्षस पठाएको छ । राक्षसले बालकलाई मार्ने प्रयत्न गर्दा बालकले आफूलाई मार्न आएको राक्षसलाई नै मारिदिएको छ । शासक भएर पनि विचारधारात्मक शासकको अधीनस्थ शासित वर्गमा रहनुपरेको राक्षस वर्गीय शासक कंसका सहयोगीको मृत्यु गराएर कंसलाई अधीनस्थ बनाउँदा शासक पनि शासित बन्नुपरेको देखिन्छ । यसरी शासक भएर पनि विचारधारात्मक रूपमा शासित वर्गमा रहनुपरेको राक्षस वर्गीय शासकप्रति राक्षसवर्ग समर्पित भएको स्थिति महाकाव्यमा वर्णित छ, जस्तै :

वायूवेग गरी हरीकन लियो उड्यो गगन्मा जसै ।

हेयो कृष्णजिलाई बालक भनी आश्चर्य मान्यो तसै ॥

माछ्छू येस्कन लौ भनी प्रभुजिको यो बात मन्मा गयो ।

लात् माया प्रभूले जसै शिर उपर लोटी जमीन्मा मयो ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)  
३८६)

उपर्युक्त काव्यांशमा शासक भएर पनि अधीनस्थ शासित वर्गमा रहनुपरेको राक्षस वर्गीय शासकको सहयोगी तृणावर्त शासितको मृत्यु गराएर विचारधारात्मक शासक वर्ग बालक कृष्णले कंसलाई अधीनस्थ बनाई शासक पनि शासित बन्नुपरेको अधीनस्थ वर्गीय अवस्था बनेको छ । राक्षस वर्गीय अधीनस्थ शासक कंसको सहयोगी तृणावर्तले आफ्नो मृत्युलाई स्वीकार गरी राक्षस कंसमा समर्पित भएको छ । यसले शासक भएर पनि विचारधारात्मक शासकको शासित वर्गमा रहनुपरेको राक्षस वर्गीय अधीनस्थ शासकप्रति तृणावर्त राक्षस समर्पित भएको पुष्टि गरेको छ ।

विचारधारात्मक शासक वर्गप्रति शासित बन्नुपरेको शासकलाई छली हो भनेर मानिएको छ । महाकाव्यमा छलीबाट जोगाउन विचारधारात्मक शासक वर्गले बालक साथीहरूसँगै लिएर हिँड्ने गरेको देखिन्छ । अधीनस्थ शासकबाट बालकहरूलाई टाढा राख्नुपर्ने चेतना विचारधारात्मक शासक वर्गमा रहेको छ । विचारधारात्मक शासक वर्ग बालकहरू साथमा लिएर अधीनस्थ शासक वर्गलाई नटेरी हिँडेको देखिन्छ । विचारधारात्मक

शासक वर्गले अन्त्यमा अधीनस्थ शासक वर्गलाई नै मारेको छ । यसबाट विचारधारात्मक शासक वर्गीय विचारधारको प्रभुत्व स्थापित गरी अधीनस्थ शासक वर्गीय विचारधारालाई आफू अधीनस्थ बनाएको छ र अधीनस्थ शासक वर्गीय विचारधारा प्रभुत्वशाली विचारधारात्मक शासक कृष्णप्रति समर्पित भएको देखिन्छ, जस्तै :

गोकुलमा सब कंसको डर हुँदा मान्थ्या छली हो भनी ।

बालक साथ लिएर कोहि दिनमा श्रीकृष्ण हिँड्थ्या अनि ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)  
३८७)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोकुलमा कंसलाई छली हो भनेर मानिएको छ । छलीबाट बालकलाई जोगाउन बालकहरू साथमा लिएर कृष्ण हिँड्ने गरेको बताइएको छ । शासक कंसबाट जोगिनुपर्ने चेतना बालकका मातापितामा रहेको छ भने कृष्ण बालबालिकालाई साथमा लिएर शासक वर्गलाई नटेरी दही चोर्दै हिँडेको स्थिति छ । कृष्णले अन्त्यमा कंसलाई नै मारेको अवस्था छ । कृष्णले राक्षस शासक वर्गको कंसलाई मारेर देववर्गीय विचारधारको प्रभुत्व स्थापित गरी राक्षस वर्गीय विचारधारालाई आफू अधीनस्थ बनाएको उल्लेख छ र कंसलाई आफूप्रति समर्पित गराएको छ । यसरी अधीनस्थ शासित वर्ग शासक वर्गप्रति समर्पित भएको छ । यहाँ राक्षसवर्गको विचारधारालाई देववर्गको विचारधाराले अधीनस्थ गराएको छ र देववर्गको विचारधाराप्रति राक्षसवर्गको विचारधारा समर्पित भएको छ ।

श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा विचारधारात्मक शासकको अधीनस्थ शासक कंसले शासित वर्गलाई डर देखाएर विषमतामा पारेको छ । कंसले डरलाई माध्यम बनाएर अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति निर्माण गराई प्रभुत्वशाली शासक संस्कृतिको स्थापना गरेको छ भने देववर्गीय कृष्णले राक्षस वर्गीय विचारधारको कंसलाई मारेर राक्षस वर्गीय विचारधारालाई अधीनस्थ बनाई आफूमा समर्पित गराउँदा देववर्गीय विचारधारको प्रभुत्व स्थापित भएको छ ।

## २.९ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) मा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्य र लघुकाव्यमा अभिव्यक्त भएको प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतनालाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार विमर्श गरिएको छ :

## २.९.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना शासक र शासित दुवैमा रहेको छ । शासक वर्गमा क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा प्रभुत्वशाली शासक वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली शासक वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना प्रस्तुत भएको छ । शासित वर्गमा शासक वर्गको प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली शासित वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना पृथ्वीनारायण शाहले मकवानपुर, नुवाकोट, काठमाडौँ, भक्तपुर, पाटन, नगरकोट, दहचोक, तलेजु, गोसाइँकुण्ड, गैडुथुम, सल्यानटार, लमजुङ, कास्की, तनहुँ, पर्वत, रिसिङ, नुवाकोट, भिरकोट, गलकोट, छिल्ली ढोर, खाँची, गुल्मी, अर्घा, दाङ, सल्यान, दुल्लु, मुसिकोट, बाजुरा, बझाङ, जाजरकोट, प्युठान चौबिसीराज्य, भोट, चीन, दिल्ली, काशी, हिन्दुस्थान अङ्ग्रेज आदिसँग गरेको युद्धमा उल्लेख भएको छ । यी युद्धमा पृथ्वीनारायण शाह, हेमकर्ण सेन, जगत्सेठ, बादशाह, बनियाँ, नवाफ, यवन, हेस्टिंग्स, रणजित, जयप्रकाश, चौबिसे शासक र शासित जनता संलग्न रहेको स्थिति छ ।

महाकाव्यमा विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहनुपर्दछ र आफ्नो राज्यलाई स्वतन्त्र राख्न सक्नुपर्दछ भन्ने विदेशी शासकविरुद्ध स्वदेशी शासक वर्गको स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहन शासक र शासित सबै मिलेर लड्नुपर्ने र लडाइँबाट अधिकार प्राप्त भएपछि मात्र राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा आफू स्वतन्त्र रहन सक्ने चेतना शासक र शासित दुवै वर्गमा रहेको देखिन्छ । राष्ट्रिय रूपमा शासक र शासितबिच रहेको द्वन्द्वमा शासक वर्गको उत्पीडनका विरुद्धमा शासित वर्गको स्वतन्त्रताको चेतना प्रस्तुत भएको छ । महाकाव्यमा प्रस्तुत प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतनाका घटनासन्दर्भलाई यहाँ क्रमबद्ध रूपमा विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा विदेश भोट, चीन, दिल्ली, काशी, हिन्दुस्थानका जगत्सेठ, बादशाह, नवाफ, यवन, हेस्टिंग्स र अङ्ग्रेजहरूको राजनीतिक-सांस्कृतिक चेतनाको प्रभाव आफ्नो राज्यमा पर्न नदिई आफू विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहनुपर्दछ र आफ्नो राज्यलाई स्वतन्त्र राख्न सक्नुपर्दछ भन्ने चेतना विदेशी शासकविरुद्ध स्वदेशी शासक पृथ्वीनारायण शाह र शासित दुवै वर्गमा रहेको देखिन्छ । पृथ्वीनारायण शाहले विदेशी नवाफहरूको राजनीतिबाट आफू स्वतन्त्र रहन चिवाहरू खटाएको अवस्था छ । चिवाहरूले राजालाई रातिरातिको सबै खबर बुझेर दिनदिनै सबै कुरा विस्तार गरेका छन् । चिवाहरूमध्ये कोही प्रतिवेदन छाडेर

गङ्गाजीको भीरमा गएर बस्ने, कोही नवाफसँगका कुरा बुझ्दै सँगसँगै हिँड्ने, कोही नवाफले गरेको आफूविरुद्धको कर्तुत राजालाई जानकारी गराएर ज्यानको जोखिम मोलेरै भए पनि आफन्तहरूलाई सुरक्षित राख्न रातदिन लागिपरेको उल्लेख छ, जस्तै :

भुक्यानन् जवान् दस् दिशा वाणमाहां

छक्र्या भूप पृथ्विन्द्रका ज्वान तांहां

पय्या ज्यान कृशनार्जुनी तांनमाहां

जबछन् त्ति वाग्वादिनी गानमांहां । (पृथ्वीन्द्रोदय ८५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहका जवानहरूले स्वतन्त्रराज्य स्थापनाका लागि दशदिशामा गएर लडाइँ गरेको भनिएको छ । नवाफका मानिसहरूले भुक्किएर छक्किएर कृष्णार्जुनी तानमा ज्यान गुमाएको बताइएको छ । पृथ्वीनारायण शाहका जवानहरू सरस्वतीको वीणा बजाएर गाएर रमाइलो गरेका छन् वा उनीहरू स्वतन्त्र भएको पुष्टि गरेका छन् । उनीहरूले शासक र शासित दुवै वर्गको स्वतन्त्रताका लागि दबिएर बस्न नहुने, आवश्यकता परेको अवस्थामा लड्न र बोल्न सक्नुपर्ने एवं आफ्नो अधिकारलाई आफूले नै रक्षा गर्नुपर्ने राजनीतिक-सांस्कृतिक चेतना प्रस्तुत गरेका छन् ।

क्षेत्रीय शासक पृथ्वीनारायणका जवानहरूले गुप्तचरी चालबाट विदेशीको हाल बुझेर आफ्नो राज्यको रक्षाका लागि खुँडा भिरेर थुमथुममा बसेको बताइएको छ । महाकाव्यमा उमरा काजी, सरदार, चौतारियाहरू राजाका फौजका लस्करहरू र अरू केटाहरूसमेत सँगसँगै बसेर भोज खाँदा विदेशी शासक नवाफको हत्या गरेपछि फेरि ठूलो भोज हुनेमा आशावादी बनेको स्थिति छ :

थुमथुम्का उमरा खुँड्या संगमहां वर्काजि सर्दार्पनी

चौतारासंग भूपलस्करमहां केटा (सहि)त्सड् बनी

खाँदा बात भयानबाफ् गरि कतल् भन् भोज होला अनी

लाठ्या हो खुप खाउ आरति नवाफ्को हो त भोज्(यो भ)नी । (पृथ्वीन्द्रोदय ८६)

उपर्युक्त काव्यांशमा नवाफलाई युद्धभूमिमा आह्वानका लागि गरेको आरतीको भोजको चित्रण गरिएको छ । यहाँ शासक र शासित दुवै वर्गको स्वतन्त्रताका लागि शत्रुलाई चुनौती दिनुपर्ने, सबै मिलेर लड्नुपर्ने र लडाइँबाट अधिकार प्राप्त भएपछि मात्र राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा आफू स्वतन्त्र रहन सक्ने चेतना प्रस्तुत भएको छ ।

क्षेत्रीय शासक पृथ्वीनारायणका जवानहरूले गुप्तचरी चालबाट विदेशी हाल बुभेरे शासक र शासित दुवै वर्गको स्वतन्त्र राज्य स्थापनाका लागि रातिविचमा पालपरा ल बालेर शोलापाशा थापी विदेशीसँग युद्ध गरेको सन्दर्भ महाकाव्यमा यसरी उल्लेख गरिएको छ :

जन्जन् पाल पराल रात्रिविचमा होला उज्यालो असल्

सोला ज्वान पचासले छरि तहां होला जवाई तसल्

हाम्रा छन् गजकेशरी जन तसल् मन्या गदाहा असल्

सोला चार विभ्या गदाह तनु साफ् हाल्हाल होला असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय ८७)

उपर्युक्त काव्यांशमा रातिविचमा थापेका शोलामा पारेर वैरीहरूको ज्यान हलाल गर्नुपर्ने बताइएको छ । आफ्नो शासक र शासित दुवै वर्गको रक्षाका लागि लडाइँ आवश्यक भएको र लडाइँका माध्यमबाट शत्रुलाई पराजित गरी आफ्ना शासक र शासित दुवै वर्गको अधिकार लिनुपर्ने राजनीतिक-सांस्कृतिक चेतनाको विकास भएको छ ।

क्षेत्रीय शासक पृथ्वीनारायणका जवानहरूले हिन्दुस्थानको युद्धमा जगत्सेठलाई मारेर आफ्नो साम्राज्यको बादशाही लिनुपर्ने उल्लेख गरेका छन् । जवानहरूले उत्पीडनका विरुद्ध सबै मिलेर लड्नुपर्ने बताएका छन्, जस्तै :

जगत्सेठको फेट साफै धरौला

तखट्टिल्लिको साहबानी गरौला

गुलाम् हामि छौं घौ हुकुम् सल् भरौला

जहर्खाइ वक्र्यान व्यर्था मरौला । (पृथ्वीन्द्रोदय १०५)

उपर्युक्त काव्यांशमा जवानहरू सबैले राजालाई व्यर्थै विष खाएर किन मर्ने भन्दै उत्पीडनमा परेर निरास नभई उत्पीडनका विरुद्ध सबै मिलेर लड्नुपर्दछ, भनेको स्थिति छ । पृथ्वीनारायणका जवानहरूमा राजनीतिक-सांस्कृतिक उत्पीडनमा निरास नभई सबै मिलेर शासक र शासित दुवै वर्गको स्वतन्त्रताका लागि लड्नुपर्ने र साम्राज्य लिनुपर्ने चेतना रहेको छ ।

राष्ट्रिय रूपमा शासक र शासितविच रहेको द्वन्द्वमा शासक वर्गको उत्पीडनको विरुद्धमा शासित वर्गको स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको छ । यहाँ पहाडलाई शासित र शहरियालाई शासकका रूपमा प्रस्तुत गराएर पहाडे र शहरियाविचमा रहेको वर्गीय आर्थिक द्वन्द्वलाई उल्लेख गर्दै पहाडेसँग पशुधन, गाईबाखाको पनि कर उठाएकामा विरोध गरिएको छ, जस्तै :

अकल् छन् त ली तिन सहर्काज गर्नु

अवर्को ली धन्दा अघी क्यान सर्नु

पहाड्ले पशूपत्जिको बात गर्नु

नबाफ्गैह धन् छन् सक्या आइ लर्नु । (पृथ्वीन्द्रोदय १९२)

उपर्युक्त काव्यांशमा पहाड्ले शहरकालाई सहरमा बसेर राज्य गर्न र अरूको धन्दा, पशुधन, गाईबाखाको कर लिन अधि नसर्न आग्रह गरेको स्थिति छ । पहाड्लेरू गरिव भएकाले पशु पाल्ने, गाईबाखा चराउने गर्दछन्, धन त शहरियाहरूसँग हुन्छ भन्ने आशयसहित चुप लागेर प्रभुत्व प्राप्त नहुने विचार व्यक्त गरिएको छ । यसमा शहरिया आर्थिक प्रभुत्वबाट लादिएको उत्पीडनका विरुद्धको पहाड्ले चेतना अभिव्यक्त भएको छ ।

नेपालखाल्डोमा रहेका प्रजाहरूबाट उपत्यकामा कब्जा जमाइराख्नका लागि फौजलाई ठूलो बडो धाक जमाएको खुब तरवार चलाउन सक्ने बैरी भएको, उसका इष्टमित्र फुटे भने भालाले रोप्न जान्नुपर्ने तथा रैतीहरू बलिया भएमा तिनको चालामाला बुभ्नेर रैतीहरूलाई उदासीन बनाउन सके बैरीहरू पक्कै बेहाल हुने धारणा यस काव्यमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसबाट राजा जयप्रकाश मल्ल खुसी भएको बताइएको छ, जस्तै :

यो बात् बेस् प्रजामहां सुनि जयप्रकाश् भयाखुस् तहां

अच्छा तेगबहार होकर बनय् लेकर् बखत्पर्जहां

होगा जब्कि हुकुम् तलेजु कि बनय् तब्तक् भुकावो वहां

मालुम् सेरकि घेरमज् चंहं दिशा बच्वय् र जावैय् कहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २१६)

उपर्युक्त काव्यांशमा जयप्रकाश मल्ल प्रजाहरूको कुरा सुनेर खुसी भएको र जहाँ मौका पर्छ हातमा तरवार लिएर तयार रहन तथा बैरीलाई बचेर जान नदिन निर्देशन दिएको भाव व्यक्त भएको छ । यसरी उत्पीडनका विरुद्ध पूरा योजनाबद्ध तरिकाले लड्नुपर्ने क्षेत्रीय शासकको उत्पीडनविरुद्ध स्थानीय शासक र शासित दुवै वर्गको वर्गीय राजनीतिक-सांस्कृतिक चेतना रहेको छ ।

राजा जयप्रकाश मल्लमा लडाइँ जित्न वा प्रभुत्वप्राप्त गर्न जसजसले जेजे काम गर्नुपर्ने हो त्यही काम गरेमा सम्भव हुने चेतना रहेको देखिन्छ, जस्तै :

कांहां जैसि चिवा चिंगा खतमिका भैयाद काजी कंहां

कांहां चाकर साफि छान्नु नृपले गज्मज् सुन्या फौज्महां

सद्धै भाव दशै जमा भनि दिन्या स्वै भाव सम्भ्या तहां

येकै मुख् गरि भिड्नु यो हुकुम भो लस्कर हिं ड्या सेर्वहां । (पृथ्वीन्द्रोदय ३५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोरखाका राजा क्षेत्रीय शासक पृथ्वीनारायणका फौजमा जैसी ज्योतिष, चाकर्नी चियोचर्चो गर्ने फुचा, दाजुभाई, काजी सरदार, नोकरचाकर, धाई सुसारेहरूका पङ्क्ति छुट्याएर छान्न नसकिने रहेको बताउँदा पनि जयप्रकाश मल्लले सधैं दशाकै भावले होइन एकै मुख गरेर युद्धमा भिड्न आदेश दिएको उल्लेख छ । यसबाट राजाले लडाइँमा अधीनस्थ भाव राखेर होइन हिम्मतिलो भाव वा प्रभुत्वशाली भावका साथ जानुपर्ने राजनीतिक-सांस्कृतिक चेतना राख्नुले लडाइँमा प्रभुत्वशालीविरुद्ध प्रभुत्वशाली भावका साथ लड्नुपर्ने प्रतिप्रभुत्वशाली शासक वर्गीय चेतना पुष्टि भएको देखिन्छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा विदेश भोट, चीन, दिल्ली, काशी, हिन्दुस्थानका जगत्सेठ, बादशाह, नवाफ, यवन, हेष्टिंग्स र अङ्ग्रेजहरूको कब्जाबाट मुक्त भई विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहनुपर्दछ र आफ्नो राज्यलाई स्वतन्त्र राख्न सक्नुपर्दछ भन्ने विदेशी शासकविरुद्ध स्वदेशी शासक वर्गको स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको छ । विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहन शासक र शासित सबै मिलेर लड्नुपर्ने र लडाइँबाट अधिकारप्राप्त भएपछि मात्र राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा आफू स्वतन्त्र रहन सक्ने चेतना रहेको देखिन्छ । राष्ट्रिय रूपमा शासक र शासितबिच रहेको द्वन्द्वमा शासक वर्गको उत्पीडनका विरुद्धमा शासित वर्गको स्वतन्त्रताको चेतना अवशिष्ट बनेको सन्दर्भ यस अध्ययनबाट प्राप्त भएको छ ।

### २.९.२ भाषारामायण महाकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना शासक र शासित दुवैमा रहेको देखिन्छ । शासक वर्गमा विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासक, क्षेत्रगत आधार निर्माण गरिरहेका क्षेत्रीय शासक र स्थानीय शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा प्रभुत्वशाली शासकवर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली शासकवर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना प्रस्तुत भएको छ । शासित वर्गमा शासक वर्गको प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली शासितवर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना देवता, बाँदर र राक्षसवर्गका बिचमा रहेको छ । प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना बाँदर र राक्षसवर्गमा आफ्नै वर्गभित्र पनि रहेको स्थिति छ । प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतनामा देववर्गीय शासक राम, लक्ष्मण, सीता, मारीच, सुबाहु, विराध राक्षस, सूर्पणखा, त्रिशिर-दूषण-खर-राक्षसहरू, क्षेत्रीय शासक रावण, जटायु, बाली, सुग्रीव, तारा, अङ्गद,

हनुमान, दधिवक्त्र, जाम्बवान, सम्पातिगृध्र, विभीषण, शुक, कुम्भकर्ण, इन्द्रजित, माल्यवान, कालनेमी, मन्दोदरी जस्ता पात्र संलग्न रहेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली शासकले अधीनस्थ शासकलाई हिंसामा पारी दिएको दुःखका विरुद्धमा प्रतिशोध लिने चेतनाका साथ उत्पीडनका विरुद्ध स्वतन्त्रताको चेतना प्रकट भएको छ । राक्षसवर्गले ईश्वरीय शक्ति फरक प्रकारको हुने भन्दै देववर्गसँग प्रतिरोध गर्ने चेतना प्रस्तुत गरेको छ । शासकको प्रभुत्वका विरुद्ध शासित उत्पीडनमा पर्न नहुने वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । शासित वर्गमा शासकको ज्ञान र प्रभुत्वलाई सिधै होइन, परीक्षणबाट पुष्टि गरेर मात्र स्वीकार गर्नुपर्ने चेतना विकास भएको छ तर त्यससँग लड्न सक्ने क्षमताको विकास नभएर अर्को वर्गका शासकको अधीनस्थ हुन पुगेको वर्गीय चेतना रहेको छ । महाकाव्यमा अभिव्यक्त प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतनाका घटनाक्रमलाई यहाँ क्रमबद्ध रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ :

राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणकी बहिनी शूर्पणखाले देववर्गको समर्थक शासक राम र लक्ष्मणसँग विवाह गर्न खोज्दा रामको आदेशमा लक्ष्मणले शूर्पणखाको नाककान काटिदिएको उल्लेख छ, जस्तै :

माया भयो बहिनिमाथि र भट्ट ऊट्यो

विस्तार सोध्न नजिकै पनि जल्द छूट्यो ।

हे बैह्रि कुन् पुरुष हो भन नाक काट्यो

खूपै रहेछ सहजै पनि मर्न आँट्यो ॥ (भाषारामायण २१०)

उपर्युक्त काव्यांशमा बहिनीप्रति माया भएर क्षेत्रीय शासक रावणले आफ्नी बहिनीको नाककान काट्ने पुरुषको घमण्ड चकनाचूर पार्ने प्रतिबद्धता लिएको देखिन्छ । यहाँ राक्षसवर्गकी शूर्पणखालाई हिंसा गरेर दुःख दिएकामा देववर्गका समर्थक शासक राम, लक्ष्मण र सीताका विरुद्धमा प्रतिशोध लिने चेतनाका साथ देवता वर्गको प्रभुत्वमा राक्षसवर्गले उत्पीडनका विरुद्ध स्वतन्त्रताको चेतना प्रकट गरेको छ ।

देववर्गको प्रभुत्वलाई दबाव दिने उद्देश्यका साथ क्षेत्रीय शासक रावणले देववर्गको प्रभुत्वको स्वीकार गरी उत्पीडनका विरुद्ध स्वतन्त्रताको चेतना प्रकट गरेको छ, जस्तै :

विष्णु हुन् रघुनाथ् सिता पनि उनै लक्ष्मी भनी जान्दछू

जानीजानि सिता हय्याँ त म उसै क्या आज डर् मान्दछू ।

राम्का हात परी मरू भनि त हेर् सीताजिलाई हय्याँ

राम्का हात परी मय्याँ भनि भन्या सन्सार सहज्मा तय्याँ ॥ (भाषारामायण ३३५) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणले आफ्नी पत्नीलाई ईश्वर भएदेखि रामले यसै पनि मान्ने, ईश्वर नभए सीतालाई हरण गर्न सक्ने, ईश्वर भएदेखि विरोध गरेकामा राम खुसी हुने, ईश्वर भए रामको नाम भज्ने र ईश्वर नभए सीतालाई हरण गरेर ल्याउने मनसुवा व्यक्त गरेको देखिन्छ । देववर्गको वर्चस्वलाई चुनौती दिने उद्देश्यका साथ क्षेत्रीय शासक रावणले देववर्गको वर्चस्वको स्वीकार गरी उत्पीडनका विरुद्ध स्वतन्त्रताको चेतना प्रकट गरेको देखिन्छ । यहाँ देववर्गमा राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा ईश्वरको प्रतिनिधित्व रहेको शासनात्मक वर्गीय सांस्कृतिक प्रभुत्व देखाइए तापनि राक्षसवर्गले ईश्वरीय शक्ति फरक प्रकारको हुने ठानेर देववर्गसँग प्रतिरोध गर्ने चेतना प्रस्तुत गरेको छ ।

प्रस्तुत महाकाव्यमा राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणले आफूलाई प्रभुत्वमा राखेर राक्षसवर्गकै शासित मारीचलाई नै दमन गर्न खोजेको छ । मारीचले आफ्नो वर्गको शासितलाई दमन गर्ने होइन अर्को वर्गको शासकलाई दमन गर्न सक्नु प्रभुत्वशाली हुनु हो भन्दै राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणको प्रभुत्वका विरुद्ध राक्षस कुल नै उत्पीडनमा पर्न नहुने चेतना प्रस्तुत गरेको छ, जस्तै :

जस्ले गय्यो र उपदेश् तिमि आज आई

सीता म हर्छु मृग हो तँ भन्यौ मलाई ।

त्यै शत्रु हो तिमि तसैकन मार ताँहाँ

कूलै समेत् क्षय गराउन खोज्छ याँहाँ ॥ (भाषारामायण २१३)

उपर्युक्त काव्यांशमा राक्षसवर्गको शासित मारीच राक्षसवर्गको शासकप्रति नै अन्तरविरोध रहेको देखाइएको छ । यहाँ राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणले सीता हरण गर्नका लागि मृगका रूपमा आफूलाई पठाएर राक्षसवर्गको कुल नै समाप्त गर्न लागेको शासकीय प्रभुत्वका विरुद्ध शासितवर्गीय प्रतिरोधी चेतना मारीचका माध्यमबाट व्यक्त भएको देखिन्छ । यसबाट उक्त काव्यमा शासकवर्गीय वर्चस्वका विरुद्ध शासितवर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना रहेको पुष्टि हुनआएको छ ।

बाँदरवर्गका सुग्रीवले शासक बालीको दमन सहन नसकी देवता वर्गका शासक रामसँग सहायता माग्नुपरेको र सुग्रीवका पक्षमा रामले बोलिदिनुपरेको अवस्थाले बाँदरवर्गमा आफ्नै वर्गको उत्पीडनका विरुद्ध स्वतन्त्रताको चेतना विकास भएको तर त्यससँग लड्न सक्ने क्षमताको विकास नभएको राजनीतिक-सांस्कृतिक वर्गीय स्थिति छ, जस्तै :

साह्रै दुःख भएर सुग्रीवजिले विन्ती गय्याको सुनी

सुग्रीवका अब दुःख हर्दछु भनी अन्तःकरणले गुनी ।

खाँतिर् श्रीप्रभुले गय्या सुन सखे त्यो वालि मारी याँहाँ

तिम्म्रो राज्य गराँउँला अबउपर् जोर् चल्छ तेस्को काँहाँ ॥ (भाषारामायण २३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा देवता वर्गका सहयोगी रामसँग बाँदरवर्गको सुग्रीवले बालीका कारण दुःख पाएको कुरा भनेको छ । देववर्गका सहयोगी रामले बालीको अत्याचार अबउप्रान्त नचल्ने र उसलाई मारेर सुग्रीवलाई राजा बनाई उसको दुःख हरण गर्ने आश्वासन दिएको देखिन्छ । यसरी बाँदरवर्गीय शासक बालीका विचारधाराको प्रभुत्वमा रहेको राज्यलाई सोही वर्गको सुग्रीवका सहायताले देववर्गको विचारधारामा परिणत गरिएको सन्दर्भ माथिको काव्यांशबाट पुष्टि गरिएको छ ।

बाँदरवर्गका शासक सुग्रीवले बाँदरवर्गकै शासक बालीको प्रभुत्वशाली दमनको संस्कृतिका विरुद्ध उक्त दमनको अन्त्य गर्ने चेतना विकाश गरेको देखिन्छ तर आफ्नै वर्गले सो कार्य गर्न नसक्ने देखेर देववर्गको सहयोग लिन खोजेको सन्दर्भलाई काव्यमा यसरी अभिव्यक्त गरिएको छ :

बालीलाई सराप् दिया अब याँहाँ आईस् भन्या तँ पनी

शिर जुद्धा भई पृथ्विमा गिरिगयास् जस्तै गियो यो भनी ।

यो मालुम् त मलाइ सब् अघि थियो सो जानि याँहीं रह्याँ

उस्लाई पनि यो छ याद् तब म तेस् वीरदेखि बाँच्चो भयाँ ॥ (भाषारामायण २३१)

उपर्युक्त काव्यांशमा बाँदरवर्गको सुग्रीवले देववर्गका सहयोगी रामलाई दुन्दुभि नामको राक्षसलाई बालीले मारेर राक्षसको शिरलाई फाल्दा राक्षसको शिरको रगत ऋषिलाई परेर ऋषिले राक्षसको शिरसँग बालीको शिर जुद्धा राक्षसका जस्तै उसको पनि शिर जमिनमा झरोस् भनी सराप दिएकाले बाली चार कोश जमिनमा नआउने बताएको छ । बाँदरवर्गको सुग्रीवले देववर्गका सहयोगी रामलाई बालीलाई मार्ने उपायका बारेमा बताएको छ । यसले बाँदरवर्गमा प्रभुत्वशाली वर्गीय चेतनाका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली स्वतन्त्रताको वर्गीय चेतना रहेको देखिन्छ ।

बाँदरवर्गको सुग्रीवमा वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध देववर्गको शासकको शक्तिको परीक्षणसहित सहायता लिएर उक्त उत्पीडनको अन्त्य गर्न सकिने चेतना रहेको छ । देववर्गका सहयोगी देववर्गीय शासक रामलाई बाँदरवर्गको सुग्रीवले दुन्दुभि नामको राक्षसको शिर अझैसम्म त्यहीं रहेको र त्यसलाई फ्याँक्न भनेको तथा रामले सबै सफा बनाइदिएको बताइएको छ, जस्तै :

सोही शिर अझतक् छ पर्वतसरी यो फेँक्न सक्नुभया

बाली मारन समर्थ तहिँ चिनुँला मेरा त सेखी गया ।

ई बात् सुग्रीवका सुनी भलक घूँ इन्लाइ भन्या भयो

फैंक्या शिर तहिँ पाउका अँगुलिले चालीस कोस्तक् गयो ॥ (भाषारामायण २३१)

उपर्युक्त काव्यांशमा देववर्गका रामले दुन्दुभी नामको राक्षसको शिर चालिस कोस टाढा फालेको तर पनि सुग्रीवलाई विश्वास नलागी एक वाणले सात ताल र वृक्ष भेदन गर्न भनेको अवस्थामा रामले सो काम पनि गरिदिएको उल्लेख छ, जस्तै :

वाण् फैंक्या प्रभुले र बेग्सित गयो सात् ताल भेदन्गरी

पर्वत्-भूमि-समेत् विदारि पर गो साम्ने त सब् साफ् गरी ।

ठोक्रैमा फिरि आइ वाण् जब पस्यो सुग्रीव ता छक्पन्या

साक्षात् श्रीपति हुन् भनी चिहिन ताँहाँ राम्को स्तुती खूप् गन्या ॥ (भाषारामायण २३२)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले हानेको एक वाणले सात ताल भेदन गर्नु, पर्वत-भूमि सबै सफा गरेर फेरि रामसँगै आउनु र बाँदरवर्गको सुग्रीवले बाँदरवर्गको शासक बालीलाई देववर्गको समर्थक रामले मारन सक्ने रहेछन् भनी रामको स्तुति गर्नुले बाँदरवर्गमा प्रभुत्वशाली वर्गीय चेतनाका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली स्वतन्त्रताको वर्गीय चेतना रहेको पुष्टि गरेको छ ।

देववर्गीय शासक राम र लक्ष्मणले राक्षसवर्गलाई दिएको उत्पीडनका विरुद्ध राक्षसवर्गले प्रतीकार गर्न खोजेको देखिन्छ, जस्तै :

बिस्तार् गरी त्रिशिर दूषण खर् भन्याका

राक्षस् पनी सुनि ति अग्निसरी बन्याका ।

आया जहाँ प्रभु थिया तहिँ तीन भाई

लस्करसमेत् अधिक जल्दि कदम् बढाई ॥ (भाषारामायण २०९)

उपर्युक्त काव्यांशमा शूर्पणखाले राम र लक्ष्मणबाट आफ्नो नाककान काटेको कुरा त्रिशिरलाई बताउँदा त्रिशिर, दूषण र खर् तीन भाई राक्षसहरू अग्निसरि बनेर जहाँ राम लक्ष्मण छन् त्यहीँ लस्कर लागेर आएको स्थिति छ । यसमा वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध स्वतन्त्रताको चेतना पुष्टि भएको छ ।

देववर्गीय शासक रामलाई देवशक्तिका रूपमा र क्षेत्रीय शासक रावणलाई राक्षसशक्तिका रूपमा हेरिएको यस महाकाव्यमा राक्षसवर्गले देववर्गलाई कृतघ्न, अधम,

मूर्ख, शक्तिमा पनि कम मानी ज्ञान, शक्ति र चेतनामा देववर्गको वर्चस्वका विरुद्ध उत्पीडनको चेतना प्रदर्शन गरेको देखिन्छ, जस्तै :

मानी मूर्ख कृतघ्न मानुषमहाँ साहै अधम् जो त छन्

शक्तीका पनि कम उ राम् पनि याँहाँ आँऊँन क्या सक्तछन् ।

तस्मात् छोड नराख राम्तिर बहुत् आशा भन्योथ्यो जसै

लाल्लाल् नेत्र गराइ पूर्ण रिसले बोलिन् सिताजी तसै ॥ (भाषारामायण २६३)

उपर्युक्त काव्यांशमा राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणले रामलाई कृतघ्न, अधम, मूर्ख, शक्तिमा कमजोर भएको मान्छेको प्रतिनिधि मानेको छ । यहाँ राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणले देववर्गको राम सामान्य मान्छे, भएकाले लड्कासम्म आउन नसक्ने ठानेको छ । यसमा रामको प्रभुत्वशाली प्रभावका विरुद्ध रावणको प्रतिप्रभुत्वशाली चेतना प्रदर्शन भएको देखिन्छ ।

देवता वर्गको अधीनस्थ हनुमानले राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणलाई सीतारामको विरोध नगर भन्दा क्षेत्रीय शासक रावणले राताराता आँखा पारेर सभामा आफ्नो डर मानेर बोल्न भनेको छ । देवता वर्गका शासित हनुमानले राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणलाई रामसँग धेरै सेखी नगर्न र रामसँग त परै जाओस् आफ्नो जोडी भएर पनि लड्न नसक्ने लल्कार गर्दछ । हनुमानको यस लल्कारबाट क्षेत्रीय शासक रावण रिसाउँदै देवता र बाँदरवर्गको प्रभुत्वका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली चेतना प्रदर्शन गरेको छ, जस्तै :

एस्ता बात् हनुमानका जब सुन्यो रावण रिसायो ताहाँ

लाल्लाल् नेत्र गराइ भन्छ रिसले सूनाइ सभामहाँ ।

मेरो डर् रतिभर् नराखि बहुतै क्या बोल्दछस् रे याँहाँ

राम्-लक्ष्मण दुइ भाइलाइ सहजै माछूँ म छोड्छूँ काँहाँ ॥ (भाषारामायण २७९)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणले हनुमानसँग राम, लक्ष्मण दुवै भाइलाई सहजै मार्न सक्ने प्रतिवादी विचार व्यक्त गरेको छ । यहाँ राक्षसवर्गको शासकले देवता वर्गको शासकको प्रभुत्वका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली चेतना प्रदर्शन गरेको छ । यस्तै अर्को प्रसङ्गमा सुग्रीव र हनुमानले रामको अधीनस्थ भएर आफूप्रति प्रभुत्व देखाउँदा रावणले प्रभुत्वका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली चेतना प्रदर्शन गरेको छ, जस्तै :

सुग्रीवलाइ तँलाइ माछूँ पछि फेरूँ माछूँ सिताजी पनी

राम्-लक्ष्मणसित क्या डराउँछु र की मार्नन् मलाई भनी ।

तिन्का वानरसैन्यको पनि विनाशूँ गर्न्या छु एती जसै

बोल्थो रावणले इ बात् सुनि ताँहाँ बोल्या हनूमान् तसै ॥ (भाषारामायण २७९)

उपर्युक्त काव्यांशमा राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणले देववर्गका समर्थक सुग्रीव र हनुमानलाई पहिला मारेर सीतालाई पछि मार्दछु भनेको छ । यहाँ रावणमा हनुमान, राम, लक्ष्मण र समग्र बाँदरसेनालाई मार्न सक्ने क्षमता भएको आत्मविश्वास अभिव्यक्त भएको देखिन्छ । सुग्रीव र हनुमानले रामको अधीनस्थ भएर आफूप्रति प्रभुत्व देखाउँदा क्षेत्रीय शासक रावणले प्रभुत्वका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली चेतना प्रदर्शन गरेको देखिन्छ । यस्तै अर्को प्रसङ्गमा रावणले हनुमानलाई काटेर टुक्राटुक्रा पार्ने विचार व्यक्त गर्दछ, जस्तै :

यस्ता बात् हनुमानका सुनि ताहाँ रावण् रिसायो अती

साँचा हुन् इ कुरा हुनाकन त हो लिन्थ्यो कहाँ दुर्मती ।

यस् वानरकन काटि टूक् गर भनी यस्तो हुकूम पो दियो

हात्मा बेस् हतियार् लिई अधि सच्यो जून् वीर् नजिक्मा थियो ॥ (भाषारामायण २८०)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणले हनुमानलाई अपमान गर्दै काटेर टुक्राटुक्रा पार्न आफ्ना सेनालाई हुकुम दिनुले राक्षसवर्गले देववर्गको प्रभुत्वका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली चेतना प्रदर्शन गरेको छ ।

रामले सागरलाई सीता लिएर आउन लड्का जान बाटो दिनका लागि अनुरोध गर्दा सागरले बाटो नदिएर रामको प्रभुत्वका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली चेतना प्रदर्शन गरेको छ । बाटो नदिएकामा रिसाउँदै वाण हानेर सागर सुकाउन खोज्दा सागरले आफू जड भएको विचार व्यक्त गर्दै प्रतीकार गरेको छ, जस्तै :

हात् जोरी स्तुति बिन्ति धीर् भई गच्या हे नाथ् म हुम् जड् उसै

सीतानाथ् प्रभुलाइ जानु कसरी क्यै चेत् नपाई उसै ।

चेत् ऐह्ले प्रभुले दिँदा हजुरमा आई शरण्मा पच्याँ

रस्ता दिन्छु दया रहोस् म छु अनाथ् हात् जोरि बिन्तीगच्याँ ॥ (भाषारामायण ३०१)

उपर्युक्त काव्यांशमा सागरले रामसँग आफू जड भएकाले रामको आज्ञा बोध गर्न नसकेको हुनाले आफूमाथि वाण नहान्न अनुरोध गरेको छ । यसबाट रामको चेतन प्रभुत्वका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जडवर्गीय चेतना अभिव्यक्त भएको कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणलाई देवता वर्गको ब्रह्माले संसारका सम्पूर्ण चिजवस्तु आफूअनुकूल परिचालित गर्ने ज्ञानको वर्चस्वका कारण आफू उत्पीडनमा परेको

चेतना विकसित भई ब्रह्माकै वरदानमार्फत उक्त चेतना तोड्न ब्रह्मासमेत सबै देवदैत्यहरूको श्रीसम्पत्ति हरण गरेर उपद्रव गराएको छ, जस्तै :

ब्रह्माको सब देव-दैत्यहरूको जो श्री थियो सब् हरी

लाग्यो रावण नाशगराउन अनेक रड्का उपद्रव् गरी ।

पाया थाह कुवेरले र किन यो गछ्छस् उपद्रव् नगर्

भन्नाखाँतिर दूत् पठाउनुभयो बोलाक् चतुरो जबर् ॥ (भाषारामायण ३७४)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्माको संसारका चिजवस्तु आफूअनुकूल परिचालित गर्ने ज्ञानको वर्चस्वलाई रावणले द्वन्द्वात्मक अवस्थामा परिवर्तन गर्ने प्रयास गरेको छ । यसमा राक्षसवर्गको क्षेत्रीय शासक रावणले ब्रह्माको प्रभुत्वका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली चेतना प्रदर्शन गरेको पुष्टि भएको छ ।

क्षेत्रीय शासक रावणले ब्रह्माको प्रभुत्वको विरुद्ध जगत्लाई जित्ने उद्देश्यले अति ठूलो र गह्रुंगो कैलाश पर्वत हातमा लिएर त्यसको फैलावट र तौलको अनुमान गर्दै भन्छ :

ब्रह्मा इन्द्रजिलाइ फोड्कन फेर जानूभयो धाममा

लाग्यो रावण फेर जगत् जितु भनी सङ्ग्रामका काममा ।

कैलास्-पर्वत यो ठूलो छ गह्रुको होला कहाँतक् भनी

कैलास् हातमहाँ लिएर सहजै एक दिन् त तौल्यो पनी ॥ (भाषारामायण ३७५)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्माको संसारका चिजवस्तु आफूअनुकूल तौलिएर परिचालित गर्ने ज्ञानको वर्चस्वलाई विवेचना गर्दै त्यसलाई तोड्नुपर्ने चेतना क्षेत्रीय शासक रावणले विकसित गर्न खोजेको छ । यसले क्षेत्रीय शासक रावणमा ब्रह्माको वर्चस्वको विरुद्ध स्वतन्त्रताको चेतना रहेको पुष्टि गरेको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली शासकले अधीनस्थ शासकलाई हिंसामा पारी दुःख दिएको विरुद्धमा प्रतिशोध लिने चेतनाका साथ उत्पीडनका विरुद्ध स्वतन्त्रताको चेतना प्रकट गरिएको छ । ईश्वरीय शक्ति फरक प्रकारको हुने दाबी गर्दै देववर्गसँग राक्षसवर्गले प्रतिरोध गर्ने एवं शासकको प्रभुत्वका विरुद्ध शासित उत्पीडनमा पर्न नहुने वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको देखिन्छ । शासित वर्गमा शासकको ज्ञान र प्रभुत्वलाई सिधै स्वीकार गरेर होइन परीक्षणबाट पुष्टि गरेर मात्र स्वीकार गर्नुपर्ने उत्पीडनका विरुद्ध स्वतन्त्रताको चेतना विकास भएको तर त्यससँग लड्न सक्ने क्षमताको विकास नभएर अर्को वर्गको शासकको अधीनस्थ हुन पुगेको वर्गीय अवस्था रहेको छ । राष्ट्रको सुरक्षाका लागि शासक र शासित दुवै वर्गबाट प्रभुत्वशाली उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय

स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त गरिएको भए तापनि काव्यमा देव शासक वर्गको प्रभुत्व रहेको छ भने बाँदर र राक्षस शासक र शासित वर्ग अधीनस्थ भई अवशिष्ट बनेको कुरा यस विमर्शबाट देखिन आएको छ ।

### २.९.३ स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना

स्तुति-पद्य लघुकाव्यका लेखक यदुनाथ पोखेलले लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा वर्णित शासक र शासित दुवैमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना रहेको देखिन्छ । शासक वर्गमा देशी तथा विदेशी शासकहरू रहेका र तिनीहरूका विचमा भएको द्वन्द्वमा प्रभुत्वशाली शासकवर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली शासकवर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना प्रस्तुत भएको छ । यस काव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना महाराज, फिरंगी, गोरा, एडवर्ड, गार्डनर, सिपाही जस्ता पात्रहरूका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

बडो बाजी ताजी महाराजि जो छन्

सवारमा त वर्सी मनोरथ कहन्छन् ।

फिरंगी हटाई लुटीपीटी चाँडो

पुगी आज गंगा पषाल्नु छ खाँडो ॥ (स्तुति-पद्य ३५८)

उपर्युक्त काव्यांशमा ठूलाठूलाघोडा जोतेर सवार भएका महाराजले फिरङ्गीलाई हटाएर लुटीपीटी गरेर चाँडै गङ्गामा पुगी खाँडो पखाल्नुपर्ने भाव व्यक्त गरिएको छ । महाराजमा फिरङ्गी शत्रुहरूको वर्गले आफ्नो देशमा रहेको स्वतन्त्रतालाई चुनौती दिएको आभास भएको छ । उनमा फिरङ्गीको समूहलाई लुटीपीटी गरेर गङ्गामा गएर खाँडो पखालेर आफ्नो प्रभुत्व कायम राख्न सकिने चेतना रहेको देखिन्छ ।

नेपालमा सनातनदेखि नै आर्य संस्कृतिको प्रभुत्व रहेको अभिव्यक्ति दिदै काव्यमा महाराजले गोरा त एकदुई जना मात्र शूरा हुने तर आफ्नातिर कोही पनि काँतर नरहेको भाव यसरी व्यक्त गरेका छन् :

गोरा त शूरा दुइ एक हुन्छन्

गोर्षातिहाँ कातर आज कुन् छन् ।

गारन् डराई पनि चिठ्ठी लेप्यो

नेपालका वीर सिपाहि देप्यो ॥ (स्तुति-पद्य ३५८)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोरखाले आफ्नो संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली बनाएकाले यहाँका वीर सिपाही देखेर गोरा वर्गका सेनापति एडवर्ड गार्डनर डराएको र नेपालीहरूसँग लड्न नसकिने भनी चिठ्ठी लेखेको प्रसङ्ग उपर्युक्त काव्यांशमा अभिव्यक्त छ । त्यतिखेर नेपालको अवस्था अत्यन्त प्रभुत्वशाली थियो भन्ने कुरा उपर्युक्त काव्यांशमा व्यक्त विचारबाट स्पष्ट हुन्छ । नेपालीलाई गोरा वर्गले केही गर्न नसक्ने भएकाले नेपालमा हिन्दु आर्य संस्कृतिको प्रभुत्व रहेर गोराहरू प्रतिप्रभुत्वशाली बनी उत्पीडनका विरुद्ध वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना व्यक्त गरेको पुष्टि भएको छ ।

स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त हुँदा गोरखाका शासक प्रभुत्वमा रहेर गोराहरू अवशिष्ट संस्कृतिमा रहेको कुरा माथिको अध्ययन-विश्लेषणबाट पुष्टि भएको छ ।

#### २.९.४ श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना

श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यका लेखक वसन्त शर्माले लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना शासक र शासित दुवैमा रहेको छ । शासक वर्गमा देशी तथा विदेशी शासकहरू रहेका र तिनीहरूका बिचमा भएको द्वन्द्वमा प्रभुत्वशाली शासक वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली शासक वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना प्रस्तुत भएको छ । लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना कृष्ण, देवकी, वसुदेव, कंस, पुतना, तृणावर्तजस्ता पात्रहरूका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ । यस लघुकाव्यमा देववर्गीय समर्थक पात्रका रूपमा बालक कृष्ण रहेको देखिन्छ, भने राक्षसवर्गीय पात्रका रूपमा कंस रहेको देखिन्छ ।

शासक र शासित वर्गबिच रहेको प्रभुत्वशाली वर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतनामा वसुदेव देवकीको विवाहमा कंसले देवकीको आठौँ गर्भबाट जन्मेको बालकबाट मर्नुपर्ने आकाशवाणी भएको र राक्षसवर्गीय शासक कंसले मायाका वशमा परेर देवकी वसुदेवको बालकलाई मारन खोज्दा हाहाकार भएको छ । कंसले देवकी र बालकका विरुद्ध गरेको उत्पीडनका विरुद्धको आवाज उठे पनि बालक र देवकी उत्पीडनमा परेको स्थिति काव्यमा देखाइएको छ, जस्तै :

“बालकलाई नमार” देवकिजिले विन्ती गरीथीन् जसै ।

राता नेत्र गरेर कंस रिसले दीएन उत्तर तसै ॥

मायाका वशमा जफत् गरिलियो माछूँ अवश्यै भनी ।

ढोका खोलि निकालदा गजबको हा हा पन्यो तैपनि ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८४)

उपर्युक्त काव्यांशमा कंसले देवकीको बालकलाई मारन खोज्दा आफ्नो बालक नमान देवकीले अनुरोध गरेकी छ । कंसले राता आँखा पारेर उत्तर दिएको छैन । यस घटनामा उत्पीडनविरुद्ध आवाज उठेर पनि उत्पीडनको चेतनालाई कंसले दबाएको देखिन्छ ।

लघुकाव्यमा देवकीका छोटो बालक कंसले मारिसकेपछि कंसको राक्षसी वर्चस्वका विरुद्ध देववर्गीय संस्कृतिको आगमन भएको छ । देववर्गको समर्थकका रूपमा कृष्ण बालकको जन्म भएको छ । राक्षस वर्गीय शासक कंस देववर्गीय समर्थक बालक कृष्णदेखि डराएर कृष्णलाई मारन पुतना पठाएको छ । पुतनालाई कृष्णले दुध खाँदा प्राण नै चुसी मारिदिएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । पुतना मरी भनेको सुनेर कंस मलिन भएको छ । कंसले कृष्णको जन्म देववर्गीय हितमा भएको हो भनेर विचार गरेको छ । यसबाट आफ्नो प्रभुत्वमा पूर्ण रूपमा खतरा रहेको ज्ञान कंसलाई भएको छ, जस्तै :

मारीई पुतना भनी जब सुन्यो कंसै मलिन् भै रहचो ।

मन्मा ठिक्क विचारि निश्चय गन्यो श्रीकृष्ण औतार् भयो ॥

आफ्ना भाइहरू सबै वरिपरी राखेर यो बात् गन्यो ।

कोही छौ कुलमा सपूत जन हो ? उद्धार गर्नुपन्यो ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८५) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा कंसले आफ्ना भाइहरू सबैलाई वरिपरि राखेर कुलमा कोही सपूत जन भए कृष्णलाई मारेर कुलको उद्धार गर्न भनेको छ । यहाँ देववर्गीय समर्थनमा रहेको कृष्णको प्रभुत्वशाली संस्कृति विरुद्धमा आवाज उठेको पुष्टि भएको छ । यसकै परिणाम स्वरूप कंसले देववर्गीय समर्थक कृष्णलाई मारन राक्षस वर्गीय तृणावर्त पठाएको छ । कृष्णले तृणावर्तलाई मारिदिएको उल्लेख छ, जस्तै :

वायूवेग गरी हरीकन लियो ऊडचो गगन्मा जसै ।

हेन्यो कृष्णजिलाइ बालक भनी आश्चर्य मान्यो तसै ॥

माछूँ येस्कन लौ भनी प्रभुजिको यो बात मन्मा गन्यो ।

लात् मान्या प्रभुले जसै शिर उपर लोटी जमीन्मा मन्यो ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)

३८६)

उपर्युक्त काव्यांशमा कृष्णले तृणावर्तलाई मारेको बताइएको छ । कंसको राज्यमा तृणावर्त मरेकोमा मुलुकभर विस्मात् मानिएको छ भने गोकुलमा प्रतिरोधी संस्कृतिको एउटा बलियो वर्गीय आधार टुटाएकामा खुसियाली गरिएको छ । प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको कंसले हरेस खानुले प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा विचलन देखिएर प्रभुत्वशाली संस्कृति बनेको पुष्टि भएको छ । श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यको कंस पात्र पहिला स्थापित देववर्गीय

विचारधाराविरुद्धको चरित्रको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा रहेकाले कंस प्रभुत्वशाली देखिएता पनि देववर्गीय प्रभुत्वशाली संस्कृतिको सुधारोन्मुख रूपमा देववर्गीय समर्थक कृष्णको प्रभुत्व पुष्टि भएको छ ।

श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त गरिएको भए तापनि देववर्गीय समर्थकको प्रभुत्व रहेको छ भने राक्षसवर्ग अधीनस्थ भई अवशिष्ट बनेको कुरा उपर्युक्त सांस्कृतिक विमर्शबाट पुष्टि भएको छ ।

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्यहरू प्रश्नोत्तरमाला, वधूशिक्षा, भक्तमाला, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र, स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) र उदयलहरीमध्ये पृथ्वीन्द्रोदय, भाषारामायण, प्रश्नोत्तरमाला, स्तुति-पद्य र श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) मा वर्गीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले दिल्ली, हिन्दुस्थान, काशी, पटना, चीनजस्ता विदेशी राज्यका जगत्सेठ, नवाफ, यवन, फिरङ्गी, मुसलमान, मीरकासिम, अङ्ग्रेज जस्ता शासकबाट आफ्नो देशलाई सुरक्षित राख्न तथा स्थानीय बाइसे र चौबिसे राज्यका राजा-रजौटालाई आफू र आफ्ना समर्थकहरूबाट युद्धमा दमन, शोषण, हिंसा र हितलाई प्रयोग गरी हराउन र नियन्त्रणमा राख्न खोज्दा शासक र शासितबिचमा वर्गीय संस्कृति प्रस्तुत भएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले शासकवर्गीय युद्धमा प्रभुत्व प्राप्त गरी प्रभुत्वशाली शासक बन्दा उनलाई क्षेत्रीय शासकका रूपमा स्वीकार गरिएको छ । महाकाव्यमा विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहनुपर्दछ र आफ्नो राज्यलाई स्वतन्त्र राख्न सक्नुपर्दछ भन्ने विदेशी शासकविरुद्ध स्वदेशी शासक वर्गको स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहन शासक र शासित सबै मिलेर लड्नुपर्ने तथा लडाइँबाट अधिकार प्राप्त भएपछि मात्र राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा आफू स्वतन्त्र रहन सक्ने स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । यसरी महाकाव्यमा शासक वर्गको संस्कृति प्रभुत्वशाली र शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ बनेको पुष्टि भएको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा रामले बाँदरवर्गको स्थानीय शासक बालीलाई मारी सुग्रीव, हनुमान र बाँदरवर्गलाई नै देववर्गको प्रभुत्व स्वीकार गराउँदा, मारीच, सुबाहु, विराध राक्षस, त्रिशिर-दूषण-खर-राक्षसहरू, कबन्ध, इन्द्रजित, ठूलाठूलावीर, कुम्भकर्ण, रावण, लवण जस्ता राक्षसवर्गका शासक र शासकका सहयोगीलाई मारी देववर्गको प्रभुत्व स्वीकार गराउँदा तथा रामले बाँदरवर्ग, राक्षसवर्गबाट प्रभुत्व प्राप्त गरेर गन्धर्वहरू, मल्लहरूलाई आफू र आफ्ना समर्थकहरूबाट युद्धमा दमन, शोषण, हिंसा र हितलाई प्रयोग गरी हराउन र नियन्त्रणमा राख्न खोज्दा शासक र शासित बिचमा वर्गीय संस्कृति प्रस्तुत भएको छ । रामले शासक वर्गीय युद्धमा प्रभुत्व प्राप्त गरी प्रभुत्वशाली शासक बन्दा उनलाई देववर्गीय विश्वलाई नै आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासक र रावणले रामसँग द्वन्द्व गर्दा क्षेत्रगत आधार निर्माण गरेकाले क्षेत्रीय शासकका रूपमा स्वीकार गरिएको छ । महाकाव्यमा विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहनुपर्दछ र आफ्नो राज्यलाई स्वतन्त्र राख्न सक्नुपर्दछ भन्ने विदेशी शासकविरुद्ध स्वदेशी शासक वर्गको स्वतन्त्रताको चेतना उल्लेख भएको छ । विदेशी

राज्यबाट स्वतन्त्र रहन शासक र शासित सबै मिलेर लड्नुपर्ने तथा लडाइँबाट अधिकार प्राप्त भएपछि मात्र राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा आफू स्वतन्त्र रहन सक्ने शासक र शासित दुवै वर्गमा स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । यसरी महाकाव्यमा देवता शासक वर्गको संस्कृति प्रभुत्वशाली र राक्षस, बाँदर शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ बनेको पुष्टि भएको छ ।

*प्रश्नोत्तरमाला* लघुकाव्यको शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा बौद्धिक वर्गका रूपमा पुरुषलाई सम्मान गरिएका कारण पुरुष शासकवर्गीय सामाजिक संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको र महिला शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ रहेको पुष्टि भएको छ । *स्तुति-पद्य* लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त हुँदा गोरखाका शासक प्रभुत्वमा रहेर गोरारू अवशिष्ट बनेको सांस्कृतिक अध्ययनबाट पुष्टि भएको छ । *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* लघुकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति र प्रभुत्वशाली उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको छ । देववर्गले राक्षसवर्गलाई मारेर राक्षसवर्गीय विचारधारालाई अधीनस्थ बनाई आफूमा समर्पित गराउँदा देववर्गीय विचारधाराको प्रभुत्व स्थापित भएको छ भने राक्षसवर्ग अधीनस्थ भई अवशिष्ट बनेको सांस्कृतिक अध्ययनबाट पुष्टि भएको छ । यी महाकाव्य, लघुकाव्यमा विभिन्न वर्गको संलग्नता रहेको भए तापनि प्रभुत्वशाली राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रहेको देवता र शासक वर्गको संस्कृतिले नै प्रभुत्वशाली वर्गीय संस्कृतिको रूप लिन सफल रहेको छ । देवता र शासक वर्गको राज्य सञ्चालन क्षमतामा प्रभुत्व रहेर देवता र शासक वर्गको प्रभुत्वशाली वर्गीय संस्कृति पुष्टि भएको छ । बाँदर, राक्षस र शासितवर्गले प्रभुत्वशाली वर्गको संस्कृतिको समर्थन वा उत्पीडनको विरुद्धमा आवाज उठाए तापनि यिनीहरूको वर्गीय संस्कृति अधीनस्थ भई अवशिष्ट बनेको निष्कर्ष प्राप्त भएको छ ।

प्राथमिककालीन नेपाली काव्य *पृथ्वीन्द्रोदय*, *भाषारामायण*, *प्रश्नोत्तरमाला*, *स्तुति-पद्य* र *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* मा कविहरूले प्रस्तुत गरेका सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक सांस्कृतिक परिवेशका विषयवस्तुका आधारमा प्राथमिककालीन वर्गीय संस्कृतिमा देवता, बाँदर, राक्षस, मानवका शासक र शासित वर्ग रहेका छन् । प्राथमिककालीन वर्गीय संस्कृति राम, कृष्ण, पृथ्वीनारायण शाहजस्ता शासक वर्गको प्रभुत्वमा रहेर शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ बनेको छ । यो नै यस परिच्छेदको महत्त्वपूर्ण उपलब्धि हो ।

## परिच्छेद तीन

### प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त जातीय संस्कृति

#### ३.१ विषयपरिचय

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यस सन्दर्भमा प्रभुत्वशाली शासक जाति वा अधीनस्थ शासित जातिको संस्कृतिले पार्ने प्रभावका प्रकृतिलाई यहाँ अध्ययन गरिएको छ । प्रभुत्वशाली शासक वा अधीनस्थ शासित जातिका व्यवहारबाट प्रभुत्वशाली वा अधीनस्थ जातीय संस्कृतिसम्बन्ध निर्माण भएको हुन्छ । जातीय सम्बन्धमा संस्कृतिको प्रभुत्वशाली तथा अधीनस्थ रूप देखिने हुँदा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा जातीय संस्कृति व्यक्त भएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा व्यक्त भएको जातीय संस्कृतिको निर्माणमा तत्कालीन राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक संस्कृतिले भूमिका खेलेको देखिन्छ । विशेष गरेर प्राथमिककालीन कृतिमा तत्कालीन प्रभुत्वशाली शासक जाति र अधीनस्थ शासित जातिबिचको सांस्कृतिक सम्बन्धका मूलभूत आधार जाति संरचनाद्वारा निर्मित भएको पाइन्छ । त्यसैले तत्कालीन प्राथमिककालीन काव्यमा प्रभुत्वशाली शासक जाति र अधीनस्थ शासित जातिबिच देखिने दमन, शोषण, उत्पीडन, हिंसा र शासक जातीय प्रभुत्वको सांस्कृतिक सम्बन्ध प्रकट भएको देखिन्छ । यी प्रमुख प्रारूपहरूका केन्द्रीयतामा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यभित्र अन्तरनिहित संस्कृतिका जातीय पक्षहरूको खोजी र विश्लेषण यहाँ गरिएको छ । प्रभुत्वशाली शासक जाति र अधीनस्थ शासित जातिको सांस्कृतिक सम्बन्ध विश्लेषणका निम्ति बाटिमोरको जातीय अवधारणा, मार्क्सवादी दर्शन, रेमन्ड विलियम्सको संस्कृतिसम्बन्धी अवधारणा र स्थापित नवमान्यतालाई आधार मानिएको छ । यहाँ जातीय संस्कृतिको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गरेर प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा त्यसै अनुकूल विश्लेषण गरिएको छ ।

#### ३.२ जातीय सम्बन्धको सैद्धान्तिक अवधारणा

जातीय सम्बन्धको सैद्धान्तिक अवधारणाका लागि जातिको अवधारणा, जातीय सम्बन्ध, जातीय दमन, शोषण र हिंसा, शासक र शासित जातिबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध, शासित जातिमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयासको सैद्धान्तिक अवधारणामा आधारित भई यो अध्ययन गरिएको छ । यी सैद्धान्तिक अवधारणालाई निम्नलिखित अनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

### ३.२.१ जातिको अवधारणा

जातिको अवधारणा श्रम विभाजनसँग जोडिएको छ। संसारका सबै भागमा आआफ्नै किसिमले श्रम विभाजन हुँदा दक्षिण एसियाको भारतमा पनि ३५ सय वर्षअगाडि चार प्रकारको श्रमक्षेत्र विभाजन भएको उल्लेख छ। ऋग्वेदको दशौँ मण्डलको ९० औँ सूक्तको बाह्रौँ ऋचामा विराट् पुरुषका विभिन्न अङ्गबाट ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्र चार वर्णका मानिस उत्पन्न भएका र चार वर्णका मानिसमा फरकफरक प्रकारको गुण रहेको र त्यसको आधारमा कर्मको विभाजन गरिएको छ (लुइटेल् ९६०)। आहुतिका अनुसार दक्षिण एसियाको भारतमा श्रम विभाजनको क्रममा ब्राह्मणलाई राज्यको नीतिनियम बनाउने, ज्ञान आर्जन र ज्ञान वितरण गर्ने, ज्ञान वितरणमा परम्परादेखि शक्तिमा रहेको वर्ग र जातिलाई ईश्वरका रूपमा मानी अरू जातिको सम्बन्ध कायम गराउने कामको जिम्मा दिइएको छ। क्षत्री जातिलाई निश्चित क्षेत्रमा बनेको राज्यको रखवारी गर्ने, शासन र प्रशासन चलाउने र रक्षागर्ने कामको जिम्मा दिइएको छ। वैश्य जातिलाई कृषिको व्यवस्थापन गर्ने र सेवामूलक व्यापार गर्ने कामको जिम्मा दिइएको छ। शूद्र जातिलाई कृषिमा श्रम, भौतिक रूपमा कठिन काम र अरू तीनवटै जातिको सेवा गर्ने कामको जिम्मा दिइएको छ। जाति व्यवस्थामा एउटा जातिका लागि तोकिएको श्रम क्षेत्र वा पेसा त्यस जातिका सन्तान-दरसन्तान कसैले पनि उल्लङ्घन गरेर अर्को श्रमक्षेत्र वा पेसा अपनाउन नपाउने स्थिति रहेको छ (आहुति १३)। यसरी जाति व्यवस्थामा श्रमका आधारमा जातिको निर्माण भएको अवस्था रहेको छ।

मार्क्सवादी सन्दर्भ नै वर्गजस्तै जातिको उत्पत्तिको मूल आधार हुनाले सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक संरचनाका मूलमा उत्पादन पद्धति आउँछ र यो उत्पादन पद्धति मानिसको श्रमको प्रक्रियाबाट अघि बढ्छ। श्रम र उत्पादनको यही सम्बन्धमा एउटा जाति शोषक वा शासकका रूपमा रहेको र अर्को जाति शोषित वा शासितका रूपमा रहेको हुँदा यहाँ जातिलाई शासक र शासित जातिका रूपमा अध्ययन गरिएको छ। शासक र शासित जातिको अवधारणालाई निम्नानुसार अध्ययन गरिएको छ।

शासक जाति— शासक जातिको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा शासक जातीय हुने, यो जातिले अन्य जातिलाई दमन गर्ने, सत्तासम्बन्धका आधारमा राजनीतिक प्रभुत्व निर्माण गर्ने र त्यसका माध्यमबाट शोषण र शासन गर्ने, पुँजी निर्माणको प्रक्रियासँग प्रत्यक्ष रूपमा जोडिने पुँजीपति जाति, उच्च आभिजात्य जाति, देवता, ब्रह्मा, ऋषि, ब्राह्मण, पुराना ठूलाभनिएका जाति आदिलाई राखेर अध्ययन गरिएको छ।

निम्न जाति— निम्न जातिको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा कमजोर हुने, आफ्नो श्रममा बाँच्ने श्रमजीवी जाति, खानपिन, शिक्षा, स्वास्थ्य, राज्यबाट प्राप्त अवसरमा

अवसर र पहुँच नभएको जाति, शोषित र उत्पीडित जाति आदिलाई राखेर अध्ययन गरिएको छ ।

### ३.२.२ जातीय सम्बन्ध

जातीय सम्बन्ध गोत्र, वर्ण, पेसा, धर्म, संस्कृति आदिमा आधारित हुन्छ । यसले एउटा जातिसमूह र अर्को जातिसमूहको सम्बन्धलाई पृथकीकरण गरेको हुन्छ । विवाह सम्बन्धको प्रतिबन्ध, असमान सांस्कृतिक व्यवहार तथा छुवाछुत र अस्पृश्यताजन्य जातीय सम्बन्धको प्रतिबिम्बन यसमा हुन्छ । ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्र जस्ता चार वर्ण तथा जनजाति र अल्पसङ्ख्यक आदिवासीका बिचको सम्बन्धका क्रममा सत्तामा रहेको र प्रभुत्व कायम गरेको शासक जाति प्रभुत्वशाली हुने र अरू जाति शासित हुने हुँदा यस्तो जातीय सम्बन्धमा दमक, दमित, अधीनस्थता तथा शोषक र शोषित सम्बन्ध रहन्छ । समाजको दार्शन, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक आधारानुरूपका धर्म, कानून, प्रशासन, शिक्षा, कला, संस्कृतिका मान्यता विकास गरी समाजमा जातीय सम्बन्धलाई स्थापित गरिएको हुन्छ (भट्टराई १७४) । मनोवैज्ञानिक रूपमा नै उच्च जातीय अहङ्कारलाई निम्न जातीय अधीनस्थ बनाउन व्यावहारिक रूपमा थोपरिएको हुन्छ । जातीय व्यवस्था वर्णपद्धतिमा आधारित हुन्छ र वर्ण वा रङ्गका आधारमा जातिको सम्बन्ध स्थापित हुन्छ । यस्तो अवस्था उपनिवेश भएका देशमा भन् बढी हुन्छ (शर्मा ५५०) । जातीय सम्बन्धमा जातिका कारण सिर्जना हुने उच्चता र नीचता, प्रधानता र हीनता, तल्लो जात र माथिल्लो जातजस्ता असमान जातीय सम्बन्धले समाजको जातीय सम्बन्धलाई देखाउँछ ।

जातीय सम्बन्ध अध्ययनका लागि समाजका विभिन्न जातिको अध्ययन गर्नुपर्दछ । समाजमा विभिन्न जाति विभिन्न रूपमा बसेका हुन्छन् । तिनीहरूका बिच निश्चित प्रकारको सम्बन्ध हुन्छ । जातिहरूका बिचको यस सम्बन्धलाई जातीय सम्बन्ध भनिन्छ । जातिको सम्बन्ध कस्तो हुन्छ र उत्पादन प्रणालीले जातीय सम्बन्धमा कस्तो परिवर्तन ल्याउँछ भन्ने कुराको अध्ययन जातीय सम्बन्धको मूल विषय हो । मार्क्सवादी मान्यतामा वर्गीय सम्बन्धको मूल आधार सम्पत्तिगत सम्बन्ध भए जस्तै जातीय सम्बन्धमा पनि यसको प्रभाव रहेको नै हुन्छ । जातीय सम्बन्ध एकै प्रकारको हुँदैन । समाजको आर्थिक आधार र अधिरचनाअनुसार जातीय सम्बन्धमा विविधता कायम रहन्छ । रमेशप्रसाद भट्टराईले प्रस्तुत गरेको योर्माकोवा र रात्निकोवको वर्गीय सम्बन्धको आधारबाट नै यो जातीय सम्बन्ध अध्ययन गरिएको छ । त्यसमा सम्बन्धलाई आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, नैतिक र सौन्दर्यबोधक सम्बन्धमा आधारित भएर अध्ययन गर्न सकिने कुरा उल्लेख भएको छ । त्यसमा आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, नैतिक र सौन्दर्यबोधक सम्बन्धमा आधारित भएर निम्न कुराहरू अध्ययन गर्न सकिने उल्लेख छ :

१. आर्थिक सम्बन्धमा : यसअन्तर्गत उत्पादनका साधनको स्वामित्वका कारण उत्पन्न हुने सम्बन्ध तथा यसमा निर्भर हुँदै गरिने उत्पादन, वितरण, विनिमय र उपभोग प्रक्रियाको सम्बन्ध पर्दछन् ।
२. राजनीतिक सम्बन्धमा : यसअन्तर्गत राज्यसत्ता र राज्य शासनका बारेमा हुने जातिजातिबिचको सम्बन्ध पर्दछ ।
३. कानुनी सम्बन्धमा : यसअन्तर्गत कानून तथा व्यवस्थापनका विषयमा हुने जातिबिचको सम्बन्ध पर्दछ ।
४. नैतिक सम्बन्ध : यसअन्तर्गत नैतिक मानकहरूलाई मूर्त रूप दिने विषयमा जातिहरूका बिचको सम्बन्ध पर्दछ ।
५. सौन्दर्यबोधक सम्बन्धमा : यसअन्तर्गत कलात्मक मूल्यहरूको रचना तथा उपभोगका विषयमा जातिजातिमा हुने सम्बन्ध पर्दछ । (भट्टराई ८७)

जातीय संस्कृतिका दुईओटा पाटा हुन्छन् । अभि सुवेदीले स्टुआर्ट हलको संस्कृति सिद्धान्तको सारलाई प्रस्तुत गर्दै जातीय संस्कृतिका दुई पाटा प्रस्तुत गरेका छन् । उनका अनुसार एउटा पाटामा मूल धार हुन्छ । यसका निश्चित मान्यताहरू हुन्छन् । यो बढी मानक हुन्छ । अर्को पाटामा सीमान्तकृत जाति हुन्छ । यस जातिले त्यही संस्कृतिलाई कसरी सिर्जनात्मक ढङ्गले मोडेर प्रतिरोधात्मक संस्कृतिको रचना गर्न सकिन्छ भन्ने काम गर्छ । यो नित्य चल्ने शाश्वत र सिर्जनात्मक द्वन्द्वलाई सांस्कृतिक अध्ययनले उजागर गर्न सक्नुपर्दछ (सुवेदी १३१) । यस आधारमा जातीय सांस्कृतिक सम्बन्ध मूल धार र सीमान्तकृत जातिबिचको शाश्वत र सिर्जनात्मक द्वन्द्व हो । समाज शक्तिसम्बन्धमा अडिएको हुन्छ र त्यस सम्बन्धमा कोही प्रभुत्वशाली हैसियतमा रहन्छन् र कोही प्रतिप्रभुत्वशाली, अधीनस्थ वा सीमान्तकृत अवस्थामा रहन्छन् (सुवेदी १३१) । यसरी जातीय संस्कृतिको मूल धार र सीमान्तकृत जातिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली जातिमा छुट्याएर अध्ययन गर्न सकिने हुन्छ ।

जातीयतामा सामाजिक, आर्थिक, बौद्धिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक उत्पादनको आधारभूत कार्यमा संलग्न भई अस्तित्वमा आउँदा हरेक सामाजिक समूहमा एकसाथ विभिन्न तप्काका बुद्धिजीवीहरूको निर्माण हुने र यही बुद्धिजीवीको निर्माणप्रक्रियाले सो समूहका सामाजिक, आर्थिक, बौद्धिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक विशेषतायुक्त नयाँ संस्कृति र नयाँ व्यवस्थाका सञ्चालकहरू निर्माण गर्दछ (ग्राम्सी .१२५) । समाजमा आर्थिक, राजनीतिक र बौद्धिक रूपको प्रयोग हुँदा समाजमा प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको निर्माण भई त्यसले जातीय अवस्थाको सम्बन्ध निर्माण गरेको हुन्छ । यसरी जातीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गर्न

सकिने हुन्छ । यहाँ जातीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गरिएको छ ।

### ३.२.३ जातीय दमन, शोषण र हिंसा

जातीय दमन, शोषण र हिंसा जातिमा विभाजित समाजमा रहेको हुन्छ । एक जातिको श्रमको दमन, शोषण र हिंसा गरी अर्को जातिले सम्पत्ति आर्जन गर्ने उत्पादनको स्वामित्वमा निजीपन ल्याई व्यक्तिगत हितमा सम्पत्ति आर्जन गर्ने काम नै जातिको दमन, शोषण र हिंसा हो । जातिको दमन, शोषण र हिंसा उत्पादन सम्बन्धमा आधारित छ । जाति व्यवस्थाले शूद्रलाई लुट्नुपर्दछ भन्ने मान्यता राख्दै आएको छ भने शूद्रको स्पर्शबाट नै अपवित्र हुने शूद्रलाई दमन र हिंसासमेत गर्दा पनि अपराध नलाग्ने सामाजिक अन्यायलाई स्थापित गरेको छ । यसले हजुर, बिष्ट, श्रीमान् आदि जस्ता प्रचलित आदर र सम्मानसूचक सम्बोधन सिर्जना गर्दै दमनको भाषासमेत निर्माण गरेको छ (भट्टराई ९८) । जनजातिको शोषणका रूपमा सांस्कृतिक अतिक्रमण, पहिचानको हरण, पुख्र्यौली जग्गामा अधिकार, भाषा, शिक्षा, ऐतिहासिक नाम र स्थलको अधिग्रहण, जनजाति आदिवासीसम्बन्धी गलत धारणा, साधन र स्रोतको पहुँचमा भेदभाव, राजनीति, प्रशासन, अर्थतन्त्र सञ्चारलगायतका क्षेत्रमा उच्च जातिको प्रभाव कायम गर्दै दमनकारी नीतिको निर्णय हुनुले दमन, शोषण र हिंसाको सिर्जना भएको छ (लावती १३७) । यसरी जातीय दमन, शोषण र हिंसाको मूल आर्थिक आधार नै हो ।

समाजमा उच्च जातिले निम्न जातिलाई काममा लगाएर ज्याला नदिने वा कम दिने, दासप्रथा कायम रहने जस्ता दमन, शोषण र हिंसाका रूपहरू देखा पर्दछन् । दमन, शोषण र हिंसाका चर्का रूप दलितमाथिको व्यवहारमा देखापरेको छ । दलितमाथिको शारीरिक दमन, शोषण र हिंसाका कारण जातीय समस्या हिन्दु समाजको कलङ्क जस्तै बनेको छ । निम्न जातिले उच्च जातिको सेवा गर्ने र त्यसको बदलामा घृणा, उपेक्षा, प्रताडना दिने तथा दिनभरि काम गरेर पारिश्रमिकै नपाउने दलितहरू छन् (प्रसाद ३५) । ब्राह्मणवादले उच्च जातिलाई सुसभ्य, सुसंस्कृत, आत्मिक, ईश्वरीय, हिन्दु, बौद्धिक, सफा जस्ता कोटिमा राखेको छ भने अन्य जातिलाई बर्बर, प्राकृतिक, मतवाली, शारीरिक, राक्षस, विधर्मी, संवेदत र फोहोरी जाति भन्ने मान्यता विकास गरी दमन, शोषण र हिंसाका कार्यहरू गर्दै आएको छ (प्रसाद ३५) । दमन, शोषण र हिंसा जातिवादको केन्द्र हो ।

जातिवादको धारणा नै जातिमाथिको दमन, शोषण र हिंसाको अवधारणा हो । जाति विभेदकै कारण एउटा जाति अर्को जातिमाथि दमन, शोषण र हिंसा गर्न तयार हुन्छ । यही आधारमा एक जातिले अर्को जातिमाथि दमन, शोषण र हिंसा गर्दछ भने कहिलेकाहीं यो दमन, शोषण र हिंसा जातीय संहारसम्म पुगी हिंस्रकसमेत बन्दछ । दमन, शोषण र हिंसाको

मूल कारण सत्तासम्बन्ध नै हो र सत्तामा बसेको जातिले सत्तामा पहुँच नभएको जातिमाथि दमन, शोषण र हिंसा गर्दै त्यस सत्तासम्बन्धलाई बलियो बनाउँदछ (भट्टराई १७६) । यहाँ जाति दमन, शोषण र हिंसालाई शासक र शासित जातिमा तथा संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गरिएको छ ।

### ३.२.४ शासक र शासित जातिबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासक र शासित जातिबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको छ । शासक र शासित जातिबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्धमा जातीय हित र विभेदको चेतनाले प्रभाव पारेको हुन्छ । जातीय हित मार्क्सवादको मुख्य आशयअनुसार कुनै पनि काव्यमा त्यस समयको व्यक्तिगत, अस्तित्वगत, जातिगत कुराहरू उल्लेख भएको हुन्छ । यसकारण जातीय अध्ययन मानवमुक्तिसँग गाँसिएर जातीय हितमा आधारित हुन्छ । जातीय हित र जातीय सम्बन्ध एकअर्कासँग सम्बन्धित र परिपूरक हुन्छन् । जातीय सम्बन्ध जातीय हितका लागि हुन्छ । जातीय हितका दुई विपरीत पक्ष छन् । यसले कि त विद्यमान उत्पादनप्रणाली र सत्ताको रक्षा गर्दछ कि त त्यसलाई उल्टाएर त्यसभन्दा अधिक प्रगतिशील उत्पादनपद्धति र सत्ताको प्रतिस्थापन गर्ने प्रयत्न गर्दछ । जातियुक्त समाजमा जातिहरूको लक्ष्य नै आफ्नो जातिको हित कसरी गर्ने भन्ने हुन्छ र यसमा उनीहरूको जातिगत स्थिति र भूमिकाको खोजी गर्ने उद्देश्य सदैव अन्तर्निहित हुन्छ । जातियुक्त समाजमा शासित जाति उत्पादनका साधन र स्वामित्वबाट वञ्चित हुन्छ र उसको लक्ष्य शासक जातिलाई सत्ताबाट हटाउने नै भन्ने हुन्छ (भट्टराई ८८) । यही कारण शासित जातिले आफ्नो जातीय हितको रक्षाका लागि क्रान्ति गर्ने पर्ने हुन्छ । क्रान्तिप्रतिको यही चेतनामा शासित जातिको जातीय हित परिलक्षित हुन्छ (योर्माकोवा र रात्निकोब ११३) । यसको विपरीत शासक जातिको जातीय हित शासक जातिको रक्षा गर्नुमा हुन्छ ।

आफ्नो जातीय स्वार्थ र जातिप्रतिको प्रतिबद्धतालाई नै जातीय हित भनिन्छ । जाति र समाजमा परस्पर विरोधी र वैरभावपूर्ण हित कायम रहिरहेको हुन्छ (योर्माकोवा र रात्निकोब ११५) । जातीय हित स्वतः पैदा हुने विषय होइन । जातिको विकास आफ्नो जातीय हित, जातिको चेतनाको स्तर, जातिको परिपक्वताको मात्राले निर्धारण गर्दछ । जाति व्यक्तिको विशाल समूह हो र इतिहासमा यसको भूमिका ठूलो हुन्छ । जातिले आफ्नो जातिहितअनुसार आफ्नो रचना गर्दछ (योर्माकोवा र रात्निकोब ११६) । त्यसैले इतिहासको जटिल अन्तर्गुन्थन, विचार, सिद्धान्त, सौन्दर्यपरक रुचि आदिका आधारमा जातिको हित कसरी हुन्छ भन्ने कुरा पत्ता लगाउन सकिन्छ । जातिहितको प्रकटीकरण दुई प्रकारले हुन्छ— पहिलो, परस्पर विरोधी र दोस्रो, एकै प्रकारको । दुई भिन्न जातिका हित एकआपसमा मेल नखाने हुँदा यस्तो हित वैरभावका रूपमा देखा पर्दछ । यही वैरभावपूर्ण हितका कारण जाति

शोषण हुन्छ र जाति शोषणको अन्त्य गर्नका लागि जाति शोषणविरोधीहरू समाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा एकताबद्ध भई जाति सङ्घर्षमा सामेल हुन्छन् । जातीय हितको उत्कर्ष रूप पनि यही हो । जाति सङ्घर्ष कहिलेकाहीं सम्झौतामा पनि टुङ्गिन्छन् तर पनि यसले शासित जातिको आंशिक विजयलाई सङ्केत गर्दछ (योर्माकोवा र रात्तिकोव ११६) । यसमा पनि जातीय हितको प्रतिबिम्बन भईरहेको हुन्छ ।

वैरभावपूर्ण सामाजिक संरचनामा जातिका हितहरू फरक हुन्छन् भने यस जातिहितले दुई जातिका बिचको अन्तरविरोधलाई पनि चर्काउँदै लैजान्छ र जाति सङ्घर्षका लागि आधार पनि तयार पार्दछ । यस्तो वैरभावपूर्ण अन्तरविरोधका क्षणमा विभिन्न जातिहरूको सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक हितको पनि मेल हुन सक्दछ र सबै मिलेर सङ्घर्ष गर्ने सम्भावना पनि प्रस्तुत हुन्छ (येर्माकोवा र रात्तिकोव ११७) । जातिहित दीर्घकालीन पनि हुन्छ र अल्पकालीन वा आंशिक पनि हुन्छ । दीर्घकालीन जातीय हित एउटा जातिको अन्त्य गरी अर्को जातिलाई उत्पादनको स्वामित्व हस्तान्तरण गर्ने लक्ष्यसँग सम्बद्ध हुन्छ । अल्पकालीन हित जातीय सुधार र तत्कालीन प्राप्तिसँग सम्बद्ध हुन्छ (भट्टराई ९०) । जातिहित व्यक्तिगत वा समग्र समाजको हित नभई निश्चित जातिका लागि प्राप्त गरिने हित हो ।

जाति विभेद जातिको उत्पत्तिसँगै जन्मिएको हो । शासक उच्च जाति र शासित निम्न जातिको यो विभेद राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक तहमा समेत प्रकट भएको पाइन्छ । श्रम गर्ने जाति दलित भई जातीय रूपमा मात्र नभई राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक रूपमा समेत विभेदको सिकार भएको अवस्था विभेदजन्य अवस्था हो । उच्च शासक जातीय अहङ्कार राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक सांस्कृतिक सम्बन्धमा प्रकट हुन्छ भने यसै सम्बन्धका आधारमा जाति विभेदलाई बढाउने गर्दछ । निम्न शासित जाति हिंसा र पराधीनताको सिकार भए पनि न्याय पाउँदैन । उच्च शासक जातीय समाजले निम्न शासित जातिको समाजमा जति पनि उत्पीडन गर्न सक्दछ (भट्टराई ९६) । जाति हिंसा उत्पीडन, दमन र शोषण तथा अधीनस्थताका कारण जातिले भोग्ने विभेद नै जाति विभेदका रूपमा देखा पर्दछ ।

वास्तवमा विभेद नश्ल र जनजातिका सम्बन्धमा लागु हुने धारणा हो (स्कट र मार्सल १८२) । पश्चिमी जगत्मा यो धारणा एउटा जाति वा नश्लमाथि अर्को जाति वा नश्लले गर्ने विभेदयुक्त व्यवहार हो । हिन्दु जातव्यवस्थामा चाहिँ विभेद जाति, जनजाति र दलितमा लागु हुने अवस्था हो (भट्टराई ९६) । मानव जातिहरू स्वतन्त्र रूपमा जन्मिएका हुन्छन् । आत्मसम्मान र अधिकारमा समान हुन्छन् अनि आफ्नो समाजको विकास र समुन्नतिमा सकारात्मक योगदान दिने क्षमता राख्दछन् (सुन्दर र विश्वकर्मा १९) । यसले

एक जातिको समानता र उन्नति हुँदै गर्दा अर्को जातिको समानता र उन्नतिमा बाधा पार्ने काम गर्दछ ।

मल्ल के सुन्दर र पदमलाल विश्वकर्माले जातिवाद, जातीय विभेद, विदेशीप्रतिको घृणा तथा तत्सम्बन्धी असहिष्णुता विरोधी विश्व सम्मेलनको डार्वन घोषणा र कार्ययोजनामा प्रस्तुत विषयलाई उल्लेख गरेका छन् । उनीहरूका अनुसार जातीय उच्चताको जुनसुकै सिद्धान्त वैज्ञानिक रूपले गलत छ, नैतिक रूपले तिरस्कारयोग्य छ, सामाजिक रूपले अन्यायपूर्ण र खतरनाक छ अनि यसलाई ती सिद्धान्तहरूसँगै परित्याग गर्नुपर्दछ जसले मानव जातिको अस्तित्वलाई निर्धारण गर्ने प्रयास गर्दछ (सुन्दर र विश्वकर्मा १९) । यसरी जातीय उच्चताका कारण मानिस जातीय विभेद र दासतामा परेको छ र इतिहासदेखि नै उनीहरूलाई अधिकारबाट वञ्चित गरिएको छ । न्यायपूर्ण र आदरयुक्त व्यवहार नहुँदा तल्ला जाति भनिएकाहरूको आत्मसम्मानमा चोट पुगेको छ भने भेदभावबाट उनीहरू सबैभन्दा बढी सताइएका छन् । स्वतन्त्र र समान रूपमा सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक जीवनमा सहभागी हुन नपाउनु, सांस्कृतिक पहिचानको हक उपभोग गर्न नपाउनु, उच्च जातीयताका कारण आफ्नो संस्कृति र सांस्कृतिक पहिचान गुम्नु, आफ्नो चाहना र रहनसहनअनुसारको विकास, सङ्गठनात्मक स्वरूप, जीवनशैली, संस्कृति, परम्परा र धार्मिक अभिव्यक्तिमाथि नियन्त्रण हुनु, जनजातिहरूको परम्परागत ज्ञान, संस्कृति र कलात्मक सम्पदाको संरक्षण तथा वासस्थानका नयाँ प्राकृतिक स्रोतहरूको प्रयोग, उपयोग तथा बचाव हुन नसक्नु तथा उनीहरूका भाषाको रक्षा र प्रयोग हुन नसक्नु जस्ता विषयहरूले जातीय विभेदकै प्रतिबिम्बनलाई प्रस्तुत गरेका छन् (भट्टराई १७७) । उच्च शासक जातिले गरेको सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक विभेदपूर्ण व्यवहारबाट जातीय विभेद सिर्जना भएको छ ।

मार्क्सवादीहरू जातीय विभेदको मूल कारण आर्थिक आधार मान्दछन् । उनीहरूका दृष्टिमा जातिको सिर्जना शोषण गर्नका लागि गरिएको हो (स्कट र मार्सल १८३) । यस पद्धतिका आधारमा जातीय विभेदको सिर्जना नाफा कमाउनका लागि गरिएको हुन्छ । खासगरी उच्च शासक जातिले आर्थिक उपार्जन सहज तरिकाले गर्नका लागि जातीय विभेद सिर्जना गरिएको कुरामा मार्क्सवादीहरूको सहमति छ ।

जातीय चेतना बाटिमोरको जातिसम्बन्धी मान्यताको आधारभूत पक्ष हो । जाति चेतना भन्नाले जातिको सदस्यमा रहेको जातीय चेतना भन्ने बुझिन्छ (एड्गर र सेगविक ६८) । जातीय चेतनामा विशेषतः आफ्नै जातिका सदस्यको चेतना समावेश भएको हुन्छ । जाति चेतनाको अर्थ जातीय चेतना हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ । बाटिमोरले जाति चेतनालाई जातीय चेतनाका रूपमा लिएको देखिन्छ । जातीय चेतना गोत्र, वर्ण, पेसा, धर्म, संस्कृति आदिमा आधारित हुन्छ । यसले एउटा जातिसमूह र अर्को जातिसमूहको चेतनालाई

पृथकीकरण गरेको हुन्छ । असमान सांस्कृतिक व्यवहार तथा छुवाछुत र अस्पृश्यताजन्य जातीय चेतनाको प्रतिबिम्बन यसमा हुन्छ । ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्र जस्ता चार वर्ण तथा जनजाति र अल्पसङ्ख्यक आदिवासीका बिचको चेतनामा सत्तामा रहेको र प्रभुत्व कायम गरेको शासक जातिको चेतना प्रभुत्वशाली हुने र अरू जाति शासित हुने हुँदा यस्तो जातीय चेतनामा दमक, दमित, अधीनस्थता तथा शोषक र शोषितको चेतनात्मक सम्बन्ध रहन्छ । समाजको सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक आधारअनुरूपका धर्म, दर्शन, कानून, प्रशासन, शिक्षा, कला, संस्कृतिका फरकफरक चेतनात्मक मान्यता विकास गरी समाजमा जातीय चेतना स्थापित गरिएको छ (भट्टराई १७४) । मनोवैज्ञानिक रूपमा नै उच्च जातीय अहङ्कारात्मक चेतनालाई निम्न जातीय अधीनस्थ बनाउन व्यावहारिक रूपका चेतना थोपरिएको छ । जातीय व्यवस्था वर्णपद्धतिमा आधारित छ र वर्ण वा रङ्गका आधारमा जातिको चेतना स्थापित छ । यस्तो चेतनात्मक अवस्था उपनिवेश भएका देशमा भन् बढी छ (शर्मा ५५०) । जातीय चेतनामा जातिका कारण सिर्जना हुने उच्चता र नीचता, प्रधानता र हीनता, तल्लो जात र माथिल्लो जातमा रहेको असमान जातीय चेतनाले नेपाली समाजको जातीय चेतनालाई देखाउँछ (भट्टराई १७७) । सत्ता, शक्ति, ज्ञान, न्यायिक आधार, उत्पादन सम्बन्ध र आर्थिक पराधीनता जस्ता कुराका कारण जातीय चेतनात्मक विभेद गहिरिएर रहेको छ भने सांस्कृतिक र राजनीतिक रूपमा जानजातिलाई समेत विभाजित गर्दै जाति जाति, जनजाति र दलित स्वयंभिन्न पनि विभेदजन्य चेतना सिर्जना गरिएको छ ।

### ३.२.५ शासित जातिमाथि प्रभुत्व स्थापना

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासित जातिमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयास अभिव्यक्त भएको छ । शासित जातिमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयासमा जातीय पहिचान र प्रतिनिधित्वले महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्माण गरेको हुन्छ । पहिचान तथा प्रतिनिधित्व सत्ता र विचारधाराको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । सन् १९९० पछि पहिचान सांस्कृतिक अध्ययनको केन्द्रका रूपमा रहेको छ (बार्कर ९३) । प्रतिनिधित्व जातीय अध्ययनको मूल पक्ष बनेको छ । पहिचानको बहसमा आउने मनोगतिशीलता र समाजशास्त्रीय गरी दुई रूप पाइन्छन् (स्कट र मार्सल ३३०) । मनोगतिशीलताको विकास फ्रायडले गरेका हुन् र त्यही आधारमा उनले व्यक्तिको इद, अहम् र पराअहम् जस्ता प्रवृत्तिका आधारमा व्यक्ति चेतना र पहिचान प्रक्रिया व्यक्तिभिन्न रहेको हुन्छ र यो प्रक्रिया साभ्ना संस्कृतिका रूपमा समुदाय र व्यक्तिका सम्पर्कमा पनि हुने धारणा व्यक्त गरेका छन् (स्कट र मार्सल ३३१) । मार्क्सवादीहरूले चाहि पहिचानलाई व्यक्तिभन्दा समूहको विचारधाराका रूपमा हेरेको अवस्था छ । उनीहरूले जातीय आत्मनिर्णयको प्रश्नका रूपमा व्याख्या गर्दै शोषित जाति विचारधाराका रूपमा उत्पीडित जातिका पहिचानलाई प्रस्तुत गरेका छन् । पहिचान जातिभिन्नको व्यक्ति र जातीय

समूहसँग सम्बन्धित छ । यसले एउटा काल्पनिक पहिचानात्मक अवस्थामा जातीय पहिचान प्रस्तुत हुने र विमर्शहरूले यसलाई प्रस्तुत गर्ने धारणा अघि सारेको प्रस्तुति छ । यसरी जातीय पहिचान प्रतीकात्मक र विमर्शात्मक स्वरूप निर्माण हुनु पहिचान हो र यसले उत्पत्ति, निरन्तर विकास तथा नयाँ परम्परासम्बन्धी विचारधाराको निर्माण गर्दछ । यस्तो पहिचान जातिको विशिष्ट पहिचान पनि हो । यस्तो पहिचान बहुसांस्कृतिक समाजको विशेषता पनि हो । यसले जातिको आफ्नो पहिचान सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक सांस्कृतिलाई पुष्टि गर्दछ (स्कट र मार्सल ३३२) । स्कट र मार्सलले पहिचानको संस्कृति विविधताको सन्दर्भको व्याख्या गर्दै यसको मूलका रूपमा नश्लीय जातीय पहिचानलाई लिएको उल्लेख छ ।

पहिचान सत्ता र विचारधाराको महत्त्वपूर्ण पक्ष भएको हुँदा राजनीतिसँग यसको प्रत्यक्ष सम्बन्ध छ । पहिचानको मुख्य चासो समाज र संस्कृतिमा व्यक्तिले परिचयको खोजी गर्ने र राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक सांस्कृतिक अधिकारको व्यवस्थापनसँग छ (बार्कर ९५) । सांस्कृतिक अध्ययन राजनीति सामाजिक र आर्थिक अध्ययनको क्षेत्र भएकाले जातिको राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक पहिचान पनि जातीय अध्ययनको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । त्यसैले जातीय प्रश्नसँग यसको निकट सम्बन्ध छ । पहिचान मूल्य र विश्वास हो र एक प्रकारको मनोवैज्ञानिक निर्मिति पनि हो । यो जन्मजात नभई मानवद्वारा निर्मित सामाजिक व्यवस्था हो (स्किक १९) । यो जहिले पनि विश्वासद्वारा निर्मित हुने सचेतना पनि हो । मानिसले आफ्नो समाजमा आफूलाई सभ्य, सुसंस्कृत र मौलिक बनाउने चेतनाको प्रयोग गर्ने हुँदा समाजमा आफूलाई सभ्य, सुसंस्कृत र मौलिक बनाउने क्रममा बौद्धिकताको फरक प्रयोगका कारणले प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिका रूप देखिने हुँदा उनीहरूको जातीय चेतनाको अवस्थालाई बौद्धिकतामा आधारित भई मापन गर्न सकिन्छ ।

विचारधारा मानिसको जीवनमा दुई प्रकारले देख्न सकिन्छ । एउटा स्पष्ट रूपले देख्न सकिने अर्को स्पष्ट रूपमा नरहेको तर मानिसको व्यवहारमा लागु भईरहेको हुन्छ । यी दुई अवस्थाहरू हाम्रो सचेतनासँग यसरी सङ्घटित हुन्छन् कि हामी पुनरुत्पादनको दृष्टिकोणको अवस्थाबाट माथि उठ्न लगभग असफल हुन्छौं । प्रत्येक सामाजिक बनावटको उत्पत्तिका पछाडि उत्पादन पद्धतिको मुख्य भूमिका रहेको हुन्छ साथसाथै उत्पादन प्रक्रियाले नै विद्यमान उत्पादनकारी तत्त्वहरूका बिचमा र निश्चित उत्पादन सम्बन्धान्तर्गत रहेर कार्य गरिरहेका हुन्छन् (लुइस २६१) । सामाजिक बनावटको अस्तित्वलाई उत्पादनकारी तत्त्वहरू र विद्यमान उत्पादन सम्बन्धले निर्धारण गरेको हुन्छ तसर्थ यसले पुनरुत्पादन गर्नुपर्ने कुराहरू उत्पादनकारी तत्त्व र विद्यमान उत्पादनका सम्बन्ध हुन् । उत्पादनको सम्बन्धमा आर्थिक, शैक्षिक, पारिवारिक, कानून, राजनीतिक, व्यापार, आमसञ्चारजगत, दर्शन र सांस्कृतिक विचारधाराका अङ्गहरू मुख्य रूपमा सामेल रहेका हुन्छन् । दर्शन र सांस्कृतिक व्यवहारका उत्पादनकारी तत्त्वका रूपमा समाजमा रहेका व्यक्तिहरू हुन् भने

उत्पादनको सम्बन्ध निर्धारण पनि व्यक्ति व्यक्तिको सम्पर्कमा रहँदा प्रयोग भएको व्यवहारले हुने गर्दछ । समाजमा फरकफरक दर्शनका व्यक्तिको रहने र उनीहरूको बौद्धिक स्तर फरकफरक हुने क्रममा बौद्धिकताको फरक प्रयोगका कारणले प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिका रूप देखिने हुँदा उनीहरूको जातीय अवस्थालाई बौद्धिकतामा आधारित भई मापन गर्न सकिन्छ ।

पहिचानसँगै जोडिएर आउने विषय प्रतिनिधित्व हो । प्रतिनिधित्व पनि यथार्थको सामान्य प्रतिबिम्बन नभई सांस्कृतिक निर्मिति हो । हामी कस्ता छौं भन्ने कुरा पनि हो ( बार्कर १७७) । प्रतिनिधित्वले मानिसको उपस्थितिको अवस्था देखाउँछ । राजनीतिमा प्रतिनिधित्व भनेको जाति, जनजाति, दलितको उपस्थिति हो भने साहित्यमा यिनलाई कसरी चित्रण गरिएको छ भन्ने कुराको विश्लेषण हो (बार्कर ३९०) । प्रतिनिधित्व पनि राजनीतिक विषय हो । यो विचारात्मक प्रस्तुति हो र ऐतिहासिक अवस्थाको विशिष्ट समयको सांस्कृतिक निर्मिति पनि हो (अब्राम्स र हार्फान २४४) । प्रतिनिधित्वलाई उत्तरसंरचनावादी विद्वान्हरू भाषाका तहमा हेर्दछन् । भाषामा व्यक्त प्रतिनिधित्व र विश्वको अनुभवको भाषावैज्ञानिक प्रतिनिधित्वका अर्थमा भाषामा यसको प्रयोग भए पनि सामाजिक अर्थमा यसका दुई सन्दर्भ छन् । पहिलोले राजनीतिक अर्थ राख्दछ भने दोस्रोले अभ्यास र मूल्यको सम्बन्धका आधारमा हुने प्रतिनिधित्वको बोध गराउँछ (एङ्गर र अन्य ३३९) । राजनीतिक सन्दर्भमा यो संस्थागत एकाइ वा दबाव समूहका रूपमा काम गर्ने वा लोकतान्त्रिक प्रक्रियामा आधारित हुन्छ भने अभ्यास र मूल्यका आधारमा यसले कुनै विशिष्ट सामाजिक समूहहरूको बिम्बलाई प्रस्तुत गर्दछ तथा कतिपय अवस्थामा यसले परम्परागत रूपकै प्रतिनिधित्व पनि गर्न सक्दछ । प्रतिनिधित्वले पहिचान निर्माणको प्रतिनिधित्व यथार्थमा गर्न सक्नुपर्दछ यस्तो प्रतिनिधित्व पहिचानसँगै विचारधारा र सत्ताको प्रश्नमा जोडिँदै विमर्श निर्माणको तहमा पुग्न सक्थो भने नयाँ बिम्बहरूको निर्माण हुने प्रक्रिया कार्यान्वयन हुन्छ । यसरी जातीय समस्याहरू र यसका बारे बनेका अवधारणाहरू प्रतिनिधित्वका पश्न बन्न पुग्दछन् (एङ्गर र अन्य ३३९) । यस कारण पहिचान र प्रतिनिधित्व दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक प्रश्न पनि हुन पुग्छ । यस कुराको बोध गर्ने अध्ययनका लागि जातीय अध्ययन एउटा महत्त्वपूर्ण आधार बनेको छ ।

### ३.३ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा जातीय संस्कृतिको विश्लेषण

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा जातीय संस्कृतिको विश्लेषण गरिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यको जातीय संस्कृति विश्लेषणका लागि जातिहरूका बिचको सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण, मित्रवत्, एकता, सङ्घर्ष र अन्तरविरोधको खोजी गरिएको छ । विश्लेषणका लागि चयन गरिएका काव्यहरूमा प्रयुक्त चरित्रहरूको जातीय सम्बन्ध पहिल्याउन जाति चरित्रको मूल आधार दार्शनिक, आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी र

नैतिकलगायतका सम्बन्ध, उत्पादनमा स्वामित्व तथा वितरण, विनिमय, उपभोगमा जातिहरूको पहुँच, राज्यसत्ता र शासनका सम्बद्धमा जातिजातिको अवस्थाको खोजीसमेत गरिएको छ । त्यस्तै आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, शैक्षिक तथा सत्तासम्बन्धलगायतका क्षेत्रमा एउटा जातिको प्रभुत्व र वर्चस्वका कारण उत्पन्न हुने भिन्नतालाई एउटा जातिले अर्को जातिमाथि गर्ने असमान व्यवहार र त्यसका कारण उत्पन्न हुने सांस्कृतिक पहिचान, प्रतिनिधित्व, अवसर, पहुँच तथा प्राप्ति-अप्राप्तिमा हुने भेदभाव तथा सत्ता र शक्तिसम्बन्धले सिर्जना गरेको असमान व्यवहारका कारण सिर्जित विभेदको चित्रणलाई लिइएको छ । जातीय प्रभुत्व जातीय हितसँग सम्बद्ध विषय भएकाले जाति हितका निमित्त विद्यमान उत्पादन पद्धति स्थापना गर्न सत्ताको प्रतिस्थापन गर्ने क्रममा प्रभुत्व प्रकट हुन्छ । त्यसैले प्रस्तुत सन्दर्भमा जातीय वर्चस्वको खोजी गरिएको छ ।

जातीय अध्ययनमा एक जातिले अर्को जातिमाथि कसरी शोषण गरेको छ भन्ने कुराको अध्ययन गरिने हुँदा एक जातिले अर्को जातिमाथि कसरी शोषण गरेको छ, एक जातिको श्रमको मूल्य नदिई अर्को जातिले कसरी नाफा कमाएको छ भन्ने विषयका अवधारणाबाट यो अध्ययन गरिएको छ । जातीय सम्बन्धलाई प्रभुत्वशाली दृष्टिकोण र व्यवहारले प्रभुत्वशाली संस्कृतिको रूप निर्माण गरेको हुन्छ । प्रभुत्वशाली दृष्टिकोण र व्यवहारसँगको प्रतिप्रभुत्वशाली द्वन्द्वात्मक चेतनाले भवितामुखी संस्कृतिको रूप निर्माण गरेको हुन्छ । अधीनस्थता स्वीकारको चेतनाले अवशिष्ट संस्कृतिको छुट्टै रूप अथवा प्रभुत्वशाली वा भवितामुखी संस्कृतिको स्वरूपलाई अँगालेको हुन्छ भन्ने सैद्धान्तिक आधारबाट यो अध्ययन गरिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त प्रभुत्वशाली र अधीनस्थ जातीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति र अधीनस्थ जातीय संस्कृतिका उपशीर्षकमा तथा काव्यमा प्रस्तुत भएको प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतनालाई काव्यगत आधारमा क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ ।

### ३.४ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *स्तुति-पद्य*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* मा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्य र लघुकाव्यमा प्रस्तुत प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार विमर्श गरिएको छ :

#### ३.४.१ *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति

*पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । यस महाकाव्यमा खस, बाहुन, जैसी,

ठकुरी, सन्यासी, भोटे, मगर, मधेसी, किराती, कुमाले, बनियाँ, काहार, ब्रामु, गुरुड, घले, थाक्से, लोहार, कामी, दमाई, सार्की, कुसुण्डा जस्ता जातिको प्रयोग गरिएको छ । महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूबाट प्रस्तुत जातीय संस्कृति नै प्रभुत्वशाली रहेको देखिन्छ । यसै क्रममा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र राजपरिवारले ब्राह्मण र जोगी जंगमलाई प्रभुत्वशाली जाति मानेर आशीर्वाद मागेको देखिन्छ । उनीहरूले ब्राह्मण पुरोहितको अनुपस्थितिमा राजदरवारको राजसभासमेत सञ्चालन नगरेको स्थिति छ । राजाले हरेक शुभकर्ममा ब्राह्मणहरूद्वारा शुभाशीर्वादको वचन लिएर मात्र साइत गरेको भनिएको छ । राजाले ब्राह्मणलाई देवीदेवताका पुरश्चरण गर्न साइत निकाल्ने कामदेखि लिएर पुरश्चरण गर्ने, पाठ गर्ने, पूजा गर्ने, पूजा सकिएपछि साङ्गे गर्ने कामको अधिकारसमेत दिएको उल्लेख छ । राजालाई ब्राह्मणको उपस्थितिमा लडाइँ जित्ने विश्वास रहेको छ र राजाले लडाइँमा योगदान गर्ने ब्राह्मणहरूलाई सर्वप्रथम उपहार दिएर खुसी गराएको प्रसङ्ग पनि महाकाव्यमा वर्णित छ । पृथ्वीनारायण शाहले भारदारसहित ब्राह्मण वरण गरी दिनदिनै हरिकथा, चतुर्मासा पुराण सुनेको सन्दर्भ महाकाव्यमा वर्णित छ । सबै शास्त्र राम्रोसँग जानेका ब्राह्मण जातिलाई दान दिएर गरेका यज्ञादि कर्मले पूर्णता पाई स्वर्गलोकको सुखभोग गर्न पाउने विश्वास रहेको उल्लेख छ । पृथ्वीनारायण शाहले नेपाललाई आफ्नो अधीनमा राख्न ब्राह्मणको टोली नै पठाएर सङ्कल्प गरी विभिन्न तीर्थमा जप र पाठ गराएको प्रस्तुति छ । देवतासँगको सम्बन्धमा जोडिएकाले धर्ममा ब्राह्मण जातिको प्रभुत्व सबैभन्दा उच्च रहेको सन्दर्भ यस काव्यमा देखाइएको छ । ज्ञानवान् भएकाले त्यसैको उपयोगबाट आर्थिक उपार्जन गरी ब्राह्मण जाति प्रभुत्वशाली बनेको देखिन्छ । वैदिक कर्म र विद्यालाई ब्राह्मणको नियन्त्रणमा राखेर ब्राह्मण जातीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली बनाइएको छ । युद्धको समयमा राजालाई चुनौती दिएर बलका आधारमा क्षत्रीलाई राज्य सञ्चालनको प्रभुत्व प्राप्त भएको छ । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिमा प्रस्तुत भएका यी घटनाक्रमलाई क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ :

गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र राजपरिवारले ब्राह्मण र जोगी जंगमलाई प्रभुत्वशाली जाति मानेर आशीर्वाद मागेको छ, जस्तै :

आफ्ना कुल् प्रतिदिन् संगै हजुरमा छत्तिस् त थर्सङ् बनी

ब्राह्मण भोजन भो पछाडि संग भै ज्यूनारमा जन् गनी

ब्राह्मण् भोजनको तयार्दिनदिनै वर्जोगि जङ्गम् पनी

खोजी खोजि खिलाइ भोजन असल् माङ्दै त आशिष् अनी । (पृथ्वीन्द्रोदय ५५)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजा र राजपरिवारका कुल सदस्यहरूले राजदरवारमा दिनदिनै ब्राह्मण भोजनको तयारी गरी जोगी जंगमहरूलाई खोजीखोजी ल्याएर असल भोजन खुवाएर

आशिष मागेको र ब्राह्मणलाई खाएर मात्र आफूले खाएको उल्लेख छ । यसले त्यतिबेलाको समाज र राज्यसत्तामा ब्राह्मण जातिको संस्कृति प्रभुत्वशाली थियो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले ब्राह्मणजातीय राजनीतिक संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली बनाएको देखिन्छ । उनले ब्राह्मण पुरोहितको अनुपस्थितिमा राजदरवारको राजसभा सञ्चालन गर्ने गरेका छैनन् । महाकाव्यमा ब्राह्मण पुरोहित अनुपस्थित भएमा उनीहरूलाई उपस्थित गराउन अह्राएको सन्दर्भ निम्नानुसार छ :

आयेनन् द्विजराज प्रोहित कहां छन् जाऊ जाऊ भनी

खल्वल् भो र विलाप छोडि त बुभ्या श्रीशक्तिबल्लभ् पनी

साथै प्रोहित भाइ इष्ट जपका श्रीमूरलीधर् पनि

शास्त्रै रित्संग भूप राखि त खुसी भो नित्यदान् वर् पनि । (पृथ्वीन्द्रोदय १७४)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजसभामा ब्राह्मण पुरोहित अनुपस्थित हुँदा खोजेर ल्याउन अह्राइएको छ । पुरोहित नभई राजसभा सञ्चालन भएको छैन । राजा पुरोहित इष्टदेवको पूजा, जापमा रहेको थाहा पाई खुसी भएको भनिएको छ । राजाले ब्राह्मणलाई भेटेपछि शास्त्रीय रीतिपूर्वक खुसीसाथ नित्यदानको कर्म गरेका छन् । राजदरवारका हरेक काममा पुरोहित ब्राह्मण उपस्थिति रहेमा खुसियाली हुने नत्र दुःख मान्नुले राजदरवारदेखि राजसभासम्म ब्राह्मण जातिको प्रभुत्व रहेको पुष्टि भएको छ ।

महाकाव्यमा ब्राह्मणले सांस्कृतिक रूपमा ज्ञानवाट आफ्नो प्रभुत्व कायम गराएको उल्लेख छ । राजाले हरेक शुभ कर्ममा ब्राह्मणहरूद्वारा शुभाशीर्वादको वचन लिएर मात्र साइत गरेको भनिएको छ, जस्तै :

हुकुम् भूपका खूप शिर्मा धय्याका

घडा पूर्ण जल् मत्स्य फल् फुल् भय्याका

शुभाशीर्वचन् विप्पका खुप् पय्याका

शकुन् पूर्ण भै फौज साइत् गयाका । (पृथ्वीन्द्रोदय १९७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले लडाइँमा जाँदा ब्राह्मणद्वारा आशीर्वचन पढाउने गरेको बताइएको छ । उनले जलपूर्ण घडामा माछा फलफूल भराएर, ब्राह्मणहरूद्वारा शुभाशीर्वादको वचन पढाएर, सगुन पूरा गरेर साइत गरेको प्रस्तुत गरिएको छ । यसले हरेक शुभकर्ममा ब्राह्मणको आवश्यकता रहेको देखाएको छ । हरेक शुभकर्ममा ब्राह्मणको आवश्यकता रहेर ब्राह्मण जातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

महाकाव्यमा ब्राह्मणहरूले राजालाई देवीदेवताको पूजामा शक्ति हुन्छ भनी विश्वासमा पारेर देवीदेवताको पूजापाठ गराउन ब्राह्मण नै उपयुक्त हो भन्ने आधार तयार गरिदिएको देखिन्छ । तत्कालीन राजदरवारमा ब्राह्मणले देवी देवताका पुरश्चरण गर्न साइत निकाल्ने कामदेखि लिएर पुरश्चरण गर्ने, पाठ गर्ने, पूजा गर्ने, पूजा सकिएपछि साङ्गे गर्ने कामको अधिकार प्राप्त गरेको देखिन्छ, जस्तै :

तोरण मण्डप कुण्ड खांड घृतका धाराग्निमा खुप् भरी

हल्लन् ध्वज खुप चल्दछन् हुतशिखा इन्द्रादि हित्मा धरी

तिन् मैन्हा त मुकाम पुरश्चरणमा लाग्यो त जप् पाठ् परी

भो सिद्धान्त पुरश्चरण नृपतिले ऽभिषेक फउज् सङ् गरी । (पृथ्वीन्द्रोदय ५४)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजाले पुरोहितद्वारा तीन महिना लगाएर यज्ञ गराएको र त्यसको साङ्गेसमेत गरी यज्ञको अभिषेक लिएर मात्र लडाइँ सुरु गरेको भनिएको छ । यसले ब्राह्मण जातिले लडाइँअगाडि यज्ञ गराउने अधिकार पाई सांस्कृतिक रूपमा प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

राजालाई ब्राह्मणको उपस्थितिमा लडाइँ जित्ने विश्वास हुनु र राजाले ब्राह्मणलाई उपहार दिनुले ब्राह्मण जातिको संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ, जस्तै :

रेग्मी ब्राह्मण पालपा तखतका लाग्या संगै सङ्महां

लर्दा बेस लडात्रिमा पनि लर्या खुस् भै महाराज् तहां

पाल्पाका सरडी मधेस पनि ता जामा हजाखेत् तहां

बित्ता ब्राह्मणमा भयो अभतलक् खाँदै त छन् जन्महां । (पृथ्वीन्द्रोदय ५६)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाह काशी जाँदाखेरि पाल्पाका एकजना ब्राह्मण संगै गएका र राम्रोसंग लडाइँ पनि जितेका हुनाले ती ब्राह्मणलाई पाल्पाको सहरमा पर्ने मधेसको जग्गासमेत गरेर जम्मा एक हजार रोपनी खेत दिएको उल्लेख छ । राजालाई ब्राह्मणको उपस्थितिमा लडाइँ जितेको विश्वास हुनु र राजाले ब्राह्मणलाई उपहारस्वरूप जमिन दिनुले ब्राह्मण जातिको आर्थिक संस्कृति सशक्त बनेको देखिन्छ ।

राजा महाराजाहरूमा अर्को राज्यको धनदौलत कब्जा गर्न जैसीसंग साइत हेराएर युद्ध गर्ने चलन रहेको छ, जस्तै :

भन्दा भूप खुसी भयाजइसिमा सायेत सोध्या पसी

चौबिस् पूर्ण घडी बिताइ रजनी सायेत् बस्यो हित् बसी

गादो बेस धरी कसी फउजले भूषण् विभूती घसी

सम्सेर्वेस् खुकुरी धरि असल् अब् गर्नु कम्बर्कसी । (पृथ्वीन्द्रोदय ८७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले नवाफसँग लडाइँ गर्ने क्रममा नवाफको धनदौलत कब्जा गर्न जैसीसँग साइत हेराएको र जैसीले निकालेको साइतमा युद्ध गर्ने आदेश दिइएको प्रस्तुति रहेको छ । यसले हरेक लडाइँमा साइत हेर्न ब्राह्मणको आवश्यकता रहेर ब्राह्मण जातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले उनका मित्र वीरनरसिंहको बधमा तीनै सहरलाई आफ्नो कब्जामा लिन रसदपानी बन्द गराएको बताइएको छ, जस्तै :

क्षत्रि छौ जति भन्या नुन खाऊ

सेर खैचि रणमा पनि आऊ

यार खातिर धन्या कि छ दाऊ

वैरि देउ कि त चोट पनि खाऊ । (पृथ्वीन्द्रोदय १९५)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षत्री राजा पृथ्वीनारायण शाहले युद्धको समयमा राजालाई चुनौती दिएर बलका आधारमा आफ्नो जातिलाई प्रभुत्वशाली पुष्टि गराएको उल्लेख छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले भारदारसहित ब्राह्मण वरण गरी दिनदिनै हरिकथा, चतुर्मासा पुराण सुनेको सन्दर्भ महाकाव्यमा उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

जप् पाठ् यज्ञ पूजा र भारतकथा सम्पूर्ण भन्या पनी

पण्डित सोह्र वरन् भयाहरिकथा आरम्भ भारा पनी

गदै वेद पुराण दिन्दिन सुन्या रोपात्रि आयो अनी

महाराज् मह रानि सुद्ध संगमा भारा गया धुम् वनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १६५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले भारदारसहित ब्राह्मण वरण गरी दिनदिनै हरिकथा, चतुर्मासा पुराण सुनेर ब्राह्मण जातिको संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली बनाएका छन् ।

पृथ्वीनारायण शाहले रानीलाई पढाउन यज्ञ गरेर तिलकपाती प्रसाद लगाइदिएको उल्लेख छ । यो किन गरेको भनी सोधदा सबै शास्त्र राम्रोसँग जानेका ब्राह्मण जातिलाई यज्ञ, दान दिएर गरेको कर्मले पूर्णता पाई स्वर्गलोकको सुखभोग गर्न पाउने विश्वास व्यक्त भएको छ, जस्तै :

राजन् ब्राह्मणलाइ त्यो भनि हुकुम् क्या अर्थमा भो तसल्

राजा मित्र वचन्छ शास्त्रबिचमा सब् छन् पट्याका असल्

राजन् ब्राह्मण आदि योगि जन सब् राजन् इ आसा असल्

धर्छन् ध्यान गरि स्वर्ग साधि नरमा सादृश्य तर्छन् असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १७०)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले सबै शास्त्र राम्रोसँग जानेका ब्राह्मण जातिलाई यज्ञ, दान दिएर गरेको कर्मले पूर्णता पाई स्वर्गलोकको सुखभोग गर्न पाउने विश्वासका साथ रानीलाई पढाउन यज्ञ गरेर तिलकपाती प्रसाद रानीलाई लगाइदिनुले ब्राह्मण जातिको संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि भएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहलाई प्रातः स्मरामि मन्त्रमा विश्वास रहेको र उनले सो मन्त्र ब्राह्मण पुरोहितबाट सुन्ने गरेका छन्, जस्तै :

प्रातष् काल मुखमा धन्याकि रजनी सात् बर् घडी बांकिमा

हुन्थ्या प्रोहित जाइ दिन्दिन तंहां प्रातस्मरामी जंहां

भो मो(बीद्) बखत् जगाइ नृपमा प्रातः स्मरामी कंहां

खाल्सा अल्मल क्यै भयो भनि तंहां पृथ्विन्द्र साक्षात् जंहां । (पृथ्वीन्द्रोदय १७२)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरोहितहरूले उज्यालो हुन सात घडी बाँकी हुँदै राजालाई प्रातः स्मरामि भन्ने मन्त्र सुनाउने र राजाले त्यसलाई पाठ गर्ने गरेको तथा राजा उठ्न ढिलो भएमा पनि पुरोहितहरूले राजालाई उठाएर सुनाउने गरेको कुरा उल्लेख छ । यसले ब्राह्मण जातीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली बनाएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले तीन सहर नेपाल आफ्नो अधीनमा होओस् भनी ब्राह्मणको टोली नै पठाएर सङ्कल्प गरी चारधाम, चोभारका गणेश, विन्ध्यवासिनी देवी, चाँगुनारायण, कालीञ्चोककी कालीका भगवती, पशुपतिनाथ, तलेजू, इन्द्र यन्त्र आदि तीर्थमा जप र पाठ लगाएको बताइएको छ, जस्तै :

आधा राततलक् छ जप् नृपतिको दिन् दिन् त पाठ् विपप्रको

तस्मा छन् त पुरश्चरन् नृपतिका श्रीभैरवीमा निको

प्राणै केबल भैरवी नृपतिकी तस्तै थियो ध्यान् निको

ल्याया सलूतन चारवर् जन सबै सायत् बन्यो भन्नु निको । (पृथ्वीन्द्रोदय १८८)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्राह्मणको टोली नै पठाएर सङ्कल्प गरी चार धाम, चोभारका गणेश, विन्ध्यवासिनी देवी, चाँगुनारायण, कालीञ्चोककी कालीका भगवती, पशुपतिनाथ, तलेजू, इन्द्र यन्त्र आदि तीर्थमा जप र पाठ लगाउनुले ब्राह्मण जातिलाई उच्च सम्मान प्राप्त भई ब्राह्मण जातीय संस्कृतिले प्रभुत्व पाएको छ ।

महाकाव्यमा ब्राह्मणहरूलाई राजाहरूले दान दिएर आर्थिक-सांस्कृतिक रूपमा उच्च सम्मान दिएकाले ब्राह्मण जातिको आर्थिक संस्कृति बलियो भई प्रभुत्वशाली बनेको छ । ब्राह्मणहरू ज्ञानवान् मानिएको स्थिति छ । ज्ञानका माध्यमबाट आर्थिक उपार्जन गरी ब्राह्मण जाति प्रभुत्वशाली बनेको देखिन्छ, जस्तै :

पृथ्विन्द्रै संगमा छ तस्कन सदा पहाउ भन्दै अनी

सुर्ता ब्यै द्विजराजको पनि गयो श्रीचक्रपाणी अनी

बुभ्दा श्रीरणजीतमल्ल नृपले बक्सीस सुद्धा बनी

छोरालाइ पहाउनाकन (दि)या पृथ्विन्द्र साक्षात् भनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १७१)

उपर्युक्त काव्यांशमा चक्रपाणि अर्जेलले पृथ्वीन्द्रलाई सधैं पहाउनका लागि राजा रणजित मल्लबाट बकस पाएको उल्लेख छ । यसबाट ब्राह्मणहरूको आर्थिक उपार्जनको स्रोत ज्ञान रहेको र ज्ञानका कारण ब्राह्मण जाति प्रभुत्वमा रहेको पुष्टि भएको छ ।

क्षत्रीहरूलाई राज्य गर्न नदिए तापनि रूप बदलेर भए पनि राज्य गर्दछन् वा उनीहरूमा राज्य सञ्चालन गर्ने क्षमता हुन्छ, भन्ने पुष्टि गर्दै राज्य सञ्चालनका लागि क्षत्रीलाई प्रभुत्वमा राखिएको छ, जस्तै :

दुर्योधन् नृपका चिवा पुगि बुभ्या (गै) या अधिक् दुद् दिन्या

घुस्घास् छुट् बनि छन् मिलाप घरघर् श्रीभागवत् रस् पिन्या

माहांराज युधिष्ठि(रै) त जनमा न्याबाट सलत्तन् लिन्या

सैरन्धी र बृहन्नला नकुल वर् भिमसेन तन् मन् दिन्या । (पृथ्वीन्द्रोदय २८१)

उपर्युक्त काव्यांशमा महाराज युधिष्ठिर जनतामा न्यायनिसाफ दिलाएर राज्य चलाउने र सैरन्धी (द्रौपदी) बृहन्नला (अर्जुन), भीमसेन, नकुल, सहदेवहरू नामरूप बदलेर तनमन दिएर राज्य सञ्चालन गर्न सक्ने मानिएको छ । यसबाट क्षत्री जातिलाई उच्च सम्मान प्राप्त भई क्षत्री जातीय राजनीतिक संस्कृतिले प्रभुत्व पाएको छ ।

शास्त्रमा सरस्वतीको नाम जप गर्नुपर्दछ, भनेकाले जो यो गर्दै न त्यो कुसङ्गमा पर्ने र नागा जोगीहरू भोगी हुनमा यही कारण हो भनिएको छ । वैदिक कर्म गर्नुपर्ने सामाजिक, सांस्कृतिक र धार्मिक आस्था एवं विश्वासको चेतना रहेको छ । वैदिक कर्मलाई प्रभुत्वशाली धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिमा जोडेर ब्राह्मणको निरन्तर आर्थिक उपार्जनको माध्यम वैदिक कर्म बनेको र त्यही कर्म तथा उपार्जबाट यो जाति प्रभुत्वशाली बनेको कुरा उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

प्रातख्कालकी चार् घडी पनि जहां बांकि छं दा शारदा

निस्कन्धिन् तनुवाट बायुरूपले ध्यान् गर्नु त्यो सर्वदा

शैयामा बसि ध्यान् मुहूर्त बनि ता स्वै ध्यान मिल्नुया तदा

तिन् सन्ध्या पनि लोकमा उनत्रि हुन् जान्या मिलुन् शारदा । (पृथ्वीन्द्रोदय ३१०)

उपर्युक्त काव्यांशमा प्रातःकाल ब्रह्ममुहूर्तमा सरस्वतीको ध्यान गर्दा त्रिकाल सन्ध्याको फल मिल्ने र यिनै सरस्वती गायत्री पनि हुन् भन्ने जानेमा धन र ऐश्वर्य मिल्ने चेतना रहेको छ । यसरी वैदिक कर्म र विद्यालाई ब्राह्मणको नियन्त्रणमा राखेर ब्राह्मण जातीय संस्कृतिलाई अन्यका सापेक्षमा प्रभुत्वशाली बनाइएको कुरा काव्यमा अभिव्यक्त गरिएको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा विभिन्न जातिको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रहेको ब्राह्मण र क्षत्री जातिको संस्कृतिले नै प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिको रूप लिन सफल रहेको देखिन्छ । त्यतिबेलाको समाजमा ब्राह्मण जातिको ज्ञान र क्षत्रीजातिको राज्यसञ्चालन क्षमताले प्रभुत्व पाएको छ । यसै आधारमा ब्राह्मण र क्षत्रीजातिको जातीय संस्कृतिले प्रभुत्व पाएको कुरा यस महाकाव्यको सन्दर्भित विमर्शवाट स्पष्ट भएको छ ।

### ३.४.२ भाषारामायण महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्य जस्ता जातिको प्रस्तुति रहेको छ । देव जातिमा ब्रह्मा, ब्रह्मादि लोकपालहरू, विष्णु, इन्द्र, अप्सरा, अग्नि, वायु, सूर्य र काल जस्ता पात्र यस काव्यमा रहेको देखिन्छ । राक्षस जातिमा रावण, विराध, विभीषण, कुम्भकर्ण, इन्द्रजित, धान्यमाली, राक्षसी, गन्धर्व जस्ता पात्र रहेको देखिन्छ । बाँदर जातिमा बाली, सुग्रीव, हनुमान, बाँदर, बाँदरी जस्ता पात्र रहेका छन् भने मनुष्य जातिमा ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्र जाति रहेका देखिन्छ । काव्यमा नारद, वशिष्ठ, वाल्मीकि, दुर्वासा, पुलस्त्य, तृणबिन्दु जस्ता ऋषिहरू पनि रहेका छन् । अयोध्याका राजा दशरथका छोराहरू— राम, लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्नका साथै सीता, परशुराम, जनक जस्ता मनुष्यको मुख्य भूमिका यस काव्यमा रहेको देखिन्छ । ऋषिहरू, ब्राह्मणहरू र राम पात्रगत आधारमा मनुष्य रहे तापनि देवता जातिका समर्थकका रूपमा रहेर अन्तत देव जातिसरह नै भूमिका खेलेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा राम विश्वलाई आफ्नो अधीनमा लिन प्रयत्नरत शासकका रूपमा, रावण क्षेत्रीय शासकका रूपमा र विराध, बाली जस्ता राक्षसहरू स्थानीय शासकका रूपमा रहेको देखिन्छ । महाकाव्यमा तिनै शासक र तिनका सहयोगीहरूको संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको देखिन्छ । यसै क्रममा परशुरामले एक्काइस पटक क्षत्रीहरूको संहार गरेर संसार

क्षत्रीशून्य बनाएको उल्लेख गरिएको छ । राम र परशुरामका बिचको द्वन्द्वले प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिमा पनि द्वन्द्व रहेको कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

भरतले राम बनवासबाट फर्कँदा ब्राह्मणलाई अगाडि लगाएर राम, लक्ष्मण र सीतालाई लिन गएको प्रस्तुति रहेको छ । कमाएको धनलाई ब्राह्मणको आशीर्वाद स्वरूप मानेर धन पहिला ब्राह्मणलाई दिनुपर्ने, ब्राह्मण खुसी भएपछि मात्र अन्य परिवार, इष्टमित्रलाई दिन सकिने उल्लेख छ । राजाको राज्याभिषेक गराउने अधिकारसमेत असल मन्त्र मन्त्रेर ब्राह्मणमा रहेको प्रस्तुत गरिएको छ । ब्राह्मणहरू तपस्वी हुने र राजर्षिले समेत ब्राह्मणलाई आश्रय दिएका हुन्छन् भन्ने मान्यता राखिएको छ । ब्राह्मण जातीय वर्चस्वका कारण ब्राह्मणको बच्चालाई बचाउन शूद्रको बच्चालाई मारिएको छ । विद्याका अधिकारी ब्राह्मण अरूको सहायबिना पनि बाँच्न सक्ने र अरू जाति ब्राह्मणको सहायबिना बाँच्न नसक्ने मानिएको छ । ऋषिहरूसँग वीरहरूको मूल्याङ्कन गर्नसक्ने ज्ञान हुन्छ भन्ने देखाइएको छ । ब्राह्मणको सम्पत्ति अरू जातिले खानु विष खाएसरह हो भन्ने ठानिएको छ । ब्राह्मणले सराप र आशीर्वाद जेदिए पनि लाग्ने ठानिएको छ र हरेक कर्ममा ब्राह्मणको उपस्थिति आवश्यक गरिएको छ । ब्रह्म चिनेर ब्राह्मणको सेवा गरेमा धनप्राप्त हुने विश्वास रहेको छ । ऋषिहरूसँग जे मागे पनि प्राप्त हुने विश्वास लिइएको छ । देवता अग्नि र ब्राह्मणलाई निर्णयकर्ता मानिएको छ । अग्नि, वायु, सूर्य र लोकपाल बसेका वाणले रावणलाई मारेको विश्वास रहेको छ ।

ब्रह्मालाई वरदाता मानिएको छ । क्षेत्रीय शासक रावण, गन्धर्व र राक्षसहरूले ब्रह्माबाट वरदान लिएको देखिन्छ । ब्रह्माको वचनमा शक्ति रहेको र उनले बोलेको कुरा पूरा हुने विश्वास दिलाइएको छ । ब्रह्मबोध गरी ब्रह्माको सेवा गरेमा धनप्राप्त हुने उल्लेख छ । ब्रह्मालाई खुसी गराएमा सबैथोकको प्राप्ति हुने विश्वास रहेको छ । ब्रह्मा रहेको स्थान ब्रह्मलोकको कुवामा स्त्रीलाई पुरुषमा परिणत गर्नसक्ने क्षमता रहेको उल्लेख छ । चौधै भुवन ब्रह्माको यशले भरिएको छ । ब्रह्माले आश्रित अनाथ मानी बाँदरलाई किष्किन्धा पुरी दिएर त्यस पुरीको राजा बनाइदिएको स्थिति छ । ब्रह्माले सबैलाई सुखभोग गर्न सान्तानिकलोक खटाइदिएको र उनीहरू आनन्दमा रहेको उल्लेख छ । ब्रह्माको ज्ञान सत्य र साँचो हुने ठानिएको छ । ब्रह्माले रामको मानव जीवन समाप्त भएको जानकारी गराएको विश्वास छ । देवता ज्ञानवान् हुन्छन् भन्ने विश्वास रहेको छ । देव जातिले दिएको सराप र आसिक लाग्ने विश्वास गरिएको छ । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिमा प्रस्तुत भएका यी घटनाक्रमलाई क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ :

काव्यमा ब्राह्मण परशुरामले पृथ्वीमा जोजो क्षत्रीहरू छन् तिनको विनाश गरी उल्का गरेको भनिएको छ । क्षत्रीको विनासले पृथ्वी कम्पायमान भएको बताइएको छ । जस्तै :

जोजो पृथ्विमहाँ त क्षत्रिहरू छन् तिनको विनाशै गरी

आया तेस् बिचमा तँहीं परशुराम् उल्का भयो जुन् घरी ।

पृथ्वी कम्पभईन् तसै बखतमा हाहा सबैका परी

राजाका मनमा विचार यहि पन्यो छोरा बचून् क्या गरी ॥ (भाषारामायण १७३)

उपर्युक्त काव्यांशमा सबैतिर हाहाकार उत्पन्न भएको छ । दशरथ राजालाई छोराहरू कसरी बचाउन सकिन्छ भन्ने चिन्ता परेको छ । पहिले कार्तवीर्यलाई मारेर सबै क्षत्रीहरूको नास गरेका र एक्काइस पटक क्षत्रीहरूको संहार गरेर पृथ्वीमा क्षत्रीशून्य बनाएका ब्राह्मण परशुरामले शिवधनु भाँचेर सीताको विवाह गरेका रामलाई आफ्नो धनुमा ताँदो चढाउन र प्रभुत्वको घमण्ड नगर्न भनेको अवस्थामा क्षत्री रामले परशुरामको घमण्डलाई तोडेर आफू प्रभुत्वशाली बनेको उल्लेख छ, जस्तै :

हुकुम श्रीरघुनाथको परशुरामलाई भयो यो तँहाँ

तारो आज बताउ हान्छु अहिले ब्रह्मन् म हानू काहाँ ।

चाँडो उत्तर देउ एस् बखतमा एस्लाइ लौ हान् भनी

तारो क्यै नदिया त काट्छु अहिले तिम्रै इ गोडा पनी ॥ (भाषारामायण १७४)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले परशुरामको धनुमा ताँदो चढाएर परशुरामलाई तारो कहाँ हानौँ भनी चुनौती दिएको बताइएको छ । यहाँ ब्राह्मणले क्षत्रीलाई र क्षत्रीले ब्राह्मणलाई चुनौती दिएर ब्राह्मण र क्षत्री दुवै जातीय संस्कृति प्रभुत्वमा रहेको पुष्टि गरिएको छ ।

महाकाव्यमा रामले भरतलाई वनवासमा रहँदा सबैको सन्तापहरण गरेको बताएको अवस्था छ । रामले भरतलाई क्षत्रीहरूको कर्म ब्राह्मणको आज्ञानुसार आफ्नो दुःख सुखलाई बिर्सिएर अरूको सन्तापलाई हरण गर्नु हो भनेको उल्लेख छ । यसै आधारमा भरतले राम वनवासबाट फर्कँदा ब्राह्मणलाई अगाडि लगाएर राम, लक्ष्मण र सीतालाई लिन गएको भनिएको छ, जस्तै :

भारी फौज लिएर मन्त्रिहरूले सब् राजपत्नी लिई

ब्राह्मण्लाइ अगाडि लायर हिँडुन् सब्लाइ उर्दी दिई ।

हुकुम् एति दिया ताहाँ भरतले हुकुम्बमोजीम् गरी

हात्मा भेटि लिएर लस्कर चल्यो खुप् हर्ष भो तेस् घरी ॥ (भाषारामायण ३५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले भरतलाई क्षत्रीहरूको कर्म ब्राह्मणको आज्ञानुसार आफ्नो दुःखसुखलाई विर्सिएर अरूको सन्तापलाई हरण गर्नु हो भन्नु र भरतले बनवासबाट फर्कदा राम, लक्ष्मण र सीतालाई लिन ब्राह्मणलाई अगाडि लगाएर जानुले ब्राह्मण जातिलाई प्रभुत्व प्राप्त भएको छ ।

रामको राज्याभिषेक ब्राह्मणले तुलसी दलमा शुद्ध पानी हाली कुशले असल मन्त्र मन्त्रद्वै जल छरेर गरेको भनिएको छ, जस्तै :

कन्या-ब्राह्मणले पनी तुलसिदल् हालेर कुश्ले असल्

मन्त्रैपूर्वक खूसि भैकन छन्या राम्का उपर् शुद्ध जल् ।

सेतो छत्र लिया तहाँ प्रभुजिको शत्रुघ्न साम्ने भई

सुग्रीव्ले र ताहाँ विभीषणजिले हाँक्या चमर् खुस् भई ॥ (भाषारामायण ३५८)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजाको राज्यभिषेक गराउने अधिकार समेत असल मन्त्र मन्त्रे ब्राह्मणमा रहेको देखाएर ब्राह्मण जातिलाई प्रभुत्वशाली पुष्टि गरिएको छ ।

ब्राह्मणहरू तपस्वी हुने र राजर्षिले समेत ब्राह्मणलाई आश्रय दिएका हुन्छन् भन्दै ब्राह्मणलाई तपस्या र आश्रयको प्रभुत्वमा राखिएको छ, जस्तै :

ब्रह्माका सुत हुन् पुलस्त्य तपका खातीर् सुमेरू गया

राजर्षी तृणबिन्दुका नगिचमा आश्रम् ति गर्दा भया ।

तप् गथ्या तौहिँ देवपुत्रिहरु सब् आएर खूप् गान् गरी

नाचथ्या हास्यकला अनेक् तरहका गर्दै नजर्मा परी ॥ (भाषारामायण ३६५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुलस्त्य ब्रह्माका पुत्र हुन्, उनी तपका लागि सुमेरु पर्वतमा गएको अवस्था छ । पुलस्त्यलाई तृणबिन्दुले पुलस्त्यको सुरक्षार्थ आफू बसेको नजिकमा आश्रय दिएको उल्लेख छ । पुलस्त्यलाई तृणबिन्दुले सुरक्षा दिदा ब्राह्मण जातीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली बनाएको छ ।

महाकाव्यमा देवता, अग्नि र ब्राह्मणलाई निर्णयकर्ता मानिएको छ यसको पुष्टि कुनै पनि निर्णय हुनका लागि देवता, अग्नि र ब्राह्मणको आवश्यकता रहेको देखाएर गरिएको छ, जस्तै :

सीताजी पनि खुप् प्रदक्षिण गरीन् राम्को र भक्ती गरी

अग्नीका नजिकै खडा पनि भईन् केही अगाडी सरी ।

देउता-ब्राह्मण सम्भ्र राम्चरणको ध्यान् भित्र मन्मा धरीन्

सबका साक्षि भनेर अग्निसित हात् जोरी पुकारा गरीन् ॥ (भाषारामायण ३४६)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले सीतालाई अर्काको घरमा बसेकी हुनाले अग्निपरीक्षा लिएर मात्र आफूले स्वीकार गर्ने बताउँदा सीताले देवता, अग्नि र ब्राह्मण साँची राखेर अग्निपरीक्षा पास भएको उल्लेख छ । सीताले दिएको अग्निपरीक्षामा देवता, अग्नि र ब्राह्मणलाई राख्नाले कुनै पनि निर्णय हुनका लागि देवता, अग्नि र ब्राह्मणको आवश्यकता रहेको छ । देवता, अग्नि र ब्राह्मणलाई निर्णयकर्ता मान्दा देव जातिसरह ब्राह्मण जातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

क्षेत्रीय शासक रावणले ब्राह्मणहरूलाई ज्ञानवान् मानेको छ । उसले सनतकुमार ऋषिसँग ब्राह्मणमा कोसँग बल छ र कसको आधारमा शत्रुलाई जित्न सकिन्छ भन्ने सोधेको छ, जस्तै :

रावणको र सनतकुमार ऋषिको एक दिन् भयो भेट कहिँ

सोध्यो रावणले परी चरणमा क्यै वात् ऋषियै तहीं ।

ब्राह्मन् को बलवान् छ देवहरुमा आधार कस्को गरी

जित्छन् सब रिपुलाइ देवगणले साम्ने अगाडी सरी ॥ (भाषारामायण ३८०)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणले सनतकुमार ऋषिसँग भेट हुँदा ब्राह्मणहरूमा सबैभन्दा बलवान र सहयोगी व्यक्तिको खोजी गरेको भाव उल्लेख छ । यसमा देवताभन्दा पनि ब्राह्मण जातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको सङ्केत गरेको छ ।

रामले शूद्रको बच्चाले ब्राह्मणको बच्चाको नजिकै रहेर तप गरिरहेकाले ब्राह्मणको बच्चा मरेको र ब्राह्मण बच्चाको बाबु रोइरहेको रहेछ भन्ने थाहा पाएर शूद्रको बच्चालाई मारेर ब्राह्मणको बच्चालाई बचाइदिएका छन्, जस्तै :

तप् गर्दौं जब शूद्र मारिदिनुभो ऊठ्यो लडीको पनी

ब्राह्मण् खूसि भयागयो परमधाम् त्यो शूद्रचाहीं पनी ।

एस्तै रीत्सित पालन गरिलिँदा दुःखी भएनन् कहिँ

कोटी लिङ्ग पनी स्थलस्थलविषे थाप्या प्रभूले कहिँ ॥ (भाषारामायण ३८५)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्राह्मणको बच्चा बाँचेको र शूद्रको बच्चा परमधाममा गएको भनिएको छ । यहाँ ब्राह्मण जातीय प्रभुत्वका कारण रामले शूद्रको बच्चालाई हत्या गरेर ब्राह्मणको बच्चा बचाइ ब्राह्मण जातिलाई प्रभुत्वशाली बनाएको पुष्ट भएको छ ।

वेदले विद्यालाई संसार पार गर्ने आधार मानेको छ । विद्या कर्मको सहाय हो भनिएको छ । ब्रह्माले ज्ञानलाई मित्र र अज्ञानलाई शत्रु मानेको छ । ब्रह्माले ज्ञानले

अज्ञानलाई नष्ट गर्ने मानेको छ । अज्ञान नष्ट गर्ने आधार विद्या हो भनिएको छ । अज्ञानी मानिस कर्मद्वारा यही जगत्मा घुमेर दुःख पाउने मानिएको छ भने ज्ञानप्राप्त गर्ने मानिस संसार पार गर्ने मानिएको छ । ज्ञानको अधिकारी ब्राह्मणलाई मानिएको छ, जस्तै :

ई वर्णाश्रमका क्रिया जति त छन् तिनलाई पैह्ला गरी

दस् इन्द्रिय र मन् जितेर गुरुका साम्ने अगाडी सरी ।

आत्माज्ञान मिलोस् भनेर गुरुको सेवा निरन्तर गन्या

आत्मज्ञान् पनि मिल्छ एहि रितले संसार कतीले तन्या ॥ (भाषारामायण ३८९)

उपर्युक्त काव्यांशमा वर्णाश्रम क्रियाजति पहिला गरेर मनलाई जितेर गुरुका अगाडि आत्माज्ञान मिलोस् भनेर गुरुको सेवा निरन्तर गरेमा आत्माज्ञान मिल्ने र संसार पार गर्न सकिने बताउँदै ज्ञान सिक्न गुरु चाहिने विचार व्यक्त गरिएको छ । अज्ञानले संसार घुमाउने र विद्या नभई संसार पार गर्न नसकिने र ब्राह्मणबाट मात्र विद्या प्राप्त गर्न सकिने देखाएर ब्राह्मणलाई ज्ञानको प्रभुत्वमा राखिएको छ भने विद्याका अधिकारी ब्राह्मण अरूको सहायबिना पनि बाँच्न सक्ने र अरू जाति ब्राह्मणको सहायबिना बाँच्न नसक्ने मानिएको छ । यसले ब्राह्मण जातिको प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति स्थापित भएको छ ।

महाकाव्यमा कर्मले देहमा अभिमान उत्पन्न हुने र विद्याले त्यस अभिमानलाई हटाउने विचार ब्रह्माको रहेको देखिन्छ । ब्रह्माले विद्या र कर्ममा विरोध उत्पन्न हुने सहाय नहुने र कर्मले नभएर विद्याले मात्र मुक्ति मिल्ने बताएका छन्, जस्तै :

वाजीका श्रुति तैत्तिरीय कहिन्या श्रुतिहरूले पनी

भन्छन् एहि कुरा सहाय अरूको खोज्दै विद्या भनी ।

तस्मात् कर्म विरोधि जानि जनले सब् कर्म छाडीदिनु

विद्यै मात्र ठूलो बुझेर यसमा यो मन् लगाईलिनु ॥ (भाषारामायण ३९०)

उपर्युक्त काव्यांशमा तैत्तिरीय श्रुतिहरूमा पनि विद्याले अरूको सहाय नखोज्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । विद्यालाई ठूलो मानिएको हुँदा अरू कुरालाई छोडेर विद्याको सहायता लिनुपर्ने र विद्याबाट तत्त्वज्ञान प्राप्त हुने बताइएको छ । ब्राह्मणको तत्त्वज्ञानबिना अरू जातिको अभिमानलाई हटाउन नसकिने र कर्मबाट नभएर विद्याबाट मुक्ति सम्भव भएको विचारसमेत माथिको काव्यांशमा व्यक्त गरिएको छ । तत्त्वज्ञानको अधिकारी ब्राह्मणले दिए मात्र तत्त्वज्ञान अरू जातिले पाउने बताइएको छ । मोहबाट मुक्त हुने मुख्य आधार कर्म नभएर तत्त्वज्ञान नै भएको र तत्त्वज्ञानको मुख्य अधिकारी ब्राह्मण जाति भएकाले यस

संसारको नियन्त्रा र मुक्तिको एउटा मुख्य आधारका रूपमा ब्राह्मण जातिको संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको यस महाकाव्यको पठनपछि ज्ञात हुन आएको छ ।

राजा महाराजाहरूलाई स्वर्गको प्राप्तिका लागि समेत ब्राह्मण पुरोहितहरूको आवश्यकता रहेको छ, जस्तै :

आफ्ना पुरोहित् ति वशिष्ठलाई

हुकुम्भयो मङ्गल गर्नलाई ।

मङ्गल् अनेकै ऋषिले गराया

राम् स्वर्ग जानकन निस्क आया ॥ (भाषारामायण ४१२)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले आफू स्वर्ग जाने बेलामा आफ्ना पुरोहित वशिष्ठलाई मङ्गल गरिदिन भनेको उल्लेख छ । यसले स्वर्गजानका लागि समेत ब्राह्मण पुरोहितहरूको आवश्यकता रहेर हरेक कर्ममा ब्राह्मण जातीय प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको स्पष्ट गरेको छ ।

महाकाव्यमा लक्ष्मणले रामसँग सबैभन्दा ठूलो विष के हो भनी सोध्दा रामले ब्रह्मस्व हो भनेकामा लक्ष्मणलाई चित्त बुझेको छ, जस्तै :

साथ्मा लक्ष्मणजी थिया प्रभुजिथै कुन् हो ठूलो विष् भनी

सोध्या लक्ष्मणले र सब् कहिदिया विस्तार् प्रभूले पनी ।

ब्रह्मस्वै विष हो भनी नृगजिको विस्तार् सुन्याथा जसै

बूभ्यो चित्त र फेरि लक्ष्मणजिले क्यै सोध्न लाग्या तसै ॥ (भाषारामायण ३८८)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्राह्मणको सम्पत्ति अरू जातिले खानु विष खाएसरह भएकाले ब्राह्मणको सम्पत्ति अरू जातिले खान नहुने मान्यता रहेर धनको कारण ब्राह्मण प्रभुत्वशाली बन्ने आधार निर्माण भएको छ ।

ब्राह्मण सराप परेर शुक भएको हो भन्दै अरू जात हुनुमा सराप पर्नुसरह हो तर ब्राह्मण जात हुनु भनेको पवित्र हुनु हो वा सरापदेखि छुटकारा पाउनु हो भन्ने विश्वास स्थापित गर्न खोजिएको छ, जस्तै :

भाग् देख्ता ति अगस्तिका रिस उठ्यो दीया सरापै पनी

मासू मानिसको दिइस् त तँ भयास् राक्षस् अवश्यै भनी ।

शुक्ले विन्तिग्या खवर् हुनगयो यो छल् प्याको जसै

चाँडै छुट्टि हुन्या अगस्ति ऋषिले वेला बताया तसै ॥ (भाषारामायण ३०५)

उपर्युक्त काव्यांशमा शुक ब्राह्मण रहेको तर अधि सराप परेकाले शुक बनेको विश्वास रहेको छ । यस विश्वासले ब्राह्मण जातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि भएको छ ।

धान्यमाली पहिला स्वर्गकी अप्सरा रहेकी ब्राह्मणको सरापले पानीमा बस्ने मगरमच्छ भएकी छ । हनुमानले मगरमच्छलाई मारिदिँदा मगरमच्छको रूप छोडेर अप्सरा बनेकी छ, जस्तै :

स्वर्गैमा म त अप्सरा अधि थियाँ नाम् धान्यमाली थियो

ब्राह्मण्का त सरापले मकरिको रूप् पो बनाईदियो ।

तेसै रूप्कन मारिबक्सनुहुँदा आपत्ति मेरी गई

जान्छु स्वर्गविषे म फेरि हनुमान् जस्ताकितस्ती भई ॥ (भाषारामायण ३१५)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्राह्मणले सराप दिएर अप्सरालाई मगरमच्छ बनाएको विश्वास रहेको छ । यस विश्वासले ब्राह्मण जातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि भएको छ ।

महाकाव्यमा वृत्ति (कर्म) लाई निसेध गरी छाड्नुपर्ने भन्दै अरू जातिको अधिकार कर्मलाई निसेध गरेर ब्राह्मणको ज्ञानलाई प्रभुत्वमा राख्दा ब्राह्मण जातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ, जस्तै :

जाग्रत स्वप्न सुषुप्ति वृत्ति तिन छन् एस् बुद्धिका ई पनी

भूटै देखिलिइन्छ नित्य सुखरूप् एस् ब्रह्मरूप्मा भनी ।

जानी वृत्तिनिरोध् गरेर जनले यो आत्म जानीलिनू

आत्माभिन्न उपाधिलाइ त भुटा जानेर छाडीदिनू ॥ (भाषारामायण ३९१)

उपर्युक्त काव्यांशमा बुद्धिका तीन वृत्ति जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्तिलाई मानिएको छ । वृत्तिका तीन अवस्थालाई पनि भुटा ठानिएको छ । ब्रह्ममा नित्य सुखरूप छ भन्ने मानिएको छ । ब्रह्ममा नित्य सुखरूप भएकाले वृत्तिलाई निसेध गरेर आत्मालाई चिन्नुपर्दछ भनिएको छ । आत्माभिन्न भएका उपाधिहरूलाई भुटा जानेर छाडिदिनुपर्दछ भन्ने ठानिएको छ । वृत्ति (कर्म) लाई निसेध गरी छाड्नुपर्ने भन्दै अरू जातिको अधिकार कर्मलाई निसेध गरेर ब्राह्मणको ज्ञानलाई प्रभुत्वमा राख्दा ब्राह्मण जातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

महाकाव्यमा ब्राह्मणले आत्मज्ञान चिन्ने आधार वेद र गुरुलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राखेर ब्राह्मण गुरु प्रभुत्वमा रहेको छ, जस्तै :

आत्मा एस् रितले चिहिनन्छ पहिले एकान्तमा गै बसोस्

दस् इन्द्रिय जितेर मनकन जिती आत्मैविचारमा पसोस् ।

जानोस् जो छ जगत्प्रकाश सकल यो हो आत्मासत्ता भनी

एही तत्त्व बुझी त पूर्ण रूपको होइन्छ आँफू पनी ॥ (भाषारामायण ३९२)

उपर्युक्त काव्यांशमा दश इन्द्रिय, मन नियन्त्रणमा राखेर आत्मालाई कुन रूपको छ भनेर चिनेमा मात्र मानिस मुक्त हुने बताइएको छ । जगत्को प्रकाशस्वरूप सबै आत्मसत्ता हो, त्यसलाई प्राप्त गरेमा वा त्यसको तत्त्व बुझेमा आफू पूर्ण हुने मानिएको छ । आत्मालाई गुरु र वेदका वचनले चिन्नुपर्ने बताइएको छ । ब्राह्मणले आत्मज्ञान चिन्ने आधार वेद र गुरुलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राखेर ब्राह्मण गुरु जाति प्रभुत्वमा रहेको छ ।

महाकाव्यमा प्रारब्ध छुटाउन सक्ने र पूर्णानन्द प्रदान गर्न सक्ने क्षमता ब्राह्मण जातिको पहुँचमा मात्र प्राप्त हुने मान्यता स्थापित गरी ब्राह्मणलाई प्रभुत्वशाली बनाइएको छ, जस्तै :

एही पूर्ण अनन्त आत्मरूपको ध्यान् नित्य गर्दैरहोस्

जो प्रारब्ध छ सो बुझेर बलियो ई दुःख-सुख सब सहोस् ।

एही रीत्सित दिन् विताँउँछ भन्या यो देह छुट्ला जसै

संसारका सब दुःख छोडिकन त्यो लीन् हुन्छ मैमा तसै ॥ (भाषारामायण ३९२)

उपर्युक्त काव्यांशमा पूर्ण अनन्त आत्मरूपको ध्यान नित्य गरिरहेमा जो प्रारब्ध छ सो बुझेर दुःखसुख सब हरण हुने मानिएको छ । पूर्ण अनन्त आत्मरूपको ध्यान नित्य निरन्तर गरिरहेमा देह छुटेपछि संसारका सबै दुःख छुटेर ब्रह्ममा लीन हुने ठानिएको छ । आदि, मध्ये, अन्त्य कुनै पनि समयमा देहधारी बनेर पूर्णानन्द प्राप्त नहुने मानिएको छ । आत्मालाई विचार गरेर आत्मज्ञान चिनेमा जल जलधिमा मिसिए भैँ गरी ब्रह्ममा लीन भएर पूर्णानन्द प्राप्त हुने देखाइएको छ । यसमा ब्राह्मण जातिको पहुँचमा प्रारब्ध छुटाउन सक्ने र पूर्णानन्द प्राप्त हुने कुरा राखेर ब्राह्मण जाति प्रभुत्वमा रहेको पुष्टि गरिएको छ ।

महाकाव्यमा तत्त्वज्ञानलाई श्रुतिको सारतत्त्व मानिएको छ । रामायण महाकाव्यलाई रीतसँग पढेमा संसारसागर पार गर्न सकिने बताइएको छ, जस्तै :

श्रद्धा भक्ति रहोस् गुरुचरणमा मेरा वचन्मा पनी

एस्लाई श्रुतिसार् बुझीकन पढोस् मूल तत्त्व यै हो भनी ।

यस्ता रीत्सित यो पढचो भनि भन्या अज्ञानको नाश गरी

मेरै रूप बनिजान्छ जान्छ सहजै संसारसागर तरी ॥ (भाषारामायण ३९३)

उपर्युक्त काव्यांशमा 'रीतसंग' भन्ने शब्दले ब्राह्मण जातिबाट वा ब्राह्मणबाट पढाएमा मात्र पार तर्न सकिने अर्थ सङ्केत गरेको छ । यसबाट ब्राह्मण जातीय सामाजिक, सांस्कृतिक प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

महाकाव्यमा ब्राह्मण, क्षत्री र वैश्य जाति यज्ञमा सहभागी हुँदा शूद्रलाई यज्ञबाट टाढा राखिएको छ । यसले जातिविशेषको जातिविशेषमाथि सामाजिक-सांस्कृतिक प्रभुत्व रहेको देखाइएको छ, जस्तै :

ब्रह्मर्षी र बडाबडा पृथिविका राजाहरू सो पनि

ब्राह्मण् क्षत्रिय वैश्य सव् तँहिँ पुग्या हेरौं तमासा भनी ॥ (भाषारामायण ३९७)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले अश्वमेध यज्ञ गर्दा ब्रह्मर्षि ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य सब तमासा हेर्न आएको उल्लेख छ । ब्राह्मण, क्षत्री र वैश्यलाई जातिगत स्थान दिएर प्रभुत्वमा राखिए तापनि यज्ञमा शूद्रको उपस्थिति हुन दिइएको छैन । शूद्रलाई यज्ञमा आउनै नदिएर ब्राह्मण, क्षत्री र वैश्य जाति सामाजिक सांस्कृतिक दृष्टिले प्रभुत्वशाली रहेको देखाउन खोजिएको छ ।

महाकाव्यमा ब्राह्मणहरूमा शोकलाई हटाउन सक्ने क्षमता रहेकाले उनीहरू सबैभन्दा प्रभुत्वशाली जाति रहेको कुरा स्थापित गर्न खोजिएको छ, जस्तै :

सीताको तहिँ शोक् गन्या प्रभुजिले संसारिजस्ता भई

ब्रह्मादीहरूले बुझाउनुभयो साम्ने अगाडी गई । (भाषारामायण ४०२)

उपर्युक्त काव्यांशमा भूमिले सीतालाई जान बाटो दिएपछि रामले शोक गरेकामा ब्रह्मादिहरूले रामलाई बुझाएको भनिएको छ । अर्को प्रसङ्गमा रामले ब्राह्मणहरू त्यही भएकाले ब्राह्मणहरूलाई धनले पूर्ण हुने गरी दान दिएर सीताको अन्त्य कर्म गरिदिएको उल्लेख छ, जस्तै :

बूझिबक्सनुभो र शोक् पर गरी बाँकी रह्याका क्रिया

सव् सम्पूर्ण गरेर दान् दिनुभयो ब्राह्मण तहिँ सव् थिया ।

जो ता यज्ञमहाँ थिया जनहरू धन्ले ति पूर्णै भया

बीदा बक्सनुभो र देशि जति हुन् बीदाहुँदै सव् गया ॥ (भाषारामायण ४०२)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्राह्मणहरू शोकलाई हटाउन सक्ने, मरणका बेलामा समेत ब्राह्मणलाई दान दिएमा मरण सफल मानिने जस्ता सामाजिक कर्मले ब्राह्मण जातीय प्रभुत्व रहेको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको छ । यसै प्रसङ्गमा पुलस्त्यका पुत्र विश्रवा खुब ब्रह्म जान्ने मुनि हुन् भनिएको छ । भारद्वाज ऋषिले विश्रवाको धेरै गुण सुनेर छोरी दिएको देखिन्छ । विश्रवाका छोरा कुवेर गुणलाई चिन्दा र तपस्या गरी ब्रह्मालाई रिभाउँदा त्यस समयका सबैभन्दा धनी बनेको सन्दर्भ महाकाव्यमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

तिन्का पुत्र त विश्रवा हुनगया खूप ब्रह्म जान्छा मुनी  
भारद्वाज् ऋषिले तिनैकन दिया छोरी बडा गुण् सुनी ।  
तिन्का पुत्र कुवेर् भयागुणनिधान् तिनले तपस्या गरी  
ब्रह्मालाइ रिभाउँदा ति धनका मालिक् भयातेस् घरी ॥ (भाषारामायण ३६६)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्माले कुवेरलाई धनको मालिक बनाएर धनको आनन्द प्राप्त गरून् भनी पुष्कल विमान दिएको बताइएको छ । ब्रह्म चिनेर ब्रह्माको सेवा गरेमा धनप्राप्त हुने ज्ञानले ब्रह्मालाई धनप्राप्तिको माध्यम बनाएर आर्थिक सांस्कृतिक प्रभुत्व स्थापित गराई ब्रह्माको माध्यमबाट देवजातीय आर्थिक संस्कृति बलियो हुन गई प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

महाकाव्यमा क्षेत्रीय शासक रावणले दश हजार दिव्यवर्ष तपस्या गरेर आफ्ना नौओटा शिर होम गरेर दशौँ शिर होम गर्न तयार हुँदा ब्रह्मा आएर वरदान गर्न तयार भएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

दश हज्जार जब दिव्य वर्ष बितिगो एक् शिर् तसै होम् गरी  
एस्तै रीत्सित नौ त शिर् पनि हुम्यो भक्ती प्रभुमा धरी ।  
नौ शिर् होम्गरि शिर् दशौँ पनि ताहाँ दीनै तयार् भो जसै  
ब्रह्मा आइ हटाइ वर् दिन तयार् हुनूभयो पो तसै ॥ (भाषारामायण ३७०)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्मालाई खुसी गराउन भक्तिका साथ ठूलो तपस्या गर्नुपर्ने भक्तिका साथ ठूलो तपस्या गरेमा ब्रह्मा खुसी हुने बताइएको छ । यसले ब्रह्मालाई वरदाता मानी जातीय संस्कृतिमा देव जातिले प्रभुत्व प्राप्त गरेको छ ।

क्षेत्रीय शासक रावणले तपस्या गर्दा ब्रह्माले उसको इच्छानुसारको वर दिएको प्रसङ्गको चित्रण महाकाव्यमा यसरी गरिएको छ :

हे रावण् वर माग् म दिन्छु वरदान् इच्छावमोजिम् भनी  
ब्रह्माबाट दया हुँदा खुसि भई माग्यो ताहाँ वर् पनी ।

हे नाथ् वर् त अमर् म पाँउँ नमरू क्वै वीरदेखी कसै

मानीस्को त डरै म मान्दिन ति ता मेरा सदा छन् वशै ॥ (भाषारामायण ३७०)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणले गरेको तपस्याबाट खुसी भएर ब्रह्माले उसले मागेबमोजिम वरदान दिनु र काटिएका नौ ओटै शिर जोडेर पहिलेजस्तै बनाइदिनुले ब्रह्मा खुसी भएमा जुनसुकै इच्छा पनि पूरा गरिदिन सक्ने ज्ञान र प्रभुत्व ब्रह्मामा रहेको देखाइएको छ । यसबाट ब्रह्मालाई वरदाता मानी देवजातीय संस्कृतिलाई प्रभुत्व प्राप्त भएको छ ।

गन्धर्वले ब्रह्मादेखि अवध्य वरदान पाएको छ । गन्धर्वले अष्टवक्र ऋषिलाई गन्धर्व भएर पनि राम्रो छु भन्ने गर्व गर्दै नराम्रो भनेको छ । अष्टवक्र ऋषि रिसाएर गन्धर्वलाई राक्षस भएस् भनी सराप दिँदा कबन्ध राक्षस भएको छ । उपर्युक्त काव्यांशमा ऋषिले वरदान वा सराप दिएको पूरा हुने विश्वासको चेतना रहेको छ । ऋषिको वचनमा प्रभुत्व रहेको र उनीहरूले बोलेको कुरा पूरा हुने विश्वास दिलाइएको छ, जस्तै :

राक्षस् भैकन फीर्दथ्याँ म रिसले शिर् इन्द्रजीले हय्या

ब्रह्माको वरदान् थियो र म जियाँ इन्द्रादि सव् छक्पय्या । (भाषारामायण २२३)

उपर्युक्त काव्यांशमा कबन्ध राक्षस भएर हिँडेको बेलामा इन्द्रजीले शिर काटिदिँदा पनि ब्रह्माको वरदान भएकाले बाँचेको र शिरबिनै पनि बाँचेको यसले के पो गर्ला भनी विस्मित भएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । यस स्थितिमा इन्द्रले दया गरेर छातीमा मुख बनाइदिएको देखिन्छ । ब्रह्माले दिएको वरदान पूरा हुने चेतना इन्द्रमा रहेको तथा ब्रह्माको वरदान पूर्ण गर्नका लागि इन्द्रले समेत कबन्धलाई छातीमा मुख बनाएर दया गरेको सन्दर्भ यसमा छ । देवताहरूमा समेत ब्रह्माको वचन पुग्ने विश्वास रहेको छ । महाकाव्यका उपर्युक्त अंशबाट ब्रह्मा सबैका वरदाता भएकाले उनले अवलम्बन गर्ने देवजातीय संस्कृति नै प्रभुत्वशाली रहेको कुरा स्पष्ट भएको छ ।

मालतीले राम र क्षेत्रीय शासक रावणको युद्धमा रामलाई ब्रह्मास्त्र छोडे रावण मर्दछ नत्र मर्दैन भनेको छ । रामले भनेको मानी अग्नि, वायु, सूर्य र लोकपाल बसेका एक वाण भिकी वेदविधानले मन्त्रे सबै प्राणीलाई भए हुने गरेर भूमि कम्पायमान पाउँ क्षेत्रीय शासक रावणको छातीमा ताकेर हानी क्षेत्रीय शासक रावणलाई मारेको उल्लेख छ, जस्तै :

बिन्ती मालतिको सुनी प्रभुजिले एक वाण् तुरुन्तै लिया

जस्मा अग्नि र वायु सूर्य इ समेत् लोकपाल् बस्याका थिया ।

मन्त्र्या वेदविधानले र धनुमा त्यो वाण् लगाया जसै

प्राणीलाई पनी बहुत् भय भई खुप् भूमि काँपिन् तसै ॥ (भाषारामायण ३४०)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामको विजय वेदका विधानअनुसार वेदका मन्त्रको पालना गरेर भएको मानी वेदका निर्माण कर्ता ऋषिलाई ज्ञानको प्रभुत्वमा राखेर क्षत्रीलाई बलको प्रभुत्व दिलाएर ऋषिको ज्ञान र देवताको बलमा प्रभुत्व स्थापित गरी देवताको प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति पुष्टि गरिएको छ ।

रामले ब्रह्मालाई सबलोकको हित हुने काम गरेको हुनाले चौधै भुवन हजुरको यशले भरिएको छ, भन्ने बताएको उल्लेख छ । रामले गरेका सम्पूर्ण कामको जस ब्रह्मालाई दिएर ब्रह्माको आज्ञाबिना रामले केही गर्न नसक्ने ज्ञानका भण्डार ब्रह्मा हुन्, राम त केवल ब्रह्माले देखाएको बाटोमा हिडेका मात्र हुन् भन्ने बताइएको छ, जस्तै :

ब्रह्माजिका वचनले यहि रूप धारी

भार् हर्नुभो सकल रावणलाइ मारी ।

सब लोकको हित हुन्या अरु काम गरीनन्

चौधै भुवन हजुरका यशले भरीनन् ॥ (भाषारामायण ३५१)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले गरेका सम्पूर्ण कामको जस ब्रह्मालाई दिएर ब्रह्माको आज्ञाबिना केही नगरेको भनी ब्रह्माको माध्यमबाट देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको देखाइएको छ ।

ब्रह्माले चाहेमा जे पनि वरदान दिन सक्ने र ब्रह्माको आज्ञाअनुसार संसारका चिज परिचालित हुने देखाइएको छ, जस्तै :

माग्या वर् खुसि भै विभीषणजिले हे नाथ् निरन्तर् मती

धर्मैतर्फ रहोस् अधर्मतिर ता कैह्ल्यै नलागोस् रती ।

ब्रह्माले अधिकै दया गरि दिया होला तँलाई भनी

मागेनन् तपनी ताहाँ गरिदिया कल्पान्त आयू पनी ॥ (भाषारामायण ३७१)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्माले विभीषणलाई असाध्यै दया गरेर धर्ममै मति हुन्छ भनेका छन् साथै मागदै नमागेको कल्पान्त आयु होस्, जिब्रोमा सरस्वती बसून् भन्ने वरदान दिएको अवस्था छ । यसमा ब्रह्मासँग वरदान दिन सक्ने क्षमता रहेकाले ब्रह्माको माध्यमबाट देव जातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बन्न गएको छ ।

ब्रह्माले गरेका जुनसुकै कर्मले कुनै न कुनै रूपमा सबै जातिलाई असर गर्ने गरेको छ । ब्रह्माले गरेका कुनै पनि कर्म बेकाममा खेर गएका छैनन् । ब्रह्माले समेत सोच्दै

नसोचेको आश्चर्यलाग्दा कामहरू हुने गरेका छन् । ब्रह्माले प्रकृतिले गर्नेभन्दा पनि फरक कर्म गरिदिन सक्ने मानिएको छ । ब्रह्माले ईश्वरलाई प्राप्त गर्न सक्ने मानिएको छ, जस्तै :

ब्रह्मा चार सय कोसको गरि साभा सूमेरुमाथी थिया

ईश्वरलाई सिक्काउना कन ताहाँ खूप योगमा मन दिया ।

योगमा चित्त बस्यो र भक्ति-रसले आँसू खसाया जसै

आँसूको तँहिँ वीर वानर बन्यो आश्चर्य मान्या तसै ॥ (भाषारामायण ३७७)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्मा सुमेरुमाथि चार सय कोशको सभाहलमा ईश्वरलाई रिजाउन योगमा मन दिएर बसेको बेलामा योगमा चित्त बसेर आँखाबाट आँसू खसेर वीर बाँदर बनेको उल्लेख छ । ब्रह्माले वीर बाँदर बनेकामा आश्चर्य मानेको छ । यहाँ ब्रह्माको आँखाबाट आँसू खसेर वीर बाँदर बनेको आश्चर्यलाग्दो घटनाले ब्रह्मालाई ईश्वरले सोच्दै नसोचेको कुरा दिने मानी ब्रह्माको माध्यमबाट देवजातीय प्रभुत्वशाली संस्कृतिलाई प्रष्ट पारिएको छ ।

ब्रह्मा रहेको स्थान ब्रह्मलोकको कुवा नै स्त्रीलाई पुरुषमा परिणत गर्न सक्ने क्षमता भएको छ भने ब्रह्माको ज्ञानको कल्पना नै गर्न नसकिने रहेको छ, जस्तै :

वाली-सुग्रीव दूइ पुत्र सँगमा ली सुत्नखाँतिर गईन्

प्रातःकालविषे त फेरू अधिभँई ती स्त्री पुरुषै भईन् ।

स्त्रीरूप भैकन वालि-सुग्रीव दुवै जन्माइ पूरुष भया

ब्रह्मालाई गरूम् प्रणाम् भनि दुवै छोरा सँगै ली गया ॥ (भाषारामायण ३७९)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्माको आँसूबाट उत्पन्न भएको बाँदर ब्रह्मलोकमा रहेको कुवाको पानी खान कुवामा पस्दा बाँदरी भएको छ । बाँदरीलाई सूर्यबाट वाली र सुग्रीव दुई पुत्र भएको बताइएको छ । बाँदरी राती सुतेर बिहान उठ्दा बाँदर भएको छ । बाँदरले वाली र सुग्रीव दुई छोरा लिएर गई ब्रह्मालाई प्रणाम गरेको छ । यसमा ब्रह्मालाई ज्ञान र शक्तिको सागर प्राप्तभई ब्रह्माको माध्यमबाट देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

ब्रह्मासँग कुनै पनि व्यक्तिलाई राज्य दिएर राजा बनाइदिन सक्ने अधिकारसमेत रहेको छ भने राममा वालीलाई मार्न सक्ने क्षमता रहेको देखाइएको छ, जस्तै :

किष्किन्धापुरिमा लगी तिलक दे भन्न्या हुकुम् भो भनी

तेस् ऋक्षाधिपलाइ लैगिकन भट्ट राजा बनाया पनी ।

त्यै ऋक्षाधिपका ति पुत्र दुइ हुन् वाली र सुग्रीव भनी

सब विस्तार गरीसक्याँ हजुरमा मालुम् थियो तापनि ॥ (भाषारामायण ३७९)

उपर्युक्त काव्यांशमा बाँदरले ब्रह्माको मनलाई खुसी बनाएको छ । ब्रह्मालाई बाँदर आश्रित अनाथ हो भन्ने लागेर किष्किन्धा पुरी दिएर त्यहाँको राजा बनाइदिएको देखिन्छ । ब्रह्माबाट प्राप्त राज्यमा बाँदरका छोराहरूमध्ये बालीले जनताहरूलाई दुःख दिएर राज्य सञ्चालन गरेको छ । रामले बालीलाई मारेर सुग्रीवलाई राजा बनाएकामा ब्रह्मा खुसी भएको बताइएको छ, जस्तै :

किष्किन्धा तहिँदेखि वानरकि भै सुग्रीवहरू छन् ताहाँ

सर्वेश्वर हुनुहुन्छ ता हजुरमा क्या धेर बताऊँ याँहाँ ।

नित्यानन्द चिदात्म नाथ् हजुरले लीलास्वरूप् यो धरी

ब्रह्माजीकन खूस् गराउनु भयो सम्पूर्ण भूभार् हरी ॥ (भाषारामायण ३७९)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्मालाई खुसी पारेर बलको प्रयोग गर्न सकेकामा रामलाई बलको शक्तिले प्रभुत्वमा पुऱ्याएको छ । यसमा ब्रह्मालाई ज्ञान र रामलाई बलको प्रभुत्व प्राप्त भई देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

सीताले रामलाई उनीभन्दा अगाडि आफू बैकुण्ठ जानुपर्ने ब्रह्माजीको मत भएको कुरा यसरी सुनाएकी छन् :

गर्छन् विन्ति हजूर अघी गइदिया आँफै प्रभू राम् पनी

पाऊलाग्नुहुन्या छ युक्ति यहि हो बैकुण्ठ जान्या भनि ।

भन्छन् विन्ति गऱ्याँ हजुरसित सबै ब्रह्मादिको मत् पनी

जस्तो गर्न उचीत हो उहि हवस् ख्वामीत् जनायाँ भनी ॥ (भाषारामायण ३८५)

उपर्युक्त काव्यांशमा सीताले रामभन्दा अगाडि आफू बैकुण्ठ जानुपर्ने ब्रह्माको मत रहेको बताएको विचार व्यक्त गरिएको छ । सीताको यस भनाइले ब्रह्माले आज्ञा दिने र अरूले आज्ञा पालन गर्नुपर्ने, ब्रह्माको आदेशबिना अरूले केही गर्ने अधिकार नहुने सन्दर्भ देखाएर देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि गरिएको छ ।

मानव जगत्को सम्पूर्ण अधिकार ब्रह्मामा नै रहेको छ । त्यसैले ब्रह्मा मानवजातिका सबैभन्दा प्रभुत्वशाली देवता हुन् भन्ने कुरा काव्यमा यसरी देखाउन खोजिएको छ :

ख्वामित्ले अब विष्णुको रुप लिनै वेला भएथ्यो भनी

पाऱ्या विन्ति र होइवक्सनु भयो श्रीराम् चतुरभुज् पनि । (भाषारामायण ४१४)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामको विष्णुरूप हुने समय ब्रह्मालाई थाहा भएको र रामरूप रहँदा संसारभरि प्रसिद्ध भएको र असत्यको अन्त्य र सत्यको रक्षा गरेको दैवी चमत्कार तथा सत्कार्यको प्रशंसा गरिएको छ । यसमा संसारभरि देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको मानिएको छ ।

रामले ब्रह्मालाई सहरबासी सबैलाई साथै लिएर आएकाले तिनलाई शुभलोक दिएर आनन्दमा राख्न भनेको बताइएको छ र ब्रह्माले सन्तानिकलोक खटाइदिएको र त्यस लोकमा रहेर आनन्दको भोग गरेका छन्, जस्तै :

ती लोकले पनि खुस् भई सरजुमा अस्नान् सबैले गय्या

जुन् सान्तानिकलोक हो उहिँ पुगी आनन्दको भोग् गय्या । (भाषारामायण ४१५)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्माले सबैलाई सुखभोग गर्न सान्तानिकलोक खटाइदिएको र उनीहरू आनन्दमा रहेको भनिएको छ । यसबाट विश्वको सम्पूर्ण अधिकार ब्रह्मामा रहेको देखाई देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको प्रष्ट गर्न खोजिएको देखिन्छ ।

मानिस कहिले जन्मने, कसको गर्भबाट जन्मने, केके गर्ने, कसरी मरण अवस्था आउने, मरणपछि के हुने जस्ता कुराहरू थाहा पाउने क्षमता ब्रह्मामा रहेको विश्वास यस महाकाव्यको समाजमा रहिआएको छ । राक्षसीले ब्रह्मासँग क्षेत्रीय शासक रावणको आयु कति छ भनेर सोधेकी छ । ब्रह्माले रामकी सीता क्षेत्रीय शासक रावणले हरण गर्ने, रामले सुग्रीवसँग मित्रता गर्ने, सुग्रीवले वीरहरू छानेर दश दिशा सीताको खोज गर्न पठाउने, सीताको खोज गर्न आएका एक वीरलाई राक्षसीले लात मारिदिँदा वीरले देब्रे मुठी उठाएर हान्दा उनी रगतै छादेर गिर्ने समयसम्म क्षेत्रीय शासक रावणको आयु छ भनी ब्रह्माले भनेको सन्दर्भ महाकाव्यमा यसरी उल्लेख गरिएको छ :

तिन्मा एक विर आउला र तिमिले लात् मारिद्यौली जसै

हान्ला वाम मुठी उठाइ रगतै छाद्दै गिरौली तसै ।

रावणको तँहिँसम्म आयु छ भनी भन्थ्या र सो बात् सुनी

ब्रह्माको वचनै प्रमाण् भनि भन्याँ यो मछ्छ रावण् पनी ॥ (भाषारामायण २६०)

उपर्युक्त काव्यांशमा राक्षसीले हनुमानलाई लात मारेकी छ । हनुमानले राक्षसीलाई देब्रे मुठी उठाएर हान्दा राक्षसीले रगतै छादेर गिरेकी छ । ब्रह्माको वचन प्रमाणित भएकाले अब रावण मर्ने निश्चित भएको कुरा राक्षसीले बताएकी छ । ब्रह्माको ज्ञान सत्य हुने विश्वासले देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको छ ।

हनुमानलाई ब्रह्माको सराप परेर पहिला क्षणभर पासमा बाँध्नुपरेको छ । ब्रह्माको वचन सत्य गराएपछि हनुमान पासबाट मुक्त भएको सन्दर्भलाई काव्यमा यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

पैहल्यै ता ब्रह्मपाशमा परिकन क्षणभर् बाँध्नु काम थीयो ।

ब्रह्माको वाक्य साँचो गरिकन पछि ता पाशले छाडिदीयो ।

बन्धन्देखी त खुस्क्या तर पनि हनुमान् भेट्न मन्सुब् धन्याका

पौँच्या रावण् छ जाँहाँ खुसि भई अरु ता मान्दछन् कर् पन्याका ॥ (भाषारामायण

२७६)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमान बन्धनदेखि खुस्किएर रावणलाई भेट्ने मन गरी रावण भएको ठाउँमा गएको छ । ब्रह्माको ज्ञान सत्य हुने विश्वासले देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली मानिएको छ ।

इन्द्रादि सबै देवताहरूले ब्रह्मामाथि विश्वास गर्ने भएकाले ब्रह्माको प्रभुत्व उच्च रहेको छ, जस्तै :

सब् इन्द्रादि ति विष्णुका हजुरमा पौँची शरणमा पन्या

एस् रावण्कन मारिदेउ भगवान् भन्त्या त विन्ती गन्या ।

ब्रह्माको वरदान् छ मर्नु तइँले मानीसदेखी भनी

मानिस् भैकन मारिबक्सनुहवस् मर्न्या छ रावण् पनी ॥ (भाषारामायण ३१९)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्माले क्षेत्रीय शासक रावणलाई मानिसदेखि मर्नु भन्ने वरदान दिएकाले विष्णुलाई अनुनयविनय गरेर क्षेत्रीय शासक रावणलाई मानिस भएर मारिदिन आग्रह गरिएको छ । इन्द्रादि सबै देवताहरूको ब्रह्मामा विश्वास रहेको छ । यस विश्वासले देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि भएको छ ।

रामले क्षेत्रीय शासक रावणलाई कसरी मार्ने भन्ने चिन्ता गरेको अवस्थामा विभीषणले रावणको शक्ति र सीमाका बारेमा सम्पूर्ण जानकारी यसरी दिएको छ :

त्यो अमृत सब शोषिबक्सनुहवस् सब सुक्छ अमृत जसै

चाँडै त्यो मरिजान्छ तेस् बखतमा उठ्तेन फेरी कसै ।

हात् जोरेर सबै विभीषणजिले यो गुह्य खोलीदिया

ठाकुरले पनि अग्निबाण भटपट हानेर शोषीलिया ॥ (भाषारामायण ३३९)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभीषणले रामलाई रावण मार्न पहिला नाभीको अमृत सुकाएर शिरलाई काटेर भुइँमा खस्न नदिईकन समाउनुपर्ने ब्रह्माको वचन सुनाएको छ । उसले सुनाएकै तरिकाले रामले रावणको बध गरेको देखिन्छ । त्यसैले देववर्गको विश्वासमा रहँदा सबैभन्दा ठूलो राक्षस रावणको सजिलै बध गर्न सकिन्छ भन्ने दृष्टान्त यसले दिएको छ जसबाट देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बन्न गएको छ ।

राम परमधाम जाने बेलामा सबैभन्दा ठूलो प्रश्न रामले दुनियालाई सँगै लिएर परमधाम जान्छन् वा एकलै जान्छन् भन्ने रहेको छ । वशिष्ठ ऋषिले दुनियाँको कुरा मानी दुनियाँलाई सँगै लैजान भन्दा रामले खुसी भएर वशिष्ठको कुरालाई मानेका छन्, जस्तै :

इच्छा क्या छ वताउ पूर्ण गरुला भन्त्या हुकम् भो पनी

सब्ले विन्ति गन्या प्रभुसित ताहाँ सब् साथ जान्छौँ भनी । (भाषारामायण ४११)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले वशिष्ठ ऋषिले भनेको कुरा मानी ऋषिहरूलाई आदरका दृष्टिले सम्मान गर्दा देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

महाकाव्यमा ऋषि र रामको छलफलबाट सीता निया पस्ने निर्णय हुँदा वशिष्ठ ऋषिलाई नै निर्णयको अधिकार दिइएको छ र सीताले ब्रह्मादिहरूका अगाडि न्याय मागेको देखिन्छ, जस्तै :

ब्रह्मादीहरु लोकपालहरु सबै आया सिता छन् जाहाँ

ब्रह्मादीहरुका अगाडि ति सिता क्यै बोल्न लागीन् ताहाँ ।

जस्तो भक्ति छ रामका चरणमा मेरा उ जानीलिउन्

साँची छू त मलाइ जान अहिले बाटो भुमीले दिउन् ॥ (भाषारामायण ४०१)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्मादि लोकपालहरू सीता भएको ठाउँमा आउँदा सीताले ब्रह्मादिहरूका अगाडि आफू साँचो भएकाले र रामप्रति आफ्नो भक्ति भएकाले भूमिले आफ्नो बाटो दिने कुरा गरेको उल्लेख छ । सीताको अनुरोधलाई भूमिले स्वीकार गरी आफूभित्र जानका लागि बाटो पनि दिएको छ । इन्द्रादिहरूले खुसी हुँदै पुष्पवृष्टि गरेका छन् । सीताले आफ्नो देहत्याग गर्नका लागि समेत ब्रह्मादिहरूसँग अनुमति लिनुपरेको छ । ब्रह्मादिको आज्ञाबिना देहत्याग गर्नसमेत नपाउने सन्दर्भबाट प्रस्तुत काव्यमा लौकिक जीवनमा देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको छ ।

महाकाव्यमा कालले रामको मानव जीवन समाप्त भएको ब्रह्माको सूचना रामलाई दिएको उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

एघारै म हजार वर्ष रँहुँला जाँदा हुकुम् जो भयो

सोही वर्ष गणीतले गनिलिँदा एघार हज्जार गयो ।

बस्नैको अफ् मन् छ पो त भगवन् इच्छा हजूरको हवस्

याँहाँ आउन मन् भया बखत भो लौ जल्दि पाल्नुहवस् ॥ (भाषारामायण ४०८)

उपर्युक्त काव्यांशमा कालले रामलाई भित्री कोठामा कसैले नसुन्ने ठाउँमा लगेर ब्रह्माजीको सूचना सुनाउँदै रामको मानव जीवन समाप्त भएको जानकारी गराएको भाव व्यक्त छ । यसरी ब्रह्मा नै यस सृष्टिको सञ्चालकका रूपमा रहेको अवस्थामा देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि भएको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा देवजातीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली बनाउन ऋषिहरूको पनि भूमिका रहेको छ । यसै प्रसङ्गमा रामले आश्चर्य मान्दै अगस्ती ऋषिसँग रावणभन्दा इन्द्रजित कसरी ठूलो वीर हुन् भनेर सोधेको छ । अगस्ती ऋषिले रामलाई इन्द्रजित पृथ्वीको भार भएको कारणले वीर भएको भनी सबै विस्तार बताएको उल्लेख छ, जस्तै :

पैह्ले प्रश्न गय्या बडा कुशलको राम्ले र आदर् गरी

सोध्या सब् ऋषिले पनी कुशलको बिस्तार् बडो प्रेम् गरी

बिन्ती सब् ऋषिले गय्या हजुरमा ख्वामीत् ठूलो काम् भयो

पृथ्वीको अतिभारि इन्द्रजित हो भार् तेहि जाँदा गयो ॥ (भाषारामायण ३६५)

उपर्युक्त काव्यांशमा ऋषिहरूसँग वीरहरूको मूल्याङ्कन गर्नसक्ने ज्ञान हुन्छ भन्ने देखाएर ऋषिका माध्यमबाट देव जातिलाई ज्ञानमा प्रभुत्वशाली बनाइएको छ । यस्तै अर्को प्रसङ्गमा ऋषिले रावण, कुम्भकर्ण पनि वीर भएको तर तीभन्दा जब्बर वीर इन्द्रजित भएको र उसको मृत्यु हुँदा पृथ्वीको भार कम भएको विचार व्यक्त गरेका छन् । यसबाट के कुरा स्पष्ट हुन्छ भने धर्तीमाथि जसले बढी अन्याय गर्दछ, उसको मृत्यु हुँदा धर्ती पनि हलुङ्गो हुन्छन् । यस्तो असल र पवित्र विचार तथा राक्षसी प्रवृत्तिको मूल्याङ्कन गर्ने व्यक्ति ऋषिहरू नै हुन्छन् र तिनीहरू देववर्गीय समर्थक हुन्छन् । त्यसैले समाजमा उनीहरूको प्रभुत्व उच्च हुन्छ भन्ने मूल विचार यस काव्यांशको रहेको छ ।

ऋषिहरूमा ज्ञानको स्वरूपलाई चिन्नसक्ने क्षमता हुन्छ । उनीहरूसँग जे मागे पनि प्राप्त हुने विश्वास जागृत गराएर उनीहरूका ज्ञान र दानको प्रभुत्व यस काव्यमा यसरी देखाउन खोजिएको छ :

बिन्ती कैकसिले गरीन् उहि बखत् ख्वामीत् पती भै पनी

एस्ता पुत्र बुझाउँ मन् म कसरी यो बात् कठीन् भो भनी ।

सून्या बिन्ति ताहाँ दया पनि उठचो ती विश्रवाका पनी

तेस्रो पुत्र हुन्या छ रामचरणको दास् बुद्धिमान् खूप भनी ॥ (भाषारामायण ३६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा सुमालीको छोरी कैकसीले विश्रवा ऋषिसँग गएर ऋतुदान मागेकी छ । ऋषिको वरदानबाट सुमालीलाई पुत्र प्राप्त भएको छ । अगस्ती ऋषिले रामलाई ब्रह्मस्वरूप भनेर चिनेको भनिएको छ । ऋषिमुनिहरू देवजातीय संस्कृतिलाई अवलम्बन गर्ने तथा त्यसको संरक्षण, संवर्द्धन र विकासका लागि लागि रहने ज्ञानी व्यक्तित्व भएकाले यस काव्यमा उनीहरूकै माध्यमबाट तत्कालीन समाजमा देवजातीय सांस्कृतिक प्रभुत्वमा रहेको कुरा स्पष्ट पार्न खोजिएको छ ।

रामले ब्रह्माका स्वरूपमा आएका कालसँग कुरा गर्दा लक्ष्मणलाई भित्र कोही नपठाउन र पठाएमा मारिदिने सन्दर्भ यस महाकाव्यमा आएको छ, जस्तै :

ब्रह्माको बिनती सुनेर रघुनाथ हाँसी तिनै कालका

साम्ने बाचचित गर्नुभो पनि बहूत् सब् जानकै चालका ।

दुर्वासा यहि विचमा तहिँ गया राम्लाइ भेट्छु भनी

लक्ष्मण द्वारमहाँ थिया र ऋषिले तिन्लाइ भेटचा पनी ॥ (भाषारामायण ४०८) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले ब्रह्माको स्वरूपमा आएका कालसँग कुरा गरिरहेको अवस्थामा दुर्वासा ऋषि रामलाई भेट्न आएको भए पनि दुर्वासाले रामलाई तत्काल भेट्न पाउँदैनन् र ढोकामा रहेका लक्ष्मणलाई भेट्छन् । लक्ष्मणले दुर्वासालाई भित्र जान अनुमति नभएको बरु भेट्नुपर्ने काम भनिदिए आफूले पूरा गरिदिने कुरा गर्दछन् । दुर्वासा ऋषिले तत्काल रामलाई आफूले भेट्न नपाए कुलकै भष्म गरिदिने धम्की दिएका छन् । दुर्वासाको धम्कीले लक्ष्मण त्रसित भएका छन् । यसबाट ऋषिको वचन अकन्टक हुन्छ, र उनीहरूलाई सधैं खुसी बनाउनुपर्दछ भन्ने संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्य जस्ता जाति रहेको तथा मनुष्यमा ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्रसहित विभिन्न जातिको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रहेको ब्राह्मण र देवता जातिको संस्कृतिले नै प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिको रूप लिन सफल रहेको छ । सांस्कृतिक प्रभुत्वको कोणबाट प्रस्तुत महाकाव्यको विमर्श गरिसकेपछि तत्कालीन समाजमा ब्राह्मण र देवता जातिको ज्ञान र राज्यसञ्चालन क्षमता अन्यका तुलनामा निकै प्रभावकारी, सन्तुलित र न्यायिक भएकाले ब्राह्मण र देवता जातिको संस्कृति नै प्रभुत्वशाली रहेको निष्कर्ष हुन्छ ।

### ३.४.३ रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति

रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यका लेखक रघुनाथ पोखेलले लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा सीतालाई खोज्न जाँदा

बाटामा हनुमानको राक्षसीसँग भेट हुन्छ । राक्षसीले ब्रह्माको वचनलाई प्रभुत्वशाली स्वीकार गरी ब्रह्माले पहिला राक्षसीलाई भनेको कुरा हनुमानलाई सुनाउँछे । जस्तै :

मलाई ब्रह्माले अधि कहि दियाको सुन कथा ।

हुन्याछन् त्रेतामा दशरथ विषे राम सुपथा ॥

उनैको माया हुन् जनकतनमा नै जनम लिन् ।

भुभार् हर्ना खातिर् म हुँ विनति गर्न्या भई मलिन् ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ४००)

उपर्युक्त काव्यांशमा त्रेतायुगमा राम सुमार्गगामी हुने उल्लेख छ । रामकै माया जनक पुत्री जानकी वा सीता हुने बताइएको छ ।

काव्यमा राम भाइसँग वनमा जाने, त्यहीं सीतालाई क्षेत्रीय शासक रावणले एकै छिनमा हर्ने भनिएको छ । क्षेत्रीय शासक रावणको अति कुशल मन्त्री सुग्रीवले सीताको खोजीका लागि बाँदरलाई दसै दिशामा पठाउने विश्वास रहेको छ । सुग्रीवले पठाएका बाँदरमध्ये एक बाँदर छलले राक्षसीकहाँ पुग्ने, राक्षसीले मुठीले हान्दा त्यस बाँदरले पनि मुठीले हान्ने उल्लेख गरेकी छ । राक्षसीले ब्रह्माको वचन सम्झने र त्यसै बेलामा दशशिर क्षेत्रीय शासक रावणको अन्त्य हुने छ भन्ने ब्रह्माको वचनमा राक्षसीको विश्वास रहेको कुरा हनुमानलाई सुनाएर उक्त वचन पूरा भएको ठानेकी छ, जस्तै :

उनैमा एक वानर् तिमिसँग उ पुग्न्या छ छलले ।

तिमीले हान्दामा तिमिसँग उ हान्या छ मुठिले ॥

उ वेथामा मेरा वचन पनि संझी बुझियला ।

उसै बेलामा त्यो दशवदनको नास् गरियला ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ४०१)

उपर्युक्त काव्यांशमा राक्षसीले ब्रह्माको वचन पूरा भएको स्वीकार गरेकी र यसले गर्दा देव जातिको जातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको स्पष्ट गरेको छ । यसरी रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यको जातीय संस्कृति ब्रह्माको माध्यमबाट देव जातिको प्रभुत्वमा रहेको पुष्टि गरिएको छ ।

### ३.४.४ स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमध्ये स्तुति-पद्य लघुकाव्यका लेखक यदुनाथ पोखरेलले लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा जातीय सम्बन्धका दमन, शोषण, हिंसा, पहिचान, विभेद र हित आदि प्रयोग गरिएको छ । लघुकाव्यमा ब्राह्मण र अन्य जातिको व्याख्या गरिएको छ । लघुकाव्यमा उच्च

जातिका मुख्य पात्रका रूपमा ब्राह्मण रहेको अवस्था छ । सहायक पात्रमा जर्नेल आदि रहेको उल्लेख छ ।

लघुकाव्यमा ब्राह्मणका आशीर्वादले सुयश र कीर्ति बढेको मानिएको छ । ब्राह्मणको आशीर्वादले कीर्ति बढ्ने देखाएर सामाजिक-सांस्कृतिक रूपमा ब्राह्मणलाई प्रभुत्वशाली मानिएको छ, जस्तै :

पान्साला थिति भो सबै मुलुकको राजी दुनीत्रा अती ।

बिर्ता जागिर गूठि पाइ षुशि छन् वैरागी ब्राह्मण् जती ॥

अर्जेल् साह्वको किताप चलिगो गुण्को सुयश् भो अती ।

कीर्ति मात्र रहन्छ यो युग भरी आखीर् छ एकै गती ॥ (स्तुति-पद्य ३६४)

उपर्युक्त काव्यांशमा संसारका सबै मानिसहरू मिलेर एक प्रकारको थिति बसालेको र त्यसै थितिलाई आधार बनाएर चलाख ब्राह्मण जातिले बिर्ता, जागिर, गुठी पाएर खुसी भएको भाव अभिव्यक्त छ ।

ब्राह्मण जातिले बिर्ता, जागिर, गुठी पाएर खुसी भएर आशीर्वाद दिँदा जर्नेल साहेबको पनि कीर्ति बढेको देखाइएको छ । जस्तै :

कुलदेश् अंगरेज् करासिसहरू नेपाल्कि नक्सा सुनी ।

औतारी जन हुन् बडा यस घरी श्री भीम् बहादुर् भनी ॥

भन्छन् यो दुनियामहाँ सब जना नाना तमासा बनी ।

ऊन्को बेस् महिमा कही नसकिन्या हैनन् मनुष्यै पनी ॥ (स्तुति-पद्य ३६४)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्राह्मणका आशीर्वाद लिएर लडाइँमा गएका भीमबहादुरको बीजयले नेपालको सिमाना बढेको अंग्रेजहरू नेपालको सिमाना बढेको देखेर छक्क परेको भीमबहादुरको महिमा सबैतिर फैलिएको बताइएको छ । यसले ब्राह्मण जातिको आशीर्वाद प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि गरेको छ । *स्तुति-पद्य* लघुकाव्यको जातीय सामाजिक संस्कृति ब्राह्मण उच्च जातिको प्रभुत्वमा रहेको सांस्कृतिक अध्ययनबाट पाइएको छ ।

### ३.४.५ श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति

*श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* लघुकाव्यका लेखक वसन्त शर्माले लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । काव्यमा छोराको जन्ममा यशोदाले ब्रह्मालाई प्रभु मानेर प्रार्थना गरेको देखिन्छ । यशोदाले ब्रह्मामा स्वचित्त लगाएर आफ्नो मनका कुरा पूरा गरेको देखाइएको छ । देव जातीय प्रभुत्वलाई पुष्टि गर्नका लागि काव्यबाट केही सान्दर्भिक उदाहरणहरूको विमर्श गरिएको छ । जस्तै :

ब्रह्मा गोकुलमा पुग्या र तिनले सम्पूर्ण सम्भार रह्यो ।

नाना शास्त्र विचार गरिकन भन्यो श्रीकृष्ण औतार भयो ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८५)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोकुलमा ब्रह्मा गएर विभिन्न शास्त्रको विचार गरी भगवान् विष्णुको नयाँ अवतार भएकाले ब्रह्माले उनको नाम कृष्ण राखिदिएका छन् । ब्रह्मा स्वयं त्रिकालदर्शी छन् । यसैबाट एकातिर ब्रह्माको प्रभुत्व उच्च रहेको देखिन्छ भने अर्कातिर ईश्वरकै नयाँ अवतारका रूपमा कृष्णको प्रभुत्व पनि उच्च रहेको देखिन्छ । यसरी यस काव्यमा ब्रह्मा, कृष्ण आदि पात्रका माध्यमबाट देवजातीय संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको देखाइएको छ ।

काव्यमा कृष्णले तृणावर्तलाई मारेर तृणावर्त ढल्दा ठूलो शब्द आएको छ, जस्तै :

तेस्को शब्द हुँदा भसङ्ग हुन गै माई त जागा भईन् ।

देखिन् तेस्कन भूमिमा र बहुतै आश्चर्य मानी रहिन् ॥

डोकाका भगवान् उठाइ करले तिनलाई हेरी अनि ।

सातो नष्ट भयो भनीकन गइन् ब्रह्मा मुनि थ्यै पनि ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८६)

उपर्युक्त काव्यांशमा यशोदा जागा भएर तृणावर्तलाई भूमिमा ढलेको देखेर डोकाका कृष्णलाई हातले उठाएर हेरेकी छ । यशोदाले कृष्णलाई सातो बोलाउन ब्रह्मा भएको ठाउँमा लगेको उल्लेख छ । यशोदालाई सन्तानको सुरक्षा ब्रह्माले गर्न सक्ने ज्ञान रहेको छ । यशोदामा ब्रह्मा सुरक्षित ज्ञानका स्रोत हुन् भन्ने ज्ञान रहनुले ब्रह्माको प्रभुत्वशाली सामाजिक संस्कृति रहेको पुष्टि भएको छ । ब्रह्माले शास्त्रको विचार गरेर कृष्णको सातो गएको छ भनी अष्टाक्षर मन्त्रले सातो बोलाएर आशीर्वाद दिएको स्थिति छ । ब्रह्मालाई हरेक कुरा थाहा हुने उल्लेख गरिएको छ । ज्ञानको बारेमा ब्रह्माजस्तो अरूलाई थाहा नहुने उल्लेख गर्दै ब्रह्मालाई जातीय आधारमा प्रभुत्वमा राखिएको छ । लघुकाव्यमा ज्ञानका आधारमा ब्रह्मालाई वर्चस्वशाली स्विकारिएकाले ज्ञानका माध्यमबाटै ब्रह्मा सामाजिक संस्कृतिमा प्रभुत्वशाली रहेको पुष्टि भएको छ । श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा ब्रह्माका माध्यमबाट देव जातिको प्रभुत्व रहेको पाइएको छ ।

### ३.५ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य उदयलहरीमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको देखिन्छ । यी महाकाव्य र लघुकाव्यमा अभिव्यक्त अधीनस्थ जातीय संस्कृतिलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

### ३.५.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्रका लामा, कुसुण्डा, तेह्रौंते, बाहुन, कुसुले, पोडे, च्यामे, कसाई, घौंभाजु, कुलु, कुठा, मोची, माली, ग्वाला, लहाटी, तमौली, प्रधान, घट्ट, ढोका, भाट, चेटी, बाटी, गुरुड, मुसलमान, भोटे, ओलन्देज, देवता, असुर जस्ता जातिको सहभागिता रहेको छ । महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित संस्कृतिले नै अधीनस्थ रहन परेको छ । यसै क्रममा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले लामा, कुसुण्डा जातिको जातीय संस्कृतिलाई संरक्षित गरी अधीनस्थ राखेको पाइन्छ । सबै जातलाई समान रूपमा हेर्नुपर्ने धारणाले एक जाति अर्को जातिप्रति समर्पित हुँदा जातीय चेतना अधीनस्थ हुन पुगेको छ । जातीय आधारमा प्रचलनमा रहेको छुवाछुतको कुरा जातिहरूले नमान्दा एक जातिको संस्कार अर्को जातिप्रति समर्पित हुनु पर्दा जातीय चेतना अधीनस्थ हुन पुगेको छ । जातका आधारहरू भत्किँदै गएका तथा जातीय आधारमा प्रचलनमा रहेको कुरा जातिहरूले नमान्दा एक जातिको संस्कार अर्को जातिप्रति समर्पित हुँदा जातीय चेतना अधीनस्थ भएको छ । जातीय आधारमा प्रचलनमा रहेको टुनामुनाको काममा मतवाली जातिले ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जातिका मानिसलाई बलि दिई सामेल गराउँदा एक जातिलाई अर्को जातिप्रति समर्पित गराई जातीय चेतनालाई अधीनस्थ पारिएको छ । वैश्य र शूद्र मतवालीलाई टुनामुनाको काम गर्ने मानिएको तर मतवालीले त्यसको विरोध गर्दा एक जाति अर्को जातिप्रति अधीनस्थ बन्न पुगेको छ ।

महाकाव्यमा जातीय आधारमा प्रचलनमा रहेको उच्च जातिले तल्लो जातका चेलीसँग विवाह गर्न नहुने चलनलाई तोडिएको देखिन्छ । ब्राह्मण जातिलाई सामाजिक रूपमा अग्रस्थान दिँदा क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जाति मौन रहन बाध्य भएका छन् । ज्ञान र पूजाको काम ब्राह्मणहरूबाट गराइने भएकाले ब्राह्मण जाति प्रभुत्वशाली बनेको एवं क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जातिले ब्राह्मणप्रति मौन समर्थन जनाउनुपर्ने स्थिति रहेको देखिन्छ । एक जाति र अर्को जातिको छुट्टिने आधार नै छैन भन्दै ब्रह्माण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जातीय आधार एक आपसमा गजमजिएर एकआपसमा समर्पित भएको स्थितिसमेत यस महाकाव्यमा रहेको छ । धर्म र कर्मका कारणले वर्णशङ्कर जात पैदा हुँदा जात खजमजिन पुगेको छ । ब्राह्मण र क्षेत्री जातिलाई शुभ र श्रेष्ठ मान्दा पनि वैश्य र शूद्र मौन रहेको देखिन्छ । महाकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृतिमा प्रस्तुत भएका प्रमुख सन्दर्भ घटनालाई यहाँ विमर्श गरिएको छ :

पृथ्वीनारायण शाहले गोरखामा विजय महोत्सव मनाउँदा हिन्दु आर्य संस्कृतिको बहुलता भएको अवस्थामा पनि माथि थुम्काका सम्मटारमा चारैतिर लाललाल चँदुवा पाल टाँगी 'ॐ मणि पद्मे हूँ' भन्ने मन्त्र जप्ने असल मण्डप बनाउन लगाइएको छ, जस्तै :

गुलेनार भर् चाँदनी सम्म थुम्का

सबै ढाकि चार्वर् अवर्मत्र हुम्का

हुनन् बेस मण्डप् थिया छानि घुम्का

हजारन्(त धन्) दान् बसन् कूमकुम्का । (पृथ्वीन्द्रोदय १४२)

उपर्युक्त काव्यांशमा लामाका घ्याड गुम्बाहरूमा हजारौं दानदातव्य दिइएको छ । कुमकुमका धुपको वासना चलिरहेको छ । यसले अधीनस्थ लामा जातीय संस्कृतिलाई पनि जोगाइराख्नु पर्दछ भन्ने चेतना राजामा रहेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले आफ्ना चिवाहरूलाई काँधमा जाबी, पुरानो खन्ती, कुटो, धनुर्वाण भिरेका जासुसी भेष भएका कुसुण्डा भेषका सैनिक प्रयोग गरेर कुसुण्डा जातिको अधीनस्थ जातीय संस्कृतिको रक्षा गरेका छन्, जस्तै :

भन्न्या आशिषको हुकुम् जब भयो जम्मा चिवा बिस् गया

ठिक् त्यै बख्तमहां त हांसि नृपमा स्वै कालु दाखील भया

कांध्मा जाबि पुरानु खन्ति र कुटा कांढ् शर् भियाका रह्या

जम्मा भेक पचिस् चिवा नृपतिमा ठिक् भैँ कुसुण्डा भया । (पृथ्वीन्द्रोदय ३१५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले कुसुण्डा जातिको स्वरूपमा चिवाको स्वरूप निर्माण गराई कुसुण्डा जातिको संस्कृतिप्रति सद्भाव देखाइएका छन् ।

पृथ्वीनारायण शाहसँग रहेको फौजमा जातमा भन्दा लडाइँ गर्नसक्ने क्षमतामा विश्वास गरिएको छ । उनीसँग त्यस्तो एउटा फौज छ जसका फौजी जवानहरूको जात स्पष्ट नभएको कुरा महाकाव्यमा यसरी व्यक्त गरिएको छ :

तस्तो फौज छ येक सङ्ग नृपमा क्या जात हुन् को जनी

मानिस् खाइ रगत पिया फउजले लङ्ग्या लडाका पनि

मक्कवांनी र नवाफ् फिरंगि इनका भफौजमा बात् अनी

यै हुन्छन् दिनदिन् त दिल्लिविचमा राजन् इ बात् छन् भनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा फौजी जवानहरू मानिस मारेर खाँदै रगत पिउँदै हिँड्ने, लङ्गमा चाहिँ लडाकु रहेको विचार व्यक्त गरिएको छ । फौजी जवानहरू लडाइँमा लङ्ग

सक्ने बलिया, तागतवर र लडाकु स्वभावका हुनुपर्ने, विशेष जातलाई प्राथमिकता दिन नहुने, सबै जातलाई समान रूपमा हेर्नुपर्ने धारणाले एक जाति अर्को जातिप्रति समर्पित छन् जसले गर्दा जातीय चेतना अधीनस्थ हुन पुगेको छ ।

महाकाव्यमा वीरपान रस आयोजना गरिएको र त्यसमा सबै जातजातिलाई कृष्णभोग समान रूपमा दिइएको छ, जस्तै :

तत् तत् तर्जुत राजचिन्ह मसला बांड्या छक्या जन् तहां

हेछन् दस् दिश नाच गांन चहुं वर सड्सड्महां छन् तहां

भर्तर्जुत् बनि वीरपानकि पनि वर नाइका छन् जहां

बांड्छन् दश् दिश कृश्नभोजन बनी तज्जाति व्यक्तीमहां । (पृथ्वीन्द्रोदय १५५)

उपर्युक्त काव्यांशमा सबै जातजातिलाई समान रूपमा कृष्णभोग प्रसाद खाइएको प्रसङ्ग उल्लेख छ । यसमा जातीय आधारहरू भत्कंदै गएको तथा जातीय आधारमा प्रचलनमा रहेको छुवाछुतको कुरा जातिहरूले नमान्दा एक जातिको संस्कार अर्को जातिको संस्कारप्रति समर्पित भएको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा शास्त्रनीतिअनुसार जातको मिलन हुनुपर्ने तथा जातका आधारमा विभेद गर्न नहुने कुरा उल्लेख गरिएको भए तापनि मतवाली जातलाई टुनामुना गर्ने नीच जातका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

विस्तार् सब् इ कुरा बुभ्या गणितमा लाग्न्याछ मैन्हा बनी

विस्तार् छन् ति छुट्या प्रयोगि जनका जात् काम् गनिन्छन् अनी

मान्या गैह् टुनामहां मद पिन्या जात् विप्प्रसुद्धा गनी

तस्तै जात निचा लगाइ त टुना बन्छन् नरक्वास् पनि । (पृथ्वीन्द्रोदय २७५)

उपर्युक्त काव्यांशमा मतवालीलाई शत्रुलाई टुना गरेर मार्ने जाति मानिएको छ । ब्राह्मणसमेत मद पिउने मतवालीजस्ता थिए भन्दै जातका आधारहरू भत्कंदै गएका तथा जातीय आधारमा प्रचलनमा रहेका कुरा जातिहरूले नै नमान्दा एक जातिको संस्कार अर्को जातिको संस्कारबाट अधीनस्थ हुन पुगेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा स्थानीय शासक वीरनरसिंहले मतवाली जातिलाई जातका आधारमा भेदभाव गरेकाले सबै जाति हिंसामा पर्नुपरेको छ, जस्तै :

ब्राह्मण् क्षत्रिय वैश्य शूद्र इनका खुप् शुद्ध चार् जात् भली

छान्दै ओजि त रोजि घरघरमहां ल्याया इनै चार् बली

चारकै पूजन भूषणादि त गत्या लैग्या भंडारमा छली

कन्या येकसमेत काटि संगमा मात्या र पांचै बली । (पृथ्वीन्द्रोदय २७६)

उपर्युक्त काव्यांशमा स्थानीय शासक वीरनरसिंहलाई मार्नका लागि मतवालीले टुनामुनाको काम गरेका र टुनामुनाको साथमा बाहुन, क्षत्री, वैश्य, शूद्र चार जातका मानिसका द्वारमा गएर खोजीखोजी छानेर रोजारोजा शुद्ध, निखुनी, बलि दिनलायक अर्थात् कुनै चोटपटक नलागेका चार कुमार केटा र एक कुमारी केटीलाई ल्याएर गरगहना पहिऱ्याएर फूलमालाले सिंगारेर पञ्चबलि दिइएको छ । यसमा जातीय आधारमा प्रचलनमा रहेको टुनामुनाको काममा मतवाली जातिले ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्र जातिका मानिसलाई बलि दिई सामेल गराउँदा एक जातिलाई अर्को जातिप्रति समर्पित गराई जातीय चेतना अधीनस्थ बनाइएको छ ।

महाकाव्यमा स्थानीय शासक वीरनरसिंहले मतवाली जातिलाई जातका आधारमा भेदभाव गरेकाले लामा, तेह्रौंते बाहुन, कुसुले, पोडे, च्यामेखलक, कसाई, द्यौभाजु, कुलु, किसानहरू सबै एक हजारले पूजा गरेर भोज खाई सबैले एकै स्वरमा स्थानीय शासक वीरनरसिंहको विरोध गरेको देखिन्छ, जस्तै :

लामा तेह्रउं त्या संगै त कुसुल्या पोड्या कसाई अनी

द्यौबाह्मन् कुलु वर् किसानि संगमा च्यामाखलक् जात् पनी

भोजन् निम्ति सहस्र ल्याइ तनमा पूजा गत्या खुप् गनी

भोजन् भै सकियो र वीरनरसीं मरोस् भन्या सफ् बनी । (पृथ्वीन्द्रोदय २७६)

उपर्युक्त काव्यांशमा वैश्य र शूद्र मतवालीलाई टुनामुनाको काम गर्ने मानिएको तर मतवालीले त्यसको विरोधमा लामा, तेह्रौंते बाहुन, कुसुले, पोडे, च्यामेखलक, कसाई, द्यौभाजु, कुलु, किसानहरूलाई प्रस्तुत गराउँदा एक जाति अर्को जातिप्रति समर्पित भई अधीनस्थ बनेको छ ।

महाकाव्यमा जातीय आधारमा प्रचलनमा रहेको उच्च जातिले तल्लो जातका चेलीसँग विवाह गर्न नहुने चलनलाई तोडी विवाह गर्दा एक जाति अर्को जातिप्रति समर्पित भई अधीनस्थ बनेको छ, जस्तै :

कुठा मोचिया मालि ग्वाला लहाटी

तमौली प्रधान् घट्ट ढोका त भाटी

अवर् चौबिसै श्वश्रुघर् चेटि वाटी

बुभ्यौं साथमा विप्प्र गौरुड्कि घांटी । (पृथ्वीन्द्रोदय २२८)

उपर्युक्त काव्यांशमा कुठा, मोची, माली, ग्वाला, लहाटी, तमौली, प्रधान, घट्ट, ढोका, भाट, चेटी, बाटी यी सबै पाटने प्रधानहरूले तल्लो जातका चेली राखेका र गौरुड बाहुनहरूको पनि यस्तै स्थिति रहेको उल्लेख छ । यसमा जातीय आधारमा प्रचलनमा रहेको उच्च जातिले निम्न जातका चेलीसँग विवाह गर्न नहुने चलनलाई तोडी विवाह गर्दा एक जाति अर्को जातिप्रति समर्पित भई अधीनस्थ बनेको छ ।

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले ब्राह्मण जातिलाई सामाजिक रूपमा अग्र स्थान दिँदा क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जाति मौन रही अधीनस्थ बनेको देखिन्छ, जस्तै :

दध्यक्षज्जल पूर्ण कुम्भ फल्फुल् स्तम्भादि माला असल्

गर्नन् प्रोहित फौज ज्वांन सबका बर्लालबाला तसल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १४३)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले पुरोहितहरूलाई जलले भरिपूर्ण घडाहरू दही अक्षताले सिँगारेर राख्न लगाएको सन्दर्भ उल्लेख छ । कदलीस्तम्भहरू पनि फूलमाला र फलफूलले सिँगारेर राख्न लगाइएको छ । समाजमा जुनसुकै शुभ साइतका लागि पुरोहितको कर्म र उपस्थिति आवश्यक मानिएको छ । पुरोहितहरू ब्राह्मण जातिका मात्र हुने सामाजिक मान्यता रहेको छ, र यसमा क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जाति मौन रहनुले यी जाति ब्राह्मण जातिबाट अधीनस्थ बनेका छन् ।

देवीदेवताको पूजा ब्राह्मणहरूबाट गराइने भएकाले ब्राह्मण जाति प्रभुत्वशाली बनेको स्थितिमा क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जाति ब्राह्मणप्रति मौन समर्थन जनाउँदा अधीनस्थ बनेका देखिन्छ, जस्तै :

पैल्ले यज्ञ हवन् र दिन्दिन सधैं काली र गोरख जती

रिभ्नान् लाइ प्रसाद भूपकुलमा अैस्श्वर्य होला अती

बैरीको दिनदिन् खती समरमा गर्नन् ति गोरख जती

तब् हाम्री छ मती गती गगनमा भन्दा छक्या सब् तती । (पृथ्वीन्द्रोदय ५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजामा काली र गोरखको पूजा गर्दा ताकेको काम पुग्छ भन्ने विश्वास रहेको र काली र गोरखनाथको पूजा ब्राह्मणहरूबाट गराइने भएकाले ब्राह्मण जाति प्रभुत्वशाली रहेर क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जाति मौन रहँदा अधीनस्थ सामाजिक संस्कृति स्थापित भएको छ ।

काव्यमा राजाले समेत ब्राह्मणको ज्ञानलाई सहयोग लिनुपर्ने र ज्ञानको आधारमा ब्राह्मण प्रभुत्वशाली बन्दा क्षेत्री, वैश्य र शूद्र जातिले मौन समर्थन जनाउनुपर्ने स्थिति रहेको छ, जस्तै :

पैल्ले जंगल काटि मंगल गय्या पुर भो विशाला असल्  
काट्त्तै पत्थर राखि चन्द्रपुरमा स्वै सिम्भु नाम् भो तसल्  
बन्दै गो नृपको सहर चहुं दिशा विस्तार छन् सो कसल्  
ब्राह्मण् सङ् पशुपुष्पदेव नृप भै स्वै काम् चल्यो सल् तसल् । (पृथ्वीन्द्रोदय ३३४)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजाले ब्राह्मणको सल्लाहमा पहिले जङ्गल फाँडेर मङ्गल गरेका छन् र यसबाट सुन्दर विशालनगरी सहर बनेको देखिन्छ । जङ्गल काट्त्तै पत्थरका सिँढी छाप्ता चन्दनपुर बनेको छ । चन्दनपुर पछि स्वयम्भू नामले प्रख्यात भएको छ । राजदरवारका चारैतिर सहर/बस्ती बस्दै गएको देखिन्छ । राजा पशुपुष्पदेवले ब्राह्मणहरूसँग मिलेर राज्य गर्दा जताततै यस्तै सहर, बस्ती, देवल, बगैँचा, घाट आदि बनाउने काम भएको छ । राजाले समेत ब्राह्मणको ज्ञानको सहयोग लिनुपरेको र त्यही ज्ञानका आधारमा ब्राह्मण जाति प्रभुत्वशाली हुँदा क्षत्री, वैश्य र शूद्र जातिले मौन समर्थन जनाएकाले उनीहरूको अधीनस्थ सामाजिक संस्कृति रहेको छ ।

महाकाव्यमा छत्तिस जातकै मान्छे शक्तिबल्लभका शिष्य र यजमान रहेको प्रसङ्ग उल्लेख छ । उनी ज्ञान र शक्तिमा अरू जातभन्दा अग्रस्थानमा रहेकाले राजा लडाइँमा जानुअगाडि उनैको सल्लाह लिएर मात्र साइतमा निस्कने गरेको उल्लेख गरिएको छ । ब्राह्मणका ज्ञानको आवश्यकता त्यतिबेलाका राजालाई अनिवार्य जस्तै रहेको देखिन्छ, जस्तै :

छत्तिस् थर् पनि शिष्य छन् ति यजमान् प्रोहित् गुरु स्वै तंहं

दुर्गाश्राद्ध भयो पुग्यो गरिसक्या नेपाल् खबर् यो जंहं

पुग्ला ठिक् सलहै बनेर चहुं वर् चौबिस्कि गल्नन् बंहं

सुस्कार् हालि भन्या उठ्या हिं डि गया विस्तार् सकिन्छन् कंहं । (पृथ्वीन्द्रोदय ३४५)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्राह्मण जातका पण्डित शक्तिबल्लभका छत्तिसै जातका मान्छे शिष्य र यजमान रहेका हुनाले उनलाई ज्ञानवान् मानिएको छ । ज्ञानमा ब्राह्मण जातिको वर्चस्व रहेको र त्यसमा क्षत्री, वैश्य र शूद्र जातिले मौन समर्थन जनाउँदा उनीहरूको सामाजिक संस्कृति अधीनस्थ हुनपुगेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा विवाहसँग जातीय सामाजिक संस्कृतिलाई जोडेर मुसलमान, भोटे, ओलन्देज जातिलाई अधीनस्थ बनाउने प्रयास गरिएको छ, जस्तै :

मुशलमानका भाइमा व्याह हुन्छन्

प्रमाणा छ भोटचा वधू भाइ गन्छन्

रमाना उलन्तेजका इष्ट भन्छन्

विभा साक्षि भै देवता हिन्दु बन्छन् । (पृथ्वीन्द्रोदय ३०६)

उपर्युक्त काव्यांशमा जातजातका विचमा विवाहको संस्कृति फरकफरक रहेको सन्दर्भ अभिव्यक्त छ । मुसलमानले भाइभाइका छोराछोरीमा विवाह गर्ने, भोटेले सबै दाजुभाइलाई एउटी मात्र श्रीमती विवाह गर्ने, ओलन्देजले प्रेम गरेर विवाह गर्ने तर हिन्दुले देवता साक्षी राखी यज्ञादि कर्म गरेर विवाह गर्ने हुँदा विवाहको प्रक्रिया जातिपिच्छे फरकफरक रहेको देखिन्छ । मुसलमान, भोटे, ओलन्देजको विवाह प्रक्रियालाई भन्दा हिन्दुको विवाह प्रक्रियालाई बढी महत्त्व दिँदा मुसलमान, भोटे, ओलन्देजले त्यसको मौन समर्थन जनाएकाले उनीहरूको सामाजिक संस्कृति ब्राह्मणको सामाजिक संस्कृतिबाट अधीनस्थ बन्न पुगेको छ ।

महाकाव्यमा आशीर्वाद दिने तपोमूर्ति ब्राह्मण, लड्ने र सुरक्षा गर्ने क्षत्री, व्यापार, खेतीकिसानी, पशुपालन गर्ने क्रमैले वैश्य र शूद्र जाति मानिएको छ । यी सबै जातका मानिसहरू एउटै समाजमा मिलेर बस्दै गर्दा आपसी मायाले मोहित भएर वा प्रेममा फसेर रमाइलो गर्दा वर्णशङ्कर जातका बच्चा पैदा हुँदा जातीय संस्कृति खजमजिएको सन्दर्भ पनि उल्लेख भएको छ, जस्तै :

आशीर्वाद तपमूर्ति ब्राह्मण भया लर्नार्थ क्षत्री भया

बेपारखातिर वैश्य खेति क्रममा वर शूद्र चार्वर भया

माया संकर जातमासविचमा चार जात खजमज भया

लाग्या बन्धन कर्मजाल भवमा रित् आफ्नु गजमज भया । (पृथ्वीन्द्रोदय २४३)

उपर्युक्त काव्यांशमा कर्मको जालमा फसेर संसारी बन्धनमा पर्दा तिनीहरूका आफ्ना-आफ्ना रीतिस्थिति पनि गजमज भएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । संसारमा काम र धर्मका दृष्टिले ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्र जाति भए तापनि धर्म र कर्मका दुवै आधार खजमजिएर समाजमा जातिगत आधार मान्नलायक नरहेको विचार व्यक्त गरिएको छ । एक जाति र अर्को जातिको छुट्टिने आधार नै नभएको स्थितिमा जातीय आधार एकआपसमा समायोजन हुँदा मूल जातिको संस्कृति अधीनस्थ बनेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा संसारमा कामका आधारमा जात बनेको र त्यो जातको मूल रूप देवता र असुर भएको विचार व्यक्त गरिएको छ । यसो भए पनि धर्मरीति र कर्मविपातका कारणले वर्णशङ्कर जात पैदा हुँदा जात खजमज भएको छ, जस्तै :

जात् काम् माफिकले जगत्विषयमा देवाऽसुरी जात् भया

तन्मा कर्मविपाक धर्मरितका सब् जातिमा द्वै कत्या

मालिक् छन् जनमा बरोबर सधैं जन् मालिकै भै रत्या

सङ्गत् कर्म्मति गराइ संगति छुट्या सुख् छाडि दुख्मा बत्या । (पृथ्वीन्द्रोदय २४३)

उपर्युक्त काव्यांशमा सबै जातको ईश्वर समान हुने र मानिस नै ईश्वर रहेकाले खराब सङ्गत गरेमा दुःख पाइने उल्लेख छ । सबै जातिको ईश्वर एउटै भएकाले एक जाति र अर्को जातिको छुट्टिने आधार नभएकाले जातीय आधार एकआपसमा गजमजिएर अधीनस्थ बनेको छ ।

महाकाव्यमा नामका आधारमा जातलाई प्राथमिकता क्रममा राखेर ब्राह्मणलाई ज्ञानसँग, क्षत्रीलाई श्रेष्ठतासँग जोडेर तिनको सामाजिक संस्कृति प्रभुत्वशाली बनाइएको छ, जस्तै :

स्वै स्वै देव सहाय राखि पदमा स्वै नाम क्षत्रीमहां

रक्षा सेन प्रतप शूर भवमा श्रेष्ठार्थ गोचर् जहां

नाम्मा अब्यय छोडि प्रादि बिचमा पर्दा अहित् छन् तहां

सुख् गछ्छन् उपसर्ग अर्थ सबमा छन् प्रादिका पार् कहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २९६)

उपर्युक्त काव्यांशमा शुभ नाम राखेर ब्राह्मण, श्रेष्ठ नाम राखेर क्षत्रीको परिचय दिँदै अन्य जातिलाई अशुभ नाम दिएर चिनाइएको छ । यसमा ब्राह्मण र क्षत्री जातिलाई शुभ र श्रेष्ठ नाम दिँदा वैश्य र शूद्र जाति मौन रहेर अधीनस्थ बनेको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यको जातीय संस्कृतिमा ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्रका लामा, कुसुण्डा, तेह्रौंते बाहुन, कुसुले, पोडे, च्यामे, कसाई, चौभाजु, कुलु, कुठा, मोची, माली, ग्वाला, लहाटी, तमौली, प्रधान, घट्ट, ढोका, भाट, चेटी, बाटी, गुरुड, मुसलमान, भोटे, ओलन्देज, देवता, असुर जस्ता जातिको प्रस्तुति रहेको छ । ब्राह्मण र क्षत्री जातिको संस्कृतिलाई विचलनमा ल्याएर, मौन समर्थन जनाई वा समर्पित हुँदा वैश्य र शूद्र जाति अधीनस्थ भई अवशिष्ट बनेको प्रस्तुत अध्ययनमा पाइएको छ ।

### ३.५.२ भाषारामायण महाकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा देवता, बाँदर, मनुष्य, गृध्र, जटायु, भालु जस्ता जातिको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा देवता, राक्षस, बाँदर, मनुष्य, गृध्र, जटायु, भालु जस्ता जातिका शासक रहेका छन् । महाकाव्यमा यिनीहरू र

यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित संस्कृतिले नै अधीनस्थ रहन परेको छ । यसै क्रममा बाँदर जातिले देव जातिलाई ईश्वर मानी ईश्वरको सेवा गर्न पाएको भन्दै आफू देव जातिको समर्थक जातिमा विलय भएको स्वीकार गरेको छ । प्रभुत्वशाली जातिको डरमा अधीनस्थ जाति रहनुपरेको छ । अधीनस्थ जाति जाम्बवानले प्रभुत्वशाली देव जातिलाई समर्थन गरी अधीनस्थ बाँदर जातिका हनुमानलाई अझ अधीनस्थ बनाएको छ । विभीषण देवजातीय समर्थक रामप्रति समर्पित भएकाले राक्षस जाति देव जातिमा अधीनस्थ बनेको छ । जातीय धर्मका आधारमा निर्माण भएको समाजमा एक जातिले गर्ने काम अर्को जातिले गर्दा एक जाति अर्को जातिमा समर्पित भएको र जातीय आधार विग्रिएको उल्लेख छ । महाकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृतिमा प्रस्तुत भएका यी घटनाक्रमलाई क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा देव जातिका समर्थक जातिलाई शासकका रूपमा स्वीकार गरी बाँदर जातिले आफूलाई अधीनस्थ जाति स्वीकार गरेको संस्कृति विद्यमान रहेको छ, जस्तै :

सीता खोज्न भनेर वानरहरू फिर्था सबै वन्माहाँ

सीतालाई नपाउँदै बित्तगयो धेरै काल र एक दिन् ताहाँ ।

अङ्गदले अतिशोक गन्या अब सहज् माछ्छन् सबैको गयो

प्यारो प्राण गरौं कसो अब मय्यौं बाँच्नु ईहाँतक् भयो ॥ (भाषारामायण २५०)

उपर्युक्त काव्यांशमा देवजातीय समर्थक शासक जातिकी सीता खोज्न भनेर देव जातीय समर्थकमा विलय भएका शासित बाँदरहरू सबै वनमा घुम्छन् तर देव जातिकी सीतालाई धेरै समय बितेर पनि नपाउँदा अङ्गदले अब आफूलाई मार्ने भएकाले आफू बाँच्नु यहाँसम्म रहेछ भनेको छ । देव जातिको समर्थकको साथ पाएको बाँदर जातिको स्थानीय शासक सुग्रीव बालीलाई मार्न लगाएर रामको कृपामा बाँचेको देखिन्छ यसरी बाँदर जातिको शासकले नै आफू देव जातिको समर्थक जातिमा विलय भएर शासितलाई समेत देव जातिको अधीनस्थ बनाएको छ ।

विश्वलाई अधीनमा राख्न प्रयत्नरत देव जातिको शासक रामलाई बाँदर जातिले ईश्वर मानेको छ । रामको सेवा ईश्वरको कृपा भएको कारणले मात्र गर्न पाएको र रामको सेवा गरे पछि धाममा सँगै जान पाउने चेतना रहेको छ, जस्तै :

मानीस्को अवतार् भयो प्रभुजिको सेवक् त वानर् भई

गछ्छौं सेवन भक्तिले प्रभुजिका केवल हुकुम्मा रही ।

जान्या छौं पछि धाममा पनि सँगै यो जान मनले याँहाँ

क्या गछौं मनमा कुतर्क हरिका रीस् छैन कस्सैमहाँ ॥ (भाषारामायण २५१)

उपर्युक्त काव्यांशमा मानिसका रूपमा रामको अवतार रहेको कुरा बोध गरेको हनुमान बाँदर जातिको भएकाले रामको सेवा गर्न पाएको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । उसले रामको हुकुममा रहेर सेवा गरे पछि धाममा संगै जान पाउने र उनै हरि (राम) को कोही कसैसँग रिस नभएको हुनाले उनकै जातिमा बाँदर जातिको विलय भएर उनकै सेवामा जीवन समर्पण गर्ने सोच बनाएको देखिन्छ । यसले गर्दा बाँदर जाति देव जातिको समर्थक जातिका रूपमा विलय भएर समर्पित भई अधीनस्थ बनेको छ ।

महाकाव्यमा देव जातिको सहयोगीका लागि उडन्ते जाति गृध्र, जटायुसमेतले सहयोग गरी देव जातिको अधीनस्थ बनेको देखिन्छ, जस्तै :

लाग्या भन्न सबै ति वानरहरू आएछ हाम्रो त काल्

मछौं आज अवश्य माछ्छ यसले यो गृध्रको हेर चाल् ।

क्या बात् भाग्य जटायुको प्रभुजिको प्यारो हुन्या काम् गरी

ठाकुर्लाइ रिभाइ पार् पनि गया संसारसागर तरी ॥ (भाषारामायण २५१)

उपर्युक्त काव्यांशमा गृध्रले आफूलाई मार्ने चाल गरेकाले बाँदरहरूले आफ्नो बाँच्ने आशा मारेको स्थिति छ । जटायुले चाहिँ रामको प्यारो हुने काम गरेर संसारसागर तरेर गएको बताइएको छ । यहाँ अधीनस्थ जाति गृध्र प्रभुत्वशाली देव जातिमा समर्पित भई अधीनस्थ बाँदर जातिलाई भन् अधीनस्थ बनाएको छ ।

प्रभुत्वशाली देव जातिको सहयोगका लागि जाम्बवान जस्ता अधीनस्त भालु जातिसमेतले अधीनस्थ बाँदर जातिलाई उक्साएर आफू पनि अधीनस्थ बनेको र अरू जातिलाई पनि अधीनस्थ बनाएको छ, जस्तै :

क्या वर्णन् बलको गरू जब तिमि जन्म्यौ जसै फल् भनी

पाक्याको फल जानि सूर्यकन ता हात्ले म टिप्छू भनी ।

आकाश्मा जब ता कुँद्यौ दुइ-हजार-कोस्-तक् पुगी फेर् भन्यौ

एस्ता बालखमै थियौ किन याँहाँ कोस् चारसयैमा ड्यौ ॥ (भाषारामायण २५४)

उपर्युक्त काव्यांशमा जातिको आधारमा भालु जातिमा रहेको जाम्बवानले बालखकालमै सूर्यलाई पाकेको फल भनेर टिप्न भनी जान सक्ने, आकाशमा दुई हजार कोश माथि पुगेर आउन सक्ने हनुमानलाई रामको सहयोगका लागि चार सय कोश पार गर्न सक्नपर्छ भनेर अभिप्रेरित गरेको देखिन्छ । हनुमानले जाम्बवानको उक्साहटमा खुसी हुँदै

लड्का भस्म गराएर रावणसमेत रावणका सबै सेनालाई मारेर आउने निर्णय लिएको छ । यसले बाँदर र भालु जाति देव जातिमा समर्पित भएर अधीनस्थ बनेको पुष्टि गरेको छ ।

देवताका सकर्थक जातिमा एकआपसमा मेल रहेको र त्यसले अन्य जातिसँग लड्न सक्ने क्षमता उत्पन्न हुने देखाएको छ । रामले भाइ लक्ष्मणलाई कबन्ध राक्षसले घेरिएको जानेर कबन्धको बिचमा परेको कुरा बताएको देखिन्छ, जस्तै :

राक्षसले घेरियाका बुभिकन रघुनाथ् भन्दछन् भाइलाई

हे लक्ष्मण् आज देख्यौ अब बिच परियो निल्ल्छ की हामिलाई ।

ठाकुरजीका वचन् ई सुनिकन बिनती ताँहिँ लक्ष्मण्जि गछ्छन्

हे नाथ् क्या डर् छ यस्को दुइ भई दुइ हात् काटिछूँ याँहिँ भर्छन् ॥ (भाषारामायण २२२)

उपर्युक्त काव्यांशमा कबन्धले निल्न लागेको रामको वचन सुनी लक्ष्मणले त्यसको दुई हात काटिदिन भनेको स्थिति छ । राम र लक्ष्मणले राक्षस जातिलाई आफूप्रति समर्पित गराउँदा राक्षस जाति अधीनस्थ बनेको छ ।

महाकाव्यमा क्षेत्रीय शासक रावणले विभीषणलाई भाइ भए तापनि शत्रुसरिको मानेको छ र विभीषण रामप्रति समर्पित भएको छ, जस्तै :

हित् अमृतसरिका वीभीषणजिका सून्यो वचन् सब् जसै

लिन्थ्यो त्यो इ कुरा कहाँ अधिक भन् रावण् रिसायो तसै ।

लाग्यो भन्न रिसाइ भाइ भई यो शत्रूसरीको भयो

मेरा शत्रु ति रामचन्द्रसित खुप् प्रीत् बस्न यस्को गयो ॥ (भाषारामायण २९५)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभीषणले रामलाई प्रभुत्वशाली व्यक्तिका रूपमा चित्रण गरेको भाव व्यक्त गरिएको छ । विभीषणले रामको उच्च प्रशंसा गर्दा रावण अति रिसाएको छ । आफ्नै भाइ भए तापनि क्षेत्रीय शासक रावणले विभीषणलाई शत्रुसरिको मानेको छ । उसले शत्रुजातीय रामसँग विभीषणको प्रीति बस्न गएकाले आफ्नो राज्यबाट निस्केर जान निर्देश गरेको छ । राक्षस जातिको विभीषण रामप्रति समर्पित भएकाले राक्षस जाति देव जातिमा अधीनस्थ भएको छ ।

महाकाव्यमा जातीय धर्मका आधारमा निर्माण भएको समाजमा एक जातिले गर्ने काम अर्को जातिले गर्दा एक जाति अर्को जातिमा समर्पित भएको र जातीय आधार बिग्रिएको वर्णन गरिएको छ, जस्तै :

ब्राह्मण भैकन वेद बेचिरहनन् कोही पढुन् तापनी

धन् ठूलो छ पढ्युँ भन्या सहज धन्आर्जन गरौंला भनी ॥ (भाषारामायण १४९)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्राह्मणहरूले धनआर्जन गर्नका लागि वेद बेच्ने, क्षत्रीहरूमा जातिधर्म नरहने, शूद्रहरू तपस्वी हुने बताइएको छ । जातीय धर्मका आधारमा निर्माण भएको समाजमा एक जातिले गर्ने काम अर्को जातिले गर्दा एक जाति अर्को जातिमा समर्पित भएको र यसबाट जातीय आधार समाप्त भई सबै जाति देव जातिबाट अधीनस्थ बनेका छन् ।

महाकाव्यमा वर्णित रामले ब्राह्मणकी श्रीमतीलाई कुल्चिदिएको प्रसङ्गले ब्राह्मणको क्षेत्री जातिप्रति समर्पणभाव रहेको अर्थ दिन खोजेको देखिन्छ, जस्तै :

यस्तो विन्ति सुन्या जसै ति ऋषिको श्रीराम् तुरुन्तै गया

देख्या पत्थर एक ठूलो र रघुनाथले कुल्चिदौंदा भया ।

सुन्दर मूर्ति धरी खडा भईगईन् ताहाँ अहल्या पनी

श्रीरामचन्द्रजिले प्रणाम पनि गन्या ई ब्राह्मणी हुन् भनी ॥ (भाषारामायण १६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा गौतमकी श्रीमती अहल्या गौतमको सरापका कारण पत्थर बनेर बसेकी र रामले कुल्चिदौंदा सुन्दर मूर्ति भएर खडा भएको उल्लेख छ । ब्राह्मणकी श्रीमतीलाई रामले कुल्चेको प्रसङ्गले ब्राह्मणको क्षेत्री जातिप्रति समर्पण भाव रहेको देखाइएको छ भने ब्राह्मण जाति क्षत्री जातिबाट अधीनस्थ बनेको पनि स्पष्ट भएको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यको जातीय संस्कृतिमा देवता, ब्राह्मण, क्षत्री वैश्य, शूद्र, बाँदर, राक्षस, गृध्र, जटायु, भालु जस्ता जातिको प्रस्तुति रहेको देखिन्छ । देवता, ब्राह्मण र क्षत्री जातिको संस्कृतिका प्रभावमा बाँदर, राक्षस, गृध्र, जटायु, भालु, वैश्य, शूद्र जातिको संस्कृतिलाई विचलनमा ल्याउँदा, ती जातिलाई मौन समर्थन जनाउन लगाउँदा वा समर्पित गराउँदा जातिगत संस्कृति अधीनस्थ भई अवशिष्ट बनेको सांस्कृतिक अध्ययनबाट प्राप्त भएको छ ।

### ३.५.३ उदयलहरी लघुकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमध्ये उदयलहरी लघुकाव्यका लेखक ज्ञानदिल दासले लघुकाव्यमा अधीनस्थ जातीय सामाजिक संस्कृति अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा जातीय सम्बन्धका दमन, शोषण, हिंसा, विभेद र हित आदि प्रयोग गरिएको छ । लघुकाव्यमा ब्राह्मण र अन्य जातिको व्याख्या गरिएको छ । काव्यमा मुख्य पात्रका रूपमा उच्च जातिका ब्राह्मण रहेको देखिन्छ । सहायक पात्रमा राजा, ब्रह्मादि, ऋषिमुनिहरू, पण्डितहरू आदि रहेका छन् । पुराण पाठ गर्दा सूक्ष्मताका साथ पाठ नगरेर लोभका नदीमा परेर ब्राह्मणहरू विग्रिएका छन् भनिएको छ । उच्च जातिको ब्राह्मण

प्रभुत्वको विरोधी भावनाका साथ एक जातिको संस्कृति अर्को जातिमा मिसिएर जातीय संस्कृति एकआपसमा घुलमिल भएकाले एक जातिको समर्पण अर्को जातिमा रही जातीय पहिचान अधीनस्थ भएको उल्लेख छ । लघुकाव्यमा अधीनस्थ जातीय संस्कृतिमा प्रस्तुत भएका घटनासन्दर्भलाई यहाँ क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ :

लघुकाव्यमा ब्रह्मादि ऋषिमुनिहरू सबै ब्रह्मज्ञानका कारण तरेको मान्यता प्रस्तुत गरिएको छ । पण्डितहरूले सबै गुण भएको चारवेद पुराण पाठ गर्ने गरेका छन् । पुराण पाठ गर्दा सूक्ष्मताका साथ पाठ नगरेर लोभका नदीमा परेर ब्राह्मणहरू विग्रिएको बताइएको छ । ब्राह्मणहरूले ज्ञानलाई प्राथमिकतामा राख्नुपर्नेमा धनलाई प्राथमिकतामा राखेर आफ्नो जातले गर्नुपर्ने कामलाई सही तरिकाले नगरेको भनी ब्रह्मज्ञानका आधारमा ज्ञानलाई प्राथमिकतामा राख्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

छोटा बडा भूपति अजम्बरी सून

तर्ने राहा कुन हो मनमा गून

सवै कहूँ भन्या कहनु हुँदैन

विना ब्रह्म ज्ञानले पाप धुँदैन । (उदयलहरी ६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा ससानादेखि महान्भन्दा महान् राजाहरूको मुक्तिको आधार के हो भन्ने सन्दर्भको विमर्श गरिएको छ । सबै कुरा भन्न नहुने तर ब्रह्मज्ञानविना अजम्बरी सुनले मात्र यस संसारको पाप धुन नसक्ने मूल भाव यस काव्यांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । मानिसको पाप धुने ब्रह्मज्ञानको स्रोत ब्राह्मण नै रहेको कुरा सङ्केत गर्दै ज्ञानमा ब्राह्मण जातिको प्रभुत्व स्थापित गरिएको देखिन्छ ।

ब्रह्मज्ञानमा सूक्ष्मता हुने कुरामा जोड दिने ब्राह्मण जाति नै स्वार्थी बनेको र त्यसको असर अन्य जातिलाई परी जातका आधारमा गर्नुपर्ने कामको सीमा टुट्न लागेको विचार व्यक्त गरिएको छ । जस्तै :

चार वेद पुराण पण्डितादि पछन्

लोभका नदीमा सदा दिन बहन्छन्

पण्डित भनि जन धेरै बाढा लाउँछन्

ज्वेराका चिज दूर बताउँछन् । (उदयलहरी ६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा पण्डित भनेर धेरै फूर्ति लगाउने ब्राह्मणले नजिक भएको चिजलाई टाढा देखाएकामा विरोध गरिएको छ । यहाँ ब्राह्मणले प्राप्त गरेको वर्चस्वमाथि प्रश्नचिह्न खडा गरिएको छ । उच्च जातिको अहङ्कारमा बाँचेको ब्राह्मण प्रभुत्वको विरोध

यस काव्यमा गरेको देखिन्छ । कुनै एउटा जातिको संस्कृतिको अधीनस्थता, जातीय संस्कृतिको शुद्धता र मूल पहिचान गुम्दै गएको तर्क गर्दै प्रस्तुत काव्यमा एक जातिको समर्पण अर्को जातिमा रहन जाँदा मूल जातीय पहिचान अधीनस्थ भएको स्पष्ट हुन्छ ।

प्रस्तुत लघुकाव्यमा पाठ, पूजा, न्यास सधैं गरे पनि सूक्ष्मतालाई ध्यान दिन नसकेको विचार व्यक्त गरिएको छ । यसमा सूक्ष्मतालाई विचार नगर्नाले ब्राह्मणहरूले आफ्नो काममा इमानदारी देखाउन नसकेको आरोप लगाइएको छ । ब्रह्मज्ञान ब्राह्मणमा मात्र हैन अरू जातिले पनि बुझ्न सक्ने र ज्ञानका आधारमा ब्राह्मणलाई सर्वश्रेष्ठ जात भनेकामा समाजमा विरोधका आवाज उठिरहेको परिदृश्य यसमा प्रस्तुत छ । सूक्ष्मतालाई सहज मानेर केही मुनिहरूले सूक्ष्मतालाई नबुझी पेलेर लगेको बताइएको छ । यसलाई सुकुम शर्माले सामाजिक सन्दर्भ र उदयलहरी शीर्षकमा ज्ञानदिल दासले परम्परागत सामाजिक जातीय वर्गीकरणलाई स्वीकार गरे तापनि धर्मका नाममा विकसित भएको कर्मकाण्डीय प्रवृत्तिका कारण समाजमा विकृति फस्टाएको प्रति समाजमा सूक्ष्म रहस्यको बोध आवश्यक भएको भनी उनी गरीव जातिका पक्षमा रहेको उल्लेख गरेर एउटा जातिको समर्पण अर्को जातिमा रहन जाँदा जातीय पहिचान अधीनस्थ रहेको पुष्टि गरेका छन् (शर्मा ६५) । काव्यमा ब्राह्मणहरू दिनदिनै सूक्ष्मतालाई बुझाउन नसकी दया र धर्मले हीन भएको उल्लेख छ । ब्राह्मणका कारण नरलोकमा पापको रजाइँ भएको, जन्म बित्त लागिसक्दा पनि दया, क्षमा गर्न नजानेको आरोप ब्राह्मणमा लागेको छ । ब्राह्मणले जातका आधारमा ज्ञानबाट दया, क्षमा गर्नुपर्नेमा धनआर्जन गर्ने बाटो मात्र बनाएको आरोप लगाइएको छ । ब्राह्मण जातिको ज्ञान धनआर्जन गर्ने क्रममा विचलनमा आएको कुरामा यस काव्यका कविको जिकिर रहेको देखिन्छ । यसले अन्य जातिको ज्ञानमा समेत विचलन ल्याई जातीय संस्कृति एकआपसमा घुलमिल भएको र एउटा जातिको समर्पण अर्को जातिमा रहन जाँदा जातीय पहिचान अधीनस्थ भएको छ ।

### ३.६ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना प्रस्तुत भएको देखिन्छ । प्राथमिक कालका *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* महाकाव्यमा यस्तो चेतना सघन रूपमा देख्न सकिन्छ । यी महाकाव्यमा एकातिर स्थापित सत्ता र प्रतिसत्ताका विच द्वन्द्व देखिन्छ भने अर्कातिर त्यस द्वन्द्वले प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना पनि सिर्जना गरेको देखिन्छ । यी दुवै महाकाव्यमा व्यक्त प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतनालाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार विमर्श गरिएको छ :

### ३.६.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना जातिजातिको बिचमा द्वन्द्वात्मक रूपमा रहेको छ । जातिजातिको बिचमा भएको द्वन्द्वमा प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना प्रस्तुत भएको छ । महाकाव्यमा ब्राह्मण प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध क्षत्री प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना पृथ्वीनारायण शाहले लडेको युद्धमा रहेको छ । उनको फौज कुन जातको हो भनेर नचिनिने मकवानपुर, नवाफ, फिरङ्गी, दिल्लीसम्म उल्लेख छ । प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतनासन्दर्भलाई निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहसँग रहेको फौजमा समेत जातीय आधारमा फौज रहनु नहुने भन्ने चेतना रहेको छ । उनको फौज कुन जातको हो भनेर नचिनिने कुराले स्थान पाएको छ, जस्तै :

तस्तो फौज छ येक सङ्ग नृपमा क्या जात हुन् को जनी

मानिस् खाइ रगत् पिया फउजले लड्नुया लडाका पनि

मक्कवानी र नवाफ् फिरंगि इनका भफौजमा बात् अनी

ये हुन्छन् दिनदिन् त दिल्लीबिचमा राजन् इ बात् छन् भनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहसँग भएको एउटा फौजमा फौजी जवानहरू कुन जातका हुन् भन्ने स्पष्ट नचिनिने बताइएको छ । उनीहरू मानिस मारेर खाँदै र रगत पिउँदै हिँड्ने गरेको उल्लेख छ । ती जवानहरूको अत्यन्त बीभत्स रूप र अत्यन्त लडाकु स्वभाव रहेको काव्यमा वर्णन गरिएको छ । मकवानपुर, नवाफ, फिरङ्गी, दिल्लीसम्म पनि यो कुरा चलेको छ ।

प्रभुत्वशालीसँग लड्नुपर्ने र लडाइँबाट अधिकार प्राप्त भएपछिमात्र सांस्कृतिक रूपमा आफू स्वतन्त्र रहन सक्ने स्वतन्त्रताको चेतनाका साथ पृथ्वीनारायण शाहसँग सन्यासी फौज रहेको छ, जस्तै:

गोला हातमहाँ छ दक्षिण त्रिशूल् वर्कध भोली तसल्

बाघ्दांत सेलि उना सुना छवि जटा लम्बी लटा भन् असल्

कम्बर्बन्दि छ मुञ्जसेलि श्रुतिमा दर्शन् हिराका असल्

सर्वांगाङ्ग) विभूति गेरु अचला कठ्पाउ जडित् छन् असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय १२९)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहसँग सन्यासी फौजी जवानहरू रहेका हुँदा उनीहरू कुन जातका हुन् भन्ने स्पष्ट नचिनिने अवस्था रहेको छ । यसले महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रता रहेको पुष्टि गरेको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यको प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतनामा प्रभुत्वशालीसँग लड्नुपर्ने र लडाइँबाट अधिकार प्राप्त भएपछिमात्र सांस्कृतिक रूपमा आफू स्वतन्त्र रहन सक्ने स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । जातीय रूपमा संस्कृति एक आपसमा घुलमिल भएकाले एक जातिको समर्पण अर्को जातिमा रही जातीय पहिचान अधीनस्थ बनेको सांस्कृतिक अध्ययनबाट प्राप्त भएको छ । यसमा प्रभुत्वशाली जाति ब्राह्मणको उत्पीडनको विरुद्धमा शासित जातिको स्वतन्त्रताको चेतना अवशिष्ट बनेको छ ।

### ३.६.२ भाषारामायण महाकाव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना जातिजातिको बिचमा द्वन्द्वात्मक रूपमा रहेको छ । जातिजातिको बिचमा भएको द्वन्द्वमा प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना प्रस्तुत भएको छ । महाकाव्यमा देवता र ब्राह्मण प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध क्षेत्री, बाँदर, राक्षस र अन्य जातिको प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । महाकाव्यमा प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना अयोध्याका राजा दशरथका छोरा रामले परशुरामसँग गरेको युद्धमा, सुग्रीवले बालीसँग लडेको युद्धमा रामले साथ दिँदा प्रस्तुत भएको छ । देव जातिका समर्थक राम र राक्षसमा कहिलै मेल हुन नसकेका कारण तथा रामले ब्राह्मणको संरक्षण गरी शूद्रलाई मार्दा र रावणले जटायुलाई मार्दा प्रस्तुत भएको छ । यी युद्धमा राम, परशुराम, अयोध्याका राजा दशरथका राजपरिवारका सदस्य लक्ष्मण, सीता, रावण, मारीच, सुबाहु, विराध राक्षस, सूर्पणखा, जटायु, बाली, सुग्रीव, संलग्न रहेको देखिन्छ । यी युद्धमा प्रस्तुत भएका प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतनाका सन्दर्भलाई निम्नलिखितअनुसार विश्लेषण गरिएको छ :

महाकाव्यमा एक जातिले अर्को जातिलाई वंशानुगत आधारमा सम्पूर्ण वंशको नाश गरी जातीय आधारमा हिंसा भड्काएको उल्लेख गरिएको छ । अयोध्याको राजा दशरथको छोरा राम र जनकपुरका राजा जनककी छोरी सीताको विवाह भएपछि अयोध्या जान लागेको अवसरमा पृथ्वीमा भएका क्षत्रीहरूको विनास गरी परशुराम आएको अवस्था छ, जस्तै :

जोजो पृथ्वीमहाँ त क्षत्रिहरु छन् तिनको विनाशै गरी

आया तेस् विचमा तँहीं परशुराम् उल्का भयो जुन् घरी ।

पृथ्वी कम्पभईन् तसै बखतमा हाहा सबैका परी

राजाका मनमा विचार यहि पन्यो छोरा बचून् क्या गरी ॥ (भाषारामायण १७३)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्राह्मण जातीय परशुरामले क्षत्री जातिको संहार गरेको कुरालाई व्यक्त गरिएको छ । यसले त्यस समयमा जातीय आधारमा हिंसा कायम रहेको पुष्टि गरेको छ । यस समयमा जातीय आधारमा ब्राह्मण जातिको प्रभुत्व कायम रहेको देखाइएको छ । राम र सीताको विवाहका अवसरमा ब्राह्मण जातीय परशुरामले रामको विरोध गरेको छ । रामले सीतालाई लैजाने क्रममा परशुरामले रामलाई आफ्नो प्रभुत्व देखाएर बाटैमा रोकेको स्थिति छ । परशुरामले रामलाई अधीनस्थ ठानी आफ्नो धनु दिएर धनुमा ताँदो चढाउन सके मात्र लडाइँ गर्ने बताएको उल्लेख छ, जस्तै :

ताँदो आज चढाँउँछस् त यसमा सङ्ग्राम् तँथै गर्दछू

सक्तैनस् त तँ हेर् म राखितन सबैको प्राण सहज् हर्दछू ।

एस्ता क्रूर वचन् गरी परशुराम् कालाग्निभै रूप् धन्या

पृथ्वीकम्प गराइ लोकहरुको सम्पूर्ण सातो हन्या ॥ (भाषारामायण १७४)

उपर्युक्त काव्यांशमा परशुरामले रामलाई आफ्नो धनु दिएर धनुमा ताँदो चढाउन भन्नु र सम्पूर्ण लोकको सातो जानुले परशुरामलाई प्रभुत्वशाली मानिएको छ । यसै प्रसङ्गमा रामले परशुरामको धनु लिएर ताँदो धनुमा चढाएर आफ्नो प्रभुत्व देखाउँदै परशुरामको अहङ्कारका विरुद्ध लत्कार देखाएका छन्, जस्तै :

हुकुम् श्रीरघुनाथको परशुराम्लाई भयो यो तँहाँ

तारो आज बताउ हान्छु अहिले ब्रह्मन् म हानू कहाँ ।

चाँडो उत्तर देउ एस् बखतमा एस्लाइ लौ हान् भनी

तारो क्यै नदिया त काट्छु अहिले तिम्रै इ गोडा पनी ॥ (भाषारामायण १७४)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्राह्मण जातिको परशुरामले पृथ्वीका सम्पूर्ण क्षत्रीहरूलाई आफ्नो शत्रु मानेर पहिला कार्तवीर्य मारी एक्काइस पटक सबै क्षत्रीहरूको संहार गरेको उत्पीडनका विरुद्धको प्रतिरोधी चेतनास्वरूप रामले ब्राह्मण जातिका परशुरामको प्रभुत्वलाई चुनौती दिएको प्रस्तुति रहेको छ । यसरी ब्राह्मण र क्षत्री जातिमा एकले अर्कालाई हेर्ने दृष्टिकोण प्रतिरोधी रहेको छ । परशुराममा क्षत्रीको संहार गर्नुपर्ने हिंसात्मक भावना रहेको छ भने राममा क्षत्रीको रक्षा गर्नुपर्ने र ब्राह्मणको प्रभुत्वलाई तोड्नुपर्ने प्रतिप्रभुत्वशाली भावना रहेको छ । राममा ज्ञान भएर उत्पीडनमा परेको महसुस हुनु र परशुराममा शक्ति भएर उत्पीडनमा परेको महसुस हुनुमा ब्राह्मण परशुरामले ज्ञानलाई आफ्नो पहुँचमा राख्न रामसँग रहेको ज्ञानको हिंसा गर्न खोजेको र रामले शक्तिलाई आफ्नो पहुँचमा राख्न परशुरामसँग रहेको शक्तिको हिंसा गर्न खोजेको ज्ञान देखिन्छ । यसरी शक्तिप्राप्तिका क्रममा ब्राह्मण र क्षत्री जातिको जातीय प्रतिरोधी चेतना प्रकट भएको छ ।

देव जातिका समर्थक राम र राक्षसमा कहिलै मेल हुन नसकेको देखाइएको छ । राम जङ्गलमा पुगेका र जङ्गलमा बृद्ध जटायुलाई देखेको अवस्था छ । रामले बृद्ध जटायुलाई राक्षस जाति भनेर मार्ने लिला गरेर लक्ष्मणसँग धनु मागेको स्थिति छ । बृद्ध जटायुले मार्ने कुरा सुनेर डराउँदै राजाको प्रिय सखा भएको जानकारी दिएको छ । बृद्ध जटायुले कराउँदा पनि रामले जटायुलाई दमनमा राखेका कारण जटायुले आफ्नो बचाउका लागि रामको हित गर्नुपरेको देखिन्छ, जस्तै :

मान्या कुरा सुनि जटायु बहूत् डराया

राजाजिको प्रिय सखा हुँ भनी कराया

गन्या छु हित् यहिँ बसी म सिताजिलाई

कल्याण् मिलोस् हजुरदेखि बहुत् मलाई । (भाषारामायण २०६)

उपर्युक्त काव्यांशमा जाटायु राक्षसले आफू बाँच्नका लागि कराएर प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनको विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना प्रस्तुत गरेको छ ।

रामले सुग्रीवसँग मित लगाएर कुन चिज दिएर गए भन्ने अपवाद मेट्नका लागि बालीलाई तिमीले हाँक देउ म मार्दछु र तिमीले राज्य गर भनेको स्थिति छ । यहाँ देवजातीय सहयोगी शासकले प्रभुत्वशाली शासनात्मक विचारधारा राखेको पाइन्छ । बाँदर जातिका सुग्रीवले उक्त विचारधारात्मक अवस्थाको स्वीकृति दिएर बाँदर जातिलाई अधीनस्थ बनाएको छ, जस्तै :

सुग्रीव्सीत मित्यारि लाइ रघुनाथ्ज्यूले पिछ्छामा लिया

बाली मारि म राज्य आज दिउँला भन्त्या वचन् यो दिया ।

भन्त्या बात् अरुका हुँदा वनमहाँ सूनेर अङ्गद याँहाँ

आई सब् इ कुरा मलाइ अधि नै भन्थ्यो नजाऊ ताहाँ ॥ (भाषारामायण २३५)

उपर्युक्त काव्यांशमा बाँदर जातिको शासक बालीलाई बाँदर जातिकै शासक सुग्रीवले रामको सहायता लिएर मृत्युको अवस्थामा पुऱ्याउन खोज्दा बालीकी पत्नी ताराले बालीलाई अङ्गदको कुरा भनी लडाइँमा नजान आग्रह गरेकी छ तर बाली लडाइँमा गएको र रामको सहायताले बालीलाई सुग्रीवले हराएको अवस्थामा बालीले रामलाई तिम्रो विराम के गरें धर्म छोडेर लुकेर मलाई मान्यौ भनेको छ, जस्तै :

यो क्या क्षत्रियधर्म हो लुकिलुकी वीर् वाण छोड्छन् कहीं

क्षत्री भैकन धर्म छोडि लडन्या एक आज देख्याँ यँहीं ॥ (भाषारामायण २३६)

उपर्युक्त काव्यांशमा बालीले क्षत्री भएर धर्म छोड्ने एक मात्र रामलाई देखेको, सामुन्ने भएर वाण छोडेर मारेको भए वरु खुसी हुने कुरा गरेको छ । रामका लागि सुग्रीव साख र बाली कुसाख कसरी भए त भन्ने गम्भीर प्रश्न बालीले रामसँग गरेको छ । यही प्रश्नमा बाँदर जातिको बालीप्रति रामको उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिरोधी चेतना व्यक्त भएको देखिन्छ, जस्तै :

साम्ने भैकन वाण छोडि तिमिले माथ्यौ त खूप यश् थियो

सुग्रीव हो कति साख् म हुँ कति कुसाख् हा दैव क्या मन् दियो । (भाषारामायण २३६)

उपर्युक्त काव्यांशमा बालीले रामलाई जातीय आधारमा क्षत्रीले अगाडि सामुन्ने भएर लडाइँ गर्नुपर्ने हो तर क्षत्री जातिका रामले त्यसलाई बिगारिदिएको आरोप लगाएर प्रभुत्वशाली जातीय चेतनाका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतना व्यक्त गरिएको छ । बाँदर जातिको स्थानीय शासक बाली जातीयतालाई कायम राख्नुपर्ने पक्षमा रहेको छ भने देवजातीय सहयोगी रामले जातीयतालाई तोडिदिएको छ । रामले जातीयतालाई दार्शनिक, सामाजिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक शासनात्मक शक्तिको दमनबाट तोडिदिएर प्रभुत्वशाली जातिको समर्थक बनेको उल्लेख छ भने बाँदर अधीनस्थ जातिमा सीमित हुनपुगेको छ ।

राममा जातीय आधारमा भेदभाव हुन नहुने सबै उचनीच, स्त्री, पुरुष समान हुन् भन्ने भावना रहेको छ । राममा जातीय आधारमा सिर्जना भएको दार्शनिक, सामाजिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक प्रभुत्व हुनु हुँदैन भन्ने रहेको छ । रामले कसैले कसैलाई जातीय आधारमा उत्पीडनमा पार्न हुँदैन भनी उत्पीडन तथा वर्चस्वका विरुद्ध स्वतन्त्रताको चेतना प्रस्तुत गरेको प्रस्तुति रहेको छ, जस्तै :

क्याले आज बहूत् प्रसन्न हुनुभो कुन् कर्म मैले गर्थाँ

योगीका मनले नभेटिसकना मैले त दर्शन् गर्थाँ ।

यस्तो विन्ति सुनी दया बहुत भो हेतू प्रभूले कह्या

उच् नीच् स्त्री र पुरुष् विचारिन् म ता खूस् हुन्छु भक्ती भया ॥ (भाषारामायण २२४)

उपर्युक्त काव्यांशमा नीच जातकी शबरीले उच्च जातिका रामलाई खुसी हुनुको कारण र त्यसमा आफ्नो कुन कर्मले भूमिका खेल्यो त भन्ने प्रश्न गर्दै योगीका मनले भेट्टाउन नसक्ने दर्शन पाएकामा स्वयं खुसी भएको प्रसङ्ग उठाएकी छ । उच्च जातिका रामले उचनीच, स्त्री, पुरुष नविचारने र आफू भक्तिले खुसी हुने विचार व्यक्त गर्दै जातीय स्वतन्त्रता हुनुपर्दछ भन्ने विचार व्यक्त गरेका छन् जसले जातीय स्वतन्त्रताको भाव त्यतिबेला पनि उत्तिकै सशक्त र प्रभावशाली थियो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

भाषारामायण महाकाव्यको प्रभुत्वशाली जातीय उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय स्वतन्त्रताको चेतनामा प्रभुत्वशालीसँग लड्नुपर्ने र लडाइँबाट अधिकार प्राप्त भएपछि मात्र सांस्कृतिक रूपमा आफू स्वतन्त्र रहन सक्ने स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । जातीय रूपमा संस्कृति एकआपसमा घुलमिल भएकाले एक जातिको समर्पण अर्को जातिमा रही जातीय पहिचान अधीनस्थ बनेको सांस्कृतिक अध्ययनबाट प्राप्त भएको छ । यसमा प्रभुत्वशाली जाति देवता र ब्राह्मणको उत्पीडनको विरुद्धमा शासित जातिको स्वतन्त्रताको चेतना अवशिष्ट बनेको छ ।

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्यहरू प्रश्नोत्तरमाला, वधूशिक्षा, भक्तमाला, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र, स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध), उदयलहरीमध्ये पृथ्वीन्द्रोदय, भाषारामायण, स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) र उदयलहरी महाकाव्य र लघुकाव्यमा जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्र जातिको संलग्नता रहेको भए तापनि ब्राह्मण र क्षत्री जातिको संस्कृतिले नै प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिको रूप लिन सफल रहेको छ । भाषारामायण महाकाव्यमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्य, गृध्र, जटायु, भालु जस्ता जाति रहेको तथा मनुष्यमा ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्रसहित विभिन्न जातिको संलग्नता भए तापनि देवता, ब्राह्मण र क्षत्री जातिको संस्कृतिले नै प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिको रूप लिन सफल रहेको छ । स्तुति-पद्य लघुकाव्यको जातीय संस्कृति ब्राह्मण उच्च जातिको प्रभुत्वमा रहेको सांस्कृतिक अध्ययनबाट प्राप्त भएको छ । श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) र रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यको जातीय संस्कृति ब्रह्माको माध्यमबाट देव जातिको प्रभुत्वमा रहेको छ । उदयलहरी लघुकाव्यको जातीय संस्कृति एक आपसमा

घुलमिल भएकाले एक जातिको समर्पण अर्को जातिमा रही जातीय पहिचान अधीनस्थ बनेको छ । यी महाकाव्य र लघुकाव्यमा विभिन्न जातिको संलग्नता रहेको भए तापनि प्रभुत्वशाली राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रहेको देवता, ब्राह्मण र क्षत्री जातिको संस्कृतिले नै प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिको रूप लिन सफल रहेको देखिन्छ । देवता, ब्राह्मण जातिको ज्ञान र क्षत्रीको राज्य सञ्चालन क्षमतामा प्रभुत्व रहेर देवता, ब्राह्मण र क्षत्री जातिको प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति पुष्टि भएको छ । बाँदर, राक्षस, गृध्र, जटायु, भालु, वैश्य, शूद्र, जातिले प्रभुत्वशाली जातिको संस्कृतिको समर्थन वा उत्पीडनको विरुद्धमा आवाज उठाए तापनि यिनीहरूको जातीय संस्कृति अधीनस्थ भई अवशिष्ट बनेको छ ।

प्राथमिककालीन नेपाली काव्य *पृथ्वीन्द्रोदय*, *भाषारामायण*, *स्तुति-पद्य*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* र *उदयलहरी* महाकाव्य र लघुकाव्यमा कविहरूले प्रस्तुत गरेका दार्शनिक, सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक सांस्कृतिक परिवेशका विषयवस्तुका आधारमा प्राथमिककालीन जातीय संस्कृतिमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्र जाति रहेका छन् । प्राथमिककालीन जातीय संस्कृति देवता, ब्राह्मण र क्षत्रीजस्ता शासक जातिको प्रभुत्वमा रहेर शासित जातिको संस्कृति अधीनस्थ बनेको छ । यो नै यस परिच्छेदको महत्त्वपूर्ण उपलब्धि हो ।

## परिच्छेद चार

### प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा लैङ्गिक संस्कृति

#### ४.१ विषयपरिचय

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली लैङ्गिक संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यस सन्दर्भमा प्रभुत्वशाली शासक पुरुष वा अधीनस्थ शासित महिलाको संस्कृतिले पार्ने प्रभावका प्रकृतिको अध्ययन गरिएको छ । प्रभुत्वशाली शासक पुरुष वा अधीनस्थ शासित महिलाका व्यवहारबाट प्रभुत्वशाली वा अधीनस्थ नरनारी सम्बन्ध निर्माण भएको हुन्छ । नरनारी सम्बन्धमा संस्कृतिको प्रभुत्वशाली तथा अधीनस्थ रूप देखिने हुँदा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा लैङ्गिक संस्कृति प्रस्तुत भएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रस्तुत भएको लैङ्गिक संस्कृतिको निर्माणमा तत्कालीन दर्शन, राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक संस्कृतिले भूमिका खेलेको देखिन्छ । विशेष गरेर प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा तत्कालीन प्रभुत्वशाली शासक पुरुष र अधीनस्थ शासित महिलाबिचको सांस्कृतिक सम्बन्धको मूलभूत आधार लैङ्गिक संरचनाद्वारा निर्मित भएको पाइन्छ । त्यसैले प्राथमिककालीन काव्यमा प्रभुत्वशाली शासक पुरुष र अधीनस्थ शासित महिलाबिच देखिने दमन, शोषण, उत्पीडन, हिंसा र शासक पुरुष प्रभुत्वको सांस्कृतिक सम्बन्ध प्रकट भएको देखिन्छ । यी प्रमुख प्रारूपहरूका केन्द्रीयतामा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यभित्र अन्तरनिहित संस्कृतिका लैङ्गिक पक्षहरूको खोजी र विश्लेषण यहाँ गरिएको छ । प्रभुत्वशाली शासक पुरुष र अधीनस्थ शासित महिलाको सांस्कृतिक सम्बन्ध विश्लेषणका निम्ति मार्क्सवादी दर्शन, रेमन्ड विलियम्सको संस्कृतिसम्बन्धी अवधारणा र स्थापित नवमान्यतालाई आधार मानिएको छ । यहाँ लैङ्गिक संस्कृतिको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गरी त्यसैका सापेक्षमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रस्तुत लैङ्गिक संस्कृतिको विश्लेषण गरिएको छ ।

#### ४.२ लैङ्गिक अध्ययनसम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा

लैङ्गिक अध्ययनसम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणाका लागि लैङ्गीक सम्बन्ध र लैङ्गिक विभेद, पितृसत्ता र नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक दृष्टिकोण, लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थता, नारी मानसिकतामा पितृसत्ता र लैङ्गिक दमन, शोषण र हिंसाको सैद्धान्तिक अवधारणामा आधारित भई यो अध्ययन गरिएको छ । यी सैद्धान्तिक अवधारणालाई निम्नलिखित अनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

### ४.२.१ लिङ्गीय सम्बन्ध र लैङ्गिक विभेद

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यलाई लिङ्गीय सम्बन्ध र लैङ्गिक विभेदको अवधारणामा आधारित भई अध्ययन गर्न सकिन्छ । लिङ्गीय सम्बन्ध र लैङ्गिक विभेदको सामाजिक संस्था नातासम्बन्ध हो । लैङ्गिक अध्ययनले समाजमा महिलामाथि गरिने विभेदको अध्ययन गर्दछ । पुरुष र महिलामा दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक व्यवहारमा गरिने भिन्नताका आधारमा समाजमा लैङ्गिक विभेद जन्मेको छ । नरनारीका परम्परागत व्यवहारले नै यसको पुष्टि गर्दछ । नातासम्बन्ध परिवारको विस्तारित रूप हो । परिवार सामाजिक अन्तर्क्रियाको थलो पनि हो । परिवारमा सीमित सङ्ख्या हुन्छ भने नातासम्बन्धको जालो फराकिलो हुन्छ । नातासम्बन्ध जैविकीय सम्बन्ध हो र पनि यो परम्परागत समाजमा महिलामाथि दमन गर्ने संरचनागत व्यवस्था पनि हो । पतिको घरमा गएर नातासम्बन्धको स्वागत, सत्कार, सेवा गर्नु महिलाको कर्तव्य नै हुन्छ भने यसले लैङ्गिक उत्पीडन र शोषणको आधार पनि तयार पार्दछ (भट्टराई १३८) । समाजका विभिन्न क्षेत्रमा महिला र पुरुषहरूका बिचको सम्बन्ध लिङ्गीय सम्बन्ध हो । समाजमा महिला र पुरुषले निर्वाह गर्ने भूमिकाका आधारमा लिङ्गीय सम्बन्ध फरकफरक हुन्छ भने सामाजिक संस्था र कार्यस्थल, परिवार र नाता सम्बन्धले लिङ्गको परिवारगत सम्बन्धलाई प्रस्तुत गर्दछ । विवाह एउटा सामाजिक संस्था हो । यसमा महिला पुरुषबिचमा वैचारिक सम्बन्ध स्थापित हुन्छ । विवाहले वैवाहिक जोडीलाई जीवन सञ्चालनमा अधिकार र दायित्व प्रदान गर्नुका साथै सामाजिक स्तरमा स्वीकृत यौनसम्बन्ध राख्ने, बच्चा जन्माउने सामाजिक स्वीकृति प्रदान गर्ने तथा जोडीका बिचमा संवेगात्मक व्यवहार आदानप्रदान गर्ने, आर्थिक सुविधाका स्रोतमा साझा अधिकार प्रदान गर्ने अधिकारसमेत प्रदान गर्दछ (भट्टराई १३९) । यस्तो हुँदाहुँदै पनि परम्परागत लैङ्गिक विभेदले पति र पत्नीबिचको सम्बन्धलाई अधीन र अधीनस्थता, दमक र दमित, उत्पीडक र उत्पीडितका तहमा पुऱ्याएको छ ।

परिवार सामाजिक संरचनाको महत्त्वपूर्ण एकाइ भएकाले यसले सामाजिक संस्थाका रूपमा काम गर्दछ । परिवारमा पतिबाहेक अन्य सदस्य हुन्छन् र तिनको साझा बसोबास पनि हुन्छ । यथार्थमा लैङ्गिक दृष्टिले परिवार नै त्यस्तो संस्था हो जहाँ महिला र पुरुषका सामाजिक संरचनात्मक भेदहरू प्रकट हुन्छन् । जसरी वर्गदमनको केन्द्र कारागार हो त्यसरी नै लिङ्गदमनको केन्द्र परिवार हो । महिलाको अधीनस्थ भूमिकाको मूल थलो परिवार हो भने परिवारमा नै महिलाका पत्नी, आमा, बुहारी, भाउजू, छोरीलगायतका विविध भूमिका प्रकट हुन्छन् । परिवारमा नै महिलाहरूले मानसिक र शारीरिक यातना पाउँछन् र परिवारका शोषणबाट मुक्ति नपाउन्जेल महिलाको मुक्ति पनि सम्भव देखिन्न (भट्टराई १३८) । पुरुष शोषणले लिङ्गीय सम्बन्धमा महिलालाई अधीनस्थ बनाएको छ । यसरी हेर्दा लिङ्गीय सम्बन्ध लिङ्गका रूपमा पुरुष र लिङ्गका रूपमा महिलाका बिचको सम्बन्ध हो

(भट्टराई १३९) । यथार्थमा लिङ्गीय सम्बन्ध परिवार, नातासम्बन्ध, कार्यस्थल तथा अन्य अवस्थामा पनि सहकार्यमूलक, सौहार्द, आपसी सहयोगमा आधारित हुनुपर्दछ । समाजमा लैङ्गिक अन्तरका कारण वर्तमानमा यो सम्बन्ध द्वन्द्वपूर्ण, पृथक र प्रतिस्पर्धात्मक बनेको छ । लैङ्गिक सम्बन्ध लिङ्गहरूमा सत्ता र शक्तिको वितरण कसरी भएको छ भन्ने कुरामा आधारित हुन्छ जसले गर्दा समाजमा महिला र पुरुषको अवस्थामा संरचनागत भिन्नताको पुनर्उत्पादन भएको छ (मार्च र अन्य १८) । लिङ्गीय सम्बन्ध हरेक समाज र संरचनामा भिन्न रूपमा परिभाषित हुन्छ भने समाजको दार्शनिक मूल्य तथा इतिहासको परिवर्तनसँगै यसमा पनि परिवर्तन आउँछ ।

लैङ्गिक समालोचनाको जन्म नरनारी सम्बन्ध समालोचनाबाटै भएको हो । यस दृष्टिले लैङ्गिक अध्ययनको मूल आधार नरनारी सम्बन्ध नै हो । नरनारी सम्बन्धले नारीत्व र पुरुषत्वलाई सांस्कृतिक निर्मित मान्दछ र लैङ्गिक अध्ययनलाई त्यस अध्ययनको आधारका रूपमा स्वीकार गर्दछ (कार्टर २१७) । मार्क्सवादले नरनारी सम्बन्धलाई दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक सन्दर्भबाट समाजविकासको ऐतिहासिक क्रममा निर्माण भएको सांस्कृतिक अधिरचनासँग सम्बन्धित भएर हेर्दछ । यसको सांस्कृतिक अध्ययन दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक आधार र सांस्कृतिक अधिरचनासँग सम्बन्धित छ । मार्क्सवादी लैङ्गिक विश्लेषण यही पक्षसँग सम्बन्धित छ । (कार्टर २१७) । लर्बरले लिङ्गको सामाजिक हैसियतको निर्माण सामाजिक प्रक्रियाबाटै भएको धारणा राखेकी छिन् (लर्बर ३०५) । यसकारण समाजमा रहेका नरनारीको हैसियतलाई प्रक्रियागत अध्ययन गर्न सकिने देखिन्छ ।

लैङ्गिक सम्बन्धको विशिष्टता नरनारी सम्बन्धलाई आधार प्राप्त गर्नु हो । लिङ्गीय अध्ययनका दृष्टिले दमक र दमित अवस्थाको सिर्जना हुनुमा पितृसत्ता कारक भएकैले यो नारीपक्षीय हुनु स्वभाविकै हो । लैङ्गिक आन्दोलनको मूल स्वरूप राजनीतिक छ र यस आन्दोलनको उद्देश्य पुरुष र महिलालाई दार्शनिक, सांस्कृतिक, सामाजिक, कानुनी तथा सत्ता र शक्तिका दृष्टिले पनि बढीभन्दा बढी समान बनाउनु हो ( लर्बर ५) । यस आधारमा पुरुष र महिलामाथि समन्याय प्रदान गर्नु लैङ्गिक अध्ययनको मूल लक्ष हो । लैङ्गिक अध्ययनले पुरुष र महिलाको मात्र नभई दुई भिन्न लैङ्गिक सम्बन्धको अध्ययन भएको कुरालाई पनि स्थापित गर्दछ । त्यस आधारमा लैङ्गिकता आनन्द, संवेगात्मक सहभागिता र स्वैरकल्पना पनि हो र अल्पकालीन दीर्घकालीन निकट सम्बन्ध पनि हो भन्ने मान्यता रहेको छ (लर्बर ९) । यसकारण लैङ्गिकतामा लिङ्गीय समानता र असमानता पहिचानको अध्ययन गरिन्छ ।

लैङ्गिक समालोचनामा तीन भिन्न दृष्टिकोण विकसित भएको देखिन्छ । लैङ्गिक अध्ययनका यी तीन दृष्टिकोणले नै लैङ्गिक अध्ययनलाई व्यापक बनाएको छ । यस मान्यताका जनक मिसेल फुको हुन् । उनको पहिलो दृष्टिकोण लैङ्गिक प्रणालीको द्विचर

विरोध वा द्वैध सम्बन्धमा आधारित छ । यसले लैङ्गिक पहिचानलाई दुई भिन्न समूहमा बाँडेको छ । लैङ्गिक अध्ययनले यस द्विचरलाई भत्काउनु पर्दछ र नारीपक्षीय तथा पुरुषपक्षीय भन्ने सन्दर्भमा नरनारी सम्बन्धमा अर्थबहुलता र पहिचानको बहुलता सिर्जना गर्नुपर्दछ भन्ने धारणा राखेको छ (कार्टर २१८) । दोस्रो दृष्टिकोणले लैङ्गिक विपरीततामा सोपानक्रम आउनुको मूल कारण पुरुष अधिकारयुक्त र महिलाहरू उत्पीडित हुनु हो भन्ने मान्यता रहेको छ । यस दृष्टिकोणमा आधारित सांस्कृतिक अध्येता र समालोचकहरूले लैङ्गिक बहसलाई राजनीतिक पक्षबाट हेरेको र परम्परागत सोपानक्रम, सांस्कृतिक अभ्यास र भूमिकालाई अन्त्य गर्नुपर्ने धारणा राखेको देखिन्छ (कार्टर २१८) । तेस्रो र अन्तिम दृष्टिकोण लैङ्गिक द्वैधता, लैङ्गिकता र लैङ्गिक सम्बद्धतासँग जोडिएको छ । पूर्व दृष्टिकोणमा आधारित लिङ्गको जीववैज्ञानिक पक्षको समेत विरोध गर्दै यसले लैङ्गिकताको जन्म नै सांस्कृतिक प्रक्रियाबाट हुने मान्यता राखेको देखिन्छ (कार्टर २१८) । यस मान्यताअनुसार संस्कृतिले लैङ्गिकतालाई जन्माएको हुन्छ । लैङ्गिक अध्ययनको विश्लेषणका दृष्टिले यसलाई लिङ्गीय सम्बन्ध र भूमिका तथा लैङ्गिकताका आधारमा अध्ययन गर्नुपर्ने देखिन्छ । लिङ्गलाई कस्तो व्यवहार गर्ने र कुन भूमिका दिने भन्ने आधारमा इतिहासको समीक्षा गर्दै लिङ्गीय विभेदका आधारहरूको अन्त्य गर्नु लैङ्गिक अध्ययन र आन्दोलनको मूल लक्ष्य हो । त्यही आधारमा लैङ्गिक समालोचनाले पनि लिङ्गको भिन्नताजन्य अवधारणाको विश्लेषण गर्दछ ।

दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक संस्कृतिमा मानवमानवबिचका व्यवहारमा नै भिन्नतालाई स्थापित गरिन्छ । म्याक्लिन र मक्मिलानले पनि लिङ्ग, रङ्ग, यौनिकता, अपाङ्ग र भिन्न वर्गका मानिसलाई भिन्न व्यवहार गर्नुलाई विभेद मानेको छ ( म्याक्लिन र मक्मिलान १५५) । लैङ्गिक विभेद मूलतः दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक प्रणालीका रूपमा रहेको हुन्छ । मार्क्सवादी सन्दर्भ नै वर्गजस्तै नरनारीको उत्पत्तिको मूल आधार हुनाले दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक संरचनाका मूलमा उत्पादनपद्धति आउँछ र यो उत्पादनपद्धति नरनारीको श्रमको प्रक्रियाबाट अधि बढ्दछ । श्रम र उत्पादनको यही सम्बन्धमा पुरुष शोषक वा शासकका रूपमा रहेको र महिला शोषित वा शासित रूपमा रहेको हुँदा यहाँ लैङ्गिक सम्बन्धलाई शासक र शासित सम्बन्धका रूपमा अध्ययन गरिएको छ । शासक र शासित लैङ्गिक सम्बन्धको अवधारणालाई निम्नानुसार अध्ययन गरिएको छ ।

शासक पुरुष : शासक पुरुषको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा शासक हुने, महिलामाथि दमन

गर्ने, सत्तासम्बन्धका आधारमा राजनीतिक शक्ति निर्माण गर्ने र त्यसका

माध्यमबाट शोषण र शासन गर्ने र पुँजी निर्माणको प्रक्रियासँग प्रत्यक्ष

रूपमा पुरुष नै जोडिने भन्ने अवधारणामा यो अध्ययन गरिएको छ ।

शासित महिला : महिलाको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा कमजोर हुने, आफ्नो श्रममा बाँच्ने श्रमजीवी शिक्षा, स्वास्थ्य, घरपरिवारबाट प्राप्त अवसरमा कम पहुँच भएको, शोसित र उत्पीडित भन्ने अवधारणामा यो अध्ययन गरिएको छ ।

यसरी लिङ्गीय सम्बन्ध र लैङ्गिक विभेदको सम्बन्ध संस्कृतिलाई शासक पुरुष प्रभुत्वशाली र शासित महिला प्रतिप्रभुत्वशाली मानेर अध्ययन गर्न सकिने हुन्छ । यहाँ लैङ्गिक सम्बन्धमा संस्कृतिलाई पुरुष प्रभुत्वशाली र महिला प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गरिएको छ ।

#### ४.२.२ पितृसत्ता र नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक दृष्टिकोण

समाजमा पुरुषलाई सक्रिय र महिलालाई निष्क्रिय, पुरुष आक्रामक र महिला सहनशील, पुरुष विवेकी र महिला भावनात्मक, पुरुष बलियो र महिला कमजोर, पुरुष स्वतन्त्र र महिला आश्रित, पुरुष दृढ तथा कडा स्वभाव भएको र महिला नरम र उदार स्वभाव भएकी, पुरुष अत्यन्त कामुक र महिला थोरै कामुक, पुरुष यान्त्रिक र महिला कलात्मक, पुरुष प्रतिस्पर्धात्मक र महिला सहज, पुरुष अस्तव्यस्त, फोहोरी र महिला सफा र चिटिक्क, पुरुष निर्णायक र महिला सहायकका रूपमा चित्रण गर्ने गरिएको छ (भट्टराई १३५) । यी व्यवहार महिला हुनु र पुरुष हुनुसित सम्बन्धित भए पनि दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा महिलामाथि भेदभाव गर्न यी व्यवहारको भूमिका रहेको छ ।

समाजमा महिलालाई भेदभाव गर्ने दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक मूल्य र मान्यता नै निर्माण गरिएको हुन्छ र त्यसलाई वैधानिकता पनि प्रदान गरिएको हुन्छ । प्रकृतिले महिला र पुरुषलाई जीववैज्ञानिक भिन्नतावाहेक अरु भिन्नता नदिए पनि समाजमा बालक वा बालिका जन्मनासाथ भिन्न व्यवहार सुरु हुन्छ । आचरण, भूमिका, पोसाक, गुण र जिम्मेवारी जस्ता विषयका माध्यमबाट यस्ता भेदभाव थोपरिँदै लगिन्छ र एक पक्षलाई दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक तहमा प्रोत्साहित गर्ने र अर्को पक्षलाई निरूत्साहित गर्ने कुरा परम्परा बन्दछ (भट्टराई १३५) । यसले पुरुष र महिलालाई एक अर्कोमा छुट्याएर हेर्ने दृष्टिकोण निर्माण गरेको हुन्छ । नरनारी सम्बन्ध दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक, बौद्धिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक उत्पादनको आधारभूत कार्यमा संलग्न भई अस्तित्वमा आउँदा नरनारीलाई हेर्ने दृष्टिकोण विकसित भएको हुन्छ । त्यस दृष्टिकोणले ग्राम्सीको विचारधारासम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा जस्तै नयाँ संस्कृति र नयाँ व्यवस्था निर्माण गर्दै लगेको हुन्छ (ग्राम्सी १२५) । समाजमा दार्शनिक, आर्थिक, राजनीतिक र बौद्धिक रूपको प्रयोग हुँदा समाजमा शासक पुरुष प्रभुत्वशाली तथा

शासित महिला प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको निर्माण भई त्यसले नरनारी सम्बन्धमा पितृसत्ता र नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक दृष्टिकोणको निर्माण गरेको छ । यसरी नरनारी सम्बन्ध संस्कृतिलाई पितृसत्ता र नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक दृष्टिकोणको संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गर्न सकिने हुन्छ । यहाँ पितृसत्ता र नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक दृष्टिकोणको सम्बन्धमा संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गरिएको छ ।

### ४.२.३ लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थता

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यलाई लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको अवधारणामा आधारित भई अध्ययन गर्न सकिन्छ । लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको अवधारणालाई अभि सुवेदीले स्टुआर्ट हलको संस्कृति सिद्धान्तको सारलाई प्रस्तुत गर्दै वर्गीय जस्तै नरनारी संस्कृतिका दुईओटा पाटा हुने बताएका छन् (सुवेदी १३१) । उनका अनुसार एउटा पाटो मूल धार पितृसत्ता हो । पितृसत्ताका मान्यताहरू निश्चित हुन्छन् । यो मानक पनि हो । अनि अर्कोतिर सीमान्तकृत नारी हुन्छे त्यस नारीले त्यही संस्कृतिलाई कसरी सिर्जनात्मक ढङ्गले मोडेर प्रतिरोधात्मक संस्कृतिको रचना गरेकी छ भन्ने हुन्छ । यो नित्य चल्ने शाश्वत र सिर्जनात्मक द्वन्द्वलाई सांस्कृतिक अध्ययनले उजागर गर्न सक्नुपर्दछ (सुवेदी १३१) । यस आधारमा नरनारी सांस्कृतिक सम्बन्ध मूल धार पितृसत्ता र सीमान्तकृत नारीबिचको शाश्वत र सिर्जनात्मक द्वन्द्व हो । समाज शक्ति सम्बन्धमा अडिएको हुन्छ र त्यस सम्बन्धमा कोही प्रभुत्वशाली हैसियतमा रहन्छन् र कोही प्रतिप्रभुत्वशाली, अधीनस्थ वा सीमान्तकृत अवस्थामा रहन्छन् (सुवेदी १३१) । यसरी नरनारी संस्कृतिको मूल धार पितृसत्ता र सीमान्तकृत नारीलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली नरनारी सम्बन्धमा छुट्याएर अध्ययन गर्न सकिने हुन्छ ।

लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सामाजिक संस्था नातासम्बन्ध हो । लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध अध्ययनका लागि समाजका विभिन्न नरनारीको अध्ययन गर्नुपर्दछ । समाजमा विभिन्न नरनारी विभिन्न रूपमा बसेका हुन्छन् । तिनीहरूका बिच निश्चित प्रकारको सम्बन्ध हुन्छ । नरनारीहरूका बिचको यस सम्बन्धलाई लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध भनिन्छ । लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध कस्तो हुन्छ र उत्पादनप्रणालीले लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्धमा कस्तो परिवर्तन ल्याउँछ भन्ने कुराको अध्ययन लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्धको मूल विषय हो । मार्क्सवादी मान्यतामा वर्गीय सम्बन्धको मूल आधार सम्पत्तिगत सम्बन्ध भएजस्तै लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्धमा पनि यसको प्रभाव रहेको नै हुन्छ । लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध एकै प्रकारको हुँदैन । समाजको आर्थिक आधार र अधिरचना अनुसार लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्धमा विविधता कायम रहन्छ । रमेशप्रसाद भट्टराईले

प्रस्तुत गरेको योर्माकोवा र रात्निकोवको वर्गीय सम्बन्धको आधारबाट नै यो लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध अध्ययन गरिएको छ । त्यसमा सम्बन्धलाई आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, नैतिक र सौन्दर्यबोधक सम्बन्धमा आधारित भएर अध्ययन गर्न सकिने कुरा उल्लेख भएको छ । त्यसमा आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, नैतिक र सौन्दर्यबोधक सम्बन्धमा आधारित भएर निम्न कुराहरू अध्ययन गर्न सकिने उल्लेख छ ।

१. आर्थिक सम्बन्धमा : उत्पादनका साधनको स्वामित्वका कारण उत्पन्न हुने सम्बन्ध तथा यसमा निर्भर हुँदै गरिने उत्पादन, वितरण, विनिमय र उपभोग प्रक्रियाको सम्बन्ध पर्दछन् ।
२. राजनीतिक सम्बन्धमा : राज्यसत्ता र राज्यशासनका बारेमा नरनारीविचको सम्बन्ध पर्दछ ।
३. कानुनी सम्बन्धमा : कानून तथा व्यवस्थापनका विषयमा हुने नरनारीविचको सम्बन्ध पर्दछ ।
४. नैतिक सम्बन्धमा : नैतिक मानकहरूलाई मूर्त रूप दिने विषयमा नरनारीहरूका विचको सम्बन्ध पर्दछ ।
५. सौन्दर्यबोधक सम्बन्धमा : कलात्मक मूल्यहरूको रचना तथा उपभोगका विषयमा नरनारीमा हुने सम्बन्ध पर्दछ (भट्टराई ८७) ।

यसरी नरनारीको सम्बन्ध संस्कृतिलाई लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गर्न सकिने हुन्छ । यहाँ लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्धमा संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गरिएको छ ।

#### ४.२.४ नारी मानसिकतामा पितृसत्ता

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यलाई नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको अवधारणामा आधारित भई अध्ययन गर्न सकिन्छ । नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको अवधारणा अध्ययन गर्न पितृसत्तालाई बुझ्नु आवश्यक छ । पुरुषको विशेषाधिकारका रूपमा शक्ति नैसर्गिक वा न्यायसङ्गत अधिकार हो भन्ने पत्यार सिर्जना गरी त्यसको प्रयोग नारीमाथि गर्ने कार्यलाई पितृसत्ता भनिन्छ । यसमा पुरुषको प्रभुत्व कायम रहेको हुन्छ । मार्क्सवादी दृष्टिकोणले नरनारी सम्बन्धलाई नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभावको आधारमा अध्ययन गर्न सकिने मान्यता राखेको पाइन्छ (एडगर र सेगविक ३०४) । पितृसत्ताका कारण नारीहरू अधीनस्थ हुनुपरेका हुन्छन् । यसले पार्ने प्रभावलाई नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभावका रूपमा लिने गरिएको छ (त्रिपाठी ४६०) । महिलालाई हरतरहले दमन गर्ने पितृसत्ताको उद्देश्यलाई राज्यसत्ताले सधैंभरि भरथेग गरिराखेको छ ।

पितृसत्ताले गहिरो चोट पुऱ्याएको बोध भएपछि नरनारी सम्बन्धले आफ्नो बेग्लै चेतनाको निर्माण गरिसकेको छ । पुरुषपुरुषको सम्बन्धभन्दा ठिक विपरीत ध्रुवमा उभिएको नरनारी सम्बन्धले नारीको सधैं किनारामा रहेको आफ्नो अस्तित्वलाई पितृसत्ताको समकक्षता स्थापित गर्ने उद्देश्य र प्रयोजनका साथ नरनारी सम्बन्ध क्रियाशील छ । नरनारी सम्बन्धले नरनारीका बिच रहेको पहिचान निर्धारण गर्दछ । यहाँ नरनारी सम्बन्धको नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको अवधारणाको संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गरिएको छ ।

#### ४.२.५ लैङ्गिक दमन, शोषण र हिंसा

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यलाई लैङ्गिक दमन, शोषण र हिंसाको अवधारणामा आधारित भई अध्ययन गर्न सकिन्छ । यो प्राथमिककालीन काव्यमा नरनारी सम्बन्धमा अभिव्यक्त भएको छ । लैङ्गिक दमन, शोषण र हिंसा दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक अवधारणा हुन् । शोषणको आधार दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक सम्बन्ध हो भने त्यसकै आधारमा दमन, शोषण र हिंसाको अधिरचना तयार भएको हुन्छ । दमन, शोषण र हिंसा एउटा प्रभुत्वशाली समूहले अर्को समूहमाथि गर्ने दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक नियन्त्रण हुन् (भट्टराई १३६) । यसमा कुनै उत्पीडित समूह अर्को दमन, शोषण र हिंसाकारी समूहका अधीनमा रहन्छ तथा दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक अवसरबाट समेत वञ्चित हुन्छ । यसरी दमन, शोषण र हिंसाले विचारधाराका तहमा काम गर्दछ । जुन समाजमा जसका पक्षमा विचारधाराको निर्माण भएको छ त्यही आधारमा अर्कोमाथि दमन, शोषण र हिंसा हुने गर्दछ (भट्टराई १३६) । यसरी दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक विचारधारा, कानुन, धर्म लगायतका क्षेत्रमा समेत दमनका आधार तयार हुन्छन् र लिङ्गीय दमन, शोषण र हिंसाका साधन र सम्बन्धका निर्माण हुन्छन् । दमन, शोषण र हिंसा एक अर्काका पूरकका रूपमा देखिन्छन् । जोहन्नाले पुँजीवादी दमन, शोषण र हिंसाको सन्दर्भको विश्लेषण गर्दै महिलामा दमन, शोषण र हिंसा एक अर्कासित छुट्याउनै नसकिने गरी जोडिएका हुन्छन् भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेका छन् (ब्रेनेर १२) । मार्क्सवादी सन्दर्भमा चर्चा गर्दै उनले नारी दमन, शोषण र हिंसाका दुई स्तरको चर्चा गरेकी छिन् । उनका अनुसार पहिलो स्तर पुँजीवादी उत्पादन प्रणालीले महिला दमन, शोषण र हिंसालाई सामान्यीकरण गर्दै स्वतन्त्र रूपमा नै संस्थागत गर्नु र दोस्रो स्तर दमन, शोषण र हिंसालाई दार्शनिक विचारधाराका तहमा स्थापित गर्नु हो (ब्रेनेर १२) । महिलाको दमन, शोषण र हिंसाको आधार परिवार हो र परिवारको घरेलु श्रमदेखि नै महिलालाई दमन, शोषण र हिंसा गर्ने आधार तयार पार्ने काम पितृसत्ताले गरेको हुन्छ ।

लैङ्गिक सम्बन्धमा दमन, शोषण र हिंसा दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक आधारसँग सम्बन्धित हुन्छन् । समाज जहिले पनि बाँच्नका लागि गरिने श्रममा आधारित हुन्छ र सत्तासम्बन्धले चाहिँ त्यसलाई संस्थागत व्यवस्थापन गर्दछ त्यही क्रममा पुरुषको प्रभुत्वमा रहेको सत्ताले महिलामाथि दमन, शोषण र हिंसा गर्ने आधार र संरचना तयार पार्दछ (ब्रेनेर १२) । महिलामाथि हुने दमन, शोषण र हिंसाको रूप यही आधारमा दोहोरो हुन पुग्दछ । एकातिर महिलाहरू दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक प्रणालीबाट शोषित हुन्छन् भने अर्कातिर पितृसत्ताबाट समेत शोषित हुन्छन् । महिलामाथि हुने दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक शोषणकै कारण महिलाहरूले अधीनस्थतालाई स्वीकार गर्नुपर्ने स्थिति आउँछ । महिलामाथिको दमन, शोषण र हिंसाका दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक आधार पनि छन् । लिङ्गमा आधारित श्रमशोषणका रूपहरू पनि छन् । पुरुषमाथि आश्रित हुनु र दमन, शोषण र हिंसामा पर्नुपर्ने अवस्थाले पनि महिलालाई दमन, शोषण र हिंसाका कारण अधीनस्थ हुन बाध्य बनाएको छ (भट्टराई १३७) । यसरी महिलाले दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक-सांस्कृतिक, पितृसत्तात्मक घरेलु श्रम तथा श्रमविभाजनमा महिलामाथि हुने श्रमको अत्याधिक चापका कारण शोषित दमित र हिंसित हुनुपरेको छ । यहाँ नरनारी दमन, शोषण र हिंसालाई पुरुष शासक प्रभुत्वशाली र महिला शासित प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमा छुट्याएर अध्ययन गरिएको छ । नरनारी सम्बन्धलाई प्रभुत्वशाली दृष्टिकोण र व्यवहारले प्रभुत्वशाली संस्कृतिको रूप निर्माण गरेको हुन्छ । प्रभुत्वशाली दृष्टिकोण र व्यवहारसँगको द्वन्द्वात्मक चेतनाले भवितामुखी संस्कृतिको रूप निर्माण गरेको हुन्छ । अधीनस्थता स्वीकारको चेतनाले अवशिष्ट संस्कृतिको छुट्टै रूप अथवा प्रभुत्वशाली वा भवितामुखी संस्कृतिको स्वरूपलाई अँगालेको हुन्छ भन्ने सैद्धान्तिक आधारमा यो अध्ययन गरिएको छ ।

#### ४.३ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा लैङ्गिक संस्कृतिको विश्लेषण

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा लैङ्गिक संस्कृतिको विश्लेषण गरिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यको लैङ्गिक संस्कृति विश्लेषणका लागि सत्ता र शासनसँग नरनारीको सम्बन्धका आधारमा गरिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रस्तुत भएको नरनारीविचको लैङ्गिक संस्कृति सम्बन्धमा राजनीतिक, बौद्धिक ज्ञानले सम्पन्न र राज्यसत्तामा सक्रिय रहेका नरनारीलाई प्रभुत्वशाली रूपमा राखेर अध्ययन गरिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रस्तुत भएको नरनारीविचको लैङ्गिक संस्कृति सम्बन्धमा राजनीतिक, बौद्धिक ज्ञानले विपन्न शोषित, शासित रहेका नरनारीलाई अधीनस्थ रूपमा राखेर अध्ययन गरिएको छ । लैङ्गिक संस्कृति सम्बन्धमा संस्कृतिका प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली रूप नरनारीमा कसरी प्रस्तुत भएको छ भन्ने कुराको व्याख्या तथा विश्लेषण नरनारी सम्बन्धका आधारमा गरिएको छ । लैङ्गिक संस्कृति सम्बन्धमा प्रस्तुत

भएको नरनारी सम्बन्धको हित, दमन, शोषण र हिंसाको व्यवहारले प्रभुत्वशाली र अधीनस्थ संस्कृतिको केकस्तो रूप प्रस्तुत गरेको छ भन्ने अध्ययन यस सन्दर्भमा गरिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त लैङ्गिक संस्कृतिको विवेचना गर्न प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन, प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नारीप्रतिका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार, प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव र प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध जस्ता मानदण्ड तय गरिएको छ ।

#### ४.४ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *प्रश्नोत्तरमाला*, *वधूशिक्षा*, *स्तुति-पद्य*मा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्य र लघुकाव्यमा अभिव्यक्त नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तनलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

##### ४.४.१ *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन

*पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, रानी, वेश्या, नटुई, बादशाह, जवानहरू, वीरहरू, लडाकु सैनिकहरू, सैनिकका श्रीमतीहरू, कुलबधुहरू, बाबु, छोरी, स्वाँठ मूर्ख ठगहरू, सुन्दरीहरू, वाणासुर, उषा, प्रभावती जस्ता नरनारी पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूबाट प्रस्तुत संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको छ यसै क्रममा नारीलाई आठदश थरीका वेश्याका रूपमा छुट्याइएको छ । नारीहरूलाई पुरुषको आनन्द प्रदान गर्ने वस्तुसरहको व्यवहार गरिएको छ । पुरुषले नारीलाई श्रीमती र नचङ्गे दुई रूपमा हेरेको देखिए तापनि नारीका यी दुवै रूपलाई राजाले लडाइँमा आफ्नो हितका लागि प्रयोग गरेकाले नारी प्रयोगका साधन बनेको स्थिति छ । दार्शनिक आधारमा नारीलाई माया मानी अधर्म, अपकीर्ति र चञ्चलताको प्रतीक मानिएको छ । नारीलाई पुरुषका सेवक र आज्ञापालकका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । नारीलाई सौखको साधनका रूपमा हेरिएको छ । नारीलाई उपहारमा दिइने वस्तुसरह मानिएको छ । ठग, साधु र नारीलाई उस्तै रूपमा तुलना गरिएको छ । पुरुषलाई ईश्वर र नारीलाई मायाका रूपमा चिनाइएको छ । नारीले पुरुषलाई सम्मान गर्नुपर्ने ठानिएको छ । महाकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तनमा प्रस्तुत भएका घटनासन्दर्भलाई क्रमशः निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा पुरुषका स्वार्थका आधारमा नारीलाई हेर्ने दृष्टिकोण फरकफरक रहेको छ । नारीलाई आठदश थरीका वेश्याका रूपमा छुट्याइएको छ । नारीलाई हेर्ने वेश्यारूपको पनि विभिन्न प्रकार रहेको देखाइएको छ, जस्तै :

जमा आठ दस् थर्सहित्कस्वि जस्मा

अहेर्भाजिटोला धन्या साथ तस्मा (पृथ्वीन्द्रोदय १०५) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा आठदश थरीका वेश्या जम्मा भएको उल्लेख गरिएको छ । यसमा पुरुषले नारीलाई हेर्ने दृष्टिकोण फरकफरक रहेकाले नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन फरकफरक रहेको पुष्टि गरिएको छ ।

नारीहरूलाई पुरुषको आनन्द प्रदान गर्ने वस्तु सरहको व्यवहार गरिएको छ । नटुईहरूले वीणा बजाइरहँदा वादशाह खुसी भएको स्थिति छ, जस्तै :

चल्यो होरिको धुम् सहित् कस्वि जांहां

नवाफ् चांहि ज्यादा बन्या सौख तांहां

बकस् फगुको खर्च बात्साह मांहां

गन्या विन्ति मुख्त्यारि हिष्टिन्त जांहां (पृथ्वीन्द्रोदय १२०) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीका बथानले वादशाहको दरवार भरिएको छ । नारीहरू जम्मा भएर धुमधामसँग होली खेलेको र त्यसबाट प्रेमभक्ति रस प्रकट भएको छ । जवानहरू बडो आनन्दले मख्ख परेको उल्लेख छ । यसमा नारी पुरुषलाई आनन्द दिने साधनसरह हुन् भन्ने नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रकट भएको छ ।

राजाहरूले नारीलाई अगाडिपछाडि लगाई नाचगान गर्न लगाएर हिँड्ने चलन हुनुले नारी पुरुषका सौन्दर्यसाधनका रूपमा लिएको देखिन्छ । नारीहरू पुरुषसँग मिलेर मौकाअनुसार तुक मिलाएर (परिपाठ पारेर) घुमीघुमी नाचेको उल्लेख छ । सैनिकका श्रीमतीहरू लाललाल मैनुबत्ती बलेका पालहरूमा सितारा, वीणा बजाउँदै मोतीका माला लगाएर बसेका र वेश्याहरू नाचिरहेको अवस्था रहेको छ, जस्तै :

कतै भाड तस्विर् सिसा चयनवाला

समादान दुर्विन् र च्यापान चाला

सितार् कस्वि वीणा भलक् मोतिमाला

गुलेनार मुम्बत्ति पाल् फौजवाला । (पृथ्वीन्द्रोदय १२५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीलाई श्रीमती र नचङ्गे दुई रूपमा हेरेको देखिए तापनि नारीका यी दुवै रूपलाई राजाले लडाइँमा आफ्नो हितका लागि प्रयोग गरेकाले नारी प्रयोगका साधन हुन् भन्ने नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रस्तुत भएको छ ।

संसारमा अचल रहिरहने धर्म र कीर्तिलाई मानी अधर्म, अपकीर्ति र चञ्चलताका प्रतीकका रूपमा नारीलाई हेरिएको छ । दार्शनिक आधारमा पुरुषलाई ईश्वर र नारीलाई माया मान्दै नारी माया हो, यो धर्मकीर्ति होइन भनिएको छ, जस्तै :

दानव् देव दुवै(स्व)भाव सबका छुट् सल् दुवै छन् कुरा

माया स्त्री बुझि कीर्ति धर्म अचला सन्सारमा छन् पुरा । (पृथ्वीन्द्रोदय १३४)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीलाई माया मानी अधर्म, अपकीर्ति र चञ्चलताको परिचय दिई नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली दार्शनिक चिन्तन समावेश गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले नारीहरूलाई राज्यमा लडाइँ जितेर आउने लडाकु सैनिकहरूका स्वागतका लागि मिलेर दिनका दिन नाचगान गरिरहन भनेको देखिन्छ । राजाको भनाइको आशय बुझेर गोरखाका सबै कुलबधुहरू सिँगारपटार गरेर बसिरहन भनिएको छ, जस्तै :

शृङ्गार भै कुलका बधू घरघरै भूपभाव जान्छा धरुन्

आफ्ना यारकि आरती घरघरै सर्जाम तयारी गरुन्

वर्काम्का कटुवाल छन् डगरमा घण्टापथै ठिक् धरुन्

तोरन् ध्वज् वर मार्ग सुद्ध चहुं वर भण्डा पताका भरुन् । (पृथ्वीन्द्रोदय १४४)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजाले कुलबधुहरूलाई आफ्ना प्रिय खसमको आरतीका लागि घरघरमा सर्जाम तयार पारेर राख्न भनेको उल्लेख छ । राजाले नारीलाई पुरुषका सेवक र आज्ञापालकका रूपमा प्रस्तुत गराएर नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रवाहित गराएका छन् ।

राजाले आफुभन्दा भण्डै आधा उमेरकी नारीलाई विवाह गर्नु र नारीको विवाहपश्चात सौख गर्नुमा पुरुषले नारीलाई आफ्नो सौखको साधनका रूपमा हेरेको छ, जस्तै :

पंचत्रिं(श) नृपको वयमाहां

इन्द्र सौख नृपले गरि तांहां

माहरानी वय पन्ध्रकि जांहां

धन्त्य धन्त्य नृपका वर वांहां । (पृथ्वीन्द्रोदय १४६)

उपर्युक्त काव्यांशमा पैतीस वर्षका राजा पुरुषले पन्ध्र वर्षकी रानी नारीलाई विवाह गरेर स्वर्गका इन्द्रको जस्तो सौख गरेर बसेको भनिएको छ । यसमा नारीलाई सौखको साधनका रूपमा प्रस्तुत गरी नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन पुष्टि गरिएको छ ।

पुरुष (बाबु) ले नारी (छोरी) लाई आफ्नो प्रभुत्वका लागि प्रयोग गर्ने वस्तुका रूपमा लिएको देखिन्छ, जस्तै :

महांराज् महांराज् महांराज् भन्छन्

कतै श्वश्रु घर्छन् कतै मित्र बन्छन् । (पृथ्वीन्द्रोदय १५७)

उपर्युक्त काव्यांशमा नाचगान गर्दागर्दै खुसीयालीमा कोहीले छोरी दिएर ससुराली बनेको र कोही मित्र बनेको भनिएको छ । यसमा उपहारमा दिइने वस्तुसरहको नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रकट गरिएको छ ।

एकातिर श्यमशानको खरानी जिउमा दलेका पैसा राख्ने भोली बोकेका ठग साधुको फौज छ भने अर्कातिर सोह्र वर्षे ठिटीको फौज छ । चौकीमा स्वाँठ मूर्ख ठगहरू बसिरहेको देखिन्छ । तिनले हातमा कोरा लिएर गृहस्थीका लोग्नेस्वास्नीहरू जब भेटिन्छन् तब तिनका बिचमा भगडा गराई बिछोड पारिदिएको देखिन्छ, जस्तै :

दश् यघघार लगाइ वर्ष तसमा तक् वर्षका षोडसा

तन्मा धन् गहना अनेक कपरा भर्पुर् अनेक् छन् दशा

तस्मा चौकि त सण्ठ मूर्ख ठग भै छन् हाथमा खुप् कषा(शा)

लोग्ग्या स्वास्नि गृहस्तिका जब मिल्या फोर्छन् ति बिच् मोफसा । (पृथ्वीन्द्रोदय २३५)

उपर्युक्त काव्यांशमा ठग साधु र नारीलाई उस्तै रूपमा मानेर नारीको चरित्र खराब मानी नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन व्यक्त गरिएको छ ।

पुरुषले नारीलाई मायाका रूपमा हेरी पुरुषलाई मालिक र नारीलाई रीतिस्थिति गजमजाउने माध्यमका रूपमा प्रस्तुत गरेको छ, जस्तै :

मालिक् ईश्वर् छन् सबै जगतमा छन् पत्नि मायां महं

अंगैदेखि निकाली सन्तति असल् देवादि भक्छन् जहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २४३)

उपर्युक्त काव्यांशमा सबै संसारका मालिक (पुरुष) भगवान् नै हुन् पत्नी भनेकी माया वा प्रकृति हुन्, कर्मको जालमा फसेर संसारी बन्धनमा पर्दा आफ्नाआफ्ना रीतिस्थिति

पनि गजमज भएको उल्लेख छ । दार्शनिक आधारमा पुरुषलाई ईश्वर र नारीलाई माया मानी नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन पुष्टि गरिएको छ ।

गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाहले चीनलाई उपहार पठाउँदा तस्वीरजस्ता चञ्चल आँखा भएका विहार गर्न सक्ने सुन्दरीहरू सुतेका शयनको रूपचित्र भएको खाट चीनका लागि तयार गरेको देखिन्छ, जस्तै :

सिसा भाड औना संगै सारि मैना

मजुर चित्र खफ्मा चयन् लोल नयना

हजारा र फानस् बहारा रचयना

गयो चित्र यक् वर् ठिकै प्यारि शयना । (पृथ्वीन्द्रोदय १४०)

उपर्युक्त काव्यांशमा विदेशीलाई खुसी पार्न तस्वीरजस्ता चञ्चल आँखा भएका विहार गर्न सक्ने सुन्दरीहरू, ती सुन्दरी सुतेका शयनको रूपचित्र भएको खाट पठाएर नारीमा सौन्दर्य हुने र उनीहरूको तस्वीर पनि सौन्दर्यका साधन हुन् भन्ने नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ ।

महाकाव्यमा पुरुषले नारीलाई कोसेलीका रूपमा दिइने वस्तु र आर्थिक उपार्जनका साधनका रूपमा हेरेको छ, जस्तै :

जार् यिष्ट को छन् कति कांहां कस्का

स्वै वैरि मित् भै हित हुन्छ जस्का

कोस्यालि छोरीसंग स्वास्नि वस्का

पुन्याइ बन्छन् तब वैरि रस्का । (पृथ्वीन्द्रोदय ३४४)

उपर्युक्त काव्यांशमा कोसेलीका रूपमा छोरी पुन्याएर दिएपछि बैरी पनि जोडिटिङ्ग्रे भएर रसबसमा बन्न आउँछन् भनिएको छ । पातर्नी पाल्नपोस्न राम्रो मान्ने पद्मिनी नायिकाको बयान सुनाएर छकाउँछन् भने सफा कीर्ति बढाउने साँचो कुरामा चाहिँ दोष लगाउँछन् भनिएको छ । नारीलाई दोषी कर्म गरेर आर्थिक गुजारा चलाउने पातर्नीका रूपमा पुरुषले हेरेको छ । यसमा पुरुषले नारीलाई उपहारमा दिइने वस्तु र दोषी कर्म गर्ने मानी नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रकट गरेको छ ।

महाकाव्यमा नारीले पुरुषलाई आफूप्रति आकर्षित गराउन खोजेको र पुरुषलाई सम्मान गर्नुपर्ने धारणा अभिव्यक्त गरेको देखिन्छ, जस्तै :

सुन्दर् नाउ बनाइ सयल त उषा मञ्जस्कि दुर्द्धर्षमा

दोश्री साथि प्रभावती पनि थिइन् खेल्थ्या परस्पर्शमा । (पृथ्वीन्द्रोदय १९३)

उपर्युक्त काव्यांशमा नेपालाल्डोको तलाउमा पुरुष संसर्गको सपना देखेर मन भस्केकी वाणासुरकी पुत्री उषा र उनकी साथी प्रभावती मिलेर सुन्दर नाउमा चढेर शयल गरेका छन् । नारीले पुरुषलाई आफूप्रति आकर्षित गराउन खोज्नुमा नारीले पुरुषलाई सम्मान गर्नुपर्ने नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रकट गरेकी छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा नारीका रानी, वेश्या, नटुई, श्रीमती, कुलबधु, छोरी, सुन्दरीजस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन पुरुष सफल रही पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको छ ।

#### ४.४.२ भाषारामायण महाकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा देवता, राम, क्षेत्रीय शासक रावण, सीता, शिव, पार्वती, आमा, बैनी, सासु, कैकेयी, मन्दोदरी, पुत्र, पति, ससुरा, दशरथ, भरत, जनक, मय, शैलुष, विद्युतजिह्वा, विभीषण, कालनेमी जस्ता नरनारीको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा राम, रावण, बाँदर, गृद्ध, जटायु, भालुजस्ता स्थानीय शासक रहेको अवस्था छ । महाकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित संस्कृतिले नै नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ । यसै क्रममा महाकाव्यमा पति र ससुराको सेवाका लागि नारीको जन्म भएको हुन्छ, भन्ने दार्शनिक मान्यता राखिएको छ । शिवले पार्वतीसँग चुम्बकमा फलाम पर्दा जसरी नाच्दछन् त्यसरी नै रामलाई पाएर नाना प्रकारले जगत् नाच्दछ, भन्ने विचार व्यक्त गरेका छन् । शिवले पार्वतीलाई सूर्यमा अन्धकार नभएजस्तै राममा पनि अन्धकार नभएको; शोक, अज्ञान रतिभर नभएको, सबैले यिनलाई आत्मा हुन् भनेर जान्नुपर्दछ भन्नेका छन् । भरतले सीतापति राम जहाँ जान्छन् त्यहीं जाने र कैकेयी त्यहीं बसिरहून् भनेर आफ्नी आमाको छोरो राजा हुने चाहनालाई अस्वीकार गरेका छन् । भरतले आमा कैकेयीको कारणले सीता वनमा जानुपरेको ठानेका छन् । दशरथ राजाले रानी कैकेयीसँग गरेको प्रतिज्ञानुसार भरतलाई राज्य र रामलाई वनबास जान आज्ञा दिएको देखिन्छ । कैकेयीकै कारणले राम वनमा जानुपरेको तर नारीलाई दबाउन रामले कैकेयीका चाहनाले नभएर आफ्नै चाहनाले वनबास गएको उल्लेख छ । पुरुषले नारीलाई लडाइँको मुख्य कारण बनाएर युद्ध गराउने माध्यम बनाएको देखिन्छ । पुरुषले दार्शनिक आधारमा नारीलाई माया मानी त्यसको बसमा पर्न नहुने दृष्टिकोण राखेको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो आज्ञापालकको वा आफ्ना अनुकूल प्रयोग गर्न सकिने एउटा साधनका रूपमा हेरेको छ । पुरुषले आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्न

नारीलाई जस्तोसुकै आक्षेप लगाउन तयार भएर नारीलाई नियन्त्रणमा राखी आफू प्रतिष्ठित देखिन खोजेको छ । नारीलाई पुरुषको चाहनाअनुसार विवाह गरिदिने र नारीलाई आर्थिक वस्तुसरह मान्ने गरिएको छ । यहाँ नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तनमा प्रस्तुत भएका यी घटनाक्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा कलीयुगमा दुराचार भई पाप बढ्ने बताइएको छ । पुरुषले नारीलाई कामका चाकर भएर स्त्रीलाई देवता र आमालाई शत्रुसरिका मान्दछन् । आमालाई देवता र स्त्रीलाई शत्रु र कामका रूपमा हेर्नुपर्नेमा उल्टो हुने बताइएको छ । कलीयुगमा दुराचार भई स्त्री धेरै भ्रष्ट हुन्छन् भनिएको छ । स्त्रीले पति र ससुराको ठूलो द्रोह गर्दछन् र मुक्त हुन सक्दैनन् भनिएको छ, जस्तै :

स्त्री धेरै भ्रष्ट हुनन् पती-र-ससुराको द्रोह ठूलो गरी

यस्ता नष्ट कसोरी मुक्त इ हुनन् संसारसागर तरी ॥ (भाषारामायण १५०)

उपर्युक्त काव्यांशमा स्त्री सज्जन भई पति र ससुराको ठूलो सेवा गरेमा मात्र पार तर्न वा मुक्त हुन सक्ने बताइएको छ । पुरुषले नारी पति र ससुराको सेवा नगरे पार हुन सक्दैनन् त्यसैले पति र ससुराको सेवाका लागि नारीको जन्म भएको हुन्छ भन्ने नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रकट गरेको छ ।

शिवले पार्वतीलाई चुम्बकमा फलाम पर्दा जसरी नाच्छछन् त्यसरी नै रामलाई पाएर नाना प्रकारले जगत् नाच्छछ भन्ने बताएको उल्लेख छ । शिवले पार्वतीलाई रामको तत्त्व जानेन भने रामले जे गर्दछन् त्यसको परिणाम भनेको तिनलाई अनन्त ताप पर्दछ भनेको छ, जस्तै :

सून्यौ पार्वति राम् अनादि परमेश्वर् हुन् ति आकाशसरी

सब् ढाकीकन वस्तछन् अधिविराट् सम्पूर्ण सृष्टी गरी ॥ (भाषारामायण १५४)

उपर्युक्त काव्यांशमा शिवले पार्वतीलाई तत्त्वज्ञान दिने क्रममा अनादि परमेश्वरका रूपमा रहेका रामले सम्पूर्ण सृष्टि गरी संसारलाई ढाकेको बताएको अवस्था छ । शिवले पार्वतीलाई जसरी सूर्यलाई बादलले छेक्न सक्दैन त्यसैगरी तत्त्व नजान्ने मानिस रामलाई मानिस भन्दछन् भनेको स्थिति छ । शिवले पार्वतीलाई योगी ज्ञानीले रामलाई चिनेर त्रैलोक्यका नाथ मानेको बताएका छन् । शिवले पार्वतीलाई रिँगटा लागेको मानिसले पर्वत घुम्दछ भनेजस्तै अज्ञानरूपी रिँगटा लागेको मानिसले रामलाई मानिस भन्दछन् तर राम चौधै भुवनका धनी हुन् भनेको उल्लेख छ । शिवले नारीलाई तत्त्वज्ञान नजान्ने अबोधका रूपमा हेर्दै पुरुषलाई ज्ञानका कारण मानी नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन व्यक्त गरेका छन् ।

महाकाव्यमा सूर्यमा अन्धकार नभएजस्तै राममा पनि अन्धकार नभएको तथा शोकर अज्ञानता रतिभर नभएकाले सबैले उनलाई आत्मा भनेर जान्नुपर्ने मान्यता राखिएको छ, जस्तै :

सूर्यमा पनि अन्धकार कँहँ छ क्या तस्तै छ राममा पनी

शोक्-अज्ञान् रति छैन जान्नु सबले आत्मा इनै हुन् भनी ।

अर्को गोप्य रहस्य भन्छु सुन यो संवाद सिता-रामको

भूभार् हर्नु त काम् थियो जब हच्या छिन्छान् भयो कामको ॥ (भाषारामायण १५५)

उपर्युक्त काव्यांशमा शिवले पार्वतीलाई रामलाई आत्मा मान्दै रामको अर्को गोप्य रहस्य भनेको पृथ्वीको भार हरण गर्नु हो भनेर नारीलाई अज्ञानी मानी नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन उल्लेख गरेका छन् ।

महाकाव्यमा भरतले राम जहाँ गए म पनि त्यहीं जान्छु कैकेयी यही बसिरहुन् भनेर आफ्नो आमाको छोरो राजा हुने चाहनालाई अस्वीकार गरेको बताइएको छ, जस्तै :

भरतजीले सोध्या गुहसित सिताका पति याँहाँ

सुत्याको स्थान कुन् हो मकन कहु जान्छु म त ताहाँ । (भाषारामायण १९३)

उपर्युक्त काव्यांशमा भरतले राजकाज त्यागेर आफ्नै दाजु रामसँग वनमा गएकी सीतालाई दाजुलाई भन्दा प्राथमिकता दिइ दाजु नभनी सीतापति राम भन्नुले पितृसत्ताको प्रभावका कारण रामको राज्य अधिकार आफूले खोसेर नलिने र विश्वलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राख्न प्रयत्नरत शासक राजा रामको साथ दिएर वनमा गएकी भाउजु सीतालाई पितृसत्ताको राजनीतिक प्रभावकै कारण सीतापति भनेर नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन अभिव्यक्त गरेका छन् ।

महाकाव्यमा भरतले आमा कैकेयीको कारणले सीता वनमा गइन् भनेर ठानेको प्रस्तुति रहेको छ । भरत राजगद्विमा हुनुपर्ने सीता र रामलाई वनमा पठाएकोमा आमा कैकेयीप्रति असन्तुष्ट रहेको भनिएको छ, जस्तै :

अहो मेरा खाँतिर् वन-वन सिताजी पतिसितै

कुशासनमा सुत्छिन् न त यसरि सूत्थिन् अधि कतै । (भाषारामायण १९३)

उपर्युक्त काव्यांशमा भरतले मेरोलागि सीताजी वन-वन पतिसँग कुशासनमा सुत्छिन् यसरी अधि कहिलै सुतेकी थिइन् धिक्कार छ मेरो जन्म भनेको स्थिति छ । भरतले राजगद्विमा रहनुपर्ने राम सीता उनका कारण वनमा कुशासनमा सुत्नुपरेको उल्लेख गरेका छन् । भरतले रामको राज्य अधिकार आफूले खोसेर नलिने र राजा रामको साथ

दिएर वनमा गएकी भाउजु सीतालाई पितृसत्ताको राजनीतिक प्रभावकै कारण सीता वनमा कुशासनमा सुत्नुपरेको भनेर नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन व्यक्त गरेका छन् ।

दशरथ राजाले रानी कैकेयीसँग गरेको प्रतिज्ञाअनुसार भरतलाई राज्य र रामलाई वनबास जान आज्ञा दिएको उल्लेख छ, जस्तै :

बाबाको छ हूकुम् यँहीं भरतले राज गर्नु राम्ले गई

चौधैवर्षतलक् बसुन् वनविषे मानू मुनीश्वर भई ।

सीता-राम् यहि बातले वन गया याँहाँ हजुरले पनी

गादी चड्नुहवस् हूकुम् दिनुहवस् यो राज्य मेरो भनी ॥ (भाषारामायण १९२)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजा आफ्नो प्रतिज्ञामा अडिग रहनुले पुरुषले आफ्नो प्रभुत्व जोगाउन जस्तो अवस्था पनि सहन गर्न सक्दछन् तर नारी अधीनस्थ हुन्छन् भन्ने नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रस्तुत भएको छ ।

महाकाव्यमा क्षेत्रीय शासक रावणलाई सीता रामलाई दिएमा वा रामका शरणमा परेमा रामले क्षमा गर्न सक्ने आशय रहेको छ । विभीषणले क्षेत्रीय शासक रावणलाई रामसँग लड्न मन भए लड्न आग्रह गरेको छ, जस्तै :

सीताजी ग्रह तुल्य भैकन सबै खाग् गर्न आँटिन् यँहाँ

यो प्राणन्तबखत् भयो अझ पनी चेत् छैन चेत् गो कहाँ ।

बाँच्नाको यदि मन् छ पो त महाराज् श्रीरामजीथ्यै गई

सीता सौँपिदिहाल यै बखतमा सोभो र साम्ने भई ॥ (भाषारामायण २९४)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीलाई युद्धको मुख्य कारण वा माध्यम बनाएको भाव प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ पुरुषले नारीलाई युद्धरत दुवै पक्षको बिचमा पारेर पितृसत्तात्मक प्रभुत्व स्थापित गर्न खोजेको भाव प्रस्तुत गरिएको छ ।

क्षेत्रीय शासक रावणलाई कालनेमीले सीता रामलाई सुम्पिदिन, राज्य विभीषणलाई दिन र मायाको गति नै त्यस्तै हुने भएकाले वनमा गई आत्मामा मन लगाएर बस्न, सीतामा मन लगाएमा भुलाउने भएकाले त्यसो नगर्न अर्ती दिएका छन्, जस्तै :

सीता सौँपिदिहाल राज्य पनि यो देऊ विभीषण् गरुन्

खूसी भैकन आजदेखि रघुनाथ् तिम्रा विपत्ती हरुन्

जाऊ लौ वनमा र लेऊ मनमा आत्मैविचारको मती

मायाले त भुलाउँछिन् जगतमा एस्तै छ तिनको गती ॥ (भाषारामायण ३१३)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीलाई माया मानी त्यसको वशमा पर्नु नहुने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको छ । यसमा नारीको वशमा रहन नहुने नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन रहेको छ ।

महाकाव्यमा पुरुषले नारीलाई आफ्नो आज्ञापालक वा आफ्नाअनुकूल प्रयोग गर्न सकिने एउटा साधनका रूपमा हेरेको छ, जस्तै :

सीताजीकन अर्ति यो पनि दिया सासू-ससूरा-सरी

अर्को छैन बडो यही बुझि ग्या तिनको टहल् बेस् गरी ।

स्त्रीको धर्म पतिव्रता हुनु ठूलो जानेर हूनु भनी

अर्ती एति दिया र तेस् बखतमा बीदाभयाती पनी ॥ (भाषारामायण १७३)

उपर्युक्त काव्यांशमा जनक राजाले सीतालाई अर्ती दिँदै पति, सासु, ससुरासरी अर्को ठूलो कोही नभएका कारण तिनको हेरविचार गर्न सुझाव दिएको भाव व्यक्त गरिएको छ । जनक राजाले सीतालाई स्त्रीको ठूलो धर्म पतिव्रता हुनु भएकाले पतिको आज्ञापालन गर्न आग्रह गरेको अवस्था छ । यस प्रसङ्गले नारीले पुरुषका घरमा गएर तिनले भनेको मान्नुपर्ने र तिनको घरपरिवारको हेरचाह गर्नुपर्ने पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चेतना प्रस्तुत गरेको छ ।

प्रस्तुत महाकाव्यमा पुरुषले आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्न नारीलाई जस्तोसुकै आक्षेप लगाएर भए पनि नारीलाई नियन्त्रणमा राखी आफू प्रतिष्ठित देखिन खोज्ने पितृसत्तात्मक सांस्कृतिक प्रभावको प्रतिबिम्बन गरेको छ, जस्तै :

कैकेयीसित भेट् भयो भरतका सोध्या पिता छन् काँहाँ

सब् वृत्तान्त गरी भरतजिकन सब् बिस्तार् सुनाईन् ताहाँ ।

सून्या शोक् मनमा पय्यो भरतका साह्रै रिसाया पनी

पापी ह्वौ तिमि कुम्भिपाक् नरकमा भोग्गर्न जाउली भनी ॥ (भाषारामायण १९१)

उपर्युक्त काव्यांशमा भरतले आफ्नी आमा कैकेयीलाई पापी भएकीले आमाको नजिकमा बस्नयोग्य नभएको कुरा रामसमक्ष बिन्ती गरेको भाव व्यक्त गरेका छन् । नारी स्वतन्त्र भए भने कैकेयीजस्तै बन्ने र यस्ता नारीलाई अधीनस्थ गर्ने पुरुषसत्तात्मक सोच प्रस्तुत गरेको देखिन्छ, जसअनुसार काव्यमा नारी बाल्य अवस्थामा पिताको, युवा अवस्थामा पतिको र बृद्ध अवस्थामा पुत्रको अधीनमा रहनुपर्ने दृष्टिकोण रहेको छ ।

क्षेत्रीय शासक रावणले विद्युतजित्वलाई आफ्नी बैनी दिएको छ । मयले क्षेत्रीय शासक रावणलाई मन्दोदरी दिएको छ । बलवान् गन्धर्व राजा शैलुषले आफ्नी छोरीका साथै शक्तिका साधनसमेत विभीषणलाई दिएको छ, जस्तै :

ती मन्दोदरिलाइ दीकन दियो शक्ती अमोघ् खुस् भई

बीहा भो पछि कुम्भकर्णविरको प्रत्लादकुल्मा गई ।

शैलुष् नाम हुन्या बहूत बलवान् गन्धर्वराजै थिया

तिन्की छोरि थिइन् विभीषण बडा जानेर छोरी दिया । (भाषारामायण ३७३)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीलाई पुरुषको चाहनाअनुसार विवाह गरिदिने र नारीलाई आर्थिक वस्तुसरह मान्ने पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रस्तुत भएको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका नरनारी संलग्न रहेका भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रहेका पुरुषको संस्कृतिले प्रभुत्वशाली रूप लिन सफल रहेको छ । पुरुषको अधीनस्थ भई नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको कुरा माथिको विमर्शबाट प्राप्त भएको छ ।

#### ४.४.३ प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन

प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । यस लघुकाव्यमा नरनारीको प्रस्तुति रहेको छ । यसमा नारी पहिला अमृतसरिका हुने तर पछि त्यही नारी विष बन्ने मानिएको छ । नारीलाई तुच्छ वस्तुसँग तुलना गरी त्याज्य चिजका रूपमा हेरिएको छ । नारीबाट टाढा रहनुपर्ने कुरामा विशेष जोड दिइएको छ । यस लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तनमा प्रस्तुत भएका घटनासन्दर्भलाई निम्नलिखितअनुसार विमर्श गरिएको छ :

लघुकाव्यमा नारीलाई औपचारिक धर्मनीतिको ज्ञान नपाएका हुनाले सामाजिक रूपमा नरकमा लैजाने कारण मानिएको छ, जस्तै :

अमृतसरी अधि भई पछि वीष बन्न्या

कुन् हो स्त्रि हुन् किन अरू चिजलाइ भन्न्या । (प्रश्नोत्तरमाला ४२५)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारी पहिला अमृतसरिका हुने तर पछि विषसमान बन्ने मानवीय पुरुषसत्तात्मक भाष्य प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा नारीलाई कठोर नियन्त्रणमा राख्नु नै एक मात्र उपाय ठानिएको छ । यसले नारीप्रतिको कठोर पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन पुष्टि गरेको छ ।

लघुकाव्यमा नारीलाई संसारमा रहेका तुच्छ वस्तुसँग तुलना गरी त्याज्य चिजका रूपमा हेरिएको छ र पुरुषले नारी जातिलाई पिशाचको गतिमा पुऱ्याइदिने भएकाले तिनीहरूबाट टाढा रहनुपर्ने कुरा उल्लेख छ, जस्तै :

कुन् मूल ढोका छ नरक्कि नारी

लान्छे नरक् मोह ठूलो फिँजारी । (प्रश्नोत्तरमाला ४१७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीलाई नरकको मूलढोका र नरकमा जाने दुःखका कारण मानेको छ । सनातन हिन्दु धर्ममा मृत्युपश्चात पाप कर्मका प्रभावले मानिस चौरासी लाख नरकमा जानुपर्दछ । ती नरकहरू मानिसलाई पापको प्रायश्चित्त गराउन बनाइएका हुन् भन्ने मान्यता गरुड पुराणमा उल्लेख गरिएको छ (विनय २१) । पुरुषले नारीलाई बाल्य अवस्थामा पिताको, युवा अवस्थामा पतिको र बृद्ध अवस्थामा पुत्रको अधीनमा राख्ने असमान धर्मको निर्माण गरी अधीनस्थ बनाएर सामाजिक रूपमा असमानताको सिर्जना गरेको छ । सनातन हिन्दु धर्ममा मानिस आफ्नो कर्मगतिअनुसार चौरासी लाख जन्ममा घुमिरहने र मृत्युपश्चात मृतकका आफन्तले मृत्युसंकार गरिदिनुपर्ने प्रेतकल्प गरुड पुराणमा उल्लेख गरिएको छ । मानिसको मृत्युसंकार नगर्दा मृत्युपश्चातको कर्मगति प्राप्त नगरी पिशाचका रूपमा रहने हुन्छ भन्ने मान्यता यसमा रहेको छ (विनय १०) । तसर्थ यस काव्यमा नारीलाई नरकमा पुऱ्याउने मानी नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली कठोर चिन्तन रहेको स्पष्ट हुन्छ ।

लघुकाव्यमा पुरुषले नारीको चरित्र जान्न नसकिने साथै नारीलाई छोड्न नसकिने हुँदा नारीबाट टाढा रहनुपर्ने उल्लेख छ, जस्तै :

कुन् हो ठूलो गर्व-विवेक गर्न्या

स्त्री सब् पिशाच् हुन् भनि दूर गर्न्या । (प्रश्नोत्तरमाला ४२१)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीलाई त्याज्य वस्तुका रूपमा लिइएको छ । पुरुषका दृष्टिमा कालकूट विष सहन सकिने तर नारीको कटाक्ष सहन नसकिने हुँदा नारीलाई तुच्छ मानिएको छ । नारीलाई छोड्न सक्ने पुरुष सुखीमा गनिने र नारीलाई छोड्न नसक्ने पुरुष दुःखी हुने हुँदा नारीलाई छोड्नमा नै पुरुषको हित हुने कुरा प्रस्तुत छ । तसर्थ यस काव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली कठोर चिन्तन प्रयोग भएको स्पष्ट हुन्छ ।

लघुकाव्यमा आमालाई विद्यासमान मानिएको भए तापनि नारीलाई अधीनस्थ बनाइएको छ, जस्तै :

मातासरी सुख दिन्या कुन् चीज् छ जान्नु

विचै छ त्यस्तो अरु कौन खोज्नु । (प्रश्नोत्तरमाला ४२४)

उपर्युक्त काव्यांशमा मातासरि सुख दिने अर्को चिज विद्या भएको एवं आमा र विद्यालाई समान मानेर विद्यादाता गुरुका रूपमा हेरी विद्यासँग तुलना गरिएको छ । यस काव्यमा नारी पात्र आमाका लागि मात्र नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन राम्रो रहेर अन्य नारी पात्रका लागि कठोर चिन्तन प्रयोग भएको कारण अवशिष्ट संस्कृति रहेको छ ।

*प्रश्नोत्तरमाला* लघुकाव्यमा मूलतः नारीसत्तालाई पुरुषसत्ताको अधीनस्थ मानेको देखिन्छ । नारीका अनेक रूप हुन्छन् । तीमध्ये माताको रूप मात्र उच्च र सम्मानित रहेको तर अन्य रूपले पुरुषलाई नर्कको बाटो देखाउने नारीद्वेषी र पुरुषकेन्द्री दृष्टिकोण यस काव्यले आफ्नो मूल विचार बनाएको देखिन्छ । कविले प्रस्तुत लघुकाव्य लेख्दाको तत्कालीन सामाजिक-सांस्कृतिक मान्यता त्यस्तै थियो तर यो वर्तमान चेतनासँग कलात्मक सामान्यीकरण हुन सक्दैन । यसबाट नारीचेतना पुरुषसत्ताको प्रभुत्वका कारण किनारीकृत र अवशिष्ट बन्दै गएको कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

#### ४.४.४ वधूशिक्षा लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन

*वधूशिक्षा* लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा नरनारीका ईश्वर, पति, पत्नी, श्रीमती, श्रीमान, बुहारी, छोरी जस्ता पात्रहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा पुरुषलाई ईश्वर मानी नारीलाई पुरुषभक्तिमा लगाउने सम्बन्ध स्थापित गरिएको छ । नारीले पति निदाएपछि मात्र सुत्न पाउने, जति तिथि पूजाव्रत छन्, ती नारीले बस्नुपर्ने, सबैले खाएपछि मात्र खानुपर्ने, अल्ल्छी गर्न नहुने, अर्काको घरमा जान नहुने विशेष ज्ञान दिएको छ । बुहारी कर्कशा भएमा घर नचल्ने मानी गृहस्थीको दैनिकी र व्यावहारिक पक्षको शिक्षा बुहारीलाई दिनुपर्ने उल्लेख छ । नारीलाई दुःखका कारण मानेर प्रतिबन्धित गरिएको छ । घर चलाउन पत्नी, बुहारी, छोरीहरूलाई तालिम दिनुपर्ने बताइएको छ । लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तनमा प्रस्तुत भएका यी घटनाक्रमलाई क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ :

लघुकाव्यमा पुरुषलाई ईश्वर मानी नारीलाई पुरुषभक्तिमा लगाउने सम्बन्ध स्थापित गरिएको छ, जस्तै :

प्रातःकालमहाँ उठेर पहिले ध्यान् ईश्वरैको गरून्

सो ईश्वर पति हुन् भनेर पछि त्यो भक्ती पतीमा धरून् । (वधूशिक्षा ४३३)

उपर्युक्त काव्यांशमा श्रीमतीले श्रीमानलाई प्रातःकालमा ईश्वर सम्भरेर पूजा गर्नुपर्ने, भक्ति गरी पाउमा पर्नुपर्ने, पतिको गोडाको पानी खानुपर्ने, पतिको गोडा धोएको पानीले नुहाउनुपर्ने ज्ञान दिइएको छ । नारीले पतिको इच्छाअनुसार पतिले जे चाहन्छन् त्यही गर्नुपर्ने बताइएको छ । नारीले पतिको आकर्षणलाई वा मेरो पति जीवित छन् भन्ने देखाउन

निधारमा सधैं टीका लगाउनुपर्ने ज्ञान दिइएको छ । नारीलाई त्याग, सेवा र आदर्शको बन्धनमा पारेर पुरुष र नारी सम्बन्धमा भिन्न ज्ञानको सिर्जना गरी नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ ।

लघुकाव्यमा नारीले सफासुग्घर भई धोती लगाउनुपर्ने, पतिलाई पूजा गर्नुभन्दा ठूलो चिज अरू छैन भनेर निश्चय गर्नुपर्ने बताइएको छ । नारीमाथि शासन गरी पुरुष प्रभुत्व कायम गरिएको छ । घरपरिवार सबैलाई मानमर्यादा गर्नुपर्ने, मिठो बोल्नुपर्ने, दिनभरि केके काम गरेको छ, त्यसको ज्ञान पतिलाई दिनुपर्ने विचार यस काव्यमा व्यक्त गरिएको छ । नारी स्वतन्त्रतालाई दबाएर पितृसत्तात्मक सांस्कृतिक प्रभुत्व स्थापित गरिएको छ, जस्तै :

जति गरि दिनमा काम् सो सबै बित्ति गर्दी

मधुर वचन बोल्दी स्वामिको चित्त हर्दी ।

पतिकन यति काम्ले बातले खुस् बनाओस्

जब त पति निधाउन् काखमा त्यो निधाओस् ॥ (वधूशिक्षा ४३८)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीले पति निदाएपछि मात्र सुत्न पाउने, जति तिथि, पूजा, व्रत छन् ती नारीले बस्नुपर्ने, सबैले खाएपछि मात्र खानुपर्ने, अल्छी गर्न नहुने, अर्काको घरमा जान नहुने विशेष ज्ञान दिइएको छ । पुरुषले नारीलाई शासनात्मक विशेष ज्ञान दिएर पुरुष र नारी सम्बन्धमा भिन्न ज्ञानको सिर्जना गरी नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रकट गरेको छ ।

लघुकाव्यमा बुहारी कर्कशा भएमा घर सहजै चलन नसक्ने भाव व्यक्त गरिएको छ । त्यस सन्दर्भबाट गृहस्थीको दैनिकी र व्यावहारिक पक्षको शिक्षा बुहारीलाई दिनुपर्ने भनी नारीलाई अधीनस्थ बनाएर पुरुष प्रभुत्वको स्थापना गरिएको छ, जस्तै :

धन् इज्जत् घरबार देख्छु बढिया छैनन् कुनै चिज् कमी

बूहारी यदि कर्कशा हुनगया क्या घर गरौला तिमी । (वधूशिक्षा ४३२)

उपर्युक्त काव्यांशमा तत्कालीन पुरुषप्रधान र नारी दमित रहेको सामाजिक मूल्य ढाँचाका निर्देशमा नारीलाई धनसँग तुलना गराएर पुरुष र नारीमा फरक पारिएको छ । नारी स्वतन्त्रता, नारी चेतनालाई नारीका दृष्टिकोणबाट नहेरी पितृसत्तात्मक समाजको आडमा नारीलाई दुःखका कारण मानेर प्रतिबन्धित गरिएको छ । नारीलाई बन्धनमा राखी नारीले पुरुषलाई हेर्ने दृष्टिकोण ईश्वरसमान बनाइएको छ र यसबाट नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली कठोर चिन्तन नै लैङ्गिक दृष्टिले यस काव्यको मूल विचार रहेको देखिन्छ ।

गोपीकृष्ण गौतमले *वधूशिक्षा* लघुकाव्य आजको समयमा असान्दर्भिक र विरोधाभासपूर्ण रहे पनि मननयोग्य रहेको विचार अभिव्यक्त गर्दै वधूशिक्षामा आलोचनात्मक फरक ज्ञान रहेको सङ्केत गरेका छन् (गौतम १२१-१३९) । भद्रवीर अधिकारीले *वधूशिक्षा* लघुकाव्यले नारी शिक्षाका लागि परम्परागत हिन्दु समाजको नारी मूल्यमान्यतालाई प्रस्तुत गरेको छ तर आधुनिक सामाजिक मान्यताका कसीमा भने यो आलोचित रहेको छ भन्ने प्रस्तुति दिएका छन् (ढकाल ७९) । यसमा पुरुषले नारीलाई शासनात्मक विशेष ज्ञान दिएर पुरुष र नारी सम्बन्धमा भिन्न ज्ञानको सिर्जना गरी नारीप्रतिको कठोर पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन व्यक्त गरिएको छ ।

लघुकाव्यमा पत्नी, बुहारी, छोरीहरूलाई तालिम दिनुपर्ने भनी पितृसत्तात्मक पुरुष प्रभुत्व कायम गराइएको छ, जस्तै :

साह्रै भोक उठ्यो मलाइ र वधूशिक्षा बनायाँ पनी

यस्ले पत्नि-बुहारि-छोरिहरूको तालिम् गरौला भनी ॥ (वधूशिक्षा ४३२)

उपर्युक्त काव्यांशमा पत्नी, बुहारी, छोरीहरूलाई तालिम दिनुपर्ने भनी नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ । *वधूशिक्षा* लघुकाव्यमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको छ भने पुरुषले नारीलाई आफ्नो कठोरपना देखाई अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको पाइएको छ ।

#### ४.४.५ स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन

*स्तुति-पद्य* लघुकाव्यका लेखक यदुनाथ पोखेलले लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तन अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा नरनारीका जर्नेल, मन्त्री, अप्सरा जस्ता पात्रहरूको प्रस्तुति रहेको देखिन्छ । लघुकाव्यमा अप्सराको नाचमा जर्नेल र मन्त्री खुसी भएको देखिन्छ । पुरुषले नारीहरूलाई नचङ्गे र सौन्दर्य वस्तुका रूपमा लिएको उल्लेख छ । लघुकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तनमा प्रस्तुत भएका यी घटनाक्रमलाई क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ :

लघुकाव्यमा बढेबढे जर्नेल भएका ठाउँमा अप्सराहरूको जस्तो रमाइलो नाच छ । सितार, ढोलक अनेक प्रकारका बाजाहरू बजेको र त्यस समयको आलाप सुनेर मन्त्री खुसी भएको प्रस्तुति रहेको छ, जस्तै :

बढो बाग जर्नेलजीको त खासा

असल् अप्सराका जहाँ नाच् तमासा । (स्तुति-पद्य ३६०)

उपर्युक्त काव्यांशमा अप्सराको नाचमा जर्नेल र मन्त्री खुसी हुनुले नारी नाचगानमा लागि रहँदा मन्त्रीले नारीको नाचमा आनन्द प्राप्त गरेको छ । नारीलाई नचङ्गेका रूपमा प्रस्तुत गराएर नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन अभिव्यक्त गरिएको छ ।

पुरुषले नारीहरूलाई सौन्दर्य वस्तुका रूपमा हेरी आफूलाई धनाढ्य मानी तमासा देखाएर नाच्ने अप्सरा जस्ता नारीहरू देखेर लट्ठ भएको छ, जस्तै :

असल् मोहिं जामा सबुज्को किनारी

दुपट्टा उपरमा किमत्को त भारी ।

सुवाल कीनषाप्की दुवै तालि मारी

चमत्कार नाचन्या जहाँ छन् त नारी ॥ (स्तुति-पद्य ३६०)

उपर्युक्त काव्यांशमा जर्नेल र मन्त्री असल राम्रो हरियो किनारा भएको दोपट्टा ओढेका, सुवाल र किनखापा लगाएका धनवान्का रूपमा देखाइएको छ । पुरुषले नारीहरूलाई सौन्दर्यको वस्तुका रूपमा लिएर नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली चिन्तन प्रकट गरेको देखिन्छ ।

स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको छ भने पुरुषले नारीलाई नचङ्गे र सौन्दर्य वस्तुका रूपमा लिएर आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको पाइएको छ ।

#### ४.५ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य प्रश्नोत्तरमाला, वधूशिक्षा, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध), उदयलहरीमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्य तथा लघुकाव्यमा अभिव्यक्त नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहारलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

##### ४.५.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, जवानहरू, नायिका, वेश्या, युवक, युवतीहरू, सैनिकहरू, लुटाहाहरू, जुवाडेहरू, प्रधानहरू, प्रधानपत्नीहरू, छोरीचेलीहरू जस्ता नरनारी पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूबाट प्रस्तुत संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको छ । यसै क्रममा महाकाव्यमा नारीहरूलाई राजाको आनन्द

प्रदान गर्न प्रयोग गरिएको छ । पुरुषले नारीहरूलाई वेश्याका रूपमा प्रयोग गरी रण्डीटोल नै स्थापना गरेको छ । नवाफको शिविरमा महिला युवतीहरूलाई युवकको कामवासना तृप्त गराउने साधनका रूपमा राखिएको उल्लेख छ । वेश्याका दलले राजाका सैनिकहरूबाट बकस भाऱेर खाएको देखिन्छ । लुटाहाहरूले नारीको साथीसंगीकै मुखेन्जी हाटबजारमै हुर्मत लिएको देखिन्छ । जुवाडेहरूका आनन्द दिने वस्तुका रूपमा नारीलाई लिइएको छ । पाटनका प्रधानहरूले आफ्ना छोरीचेलीहरूलाई वेश्याजस्तै गरी राजाकहाँ पठाउने गरेको उल्लेख छ । नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहारमा प्रस्तुत भएका यस महाकाव्यका घटनासन्दर्भलाई निम्नलिखितअनुसार विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा जवानहरू नायिकाका साथ नाचदै राजाकहाँ हाजिर भएको उल्लेख छ । जवानहरू नायिकाहरूको तानपुराको मधुर ध्वनिमा मस्तसँग रमाएर मध्येपानको रसले मात्तिएको देखिन्छ, जस्तै :

समाधान मुम्बत्ति फानस् भुक्क्याका

पलङ् मेचविच् कस्वि गरा फुक्क्याका

कतै तान(का) मुर्छनामा चुक्क्याका

परस्पर्श मुस्क्यारि तिन्मा लुक्क्याका । (पृथ्वीन्द्रोदय ७२)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीहरू खुबसँग भुलिरहेको अवस्था छ । नारीहरू राजाको आनन्द प्रदान गर्न प्रयोग गरिएकाले पुरुषको नारीप्रति दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार रहेको देखिन्छ ।

पुरुषले नारीहरूलाई वेश्याका रूपमा प्रयोग गरी आफ्नो दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ, जस्तै :

सहित् रांडखाना भुल्याका जबाना

बुभ्या वर्चिवाले सबै मर्दपान । (पृथ्वीन्द्रोदय ७२)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीहरूलाई वेश्याका रूपमा प्रयोग गरी रण्डीटोल नै स्थापना गरेको छ । यसमा पुरुषको नारीप्रति दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार रहेको पाइएको छ ।

नवाफको शिविरमा महिला युवतीहरूलाई युवकको कामवासना तृप्त गराउने साधनका रूपमा राखिएको उल्लेख छ, जस्तै :

मृगन्की नयन् खफ्चयन् खञ्जनौकी

तडित्तोडि हय् तोड ज्यान तान् पय्युन्की

वयन् षोडसी ज्यान वीणा तु जिन्की

बनी बात तोत जहर्बान इन्की । (पृथ्वीन्द्रोदय ८३)

उपर्युक्त काव्यांशमा युवतीहरूको मृगिणीको जस्ता आँखा, खञ्जन धोबी चराको जस्तो चञ्चल सुन्दर रूप, बिजुलीको जस्तो चमक, तानपुरा र वीणाको जस्तो जिउ, तोतामैनाको जस्तो मधुर बोली, आँखीभुइँ कर्के पारेर हेर्दा युवकहरू विषवाण लागेका जस्तो हुने उल्लेख गरिएको छ । यहाँ नारीहरू युवकहरूलाई लट्ठ पार्न र उनीहरूको कामवासना तृप्त पार्न प्रयोग गरिएकाले पुरुषको नारीप्रति दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार रहेको अवस्था छ ।

महाकाव्यमा नारीहरूले दिल्ली, लखनौ आदि राज्यमा गएर इनाम बकस लिएर खानुपरेको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रस्तुत भएको छ, जस्तै :

अवर्कस्वि गरा त बिस् आइ जानन्

पचिस् राज्फउज्मा इनाम् भारि खानन्

जहां काम पुग्ला (उहीं नै ति) जानन्

तखद्दिल्लि लखनौ उंहां गै त खानन् । (पृथ्वीन्द्रोदय १४२)

उपर्युक्त काव्यांशमा बिस-पच्चिस वेश्याका दलले राजाका सैनिकहरूबाट बकस भारेरे खाएको प्रस्तुति रहेको छ । वेश्याहरू जहाँजहाँ काम पर्दछ त्यहीँत्यहीँ जाने गरेका छन् । यहाँ नारीहरूलाई राज्यले समेत आर्थिक अधिकार नदिएर देश-विदेश घुमेर जीवन निर्वाह गर्नुपर्ने परिस्थितिको चित्रण गरिएको छ, जसले नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार स्पष्ट गरेको छ ।

महाकाव्यमा लुटाहाहरूले नारीहरूलाई गरेको व्यवहारमा यो पुँगाहरूको कलछल हो भनेर कसैले पनि सहयोग नगरेको देखिन्छ । लुटाहाहरूले साथीसंगीकै मुखेन्जी हाटबजारमै नारीको हुर्मत लिएका सन्दर्भको चित्रण गरिएको छ, जस्तै :

माइत् जान भन्या हिँड्या जव वधू तव् पक्क्रिया बाटमा

कुत्तै भंग्त्रि (भन्या) र साथि संगमा हुर्मत् लिन्या हाटमा । (पृथ्वीन्द्रोदय २२६)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषहरूले माइत जान हिँडेका मैतालु नारीहरूलाई बाटामा पक्केर कुकुरलाई भैं अश्लील गाली गरेका छन् । यसमा नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार रहेको छ ।

पुरुषले नारीहरूलाई दोकानका सामानसरह आफ्नो आवश्यकतापूर्तिका वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्ने गरेको छ । काव्यमा जुवाडेहरूका आनन्द दिने वस्तुका रूपमा नारीलाई लिइएको देखिन्छ, जस्तै :

गया जोसि. भारा उमारा सिपाही

हलवांसिसङ् वारपत्नी छपाई

पिपा कर्मि वर बञ्चरा घन् दपाई

विकट वर चिवाजन् चल्या भन् दबाई । (पृथ्वीन्द्रोदय १९७)

उपर्युक्त काव्यांशमा दोकान चलाउने हलुवाईहरूले वेश्याहरूलाई गुप्त रूपले साथमा छिपाएर एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा हिँडिरहेको बिम्ब प्रस्तुत गरिएको छ । जुवाडेहरू एकआपसमा नायिकाहरूसँगको रसबसले आनन्दमग्न भएको देखिन्छ । जसले नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहारलाई स्पष्ट गरेको छ ।

पुरुषले नारीलाई आफ्नो आर्थिक स्वार्थ पूरा गर्न वेश्याजस्तो घीनलाग्दो काममा प्रयोग गराएर उनीहरूबिचमै भगडा सिर्जना गराइदिएको सन्दर्भको चित्रण प्रस्तुत काव्यमा गरिएको छ । यसमा नारीका चाहनाविपरीत पुरुषले उनीहरूलाई जबरजस्ती आर्थिक उपार्जनमा प्रयोग गरेका सन्दर्भको चित्रण गरिएको छ, जस्तै :

कालो नम्बु मिहिन् त बांधि पटुका निस्क्या र बाहार तहां

देख्या चौबिसका प्रधानजनले श्रीविश्वजित् भूप्महां

वेश्या छोरि पठाइ माइनु बहना त्यो चिज् दियेनन् जहां

दिन् दिन् छोरि पठाइ औसर बुभ्या मान्या बहाना तहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २०५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पाटनका प्रधानहरूले आफ्ना छोरीचेलीहरूलाई वेश्याजस्तै गरी राजाकहाँ पठाउने गरेका छन् । पाटनका प्रधानहरूले आफ्ना छोरीचेलीहरूलाई वेश्याजस्तै गरी राजाकहाँ पठाएवापत केही सामान मागेको देखिन्छ । राजाले मागेको चिज नदिएका स्थितिमा प्रधानहरूले दिनका दिन आफ्ना छोरी पठाउँदै राजाबाट काम पट्याउँदै गएको तथा राजदरवारको वस्तुस्थिति बुझेर राजालाई मार्ने बाहना खोजेको सन्दर्भ उल्लेख छ । जब सबै रानीहरू बुद्धिमती रातो मच्छिन्द्रनाथको दर्शन गर्न जान्छन् तब प्रधानका छोरीहरूलाई उचित अवसर मिलेको काव्यप्रसङ्ग पनि उत्तिकै रोचक र गहन छ । प्रधानले राजालाई मारेको र राजा मारेकामा प्रधानपत्नीका बिचमा भगडा चलेको पनि काव्यमा देखाइएको छ । यसमा नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार अभिव्यक्त भएको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा नारीका नायिका, वेश्या, युवती, पत्नी, छोरीचेली जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहेर पुरुषले नारीलाई दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार गर्न सफल भएको देखिन्छ । यसप्रकारको व्यवहारले पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ, भने पुरुषले आफ्नो दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहारबाट नारीलाई अधीनस्थ बनाउन सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको छ ।

#### ४.५.२ भाषारामायण महाकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा देवता, राम, क्षेत्रीय शासक रावण, पुलस्त्य ऋषि, तृणबिन्दु पुत्री, इन्द्र, गौतम, अहल्या, सीता, वाल्मीकि जस्ता नरनारीको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा राम, रावण र बाँदर, गृद्ध, जटायु, भालु जस्ता स्थानीय शासक रहेको अवस्था छ । महाकाव्यमा यी र यिनका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित संस्कृतिले नै नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ । यसै क्रममा महाकाव्यमा पुलस्त्य ऋषिले सराप दिँदा तृणबिन्दु पुत्री गर्भिणी भएको बताइएको छ । इन्द्रले गौतमको रूपधारण गरेर अहल्याको पतिव्रता धर्म नष्ट गरेको उल्लेख गरिएको छ । गौतम ऋषिबाट अहल्याले पाएको निर्जन ठाउँमा पत्थर भएर रहनुपर्ने श्रापबाट मुक्त हुनका लागि रामले आएर गोडाले कुल्चनुपर्ने देखिन्छ । राम र लक्ष्मणको सल्लाहमा सीतालाई वाल्मीकि आश्रमको नजिकै वनमा छोड्दासमेत सीताले राम र लक्ष्मणलाई कुनै कुरा नभनी आफूलाई वनमा छोडिदिएकामा रोएर मात्र बसेको वर्णन गरिएको छ । राम र लक्ष्मणले सीताको परिस्थितिको बोध नगरी आफूअनुकूल परिस्थितिको सिर्जना गर्दा दमनात्मक तथा हिंसाजन्य परिस्थितिको सिर्जना भएको छ । प्रस्तुत काव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार देखिने प्रमुख घटनासन्दर्भको यहाँ क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

पुलस्त्य ऋषिले सराप दिँदा तृणबिन्दु पुत्री गर्भिणी भएको भनिएको छ । तृणबिन्दु पुत्री पिताका छेउमा गएर भन्न नसकी काँपेर बसेकी छ । काव्यमा तृणबिन्दुले आफ्नी छोरी पुलस्त्य ऋषिको साँचो वचनले गर्दा गर्भिणी भएको थाहा पाएको र पुलस्त्य ऋषिलाई छोरी जिम्मा लगाएको प्रसङ्ग उल्लेख छ, जस्तै :

काँपिन् खुप् डरले पितासित गईन् जान्या पिताले पनी

छोरी गर्भिणि भैछ आज ऋषिका साँचा वचन्ले भनी ।

जानी छोरि पुलस्त्यजीकन दिया जल्दी नगीचमा गई

ती कन्या ति पुलस्त्यले पनि लिया अत्यन्त खूसी भई ॥ (भाषारामायण ३६६)

उपर्युक्त काव्यांशमा सराप दिने पुरुष, लगेर जिम्मा लाउने पुरुष, लिने पुरुष तर नारी चाहिँ पुरुषले जे गरे पनि त्यसलाई स्वकारेर बस्नुपर्ने अवस्था रहेको परिस्थितिजन्य विचार व्यक्त गरिएको छ । यसले नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार रहेको देखाएको छ ।

महाकाव्यमा इन्द्रले गौतमको रूप धारण गरेर अहल्याको पतिव्रता धर्म नष्ट गरेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । गौतमले अहल्यालाई कोही नभएका ठाउँमा पत्थर भएर रहनुपरोस् तर रामले आएर गोडाले कुल्चँदा मुक्त हुनु भनेर सराप दिएको देखिन्छ, जस्तै :

जन्तू क्यै नरहुन् याँहाँ अबउपर् पत्थर् भई तँ रह्यास्

जैह्ले ता रघुनाथ् चरण् धरिदिनन् तैह्ले तँ मुक्तै भयास् ॥ (भाषारामायण १६७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पत्थर भएर रहेकी अहल्या रामले कुल्चँदा पहिलाकै स्वरूपमा आएको तथा यसबाट खुसी हुँदै रामको पूजा र स्तुति गरेको भावसन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ पतिव्रता धर्म नष्ट गर्ने पुरुष, सराप दिने पुरुष, उद्धार गर्ने पनि पुरुष तर नारी पुरुषको सरापमा परेर निस्क्रिय रहनुपर्ने एवं सजायँ भोग्नुपर्ने अवस्थाको वर्णन छ । यसले पुरुषले नारीमाथि देखाएको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहारलाई स्पष्ट गरेको छ ।

राम र लक्ष्मणको सल्लाहमा सीतालाई वाल्मीकि आश्रमको नजिकै वनमा छोड्दा र त्यसले सीताका मनमा पारेका प्रभावमा समेत नारीप्रतिको दमनात्मक व्यवहार देखापरेको छ, जस्तै :

लक्ष्मणले जब यो हुकुम्कन सुन्या ठूलासकस्मा परी

प्रातःकालमहाँ उठ्या र बढिया एक् रथ तयारी गरी ।

सीतालाई चढाइ लैगि वनमा छोडेर आया पनी

लागीन् गर्न विलाप् सिताजि वनमा छोड्या मलाई भनी ॥ (भाषारामायण ३८७)

उपर्युक्त काव्यांशमा लक्ष्मणले केही नभनी प्रातःकालमा उठेर सीतालाई रथमा राखी वाल्मीकि आश्रमको नजिकै वनमा लगेर छाडेको घटनाप्रसङ्ग प्रस्तुत छ । राम तथा लक्ष्मणरूपी पुरुष वर्चस्वका कारण सीतारूपी नारीले आफ्ना प्रतिकूल परिस्थितिका विरुद्ध आवाजसम्म उठाउन नसकी विलाप गरेर बसेको स्थितिले नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार देखाएको छ । राजेन्द्र सुवेदी नारीमाथि भएको व्यापक दमनको सन्दर्भ रामद्वारा सीताको परित्याग तथा गौतमद्वारा अहल्याको परित्याग र श्राप प्रसङ्गबाट पुष्टि भएको कुरामा जोड दिन्छन् (सुवेदी २१४) । यसरी पुरुषको दमन, शोषण र हिंसाबाट नारी ग्रसित हुनुपरेको तथा दोष भने नारीले नै भोग्नुपरेको परिस्थितिबाट प्रस्तुत काव्यमा

नारीप्रति पुरुषको व्यवहार र दृष्टिकोण समानतामूलक नभएको र दमनात्मक रहेको कुरा प्रस्तुत महाकाव्यको यस सन्दर्भले पुष्टि गर्दछ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका नरनारी संलग्न रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रहेका पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहारले प्रभुत्वशाली रूप लिन सफल रहेको छ । यसबाट पुरुषको अधीनस्थ भई नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको छ ।

#### ४.५.३ प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार

प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । काव्यमा नारीका रूपमा आमा पात्रका लागि मात्र पुरुषको सामाजिक दृष्टिकोण र व्यवहार सकारात्मक रहेको देखिन्छ तर नारीले विद्याआर्जन गर्न नहुने र नारी विषसरिका हुने जुन दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ त्यसले नारीप्रतिको पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य विचार र व्यवहारलाई स्पष्ट बनाउँछ । लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहारमा भएका घटनासन्दर्भ व्याख्या यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ :

काव्यमा पुरुषले नारीलाई आकर्षण हुँदा अमृतका रूपमा र विकर्षण हुँदा विष तथा दुःख मात्र दिने वस्तुका रूपमा चित्रण गरेको देखिन्छ, जस्तै :

अमृतसरी अधि भई पछि वीष बन्न्या

कुन् हो स्त्रि हुन् किन अरू चिजलाइ भन्न्या । (प्रश्नोत्तरमाला ४२५)

उपर्युक्त काव्यांशमा आमाको वचनलाई अमृतस्वरूप मानिएको छ भने नारीका रूपमा रहेकी आमाका लागि सकारात्मक दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ तर सुरुमा अमृत भए पनि पछि विषसमान दुःख दिने वस्तु नारी नै भएको ठोक्नु गरिएको छ । आफूलाई अनुकूल हुँदा अमृत जस्तै मान्ने र आफूलाई अनुकूल नहुँदा तिनै नारीलाई विषतुल्य मान्ने पुरुषसत्तात्मक सोचले साँच्चै नारीमाथि अन्याय, दमन र हिंसा भएको देखिन्छ । यसले पुरुषले नारीमाथि देखाएको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रकट गरेको छ ।

काव्यमा पुरुषले नारीलाई आकर्षण हुँदा लिने र विकर्षण हुँदा त्याग्ने वस्तुका रूपमा चित्रण गरेको देखिन्छ, जस्तै :

कुन् छाडिदीन्या सुखि हुन्छ भन्छन्

स्त्री छाड्न सकन्या सुखिमा गनिन्छन् । (प्रश्नोत्तरमाला ४२३)

उपर्युक्त काव्यांशमा आफूलाई अनुकूल हुँदा पुरुषले नारीलाई लिने र विकर्षण हुँदा त्याग्ने वस्तुका रूपमा मान्ने पुरुषसत्तात्मक सोचले साँच्चै नारीमाथि अन्याय, दमन र हिंसा भएको देखिन्छ । यसमा पुरुषले नारीमाथि देखाएको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको छ ।

*प्रश्नोत्तरमाला* लघुकाव्यमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति विद्यमान छ । यसले नारीको व्यावहारिक जीवन ग्रसित बनाएको देखिन्छ । त्यसैले यस काव्यमा पुरुषको सोच र संस्कृतिको प्रधानताका कारण नारीको सोच र संस्कृति गौण बनेको तथा यसले उनीहरूलाई दमन र हिंसा भोग्न बाध्य बनाएको देखिन्छ । यसबाट पुरुषले नारीलाई आफूअधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको देखिन्छ ।

#### ४.५.४ *वधूशिक्षा* लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार

*वधूशिक्षा* लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा नरनारीको सासू, ससूरा, पति, तारापति जस्ता पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा नारीको जन्म पतिको सेवा गर्नका लागि भएको र यो उनीहरूका लागि ठूलो धर्मको अवसर भएको र त्यो नगरी अरू कुरामा भुलेमा नारीधर्म नरहने मूल विचार प्रस्तुत गरिएको छ । काव्यमा पुरुष पात्र तारापतिबाहेक घरका अन्य सबै महिला एकआपसमा झगडा गर्ने र यसले पारिवारिक संस्कृति खल्बल्याउन मद्दत गरेको कुरा काव्यकारले स्थापित गर्न खोजेको देखिन्छ । यसले कविमा पुरुष पात्रप्रति उदारता देखाई नारी पात्रप्रति अनुदार भावना रहेको देखाउँछ । लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रस्तुत भएका प्रमुख घटनासन्दर्भको यहाँ क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

लघुकाव्यमा पुरुषले नारीलाई पुरुष शासनात्मक सामाजिक विचारधाराको ज्ञानप्रति सम्बन्ध स्थापित गर्न दबाव दिएको छ, जस्तै :

यस्तो ज्ञान् मनमा लिईकन रहून् सासू-ससूरा-पती

जे भन्छन् उहि गर्नु छैन अरु ता सन्सार तन्या गती ॥ (*वधूशिक्षा* ४३६)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीले सासू, ससूरा, पतिले जे भन्छन् त्यो गरेमा सन्सार तर्ने गति प्राप्त हुने बताइएको छ । नारीले सासू, ससूरा र पतिले भनेको कुरा नमानेमा संसार तर्न नसकिने बताइएको छ । यसमा पुरुषले नारीमाथि देखाएको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहारको प्रस्तुति रहेको छ ।

काव्यमा नारीले घरमा आएका नरनारीलाई दर्जाअनुसार मर्यादा गर्न चुक्न नहुने, एकचोटी मर्नु नै पर्दछ भनेर साँचो बोल्नुपर्ने, पुरुषको सेवा नै सत्यमा आधारित छ भनेर

गर्नुपर्ने, जीवित छँदा गरेको कर्मको फल मरेपछि पाइने मान्यता राखिएको छ । नारीको धर्म पतिले जे भन्छन् त्यही गर्नु भएको भन्ने मान्यता यसमा रहेको देखिन्छ, जस्तै :

भन्छन् शास्त्र पती र सासु-ससुरा-जेठाजु मान्नु भनी

भन्छन् तापनि जो पती छ उसरी हूँदैन कोही पनी ।

दृष्टान्तै पनि मिल्छ सासु-ससुरा-जेठाजु बित्ता सती

को जान्छन् पति पो बित्या पनि भन्या जानू छ सङ्गै सती ॥ (वधूशिक्षा ४३६)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीलाई पतिले जति सुख कसैले दिन नसक्ने बताइएको छ । यसमा नारीलाई पुरुषको अधीनस्थ बनाएर पितृसत्तात्मक सामाजिक-सांस्कृतिक प्रभुत्व कायम गरिएको छ । नारीले पति मर्दा सँगै सति जानुपर्ने, शास्त्रमा बताएअनुसार पतिलाई मान्नु नै तिनको धर्म भएको मान्यता राखिएको छ । यसमा पुरुषले नारीमाथि देखाएको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रकट भएको छ ।

वेश्या नारी मात्र हाँस्ने हुँदा नारीले हाँस्न नहुने, हाँस्ने नारीले घरको काम नगर्ने र त्यसै दिन बिताउने गर्न नहुने तर्क गरेर नारीको स्वतन्त्रतामाथि अड्कुश लगाइएको छ । जुन स्त्रीले पतिव्रता धर्म पालना गर्दछन्, त्यस्ता स्त्रीले माइती र घर दुवैतिरका कुललाई प्रभुत्व प्रदान गरी तार्दछन् भन्ने मान्यता स्थापना गरिएको छ । त्यस्तै काव्यमा स्त्रीको जन्म पतिको सेवा गर्ने ठूलो धर्मको अवसर भएको र त्यसो नगरेर अरू जे गरे पनि धर्म नहुने विचार व्यक्त गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत काव्यमा नारीप्रति पुरुषको न्यायमूलक र समानतामूलक सोच र व्यवहार हुनुपर्नेमा दमनात्मक तथा हिंसात्मक सोच र व्यवहार भएको कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

वधूशिक्षा काव्यमा नारी र पुरुषबारेको अत्यन्त परम्परागत सोच र आपसी व्यवहारलाई प्रस्तुत गर्न खोजिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यको समीक्षा गर्ने क्रममा गडतौलाले नारीप्रति परम्परागत, रूढ, सङ्कीर्ण तथा क्षयोन्मुख चेतनालाई नै स्थापित गरी नारीको अवस्था पुरुष र घरकेन्द्रित मानेको र यसप्रकारको सोच नसुधारेर उही अनुदार परम्पराको पोषक भएर काव्य उभिन पुगेको देखिन्छ, भनेका छन् (गडतौला ७५) । त्यस्तै हृदयचन्द्रसिंह प्रधानले सामाजिक व्याप्तिमा पुग्न नसकी पारिवारिक घेराभित्र सीमित रहेको भनी यस लघुकाव्यको आलोचना गरेका छन् (ढकाल ८६) । यसरी हेर्दा प्रस्तुत काव्यमा नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार विद्यमान रहेको देखिन्छ ।

#### ४.५.५ रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार

रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यका लेखक रघुनाथ पोखेलले लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा नरनारीको देवता, हनुमान, नागमाता, बाँदर जस्ता पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा देवताले हनुमानलाई नागमातातिर फर्की बाँदरले कति विघ्न गर्न सक्दछन् भन्ने देखाउन अह्राएका छन् । हनुमानले सिंहकालाई लात मारेको उल्लेख गरिएको छ । लघुकाव्यमा वर्णित नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रस्तुत भएका मुख्य घटनाप्रसङ्गको यहाँ क्रमशः व्याख्या गरिएको छ :

लघुकाव्यमा क्षेत्रीय शासक रावणले सीताहरण गरी लङ्कामा राखेका बेला सीता खोज्न हनुमान लङ्का पुगेको छ, जस्तै :

तेस् वेला नागमाता तिर फरकि सबै देवताले भन्याको ।

वानरको विघ्न केही गरीकन बुझि आ बुद्धि बल् जो भयाको ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ३९८)

उपर्युक्त काव्यांशमा देवताले हनुमानलाई नागमातातिर फर्की बाँदरले कति विघ्न गर्न सक्दछन् भनी देखाउन आग्रह गरेको सन्दर्भ अभिव्यक्त छ । यस प्रसङ्गमा नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार रहेको छ ।

लघुकाव्यमा हनुमान सञ्जीवनी बुटी लिन जाँदा हनुमानको विघ्न गर्न गएको सिंहकाले आफ्नो जीविकाको आधार त्यही बन भएकाले लैजान दिएको छैन । आफ्नो कार्यमा बाधा हाल्न आएको सिंहकालाई हनुमानले लात मारेको देखिन्छ, जस्तै :

केही दूर गया भईकर बडी क्वै सिंहका भेटिई ।

तेस्ले वेग टुटाउँदा हुँदि अधोदिष्टी दिंदा देखिई ॥

छायाको ग्रहणै गरीकन पनी त्यो खान सक्न्या थिई ।

पानीमा पसि लात मारि ति गया लङ्काकि सम्मुख भई ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ४००)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमानले सिंहकालाई लात मारेर नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसात्मक व्यवहार प्रस्तुत गरेका छन् ।

रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको छ भने पुरुषले नारीलाई आफ्नो दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहारबाट अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको देखिन्छ ।

#### ४.५.६ कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार

कृष्णचरित्र लघुकाव्यका लेखक यदुनाथ पोखरेलले लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा नरनारीको कृष्ण, पुतना, राक्षसी जस्ता पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा दुध खाएको निउ गरेर पुतनाले कृष्णलाई मार्न खोज्दा कृष्णले नै पुतनालाई मारिदिएको उल्लेख छ । नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रस्तुत भएका घटनासन्दर्भलाई यहाँ सङ्क्षिप्त रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ :

प्रस्तुत लघुकाव्यमा कृष्णले पुतनालाई राक्षसी मानी मारिदिँदा नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रस्तुत भएको छ, जस्तै :

स्तनैमा विषै लाई ब्रज्मा त्यो आई

देखी पूतना काखमाहाँ बसाई ।

निहूँ दूधको ली खोजी मार्न जसूले

त्यसैलाई भट्टै दियो मुक्ति कसूले ॥ (कृष्णचरित्र ३९०)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुतनाले स्तनमा विष लाएर आई कृष्णलाई काँखमा राखेर दुध खाएकी छ । दुध खाएको निउ गरेर पुतनाले कृष्णलाई मार्न खोज्दा कृष्णले नै पुतनालाई मारिदिएको स्थिति छ । यसमा नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको छ ।

कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको छ भने पुरुषले नारीलाई आफ्नो दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहारबाट अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको छ ।

#### ४.५.७ श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार

श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यका लेखक वसन्त शर्माले लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा नरनारीको कृष्ण, कंस, पुतना जस्ता पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा पुरुषले आफ्नो काम सम्पन्न गर्न महिलालाई दुष्ट चरित्रको प्रयोग गर्न लगाएको देखिन्छ । लघुकाव्यमा कंसको आज्ञानुसार कृष्णलाई मार्न पुतनालाई पठाएको देखिन्छ । पुतनाका

अगाडि कि कृष्णलाई मारुपर्ने कि आफैँ मरुपर्ने स्थिति छ । यस्ता विभिन्न प्रसङ्गका माध्यमबाट यस लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रस्तुत गरिएको छ जसको सङ्क्षिप्त विमर्श यहाँ गरिएको छ :

लघुकाव्यमा पुरुषले आफ्नो काम सम्पन्न गर्न महिलालाई दुष्ट चरित्रको प्रयोग गर्न लगाएको छ, जस्तै :

कंसैको मन त्यो घरी सुजन हो अत्यन्त चंचल् भयो ।

सुर्ता शोक गरी सदा दिन भरी दुःखित् भएरै रह्यो ॥

फेरी केही विचार गरेर पुतना डाकेर बिस्तार गरी ।

खातीर्का सुनि पुतना सित बचन् खुसी भयो त्यो घरी ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८५)

उपर्युक्त काव्यांशमा कंसले आफ्नो शत्रु कृष्णदेखि डराएर अत्यन्त दुःखित् भएको अवस्थामा कृष्णलाई मारुपर्ने लागि पुतनालाई पठाउने निधो गरेर महिलालाई दुष्ट चरित्रको प्रयोग गर्न लगाएको छ । यसले नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार स्पष्ट गरेको छ ।

कंसले आफ्नो शत्रु कृष्ण मारुपर्ने लागि पुतनालाई पठाएको, पुतना कृष्णलाई मारुपर्ने गोकुलमा गई आफ्नो दुधको मुन्टामा विष लगाएर कृष्णलाई चुसाएको तर कृष्णले यो सबै चाल पाएर पुतनाको दुध चुसेरै उसलाई मारिदिएको प्रसङ्ग वर्णन गरिएको छ । कृष्णलाई मारुपर्ने खोज्दा आफैँ पुतना मरेकी छ, जस्तै :

मनुमा भारि दया लिएर पुतना फेरी विचारै गरी ।

मुन्टामा दुदका घसेर विष त्यो गोकुलतीरै भरि ॥

एकै कृष्णाजिलाई पाइ दुद त्यो ख्वाऊन लागी जसै ।

दुद खाँदा पुतना निभाउनुभयो श्रीकृष्णजीले तसै ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८५)

उपर्युक्त काव्यांशमा आफ्नो स्वार्थसिद्धि गर्न नारीलाई मारुपर्ने वा मर्ने मात्र विकल्प दिएर कंसरूपी पुरुषले खटाएको देखिन्छ । यस प्रसङ्गले पुतनारूपी नारीले कंसको प्रभुत्वलाई स्वीकार गर्दा आफ्नै प्राण गुमाउनुपरेको र यसबाट नारीप्रति पुरुषको दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रकट हुनआएको छ ।

कृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको छ । यसमा कंस पुरुषसत्ताको प्रतिनिधि बनेको र पुतना नारीको प्रतिनिधि बनेको देखिन्छ । पुरुषको

हैकमलाई पालना गर्दा नारी नै हिंसामा पर्नुपरेको र यसबाट नारीको संस्कृति अवशिष्ट बन्नपुगेको पाइएको छ ।

#### ४.५.८ उदयलहरी लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार

उदयलहरी लघुकाव्यका लेखक ज्ञानदिल दासले लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा नरनारीको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा देवीका नाममा पत्थरमा पशुको बलि दिइएको छ । लघुकाव्यमा नारीप्रति पुरुषका दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार प्रस्तुत भएका घटनाक्रमलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ :

लघुकाव्यमा पुरुषले नारीलाई देवीको नाम दिएर पूजा गर्दागर्दै पनि देवीका नाममा पत्थर पुजेर पशुलाई बलि दिएको छ, जस्तै :

धन जन भन्छन् देवी माई भाक्छन्

पशुघात भयो भन्या धर्म काहाँ राख्छन् । (उदयलहरी ६९)

उपर्युक्त काव्यांशमा देवीका नाममा पत्थरमा पशुको बलि दिइएको छ । पुरुषले नारीलाई देवीको नाम दिएर पूजा गर्दागर्दै पनि देवीका नाममा पत्थरलाई पुजेर र पशुलाई बलि दिएर दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहार अभिव्यक्त गरेका छन् ।

पुरुषले नर्कको तलाउमा पर्ने काम पशुको घात गर्नु हो भन्ने मानेको छ तर देवीको नाममा बली दिएर नारीको अपमान गरेको छ, जस्तै :

गरिपमारा पशुघात जोकोही गर्छन्

नर्क तलाउ भासमा सहज नै पर्छन् । (उदयलहरी ६९)

उपर्युक्त काव्यांशमा देवीका नाममा पत्थरमा पशुको बलि दिइएता पनि नर्कको तलाउमा सहजै परिने बताइएको छ र पुरुषले नारीलाई गर्ने दमनात्मक व्यवहार प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत लघुकाव्यमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको छ भने पुरुषले नारीलाई आफ्नो दमनात्मक तथा हिंसाजन्य व्यवहारबाट अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको देखिन्छ ।

#### ४.६ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *वधूशिक्षा*, *कृष्णचरित्र*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* मा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्य र लघुकाव्यमा अभिव्यक्त नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभावलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

#### ४.६.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको देखाएका छन् । महाकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव पृथ्वीनारायण शाह, रानी, सरस्वती, नवाफ, युवतीहरू जस्ता नरनारी पात्रहरूबाट अभिव्यक्त भएको छ । यी पात्रमध्ये गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूबाट प्रस्तुत संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको छ । पुरुषसत्ता प्रभुत्वशाली हुन्छ भन्ने चेतना प्रस्तुत महाकाव्यका नारी पात्रमा रहेको छ । काव्यमा नारीपात्र रानीले पुरुषपात्र पृथ्वीनारायण शाहमा अदम्य शाहस रहेको उल्लेख गरेर पुरुषलाई प्रभुत्वशाली मानेको देखिन्छ । रानीमा भान्साको काम नारीले नै गर्नुपर्दछ भन्ने भावना रहेको छ । आफू पुरुषका लागि आकर्षक हुनुपर्ने मान्यता पनि यस काव्यका नारी पात्रमा रहेको छ । पुरुषलाई महासागर र आफूलाई कुवा मात्र मान्नु पनि नारीमा रहेको पुरुषसत्ताको प्रभाव हो । काव्यमा डडेलो लागेको वनमा पानीको धारा वर्षाएर आगो निभाउन सक्ने सामर्थ्य पुरुषमा रहेको विश्वास नारीमा रहेको छ । नारी पात्रले पुरुष नहुँदा आफूलाई असुरक्षित महसुस गरेका छन् । यहाँ प्रस्तुत महाकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभावका घटनासन्दर्भको विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा नारीमा पुरुष प्रभुत्वशाली हुन्छन् भन्ने चेतना रहेको छ । रानीले पृथ्वीनारायण शाहलाई प्रभुत्वशाली ठानेको स्थिति छ, जस्तै :

नाथ देव अचला पनि चर्किन्

दामिनी त बिच मेघकि फर्किन्

वाकवाणि डरले वर भर्किन्

वक्रभाव भख मा नदि भर्किन् । (पृथ्वीन्द्रोदय १३८)

उपर्युक्त काव्यांशमा रानीले पृथ्वीनारायण शाहलाई उनका कारण पृथ्वी पनि थर्कमान भएकी, बादलमा पनि बिचबिचमा बिजुली चम्किँदै फेरो मार्दै गरेको, सरस्वती वाणी पनि डरले भड्किएकी र नदी पनि गडगडाउँदै बाङ्गिएर बहन थालेको उल्लेख गरेर राजामा अदम्य शाहस रहेको प्रभुत्वशाली अवस्थालाई चित्रण गरेकी छिन् । यसमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा रानीले हाँस्तै रमाउँदै हितप्रेमसँग सुनको थालीमा खानाको व्यवस्था मिलाउन एक पाथी जिरा मसला सधैं आफ्नै बाहुलीले भरेर दिने गरेको प्रसङ्ग उल्लेख छ, जस्तै :

हांसी रितले लोकमाता रमाथी

तर्जुत हित्का सुन्थरीया समायी

त्यारी सद्धै बाहुलीले जमायी

पाथी जीरा येक ज्यूनार लायी । (पृथ्वीन्द्रोदय १२६)

उपर्युक्त काव्यांशमा भान्साको काममा नारीको चासो रहने र भान्साको काम नारीले गर्नुपर्ने मान्यता प्रस्तुत छ । भान्साको काम नारीले नै गर्नुपर्दछ भन्ने भावना पितृसत्ताको प्रभावका कारण विकास भएको हो । यसले नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव गरेको देखाउँछ ।

नवाफको शिविरमा नाचगान गर्न महिला युवतीहरूलाई राखिएको छ । उनीहरू युवती हुन् की पुतली हुन् चिन्न नसकिने अवस्थामा रहेको देखिन्छ, जस्तै :

धरी चित्र यक् वर्सखी सङ्गमाहां

भकी हात वीणा छकी तानमाहां

गणीका दुवै हित् भरि गांनमाहां

सकल् बर्नकल्को विवेक् ताहं कांहां । (पृथ्वीन्द्रोदय ८१)

उपर्युक्त काव्यांशमा युवतीहरूले साँगीनीका साथमा तस्वीर खिचाएको, वीणा हातमा लिएको, रसमा भुलेको, पुतली नाचेको हो की युवती नाचेको हो ठम्याउन नसकिने अवस्था रहेको वर्णन गरिएको छ । यसले नारीहरूमा आफू पुरुषप्रति आकर्षित भएर रहनुपर्ने हुन्छ भन्ने चेतना रहेको देखाएको छ । यसमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको अभिव्यक्त भएको छ ।

महाकाव्यमा मायाको समुन्द्रले महासागरलाई पनि सुकाइदिने हुँदा ठूला नदीहरूले जोगाउन नसक्ने मानिएको छ, जस्तै :

नैनं रक्षति सागरो न च सरो नो वा नदी दुस्तरा:

कूपाद्याः स्वयमेव सन्ति लघवस्तेषाङ्गते का कथा । (पृथ्वीन्द्रोदय ५८)

उपर्युक्त काव्यांशमा रानीले मायाको समुन्द्रले महासागरलाई पनि सुकाइदिने ठानेको उल्लेख छ । उपर्युक्त कुवा र इनारहरू आफैँ ससाना भएकाले तिनले भन् केही गर्न नसक्ने नारी मानसिकता प्रस्तुत भएको देखिन्छ । यसमा नारीले आफूलाई कुवा र पुरुषलाई महासागर मानेर नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको देखाएकी छिन् ।

अर्को प्रसङ्गमा नारी पुरुषविना डढेलामा परेको जस्ती भएर बाँच्न नसक्ने मानिएको छ, जस्तै :

भो धाराधर मुञ्च वारिनिकरा (न् नायं वि) लम्बक्षणो

युष्माकम् पुरतोऽपि चन्दनतरुर्दावाग्निना दह्यते । (पृथ्वीन्द्रोदय ५८)

उपर्युक्त काव्यांशमा रानीले क्षेत्रीय शासक राजा पृथ्वीनारायण शाहलाई मायाको समुन्द्र सुकेकाले पानीका धारा बर्साउन आग्रह गरेको बुझिन्छ । यहाँ रानीले राज्यमा युद्धको परिस्थिति सिर्जना हुँदा आफ्ना मनमा पनि त्यसको तातो सल्केको प्रसङ्ग अभिव्यक्त छ । पुरुषले पानीको धारा वर्षाउन र डढेलोको आगो निभाउन सक्ने नारीको चेतनाले नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहाकी रानीले मकवानपुर माइत बसेका बेलामा क्षेत्रीय शासक राजालाई आफ्नो मनलाई केही मत्ता हात्तिले चुँडिदिएको, केही तुषाराले खाइदिएको, केही डढेलोको आगोले डढाइदिएको, गृष्मऋतुको सूर्यको रापले जम्मै जङ्गलै भ्रूपककै तातेको भन्ने भावना व्यक्त गरी पत्र पठाएको प्रसङ्ग काव्यमा भेटिन्छ । रानीले क्षेत्रीय शासक राजालाई यस कुनामा बसेर आफ्नो सुवासले चारै दिशा सधैं मगमगाउँदो पारिरहेको भए पनि आफू बडो कष्टमा परेको सन्देश प्रेषित गरेको देखिन्छ, जस्तै :

लोकानन्दन चन्दनद्रुम सखे नास्मिन् वने स्थीयता-

न्दुर्व (शैः)कठिनै रसारहृदयैराक्रान्तमेतद् वनम्

ते ह्यन्योन्य निघर्षजातदहनज्वालावली संडकुला

न स्वान्येव कुलानि केवलामि (दं) सर्वन्दहेयुर्वनम् ॥ (पृथ्वीन्द्रोदय ५७)

उपर्युक्त काव्यांशमा रानीले क्षेत्रीय शासक राजालाई विचरी म डढेलामा परेर डढन लागेकी छु भनेको अवस्था छ । नारीले पुरुष नहुँदा आफूलाई असुरक्षित महसुस गर्नुले नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको स्पष्ट भएको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा नारीका रानी, सरस्वती, युवतीहरू जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव पार्न सफल रही पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको पाइएको छ ।

#### ४.६.२ भाषारामायण महाकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा राम, रावण, सीता, हनुमान, ब्रह्मा, बाँदर, कौसल्या, कैकेयी, सुमित्रा, तारा, मन्दोदरी, सरमा,

शबरी जस्ता नरनारीको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा राम, रावण र बाँदर, गृध्र, जटायु, भालु जस्ता स्थानीय शासक रहेको देखिन्छ । यी र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित संस्कृतिले नै नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव प्रस्तुत गरेको छ । यसै क्रममा महाकाव्यमा नारीले पुरुषलाई ईश्वर मानी आफू माया भएको स्वीकार गरी आफूलाई पुरुषले भनेको कुरा मान्नुपर्ने एक आज्ञापालकका रूपमा हेरेको देखिन्छ । ब्रह्माका आँसुबाट पुरुष वीर बाँदर उत्पन्न भएको छ । उक्त पुरुष वीर बाँदर तलाउमा पसेर निस्कँदा स्त्री भएको छ । बाँदरले आफू स्त्री भएकोमा खेद मानेको छ । कौसल्या, कैकेयी र सुमित्राले छोरालाई भगवान सम्भेर हात जोडेर स्तुति गर्दै यो ब्रह्माण्ड उदरमा लिन सक्ने मानेको उल्लेख छ । तारामा पतिको सेवा गर्न पाउनु नारीको धर्म हो भन्ने चेतना रहेको देखिन्छ । नारीले पुरुष प्रभुत्वशाली, दयावान् र नारीप्रति इमानदार रहने विश्वास राखेको बताइएको छ । मन्दोदरीले रावणसँग आफूलाई आइपरेको आपतबाट जोगाउन विलाप गरेको र सरमाले आपतको बेलामा जोगाउछन् कि भनी रावणलाई देखाएको उल्लेख छ । महाकाव्यमा प्रस्तुत प्रायःजसो नारी पात्रले अन्य सबै चिजभन्दा पतिलाई प्यारो गर्ने र पतिलाई नै ईश्वरका रूपमा लिने गरेका छन् । कौसल्याले रामलाई त्रिभुवनपति मानेर पाउमा परेको प्रस्तुति रहेको छ । यहाँका नारी पात्रले पुरुष पात्रलाई आफ्नो आधार मानेर सेवा गरेका छन् । यहाँ नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभावमा प्रस्तुत भएका यी घटनाप्रसङ्गलाई क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा रामले सबै भार हरिसकेर जब राज्य गर्न लाग्दछन् तब हनुमान उनीहरूको भक्त बनेर संसारको तत्त्वज्ञान लिनका लागि आउँछन् । रामले हनुमानलाई तत्त्वज्ञान दिन सीतालाई अर्पण गर्छन्, जस्तै :

इन्लाई तिमि तत्त्व देउ भनि यो हूकुम् दिनु भो जसै

सीताले हनुमानलाई दिनुभो जुन् तत्त्व हो सो तसै ।

अर्को तत्त्व त केहि छैन हनुमान् कुन् आज अर्को कहुम्

राम् हुन् ब्रह्म इनैकि शक्ति बलिई माया भन्याकी म हुम् ॥ (भाषारामायण १५५)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले हनुमानलाई तत्त्वज्ञान दिन अर्पण गर्दा सीताले रामबाहेक यस संसारमा अर्को कुनै तत्त्व नभएको, उनी नै ईश्वर भएको, उनी नै ब्रह्म रहेको र आफू उनकी माया भएको तत्त्वभेद खोलिदिन्छन् । यस प्रसङ्गबाट आफ्ना पतिलाई ब्रह्म र सर्वशक्तिमान पुरुष देख्ने सीतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको स्पष्ट हुन्छ ।

महाकाव्यमा ब्रह्माका आँसुबाट पुरुष वीर बाँदर उत्पन्न भएको छ । तलाउमा पसेर निस्कँदा आफूलाई स्त्री भएको पाएपछि उक्त बाँदरले खेद प्रकट गर्दछ । समाजमा नारीको जन्मलाई हारेको कर्म मान्ने चेतना अभै पनि विद्यमान छ । यस चेतनाको मूल कारण हाम्रा

यस्तै पौराणिक सन्दर्भको प्रभाव मान्न सकिन्छ । पुरुष बाँदर नारी भएको प्रसङ्गलाई काव्यमा यसप्रकार कविताबद्ध गरिएको छ :

निस्क्यो बाहिर कूपदेखि त असल् स्त्रीको स्वरूप् पो बनी

लाग्यो खेद् मनमा कसो गरि भँयाँ स्त्रीका स्वरूप्को भनी । (भाषारामायण ३७८)

उपर्युक्त काव्यांशमा बाँदरीको कपालमा इन्द्रजीको वीर्य पर्दा बाली पैदा भएको छ । बाँदरीको ग्रीवामा सूर्यको वीर्य पर्दा सुग्रीव पैदा भएको छ । पुरुष रूप बाँदर स्त्री रूपमा परिणत हुँदा खेद गर्नुले नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा कौसल्या, कैकेयी र सुमित्राले छोरालाई भगवान सम्भेर यो ब्रह्माण्ड उदरमा लिन सक्ने मानेको बताइएको छ, जस्तै :

हात् जोरी बहुतै स्तुती पनि गरीन् जानिन् र ईश्वर् भनी

जान्याँ नाथ हजूरलाइ सबका आत्मास्वरूपी पनी ।

यो ब्रह्माण्ड पनी सहज् उदरमा लीन्या त आफैँ थियौ

मेरा आज उदरविषे बसि यँहाँ यो जन्म अैह्ले लियौ ॥ (भाषारामायण १६०)

उपर्युक्त काव्यांशमा कौसल्या, कैकेयी र सुमित्राले छोरालाई भगवान सम्भेर हात जोडेर स्तुति गरेका छन् । नारीले पुरुषलाई भगवान सम्भेर यो ब्रह्माण्ड उदरमा लिन सक्ने मान्दा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव परेको देखिन्छ ।

तारामा पतिको सेवा गर्न पाउनु नारीको धर्म हो भन्ने चेतना रहेको छ । तारा पति नभई रहन नसक्ने बताइएको छ, जस्तै :

पत्नीसीत वियोग् हुँदा यति विपत् हुँदारहचाछन् भनी

मालुम् ताँहिँ छँदैछ फेर म भनु क्या पर्देन भन्नू पनी । (भाषारामायण २३९)

उपर्युक्त काव्यांशमा ताराबाट रामलाई पत्नी सीताको वियोग सहन गरिसकेकाले पति वा पत्नी वियोगमा हुने दुःख र विपत् निकै गहिरो हुने भाव व्यक्त भएको छ । यसले नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको देखाएको छ ।

नारीले पुरुष प्रभुत्वशाली, दयावान र नारीप्रति इमानदार हुन्छन् भन्ने विश्वास राखेको देखिन्छ । यस प्रसङ्गको प्रस्तुति अशोकवाटिकामा सीताले हनुमानसँग रामका बारेमा मिठामिठा कुरा सुन्न पाएकामा आफू कृतज्ञ भएको भाव व्यक्त गरेबाट भएको छ । तर हनुमान गएपछि सीता एकलै पर्ने भएका कारण उनी तापमा पर्ने सन्दर्भलाई काव्यमा यसरी व्यक्त गरिएको छ :

जिन्तिन् शरीर महिना दुइ ता म धर्छू

ताँहाँपछी त तिमि निश्चय जान मर्छू ।

खान्या छ दुष्ट तरकारि बनाइ एही

छैनन् याँहाँ अरू सहाय मलाइ कोही ॥ (भाषारामायण २६९)

उपर्युक्त काव्यांशमा सीताले हनुमानलाई रामविना आफू जेनेतेन दुई महिना बाँच्न सक्ने त्यसपछि आफ्नो सहाय कोही नभएका कारण दुष्ट रावणले आफूलाई तरकारी बनाएर खाने सन्दर्भलाई मार्मिक ढङ्गले व्यक्त गरेकी छिन् । यस काव्यांशमा नारीले पुरुषलाई आफ्नो सहाराका रूपमा लिएको देखिन्छ । यसले नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव पारेको छ ।

रावण होम गर्न गुफाभिन्न बसेको समयमा विभीषणकी श्रीमती सरमाले रावण गुफाका मुखमा पत्थर राखेर गुफाभिन्न होम गरिरहेको छ, भन्नु र मन्दोदरीले अनाथ भएकाले उपायहीन भएको ठान्नुले पुरुषले मात्र नारीलाई बचाउन सक्ने विचार व्यक्त भएको देखिन्छ, जस्तै :

गुफाका मुखमा त पत्थर ठूलो लाएर पक्का गरी

होम् गर्थी तहिँ भिन्न रावण उहाँ पौँच्या ठूलो वेग् गरी ॥ (भाषारामायण ३३२)

उपर्युक्त काव्यांश विभीषणकी श्रीमती सरमाले रावण गुफाका मुखमा पत्थर राखेर गुफाभिन्न होम गरिरहेको छ, भन्ने प्रसङ्ग अङ्गदलाई बताएको सन्दर्भमा आएको छ । अर्को प्रसङ्गमा क्षेत्रीय शासक रावणले ज्यान बचाउन होम गर्न बसेका बेलामा होमलाई बाधा उत्पन्न गर्न अङ्गदले मन्दोदरीलाई तानेर ल्याएको देखिन्छ, जस्तै :

ती मन्दोदरिलाइ रावणनजिक् लैगेर हुर्मत् लिया

चोली खोलि अफालि फेरि कटिको सारी खसालीदिया । (भाषारामायण ३३२)

उपर्युक्त काव्यांशमा मन्दोदरीलाई तानेर ल्याएर हुर्मत् लिएर चोली खोली, सारी खसाली, लाएका गहनासमेत शरीरका वस्त्र सबै फालेर नाङ्गै बनाएपछि मन्दोदरीले क्षेत्रीय शासक रावणको नजिक गएर रावणको लज्जा हराएको बताउँदै आफू अनाथ महशुस गरी बाँच्नुभन्दा मर्नु निको भएको ठहर गरेको भाव व्यक्त भएको छ । यसमा मन्दोदरीले क्षेत्रीय शासक रावणसँग आफूलाई आइपरेको आपतबाट जोगाउन विलाप गर्नु र सरमाले आपतका बेलामा रावणले जोगाउलान् भनी उनका शरणमा पर्नुले नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको छ ।

नारीलाई अन्य सबै चिजभन्दा पति प्यारो लाग्ने हुन्छ साथै उनीहरूले पतिलाई नै ईश्वरका रूपमा लिएका हुन्छन्, जस्तै :

सूनिन् खामितको हुकुम् र जननी जल्दी जमिन्मा भरिन्

पाऊ पछु भनेर खुप् खुसि हुँदै साम्ने अगाडी सरिन् । (भाषारामायण ३४५)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले सीतालाई भेट्ने कुरा सुनेर सीता रामको पाउमा पर्न डोलीबाट झरेर खुसी हुँदै अगाडि सरेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । यसले सीताको नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको प्रष्ट गरेको छ । यस्तै अर्को प्रसङ्गमा कौसल्या राम आएकोमा खुसी भएको कुरा काव्यका निम्नलिखित अंशबाट स्पष्ट गरिएको छ :

आईन् पाऊ परीन् फेरु विनति पनि गरिन् रामजीका चरणमा

कुन् पाठ्ले बन्ध छुट्छन् यति मकन कहू आज आँयाँ शरणमा ॥ (भाषारामायण ४०२)

उपर्युक्त काव्यांशमा कौसल्या राम आएकोमा खुसी भएको बताइएको छ । कौसल्याले रामलाई त्रिभुवनपति मानेर पाउमा परेको देखिन्छ । कौसल्या रामकी आमा हुन् । आफ्नै आमा छोराका पाउमा पर्नु सांस्कृतिक रूपले अशोभनीय देखिन्छ, तथापि राम सर्वशक्तिमान पुरुष भएको र कौसल्या नारी भएकाले त्यही नारी मानसिकताको पितृसत्तात्मक प्रभावका रूपमा यस सन्दर्भलाई लिनु उपयुक्त हुने देखिन्छ ।

महाकाव्यमा नारीले पुरुषलाई आफ्नो आधार मानेर सेवा गर्दछन्, पुरुषलाई नै आफ्नो सबैथोक सम्भ्रन्छन् भन्ने कुरा निम्नलिखित काव्यांशबाट देखाउन खोजिएको छ :

क्याले आज बहूत् प्रसन्न हुनुभो कुन् कर्म मैले गय्याँ

योगीका मनले नभेटिसकना मैले त दर्शन् गय्याँ । (भाषारामायण २२४)

उपर्युक्त काव्यांशमा शबरी रामको चरणमा परेर आफूले योगीका मनले पनि भेट्न नसक्ने रामको दर्शन गरेकामा खुसी भएको भाव व्यक्त गरिएको छ । शबरीले रामलाई आफू हीन कुलकी गरिब स्त्री जाति भएकाले स्तुति नजान्ने बताएकी छ । यसले शबरीको नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको देखाएको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका सीता, कौसल्या, कैकेयी, सुमित्रा, तारा, मन्दोदरी, सरमा, शबरी जस्ता नारी संलग्न छन् । ती सबै नारी पात्रहरू पुरुष र पितृसत्ताको उच्च प्रभावमा छन् । पुरुषको राज्यसत्ता र राज्यशासनको प्रत्यक्ष प्रभाव तिनका मानसिकतामा रहेकाले पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । यहाँ

पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको देखिन्छ ।

#### ४.६.३ वधूशिक्षा लघुकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव

वधूशिक्षा लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले लघुकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । यस लघुकाव्यमा पति, सासू, बुहारी, नन्द, आमाजू, सौता जस्ता पात्रको प्रयोग गरिएको देखिन्छ । यस लघुकाव्यमा एउटा नारी पात्रले अर्को नारी पात्रलाई अधीनस्थ बनाई पितृसत्तालाई प्रभुत्वशाली बनाउन सहयोग पुर्याएको देखिन्छ । सासूले भनेको कुरा माने स्वर्ग गइने संसार तर्न पाइने ज्ञान दिएर बुहारीलाई अधीनस्थ बनाई नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव पारिएको छ । काव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभावमा प्रस्तुत भएका प्रमुख घटनासन्दर्भलाई क्रमशः यहाँ विमर्श गरिएको छ :

लघुकाव्यमा नारीप्रति नारीले हेर्ने दृष्टिकोण र गर्ने व्यवहारले नेपाली समाजको सांस्कृतिक चेतनालाई प्रस्तुत गरेको छ, जस्तै :

सासूका चरणारविन्द-युगमा पूगेर पाऊ परून्

मैले काम् गरु क्या अह्वाउनुहवस् यो ताँहिँ बिन्ती गरून् ॥ (वधूशिक्षा ४३३)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारी पात्रका रूपमा रहेकी बुहारीले नारी पात्रकै रूपमा रहेकी सासूलाई गोडामा ढोगनुपर्ने, मैले के गर्नुपर्ने हो भनी सासूलाई नसोधी काम गर्न नहुने, सोधेर मात्र गर्नुपर्ने ज्ञान दिएर एउटी नारी पात्रले अर्की नारी पात्रलाई अधीनस्थ पारी पितृसत्तालाई प्रभुत्वशाली बनाउन सहयोग पुर्याएको सन्दर्भ उल्लेख भएको देखिन्छ । नारी पात्रका रूपमा रहेकी बुहारीले नारी पात्रकै रूपमा रहेका सासू, आमाजू, नन्द आदिले के खान्छन् भनेर जानी असल खाना बनाई दिनुपर्ने बाध्यताबाट एउटी नारी पात्रले अर्की नारी पात्रलाई अधीनस्थ बनाएको कुरा देखाउन खोजिएको छ । बुहारीले सासू, नन्द, आमाजू र घरका अन्य सदस्यहरूलाई उनीहरूको आवश्यकताअनुसार के खाना खान्छन् भनेर जानी तयार गर्नुपर्ने, सबै धन्दा सकेर सुत्ने बेलामा सासूलाई रिभाउन तेल लगाएर पाउ मोल्नुपर्ने, घरमा कसैले काममा ठगेमा सासूलाई सजाय दिनु भनेर भन्नुपर्ने, सासूले भनेको कुरा मान्नुपर्ने, आफ्नो विचार गर्न नपाइने, सासूले भनेको कुरा माने स्वर्ग गइने र संसार तर्न पाइने ज्ञान दिएर बुहारीलाई अधीनस्थ बनाई नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव पारिएको छ ।

लघुकाव्यमा पितृसत्तालाई बलियो बनाउन पुरुषले नारीनारीमा विभेदको अवस्था सिर्जना गरिदिएको सन्दर्भलाई निम्नलिखित काव्यांशबाट पुष्टि गर्न सकिन्छ :

सौताको रिस गर्नु पाप छ बहुत् एकै दुवैका पती

मर्दामा पनि जानुपर्छ जसले मीलेर सङ्गै सती । (वधूशिक्षा ४३५)

उपर्युक्त काव्यांशमा हिजोको नेपाली समाजमा एउटा कलङ्कका रूपमा रहेको सतिप्रथाको झल्को प्रस्तुत गरिएको छ । पुरुषले जतिओटा सौता बनाउन पनि पाउने र तिनकै स्वार्थमा लागेर सँगै सति जानुपर्ने सौतासौता आपसमा झगडा गर्न नहुने असामाजिक भाष्य स्थापना गर्न खोजिएको छ । यस काव्यको लेखन समयमा यो भाष्य समयानुकूल भए पनि वर्तमान समाजमा यसको कुनै औचित्य देखिँदैन किनभने न त अहिले सति प्रथा कायम छ न त नारीहरू पुरुषसत्ताका यस्ता घीनलाग्दा कुरालाई मान्दछन् । तैपनि यसले तत्कालीन नेपाली समाजको ऐतिहासिक झल्को प्रस्तुत गरेको छ जसले त्यतिबेलाका नारीहरू पितृसत्ताको अधीनमा कति धेरै अधीनस्थ थिए भन्ने कुरा स्पष्ट पार्दछ ।

वधूशिक्षा लघुकाव्यमा नारीका सासू, बुहारी, नन्द, आमाजू, सौता जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको देखिन्छ । यसो भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनको मुख्य शक्ति पुरुष र पितृसत्ता रहेकाले त्यतिबेलाका नारीमा पितृसत्ताको सशक्त प्रभाव थियो भन्ने कुरा माथिको विमर्शबाट स्पष्ट हुन्छ । त्यतिबेलाको समाजमा नारी पुरुष र पितृसत्ताको प्रभावमा चाहेर वा नचाहेर पर्न र पारिनु अभिशप्त थिए भन्ने कुरा यस काव्यबारे माथि गरिएको विमर्शबाट स्पष्ट हुन्छ ।

#### ४.६.४ कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव

कृष्णचरित्र लघुकाव्यका लेखक यदुनाथ पोखेलले लघुकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा कृष्ण, यशोदा आदि पात्रको प्रयोग भएको छ । कृष्ण लघुकाव्यको प्रधान पुरुष पात्र हो भने यशोदा प्रधान नारी पात्र हो । यस काव्यमा यशोदाले आफ्नो छोरो कृष्णलाई हाँस्रै दुध पियाउँदा सबैतिर उज्यालो भएको र संसार रमाइलो भएको सन्दर्भ प्रस्तुत भएको छ । यो भावसन्दर्भ नारीका लागि स्वाभाविक देखिन्छ किनभने नारीको सबैभन्दा आनन्दको विषय भनेको आमा बनेर आफ्ना शिशुलाई दुध चुसाउनु हो । यही भावानन्द यशोदाले काखमा कृष्णलाई लिएर दुध चुसाउँदा महसुस गरेकी छ । आफ्नो छोरोलाई यस संसारमा भएका सबैभन्दा शक्तिशाली वीर, आकर्षक र सक्षम पुरुषसँग तुलना गर्नु तथा उसलाई सबैभन्दा प्रिय मान्नु यस संसारका सबै आमाहरूको स्वभाव हो । यही स्वभाव यशोदामा पनि रहेको देखिन्छ । यस स्वभावमा खोट नभए पनि छोरो अर्थात् पुरुषलाई मात्र यस्तो किन ठानिन्छ भन्ने प्रश्न विशेष महत्त्वको छ । यसमा हाम्रो समाजमा रहेको पितृसत्ताको सशक्त प्रभाव देखिन्छ । यहाँ प्रस्तुत काव्यका नारी पात्रमा रहेको पितृसत्तात्मक प्रभावका घटनासन्दर्भको विश्लेषण गरिएको छ :

काव्यमा आफ्नो छोरो कृष्णलाई यताउति हेर्दै हाँस्रै दुध पियाउँदा यशोदालाई सवैतिर उज्यालो भएको र संसार रमाइलो भएको छ, जस्तै :

यसोदाजिका काखमाथी वस्याका

यताऊति हेर्दै हँसी दूध पीँदा ।

दिशा सब् उज्यालो गराया प्रभूले

खुशी चित्त मेरो तुल्याया हरीले ॥ (कृष्णचरित्र ३८९)

उपर्युक्त काव्यांशमा यशोदाका माध्यमबाट छोरो नै संसार भएको र उसलाई काखमा राखेर दुध चुसाउँदा संसारै उज्यालो भएको भाव व्यक्त गरिएको छ । यसले नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव परेको देखाएको छ ।

काव्यमा नारीले पुरुषलाई विचित्र भावले हेर्दै आफैँलाई विर्सिएको सन्दर्भ अभिव्यक्त भएको छ, जस्तै :

अधर् लालिमा दन्तपंक्ती विचैमा

उज्यालो हँसाई समेतै हेच्यामा ।

विभू मातृकाखै वसी खेलदाको

विचित्रै देखी मन् गली जान्छ मेरो ॥ (कृष्णचरित्र ३९०)

उपर्युक्त काव्यांशमा आफ्ना काखमा बसेर खेलिरहेको कृष्णको अनुहार र उसको हँसाइ अत्यन्त प्रिय लागेको भाव व्यक्त छ । यशोदाले छोरोलाई हेरेर आफैँलाई विर्सिको देखिन्छ । यसमा यशोदामा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव परेको पाइएको छ ।

नारीले पुरुषविना अन्धकारको भुमरीमा परेको महसुस गर्दा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको प्रस्तुत भएको छ, जस्तै :

नदेखि घनश्यामलाई यशोदा

समेतै सबै नन्द गोकुल् अँध्यारो । (कृष्णचरित्र ३९१)

उपर्युक्त काव्यांशमा यशोदालाई छोरो साथमा नहुँदा गोकुल नै अँध्यारो लागेको छ । यशोदाले छोरोलाई गिरीधारी ईश्वर, घनश्यामको रूप मानेको देखिन्छ । उनले छोरोविना अन्धकारको भुमरीमा परेको महसुस गरेकी छन् । यसले यशोदाको नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव पारेको छ ।

कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा नारीको मातृरूपको प्रयोग रहेको भए तापनि छोरो कृष्ण पुरुष राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहेर नारीका मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव

पार्न सफल भएको देखिन्छ । यसबाट पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको देखिन्छ ।

#### ४.६.५ श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव

श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यका लेखक वसन्त शर्माले लघुकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा कृष्ण, यशोदा जस्ता पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यशोदाले कृष्णको ललाट मणिमुकुट जडेको जस्तो देखेको र कृष्णप्रति आकर्षित भएको उल्लेख छ । यस काव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभावमा प्रस्तुत भएका मुख्य घटनासन्दर्भ यहाँ क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

लघुकाव्यमा कृष्णप्रति यशोदाको आकर्षण रहेको र कृष्णलाई सधैं राम्रो देख्ने चाहना रहेको देखिन्छ, जस्तै :

भानू कीर्ण प्रकट् भयो पृथिविमा ऊठिन् यशोदा अनि ।

दिव्यै दृष्टि गरी बहुत् खुशि भईन् हेरिन् मुखैमा पनि ॥

देखिन् श्रीहरिको ललाट् मणिको मूकुट् जड्याको तहाँ ।

हाँसो भट्ट मुखारविन्द हरिको चुम्बन् गरिन् यो तहाँ ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८४)

उपर्युक्त काव्यांशमा प्रातःकालमा सूर्यको किरण प्रकट भएको छ । कृष्णको ललाट मणिमुकुट जडेको जस्तो देखिएको छ । यशोदाले हाँसेर कृष्णलाई चुम्बन गरेकी छन् । यशोदाले कृष्णलाई ओखलमा बाँधेर पँधेराबाट पानी लिएर आउँदा कृष्ण रोइरहेको देखेर यशोदाको मन परिलएर आएको छ । रोइरहेको कृष्णलाई यशोदाले उठाएर बोलाएको देखिन्छ । आफूले दुःख पाउँदा पनि पुरुषलाई माया गर्नुले नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको पाइएको छ ।

लघुकाव्यमा यशोदालाई ब्रह्माप्रति विश्वास रहन गएको र उनीले ब्रह्मालाई आफ्नो मनको कुरा भनेकी छिन्, जस्तै :

बुद्धि आज भयो भनी असुमति अत्यन्त खुश भै रहिन् ।

रूप् देख्ता मनमा विचार गरदै ब्रह्मा मुनी थै गइन् ॥

कर् जोरी प्रभु ब्रह्माका हजुरमा बिस्तार गर्दी भईन् ।

अर्थात् भक्ति गरी स्वचित्त मनले इ बात तिन्ले कहिन् ॥

उपर्युक्त काव्यांशमा यशोदाले भक्ति भावका साथ ब्रह्मामा विश्वास गरी मनका कुरा प्रस्तुत गर्नुले नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव रहेको पाइन्छ ।

श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा नारी मानसिकतामा पितृसत्ताको प्रभाव पार्न सफल रही पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको पाइएको छ ।

#### ४.७ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य मदन दीपिका पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य वधूशिक्षा, रामायण सुन्दरकाण्ड, उदयलहरीमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्य तथा लघुकाव्यमा अभिव्यक्त नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

##### ४.७.१ मदन दीपिका महाकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध

मदन दीपिका महाकाव्यका लेखक रमेश मल्लले महाकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा नारीको सौन्दर्य नै विषयवस्तु बनेको छ । यस महाकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा प्रस्तुत भएका मुख्य घटनासन्दर्भ यहाँ क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा नारीलाई पद्मिनी, चित्रिणी, शङ्खिनी र हस्तिनी गरी चार प्रकारमा विभाजन गरिएको छ, जस्तै :

पद्मिनी शुभ औ चित्रिणी शङ्खिनी हस्तिनी नारी ॥

पूर्व पूर्व सु अधिकतर जानत लक्षण चारी ॥ (मदन दीपिका ३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीलाई पद्मिनी, चित्रिणी, शङ्खिनी र हस्तिनी चार प्रकारमा विभाजन गरी नारीलाई सामग्रीसँग तुलना गरी पुरुषको प्रभुत्व कायम गरिएको छ ।

महाकाव्यमा नारीलाई पुरुषका सौन्दर्यका साधन मानी पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित गर्ने प्रयास गरिएको छ, जस्तै :

श्यामा गौरी सुपद्ममखी ललित कुरंग सुदृष्टि ॥

तुंग पीन सघन तनी कृश उदर शुभ्र पुष्टि ॥

ह्रस्व न दीर्घ सु अंगवती गीत शिल्प सज्ञान ॥

मयूर रवा करि गामिनी स्थूल नितंब सु जना ॥ (मदन दीपिका ३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीलाई मयूरसँग तुलना गरी पुरुषका सौन्दर्यका साधन हुन् भन्ने मानेको छ, यसबाट पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । यस सन्दर्भलाई महाकाव्यको विशेषता शीर्षकमा कामशास्त्रको सीमालाई ननाघेको उल्लेख गरेर त्यस समयको पुरुष प्रधान तथा नारी अधीनस्थ संस्कृतिलाई जोड दिइएको छ (१६) । त्यस समयको नरनारी सम्बन्धमा पुरुषले नारीलाई सौन्दर्यका साधन बनाइ आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेको छ ।

महाकाव्यमा नारीलाई रतीकामना पुरा गर्ने साधनको रूपमा लिइएको छ । नारीको रतीकामनाले पुरुष खुसी रहने उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

असाध्य सुख सिद्धिकर साध्य सु रंजन कार ॥

रक्ता पर अति रति बढै काम शास्त्र यह सार ॥

नीरस है यह जगति पर एक सु रस गोविंद ॥

औ रस रस मृग लोचना जान स ज्ञान सु बृन्द ॥ (मदन दीपिका २९)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीले मृग नयनी बनेर रती कामनालाई बढाउन सकेमात्र जीवनको सार रहने नत्र पुरुषको जीवन निरस बन्ने उल्लेख गरी पुरुषले नारीलाई रतीकामनाको साधनको रूपमा प्रस्तुत गराइ आफ्नो प्रभुत्व कायम राख्न प्रयास गरेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा घरमा पतिसँग नबसी निरन्तर परदेशमा रमाउने नारीले पतिको नाश गर्दछन् भन्दै नारीलाई घरायसी बन्धनमा राख्ने प्रयास गरिएको छ, जस्तै :

जनक निकेत निवास गुणि पुश्चलि सहचरि रंग ॥

अति शठ लंपट पुरुष रत दुष्ट शील बहुसंग ॥

नित्य रमति परदेशपर निज पति पर नहि नेह ॥

धाम काम नहि नारिके नाशक कारण येह ॥ (मदन दीपिका ४७)

उपर्युक्त काव्यांशमा धेरै पुरुषसँग रमाउने नारीले घर विगार्दछन् भनी नारीलाई नियन्त्रण गर्नु पर्ने मानी पुरुष प्रभुत्व कायम राख्न प्रयास गरिएको छ ।

महाकाव्यमा पतिले भनेको पत्नीले मान्नु पर्ने भन्दै नारीले पुरुषको प्रभुत्वमा रहनु पर्ने भनिएको छ, जस्तै :

पति मुख कवहुन विलोकीत प्रतिउत्तर नहिदेतु ॥

पति मित्र गण द्वेषवति नारि विरक्ता हेतु ॥ (मदन दीपिका ४७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पतिले भनेको नमान्ने र मित्र गणलाई द्वेष गर्ने नारीलाई त्याग गर्नु पर्ने मानी पुरुष प्रभुत्व कायम गरिएको छ । यसबाट पुरुषको प्रभुत्व कायम भई नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले पुरुषको संस्कृति प्रभुत्वशाली र नारीको संस्कृति अवशिष्ट रहेको पाइएको छ ।

#### ४.७.२ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, रानी, सिपाहीहरू, हेमकर्ण सेन, छोरी, श्रीमान्, सौता, मीराबाई, हीराबाई, महादेव, पार्वती, सरस्वती, लक्ष्मी, नचङ्गे, पातर्नी जस्ता नरनारी पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा गोरखाका राजा क्षेत्रीय शासक र उनका सहयोगीहरूबाट प्रस्तुत संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । यसै क्रममा नारीरूप छोरी आफ्नो प्रतिद्वन्द्वीलाई खुसी पार्न दिएर पुरुषले आफ्नो प्रभुत्व कायम राख्न प्रयास गरेका छन् । पुरुषले नारीलाई वेश्याका रूपमा हेर्दासमेत नारीले पुरुषप्रति कुनै प्रतिक्रिया नजनाएको उल्लेख छ । रानीले राजालाई लडाइँमा राजाले प्रयोग गरेको बलले पृथ्वी पनि थर्कमान् भएको, बादलका बिचबिचमा बिजुली चम्किँदै फेरो मादै हिँडेको, वाग्देवी, सरस्वती, वाणी पनि डरले डराएर भागेको, गङ्गाउँदै नदी पनि बाङ्गिएर बहन थालेको सन्दर्भ महाकाव्यमा व्यक्त छ । पुरुष पात्र राजाको प्रभुत्व बृद्धिका लागि नारी पात्र रानी र सिपाहीहरूका श्रीमतीको प्रयोग भई नारी अधीनस्थ बनेको प्रस्तुति रहेको छ । पुरुष (राजा) ले नारी मीराबाई र हीराबाईलाई रुपैयाँ दिएर आफ्नो प्रभुत्व बढाई नारीलाई अधीनस्थ पारेको देखिन्छ । पुरुषले जति जनासँग विवाह गरे पनि नारीले केही भन्न नहुने, श्रीमान् र सौतासँग मिलेर बस्नुपर्ने प्रसङ्गले पुरुष प्रभुत्वशाली र नारी अधीनस्थ अवस्था रहेको छ । पुरुषले नरनारी सम्बन्धमा नारीलाई सिद्ध माने तापनि पुरुषको शरणागत भएमा मात्र संसार तर्ने दृष्टिकोण राखेको पाइन्छ । नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा प्रस्तुत भएका मुख्य घटनाक्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा नारीप्रतिको पितृसत्तात्मक चिन्तनमा नारी उपहारमा दिइने वस्तुसरह मानिएको छ, जस्तै :

भन्या हाँमि छौँ बखतक पाउचारी

कृपा राखनू सर्वदा प्यारि भारी

खिलत् गैह्व दान् वर्धधि (क् ठिक्क) पारी

दिया भूपले बक्स मन् शुद्ध पारी । (पृथ्वीन्द्रोदय ६५)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजा हेमकर्ण सेनले पृथ्वीनारायण शाहलाई आफ्नो छोरीसँगै अनेकौं चिज उपहार तथा बक्स दिएको उल्लेख छ । नारीरूपी छोरी आफ्नो प्रतिद्वन्द्वीलाई खुसी पार्न दिएर पुरुषले आफ्नो प्रभुत्व कायम राख्न प्रयास गरेको देखिन्छ । यहाँ नरनारीका बिचमा पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध रहेको छ ।

महाकाव्यमा पुरुषले नारीलाई वेश्याका रूपमा हेर्दासमेत नारीले पुरुषप्रति कुनै प्रतिक्रिया नजनाएको स्थिति रहेको छ, जस्तै :

सवार्कस्वि गुण्डा पहलमान बांका

इ पाँच्का भ(मक् छन् स)धै सांधु फांका

हुका हाथिमा पालकीमा छ हांका

सुन्या तांन छन् कान अस्मानमांका । (पृथ्वीन्द्रोदय ७१)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीलाई सुरिलो गानमा तान लगाउने वेश्याका रूपमा हेरेको भाव व्यक्त छ । पुरुषले नारीलाई वेश्याका रूपमा हेर्दासमेत नारीले पुरुषप्रति कुनै प्रतिक्रिया जनाएका छैनन् । यसले नरनारीबिचको सम्बन्ध पुरुष प्रभुत्वमा रहेको र नारी अधीनस्थतामा रहेको देखाएको छ ।

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहको रौद्र रूप भएको अवस्थामा रानीले राजालाई लडाइँमा राजाले प्रयोग गरेको बलले पृथ्वी पनि थर्कमान भएको, बादलका बिचबिचमा बिजुली चम्किँदै फेरो मादैँ हिँडेको, बाग्देवी, सरस्वती, वाणी पनि डरले डराएर भागेको, नदी पनि बाङ्गिएर बहन थालेको सन्दर्भको वर्णन गरिएको छ, जस्तै :

नाथ देव अचला पनि चर्किन्

दामिनी त बिच मेघकि फर्किन्

वाकवाणि डरले वर भर्किन्

वक्रभाव भख मा नदि भर्किन् । (पृथ्वीन्द्रोदय १३८)

उपर्युक्त काव्यांशमा रानीले पृथ्वीनारायण शाहको डरले पृथ्वी कामेको नदी बाङ्गिएर बहेको उल्लेख गर्नुले नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध रहेको पाइएको छ ।

महाकाव्यमा रानीले जजसले जेजे माग्दछन् त्यस त्यसलाई त्यही त्यही सैनिकका श्रीमतीहरूका हातबाट दिन लगाएको बताइएको छ । सैनिकका श्रीमतीहरू अप्सरा जस्ता भएर भुकेको भनिएको छ । रानीका बाहुलीबाट बकसका थैला सार्दा सार्दै सैनिकका श्रीमतीहरू थाकेको स्थिति छ, जस्तै :

जहां अप्सरा भैं फउज् केटि भक्छन्  
बकस् बाहुलीका दिं दै सारि थक्छन्  
उता वर नृपत्मा बकस् पाइ छक्छन्  
महांरानि राजन् इनै वात भक्छन् । (पृथ्वीन्द्रोदय १४८)

उपर्युक्त काव्यांशमा प्रयोग भएका नारी पात्र राजाले लगाएको काम पूरा गर्नका लागि खटेर लागेको प्रसङ्ग उल्लेख छ । राजाको प्रभुत्व वृद्धिका लागि नारी पात्र रानी र सिपाहीहरूका श्रीमती प्रयोग भई नारी अधीनस्थ बनेका देखिन्छन् । यसले नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध स्थापित गरेको छ ।

महाकाव्यमा क्षेत्रीय शासक राजा पृथ्वीनारायण शाहले आफूलाई सरस्वतीका वरदपुत्र, लक्ष्मीपति सम्भरेर लखनौकी मीराबाई र गढवालकी हीराबाईलाई रुपैयाँ दिएर पठाएको प्रसङ्ग रहेको छ, जस्तै :

लौ लौ लौ रघुनाथ् तिन् वचन भै अब् नौ वचन्छन् भनी  
बर्साया रूपया विदा भई चल्यो वाग्वादिनी भै धनी  
लखनौको त मिरा त गढको तस्तै तवर्ले अनी  
भै बर्साइ विदा कहांतक गनौ पृथ्विन्द्र ईश्वर अनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १६०)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुष (राजा) ले नारी मीराबाई र हीराबाईलाई रुपैयाँ दिएर आफ्नो प्रभुत्व बढाई नारीलाई अधीनस्थ पारेको देखिन्छ । राजाले नारीलाई पुरुषका अधीनस्थ र आज्ञापालकका रूपमा प्रस्तुत गराएर नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध प्रकट गराएका छन् ।

अर्धनारीश्वर सृष्टि, स्थिति र प्रलयका कारण विश्वविजयी बनेका, विश्वकै मालिक बनेका, अनेक रूप लिएका, संसाररूपी रोग हर्ने औषधी भएका, अद्वितीय महादेव र पार्वती दुवैलाई नमस्कार गर्दा महादेवको मात्र नाम लिइएको छ । नमस्कार गर्दा पार्वतीको नाम नलिनु, प्रातःकालमा राजाले पाठ गरिसकेपछि नचङ्गे पातर्नीहरू आएर नाचन लागे भन्नु, पहिली रानीको डोला नपठाएपछि काशीबाट डोला भिकाएर राजाको दोस्रो विवाह गर्नु,

राजाको दोस्रो विवाह भएपछि पहिली रानीको पनि डोला भित्रिनुले पुरुषको अवस्था प्रभुत्वशाली र नारीको अवस्था अधीनस्थ रहेको देखिन्छ, जस्तै :

धेरै काल गयो र श्रीनृपतिका हित् नामका लक्ष्मी

जैसी आइ बुझ्या विलाप अजकि श्री भामिनी भैं अनी

भो बिस्तार विलाप छन् सब छुट्या श्रीवीरसेना पनी

कांशी धाइ रह्या विलाप नृपको वर् भो छ वर्णन् पनि । (पृथ्वीन्द्रोदय १७७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुष विवाहका सन्दर्भमा स्वतन्त्र रहेको, उसले चाहेजति विवाह गर्दा पनि नारीले केही भन्न नहुने र जतिओटी भए पनि सौतासौता मिलेर श्रीमानसँग बस्नुपर्ने तत्कालीन सामाजिक-सांस्कृतिक परिस्थितिको चित्रण गरिएको छ । यसले पुरुषको प्रभुत्व र नारीको अधीनस्थतालाई व्यक्त गरेको छ ।

पुरुषले नरनारी सम्बन्धमा नारीलाई सिद्ध माने तापनि पुरुषको शरणागत भएमा मात्र संसार तर्ने दृष्टिकोण राखेको देखिन्छ, जस्तै :

क्यै बात् उभूभयनी चितौर कनउज् श्रीरामपद्का शरन्

सिद्धै सो पनि रामशाह कि प्रिया रत्नावतीका तरन् । (पृथ्वीन्द्रोदय ३३१)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामशाहकी महारानी सिद्ध रत्नावती रामका पाउमा शरण परेपछि संसार तरेको उल्लेख गरिएको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध रहेको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा क्षेत्रीय शासक पृथ्वीनारायण शाह, रानी, सिपाहीहरू, हेमकर्ण सेन, छोरी, श्रीमान्, सौता, मीराबाई, हीराबाई, महादेव, पार्वती, सरस्वती, लक्ष्मी, नचङ्गे, पातर्नी जस्ता विभिन्न पात्रको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको पाइएको छ ।

#### ४.७.३ भाषारामायण महाकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा राम, लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न, सीता, जनक, वाल्मीकि, गौतम, शुकदेव, अगस्ती, इन्द्र, क्षेत्रीय शासक रावण, बज्रदष्ट, ताडका, शूर्पणखा, अहल्या, सुग्रीव, बाली, हनुमान जस्ता नरनारीको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा राम, रावण, बाँदर, गृध्र, जटायु, भालु

जस्ता शासक रहेको देखिन्छ । महाकाव्यमा शासक र तिनका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित संस्कृतिबाट नै नरनारीविच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ । यसै क्रममा महाकाव्यमा रामले लक्ष्मणलाई शूर्पणखाको नाक र कान काट्ने आज्ञा दिएर नारीलाई अधीनस्थ सिद्ध गरेको प्रस्तुति रहेको छ । गुरुले भरतलाई राम वनवास जानुको गुप्त रहस्य खोल्दा रामले चाहेर मात्र वनमा आएको र यसमा कैकेयीले केही नगरेको तथा केही गर्न नसक्ने कुरा बताएर नारी पुरुषका अधीनस्थ हुन्छन् भन्ने कुरा व्यक्त गर्न खोजेको देखिन्छ । पुरुषले नारीलाई जोगाउनु राम्रो काम हुँदाहुँदै पनि नारी अधीनस्थ हुन्छन् र पुरुषले सहारा नदिएर जोगिन सक्दैनन् भन्ने धारणा पुरुषमा रहेको देखिन्छ । त्यस्तै काव्यमा नारीको द्वैत चरित्र भए पनि तिनलाई पुरुषकै अधीनस्थ मानिएको छ ।

रामले नारी अधीनस्थ ठानी लक्ष्मणलाई सीताको चौकिदारी गर्न राखेर आफू सुनको मृग समात्न गएको देखिन्छ । सुनको मृगका रूपमा आएको मारीचले नारीलाई अधीनस्थ बनाउन आफ्नो सक्कली रूप बदलेर नक्कली रूप धारण गरेको छ । नारीको वेदना पुरुषले सहन नसक्ने तर पितृसत्ताको चेतनाका प्रभावले सेवकमा पनि पुरुष प्रभुत्वशाली भएको र नारी अधीनस्थ भएको सन्दर्भ यस काव्यमा देखाइएको छ । काव्यमा पुरुषले नै नारीलाई छल गरेका छन्, पुरुषले नै नारीलाई सराप दिएका छन् र पुरुषले नै नारीलाई मुक्त गरेका छन् । नारीलाई केही गर्ने अधिकार नभएको र पुरुषले जे भन्दछन् त्यही चुपचाप मान्नुपर्ने अवस्था रहेको देखिन्छ । नारीको उत्पत्तिको आधार नै दुःखदायक अवस्थामा भएको मान्यता पनि यस काव्यमा देखाइएको छ । काव्यमा ईश्वरलाई पुरुषका रूपमा र भक्तिलाई नारीका रूपमा हेरिएको छ साथै यसलाई नारीपुरुष दुवैले स्वीकार गरेको प्रस्तुति छ । नारी पराधीन हुने मानिएको छ । रामले लङ्काबाट आएकी सीतालाई अर्काको घरमा बसेर आएकी मानी अग्निपरीक्षा लिएको छ । रामले नारीको बदलामा सुनको मूर्ति तयार गरेर यज्ञ गरेको भनिएको छ । रामले सीतालाई दोष लगाएर निकालीदिँदा वाल्मीकि ऋषिले सम्झापछि निसाफमा सीताले आफ्नो दोष हटाएर निर्मल भए स्वीकार गर्ने आश्वासन दिएको वर्णन छ । नारीले छोराको अभावमा सबै प्रकारका तापको महसुस गर्ने र छोरा प्राप्त भएपछि सबै तापहरण भएको ठानेको देखिन्छ । नारीले पुरुषका कारण ज्यानसमेत गुमाउनुपरेको छ । यहाँ नरनारीविच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विश्लेषण गरिएको छ :

महाकाव्यमा गुरुले राजदरवारमा रहेका रामले दशरथको प्रतिज्ञा र कैकेयीको कारण दरवार छाडेर वनमा जानुमा पनि रामको इच्छा हो नत्र कैकेयी पनि रामलाई रतिभर नगनी किन वन जाऊ भन्थिन् भनिएको छ, जस्तै :

प्रभूकै इच्छा हो नतर कसरी कैकयि पनी

वनैमा जाउ भन्थिन् प्रभुकन रतीतुल्य नगनी ।

कुरो एस्तो जानी नगर तिमि यो आग्रह याँहाँ

भुमीको भार टारीकन पछि त जान्छन् प्रभु काँहाँ ॥ (भाषारामायण १९९)

उपर्युक्त काव्यांशमा गुरुले रामकै चाहनाले कैकेयीले रामलाई वन जान भनेको भनेर दशरथको प्रतिज्ञालाई जोगाएर रामलाई प्रभुत्वशाली बनाएको अवस्था छ । गुरुले कैकेयीले केही गर्न सकिदैन थिन् भन्ने बनाएर नारीलाई अधीनस्थ पारेको देखिन्छ । यसले नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध प्रकट गरेको छ ।

राम र लक्ष्मण दुईजना पुरुष पात्रले एउटी नारी पात्र शूर्पणखालाई घरि राम घरि लक्ष्मणले जिस्क्याउँदा रिस उठेको छ । त्यसैले उसले अर्की नारी पात्र सीतालाई खान खोजेकी छ । रामले लक्ष्मणलाई शूर्पणखाको नाक र कान काट्ने आज्ञा दिएर सीता र शूर्पणखा दुवैलाई अधीनस्थ सिद्ध गरेका छन्, जस्तै :

बिन्तीगरी मकन पत्ति बनाइलेउ

कन्दर्पको कठिन ताप छुटाइदेउ ॥ (भाषारामायण २०८)

उपर्युक्त काव्यांशमा त्रिशिरकी दिदी शूर्पणखाले रामलाई उनकी पत्नी बनाउनका लागि अनुरोध गर्दा रामले आफ्नी पत्नी भएकाले लक्ष्मणलाई पति बनाउन भनेको देखिन्छ । शूर्पणखा पनि पहिलै पति भईसकेको रामलाई भन्दा लक्ष्मणलाई पति बनाउनु राम्रो हुने ठानी लक्ष्मणलाई पति बनाउन गएकी छ । लक्ष्मणले शूर्पणखासँग आफू रामको दास भएकाले आफूसँग केही नभएको, आफूसँग केही सुख नहुने कुरा गर्दै उसको बुद्धि कच्चा भएको भनी शूर्पणखाको अपमान गरेको देखिन्छ । यसबाट विचलित भएकी शूर्पणखा रिसाएर सीतालाई खान खोज्दा लक्ष्मणले उसको नाक, कान काटी अझै अपमान गरेको देखिन्छ । यस प्रसङ्गमा एउटी नारीलाई पुरुषले जति जिस्काउन पनि हुने तर नारीले आफ्नो चाहना व्यक्त गर्दा नाककान काटिनुपर्ने परिस्थिति देखाइएको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

महाकाव्यमा रामले त्रिशिर राक्षसबाट सीतालाई जोगाउन लक्ष्मणलाई सीता गुफामा राखेर आउन अह्नाएका छन्, जस्तै :

राक्षस भनी प्रभुजिले पनि चालपाया

लक्ष्मणजिलाई तँहिँ काम् प्रभुले अह्नाया ।

हे भाइ आज तिमिले इ सिताजिलाइ

गूफाबिषे लगि बसीरहु जल्दि जाइ ॥ (भाषारामायण २०९)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीलाई जोगाउनु राम्रो काम हुँदाहुँदै पनि नारी अधीनस्थ हुन्छन् र पुरुषले सहारा नदिए जोगिन सक्दैनन् भन्ने धारणा पुरुषमा रहेको देखिन्छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध रहेको छ ।

महाकाव्यमा क्षेत्रीय शासक रावणले छल गरेर सीतालाई हरण गर्न खोजेको थाहा पाई रामले सीतालाई अग्निमा गएर बस्न र छायाँ सीता बनाएर त्यहाँ छोड्न भनेको बताइएको छ, जस्तै :

छल् हो भनी प्रभुले पनि चालपाया

एकान्तमा गइ सिताकन काम् अह्वाया ।

सीते अदृश्य भई लौ बस अग्निमाहाँ

छायासिता पनि बनायर छोड याँहाँ ॥ (भाषारामायण २१५)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले सीतालाई अग्निमा बस्न र छाया सीता बनाउन भनेर नारीको द्वैत चरित्र हुने देखाएको र नारीलाई अधीनस्थ मानेको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध रहेको पाइएको छ ।

मारीचले मृगरूप धारण गरेको छ । सीतालाई त्यो मृग खेलाउन मन लागेको छ । सीताले रामलाई त्यो मृग ल्याइदिन भनेको र रामले लक्ष्मणलाई सीताको चौकिदारी गर्न राखेर मृगलाई लखेटेर लिन गएको उल्लेख छ, जस्तै :

लक्ष्मण् रह्या तर्हिँ सितासित चौकिदारी

मारीचलाइ पनि खुप् प्रभुले लघारी । (भाषारामायण २१६)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीको चाहना पूरा गरिदिनु पुरुषको कर्तव्य मानिएको भए तापनि सीताको चौकिदारी गर्न लक्ष्मणलाई राख्नुले नारीलाई अधीनस्थ ठानिएको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध स्थापित भएको छ ।

बज्रदंष्ट्र राक्षसले शुकदेवको पत्नीसँग अगस्तीको रूपधारण गरेर मासु खान मन लागेको बताएको छ । बज्रदंष्ट्र राक्षसले खाने बेलामा शुकदेवकी पत्नी बनी शुकदेवको घरमा अगस्ति ऋषिलाई मानिसको मासु खान दिएको छ, जस्तै :

जस्तो रूप् छ अगस्तिको उहि स्वरूप् धान्यो र बोल्यो पनी

मासू खान मलाइ देउ तिमिले इच्छा छ मेरो भनी ।

यस्तो छल् पहिले गन्यो र पछि फेर खान्या बखत्मा पनी

मासू मानिसको लगी मिसिदियो ठिक् शुक्कि पत्नी बनी ॥ (भाषारामायण ३०५)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीलाई अधीनस्थ बनाउन पुरुषले आफ्नो सक्कली रूपलाई बदलेर नक्कली रूप धारण गरेको छ । नारीको अधीनस्थताबाट फाइदा उठाउन सक्ने दृष्टिकोण पुरुषको रहेको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ ।

नारीको वेदना पुरुषले सहन नसक्ने तर पितृसत्ताको चेतनाका प्रभावले सेवकमा पनि पुरुष प्रभुत्वशाली भएको र नारी अधीनस्थ छन् भन्ने भावना रहेको छ, जस्तै :

बिन्ती श्रीहनुमानले पनि गन्या माता म सेवक् त हुम्

ख्वामित्का इ विपत् सबै म कहूँला धेर बात् याँहाँ क्या कहुम् ।

राम्-लक्ष्मण् दुइ भाइ सुग्रीव-समेत् वानर्कि सेना लिई

वंशै रावणको विनाशगरिदिनन् घेरा सहरमा दिई ॥ (भाषारामायण २७०)

उपर्युक्त काव्यांशमा सीताले हनुमानलाई आफूले दुःख पाएको कुरा रामलाई बताउन भनेकी छ । हनुमानले सीतालाई आफू सेवक मात्र भएकाले रामलाई सबै कुरा बताउने भनेको छ । हनुमानले सीतालाई राम, लक्ष्मण सुग्रीव बाँदर सेना लिई क्षेत्रीय शासक रावणको सबै वंशनास गर्ने बताएको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध कायम रहेको छ ।

महाकाव्यमा गौतमले इन्द्रलाई गौतमकी पत्नी अहल्यालाई भोगविलास गरी फर्कँदा देखेको छ । गौतमले इन्द्रको योनीप्रतिको अति लुब्धतालाई केन्द्रित गर्दै शरीरभरि हज्जार योनी हुन् भनी श्राप दिएको देखिन्छ । गौतमले आफ्नो श्रीमती अहल्या छलमा परिछ भनेर थाहा पाएको छ । गौतमले अहल्यालाई पत्थर भएर रहनुपर्ने श्राप दिएको छ । आफ्नै पति गौतमबाट श्राप पाएकामा अहल्याले विस्माद गरेकी छ । गौतमले दिएको श्रापबाट मुक्त हुनाका लागि अहल्याले रामको खुट्टाको स्पर्श पर्खिनुपर्ने बताइएको छ । पत्थर बनेर रहेकी अहल्याले राम वनवासमा गएका बेला उनका खुट्टाको स्पर्श पाएर मुक्त भएकी छ, जस्तै :

यस्तो विन्ति सुन्या जसै ति ऋषिको श्रीराम् तुरुन्तै गया

देख्या पत्थर एक ठूलो र रघुनाथ्ले कुल्चिदीँदा भया ।

सुन्दर मूर्ति धरी खडा भईगईन् ताहाँ अहल्या पनी

श्रीराम्चन्द्रजिले प्रणाम् पनि गन्या ई ब्राह्मणी हुन् भनी ॥ (भाषारामायण १६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नै नारीलाई छल गरेको पुरुषले नै नारीलाई सराप दिएको पुरुषले नै नारीलाई मुक्त गरेको अवस्थामा नारी पुरुषको अधीनस्थ भएको प्रस्तुति

रहेको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध प्रकट भएको छ ।

नारीलाई आफ्नो बारेमा आफूले केही गर्ने अधिकार नभएको र पुरुषले जे भन्दछन् त्यही चुपचाप मान्नुपर्ने अवस्था रहेको छ, जस्तै :

ताँदो यस् धनुको चढाउन जउन् वीरले त सक्ला याँहाँ

सीता छोरि दिन्या छु तेस्कन फिका होओईन एस् वात्माँहाँ । (भाषारामायण १७२)

उपर्युक्त काव्यांशमा जनक राजाले शिवको धनुमा जसले ताँदो चढाउँछ त्यसलाई आफ्नो छोरी सीतालाई विवाह गरी दिने निर्णय गरेको सन्दर्भ उल्लेख गरिएको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध कायम रहेको छ ।

जनकले विश्वामित्र र वसिष्ठलाई भूमिलाई पवित्र गर्न जोत्दा सीताको उत्पत्ति भएको कुरा उल्लेख गरेका छन्, जस्तै :

विश्वामित्र वसिष्ठ दूइ ऋषिथ्यै एस्ती सिता हुन् भनी

उत्पत्ती अधिको सबै जनकले बिस्तार् सुनाया पनी ।

जोत्यौँ भूमि पवित्र गर्न भनि एक् कोइ यज्ञ गर्दामहाँ

जोत्तामा त सिताजि निस्कनगईन् आश्चर्य मान्याँ तँहाँ ॥ (भाषारामायण १७१)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीको उत्पत्तिको आधार नै दुःखदायक अवस्थामा भएको देखाइएको छ । पुरुष र नारीमा रहेको अन्तरसम्बन्धमा जन्ममा नै नारीलाई अधीनस्थ बनाइएको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध कायम रहेको छ ।

ईश्वरलाई पुरुषका रूपमा र भक्तिलाई नारीका रूपमा हेरिएको छ साथै यसलाई नारीपुरुष दुवैले स्वीकार गरेका छन्, जस्तै :

शम्भूदेखि सुनेर तत्त्व सब यो गान् पार्वती गर्दछिन्

राम्नाम्को महिमा अपार् बुझि बहुत् आनन्दमा पर्दछीन् । (भाषारामायण १५०)

उपर्युक्त काव्यांशमा शम्भुदेखि पार्वतीले राम ईश्वर हुन् र सीता माया हुन् भन्ने तत्त्वज्ञान लिएको बताइएको छ । भक्तिलाई नारीको स्वरूप मानिएको छ । भक्तिलाई नौ साधनाका रूपमा मानी नोवैसाधना पूरा भएपछि मात्र रामलाई पाउन सक्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । सवरीको भक्तिले राम खुसी भएर फजिती छुटेर मुक्त भएको उल्लेख छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको छ ।

पुरुषले नारीलाई एकजना पुरुषसँग विवाह गरी सकेपछि अर्कोले लान नहुने दृष्टिकोण राखेको छ, जस्तै :

यो क्रूर हो प्रभु परस्त्रि पनी त हन्या

यस्को क्रिया कसरि योग्य भनेर गर्न्या । (भाषारामायण ३४२)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभीषणले रामलाई रावण पापी भएकाले यस्ताको क्रिया कसरी गर्ने भनेर शोधेको छ । नारी पराधीन हुने हुनाले नारीभन्दा पुरुष नै बढी दोषी हुने मानिएको छ । पुरुषले नारीलाई संरक्षण गर्न पनि खोजेको छ तर नारीलाई पराधीन बनाएर नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध स्थापित गरिएको छ ।

रामले लङ्कामा रहेकी सीता नक्कली र अग्निमा राखेकी सीता सक्कली हुन् भन्ने मानेको अवस्था छ । रामले लङ्काबाट आएकी सीतालाई अर्काको घरमा बसेर आएकी मानी अग्नि बाल्न लगाई सीतालाई अग्निमा प्रवेश गराएको देखिन्छ । रामले सीता अग्निमा प्रवेश गरी निस्कदा लङ्कामा रहेकी नक्कली सीता नभई पहिला अग्निमा आश्रय लिएकी सीता अग्निबाट बाहिर आएकी ठानेको भनिएको छ, जस्तै :

अग्नीले पनि विन्ति खुप्सित गन्या राम्का चरणमा परी

भूषण-वस्त्र अनेक धन्याकि जननी सीता अगाडी धरी ।

सीताजीकन आजसम्म त यहीं राखीदियाको थियाँ

काम्को सिद्ध भयो लिनू-अब-हवस् सीता हजुरमा दियाँ ॥ (भाषारामायण ३४६)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले सीताको अग्निपरीक्षा लिएर मात्र अग्निबाट बाहिर आएकी सीतालाई पुनः अपनाउनुले नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

यज्ञ गर्दा पति पत्नी दुवै दम्पति मिलेर गर्नुपर्ने अवस्थाले समाजमा पुरुष र नारीलाई समान अवसर दिएको छ । रामले नारीको बदलामा सुनको मूर्ति तयार गरेर यज्ञ गरेको भनिएको छ, जस्तै :

यै बिच्मा सब अश्वमेधहरु गरी राम्ले अनेक् दान् दिया

सीताजी वनमा थिईन् र सुनकी सीता बनाईलिया । (भाषारामायण ३९७)

उपर्युक्त काव्यांशमा अश्वमेध यज्ञगर्दा पति पत्नीसँगै रहेर गर्नुपर्ने सामाजिक मान्यता रहेको छ । रामले अश्वमेध यज्ञ गर्दा सीता नभएर सुनको सीता बनाएर उक्त सुनको मूर्ति सीतालाई पत्नी मानेर यज्ञ गरेको बताइएको छ । यहाँ नारीलाई सम्पत्तिसँग

तुलना गरेर अधीनस्थ मानी नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध कायम गरिएको छ ।

रामले सीतालाई दोषलगाएर निकालीदिँदा वाल्मीकि ऋषिले रामलाई सम्झाएपछि निसाफमा सीताले आफ्नो दोष हटाएर निर्मल भए स्वीकार गर्ने बताएका छन्, जस्तै :

सीतालाई निया मँ दिन्छु अहिले सीताजि नीया पसून्

आफ्नु दोष अफालि निर्मल भई खुस् भै सिताजी वसून् । (भाषारामायण ४००)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले सीतालाई पहिला दरवारबाट निकाल्नु र पछि दोष हटाएर निर्मल भएर बस्न भन्नुले नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध स्थापित गराएका छन् ।

वाल्मीकिले रामलाई सीता अतिशुद्ध छिन् केही शपथ लिनुपरे म सपथ लिइदिन्छु भनेको देखिन्छ । रामले वाल्मीकिलाई पहिला पनि सीताले लड्कामा एउटा निसाफ जितेर आफूले स्वीकार गरेको र अहिले समाजले अपवादका रूपमा हेरेकाले आफूले छाडिदिएको भनिएको छ, जस्तै :

सीतालाई निया म दिन्छु अहिले सीताजि नीया पसून्

आफ्नु दोष अफालि निर्मल भई खुस् भैसिताजी वसून् ।

हूकुम् श्रीरघुनाथको यति हुँदा शत्रुघ्न जल्दी गया

वाल्मीकी ऋषिका परी चरणमा सब् बित्ति गर्दा भया ॥ (भाषारामायण ४००)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीप्रति पुरुषको व्यक्तिगत रूपमा कुनै अवरोध नरहेको तर नारीका लागि सामाजिक दृष्टिकोणमा समस्या रहेको धारणा पुरुषबाट व्यक्त भएको छ । यसले नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सामाजिक सम्बन्ध रहेको देखाएको छ ।

राम, लक्ष्मण, भरत र शत्रुघ्न जन्मदा कौसल्या, कैकेयी र सुमित्राको सबै तापहरण भएको छ, जस्तै :

तीनै रानि ति गर्भिणी पनि भया तेज् देवताका सरी

देखियो सब रानिको सकल लोक् खूसी भया तेस् घरी ।

कौसल्या जननी गराइ भगवान् श्रीराम पैदा भया

देखीन् श्रीप्रभुको चतुरभुज् स्वरूप् सब् माइका ताप् गया ॥ (भाषारामायण १६०)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीमा छोराको अभावमा सबै प्रकारका तापको महसुस हुने र छोरा प्राप्त भएपछि सबै तापहरण भएको उल्लेख छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध कायम रहेको छ ।

विश्वामित्रको अनुरोधमा ताडका राक्षसीलाई रामले वाण हानेर मारेको भनिएको छ । ताडका पहिला यक्षी र पछि सराप परेर राक्षसी भएको उल्लेख गरिएको छ । रामले मारिदिँदा सराप टरेर यक्षीकै रूप लिएको र अत्यन्तै राम्रो विमानमा चढेर स्वर्गमा गएको उल्लेख छ, जस्तै :

त्यो टड्कार् सुनि ताडका पनि ताँहाँ दौडेर आई जसै

हान्या वाण् प्रभुले गडचो हृदयमा त्यो वाण् मरी त्यो तसै ।

यक्षी थी अधिकी सराप् परि ताँहाँ तेस्ती भया की थिई

राम्ले मारिदिँदा सराप् पनि टन्यो फेर यक्षिकै रूप लिई ॥ (भाषारामायण १६५)

उपर्युक्त काव्यांशमा नारीलाई मार्न लगाउने पुरुष, मार्ने पनि पुरुष र मर्ने नारी पात्र रहेको देखिन्छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका, सीता, जनक, वाल्मीकि, गौतम, शुकदेव, अगस्ती इन्द्र, रावण, बज्रदंष्ट्र, ताडका, शूर्पणखा अहल्या, सुग्रीव, बाली, हनुमान जस्ता नरनारी संलग्न रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध रही पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । यहाँ पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको पाइएको छ ।

#### ४.७.४ वधूशिक्षा लघुकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध

वधूशिक्षा लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले लघुकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा नरनारीको पति, सासू, बुहारी, नन्द, आमाजू, सौता जस्ता पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा पुरुषले नारीलाई घरायसी काममा व्यस्त बनाएर पुरुष अधीनस्थ बनाएको छ । लघुकाव्य घर सम्हाल्न नारीलाई बेलैमा तालिम दिनुपर्ने विषयमा केन्द्रित रही रचना गरिएको छ । पुरुषले नारीलाई घरायसी व्यवहारमा क्रियाशील बनाउँदै जो स्त्री नित्य सब् काम गर्दछन् त्यस स्त्रीले सबै कुल सहज तार्दछन् भनेको देखिन्छ । यहाँ नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा प्रस्तुत भएका घटनासन्दर्भलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

पुरुषले नारीलाई परिवारका सबै सदस्यहरूलाई ख्वाईप्याई गर्ने तथा अन्य सम्पूर्ण घरायसी काममा लगाएको छ । पुरुषले नारीलाई रोगी, बालक, वृद्ध, ससुरा, पति, देवर, घरका अन्य सदस्यहरूलाई उनीहरूको आवश्यकताअनुसार के खाना खान्छन् भनेर जानी तयार गर्नुपर्ने काम जिम्मा लगाएको छ । नरनारीमा फरकपनको चेतना विकसित गराई नारीलाई पुरुष अधीनस्थ पारिएको छ, जस्तै :

माटो पानि खराउ उष्टन रुमाल् धोती दतीउन् धरी

स्नान गर्न्या अखडा जाँहाँ छ तहिँ गै राखुन् तयारी गरी ॥ (वधूशिक्षा ४३३)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीलाई श्रीमान् र घरका अन्य सदस्यहरूलाई बिहान नुहाउन पानी, खराउ, उष्टन, रुमाल, धोती, दतिउन नुहाउने ठाउँमा नारीले तयार गरिदिनुपर्ने मान्यता राखेको छ । पुरुषले नारीलाई घर बढारी लिपपोत गर्नुपर्ने, घरमा आएका जोगी जङ्गमलाई मुठी दिन ढिलो गर्न नहुने, नोकरचाकर राखेको छ, र उनीहरू छैनन् भने उनीहरूले गर्नुपर्ने काम गर्नुपर्ने, नोकर चाकर नभए घरायसी सबै काम गर्नुपर्ने जिम्मा दिएको छ । पुरुषले नारीलाई घरायसी काममा व्यस्त बनाएर पुरुष अधीनस्थ बनाएको छ । यसरी काव्यमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध रहेको छ ।

ब्रह्मशम्शेरले *वधूशिक्षामा* बुहारी कस्ती हुनुपर्दछ भनी बताए पनि महिलाको स्वतन्त्रतालाई कति पनि ध्यान नदिएको उल्लेख गरेका छन् (ढकाल ८५) । यसमा नारीलाई अधीनस्थ पारेको सङ्केत गरिएको छ । निर्मला शाहीले *वधूशिक्षामा* नारीको बुहारी रूपलाई मात्र हेरिएको, नारीलाई वेश्या र पिशाचसँग तुलना गरिएको, नारीका आत्मा, अस्तित्व, इच्छा, आकाङ्क्षा, भोक, प्यास, तृष्णा सबैको मृत्यु गरिदिएको उल्लेख गरेकी छिन् (शाही २४२-२४८) । शाहीले भनेजस्तै *वधूशिक्षामा* पितृसत्ताको सामाजिक प्रभुत्व स्थापित गरी नारीलाई अधीनस्थ बनाइएको छ । पुरुषले नारीलाई धागो, बत्ती काट्नुपर्ने, सिन्का चिरेर टपरी, दुना, बोहोता गाँस्नुपर्ने जस्ता घरायसी काम दिएर पुरुषभन्दा भिन्न पारी घरायसी काममा व्यस्त बनाएर नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध स्थापित गराएको छ ।

लघुकाव्यका बारेमा रजनी ढकालले आलोचनात्मक मूल्याङ्कन प्रस्तुत गर्दै लघुकाव्यले वेदान्ती विचारहरूको बिखालु प्रभाव दिएको, समाजको परिवर्तनकारी चेतना र नारी स्वतन्त्रतालाई खुम्च्याएको, नारीप्रति सङ्कीर्ण दृष्टिकोण राखेको, नारीप्रति कुनै सम्मान भाव प्रकट नगरेको, नारी स्वतन्त्रताको विरोध गरेको उल्लेख गरेकी छिन् (ढकाल ८५) । ढकालले उल्लेख गरेजस्तै काव्यमा नारीलाई प्रतिरोधात्मक तरिकाले आलोचना गरिएको छ, जस्तै :

मानिसको त बताउँ क्या अब विचार पक्षी-पशूको पनी

पाल्याको छ, भन्या तुरुन्त बुझनू क्या आज खायो भनी । (वधूशिक्षा ४३६)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीलाई मानिसले मात्र होइन घरमा पालेका पशुपक्षीले पनि के खाए खाएनन् भनेर विचार गर्नुपर्ने काम जिम्मा दिएको छ । पुरुषले नारीलाई परिवारलाई हातमा लिनुपर्ने, कसले के काम गरेको छ दिनभर विचार गर्नुपर्ने बताएको छ । पुरुषले नारीलाई पुरुषशासनात्मक विशेष ज्ञान दिएर सामाजिक रूपमा परिवारप्रति सकारात्मक भई व्यवहार गर्न दबाव दिएको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध कायम रहेको छ ।

आनन्ददेव भट्टले *वधूशिक्षा* लघुकाव्यमा नारीप्रति भानुभक्तको अधीनायकवादी र पुरुषवादी दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको मान्यता राखेका छन् । भट्टले यसको तीखो प्रतिवाद गरिनुपर्ने विचार प्रस्तुत गरेका छन् । उनले पुरुष र नारीबिच स्पष्ट विभेद गरिएको काले नारीलाई कर्तव्यका नाममा बाध्यता, दमन र प्रताडनाको भारी बोकाइएको भनिएको छ । उनले तत्कालीन समाज र राज्यव्यवस्थाको चापको कारणले यस्तो हुन गएको बताएका छन् (भट्ट १०) । भट्टले भनेजस्तै *वधूशिक्षा*मा पितृसत्ताको सामाजिक प्रभुत्व स्थापित गरिएको छ, जस्तै :

खान्या चीज कुहेर फाल्न नपरोस् दीनू कि खानू बरू

एती जान्नु अवश्य धेर अब बखान् कुन्कुन् कुराको गरु ॥ (वधूशिक्षा ४३७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीलाई खाने कुराको सुरक्षा गर्नुपर्ने क्वाएर फाल्न नहुने विशेष ज्ञान दिई सचेत गराएको छ । पुरुषले नारीलाई पापी र चोरहरूलाई कर्मअनुसारको फल दिनुपर्ने कुरामा चनाखो हुनु भनेको छ । पुरुषले नारीलाई घरमा कसले ठगेको छ त्यसलाई जान्नुपर्ने, इष्ट, कुटुम्ब, मित्रहरूलाई अमृतसरीको रवाफ गर्नुपर्ने, सबैलाई दया गर्नुपर्ने, भोकानाङ्गा छन् कि विचार गर्नुपर्ने बताएको छ । पुरुषले नारीलाई दशैं, तिहार, श्राद्ध अरू चाडपर्वमा चाहिने चिज सङ्ग्रह गर्ने काममा तत्पर रहनुपर्ने बताएको छ । पुरुषले नारीलाई घरायसी व्यवहारमा क्रियाशील बनाउँदै जो स्त्री नित्य सब काम गर्दछन् त्यस स्त्रीले सबै कुल सहज तार्दछन् भनेको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध स्थापित भएको छ ।

*वधूशिक्षा* लघुकाव्यमा नारीका सासू, बुहारी, नन्द, आमाजू, सौता जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको पाइएको छ ।

#### ४.७.५ रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध

रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यका लेखक रघुनाथ पोखेलले लघुकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा नरनारीको राम, क्षेत्रीय शासक रावण, हनुमान, सुरसा, राक्षसी, सीता, देवी जस्ता पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा क्षेत्रीय शासक रावणले सीतालाई हरण गर्नु र हनुमानले लड्का बिघ्न गर्नु दुवैको मुख्य कारणका रूपमा नारी पात्र सीता रहेको उल्लेख छ । सुरसाले हनुमानलाई सीता विरहको वेदनामा परेर छटपटाई रहेकी भनिदिनु भनेर पुरुषपात्र राम प्रभुत्वशाली र नारीपात्र सीतालाई अधीनस्थ ठानेको देखिन्छ । नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा प्रस्तुत भएका घटना क्रमलाई क्रमशः विश्लेषण गरिएको छ :

क्षेत्रीय शासक रावणले सीतालाई हरण गर्नु र हनुमानले लड्का बिघ्न गर्नु दुवैको मुख्य कारणका रूपमा नारी पात्र सीता रहेको अवस्था छ । क्षेत्रीय शासक रावणले सीतालाई लड्कामा लगेर आफ्नो अधीनमा राखेको छ । सीता खोज्न जाँदा हनुमानको बाटो छेकेर सुरसाले मेरो मुखमा पस् तलाई खान्छु भनेकी छ । हनुमानले रामको श्रीमती सीता खोज्ने कामका लागि म आएको हुँदा सीताको पत्ता लगाएर रामलाई समाचार सुनाएपछि तिम्रो आहारा बनौला अहिले नमस्कारले खुसी हौ भनेको छ, जस्तै :

म ता तिम्रा तेस्ता मुखभितर गै बाहिर भञ्जा ।

नमस्कार यो मेरो तिमिकन छ जान्छु अब गञ्जा ॥

भन्याको सुन्दामा सहस सुरसा त्यो चकित भै ।

शुभार्शीवाद् गर्दै कपि सित उ विस्तार् कर्हँदि भै ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ३९९)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमानले सुरसाको मुखभित्र पसेर बाहिर आई म तिम्रो तेस्तो मुखभित्र गै बाहिर आए तिम्रीलाई नमस्कार छ अब म सीतालाई खोज्न गएँ भनेको छ । हनुमानको वचन सुनेर सुरसा चकित भई हनुमानलाई शुभ आशीर्वाद दिएकी छ । हनुमानले सुरसालाई अधीनस्थ बनाउन खोजेको र त्यसलाई सुरसाले स्वीकार गरेकी छ । क्षेत्रीय शासक रावणले सीताको हरण गर्दा सीताले केही गर्न नसक्नु र सुरसाले हनुमानलाई केही गर्न नसक्नुले नारी अधीनस्थ हुनुपरेको छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध कायम रहेको छ ।

लघुकाव्यमा सुरसा र सीता दुवै नारी भए तापनि सुरसालाई राक्षसी र सीतालाई देवीका रूपमा प्रस्तुत गराएर राक्षसी नारीले बाँदर हनुमानको परीक्षण गरेर देवी नारीको दर्शन पाउने शुभ बचन दिइएको छ, जस्तै :

पठायको तिम्रो बल बुझ भनी देवगणले ।

त्यसै कारण् मैले बल बुझी लियाको विधानले ॥

उ सीताको दर्शन् तिम्रीकन त मिल्ला सहजले ।

पुगौला श्रीराम्का चरणतलमा त्यै सुमतिले ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ३९९)

उपर्युक्त काव्यांशमा सीतालाई हरण गरेर क्षेत्रीय शासक रावणले लगेर लङ्कामा राखेको र हनुमान खोज्न जाँदा सुरसाले बिचमा रोकेर हनुमानको क्षमतालाई जाँचेर हनुमानले सीताको दर्शन पाउने बताएको देखिन्छ । एउटा सुन्दर बगैचामा राक्षसीहरूका माझमा सीता रहेकी र उनको विरह रामलाई सुनाइ देऊ भनेर सुरसाले हनुमानलाई भनेकी छ । सुरसाले हनुमानलाई सीता विरहको वेदनामा परेर छटपटाई रहेकी भनिदिनु भनेर पुरुषपात्र राम प्रभुत्वशाली र नारीपात्र सीतालाई अधीनस्थ ठानेको उल्लेख छ । यसमा नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध रहेको छ ।

रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा नरनारीका राम, रावण, हनुमान, सुरसा, राक्षसी, सीता, देवी जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट रहेको पाइएको छ ।

#### ४.७.६ उदयलहरी लघुकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध

उदयलहरी लघुकाव्यका लेखक ज्ञानदिल दासले लघुकाव्यमा नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा नरनारीको गणेश, गायत्री, सावित्री, सरस्वती, ईश्वरी, जगदम्बिका जस्ता पात्रको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा पुरुषलाई गणेशका रूपमा र नारीलाई गायत्री, सावित्री, सरस्वती र ईश्वरीलाई मातासरह मानी पूजा गर्नुपर्ने मान्यता राखिएको छ । पुरुषले नारी शक्तिको स्वीकार गरी आफू भिक्षुक बन्नुपर्ने गरी जन्म भएको स्वीकारेको तर पुरुष नारीमा र नारी पुरुषमा समर्पित भएको र राज्यसत्ता पुरुषको प्रभुत्वमा रहेको छ । नरनारीबिच प्रभुत्व र अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा प्रस्तुत भएका घटनाक्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

लघुकाव्यमा पुरुषलाई गणेशका रूपमा र नारीलाई गायत्री, सावित्री, सरस्वती र ईश्वरीलाई मातासरह मानी पूजा गर्नुपर्ने मान्यता राखेको पाइन्छ, जस्तै :

श्री गुरु गणपति बुद्धिका दाता

गायत्री सावित्री सरस्वती माता

धन्य हौ सरस्वती जगदम्बी माई

अष्ट सिद्धि देउन गरिप् जनलाई । (उदयलहरी ६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा गणेशलाई बुद्धिदाता र गायत्री, सावित्री र सरस्वतीलाई माता सरह मानिएको छ । सरस्वती र जगदम्बिकाले अष्टसिद्धि दिने मान्यता राखिएको छ । नारीलाई देवी रूपमा मानी सिद्धि दिने शक्तिका रूपमा हेरेको छ । पुरुष भिच्छुकले सधैं वनमा बस्छु, फलाहार गर्छु भन्दै नारीलाई सिद्धि दिने शक्तिका रूपमा लिएको छ, जस्तै:

बडो मत छुइन सबको दासी

भिक्षुकको जन्म सदा वनवासी

जङ्गलको वास छ, फलाहार सिस्नु

नित्तेदिन सुमेर्नु परम्पद बिस्नु । (उदयलहरी ६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा पुरुषले नारीशक्तिको स्वीकार गरी आफू भिक्षुक बन्नुपर्ने गरी जन्म भएको स्विकारेको छ, तर पुरुष नारीमा र नारी पुरुषमा समर्पित भएको र राज्यसत्ता पुरुषको प्रभुत्वमा रहेकाले पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्ध स्थापित भएको छ ।

उदयलहरी लघुकाव्यमा नरनारीका गणेश, गायत्री, सावित्री, सरस्वती, ईश्वरी, जगदम्बिका जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारीबिच पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट रहेको पाइएको छ ।

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय, भाषारामायण र मदन दीपिका तथा लघुकाव्यहरू प्रश्नोत्तरमाला, वधूशिक्षा, भक्तमाला, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र, स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध), उदयलहरीमध्ये मदन दीपिका पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण महाकाव्य र प्रश्नोत्तरमाला, वधूशिक्षा, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र, स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) र उदयलहरी लघुकाव्यमा लैङ्गिक संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । मदन दीपिका महाकाव्यमा नारीका पद्मिनी, चित्रिणी, शङ्खिनी र हस्तिनी जस्ता स्वरूपको व्याख्या गरेर नारीलाई शौर्दर्यका वस्तुसँग तुलना गरी पुरुषका सौन्दर्यका साधन हुन् भन्ने

मानेको छ, यसबाट पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट भएको पाइएको छ । *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यमा नारीका लक्ष्मी, सरस्वती, पार्वती, रानी, मीराबाई, हीराबाई, श्रीमती, कुलबधु, युवती, पत्नी, छोरीचेली, सुन्दरी, सौता, नचङ्गे, वेश्या, नटुइ, पातर्नी, जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन पुरुष सफल रही पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको पाइएको छ । *भाषारामायण* महाकाव्यमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका सीता, कौसल्या, कैकेयी, सुमित्रा, अहल्या, तारा, मन्दोदरी, सरमा, शबरी, ताडका, शूर्पणखा जस्ता नारी संलग्न रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारी सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । *वधूशिक्षा* लघुकाव्यमा नारीका सासू, बुहारी, नन्द, आमाजू, सौता जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारी सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । *रामायण सुन्दरकाण्ड* लघुकाव्यमा नारीका सुरसा, राक्षसी, सीता, देवी जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारी सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । *कृष्णचरित्र* लघुकाव्यमा नारीको आमा रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारी सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । *प्रश्नोत्तरमाला, स्तुति-पद्य, कृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* लघुकाव्यमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको छ । *उदयलहरी* लघुकाव्यमा नारीका गायत्री, सावित्री, सरस्वती, ईश्वरी, जगदम्बिका जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारी सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । *पृथ्वीन्द्रोदय, भाषारामायण* महाकाव्य र *प्रश्नोत्तरमाला, वधूशिक्षा, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र, स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* लघुकाव्यमा पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट भएको पाइएको छ ।

प्राथमिककालीन नेपाली काव्य *मदन दीपिका पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण* महाकाव्य र *प्रश्नोत्तरमाला, वधूशिक्षा, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र, स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* र *उदयलहरी* लघुकाव्यमा कविहरूले प्रस्तुत गरेका दार्शनिक, सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक सांस्कृतिक परिवेशका विषयवस्तुका आधारमा प्राथमिककालीन लैङ्गिक संस्कृतिमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका नरनारी रहेका छन् । प्राथमिककालीन लैङ्गिक संस्कृति देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका शासक पुरुषको प्रभुत्वमा रहेर शासित नारीको संस्कृति अधीनस्थ बनेको छ । यो नै यस परिच्छेदको महत्त्वपूर्ण उपलब्धि हो ।

## परिच्छेद पाँच

### प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति

#### ५.१ विषयपरिचय

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासमा प्रभुत्वशाली तथा रूढियुक्त संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यस सन्दर्भमा प्रभुत्वशाली तथा रूढियुक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिले पार्ने प्रभावका प्रकृतिलाई यहाँ अध्ययन गरिएको छ । प्रभुत्वशाली तथा रूढियुक्त व्यवहारबाट प्रभुत्वशाली वा रूढियुक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति सम्बन्ध निर्माण भएको हुन्छ । धार्मिक आस्था र विश्वासको सम्बन्धमा संस्कृतिको प्रभुत्वशाली तथा रूढियुक्त रूप देखिने हुँदा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति प्रस्तुत भएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रस्तुत भएको धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको निर्माणमा तत्कालीन दार्शनिक, राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक संस्कृतिले भूमिका खेलेको देखिन्छ । विशेष गरेर प्राथमिककालीन कृतिमा तत्कालीन प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको विचको सांस्कृतिक सम्बन्धका मूलभूत आधार धार्मिक आस्था र विश्वासको संरचनाद्वारा निर्मित भएको पाइन्छ । त्यसैले तत्कालीन प्राथमिककालीन काव्यमा प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त धार्मिक आस्था र विश्वासमा देखिने दमन, शोषण, उत्पीडन, हिंसा र प्रभुत्वको सांस्कृतिक सम्बन्ध प्रकट भएको देखिन्छ । यी प्रमुख प्रारूपहरूका केन्द्रीयतामा प्राथमिककालीन नेपाली काव्य भित्र अन्तरनिहित संस्कृतिका धार्मिक आस्था र विश्वासका पक्षहरूको खोजी र विश्लेषण यहाँ गरिएको छ । प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको सांस्कृतिक सम्बन्ध विश्लेषणका निम्ति मार्क्सवादी दर्शन, रेमन्ड विलियम्सको संस्कृतिसम्बन्धी अवधारणा र स्थापित नवमान्यतालाई आधार मानिएको छ । यहाँ धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गरेर प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिलाई विश्लेषण गरिएको छ ।

#### ५.२ धार्मिक आस्था र विश्वासको सैद्धान्तिक अवधारणा

धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको सम्बन्धको अध्ययनका लागि धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृति, धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढियुक्त संस्कृति जस्ता मानदण्ड निर्धारण गरी तिनको सैद्धान्तिक व्याख्या गरिएको छ ।

#### ५.२.१ धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृति

धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृति अध्ययन गर्न प्रभुत्वको अर्थ बुझ्नु आवश्यक हुन्छ । प्रभुत्वशाली शब्दलाई सर्वमान्य बनाउने धारणा बीसौँ शताब्दीको पूर्वार्द्धका

इटालीका वामविचारक एन्टोनियो ग्राम्सीबाट लिइएको छ । यो विचार खासगरी ब्रिटेनमा सन् सत्तरीतिर प्रयोगमा आएको छ । प्रभुत्वसम्बन्धी अवधारणालाई ग्राम्सीको देनका रूपमा लिने गरिन्छ । ग्राम्सीको यो अवधारणा विचारधाराका सम्पूर्ण पक्षहरूसँग जोडिएको छ । विचारधारामार्फत प्रभुत्व निर्माण गर्ने कार्य राज्यले मात्र गर्दैन, शक्तिसंरचनाका विभिन्न तहहरूले पनि गर्दछन् । यो आर्थिक र राजनीतिक विषयसँग सम्बन्धित धारणा मात्र नभएर दर्शन र संस्कृतिसँग सम्बन्धित अवधारणा पनि हो । सांस्कृतिक अध्ययनमा सामाजिक संरचनाका विभिन्न तहमा प्रभुत्व र विचारधारा उत्पीडित र उत्पीडकविचका सम्बन्धहरूलाई हेरिन्छ । पछाडि परेका विभिन्न सामाजिक श्रेणीहरूका सन्दर्भमा यस अवधारणाको प्रयोग र व्याख्या सांस्कृतिक अध्ययनमा भएको पाइन्छ (गिरी ३०) । प्रभुत्वसम्बन्धी अवधारणा उत्पीडनकारी विशाल संरचनाभित्र शासकवर्गीय विचारधारालाई आफ्नै ठानेर ग्रहण गर्ने गरेका छन् । शासकवर्गीय विचारधारालाई आफ्नै ठानेर ग्रहण गरेबाट शासक वर्गलाई वैधता प्राप्त गर्न सहज भएको हुन्छ । अचेल बुद्धिजीवीहरूको ठूलो हिस्सामा आलोचनात्मक चेतना नष्ट भएको पाइन्छ । मानिसहरू आफ्ना विरुद्धमा हुँदाहुँदै पनि शासनसत्ता र त्यसका प्रायः सबै क्रियाकलापलाई समर्थन र सहमति प्रदान गर्दछन् भन्ने प्रश्नको जवाफमा उनीहरूले विचारधाराको प्रमुख भूमिका देखेका छन् ।

प्रभुत्वले विचारधारामार्फत आफूअनुकूल संस्कार र चेतनानिर्माणको त्यस्तो अवस्थालाई जनाउँछ जहाँ मानिसमा आलोचनात्मक चेतना समाप्त हुन्छ र त्यसले आफूमाथिको उत्पीडन एवं शासनप्रणालीको दमनात्मक रूपलाई वैधता प्रदान गर्दछ । प्रभुत्व मनुष्यको भावनालाई आफूअनुकूल रूपान्तरित गर्ने कुरा हो । प्रभुत्वशाली संस्कृतिको रचना धेरै ठाउँको विशेषता हो । प्रभुत्वशाली अथवा अधीनस्थ संस्कृति भनेको समाजमा विचार र शासनको हैकम चलाउनेहरूले चलाएको संस्कृति हो । यसमा एउटा संस्कृतिको रचना गरेर त्यसलाई सर्वमान्य बनाइन्छ । यसलाई प्रभुत्वशाली पनि भनेर व्याख्या गरिन्छ । अहिले यही राज्यले चलाएको प्रभुत्वशाली संस्कृतिको पहिचानको खोजी भएको देखिएको छ । यो एकलवादी संस्कृति हो (सुवेदी १२९) । प्रभुत्वशाली संस्कृति प्रभुत्वको संरक्षण गर्ने क्रममा निर्माण भएको हुन्छ ।

बिना बलप्रयोग समाजभित्रका विभिन्न वर्गलाई प्रभुत्वले बाँधेको हुन्छ । यो त्यतिबेला प्राप्त हुन्छ जब उच्च वर्गले बौद्धिक र नैतिक नेतृत्व सिर्जना गरेर आर्थिक प्रभुत्व प्राप्त गर्ने गर्दछन् । यस्तो नेतृत्व प्राप्त गर्नका लागि अधीनस्थ वर्गसँग सहमति गरिन्छ र एउटा साभा मान्यताको विकास गरिन्छ । प्रभुत्वमा वार्ता र सहमति आधारभूत तत्वका रूपमा रहन्छन् । विचारहरू, मूल्यहरू, विश्वासहरू माथिबाट लाईदैन, न त स्वतन्त्र वा आकस्मिक रूपले नै यसको विकास गरिन्छ । बरु एउटा यस्तो अवस्थाको निर्माण हुन्छ जतिबेला अधीनस्थ हामी शोषित भएका, ठगिएका, वा लुटिएका छौं भन्ने थाहा पाउँदैनन् ।

प्रभुत्वशालीले अधीनस्थलाई दिएको दुःख पनि प्रभुत्वशालीको अधिकार हो भन्ने ठान्दछन् । आफ्नो अवस्थालाई अधीनस्थहरू आफ्नै पूर्वजुनीको फल ठान्दछन् (पाण्डेय १७९) । प्रभुत्वशाली व्यवस्थाले आफैबारे भ्रम सिर्जना गर्दछ र अधीनस्थहरू हामी स्वतन्त्र छौं र शासित छैनौं भन्ने भ्रममा रहन्छ । अनि प्रभुत्वशालीहरू जे गरिरहेका छन्, त्यो स्वाभाविक र ठिक हो भन्ने ठान्दछन् । चिन्तन र प्रतिनिधित्वको यो व्यवस्थाले अधीनस्थतालाई वैधता दिन्छ र त्यो एउटा दर्शन र विचारधाराका रूपमा स्थापित हुन्छ । विचारधाराले संस्थागत र सांस्कृतिक आधारमा जोड दिन्छ । विचारधारा प्रचारबाजी, धर्मिक, प्रवचन, लोकप्रियता आदि कुनै पनि रूपमा आउन सक्छ । प्रभुत्वले शासक वर्ग र अन्यका बिच मध्येस्थताको काम गर्दछ । नागरिक समाजमा कानून, अदालत, नोकरशाही, धार्मिक, शैक्षिक संस्था आदिबाट प्रभुत्वशाली वर्गको विचारधाराले स्थापत्य प्राप्त गर्दछ । अधीनस्थलाई तटस्थ बनाउन प्रभुत्वशाली वर्गले बुद्धिजीवीहरूको प्रयोग गर्दछ । अनि अधीनस्थहरू अधीनस्थ भईरहन स्वीकार गर्दछन् र प्रभुत्वशालीलाई समर्थन प्राप्त हुन्छ । संस्कृति वर्गद्वन्द्व र सामाजिक सम्बन्धको अभिव्यक्ति हो जो शक्तिसम्बन्धहरूबाट निर्मित पनि हुन्छ र त्यसैमाफत अभिव्यक्त पनि हुन्छ ।

माक्स-एङ्गल्सले विचारधाराको अर्थ सबै ठाउँमा एकै किसिमले लगाएका छैनन् । सचेतनाका साथ गरिरहने कुरालाई उनीहरूका विचारधारासम्बन्धी परिभाषामा निरन्तर विकास र परिवर्तन आएको पाइन्छ । जर्मन विचारधारा नामक पुस्तकमा माक्स-एङ्गल्सले विचारधारालाई छद्मचेतनाका रूपमा अर्थ्याएर त्यसको कल्पनाप्रधान स्वरूपका बारेमा चर्चा गरेका छन् । उनीहरूले विचारलाई भ्रम, छद्मचेतना, यथार्थको विपरीत प्रतिबिम्बन र अवास्तविक भनी चिनाएका छन् (पाण्डेय १२) । *राजनीतिक अर्थशास्त्रको आलोचनाको योगदान* नामक पुस्तकमा माक्सले विचारधारालाई एक विशेष ऐतिहासिक सन्दर्भको सामाजिक चेतनाका रूपमा अर्थ्याएका छन् । यसलाई उनले वर्ग चेतनाका सन्दर्भबाट हेरेका छन् । उनले विचारधाराकै कारण मानिस आफ्नो सङ्घर्षप्रति सचेत रहने र विजय प्राप्त नगरुन्जेलसम्म सङ्घर्ष गरिरहने कुरालाई महत्त्वका साथ प्रस्तुत गरेका छन् । उनले विचारधारालाई विशिष्ट सामाजिक चेतना वा वर्गचेतना बताएका छन् । विशिष्ट चेतनाका कारण अरूलाई नियन्त्रणमा राखेर आफू प्रभुत्वशाली बन्नेहुँदा प्रभुत्वशाली संस्कृतिको विकास विचारधाराको नियन्त्रणबाट गरिएको हुन्छ । विचारधाराको नियन्त्रणका बारेमा माक्स र एङ्गल्सको धारणालाई रमेशप्रसाद भट्टराईले व्याख्या गरेका छन् । उनले शासक वर्गको विचारधारा प्रत्येक अर्थमा शासकको विचारधारा भएको, वर्ग उत्पादनको माध्यम भएको र यसले मानसिक उत्पादनको माध्यममाथि पनि नियन्त्रण गरिरहने दृष्टिकोण राखेका छन् ( भट्टराई ३४२) । वर्गको यस अवधारणाले विचारधाराको निर्माण हुन्छ र यस्तो निर्मितमा शासक वर्गको मुख्य भूमिका हुन्छ । शासक वर्गले नै विचारधाराको निर्माण गर्ने हुँदा यो

परम्परा वा रूढिका रूपमा प्रस्तुत हुन्छ । युग र समयअनुसार विचारधारा बन्ने हुँदा विचारधारा क्रान्तिकारी पनि हुन्छ र प्रतिक्रियावादी पनि हुन्छ । यो जबर्जस्त थोपरिने प्रक्रिया हो, सामाजिक विकास प्रक्रियामा प्रेरक शक्तिका रूपमा पनि स्वीकार्य हुन सक्दछ । यति भएर पनि विचारधारा सधैं एकै रहँदैन । यसको सम्बन्ध इतिहास, जीवनावस्था र वर्गसँग सम्बन्धित हुन्छ (पाण्डेय १३) । एउटा विचारधारा शोषण र दमनको साधन बन्दछ भने अर्को विचारधारा मुक्तिको माध्यम बन्दछ ।

मार्क्स-एङ्गोल्सले दमक विचारधारा कुनै पनि समाजका शासकहरूको विचारधारा भएको कुरा स्वीकार गरेका छन् । उनीहरूले पुँजीवादी समाजको सामाजिक सम्बन्धहरूको वास्तविक स्वरूप बजारमुखी हुने हुँदा त्यस समाजले श्रमिक वर्गका आफ्नो विचारधारा जबर्जस्त थोपरिने र नाफा कमाउने कुरालाई प्रस्तुत गरेका छन् । त्यसैले विचारधारा शक्तिशाली वर्गद्वारा थोपरिन्छ र शक्तिहीन वर्ग शासक वर्गको विचारधारा मान्न बाध्य हुन्छ । यसरी हेर्दा विचारधारा प्रभुत्वशाली वर्गको दमनको माध्यम हो र जीवनजगत्का विषयको स्थिर निर्मिति पनि हो । सांस्कृतिक अध्ययनमा प्रभुत्वशाली संस्कृतिले अधीनस्थ संस्कृतिलाई गरेको दमनको माध्यम विचारधाराको निर्मिति हो । विचारधाराका माध्यमबाट प्रभुत्वशाली संस्कृतिको निर्माण गरिएको हुन्छ र भवितामुखी र अवशिष्ट संस्कृतिलाई दमन गरिएको हुन्छ ।

बार्कर (५६) ले अल्थुसरको विचारधारासम्बन्धी मान्यतालाई निम्नानुसार प्रस्तुत गरेका छन् :

विचारधारा निर्मित विषयका बारेको सामान्य कार्य हो । विचारधारा छद्म नभएर जीवन्त अनुभव हो । विचारधारा त्यस्तो पहिचान हो जसमा वास्तविक अवस्थाको छद्म प्रस्तुति हुन्छ । विचारधारा सामाजिक निर्मितको पुनरुत्पादनमा संलग्न हुन्छ र यस्ता निर्मितहरूको सम्बन्ध सत्तासँग हुन्छ ।

अल्थुसरका अनुसार विचारधारा प्रतिनिधित्वको प्रतिनिधित्व हो र यसअन्तर्गत बिम्ब, मिथक, विचार वा अवधारणाहरू पर्दछन् । चुनेर पठाएको प्रतिनिधिले गर्ने कार्यलाई प्रतिनिधित्व भनिन्छ । यहाँ संस्कृतिका माध्यमले कसैलाई प्रतिबिम्बित गर्नुपनि प्रतिनिधित्व हो । प्रभुत्वशाली संस्कृतिको प्रयोगकर्ताबाट बिम्ब, मिथक, विचार वा अधीनस्थभन्दा भिन्न अवधारणाहरूको प्रस्तुतिबाट प्रभुत्वशाली संस्कृति निर्मित भएको हुन्छ । मानिसले कुनै न कुनै संस्कृतिको व्यवहार गर्दछ र त्यही संस्कृतिले उसलाई डोच्याउँछ । यही मान्यताका आधारमा अल्थुसरले विचारधारा एकीकृत नभई छरिएर रहने हुँदा यसले बहुविषयको अवस्था राख्ने धारणा प्रस्तुत गरेका छन् । उदाहरणका लागि सांस्कृतिक चेतनालाई लिन सकिन्छ ।

संस्कृतिको निर्धारण आर्थिक अवस्थाले मात्र गर्ने होइन, यसमा त संस्कृतिका अनेक रूपहरूको मिश्रण हुन्छ ।

सांस्कृतिक सचेतता पनि न त एकीकृत मान्यता हो न अनिवार्य अवस्था नै हो । सांस्कृतिक अस्तित्वका लागि निर्माण भएको एउटा अवस्था हो । त्यही आधारमा सांस्कृतिक सचेतता पनि स्वभाविक रूपमा एकै चोटि एकीकृत रूपमा निर्माण नभई द्वन्द्व वा सङ्घर्षको रुचि तथा निर्मिति र विनिर्मितिका क्रममा वास्तविक ऐतिहासिक विकासको क्रमसँगै निर्माण हुने कुरा हो । त्यसैले संस्कृति सचेततासँग प्रभुत्वशाली भवितामुखी र अवशिष्ट संस्कृतिको सम्बन्ध कुनै न कुनै रूपमा रहिरहेकै हुन्छ । यस दृष्टिले विचारधाराको दोहोरो विशेषता रहेको हुन्छ । अल्थुसरले विचारधाराको यही दोहोरो धारलाई प्रस्तुत गरेका छन् । पहिलो: यसको निकटता मानिसको जीवनको वास्तविक अवस्थासँग छ । यसले मानिसको जीवन र विश्वअनुभवका आधारमा विश्वदृष्टिकोण निर्माण गर्दछ । यस दृष्टिले विचारधारा छद्मचेतना नभई विश्वलाई बोध गर्ने समूहचेतना हो र यस चेतनाका प्रतिनिधित्वका विभिन्न तह र प्रणाली हुन्छन् । यो जीवनअनुभव हो । दोस्रो: विचारधाराको अत्यन्त विस्तारित अर्थ पनि छ जसले पहिचान भएका र प्रतिनिधित्व नभएको सत्ता र वर्गसम्बन्धका बारेमा धारणा निर्माण पनि गर्दछ । अल्थुसरले विचारधारालाई राज्यसंयन्त्रका रूपमा अर्थ्याएका छन् र उनको यो मान्यता सांस्कृतिक अध्ययनका दृष्टिले महत्वपूर्ण पनि रहेको छ । अल्थुसरले दुई प्रकारको राज्य संयन्त्रको वर्णन गरेका छन् । पहिलो: दमनकारी राज्यसंयन्त्र जसमा दण्डव्यवस्था, प्रहरी, सेना रहेका हुन्छन् । दोस्रो: विचारधारात्मक राज्यसंयन्त्र जसमा दर्शन, धर्म, कानुनी संरचना, शिक्षा, परिवार, संस्कृति जस्ता कुराहरू पर्दछन् (ब्रुकर ११०) । राज्यको संयन्त्र जस्तै संस्कृति सञ्चालनका पनि संयन्त्र हुने गर्दछन् । पहिलो संयन्त्रले संस्कृति सञ्चालनमा पीडकको कार्य गर्दछ भने दोस्रोले विचारधाराका माध्यमबाट समाजलाई एकीकृत गर्ने र सहमतिद्वारा सांस्कृतिक प्रणालीलाई सञ्चालन गर्ने गर्दछ । शासकीय विचारधारा शासक वर्गको विचारधाराकै रूपमा रहन्छ भन्ने मान्यता अल्थुसरको छ । अल्थुसरको यही मान्यता मार्क्स-एङ्गोल्सको मान्यतासँग पूर्णतया मेल खाएको छ ।

मार्क्सवादी चिन्तक आन्टोनियो ग्रम्चीले विचारधारालाई प्रभुत्वका सन्दर्भबाट प्रस्तुत गरेका छन् । ग्रम्चीले विचारधारालाई बल र प्रभुत्वद्वारा शासक वर्गका विभिन्न अङ्ग र नेतृत्वले उत्पीडित वर्गमाथि गरिने शासकीय अभ्यासका रूपमा अर्थ्याएका छन् । ग्राम्सीले विचारधारालाई विचार, अर्थ र अभ्यासका रूपमा चिनाउँदै यसले निश्चित सामाजिक समूहको सत्तालाई समर्थन गर्ने कुरा देखाएका छन् । यस दृष्टिले हेर्दा विचारधारा जीवनका व्यावहारिक क्रियाकलापहरूबाट भिन्न हुँदैन बरु दिनदिनको अभ्यासलाई प्रस्तुत गर्ने खालको हुन्छ । विचारधाराको वास्तविक अर्थ विचारको विज्ञान भए पनि त्यसलाई ऐतिहासिक रूपमा

विश्लेषण गर्नुपर्ने र सत्ताको माथिल्लो संरचनाका दृष्टिकोणका आधारमा व्याख्या गर्नुपर्ने मान्यता ग्राम्सीको रहेको छ (ग्राम्सी ३७५, ३७६) । ग्राम्सीको विचारधारासम्बन्धी मान्यताको अर्को महत्त्वपूर्ण पक्ष विचारधारा जीवनसँग सम्बन्धित हुन्छ भन्ने पनि हो (बार्कर ६०) । विचारधाराले जनतालाई नियम र निर्देशन दिन्छ र एउटा खास संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गरी त्यही संस्कृतिको नियममा हिँडाउँछ । विचारधाराका अवधारणाहरू सत्य तथा अन्य विषयमा आधारित हुन्छन् र विभेदकारी समाजमा यी शासकवर्गीय चिन्तनका रूपमा देखापर्दछन् । कानुनी, राजनीतिक, धार्मिक, सांस्कृतिकलगायतका क्षेत्रहरूमा बन्ने विचारधाराले नै जनतालाई डोच्याउने हुँदा सांस्कृतिक अध्ययनका मार्क्सवादी र गैरमार्क्सवादी दुवै पद्धतिमा विचारधारा महत्त्वपूर्ण रहेको हुन्छ । यी दुवैले विचारधाराका माध्यमबाट प्रभुत्वलाई स्थापित गर्ने कार्य गरिएका हुन्छन् ।

समाजको बहुसङ्ख्यक समुदायमाथि एउटा समूहको विशेषाधिकारका रूपमा शक्ति नैसर्गिक वा न्यायसङ्गत अधिकार हो भन्ने पत्यार सिर्जना गरी त्यसको प्रयोग गर्ने कार्यलाई प्रभुत्व भनिन्छ । यसका लागि सत्ता, शक्ति, हैकम, आधिपत्य आदि शब्दहरूको पनि प्रयोग गरिन्छ । ज्ञानको समाजशास्त्र वा ज्ञानसत्ताको सन्दर्भमा पनि ज्ञान निर्माणसँग सत्ताको सम्बन्ध रहने कुरा पुष्टि हुन्छ भने उत्तरआधुनिकतावादी चिन्तकहरू पनि ज्ञान वा विचारधाराले नै सत्ताको निर्माण गर्ने कुरामा सहमत देखिन्छन् । मार्क्स, आल्थुसर, ग्राम्सीका अवधारणाहरू संस्कृतिका प्रभुत्वशाली, भवितामुखी र अवशिष्ट आदिका सम्बन्धमा विश्लेषण गर्ने कुराहरूका लागि व्यावहारिक छन् र तिनले प्रभुत्वशाली र अधीनस्थ संस्कृतिको विचारधाराको प्रतिबिम्बन कसरी हुन गएको छ भन्ने कुराको विश्लेषणका लागि पनि आधार प्रदान गर्दछन् । प्रभुत्वशाली संस्कृतिका व्यक्तिले आफ्नो प्रभुत्वशालीता कायम गर्न सहमतिका आधार तयार पार्दछन् । प्रभुत्वशाली संस्कृतिका शासकले बौद्धिक वर्गको समर्थन जुटाउँछन् र यसकै माध्यमबाट विचारधारा र संस्कृतिको पुष्टि गर्ने आधार तयार गरी प्रभुत्वशाली संस्कृतिसँग द्वन्द्वमा आएका संस्कृतिलाई अधीनस्थ बनाई आफूलाई स्थिर बनाउँछन् । यस्ता कार्यहरूलाई दर्शन, धार्मिक स्थल र धार्मिक गुरु, शिक्षा र धार्मिक परिवारका माध्यमबाट सम्प्रेषण गर्दछन् । संस्कृतिको सञ्चालनको यो प्रक्रिया नै प्रभुत्वशाली संस्कृतिको उदाहरण हो । प्रभुत्व एक किसिमको वैचारिक र सांस्कृतिक प्रक्रिया हो । सोभो दमन वा बलले अधीनस्थ संस्कृतिमाथि शासन गर्न सकिन्न भन्ने मान्यतामा आधारित प्रभुत्वशाली संस्कृतिले विचारलाई ज्ञानका सम्पूर्ण क्षेत्रमा स्थापित गर्ने लक्ष्य राखेको हुन्छ । यसरी हेर्दा प्रभुत्वशाली संस्कृति शक्तिनिर्माणका लागि सदैव सक्रिय रहन्छ र यसका लागि उसले प्रत्यक्ष रूपमा नभई बौद्धिक, नैतिक र दार्शनिक विचारधारात्मक प्रभावका माध्यमबाट समाजलाई आफूतिर आकर्षित गर्दछ । यसले धार्मिक सुविधा पनि प्रदान गर्दछ र यही कारण प्रभुत्वशाली संस्कृतिको जस्तै अधीनस्थ संस्कृतिको ठूलो हिस्साले धार्मिक र

सांस्कृतिक रूपमा प्रभुत्वशाली संस्कृतिले जस्तै प्रभुत्वशाली संस्कृतिमा आफू संलग्न भएको अनुभव गर्दछ ।

ग्राम्सीले प्रभुत्वलाई स्थायी नमानी अस्थिर मानेका छन् । प्रभुत्व एक किसिमको कार्यनीति हो र यसले प्रभुत्वशाली र अधीनस्थ संस्कृतिसँगको सम्बन्धमा प्रभुत्वशाली सांस्कृतिक समूहको विश्वदृष्टि निर्माण गर्ने लक्ष्य राखेको हुन्छ । यति गरेर पनि यो यस्तो शब्दावली हो जुन स्थिर प्रकृतिको हुन्छ । अस्थायी व्यवस्थापनका रूपमा रहने यसमा विभिन्न सांस्कृतिक समूह हुन्छन् । प्रभुत्वशाली संस्कृतिसँगको द्वन्द्व र सङ्घर्षका क्रममा यस्तो प्रभुत्वशाली संस्कृतिका माथि अर्को सांस्कृतिक शक्तिले विजय पाउने वा पुनः सम्झौता गर्नुपर्ने अवस्था पनि आउँछ । त्यसैले प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थिर स्थिति नभएर परिवर्तनशील अभ्यास हो, जसको सम्बन्ध साभासत्तासँग अत्यन्त निकट हुन्छ । यसरी विजय र पराजयको प्रक्रियाले पछि परेका सांस्कृतिक समूहबाट प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको अवस्था निर्माण हुन्छ । ग्राम्सी यस्तो अवस्था निर्माण हुनुमा द्वन्द्वको अवस्थाले निर्धारण हुने बताउँछन् । ग्राम्सीको प्रभुत्वसम्बन्धी मान्यताको प्रभाव सांस्कृतिक अध्ययनका क्षेत्रमा पर्याप्त मात्रामा परेको छ । प्रभुत्वशाली संस्कृतिले पछि परेका संस्कृतिको दमनका लागि कसरी नियम निर्माण गर्दछन् र धार्मिक सांस्कृतिक मूल्य र मान्यताहरूले कसरी प्रभुत्वशाली संस्कृतिको हितरक्षा गर्दछन् भन्ने विषयको विश्लेषणमा प्रभुत्वसम्बन्धी मान्यता प्रभावकारी रहेको छ । प्रारम्भमा ग्राम्सीको प्रभुत्वसम्बन्धी अवधारणा वर्गहरूको सम्बन्ध विश्लेषणमा प्रयुक्त भए पनि पछि यो लिङ्ग, लैङ्गिक समविकास, जाति, जनजाति, उमेर, राष्ट्रिय पहिचानका सत्तासम्बन्धको विश्लेषणमा पनि उपयोगी सिद्ध भएको छ (बार्कर ३५१) । समाजमा जसरी वर्गीय रूपमा दमक वर्गले दमन गरिरहेको हुन्छ त्यसरी नै प्रभुत्वशाली संस्कृतिले आफूअनुरूप धार्मिक सांस्कृतिक दर्शन र नियमहरूको निर्माण गर्ने र एकपक्षीय प्रभुत्वशाली संस्कृतिलाई बलियो बनाउने काम कसरी गरेको छ भन्ने कुराको खोजीमा ग्राम्सीको यो मान्यता अत्यन्त उपयोगी रहेको छ ।

प्रभुत्वशाली संस्कृति, प्रभुत्वशाली विचारधारा, प्रत्येक अवस्थामा प्रभुत्वशाली हुने, प्रभुत्वशालीले अधीनस्थलाई दमन गर्ने, धार्मिक सम्बन्धका आधारमा राजनीतिक प्रभुत्व निर्माण गर्ने र त्यसको माध्यमबाट शोषण र शासन गर्ने, धर्म निर्माणको प्रक्रियासँग प्रत्यक्ष रूपमा प्रभुत्वशाली संस्कृति जोडिने भन्ने अवधारणामा यो अध्ययन गरिएको छ ।

## ५.२.२ धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढियुक्त संस्कृति

धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढियुक्त संस्कृति अध्ययन गर्न रूढियुक्त संस्कृतिको अर्थ बुझ्नु आवश्यक हुन्छ । विलियम्सले रूढियुक्त संस्कृतिलाई परम्परादेखि केही न केही प्रभाव राखिआएका रूप मानेका छन् । यी प्रभुत्वशाली हुँदैनन् तर यिनको केही न केही

प्रभाव भने रहेको हुन्छ । जुन देशमा जात्रा, उत्सव, चार्डपर्व, वर्ष परिवर्तन अनि तीसँग गाँसिएका विचारहरूको बाहुल्य हुन्छ, त्यहाँ रूढियुक्त संस्कृतिले प्रदर्शनमूलक रूप लिएको हुन्छ । रूढियुक्त संस्कृति प्रदर्शनमा कसरी देखिन्छ भन्ने कुरा आफैँमा एक जटिल विषय हो । कहिलेकाहीं यस्ता संस्कृतिका भेद कमजोर हुन्छन् (सुवेदी १२९) । समाजमा सत्ताधारी वर्गका हैकममा परतन्त्र बनेको व्यक्ति वा समूहलाई रूढियुक्त भनिन्छ । यसले सामान्यतः बोल्न र प्रतिनिधित्व गर्न नसक्ने वर्गलाई जनाउँछ तर विशेष परिस्थितिमा पुरै समाज र राष्ट्र पनि रूढियुक्त बन्न सक्छ । रूढियुक्त संस्कृति प्रभुत्वशाली र भवितामुखी संस्कृतिसँग अधीनस्थ हुने क्रममा निर्माण भएको हुन्छ ।

रेमण्ड विलियम्सको विचारलाई प्रस्तुत गर्दै राजेन्द्र सुवेदीले साहित्यको सिर्जनाका मुख्य कारण तनाव र अनुभूतिलाई मान्दै संस्कृति अध्ययनमा रूढियुक्त संस्कृति अध्ययनका लागि समीक्षा गर्दा युग, परिवेश, शासकीय संरचनाका प्रभुत्वशाली र अधीनस्थ बनेको जीवन, पुस्ता प्रतिपुस्ताका प्रभावमा रूढियुक्त बनेका वर्गको अनुभूतिमा सन्निहित कुराहरूका अध्ययन गर्न सकिने उल्लेख गरेका छन् । समाजमा एकातर्फ प्रभुत्वशाली पक्ष र अर्कातर्फ रूढियुक्त पक्ष रहन्छन् । प्रभुत्वको दवाव रूढियुक्त हुनेमा पर्दछ र उसमा तनावको जन्म हुन्छ । रूढियुक्त हुनुको अवस्थाबाट जन्मिएको तनावका कारण अनुभूतिले पनि जन्म लिन्छ । स्रष्टा त्यतिखेर सर्जक नरहेर रूढियुक्त र तनावको समाजको भागीका रूपमा स्वयं उपस्थित हुन्छ । त्यही तनावमा जन्मिने अनुभूतिले संरचनाको रूप प्राप्त गरेका स्थितिमा साहित्यको सिर्जना हुन्छ भन्ने विलियम्सको मतलाई सुवेदीले प्रस्तुत गरेका छन् (सुवेदी २५८) । विलियम्सका अनुसार रूढियुक्त संस्कृति प्रभुत्वशाली संस्कृतिसँग घुलमिल हुने क्रममा तनाव र अनुभूतिसँगै निर्माण भएको हुन्छ ।

समाजमा रूढि विभिन्न किसिमले प्रकट भएको हुन्छ । सामाजिक रूढिका विभिन्न रूपहरूमध्ये धार्मिक आस्था र विश्वासमा रूढियुक्त बनाउनु दमनको एउटा रूप हो । सांस्कृतिक अध्ययनको महत्त्वपूर्ण विषय रूढि पनि हो र यस्तो रूढि वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मका आधारमा गरिने शोषण र दमनको साधनका रूपमा रहन्छ । सामाजिक रूढिका अनेक रूपहरू पाइन्छन् । धार्मिक आस्था र विश्वासमा दर्शन, शक्ति, ज्ञान, मनोविज्ञान र चेतना रूढियुक्त बनाउने साधनका रूपमा प्रयोगमा आएका हुन्छन् । पिपमिरले बलात्कार पीडा भोग्ने मानिसको शरीरको स्वायत्तताको ध्वंसको अवस्था हो (पिपमिर २७०) भने जस्तै रूढि वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मका स्वायत्तताको ध्वंसको अवस्था हो । यसले वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मको इच्छाविरुद्ध जबर्जस्ती दमन गर्ने गर्दछ । शक्ति, ज्ञान, मनोविज्ञान र चेतनाले वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मको विपरीत रहेकाका लागि मात्र नभई वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मका समानतामा रहेकालाई पनि रूढिले सिकार बनाउँछ । वस्तुतः वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मको प्रभुत्वशालीताले दिएको पीडाका विरुद्ध पीडित सङ्घर्ष गर्न, बोल्न नसकेको

अवस्थामा पीडकले गर्ने कुनै पनि कार्यलाई रूढि भनिन्छ । रूढिमा प्रभुत्वशालीले रूढिलाई भोगको साधनका रूपमा प्रयोग गर्दछ र यसलाई पितृसत्ताले सामाजिकीकरण पनि गरेको हुन्छ । रूढि पनि सामाजिक निर्मित हो । रूढि वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मलाई प्रोत्साहन गर्ने सामाजिकीकरणको प्रक्रिया पनि हो । यस अध्ययनमा रूढिमा मूलतः वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मले गर्ने दमनलाई मानिएको छ र यसलाई पितृसत्ताले संस्थागत गरेको हुन्छ ।

रूढिको अर्को रूप हैरानी हो । कार्यस्थलमा प्रभुत्वशालीले रूढिलाई प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा दिइने हैरानी रूढिको एक प्रकार हो । वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मले नचाहाँदा नचाहँदै पनि मौखिक वा भौतिक व्यवहारका माध्यमबाट प्रभुत्वमा रहन खोज्नु रूढि बनाउनु हो । शक्ति, ज्ञान, मनोविज्ञान हैरानमा पार्ने साधन हुन् । यिनले कार्यस्थलमा वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मको फरक पनको अस्वभाविक व्यवहार श्रृजना गराएर रूढि बनाउने साधनको काम गर्दछन् । रूढिमा भौतिक र मानसिक यातना जस्ता विषय पनि पर्दछन् जसअन्तर्गत यातना, बन्देज जस्ता विषयहरूलाई समावेश गरिएको पाइन्छ । समाजमा वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्मका आधारमा रूढि कायम गराइएको हुन्छ । सांस्कृतिक अध्ययनले वर्ग, जात, लिङ्ग र धर्ममा हुने सबै प्रकारको रूढिको अध्ययन विश्लेषण गर्ने गर्दछ । संस्कृतिका प्रभुत्वशाली, भवितामुखी र अवशिष्ट रूप मध्ये अवशिष्ट संस्कृति रूढिको प्रमुख भूमिका भएको रूप हो । प्राथमिककालीन काव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासका क्षेत्रमा प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त संस्कृतिको स्थान र भूमिका विश्लेषण र मूल्याङ्कनका लागि रेमन्ड विलियम्सद्वारा प्रतिपादित संस्कृतिका प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त रूप रहने र त्यसलाई धार्मिक आस्था र विश्वासमा अध्ययन गर्न सकिने (विलियम्स १२१) सैद्धान्तिक अवधारणालाई आधार मानि एन्टोनियो ग्राम्सी र अन्य सांस्कृतिक अध्ययनका विविध अवधारणाहरूको सहयोग लिइएको छ । रूढियुक्त विचारधारा, प्रत्येक अवस्थामा कमजोर हुने, आफ्नो धर्ममा बाँच्ने, धर्मबाट प्राप्त अवसरमा अवसर र पहुँच नभएको, शोषित र उत्पीडित भन्ने अवधारणामा यो अध्ययन गरिएको छ ।

### ५.३ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । त्यसमा देखिने संस्कृतिका प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त रूपलाई धार्मिक आस्था र विश्वासको सम्बन्धका आधारमा यस शीर्षकमा अध्ययन गरिएको छ । प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिका रूप काव्यमा कसरी अभिव्यक्त भएको छ भन्ने कुराको व्याख्या तथा विश्लेषण प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको सम्बन्धका आधारमा गरिएको छ । प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको सांस्कृतिक सम्बन्धमा प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति, हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप, आध्यात्मिक चेतनाको

अभिव्यक्ति, धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपले संस्कृतिको प्रभुत्वशाली र रूढियुक्त कुन रूपलाई प्रस्तुत गरेको छ भन्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको अध्ययन यहाँ गरिएको छ ।

प्राथमिककालीन काव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिलाई हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति, हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उपशीर्षकमा काव्यगत आधारमा क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ ।

## ५.४ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *कृष्णचरित्र*मा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्य तथा लघुकाव्यमा प्रस्तुत हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्तिलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार विमर्श गरिएको छ :

### ५.४.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति

*पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वास अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, भैरवी, काली राम, लक्ष्मण, सीता, हनुमान कालीका, गोरखनाथ, विश्वनाथ, गुह्यकाली, मानेश्वरी, पशुपतिनाथ, रत्नावतीदेवी, काशीजलका लखन थापा, सन्त तुलसीदास, सिद्धबाबा, गङ्गाजी, इन्द्रादि देवताहरू, कुल देवता, पचली भैरव, मन्दराज, चाणक्य, युधिष्ठिर, शुक्राचार्य, बृहस्पति, विदुर, नारायण, विष्णु, शिव जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ, यसै क्रममा भैरवी र काली सहाय भएसम्म थोरै फौजले नै बैरीको मेख मार्ने र महाराजका शरणमा रहेसम्म लालाबालालाई केही नहुने भनिएको छ । सुख दुःखलाई ईश्वरका पालादेखि भोग्नुपरेको उल्लेख छ । राजालाई धर्मका रक्षकका रूपमा प्रस्तुत गर्दै राजाले धेरै देवमन्दिरहरू बनाएको र भएका देवमन्दिरहरूको जीर्णोद्धार गरेको बताइएको छ । देवताको पूजा गर्दा युद्ध जित्ने विश्वास रहेको छ । पृथ्वीनारायण शाहलाई सत्कीर्ति राख्ने विश्वनाथसँग तुलना गराएर राजा देवता हुन् भन्ने मानिएको छ । लखन थापा गोरखामा सभामा बसेका बेलामा गङ्गाजीमा नाउ डुब्दा निशुक्कै भिजेको भनिएको छ साथै तुलसीदासको पनि यस्तै भएको ज्ञान रहेको छ । राजाले गोरखनाथलाई धर्मका प्रतिकका रूपमा लिएको देखिन्छ । राजा विश्वजित मल्लका पत्नीहरूले धर्मात्मा सत्यवादी राजाको ज्यान लिएकाले डरत्रास रहेको छ ।

गोरखाका राजालाई नीति कुशल शास्त्र जानेका राजाका रूपमा हेरिएको छ । शास्त्रले बताएअनुसार बस्ती बसाएर देवताको पनि सम्मान गरेमा सबै कुराको व्यवस्था मिलेर जाने भनिएको छ । महाकाव्यमा राजालाई नारायणको अवतारका रूपमा हेरिएको छ । गङ्गास्नान, विश्वनाथको दर्शन, कुलपितृको श्राद्ध पिण्डदान, हात्तीदान गर्दा सिद्धहरूसँग भेट भई युद्धमा विजय प्राप्त हुने विश्वास रहेको छ । पृथ्वीनारायण र चतुर्बाहु भगवान् विष्णुको स्मरण गर्दा संसार तर्ने धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ । भादगाउँका राजादेखि गोरक्षनाथ र काली खुसी भएको देखाई राजालाई गोरक्षनाथ र कालीप्रति धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको देखाइएको छ । कालीका र गोरखनाथमा शक्ति रहेकाले दर्शन गर्दा ऐश्वर्यको प्राप्ति हुने धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ । राजालाई ईश्वरका रूपमा हेरी राजाका कारण सत्ययुग समान भएको र आर्थिक अभाव नरहेको धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ । राजालाई नयाँ गोरख र पुरानो गोरख कम्पनीमा गोरखनाथ सहाय छन् अब सबै युद्ध फत्य हुनेछन् भन्ने लागेको छ । रणजितले जाग्राम बसेर विराटपर्वको नाच हेर्नुपर्दछ भन्दै राजामा भगवानका गुण हुने मान्यता राखेको पाइन्छ । हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासमा प्रस्तुत भएका यस काव्यका मुख्य घटनाक्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा जवानहरूका लालाबाला जहान छोराछोरी राजाको शरणमा रहेको प्रस्तुति रहेको छ । उनीहरूले भैरवी देवी सहाय भएकीले फिरङ्गीका उपरमा भाला तरवार धस्ने बताएको उल्लेख छ । उनीहरूले खबर बुझ्नुहोला अरू गुहार चाहिँदैन, यति नै फौजले बैरीको मेख मार्नेछौं भनेका छन् । जवानहरू हरिले राम्रैसँग संरक्षण रखबारी गर्ने बताउँदै जयभैरवी जयकाली पुकारा गर्दै उठेको भनिएको छ, जस्तै :

राजन् वलाल (बाला) चरणतल पिछ्छा भैरवी छन् गुहारी

धस्छौं सम्सेर भाला मरकट तसमा बुझ्नुहोला खबारी

चाहिन्नन् वर्गुहारी इनहि फउजले (वै)रिको मेख मारी

गन्याछन् खुप् खबारी हरि भनि ति उठ्या भैरवी नाम् पुकारी । (पृथ्वीन्द्रोदय ११४)

उपर्युक्त काव्यांशमा भैरवी र काली सहाय भएसम्म थोरै फौजले नै बैरीको मेख मार्ने र महाराजका शरणमा रहेसम्म लालाबालालाई केही नहुने हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वास प्रस्तुत गरिएको छ ।

राम, लक्ष्मण, सीता, हनुमानमा बिछोड भएको दण्डकारण्यको झलकसँग पृथ्वीनारायण शाहको मधेशमा आफन्तको संयोग वियोग सुखदुःखको कुरालाई जोडिएको छ, जस्तै :

श्रीराम लक्ष्मण सिता पवनात्ममांहां

छुट् दण्डकारण्य भलक् त तांहां

पृथ्वीन्द्रमा पनि भयासुख दुख्वा जांहां

पाया फिन्या भूपति देश मांहां । (पृथ्वीन्द्रोदय १२४)

उपर्युक्त काव्यांशमा सुखदुःखलाई ईश्वरका पालादेखि भोग्नुपरेको हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको पुष्टि गरिएको छ ।

राजालाई धर्मका रक्षकका रूपमा प्रस्तुत गर्दै राजाले धेरै देवमन्दिरहरू बनाएको र भएका देवमन्दिरहरूको जीर्णोद्धार गरेको बताइएको छ, जस्तै :

उस्तै पाल् बंगला बन्या चहुं दिशा भो(ठी)क् अधिल्लै बनी

छन् बिस्तार ति देव देवल सबै भै जीर्ण उद्धार अनी

बिस्तार छन् सब् छोडि तसमा धेरै बित्या काम् बनी

(पु)त्रैका भगरा बन्या विखुस भैजयन्त राना पनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १७८)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजा धर्मका रक्षक हुन् भन्ने देखाइएको छ । राजालाई धर्मका रक्षकका रूपमा रहेको देखाएर हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति प्रकट गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्तिका साथ युद्धलाई सञ्चालन गरेका छन् । यसमा युद्ध जित्ने विश्वास रहेको छ, जस्तै :

कहैय् जयत् रानाजि वो मर्दबाना

पुकारैय् बनय् बातकी मर्दपाना

रहैय् गुह्यकाली हमारी भि बाना

रहैय् नाथ पशुपत्जिकी नन्दि पाना । (पृथ्वीन्द्रोदय २७२)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीन्द्रका जवान भएका ठाउँमा कालीका र गोरखनाथ प्रकट हुने तथा गुह्यकालीको खड्ग र पशुपतिनाथको बलवान् बसाहा सहाय भएमा पनि युद्ध जित्न सकिने हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको छ ।

आकाशमा जयकाली जय गोरखनाथको आवाज घन्कँदा मेघ गर्जेजस्तो भएको छ । चिवाहरूमा काली र गोरखनाथ भन्दा बढी राजा प्रभुत्वशाली रहेको अवस्था छ भन्ने लागेको छ । पृथ्वीनारायण शाहलाई सत्कीर्ति राख्ने विश्वनाथसँग तुलना गराएर राजा देवता हुन्

भन्ने मानिएको छ । लखन थापा गोरखामा सभामा बसेका बेलामा गङ्गाजीमा नाउ डुब्दा निशुक्कै भिजेको भनिएको छ साथै तुलसीदासको पनि यस्तै भएको ज्ञान रहेको छ, जस्तै :

जहां गोरखा नायक् पृथ वर दिन्या चार संगका  
महारानी सिद्धै नृपति हित रामशाह जिज्युका  
लखन् थापा काशी जलकि तुलसीदास पनि ता  
इ चार् सिद्धै गोर्खा बसि वर मिल्यो रांमकन ता । (पृथ्वीन्द्रोदय ३३१)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोरखनाथ बाबाका साथमा राम शाहको रानी रत्नावतीदेवी, काशीजलका लखन थापा, सन्त तुलसीदास, चार सिद्धबाबा बसेकाले राम शाहलाई वर मिलेको तथा गङ्गाजीमा नाउ डुब्दा दरवारमा राजा निशुक्कै भिज्नुले हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासमा विश्वास गरिएको छ ।

राजाले गोरखनाथलाई धर्मका प्रतीकका रूपमा लिएको मानिएको छ । धर्मको सेवा तोरण टाँगेर मण्डप बनाएर अग्निकुण्डमा सखर, खुदो, घिउका धारा दिएर गरिएको छ । होमगर्दा खुबसँग अग्नि बलेको छ । ध्वजापताका फरफराएर होम गर्दा इन्द्रादि देवताको हित हुने विश्वास रहेको छ, जस्तै :

तोरण् मण्डप कुण्ड खांड घृतका धाराग्निमा खुप् भरी  
हल्लछन् ध्वज् खुप् चल्दछन् हुतशिखा इन्द्रादि हित्मा धरी  
तिन् मैन्हा त मुकाम् पुरश्चरणमा लाग्यो त जप् पाठ् परी  
भो सिद्धन्त पुरश्चरण् नृपतिलेऽभिषेक् फउज् सङ् गरी । (पृथ्वीन्द्रोदय ५५)

उपर्युक्त काव्यांशमा होमले धपधप बलेको अग्निको ज्वाला खुबसँग दन्किएको छ । पुरश्चरण जपपाठ आदि गर्दा तीन महिना लागेको छ । तीन महिनासम्म राजाको मुकाम त्यहीं रहेको छ । राजाले फौज साथ लिएर ब्राह्मणद्वारा यज्ञको पुरश्चरण गराइ अभिषेक लिएको देखिन्छ । राजाले पुरश्चरण जपपाठ आदि गर्दा धर्मको सेवा भई इन्द्रादि देवताहरू खुसी हुने र देवता खुसी भएमा अग्निको ज्वाला दन्किए जस्तै कृति फैलने हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको छ ।

महाकाव्यमा राजा विश्वजित मल्लका पत्नीहरूले धर्मात्मा सत्यवादी राजाको ज्यान लिएकाले यस्तो डरत्रास भएको भनिएको छ । राजा विश्वजित मल्लका पत्नीहरू सबैले प्रधानलाई सराप दिएको उल्लेख छ, जस्तै :

धर्मात्मा नृप सत्यवादि त शरिर् मान्या र बेहक्महां  
यो धुम्भो पुरमध्येमा भनि भनी सब्को सराप् भो जहां

उल्टा धर्म हवस् भनेर सबले श्राप् वर थप्या तन्महां

जो खान्छन् जल मात्र बुद्धि जनको स्वै हुन्छ जांहां तहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २०६)

उपर्युक्त काव्यांशमा मल्लका पत्नीहरूले प्रधानलाई सराप दिदै याहाँ उल्टो धर्म फैलिएको हुनाले जो यहाँको जलमात्र पनि खान्छन् तिनको बुद्धि पनि यहींको माफिक बन्दछ, अर्थात् जस्तो पानी खाएको छ त्यस्तै प्रकारको बुद्धि बन्दछ भन्ने कुरा ठिक साँचो हुनेछ, भनेको छ । यसमा धर्ममा चलनुपर्ने र धर्मभन्दा फरक चलेमा सराप लाग्ने धार्मिक आस्था र विश्वास प्रस्तुत गरिएको छ ।

गोरखाका राजालाई नीति कुशल शास्त्र जानेका राजाका रूपमा हेरिएको छ । काव्यमा राजा धार्मिक हुन्छन् भन्ने मानी राजाप्रति धार्मिक आस्था र विश्वास यसरी अभिव्यक्त गरिएको छ :

शान्तरूप पद शाह विदुर् भंञ्जी

वेद गैह्रसंग शास्त्र पार् भंञ्जी

शास्त्रमध्ये गुरु शुक्र भाव् भंञ्जी

गोरखा छ वर युद्ध खप् भंञ्जी । (पृथ्वीन्द्रोदय २८८)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोरखाका राजालाई शान्तरूप शाह स्मृतिशास्त्रहरूमा शुक्राचार्य, बृहस्पति र विदुर जस्तै नीति कुशल शास्त्र जानेका राजाका रूपमा हेरिएको छ । गोरखाका सबै सिपाहीले श्रीमद्भागवद्गीता र चाणक्यनीति कण्ठस्थ पारेका छन् । गोरखाका जनतालाई सिप र न्यायमा पूर्ण मानेर गोरखनाथ र धर्मराज युधिष्ठिरसँग तुलना गराइएको छ । द्रव्य शाह जिज्यूका तपस्याका प्रभावले यस्तो भएको हो भन्ने मानिएको छ । यसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले काठमाडौँ उपत्यकामा राजधानी निर्माण गर्ने क्रममा शास्त्रले बताएअनुसार बस्ती बसाएर देवताको पनि सम्मान गरेमा सबै कुराको व्यवस्था मिलेर जाने हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरेका छन्, जस्तै :

उत्तर श्रीकुल देवता त रहनन् दक्षिण त भैरव्जिको

सुन्दर् मन्दिर नाल घाट पुरमा उच्चा पचास् हात् निको

पुस्ताको गढ मन्दराज चितवरुभै मन्दराज्को सिको

किल्ला बांधि लयन् र तोप चहुं वर अडनन् र छुट्ला फिको । (पृथ्वीन्द्रोदय ३३६)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले काठमाडौँ उपत्यकामा राजधानी निर्माण गर्ने क्रममा सहरको उत्तरतर्फ कुल देवताको थान, दक्षिणतर्फ पचली भैरवको पचास हात

अग्लो सुन्दर मन्दिर र नाला घाट सहितको धेरै वर्षअगाडिको मन्दराज चितौराको जस्तै गढ र किल्ला बनाएर चारैतर्फ तोप छाँटेर बलियो र सुरक्षित पार्नुपर्ने धारणा व्यक्त गरेका छन् । मन्दराज चितौराको जस्तो सुरक्षित सहर हुनुपर्ने, शास्त्रअनुसार राजदरबार र सहर बसाएर प्रजाका घरवरिपरि बनाएर ढिकुटी खजाना राख्नुपर्ने, राजाका आफ्ना पुराना छथरी थरघरका सैनिक जवानहरूका घर किल्लाभित्रै राख्नुपर्ने, दरवारका ढोकाढोकामा चौकी पालेपहरा राख्नुपर्ने, गणेश आदि देवताका मन्दिर बनाउनुपर्ने हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरिएको छ ।

महाकाव्यमा राजालाई नारायणको अवतारका रूपमा हेर्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

शाली वाहन शाक सोह्र सयमा थप् भो त्रियासी पनी

वैशाख सप्तमि मन्द शुक्ल संगमा आयो मुकाम् नाम् भनी

रौतर् जङ्गल पूर्व पश्चिम दिशा माङ्गल्य गोर्खा बनी

पृथ्वीन्द्रै अब ता प्रकट पनि भयाभन्छन् सबै जन् अनी । (पृथ्वीन्द्रोदय ३४१)

उपर्युक्त काव्यांशमा शालिवाहन शाके १६८३ (वि.सं. १८१८) वैशाख शुक्ल सप्तमी शनिवारका दिन पूर्व रौतहट जङ्गलदेखि पश्चिम गोरखासम्मको सबै प्रदेश शुभ मङ्गलमय बन्न आएको अर्थात् गोरखाराज्य बनेको छ । पृथ्वीनारायण नारायण अवतारका रूपमा प्रकट भएको व्याख्या छ । यसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति प्रकट गरिएको पाइन्छ ।

गङ्गास्नान, विश्वनाथको दर्शन, कुलपितृको श्राद्ध पिण्डदान, हात्तीदान गर्दा सिद्धहरूसँग भेट भई युद्धमा विजय प्राप्त हुने विश्वास रहेको छ, जस्तै :

प्रस्थान् यष्टि किरिच् दबाइ बिचमा सबले लियाका जहां

विश्वेश्वर्मनमा धरी हरि पुग्या काशीजि गंगामहां

गंगास्नान् शिवको दरस् गजसहित् भर्पिण्डदान् गोत्रमा

भै फिर्दा रण भो हटाइ यतिको पाया दरस् वर्तहां । (पृथ्वीन्द्रोदय ५६)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाह विश्वनाथलाई मनमा सम्भरेर हिँडेको देखिन्छ । पृथ्वीनारायण शाहसहित सबैले भित्र किरिच दबाएर लट्ठी टेकेर हिँडेको भनिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहसहित सबै काशी गङ्गाजीमा पुगेको बताइएको छ । राजाले गङ्गास्नान र विश्वनाथको दर्शन गरी कुलपितृको श्राद्ध पिण्डदान, हात्तीदान गरेको भनिएको छ । राजाले कुलपितृको श्राद्ध गरी हात्तीदान गरेर स्वदेशतिर फर्कँदा बाटाका चौकीमा नवाफका

सैनिकसँग युद्ध भएको छ । राजाले नवाफका सैनिकलाई जितेर हटाएपछि सिद्ध अवस्थीसँग दर्शनभेट भएको उल्लेख छ । यसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको पाइन्छ ।

पृथ्वीनारायणलाई चतुर्बाहु भगवान् विष्णुको स्मरण गर्दा संसार तर्ने धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ, जस्तै :

चतुर्बाहुको था(नमा विं)ति गर्छु ससुरा पिता हौ तखत् पाउ धर्छु

रजांजी गच्या धर्मले लोक तर्छु हुकुम् भूप पृथ्विन्द्र हुं अर्जि भर्छु । (पृथ्वीन्द्रोदय ६४)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायणले चतुर्बाहु भगवान् विष्णुको थानमा बिन्ती गरेको बताइएको छ । ससुरालाई पितातुल्य मानेको भनिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले ससुरालाई राज्य गर्दै रजाइँ गर्नुहोस् धर्म गरेरै संसार तर्छु भनेको देखिन्छ साथै त्यस देशको पनि हुकुम गर्ने राजा भएकाले ससुरालाई यो अर्ति दिएको बताइएको छ । यसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको छ ।

भादगाउँका राजादेखि गोरक्षनाथ र काली खुसी भएको देखाई राजालाई गोरक्षनाथ र कालीप्रति धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको देखाइएको छ, जस्तै :

शिव्नाभी नृपका थिया संगमहां गथ्या पुजामा अती

देख्या आरति बख्तमा जलहरी धपधप् बल्याको गती

गोर्खा गोरख कालीरूप नृपती इन् तख्तको भूपती

भो राजन् भनि स्वप्न भो खुसि भयाभाद्गांउंका भूपती (पृथ्वीन्द्रोदय २७८) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा भादगाउँका राजा रणजितले सपनामा शिवनाभिको पूजा गरी आरती गर्दा धपधप बलेको देखी गोरक्षनाथ र कालीका भक्त गोरखाका राजा सबैका राजा भएको उल्लेख गरिएको छ । यसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति प्रकट भएको छ ।

कालीका र गोरखनाथमा शक्ति रहेकाले दर्शन गर्दा ऐश्वर्यको प्राप्ति हुने धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ, जस्तै :

नाच्छन् इन् पनि सङ्संगै संगमहां छन् सङ्ग भारा जहां

जय् जय् जय् पनि शब्द जय् दश दिशा पृथ्विन्द्र ईश्वर तहां

काली गोरखको दरस् गरि तिलक् कर्जोरी ईश्वर्महां

भो साइत् दरबार प्रवेस नृपका सङ् माहारानी जहां । (पृथ्वीन्द्रोदय १५०)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायणको जय जयकारको शब्द दशदिशामा गुञ्जिरहेको छ । भारदारहरू मिलेर सँगसँगै नाचेको भनिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले कालीका, गोरखनाथको दर्शन गरी तिलक पातीप्रसाद लगाएको उल्लेख छ । भगवान ईश्वरमा मन लगाएर हातजोडी महाराजको महारानीका साथ दरवारमा प्रवेश भएको छ । यसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति प्रस्तुत भएको छ ।

राजालाई ईश्वरका रूपमा हेरी राजाका कारण सत्ययुग समान भएको र आर्थिक अभाव नरहेको धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

जप् पाठ् यज्ञ पुजा र भारतकथा सम्पूर्ण भन्न्या पनी

पण्डित् सोह्र वरन् भयाहरिकथा आरम्भ भारा पनी

गदैं वेद पुराण दिन्दिन सुन्या रोपात्रि आयो अनी

माहांराज् महं रानि सुद्ध संगमा भारा गया धुम् वनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १६५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहको राज्यमा सत्ययुगमा भैँ खुबसँग यज्ञयागादि हुन लागेको छ । जप, पाठ, पूजा यज्ञयागादि, सम्पूर्ण महाभारत कथा, हरिकथा चतुर्मासा पुराण प्रारम्भ भएको छ । उनले भारदारसहित राखेर दिनदिनै वेदपुराण सुनेको भनिएको छ । यसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति पाइएको छ ।

गोरखनाथले पृथ्वीनारायण शाहलाई स्वप्नमा दर्शन दिएको बताइएको छ । उनलाई खुसी पारेमा नारी, शासित वर्ग, निम्न जातिलाई राम्रो हुने धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति रहेको छ । गोरखनाथ, कालीका, नुवाकोट भैरवी आदि देवीदेवताको पूजा भईरहेको छ । निशाना भण्डामा बलि चढाई पूजामा तासा (मजीरा घाँटीमा भिरेर बजाइने ट्याम्कोजस्तो बाजा), नगरा, तबला, बाँसुरी, डफला (ठूलो डम्फु), मार्फा (मभौला खालको तालबाजा) खुब राम्ररी बजाइएको छ । राजाको साथमा सेरकम्पनी नाम गरेको उमराहरूको फौज सँगै हिँडेको छ । बाँका कम्पनी नाम गरेको ढलेत फौजहरू चौतरिया भैयादहरूसँगै हिँडेको छ, जस्तै :

सेर्कम्पिन् भनि नाम धारि उमरा चल्थ्या फउज् सड्महां

बाँका कम्पिनि नाम् ढलेत जनमा भैयातका सड्महां

गोरख् भन्नु नत्रा पुरानु दुइमा गोरख्जि छन् सड्महां

रन् सब्वै अब फत्य छन् भनि दरस् स्वप्ना भयो सड्महां । (पृथ्वीन्द्रोदय २५२)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजालाई नयाँ गोरख र पुरानो गोरख कम्पनीमा गोरखनाथ सहायक भएको र सबै युद्ध फत्ते हुन्छन् भन्ने लागेको छ । यसले हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्तिलाई प्रस्तुत गरेको छ ।

रणजितले जाग्राम बसेर विराट्पर्वको नाच हेर्नुपर्दछ भन्दै राजामा भगवानका गुण हुने मान्यता राखेको स्थिति छ, जस्तै :

यक् दिन् स्वप्न भयेछ रञ्जितमहां खुस् भै हुकुम् भो तहां

मन्मानेश्वरि छन् प्रसन्न ति भन्या सुर्ता रहन्छन् कहां

हेरौं नाच विराटपर्व हरिगुन् पृथ्विन्द्र भैं छन् जहां

जाग्रत् गर्नु छ नाच ल्याउ भनि यो भैगो हुकुम् नाच् महां । (पृथ्वीन्द्रोदय २८१)

उपर्युक्त काव्यांशमा रणजितले मानेश्वरी देवी प्रसन्न भईन् भने केहीको सुर्ता नहुने सपना देखेको उल्लेख छ । रणजितले हरि, कृष्ण भगवानका गुण पृथ्वीनारायणमा पनि छन् भनी विराट्पर्वको नाच हेर्ने चाहना गरेको बताइएको छ । यसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूले भैरवी, काली राम, लक्ष्मण, सीता, हनुमान कालीका, गोरखनाथ, विश्वनाथ, गुह्यकाली, मानेश्वरी, पशुपतिनाथ, रत्नावतीदेवी, काशीजलका लखन थापा, सन्त तुलसीदास, सिद्धबाबा, गङ्गाजी, इन्द्रादि देवताहरू, कुल देवता, पचली भैरव, मन्दराज, चाणक्य, युधिष्ठिर, शुक्राचार्य, बृहस्पति र विदुर, नारायण, विष्णु, शिव जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूमा विश्वास गरी हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरेको पाइन्छ । यसमा पृथ्वीनारायण शाहलाई हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको आधारमा प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक मानेको पाइएको छ ।

#### ५.४.२ भाषारामायण महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वास अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा राम, रावण र स्थानीय शाहकहरू, ब्रह्मा, सीता, हनुमान जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा राम, रावण र बाँदर जस्ता स्थानीय शासक रहेको देखिन्छ । महाकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । क्षेत्रीय शासक रावणले दुर्वाच्य बोलेर रामको विरोध गरे पनि आफ्नो मुक्ति धर्ममा नै रहेको विश्वास हुनुले उसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ । बालीको श्रीमती ताराले बालीलाई सुग्रीवसँग विरोध नराखी

रामको पाउमा पर्न भनेको अवस्था छ । बालीले जित हारलाई लुकेर होइन प्रत्यक्ष लडेर स्वीकार गर्नुपर्ने हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति दिएको छ । सीता र राम ईश्वरीय अवतार भएको मानिएको छ । रामले मुक्त हुने भनेपछि कर्मको पास टुट्ने भनी ऋषिको मन हर्षले गद्गद भएको छ । कौसल्याले सीता रामलाई छोरो बुहारीका रूपमा पाएर अदितिय शोभा प्रदान भई सबै पाप नाश भएर गएको विश्वास गरेको उल्लेख छ । महाकाव्य रामको हृदय रहेकाले ब्रह्मघाती भए पनि पापको हरण हुने मानिएको छ । बाली र सुग्रीवले धन्य जानेर सबै गुणको बखान गरी हजुरको कीर्तन गर्न दिनुहोस् भनेर ब्रह्मालाई भनेको देखिन्छ । प्रस्तुत काव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासमा अभिव्यक्त भएका घटनाक्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा हनुमान पातमा लुकेको अवस्थामा लड्कामा के शब्द भएको भनेर रावण सबै स्त्री लिएर त्यही नजिक आएको छ । क्षेत्रीय शासक रावणले सीता हरण गरेकाले उसले कैले रामदेखि मर्दछु भनेर सपना देखेको छ यदि यो साँचै हो भने असल भो भनेर दुर्वाच्य बोलेको छ, जस्तै :

साँचै पो यदि हो भन्या असल हो दुर्वाच्य बोल्छु जसै

सीतालाई यसो सुनेर रिसले जाला र भन्ला तसै ।

मेरा दुष्ट वचन सुनेर रघुनाथ आएर मार्नन् भनी

यस्तो निश्चय मन गरी नजिक गै दुर्वाच्य बोल्थो पनी ॥ (भाषारामायण २६३)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणले दुर्वाच्य बोलेर रामको विरोध गरे पनि आफ्नो मुक्ति धर्ममा नै रहेको विश्वास हुनुले उसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको छ ।

ताराले बालीलाई सुग्रीवसँग विरोध नराख्दा रामले दया गरेर छाडि दिने र राज्यको भोग गर्न पाउने भनेकी छ, जस्तै :

सुग्रीवसीत विरोध नराख तिमिले जाऊ र ल्याऊ याँहाँ

यो राज् सुग्रीवलाई देउ अब ता जीत् छैन तिम्रो ताहाँ ।

श्रीरामका दुइ पाउमा पर तिमि गर्नन् प्रभूले दया

साँचा हुन् इ कुरा बुझीलुहवस् भोग गर्न इच्छा भया ॥ (भाषारामायण २३५)

उपर्युक्त काव्यांशमा बालीको श्रीमती ताराले बालीलाई सुग्रीवसँग विरोध नराखी रामको पाउमा पर्न भनेकी छ । जस्तै अर्को प्रसङ्गमा बालीले तारालाई आफूले राम सबैका गति नारायण हुन् भनी चिनेको तर लड्नु राजाको धर्म हो भनेको छ, जस्तै :

हे प्यारी नडराउ कत्ति रघुनाथ् साक्षात् रमाका पती

नारायण भनि चिन्दछू म पनि सो नाथ् हुन् सबैका गती ॥ (भाषारामायण २३५)

उपर्युक्त काव्यांशमा बालीलाई राम नारायण हुन् भन्ने लाग्नु र राजाको धर्म लड्नु हो भन्ने विश्वास रहनुले उसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको पाइन्छ ।

बाली र सुग्रीवको लडाइँमा रामले सुग्रीवको पक्ष लिएर बालीलाई लुकेर भुक्त्याएर वाणले हानेर मारेको छ, जस्तै :

भन्छन् श्रीरघुनाथलाई रघुनाथ् तिम्रो बिराम् क्या गन्याँ

धर्मै छोडि लुकेर आज तिमिले माय्यौ म ऐह्ले मय्याँ ।

यो क्या क्षत्रियधर्म हो लुकिलुकी वीर् वाण छोड्छन् कहीं

क्षत्री भैकन धर्म छोडि लडन्या एक आज देख्याँ यँहीं ॥ (भाषारामायण २३६)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले सुग्रीवको पक्ष लिएर बालीलाई लुकेर भुक्त्याएर मार्दा बालीले धर्मप्रतिको चेतना प्रकट गर्दै धार्मिक मानिसले सामुन्ने आएर लड्ने ठानेको छ । बालीले जितहारलाई लुकेर होइन, प्रत्यक्ष लडेर स्वीकार गर्नुपर्ने हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति आफूमा रहेको देखाएको छ ।

महाकाव्यमा सीता र राम ईश्वरीय अवतार भएको मानिएको छ । उनीहरूले मानिसको चेष्टा गरेर सबैलाई आनन्द मङ्गल गराएको अवस्था छ, जस्तै :

सीता-राम् अघि तप् गरिन् र त याँहाँ छोरा-बुहारी भया

कौसल्याकन ता मिल्यो अदितिको शोभा सबै ताप् गया ।

सीता-राम् पनि लोकमा सकलको आनन्द मङ्गल् गरी

चेष्टा मानिसकै गरीकन रट्या त्रैलोक्यका नाथ् हरी ॥ (भाषारामायण १७६)

उपर्युक्त काव्यांशमा सीता र रामको अघि कौसल्याले तपस्या गरेकीले अहिले सीता रामकी श्रीमती र कौसल्याकी बुहारी भएर जन्मेको भनिएको छ । कौसल्याले सीतारामलाई छोराबुहारीका रूपमा पाएर अद्वितीय शोभा प्रदान भई सबै पाप नाश भएर गएको विश्वास गरेकी छ । यसमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको छ ।

सुतीक्ष्ण ऋषिलाई रामले यो देह छुटेपछि सायुज्य मुक्ति मिल्नेछ भनेको छ । रामले मुक्त हुने भनेपछि कर्मको पास टुट्ने भनी ऋषिको मन हर्षले गद्गद भएको छ । रामको पछिपछि साथ लागेर सुतीक्ष्ण गएको छ । अगस्तीका भाइसँग राम एक रात रहनुभएको छ ।

अगस्तीका भाइ अग्निजिह्वाले रामलाई ईश्वर भनेर चिनेर विधिसित पूजा गरेको उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

प्रभुका साथैमा पछिपछि सुतीक्ष्णै पनि गया

अगस्तीका भाईसित पुगि त एक रात् प्रभु रह्या ।

ति अग्नीजिह्वा खूप खुसि पनि भयाईश्वर भनी

चिनी तिनले ताहाँ विधिसित गन्या पूजन पनी ॥ (भाषारामायण २०५)

उपर्युक्त काव्यांशमा अग्निजिह्वाले रामलाई ईश्वर भनेर हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति प्रकट गरेको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा लेखक भानुभक्त आचार्यले पनि महाकाव्यको पाठले मुखले भन्न नसकिने शुभ फल सबै भोग गर्न पाउने, श्राद्धका दिनमा पाठ गरे तिनका सबै पितृहरू तर्ने, पहिला खुब नियममा बसेर दशमी र एकादशीमा आसन् बाँधेर अगस्तिवृक्ष मुनि बसेर पढेमा त्यसलाई मानिस नभने हुन्छ, त्यो रामसरीको हो भन्ने दार्शनिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको चेतना प्रस्तुत गरेका छन्, जस्तै :

एस्मा रामहृदयै छ पाप् हरिदिन्या कोई ब्रह्मघाती पनी

शुद्धात्मा बनिजान्छ तिन दिन पढ्या गर्छन् कृपा राम धनी ।

रोज्जरोज् तीन पटक अगाडि हनुमान् पारेर पाठ्गर्छ जो

जस्तो भोग्कन गर्न खोज्छ उहि भोग् सम्पूर्ण पाँऊछ सो ॥ (भाषारामायण १५२)

उपर्युक्त काव्यांशमा महाकाव्य रामको हृदय रहेकाले ब्रह्मघाती भए पनि पापको हरण हुने मानिएको छ । महाकाव्य तीन दिन पाठ गरेमा रामले शुद्धात्मा बनाइदिने मानिएको छ । महाकाव्यलाई दिनदिनै तीनपटक हनुमान अगाडि राखेर जसले पाठ गर्दछ, त्यसले जस्तो भोग गर्न खोजे पनि पाउँछ भनेर महाकाव्यलाई चाहना पूरा गरिदिने शास्त्रका रूपमा प्रभुत्वशाली दार्शनिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतनाका रूपमा स्वीकार्यता प्रदान गरिएको छ । महाकाव्यमा रहेको रामगिता मैना दिनसम्म पढ्दा सबै पाप र ब्रह्महत्या भए पनि छुट्छन् भनिएको छ । महाकाव्यलाई शालिग्राम, तुलसी, पिपल, ठूला सन्यासीका साथमा रहेर पाठ गरेमा ठूलो महात्मा हुने बताइएको छ । यसबाट लेखकमा समेत हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको पाइएको छ ।

महाकाव्यमा ब्रह्माको वर्णन गरेर नसकिने धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

वर्णन् ता यति कर्मले हजुरको हूँदैनथ्यो तै पनी

वर्णन् गर्छ जगत् यँहाँ कि रघुनाथ् पाप्-ताप् हरौला भनी ।

वाली र सुग्रीव दुवैकन धन्य जानी

कीर्तन् गरोस् त गुण-जन्म सबै बखानी ॥ (भाषारामायण ३८०)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्माबाट बाँदर बाँदरीले किष्किन्धा पाएपछि वाली र सुग्रीवले यति कर्मले हजुरको वर्णन नहुने तैपनि जगत्ले वर्णन गरेको छ, वाली र सुग्रीवले धन्य जानेर सबै गुणको बखान गरी हजुरको कीर्तन गर्न दिनुहोस् भनेर ब्रह्मालाई भनेको उल्लेख छ । यसमा वाली र सुग्रीवले ब्रह्माप्रति हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरेका छन् ।

भाषारामायण महाकाव्यमा राम, रावण र स्थानीय शासकहरू, ब्रह्मा, सीता, हनुमान जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूमा विश्वास गरी हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृतिलाई पुष्टि गरिएको छ । रामलाई पनि हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली विश्वलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राख्न प्रयत्नरत शासक ईश्वर मानिएको छ ।

#### ५.४.३ रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति

रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यका लेखक रघुनाथ पोखेलले लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वास अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा राम, सीता, हनुमान, बाँदर जस्ता देवीदेवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । लघुकाव्यमा बाँदरका मालिक बनेर रामले शुभ कर्म गरेर गुणगान चलाएर प्रेम पाएको हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वास प्रस्तुत गरिएको छ । हनुमानले राम पदको ध्यान गरेको, सीताको दर्शन गरेर राम पदको शरणमा पर्छु भनेको र रामलाई ईश्वर मानी रामका शरणमा परेको बताइएको छ । राम नामको स्मरणले संसारसागर पार गर्न सकिने धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको चेतना रहेको छ । रामको सेवक हनुमानले आफ्नो स्वरूपलाई ठूलो र सानु पार्न सकेको र सेवकको त यस्तो अवस्था छ भने राम त ईश्वरै हुन् भन्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको चेतना रहेको छ । सुरसाले राम ईश्वर हुन् भनी हनुमानलाई बताएको उल्लेख छ । यसै क्रममा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासमा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

लघुकाव्यमा बाँदरका मालिक बनेर रामले शुभकर्म गरेर गुणगान चलाएर प्रेम पाएको हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वास प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

अगम बल लगाया सिन्धु गोखुर् बनाया ।

असुरदल जलाया मेरुकाया बनाया ॥

सुमति गुण चलाया धन्य ती फेरि आया

कपिपति कहलाया रामको प्रेम पाया ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ३९७)

उपर्युक्त काव्यांशमा अत्यन्त बल लगाएर सिन्धु बनाइएको भनिएको छ । रामले सुमेरु पर्वत जत्रो शरीर बनाएर असुरलाई जलाएको बताइएको छ । बाँदरका मालिक बनेर रामले शुभकर्म गरेर गुणगान चलाएर प्रेम पाएको हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति यहाँ रहेको छ ।

हनुमानले राम पदको ध्यान गरेको, सीताको दर्शन गरेर राम पदको शरणमा पर्छु भनेको र रामलाई ईश्वर मानी रामका शरणमा परेको उल्लेख छ, जस्तै :

सय योजन् भनि त प्रमाण कह्याका ।

मकरादी जलजन्तु धेर भयाका ॥

जलधी पार हुनै भनी कुद्याका ।

हनुमान् संशय तेजि खुस् भयाका ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ३९७)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमानले सय योजन फैलिएको मगरमच्छ धेरै भएका जल समुन्द्रमा कुदेर पार तरी सबैको संशयलाई मेटाएर खुसी बनाएको प्रस्तुति छ । राम पदको दिलमा ध्यान गरेर हनुमान गगनमा उडेको भनिएको छ । हनुमानले सीताको दर्शन गरेर रामको चरणको शरणमा पर्ने बताएको देखिन्छ । बाँदर हनुमानले रामलाई ईश्वर मानेको छ । हनुमानले रामलाई ईश्वर मानी रामका शरणमा पर्नुले हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्तिमा राम ईश्वर हुन् भन्ने पुष्टि गरेको छ ।

लघुकाव्यमा राम नामको स्मरणले संसारसागर पार तर्न सकिने धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको चेतना रहेको छ, जस्तै :

स्मरण् गन्या मन्त्या समयमा विचमा राम भनि जन् ।

अपार् संसार सागर् तरि परमपद्मा पुगदछन् ॥

म दूतै हुँ तिनको मसित सुनको औँठी उनको ।

छ उनकै ध्यान् राखी अलप जलधी पार् हुनु निको ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ३९७)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमानले मर्ने बेलामा मनमा राम नामको स्मरण गर्ने मानिस त अपार संसारसागर तरी परम्पदमा पुग्दछन् भने म उनको दूत हूँ, मसँग उनको सुनको औँठी छ, उनकै ध्यान राखी सागर पार तर्दछु भनेको छ । यसमा राम नामको स्मरणले संसारसागर पार तर्न सकिने हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको छ ।

लघुकाव्यमा रामको सेवक हनुमानले आफ्नो स्वरूपलाई ठूलो र सानु पार्न सकेको र सेवकको त यस्तो अवस्था छ भने राम त ईश्वरै हुन् भन्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको चेतना रहेको छ, जस्तै :

येति भनीकन पसारि भुजा कुद्याका ।

तेछोँ गलो तल नजर पद खुम्चियाका ॥

दक्षिण दिशातिर मुखै गरि गैयाका ।

ती वायुवेग हनुमान धिरण् ध्याका ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ३९८)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमान हात पसारेर वायुवेगले धैर्यधारण गर्दै दक्षिण दिशातिर मुख तेर्सो पारेर, गला र नजर पद खुम्च्याएर सीता खोज्न गएको देखी सुरसा राक्षसीले अहिले मलाई भोक लागेकाले मेरा मुखमा पस् म तँलाई खान्छु भनेकी छ । हनुमान एक योजनका बनेर नडराएका देखि सुरसाले पाच योजनको शरीर बनाउँदा सुरसाले दश योजनको ठूलो शरीर बनाइ फेरी हनुमान तीस योजनका हुँदा सुरसा पचास योजनकी बन्दा औँठी भै बनेर हनुमान सुरसाका मुखभित्र पसेर बाहिर निस्किएको भनिएको छ । हनुमान सुरसाको मुखबाट बाहिर निस्कीएपछि सुरसाले हनुमानलाई तिमी सीताको दर्शन पाएर रामका चरणको पनि दर्शन पाउने छौ, राम ईश्वर हुन् भनेकी छ । सुरसाले राम ईश्वर हुन् भनी हनुमानलाई बताएर हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्तिमा राम ईश्वर हुन् भन्ने मानेकी छ । यसमा राम ईश्वर हुन् भन्ने हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वास अभिव्यक्त भएको छ ।

रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा राम ईश्वर रहेको विश्वास गरी हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृतिलाई पुष्टि गरिएको छ । रामलाई हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली शासक ईश्वर मानिएको छ ।

#### ५.४.४ कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति

कृष्णचरित्र लघुकाव्यका लेखक यदुनाथ पोखरेलले लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वास अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा कृष्ण, नन्दबाबा, यशोदा, गोपीहरू जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको

संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । लेखकको कृष्णको शरणमा परेमा कृष्णले दया गरेर पार तारिदिने तथा कृष्ण, नन्दबाबा, यशोदाका काखमा बस्दा पार तरिने विश्वास रहेको छ । कृष्ण सानु नानी बनेर काँखमा बस्दा, दुवै पाउ र बाहु मास्तिर पारेर खेल्दा, ठूलो भरोसा भई सबै गोपीहरूको मन खुसी भएको छ । यसै क्रममा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासमा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विश्लेषण गरिएको छ :

लेखकको कृष्णको शरणमा परेमा कृष्णले दया गरेर पार तारिदिने, कृष्ण, नन्दबाबा र यशोदाका काखमा बस्दा पार तरिने विश्वास रहेको छ, जस्तै :

सवारी हजूरमाथि पारी मलाई

दया काखमा पारितारी सहचारी ।

उपारी यमूना देखी नन्दवाला

कहाँ छन् यशोदाजिका काख पारी ॥ (कृष्णचरित्र ३९१)

उपर्युक्त काव्यांशमा कृष्ण चरित्रका लेखकको कृष्णको शरणमा परे कृष्णले दया गरेर पार तारिदिने विश्वास रहेको छ, उनले पार तारेर यमुना नन्दबाबा जहाँ छन् त्यही प्यारो यशोदाजीका काखमा आफूलाई राखिदिन भनेको उल्लेख छ । कृष्ण, नन्दबाबा र यशोदाका काखमा बस्दा पार तरिने विश्वास लेखकको रहनुले हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति लेखकमा रहेको छ ।

कृष्ण सानु नानी बनेर काँखमा बस्दा, दुवै पाउ र बाहु मास्तिर पारेर खेल्दा, ठूलो भरोसा भई सबै गोपीहरूको मन खुसी भएको छ, जस्तै :

भनी एति वाणी सुनाई दयाले

तिनै आफु मालिक् पनि बालकैले

अलौकिक गोपाल बालक पनि जो

हुन्याछन् त्रिलोकीमहाँ खुब् धनी जो ॥ (कृष्णचरित्र ३९२)

उपर्युक्त काव्यांशमा कृष्ण आफू मालिक भए पनि अलौकिक बालक बनेर गोपका बालकहरूसँग साथमा रहेको मानिएको छ । कृष्णले दया गर्ने र सबैको दुःखका कुरा सुन्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ । कृष्णप्रति सबैको ठूलो भरोसा रही मन खुसी भएको अवस्थाले हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको अभिव्यक्ति पुष्टि गरेको छ ।

कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा कृष्णको विश्वास गरी शरणमा परे कृष्णले दया गरेर पार तारिदिने हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृतिलाई पुष्टि गरिएको छ । कृष्णलाई हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली शासक ईश्वर मानिएको छ ।

## ५.५ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *कृष्णचरित्र*, *स्तुति-पद्य*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* मा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रस्तुत भएको छ । यी महाकाव्य तथा लघुकाव्यमा अभिव्यक्त हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

### ५.५.१ *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप

*पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, गोरख, काली, राम, कुलदेवता, राजा, सीख, कालीका, गोरक्षनाथ, देवता, मनुष्य, नागहरू, गोकर्ण, हरि, मुसलमान, फिरङ्गी, देवता, गङ्गाजी जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । राव, बर्गीसेठ, अनेक राजा रजौटा, नवाफ, सीख र बादशाह गोरखालीहरूका खुकुरीका बलले हार खाएर भाग्नु र राज्यव्यवस्थामा खलबलचल्नुले गोरखालीको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप देखिएको छ । धर्मलाई कर्मसँग दाँजेर कर्मको बलले धर्मलाई जित्न र नियन्त्रण गर्न सकिने धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति रहेको छ । राजामा देवताभन्दा पनि बढी प्रभुत्व हुने र प्रभुत्वका कारण राजा सुमेरु पर्वतजस्तै बलिया हुने हुँदा कसैले केहीगर्न सक्दैन भन्ने उल्लेख छ । देवताभन्दा राजा प्रभुत्वशाली रहने शासक वर्ग र राजधर्मका आढमा लडाइँमा विजयप्राप्त हुने विश्वास रहेको छ ।

कालीलाई विश्वास गरेर शासक वर्ग र राजधर्मलाई प्रभुत्वशाली बनाइएको छ । काली, राम, कुलदेवता र राजालाई वीरताको प्रतीक मानेर राजामा ईश्वरसमान शक्ति रहेको धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति रहेको देखाइएको छ । पृथ्वीनारायण भगवान राम जस्तै निसाफ दिने विवेकी राजा रहेछन् भन्ने विश्वास बढेको छ । राजाको मन आकाश जस्तै परपर फैलिएको छ भनी राजामा दिव्यदृष्टि रहेको र आकाश मण्डलमा प्रकाशमान सूर्यसमान भएको देखाइएको छ । राजालाई ईश्वरभन्दा पनि प्रभुत्वशाली मानिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहलाई कालीका र गोरक्षनाथ बाबाको सहाय छ भन्ने विश्वास गरिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले लडेको युद्ध स्वर्ग, मर्त्य र पाताल लोकका देवता, मनुष्य र नागहरूले हेरेको विश्वास गरिएको छ । शाह राजकुलमा पृथ्वीनारायण शाह गोकर्णकै अवतार भएको हो भनी प्रजाहरूले भनेको देखिन्छ । राजा र ईश्वर एकै भएकाले अनन्त रूप हुने मानिएको छ । उपत्यकाका तीन राजा र गोरखाका राजासमेत चारै राजा

मिलेर हित हुने कुरा गरेर संसारमा रहेको वैभवलाई नियन्त्रण गरी कीर्ति फिजाउनुपर्ने धारणा व्यक्त गरिएको छ । राजालाई हरिको अवतार ठानिएको छ । हिन्दु धर्मको विरुद्धमा मुसलमान र फिरङ्गीको केही नचल्ने हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप पुष्टि गरिएको छ । राजाको धर्मकर्मप्रप्तिको प्रतापले जनताको दिल खुसी भएको धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ । यसै क्रममा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा राव, बर्गीसेठ, अनेक राजा रजौटा, नवाफ, सीख र बादशाह गोरखालीहरूका खुकुरीका बलले हार खाएर भाग्नु र राज्यव्यवस्थामा खलबल चल्नुले गोरखालीको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप देखिएको छ, जस्तै :

यक्वराव र वर्गि सेठसंग नवाफ राजौं अनेक भर्कन्या

यक् बर्सिखसंग गोरखा रणजिती सम्सेरले सर्कन्या

यक् बर्खलवल बातशाह कि तखत् मुख्त्यासवै भर्कन्या

हिष्टिन्ले बुझि काम् दियो र नहिं ता इंग्रेज (यो मर्कन्या) । (पृथ्वीन्द्रोदय १२१)

उपर्युक्त काव्यांशमा बर्गीसेठसँग अनेक राजा रजौटा र नवाफले भगडा गरेको उल्लेख छ । युद्धविजयी गोरखालीहरू सीखसँग खुकुरीका बलले लडिरहेको भनिएको छ । गोरखाली र सीखको युद्धमा सीखले हार खाएर भागेको छ । बादशाहको राज्यव्यवस्थामा खलबल चल्दा सबै मुख्तियार भड्किएको बताइएको छ । हेष्टिंग्सले काम दिएकाले मात्र अङ्ग्रेज नटुक्रिएको देखिन्छ । यहाँ गोरखालीको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप रहेको छ ।

महाकाव्यमा धर्मलाई कर्मसँग दाँजेर कर्मको बलले धर्मलाई जित्न र नियन्त्रण गर्न सकिने धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति रहेको छ । राजाको बुद्धिविवेकको वर्णन दुनियाँ संसारैले गरेको छ । राजाका हातमा सिद्धि बसेकाले वीर भनेर वर्णन गर्नलायक हुने कुरा बताइएको छ । जस्तै :

तवीयत् वरन् लोक सन्सार गछन्

भनी छाडि जो भूपका सिद्ध कछन्

उनै मात्र क्यै वीरमा वर्ण पछन्

हुकुम् भै त सब्बै कवी वर्ण गछन् । (पृथ्वीन्द्रोदय १२३)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजामा सिद्धि र बुद्धि रहेको हुन्छ, भन्ने विश्वासले हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रस्तुत भएको छ ।

महाकाव्यमा राजामा देवताभन्दा पनि बढी प्रभुत्व हुने र प्रभुत्वका कारण राजा सुमेरु पर्वतजस्तै बलिया हुने हुँदा कसैले केही गर्न सक्दैन भन्ने हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

भन्न्या भै त तयार भयाचहुं दिशा काली र गोरख् भनी  
सारा फौज समुन्द्र भो विचमहां पृथ्विन्द्र जहाज् बनी  
सेना वर् चतुरंगिनी विचमहांलरथ् हात्ति घोडा पनी  
सोभा पालकि भो सुमेरु चहुं वर् भारा त तारा अनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १८३)

उपर्युक्त काव्यांशमा चारै दिशामा जय काली जय गोरखनाथको आवाज घन्काउँदै सारा फौज समुन्द्र जस्तो भएर उर्लिएको छ । पृथ्वीन्द्रले उर्लेको फौजलाई समुन्द्रमा जहाजले पार लगाए जस्तो पार लगाएको भनिएको छ । चतुरङ्गिणी फौजमा रथ, हात्ती, घोडा विचमा राजाको पालकी सुमेरु पर्वत जस्तै शोभाएमान भएको छ । वरिपरि बसेका भारदारहरू तारागण जस्तै देखिएको भनिएको छ । यसमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रकट गरिएको छ ।

त्रिपुण्ड्र, विभूत लाएर सैनिकहरू युद्धमा लडेको भनिएको छ । लडाइँका बेला चारै दिशामा जयकाली जय गोरखको आवाज घन्किएको छ । देवताभन्दा राजा प्रभुत्वशाली रहने शासक वर्ग र राजधर्मका आढमा लडाइँमा विजयप्राप्त हुने हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

बिदा भै जबान्ले पयर्मात्र साय्या  
खबर्लस्करी बञ्चराकै त साय्या  
उता ज्वान्ले पाल् पराल् अग्नि धाय्या  
पुग्या ज्वान् मिल्त्या भैरवीघोष पाय्या । (पृथ्वीन्द्रोदय ८९)

उपर्युक्त काव्यांशमा कालीलाई विश्वास गरेर शासक वर्ग र राजधर्मलाई प्रभुत्वशाली बनाइएको छ । यसले हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रस्तुत गरेको छ ।

महाकाव्यमा काली, राम, कुलदेवता र राजालाई वीरताको प्रतीक मानेर राजामा ईश्वर समान प्रभुत्व रहेको धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति देखाइएको छ, जस्तै :

नामर्दका ओठ सुक्या र तांहां  
खुम् मर्दका छाति फुक्या र जांहां  
कालीजिको नाम छ वीर मांहां

विभूत् नयन्को छवि पार कांहां । (पृथ्वीन्द्रोदय ३५०)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभूतले शोभायमान वीरहरूले जयकाली जयकाली भन्दै जयजयकार गरेका छन् । नामदर्का ओठमुख सुकेको भनिएको छ । कतै बिहेका राम्रा लुगा लाएर भक्तिभक्काउ परेर बसेको बताइएको छ । जुन पोसाक राम्रो छ त्यही लगाएको उल्लेख छ । वीर फौजहरूले राम्रा राम्रा गहना र बकसमा पाएका वस्तु पहिरेर पुर्खाका नाम जपेको प्रस्तुति छ । राम नाम सम्भेको, राजाको नाम लिएको भनिएको छ । फौजका बिचमा वीरधारा बहाउँदै आफ्नो शुभहित होस् भनेर चारैतिर कुलदेवताको नाम जपेको देखिन्छ । सर्दारदेखि सिपाहीसम्मका चारथरी दर्जाका फौज लिएर बिचबिचमा जिउडाल अनुहार जाँचतै राजा घुमेको बताइएको छ । वीरता जगाउने वीररस (अरख) पिएको भनिएको छ । वीरलाई कालीको निशाना भण्डा दिएर वीरकै जिम्मा लगाइदिएको देखिन्छ । काली, राम, कुलदेवता र राजालाई वीरताको प्रतीक मान्नेर राजामा ईश्वर समान प्रभुत्व रहेको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप उल्लेख गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाह भगवान राम जस्तै निसाफ दिने विवेकी राजा रहेछन् भन्ने विश्वास बढेको छ । उनलाई निसाफ दिने विवेकी राजा बुझेर कति मधेशका मानिस पनि आएर मिलेको उल्लेख छ । उनीसँग कति भोटका मानिसहरू पनि सहजैसँग मिल्न आएको बताइएको छ, दराखरा जर्खरिएका पनि मिल्न आएको भनिएको छ । उनको सङ्गत पाएपछि पाइन लाएको सानो छिनोले साह्रो ठूलो ढुङ्गो फोर्न सके जस्तो भएको बताइएको छ । उनको सङ्गतमा आएपछि जस्तोसुकै मान्छे पनि अपार बलशाली हुन्छ भन्ने विश्वास रहेको छ । उनी चौबिसे राजाहरूलाई पनि आदेश दिन सक्ने सबैका अधिपति बनेको उल्लेख छ, जस्तै :

जश्ले सल् गरि पूर्व बांधि कनका पश्चिम् बनी कांगडा

दाल्वागल् रघुनाथलाइ बिचमै सल्घर्कह (ल्हुर्भ) नी

गढ्मा भारतीलाइ शैव त भनी पाल्पा रसल्हल्यान् अनी

चौबिस् भूप अहाइ बुद्धिवसले पृथ्विन्द्र ईश्वर्बनी । (पृथ्वीन्द्रोदय ५२)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक पृथ्वीनारायणले पूर्वमा कनकामाई र पश्चिममा काँगडा किल्ला सीमा बनाएको उल्लेख छ । बिचमा दालवागलका रघुनाथ र कहल्लुरेहरू पनि मित्र भएको भनिएको छ । गढवालका भारतीलाई शिवभक्त हुन् भनेर केही नगरी छोडिएको देखिन्छ । पाल्पा सल्यानलाई बुद्धिका बलले थमौती गरिएको छ । शिवभक्तलाई शक्ति बुद्धि प्राप्त हुने र रामलाई धर्मको प्रतीक मानेर पृथ्वीनारायण शाहलाई शिवभक्तजस्ता शक्तिशाली र रामले जस्तै निसाफ दिने राजा स्वीकार गरिएको छ ।

महाकाव्यमा सूर्य र राजालाई धर्मका प्रतीक मानी धर्ममा परपरसम्म फैलिएको मन रहेको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप देखाइएको छ, जस्तै :

अक्कास् भैं नृप मन् लहर्चहुं दिशा भारा त तारा बन्या

बिचमा गादि उपर्ति भूप रहदा ठिक् सूर्य जस्ता गन्या । (पृथ्वीन्द्रोदय ५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजाको मन आकाश जस्तै परपर फैलिएको छ, भनी राजामा दिव्यदृष्टि रहेको र आकाश मण्डलका सूर्य समान प्रकाशमान रहेको उल्लेख छ । त्यसमा भारदारहरू चारैतिर लहरै बस्दा ताराहरू जस्तै देखिएको बताइएको छ । राजा बिचमा रहेको सिंहासनको माथि ठिक् सूर्य जस्तै बनेको देखाएर हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहप्रति नौमती बाजा बजाएर, पशुपति सहाय देखाएर र भेरीले होहो भनेको भनी उनको महिमा अपार छ, सक्नेले सो बुझेर संसारसागर पार तरुन् भनिएको छ । राजालाई ईश्वरभन्दा पनि प्रभुत्वशाली मानिएको छ, जस्तै :

भै प्रस्थान बज्या ति नौमत असल् बाजा नगारा तसल्

लौ लौ लौ पशुपत् सहाय त बन्या हो भन्छ भेरी कसल्

येस्तै तौर अनेक् बखत् नृपतिका प्रस्थानका सल् तसल्

सकन्या सिन्धु तरुन् अपार महिमा पृथ्विन्द्रका छन् असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय २५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहको नेपालखाल्डातिर प्रस्थान हुँदा नौमती बाजा बजेको छ । नगराबाट लौ लौ पशुपति सहाय लौ भन्ने ध्वनि निस्किएको छ । उनले हिँड्ने बेलामा भेरीले हो हो भन्न लागेको उल्लेख छ । यसमा राजाप्रति सम्मान व्यक्त गरी हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप उल्लेख गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहलाई कालीका र गोरक्षनाथ बाबाको सहाय छ भन्ने विश्वास मानिएको छ । उनका वीर जवानहरूमा कालीका र गोरखनाथ बाबाको सहाय पाएपछि उनको बाहुबल बढेको धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ, जस्तै :

कठोर्युद्ध येक् कालीको हांक पारी लन्या भूप पृथ्विन्द्रका ज्वान भारी

(बडो वैरिका) सैन्यको मेख मारी पठाया अवर्पत्त्र त्यो जङ्गकारी । (पृथ्वीन्द्रोदय ६४)

उपर्युक्त काव्यांशमा युद्धमा बाह्र हजार गोरखाली जवानहरूको बाहुबल रहेको छ । हिन्दु हिन्दुको बिचमा ठूलो युद्ध पनि भएको छ । युद्धमा महाराज पृथ्वीनारायण शाहको बाहुबल बढेको छ । वीर जवानहरूले जयकाली भन्दै हाँक पारेर एक भइङ्गर ठूलो युद्ध लडेर,

शत्रुका सैन्यको मेख मारेर, अरू युद्ध गर्ने हाँक दिएर पत्र पठाएको देखिन्छ । यसमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपको प्रस्तुति रहेको छ ।

पृथ्वीनारायणले लडेको युद्ध स्वर्ग, मर्त्य र पाताल लोकका देवता, मनुष्य र नागहरूले हेरेको विश्वास छ । स्वर्ग मर्त्य पाताललोकका देवता, मनुष्य र नागहरू युद्ध हेरेर खुशी भएको प्रस्तुति छ, जस्तै :

स्वर्ग मर्त्य वर नागलोकका

हेरि युद्ध खुस भै विमानका

फर्कि फर्कि खुप बात गोरखा

भूप धन्य (हुन) गैगया छका । (पृथ्वीन्द्रोदय ९९)

उपर्युक्त काव्यांशमा देवगण विमान चढेर गोरखाका राजा धन्य-धन्य भए भन्दै फर्की-फर्की हेर्दै छक्क परेर गएको उल्लेख छ । पृथ्वीनारायण शाहलाई देवता, मनुष्य र नागभन्दा प्रभुत्वशाली रहेको देखाएर सामाजिक संस्कृतिमा राजालाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप पुष्टि गरिएको छ ।

शाह राजकुलमा पृथ्वीनारायण शाह गोकर्णकै अवतार भएको हो भनी प्रजाहरूले भनेको देखिन्छ । राजालाई प्रभुत्वशाली सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासबाट उद्धार कर्ताका रूपमा मानिएको छ, जस्तै :

श्रीमत्भागवतैकि भाव विचमा सप्ताह माहांतम्यको

फिर्दा प्रेत डवल् सहर विचमहां ठिक् धुन्धुकारी कि भो

गोकर्णै नृपभाव् पुकारि त प्रजा फिर्छन् सहर्मा तसो

पृथ्विन्दै अवतार भूप कुलमा भन्छन् ति गोकर्णको । (पृथ्वीन्द्रोदय २२७)

उपर्युक्त काव्यांशमा श्रीमद्भागवत् महापुराणको सप्ताह पारायण पाठको माहात्म्यमा वर्णित धुन्धुकारी महाप्रेत सहर विचमा डुल्दा हाहाकार मच्चिएको छ । राजा पृथ्वीनारायण शाहलाई प्रेत उद्धार गर्ने गोकर्ण जस्तै सम्भेर सहरमा प्रजाले पुकारा गर्दै हिँडेको भनिएको छ । यसमा राजालाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप स्वीकार गरिएको छ ।

महाकाव्यमा राजा र ईश्वर एकै भएकाले अनन्त रूप हुने मानिएको छ । महाकाव्यमा राजालाई सवैभन्दा प्रथम, वेदान्त आदिशास्त्रले मात्र बुझिने, कुनै खोट नभएको, महापुरुष भएकाले नाम, थर, बतन आदिले छुट्याउन नसकिने र विकार नभएका, संसाररूपी रोग हरण गर्नमा महाऔषधि भएको अद्वितीय शिवरूप ईश्वर मानिएको छ, जस्तै :

प्रातर्भजामि भवभीतिहरं सुरेशं

गङ्गाधरम् वृषभवाहनमम्बिकेशम्

खट्वाङ्गशूलवरदाभयहस्तमीशं

संसाररोगहर(णौषध) मद्धितीयम् । (पृथ्वीन्द्रोदय १७३)

उपर्युक्त काव्यांशमा प्रातः कालमा स्मरण गरिने, संसारको भय हर्ने, देवताका पनि देवता, गङ्गाजी धारण गर्ने, साँढेमा चढ्ने, पार्वतीका पति, खट्वाङ्ग, त्रिशूल, वरदा र अभयमुद्रा हातमा लिने, संसारको रोग हर्ने, अद्वितीय देवाधिदेव समान राजालाई मानिएको छ । वैभवका अद्वितीय स्वरूप शिव र राजालाई मानिएको छ र उनीप्रति श्रद्धाभाव व्यक्त गरिएको छ । बिहान सबेरै उठेर शिवजीको ध्यान गरेर जसले शिव र राजालाई स्मरण गर्दछ, त्यो धेरै जन्मसम्म साँचेर राखेको दुःखको जालोलाई तोडेर वैभवशाली बन्दछ भनिएको छ । यसमा राजालाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा उल्लेख गरिएको छ ।

महाकाव्यमा उपत्यकाका तीन राजा र गोरखाका राजा समेत चारै राजा मिलेर हित हुने कुरा गरेर संसारमा रहेको वैभवलाई नियन्त्रण गरी कीर्ति फिजाउनुपर्ने धारणा व्यक्त गरिएको छ, जस्तै :

मन कपट छ भोटको और कथपु भरांऊं

मनकुटिल किरांती मारि कायम् धरांऊं

नृपतिलक भयाका धर्म साँघु धरांऊं

नृपहित मिलि चार्का कीर्ति भूमा भरांऊं । (पृथ्वीन्द्रोदय १९०)

उपर्युक्त काव्यांशमा भोटका मानिसको मन कपटी भएकाले कर थप गराउनुपर्ने ठानिएको छ । कपटी मन भएका किरातीलाई जितेर लिनुपर्ने मानिएको छ । राजतिलक पाएका जति राजालाई धर्मको साँघु हाल्न (धर्मपूर्वक राज्यसञ्चालन गर्न) लाउनुपर्ने भनिएको छ । यसमा अन्य देशका राजालाई आदेश दिन सक्ने मानी गोरखाका राजालाई धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले ठानाका मानिसहरूलाई खातिरदारी गर्दै रसदपानी र खरखजना पुऱ्याइ दिएकाले उनलाई हरिको अवतार ठानिएको छ, जस्तै :

फिदै भर् जिमिदारलाइ बस है गाह्रो पऱ्या हामि छौं

हर्दम्येहि हुकुम् हुदै त सिंधुली चार्दिन् मुकाम् त्यो गरी

ठाना मानिसलाइ खातिर भरी रसद् खजाना धरी

भांगाभोलि त भोलि जाइ पुंगुला मर्जी हुन्या श्रीहरी । (पृथ्वीन्द्रोदय १२७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले जमिन्दारहरूलाई साहोगाहो परेमा आफू तयार रहेको खबर बराबर पठाएको उल्लेख छ । राजाले ठानाका मानिसहरूलाई खातिरदारी गर्दै रसदपानी र खरखजना पूरा पारिदिएको भनिएको छ । राजा र देवता एकै हुनाले रसदपानी पूरा गरिदिएको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप उल्लेख गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले लडाइँमा उनन्तीस हजार स्युवन्दी नालीबेली खोलेर लेखिएका पल्टन, दश हजार भारी बोक्ने पीपा भएको नवाफको फौजलाई भगाएको देखिन्छ । पृथ्वीनारायण शाहले भागेका फौज, फिरङ्गी र मुसलमान जहाँ छन् त्यही गएर दुवैलाई पोल्नुपर्ने फिरङ्गीलाई मुसलमानको सती बनाएर पठाउनुपर्ने बताएका छन्, जस्तै :

उनन्तिस् हजाछन् ति स्युबन्दि तांहां

जमा दस् हजाभारि बोक्न्या त जांहां

नबाफ्को फउज् ज्वांन हो गो त कांहां

दुवैको सती पोल्नु मर्कट् छ जांहां । (पृथ्वीन्द्रोदय ११२)

उपर्युक्त काव्यांशमा हिन्दु धर्मको विरुद्धमा मुसलमान र फिरङ्गीको केही नचल्ने हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रस्तुत छ ।

राजाको धर्मकर्मप्रप्तिको प्रतापले जनताको दिल खुसी भएको धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ, जस्तै :

श्रीराम लक्ष्मण सिता पवनात्ममांहां

छुट् दण्डकारण्य भलक् त तांहां

पृथ्विन्द्रमा पनि भयासुख दुख्ख जांहां

पाया फिन्या भूपति देशमांहां । (पृथ्वीन्द्रोदय १२४)

उपर्युक्त काव्यांशमा महाराजले दण्डकारण्यको भलक जस्तै राम र रावणको नक्कल गरेर अर्थात् हनुमानलाई दूत बनाएर लडा पठाए जस्तै दूतलाई फिरङ्गी र मुसलमानको खबर बुझ्न पठाएको उल्लेख छ । दूतलाई फिरङ्गी र मुसलमानको खबर बुझ्न पठाउदा राज्यका सबै जनताको दिल खुसी भएको छ । यसमा राजालाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा पुष्टि गरिएको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहलाई गोरख, काली, राम, कुलदेवता, राजा, कालीका, गोरक्षनाथ, देवता, मनुष्य, नागहरू, गोकर्ण, हरि, गङ्गाजी जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको साथ रहेको देखाइ हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप पुष्टि

गरिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले सीख, मुसलमान, फिरङ्गीलाई समेत हराएकाले उनलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप क्षेत्रीय शासक मानिएको छ ।

### ५.५.२ भाषारामायण महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा राम, रावण र स्थानीय शाहकहरू, ब्रह्मा, सीता, हनुमान, शिव, बद्री जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । ऋषिहरूले रामको नामको महिमा बताएर हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा रामलाई प्रस्तुत गराएका छन् । घसीघसी हिँड्ने राक्षसको रामले शिर काटीदिँदा राक्षस देह मरेर सराप पनि टरेर राक्षस फेरी विद्याधर भएर रामको खुब स्तुति गरेको छ । ब्रह्माले क्षेत्रीय शासक रावणलाई रामले मार्न सक्ने बताएर रामलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली बनाएका छन् । रामले जटायुलाई स्नान दाहा गरी मांसपिण्ड दिँदा सारूप्यै मुक्ति पाएर धेरै स्तुति, लिला गरेर धाममा गएको छ । बाली रामको वचन सुनेर प्रभु भनेर जानेर चरणमा परेको छ । बालीले राम मिलेकाले परमधाम जान पाएको स्वीकार गरी साथैमा भएकाले अङ्गदमाथि दया गरेर सहयोग गरिदिन भनेको छ ।

शिव र रामका वचनले योगिनीलाई बद्रीमा गएर ध्यानगर्दा संसार तरिने विश्वास लागेको छ । प्वाँख नभएको जटायुलाई क्षेत्रीय शासक रावणले सीता हरण गरेको समयमा सीता खोज्न वीर बाँदरहरू आउलान्, तीसँग भेट होला, त्यस बेला सीताको समाचार भनौला र तिम्रा प्वाँख उम्रेलान् भनेकोमा सो पूरा भएको छ । हनुमान रामको कामका लागि औँठी समेत लिएर रामको दूत बनेर आकाशबाट तमासा हेर्दै क्षार समुन्द्र तरेर सहजै लड्का पुगेको उल्लेख छ । सुग्रीवले रामलाई लक्षण राम्रो र बलियो भएकोले राक्षसलाई भुसुना समान मानेर मार्न सक्ने बताएको छ । बाँदर सेनाले रामको नाम त्यसै लिएर पनि सबै ताप टर्दछन् भन्ने ठानेको छ । क्षेत्रीय शासक रावणलाई कुम्भकर्णले रामलाई चारै भुवनका धनी अनन्त अधीनाथ मानी सीता हरेकाले आफैले आफैको नास गराएको भनेको छ । विभीषणले रामलाई सर्वात्मा रघुनाथ ईश्वर यिनै हुन् भनेर स्तुति गरेको छ । माल्यवानले क्षेत्रीय शासक रावणलाई राम नारायण, सीता लक्ष्मी हुन् त्यसैले सीतालाई पूजा गरी ध्यान गरेर सुम्पिदेउ भनेको छ । कालनेमी वीरले क्षेत्रीय शासक रावणलाई भाइ बन्धुलाई मराएर राजा भएर बाँच्नुको पनि के सुख छ भनेको छ । यहाँ हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा प्रस्तुत भएका घटनाक्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

रामले वनमा वाल्मीकि ऋषिसँग बस्नका लागि असल् ठाउँ बताउन भन्दा उनको नामको महिमा बताएर हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा रामलाई प्रस्तुत गराएको छ, जस्तै :

व्याधा हुम् अधिको म सप्तऋषिका निर्मल् कृपाले गरी

वाल्मीकी भनि नाम् चल्यो जब जप्याँ रामनाम उल्टा गरी ।

उल्टै नामकि ता छ यस्ति महिमा बिस्तार् म धेर् क्या कहूँ

गङ्गाका र इ चित्रकुट गिरिका बिच्का जगामा रहू ॥ (भाषारामायण १८९)

उपर्युक्त काव्यांशमा वाल्मीकि ऋषिले रामलाई गङ्गा र चित्रकुट पर्वतको बिचमा बस्नु भन्दै राम जहाँ बसो त्यही असल् ठाउँ हुने आफूले अधि व्याधाको जन्ममा सप्तऋषिको निर्मल कृपाले गरेर उल्टो नाम मरा जपेर वाल्मीकि भनेर नाम चलेको उल्टो नामको त यस्तो महिमा छ भने सुल्टो नाम रामको महिमाको के विस्तार गरौँ भनेको छ । वाल्मीकि ऋषिको यो भनाइले रामलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्राप्त भएको छ ।

महाकाव्यमा घस्रीघस्री हिँड्ने राक्षसको रामले शिर काटीदिँदा राक्षस देह मरेर सराप पनि टरेर राक्षस फेरी विद्याधर भएर रामको खुब स्तुति गरेको छ, जस्तै :

घस्रीघस्रि उ सर्दथ्यो प्रभुजिले काटचा तहाँ शिर् पनि

विद्याधरगण हो छुटोस् अब सराप् जाओस् परमधाम् भनी ।

राक्षस्-देह मय्यो सराप् पनि टय्यो विद्याधरै फेर भयो

श्रीरामको स्तुति खुप् गरेर खुसि भै फेर स्वर्गलोकमा गयो ॥ (भाषारामायण २०३)

उपर्युक्त काव्यांशमा राम बाघ, भालु भएको घना वनमा पुग्दा वनमा हात गोडा नभएको सर्प जस्तै घस्रीघस्री कुनै चिज सरिरहेको छ । रामले त्यसको सिर काटिदिएर विद्याधर गण भएकाले त्यसको सराप छुटोस् र परमधाम जावस् भनेको छ । विद्याधर खुसीहुँदै स्वर्ग गएको छ । विद्याधर खुसीहुँदै रामको खुब स्तुति गरेर स्वर्ग जानुले रामलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

अगस्ती ऋषिले राममा मन लगाएर धेरै स्तुति गरी रामको विराट रूपको वर्णन गरी पूजा गरेका छन् । मारीचले रावणलाई सीताको हरण नगर्न भनेर ब्रह्माजी र नारदका बिचमा भएको कुरा सुनाउँदै रावणलाई घेरै गएर बसिरहन र रामलाई ईश्वर जानेर चित्त दिइरहन भनेको छ । मारीचले रावणलाई ब्रह्माजी र नारदका बिचमा भएको कुरा सुनाउँदै रामले रावणलाई मार्न सक्ने बताएको छ, जस्तै :

जाऊ घरै बसिरहू मति यो नलेउ

ईश्वर बुभेरेर उहिमाफिक चित्त देउ ।

जो गर्दछन् प्रभु गरुन् छ लिला उनैको

लाग्दैन जोर् प्रभुविषे अरुका कुनैको (भाषारामायण २१४)

उपर्युक्त काव्यांशमा ब्रह्माले रामलाई भनेको कुरा मारीचले रावणलाई सुनाउँदै रामले रावणलाई मार्न सक्ने बताएर रामलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा पुष्टि गरिएको छ ।

रामले जटायूलाई स्नान दाहा गरी मांसपिण्ड दिँदा सारूप्यै मुक्ति पाएर धेरै स्तुति, लिला गरेर धाममा गएको छ, जस्तै :

सारूप्यै मुक्ति पाई स्तुति पनि बहुतै भक्ति राखेर लाई

पौंच्या धाम्मा जटायू प्रभु पनि नरको ठिक्क लीला जनाई । (भाषारामायण २२२)

उपर्युक्त काव्यांशमा राम ईश्वर हुन् भन्ने हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप उल्लेख छ ।

बाली रामको वचन सुनेर प्रभु भनेर जानेर चरणमा परेको छ । बाँदर हुँ क्षमा पाऊँ भनी हात जोडेर बिन्ती गरेको छ, जस्तै :

श्रीरामका इ वचन् सुनी प्रभु भनी जानी चरणमा पय्या

वानर् हुम् रघुनाथ् क्षमा गर भनी हात् जोरि बिन्तीगय्या ।

नामोच्चारणले फगत सहजमा संसारसागर तरी

ख्वामित् जान्छ हजूरमा जन भन्या मैले त दर्शन गरी ॥ (भाषारामायण २३७)

उपर्युक्त काव्यांशमा बालीले राम नामको उच्चारणले मात्र पनि सहज रूपमा संसारसागर तरी जान्छन् भने मैले त दर्शन गरेर अनुरोध गरेको छु त्यसैले म तर्दछु भन्ने ठानेको छ । बालीको यो भनाइले रामलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप पुष्टि गरेको छ ।

बालीले राम मिलेकाले परमधाम जान पाएको स्वीकार गरी साथैमा भएकाले अङ्गदमाथि दया गरेर सहयोग गरिदिन भनेको छ, जस्तै :

पाँयाँ मर्न म भाग्यको कति बखान् मेरो म ऐह्ले गरू

को पाऊँछ हजूरलाइ भगवान् मन्या बखत्मा अरू ।

मेरा ता गति यै थियो मिलिगयो जान्छु परम् धाम् म ता

अङ्गदमाथि दया रहोस् हजुरको हाँजिर् छ सेवक् उ ता ॥ (भाषारामायण २३७)

उपर्युक्त काव्यांशमा बालीलाई राम भेटेर परमधाम जान पाएको र बालीकी पत्नी तारा र सुग्रीवले पनि सो कुरालाई स्वीकर गरेकाले बाली, तारा र सुग्रीवले रामलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा स्वीकार गरेका छन् ।

शिवका वचनले योगिनीलाई बद्दीमा गएर ध्यानगर्दा संसार तरिने विश्वास लागेको छ । रामले योगिनीलाई बद्दीमा गएर ध्यानगर्दा परमधाम पाउली भनेको अवस्था छ, जस्तै :

राम्को स्तूति गरीन् र वर् दिनुभयो जाऊ र बद्दीमाहाँ

मेरो ध्यान् गरि यो बिताउ र शरीर् पाउली परम् धाम् ताहाँ ।

जो तिम्प्रा मनमा छ सो सब पुगोस् यस्तो त वर् ली गईन्

बद्दीमा गइ रामका वचनले संसार तर्दी भईन् ॥ (भाषारामायण २५०)

उपर्युक्त काव्यांशमा योगिनीले रामको स्तुतिगर्दा बद्दीमा गएर बस भनी रामले बर दिएको भनिएको छ । रामले योगिनीलाई तिमिले चिताएको सबै पुग्नेछ भनेका छन् । यसले रामलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपको प्राप्ति भएको छ ।

प्वाँख नभएको जटायुलाई क्षेत्रीय शासक रावणले सीता हरण गरेको समयमा सीता खोज्न वीर बाँदरहरू आउलान्, तीसँग भेट होला, त्यसबेला सीताको समाचार भनौंला र तिम्रा प्वाँख उम्रेलान् भनिएको छ, जस्तै :

वीर् वानरहरू आउनन् तिसँग भेट होला उ वेलामहाँ

सीताको समाचार जसै त कहला प्वाँख ऊम्पनन् फेर ताँहाँ ।

भन्थ्या सोहि कुरा सबै पुगिगया हेर् प्वाँख उम्या भनी

प्वाँख देखाइ बिदाभई उँडिगया जाऊ तिमि लौ भनी ॥ (भाषारामायण २५४)

उपर्युक्त काव्यांशमा वीर बाँदरहरू सीता खोज्नआएका र जटायुको प्वाँख उम्रीएको छ । प्वाँख नभएको जटायुलाई भनिएका सबै कुरा पुगेकाले रामलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा उल्लेख गरिएको छ ।

रामको काममा हनुमानले क्षार समुन्द्र सहजै तर्दछु भन्ने इरादा गरेर रामका चरणारविन्दमा मनले अत्यन्त चिन्तन गरेर वीरहरूलाई हे वीर हो धेरै वेगले समुन्द्र पार तरेर सीताजीलाई भेट्छु भनेको छ, जस्तै :

पापी जन् पनि रामका स्मरणले संसारपार तर्छ ता

रामकैकामनिमित्त औंठि संग ली जान्छु दुतै हूँ म ता ।

क्या डर् क्षारसमुद्र तर्न सहजै पाँचन्छु लड्का भनी

चारै पाउ जमिन्बिषे धसि कुँघा हेदै तमासा पनी ॥ (भाषारामायण २५६)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमानले पापी मानिसहरू पनि रामको स्मरणले संसार पार तर्दछन्, रामकै कामका लागि औंठी समेत लिएर जाँदै छु, म त रामको दूत हूँ, मलाई के डर छ क्षार समुद्र तरेर सहजै लड्का पुग्दछु भनेको छ । हनुमान चारै हातपाउ जमिनमा धसेर तमासा हेदै आकाशमा कुदेको छ । यहाँ हनुमानले भनेको कुरा पुगेकाले रामलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा पुष्टि गरिएको छ ।

हनुमानलाई रामको काम गर्न गएको अवस्थामा खान पनि नपर्ने र नखाँदा पनि शक्ति प्राप्त हुने विश्वास रहेको छ, जस्तै :

आज्ञा सागरको हुँदा चरणमा आँयाँ मँ ऐह्ले भनी

मैनाक्ले यति विन्ति बात् जब गय्या बोल्या हनूमान् पनी ।

राम्को काम् नगरी बसेर कसरी खान्छु म जान्छु यसै

हातले छुन्छु म लौ भनेर खुसि भै छोया र कुँघा तसै ॥ (भाषारामायण २५८)

उपर्युक्त काव्यांशमा सागरले हनुमानलाई सीता खोज्नका लागि मेनकासँग भेट्न भनेको छ । हनुमानले सागरले भनेको कुरा मानी मेनकालाई भेटेको छ । मेनकाले हनुमानलाई फलाहार गर्नभन्दा रामको काम नगरी नखाने भनी यसै हातले छोएँ भनेर छोएर, कुदेर गएको उल्लेख छ । यसमा हनुमानले रामको काम नगरी खान्ति भनी रामलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप स्वीकार गरेको छ ।

सुग्रीवले रामलाई लक्षण पनि राम्रा र बलिया देखिन्छन् राक्षसलाई साना भुसुना समान मानेर मानेँ छौँ भनेको छ, जस्तै :

मेरा चित्तमहाँ त यो छ रघुनाथ् साम्ने हजूरका परि

लड्क्या वीर् कहिँ छैन विन्ति गरियो सारातिनैलोकभरी ।

हाम्रो निश्चय जित् हुन्या छ बढिया देखिन्छ लक्षण् पनी

माछौँ राक्षसलाइ आज सहजै साना भुसूना गनी ॥ (भाषारामायण २८८)

उपर्युक्त काव्यांशमा सुग्रीवले रामलाई मेरो विचारमा त हजुरको सामुन्ने परेर लडाइँ गर्ने तीनैलोक भरी कोही छैन, हाम्रो जित अवश्य हुन्छ भनेको छ । यहाँ रामको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

बाँदर सेनाले रामको नाम त्यसै लिए पनि सबै ताप टर्दछन् आफैँ रघुनाथलाई के सन्ताप पर्दछ भन्ने ठानेको छ, जस्तै :

रामको नाम फगत् लिन्याकन पनी सब् दुःख ताप् टर्दछन्

आफैँ श्रीरघुनाथलाई पनि क्या सन्ताप् कतै पर्दछन् ।

सच्चिद्रूप परिपूर्ण अद्वितिय एक् आत्मास्वरूपी पनी

गर्छन् मानुष भै लिला पनि अनेक् सूखी र दुःखी बनी ॥ (भाषारामायण २९१)

उपर्युक्त काव्यांशमा बाँदर सेनाले रामलाई सच्चिदानन्द परिपूर्ण अद्वितिय एक आत्मा स्वरूपी पनि मानिस भै सुख र दुःखको लिला गर्दछन् भनेको छ । यहाँ बाँदर सेनाले रामलाई सच्चिदानन्द परिपूर्ण अद्वितिय एक आत्मा स्वरूपी मानी रामको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप उल्लेख गरेका छन् ।

कुम्भकर्णले क्षेत्रीय शासक रावणलाई राम चारै भुवनका धनी अनन्त अधीनाथ प्रभु हुन्, रामको पत्नी सीता जगदम्बिका लक्ष्मी हुन्, सबै राक्षसहरूको नास गराउन सीता तिमीले हरेका छौँ, यो साँचो कुरा हो, अवश्यै तिमीले आफैँले आफैँको नास गायौँ भनेको छ, जस्तै :

राम् जो हुन् प्रभु हुन् अनन्त अधिनाथ् चौधै भुवनका धनी

लक्ष्मी हुन् जगदम्बिका इ इनकी पत्नी सिताजी पनी ।

सब् राक्षसहरु नाशगराउन यँहाँ सीता तिमीले हयौ

साँचा हुन् इ कुरा अवश्य तिमिले आफ्नै बहुत् नाश् गयौ ॥ (भाषारामायण २९३)

उपर्युक्त काव्यांशमा कुम्भकर्णले रामलाई चारै भुवनका धनी अनन्त अधीनाथ प्रभु मानेर रामको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप स्वीकार गरेको छ ।

विभीषणले रामको दर्शन पाउँदा विभीषणको जे जती दुःख थिए त्यही तुरुन्तै नास भएको छ । विभीषणले रामलाई सर्वात्मा रघुनाथ ईश्वरका रूपमा स्तुति गरेको छ, जस्तै :

दर्शन् श्रीरघुनाथको जब मिल्यो खूसी विभीषण भया

जो ती दुःख थिया विभीषणजिका ताहीं तुरुन्तै गया ।

सर्वात्मा रघुनाथको स्तुति गय्या ईश्वर् इ नै हुन् भनी

सर्वात्मा रघुनाथ् स्तुती सुनि बहुत् खूसी हुनुभो पनी ॥ (भाषारामायण २९८)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभीषणले रामलाई सर्वात्मा रघुनाथ ईश्वर यिनै हुन् भनेर स्तुति गरेर यो सृष्टिमा रामको भक्तिभन्दा बाहेकका चिजहरू साना भएको तर्क राख्दै रामको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रस्तुत गरेको छ ।

विभीषणले रामलाई तीनलोकका अधीनाथ परमात्मा राम आफैँ यही रहेको अवस्था छ, म रामको दास हुँ भनेर स्तुति गरेको छ, जस्तै :

हे सुग्रीव महाराज् सहाय दिनको क्या शक्ति मेरो यँहाँ

तिन् लोकका अधीनाथ् परात्म रघुनाथ् आफैँ खडा छन् जहाँ ।

दास् हुम् श्रीरघुनाथको म गरुला सेवा त भरसक् गरी

यस्तै बाच्चित गर्दथ्या दुत तहीं आयो अगाडी सरी ॥ (भाषारामायण २९९)

उपर्युक्त काव्यांशमा विभीषणले सुग्रीवलाई मेरो सहाय दिने के शक्ति छ भनेको छ । तीनलोकका अधीनाथ परमात्मा राम आफैँ यही रहेको अवस्था छ, म रामको दास हुँ त्यसैले भरसक गरेर सेवा गर्ने छु भनेर विभीषणले रामको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप उल्लेख गरेको छ ।

माल्यवानले क्षेत्रीय शासक रावणको आमाको पनि पिता भएकाले हित कुरा भन्दछु भनेर रावणलाई राम नारायण, सीता लक्ष्मी हुन् त्यसैले सीतालाई पूजा गरी ध्यान गरेर सुम्पिदेउ भनेको छ, जस्तै :

रावण्की महतारिको पनि पिता हुम् हित् म भन्छू भनी

रावण्का नजिकै गर्ईकन भन्यो हित् माल्यवान्ले पनी ।

राम् नारायण हुन् सिता पनि उनै लक्ष्मी पनी ज्ञानले

सीता सौँपिदिहाल राख मनमा पूजा गरी ध्यानले ॥ (भाषारामायण ३०६)

उपर्युक्त काव्यांशमा राम नारायण, सीता लक्ष्मी हुन् त्यसैले सीतालाई पूजा गरी ध्यान गरेर सुम्पिदेउ भनेर माल्यवानले रामको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप स्वीकार गरेको छ ।

बालचन्द्र शर्माले भानुभक्त र उनको युग शीर्षकमा भानुभक्तको *रामायण*का बारेमा टिप्पणी गरेका छन् । उनले धार्मिक एकत्वको नेपालमा शत्रु दमनको आदर्श छोडी इन्द्रिय दमनवाला पाठ पढाउने रामकथातिरै तत्कालीन समाजका वैदिक अगुवा कवि भानुभक्तको ध्यान जानु स्वभाविकै मानेको उल्लेख छ (शर्मा ५९) । यसले हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप स्वीकार गरी *रामायण*को रचना भएको पुष्टि गरेको छ ।

माल्यवानले रावणलाई हित भनेको भनेर जानी रामलाई सीतानाथ ईश्वर जानेर सीता सुम्पिदिन र सर्वेश्वर सर्वरूपी रामसँग शत्रुता नगर्न भनेको छ, जस्तै :

उल्का हुन्छ अनेकअनेक सहरमा उत्सव भन्याको रती

काहीं छैन बताउँ यो म महाराज् याँहाँ हजुरमा कती ।

तस्मात् विन्ति छ यो बहुत् हजुरमा हित् जानि लीनूहवस्

सीतानाथकन ईश्वरै बुझि सिता सौँपेर दीनूहवस् ॥ (भाषारामायण ३०६)

उपर्युक्त काव्यांशमा माल्यवानले क्षेत्रीय शासक रावणलाई सहरमा अनेक अनेक उल्का हुनेछ उत्सव भनेको कही देख्न पाइने छैन भनेको छ । यसमा माल्यवानले रामको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रस्तुत गरेको छ ।

कालनेमीलाई मुनीको भेष गरेर हनुमानलाई भुलाउन रावणले भनेको छ । रामलाई ईश्वर जानेर कालनेमी वीरले रावणलाई विन्ति गरेको छ । कालनेमी वीरले रावणलाई भाइबन्धुलाई मराएर राजा भएर बाँच्नुको पनि के सुख छ भनेको छ, जस्तै :

ज्यान्को आस् पनि कत्ति छैन अधिराज् दीन्यै छु यो ज्यान् पनी

जीतीन्या तर छैन जान इ त हुन् चौधै भुवन्का धनी ।

भाई-बन्धु मराइ बाँचिकन पो क्या सोख् छ राजा भई

ईश्वर हुन् पर रामका शरणमा ऐह्ले तुरुन्तै गई ॥ (भाषारामायण ३१३)

उपर्युक्त काव्यांशमा कालनेमी वीरले रावणलाई ज्यान्को आस अलिकती पनि छैन ज्यान दिन तयार छु तर राम चौधभुवनका धनी भएकाले जित्न नसकिने बताएको छ । राम ईश्वर भएकाले रामका शरणमा पर भनेको छ । यसमा कालनेमीले रामको हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप पुष्टि गरेको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा राम, ब्रह्मा, सीता, हनुमान, शिव, बद्धी जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूमा विश्वास गरी रामलाई विश्वलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राख्न प्रयत्नरत शासक र हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप ईश्वर मानिएको छ ।

### ५.५.३ कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप

कृष्णचरित्र लघुकाव्यका लेखक यदुनाथ पोखरेलले लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा कृष्ण, देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमिस्त हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । कृष्ण अनन्तको हृदयमा बस्न सक्ने भएकाले हिन्दु धार्मिक मान्यताको

प्रभुत्वशाली रूप कृष्णमा रहेको मानिएको छ । कृष्णको रासलिला सुनेर संसार पार गर्न सक्ने र उनले बेलाबेलामा अवतार लिने हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप कृष्णमा रहेको मानिएको छ । लेखकले कृष्णमा राक्षस कंसलाई मारेर पार तार्न सक्ने, दया गर्न सक्ने क्षमाता रहेको देखेका छन् । यसै क्रममा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विश्लेषण गरिएको छ :

लघुकाव्यमा कृष्ण अनन्तको हृदयमा बस्न सक्ने भएकाले हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप कृष्णमा रहेको मानिएको छ, जस्तै :

अरू गोकुलैका सटक्मा भवन्मा

दही चोरिमा ओखलैमाऽर्जुनैमा

पयःपानमा माभ्र नन्दै भवन्मा

शकट् भङ्गमा पूतना मारनामा ॥ (कृष्णचरित्र ३९१)

उपर्युक्त काव्यांशमा सबै स्थानमा कृष्ण रहेको देखाइएको छ । कृष्णलाई गोकुलका सडक र भवनमा, दही चोरीमा, ओखलमा, यमार्जुनमा, दुध पिउँदा, नन्द भवनका माभ्रमा, शकट् भङ्गमा, पुतना मारनामा, जलमा, थलमा, चीर हरणमा, गोवर्धनलाई हातमा लिदामा, मधुर मुरली हातमा लिएर बजाउँदा, काली नागका शिरमा बसेर काली नागको दमन गर्दा, वृन्दावनको कुञ्ज गृहमा, यमुनाको जलमा, यमुनाका तिरमा, साथीहरूसँग वनमा बंसी बजाउँदा, यमुनाका तिरमा शिशौंको छायाँमा, ब्राह्मणीका साथमा, रासलिला हुँदा वनमा घुमेको बेला बज्रमा, कामलाई बसमा राखेर रासलिला गर्ने अनन्तका हृदयमा रहेका देखाइएको छ । कृष्ण अनन्तको हृदयमा बस्न सक्ने मानी हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप स्वीकार गरिएको छ ।

लघुकाव्यमा कृष्णको रासलिला सुनेर संसार पार गर्न सक्ने र उनले बेलाबेलामा अवतार लिने हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप कृष्णमा रहेको मानिएको छ, जस्तै :

विचित्रै अनेकै चरित्रै पवित्रै

इनै मंगलै गाइ गाई चह्लया

रसीला सुनी सूनि संसार तर्छन्

मनी भै फिरी फेरी लीन्याऽवतारै ॥ (कृष्णचरित्र ३९१)

उपर्युक्त काव्यांशमा कृष्ण वा हरिले कृपा गरेमा संसारसागर पार गर्न सकिने विश्वास मानिएको छ । कृष्णले कृपा नगरे संसारसागर तर्न नसकिने सामाजिक विश्वास रहेको छ । कृष्णले अनेक विचित्र पवित्र चरित्र गर्दै गाई चराउने गरेको उल्लेख छ । कृष्णको

रासलिला सुनेर संसार पार तर्न सकिने र उनले बेलाबेलामा अवतार लिने चेतनाले हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप प्रष्ट भएको छ ।

लघुकाव्यका लेखक यदुनाथ पोखेलले कृष्णमा राक्षस कंसलाई मारेर पार तार्न सक्ने, दया गर्न सक्ने क्षमाता रहेको देखेको अवस्था छ, जस्तै :

तिमी आउ वारी अती धीर धारी

रहु कोहि दिन्मै पनि कोहु पारी

अनेक दिव्य लीला गरी बास तारी

प्रकट भै रहूला फेरी कंस मारी ॥ (कृष्णचरित्र ३९२)

उपर्युक्त काव्यांशमा लेखकले कृष्णलाई तिमी अतिधिर धारण गरेर आई केही दिन बसेर अनेक दिव्य लिला गरेर कंसलाई मारेर हामीलाई पार तारेर जाऊं भनेको देखिन्छ । लेखकमा कृष्णले पार तार्न सक्ने र दया गर्न सक्ने क्षमाता रहेको उल्लेख गर्नुले हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप पुष्ट भएको छ ।

कृष्णचरित्र लघुकाव्यमा कृष्णलाई ईश्वर मानी हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपको संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

#### ५.५.४ स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप

स्तुति-पद्य लघुकाव्यका लेखक यदुनाथ पोखेलले लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा शिव, भीमबहादुर, देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । शिवलाई अनेक गुण भएका र लिला गर्ने बडा बलिया प्रभुत्वशाली पुरुष मानिएको छ । शिव रहेका स्थानमा सबै देवताले बास गर्ने विश्वास मानिएको छ । भीमबहादुरको शिव भगवानको जस्तै महिमा भन्न नसकिने विश्वास गरिएको छ । यसै क्रममा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विश्लेषण गरिएको छ :

लघुकाव्यमा शिवलाई अनेक गुण र लिला गर्ने बडा बलिया प्रभुत्वशाली पुरुष मानिएको छ, जस्तै :

बडो बागमहाँ महादेव देवल्

बन्याको त कैलास् यही हो त केवल् ।

असल् लिङ्ग शम्भू जहाँ छन् बस्याका

सदा भीमभक्तेश्वरै वेस् कट्याका ॥ (स्तुति-पद्य ३६२)

उपर्युक्त काव्यांशमा ठूलो पहाड कैलाशमा बाघमाथि बसेका असल शिव भगवान राम्रा हुन भन्ने विश्वास गरिएको छ । शिव रहेका स्थानमा सबै देवताले बास गर्ने विश्वास मानिएको छ । यसमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको शिव भगवान् जस्तै भीमबहादुर पनि हुन् भन्ने स्वीकार गरिएको छ ।

यो दुनियामा सबै जना नाना तमासा गर्दछन् तर भीमबहादुर मानिस नभएर ईश्वर हुन् भनिएको छ, जस्तै :

कम्पूका नकसा अनेक् तरहकी बात्साहि बाजा जहा ।

तेस्मा वेस कलाटकी अति अलाप् राग्की त नक्सा तहाँ ॥

ट्रिडगुल्की रचना विकुल्कि त धना तम्रिड् शब्द दूरकी ।

सायिन् ड्यालि किनाप् तर्वाक विजुली सुन्दा चमक् शूरकी ॥ (स्तुति-पद्य ३६३)

उपर्युक्त काव्यांशमा अङ्ग्रेज फारसीहरू नेपालको नक्सा देखेर डराएको अवस्था छ । भीमबहादुर औतारी मानिस हुन् भन्ने मानिएको छ । भीमबहादुरलाई यस समयका ठूला हुन् भनिएको छ । भीमबहादुरको शिव भगवानको जस्तै महिमा भन्न नसकिने विश्वास गरिएको छ । भीमबहादुरलाई मानिस नभएर शिव भगवान ईश्वर मानि हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप पुष्टि गरिएको छ ।

स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा शिवसँग भीमबहादुर(भीमसेन थापा)को तुलना गरी हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपको संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ । भीमबहादुरलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली शासक मानिएको छ ।

### ५.५.५ श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप

श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यका लेखक वसन्त शर्माले लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा कृष्ण, कंस, वसुदेव, देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । वसुदेवलाई कृष्णले चतुर्भुज स्वरूपको दर्शन दिएको विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको छ । कंसका दरवारमा हात्ती, सिंह, सर्प, वडा वीरहरू, प्यादा साथमा रहँदा पनि कृष्ण जन्मेको थाहा नहुनुले कृष्ण ईश्वर हुन् भन्ने मानिएको छ । यसै क्रममा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

लघुकाव्यमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपमा कृष्णको चतुर्भुज स्वरूपको दर्शन दुर्लभ मानिएको छ तर वसुदेवलाई कृष्णले चतुर्भुज स्वरूपको दर्शन दिएको विश्वासको अभिव्यक्ति रहेको छ, जस्तै :

कोही एक मथुरापूरी नगरिमा श्रीकृष्ण औतार् भया ।

शङ्खै चक्र गदा पदम् भुजविषे पाऊ कमल् भै थिया ॥

नीधारमा मणिका मुकुटकन जडी चक्रै सुदर्शन लिया ।

देख्या श्रीवसुदेवले चतुरभुज् सम्पूर्ण दर्शन दिया ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८३)

उपर्युक्त काव्यांशमा मथुरापूरी नगरिमा कृष्णऔतार भएको विश्वास गरिएको छ । कृष्णलाई वसुदेवले शङ्ख, चक्र, गदा, पद्म हातमा लिएको पाऊ कमलजस्ता भएको निधारमा मणिको मुकुट जडेर सुदर्शन चक्र लिएको देखेको उल्लेख छ । वसुदेवलाई कृष्णले चतुर्भुज स्वरूपको दर्शन दिएको मानिएको छ । यसमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप कृष्णको वसुदेवले दर्शन पाएको स्वीकारिएको छ ।

कृष्णमा प्रभुत्वशाली क्षमता रहेको सामाजिक सांस्कृतिक मान्यता रहेको छ । कंसका दरवारमा हात्ती, सिंह, सर्प, वडा वीरहरू, प्यादा साथमा रहँदा पनि कृष्ण जन्मेको थाहा नहुनुले कृष्ण ईश्वर हुन् भन्ने मानिएको छ, जस्तै :

हस्ती सिंह फणी बडा विरहरू प्यादा थिया साथमा ।

मायाले हरिका सबै वश भयामूर्च्छा पन्या रातमा ॥

ढोका बन्द खुल्या अरी सब भुल्या खेल्दै गया बाटामा ।

कालीन्दी जलले महार्चन गरी गोकुल् पुग्या रातमा ॥ (श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) ३८३)

उपर्युक्त काव्यांशमा कृष्णका मायाले कंसका दरवारमा हात्ती, सिंह, सर्प, वडा वीरहरू, प्यादा रातमा मूर्च्छा परेको अवस्था छ । कंसका दरवारका हात्ती, सिंह, सर्प, वडा वीरहरू, प्यादासबै कृष्णका बसमा परेको, बन्द गराएका ढोका खुल्ला भएको, कंसका मित्र सबै निदाएको अवस्था छ । कृष्ण बाटामा खेल्दै गएर कालीन्दीको जल अर्चन गरेर रातमा गोकुल पुगेको उल्लेख छ । यसमा हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूप कृष्णमा रहेको देखाइएको छ ।

श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा कृष्णले वसुदेवलाई चतुर्भुज स्वरूपको दर्शन दिएको तर अरूलाई कृष्ण जन्मेको समेत थाहा नभएर हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली रूपको संस्कृतिलाई पुष्टि गरिएको छ । कृष्णलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको प्रभुत्वशाली शासक ईश्वर मानिएको छ ।

## ५.६ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *रामायण सुन्दरकाण्ड*मा आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति प्रस्तुत भएको छ। यी महाकाव्य तथा लघुकाव्यमा प्रस्तुत आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्तिलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार विश्लेषण गरिएको छ :

### ५.६.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति

*पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति भएको उल्लेख गरेका छन्। महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, गोरख, काली, राजा, जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ। महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित आध्यात्मिक चेतनाको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ। पञ्चतत्त्वले बनेको शरीरमा सदब्रह्मको रूप रहेको हुँदा सत् विचार गरेर वेदले बताएको मार्गमा हिँडे कर्म बन्धनबाट मुक्ति मिले र चौरासीको नरकमा पर्नु नपर्ने बताइएको छ। पृथ्वीनारायण शाहले जासुसी भेसका नक्कली चिवाहरूलाई कुसुण्डा जस्ता बनाएर, चित्त बुझाएर, खुसी पारेर, आशिष दिएर पठाउँदा राजाले अझाएको काम गर्नुपर्ने चेतना रहेको छ। गोरखकाली र गोरखनाथलाई धर्मका प्रतीकका रूपमा मानेर धर्मले ऐश्वर्य बृद्धि हुने, बैरीको खति हुने आफ्नो मति आकाशगामी हुने धार्मिक चेतना रहेको छ। राजा जयप्रकाश मल्लले मालिकलाई मानेर आज्ञा पालन गरेमा मरेको देह छुटेर धर्ममा रहेर अजर अमर बनिरहन्छ भन्ने कुरा सम्झाएको अवस्था छ। चौबिसे राजाहरूले पृथ्वीनारायणलाई युधिष्ठिरसँग तुलना गरेका छन्। पृथ्वीनारायण शाहलाई न्यायको मूर्तिका रूपमा स्वीकार गरेर राजा न्यायिक हुन्छन् भन्ने मान्यता राखिएको छ। राजा र ईश्वरको नाम लिएर छलकर्म गर्नु नहुने धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति चेतना रहेको छ। राजाले कालिका देवी र गोरखनाथलाई साक्षी राखेर आफ्ना-आफ्ना जात थरअनुसार चल्नु उल्टोपाल्टो नगर्नु भनेर आध्यात्मिक चेतनाको अभिवृद्धि गरेको बताइएको छ। यसै क्रममा आध्यात्मिक चेतनामा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा यो पञ्चतत्त्वले बनेको शरीरमा सदब्रह्मको रूप रहेको हुँदा सत् विचार गरेर वेदले बताएको मार्गमा हिँडे कर्म बन्धनबाट मुक्ति मिले र चौरासीको नरकमा पर्नु नपर्ने ज्ञान दिएर आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

करम धरम् सांचा छन् अधिल्ला जनम्का

सकल संग रहन्छन् तत्त्व पांच् सांच् जनम्का

उनत्रि त्रिदश साक्षी लीनतक् भर्जनम्का

चउध भुवन सच्चा गोल जान्ना जनम्का । (पृथ्वीन्द्रोदय २७०)

उपर्युक्त काव्यांशमा संसारमा दैवको लीला अपरम्पार रहेको बताइएको छ । दैवकै खटनमा लिनुदिनु रहेको बताइएको छ । अधिल्ला जन्मका धर्मकर्म नै साँचा हुन् । पञ्चतत्त्व (पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश तत्त्व) को यो देह शरीर रहनुजेल मात्र रहने हो मृत्युपछि यी पाप पुण्यका साक्षी हुन् भनिएको छ । धर्म भनेको दैवको लिला हो भन्ने देखाएर आध्यात्मिक चेतना अभिव्यक्त गरिएको छ ।

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले दश घडी रात बाँकी छँदै हेष्टिंग्स र मीरकासिमका हालखबर बुभेरेर समाचार ल्याउनु भनेर चिवाहरूलाई पठाएको स्थिति छ, जस्तै :

भन्न्या आशिषको हुकुम् जब भयो जम्मा चिवा बिस् गया

ठिक् त्यै बख्तमहां त हांसि नृपमा स्वै कालु दाखील भया

कांध्मा जावि पुरानु खन्ति र कुटा कांढ शर् भिन्याका रह्या

जम्मा भेक पचिस् चिवा नृपतिमा ठिक् भैंकुसुण्डा भया । (पृथ्वीन्द्रोदय ३१५)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले दश घडी रात बाँकी छँदै हेष्टिंग्स र मीरकासिमका हालखबर बुभेरेर समाचार ल्याउनु भनेर नक्कली चिवाहरूलाई कुसुण्डा जस्ता बनाएर पठाएको उल्लेख छ । राजाबाट आशिष पाएर चिवाहरू जानुले राजाले अह्नाएको काम गर्नु पर्दछ भन्ने आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति चिवाहरूमा रहेको छ ।

गोरखकाली र गोरखनाथलाई धर्मका प्रतीकका रूपमा मानेर धर्मले ऐश्वर्य बृद्धि हुने, बैरीको खति हुने आफ्नो मति आकाशगामी हुने धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिमा विश्वास दिलाइएको छ, जस्तै :

पैल्हे यज्ञ हवन् र दिन्दिन सधैं काली र गोरख् जती

रिभ्नान् लाइ प्रसाद भूपकुलमा अैस्श्वर्य होला अती

बैरीको दिनदिन् खती समरमा गर्नन् ति गोरख् जती

तब् हाम्री छ मती गती गगनमा भन्दा छक्या सब् तती । (पृथ्वीन्द्रोदय ५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा गोरखकाली र गोरखनाथ सधैं रिभिएर उनको प्रसादले राजकुलमा ठूलो ऐश्वर्य बृद्धि भएको र गोरखनाथले युद्धमा दिनदिनै बैरीको खति गरिदिएको उल्लेख छ । राजालाई बैरीको खतिले राम्रो गति प्राप्त भएको छ । राजाको मति पनि आकाशगामी भएर अर्थात् ऊर्ध्ववेगले बढेको छ । यहाँ धर्मले ऐश्वर्य बृद्धि हुने, बैरीको खति हुने आध्यात्मिक चेतना पुष्टि गरिएको छ ।

राजा जयप्रकाश मल्लले मालिकलाई मानेर आज्ञा पालन गरेमा मरेको देह छुटेर धर्ममा रहेर अजर अमर बनिरहन पाइन्छ भन्ने कुरा सम्झाएको उल्लेख छ, जस्तै :

मालिकले क्रम बाँधि शास्त्ररितका जो न्याय छन् तन्महां

नाघ्या यो गति हुन्छ यो रित गन्या यो सुख् छ भन्त्या जहां

बाँध्याका रित जो जसो गरि जांहां मिच्छन् तनैका तहां

स्वै स्वै सासनमा धराइ ठगका पाप् छन् धुन्या वर् कहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २४४)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजा जयप्रकाश मल्लले संसारमा सबै मानिसका सँग जाने धर्म र पाप दुईथोक मात्रै हुन् भनेको देखिन्छ । उनले मालिकलाई मान्नुपर्ने, मालिकको आज्ञा पालन गर्नुपर्ने बताएको अवस्था छ । यसमा मालिकलाई मान्नुपर्ने आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति रहेको छ ।

शासकले कर्मअनुसार आकाश, स्वर्ग, नरक गरी तीन लोकमा जाने शास्त्रले बताएको मार्ग छ भनी सत्सङ्ग छोडेर कुसङ्गतमा परे फेरी पाप गर्ने देहनै हुनुपर्ने देखाएर दार्शनिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासमा धर्मका नाममा शासकलाई फाइदा पुऱ्याउने कर्ममा प्रेरित गरेको प्रस्तुति रहेको छ, जस्तै :

यो काम् ईश्वरको अवर नृपतिको काम् काजि सर्दारको

यो काम् सूर सिपाहिको भुवनमा यो काम मालिकजिको

यो हाम्रो भनि ज्यांन ज्यांन सब्ले जानिन्छ सन्सार सिको

यो काम् भो र बिगार भो भनि कट्या पात्रिन्छ ज्ञान् खुप् निको । (पृथ्वीन्द्रोदय २४५)

उपर्युक्त काव्यांशमा राज्य सञ्चालकले यो काम ईश्वरको हो, यो काम राजाको हो, यो काम काजी सरदारको हो, यो काम वीर सिपाहीको हो, यो काम मालिकको हो, यो काम हाम्रो हो भनी संसारका सबै मानिसले यी कुरा सिकेर जाने भने मात्र यो काम भए छ र पो यस्तो बिगार भए छ त भन्ने जानिन्छ र राम्रो ज्ञान पनि पाइन्छ अर्थात् यस्तो पाप कर्म गरेकाले यस्तो यस्तो दण्डसजाय पाइएछ भन्ने कुराको बोध हुन्छ भन्ने बुझाइएको छ । यसमा कर्मअनुसारको फलप्राप्त हुने आध्यात्मिक चेतना अभिव्यक्त गरिएको छ ।

चौबिसी राजाहरूले पृथ्वीनारायण शाहलाई युधिष्ठिरसँग तुलना गरेका छन् । राजालाई आर्थिक कुरामा लालचा नराख्ने अरूको सेवा गर्ने धर्मका प्रतीकका रूपमा रहेका युधिष्ठिरसँग तुलना गरी राजा धार्मिक हुने आध्यात्मिक चेतना प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

हाम्रा कुल्विच दिल्लिमा त रहन्या यक् हुन् युधिष्ठिर् जवान्

जांदा मुख्य यवन् भयार तनको तोड्यौ तखत् मुख्य मान्

राजन् सव् नृप अब् नुह्यं धरणिमा पृथ्विन्द्रमा यो कमान्

मान्यं श्रीमहं राजधिराजपदमा श्रीसूर्य्य हौ यो जमान् । (पृथ्वीन्द्रोदय १५७)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहको कुल पहिला पनि प्रभुत्वशाली रहेको देखाउँदै उनको कुलमा दिल्लीमा रहने एक वीर युधिष्ठिर राजा रहेको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । युधिष्ठिरको जवानी बितेपछि मुसलमान राजा भएको भनिएको छ । अहिले मुसलमानको राज्य तोडेर पृथ्वीनारायणकै हुकुम मानिएको छ । पृथ्वीनारायणलाई तेजस्वी सूर्यसमान महाराजधिराजको मुख्य मानको पदवी प्राप्त भएको छ । यसमा राजा धार्मिक भएको आध्यात्मिक चेतना प्रस्तुत गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहलाई न्यायको मूर्तिका रूपमा स्वीकार गरेर राजा न्यायिक हुन्छन् भन्ने आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

राजन् येक् अरज् छ यो चरणमा गछ्छौं र तस्मा अनी

लौ भन्न्या त हुकुम् भयाछ त अरज् कैल्यै नटन्या अनी

धमै भो भनि यो हुकुम् जति भयागछ्छौं अरज् त्यो गनी

राजन् विश्नु त हौ छिन्यौ र भगरा यो विन्ति हांम्रो भनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १६९)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले भोट चीनका एघार सय जमातलाई न्याय दिलाएपछि उनलाई साक्षात् विष्णु भगवान नै हुनु भन्ने मानिएको छ । उनका अगाडि नजराना राखिएको छ । यसमा राजा न्यायिक हुन्छन् भन्ने आध्यात्मिक चेतना प्रष्ट गरिएको छ ।

राजा र ईश्वरको नाम लिएर छलकर्म गर्नु नहुने धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति चेतना रहेको छ, जस्तै :

ईश्वर्मा कतिसम्मका स्तुति गरौं समुन्द्र को तर्दछन्

चार्वर् रोदन हर्ष आंशु संगमा कर् जोरि सिर धर्दछन्

यो काम् यो बहना वरस् पचिसतक् छुट्का वचन् पर्दछन्

दश आठ वर्ष त धेरका छुटि वरस् चार्वर् अरज् गर्दछन् । (पृथ्वीन्द्रोदय २४७)

उपर्युक्त काव्यांशमा लडाकुहरूले राजालाई ईश्वर मानी ईश्वरको स्तुति गरेर के सकौंला भनेको देखिन्छ । राजालाई समुन्द्र मानी समुन्द्र तर्न को सक्दछन् भनिएको छ । चारैतिरबाट रूवाइका र हर्षका आंशु बहाउँदै करजोरी शिर निहुराएर विन्ती गरिएको छ । छलिहरूले यो छलकाम अथवा ठगीकर्म पचिस वर्षसम्म गरियो अब छुट्यो भनेको अवस्था

छ । राजा र ईश्वरको नाम लिएर छलकर्म गर्नु नहुने आध्यात्मिक चेतना अभिव्यक्त गरिएको छ ।

राजाले कालिका देवी र गोरखनाथलाई साक्षी राखेर आफ्ना-आफ्ना जात थरअनुसार चल्नु उल्टोपाल्टो नगर्नु भनेर आध्यात्मिक चेतनाको अभिवृद्धि गरेका छन्, जस्तै :

प्रोहित् जेठा बगाल्या नृपकुलरितमा भाइ कान्छा विहाय्या

मान् आचार्यरी ती ग्याङ्मि र बुसा काजी ददा मान् धरी

काली गोरखनाथ साक्षि त परी उल्टा नगर्नु थरी

भन्न्या धर्म रहेछ स्वै रित गरी याजन् गन्या हित् भरी । (पृथ्वीन्द्रोदय २६९)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजाले आफ्नो-आफ्नो जात थरअनुसार चल्नु उल्टोपाल्टो नगर्नु भनेर आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति दिएको पाइएको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, गोरख, काली, देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूमा विश्वास गरी आध्यात्मिक चेतनामा राजाको प्रभुत्वशाली रूप पुष्टि गरिएको छ । यसमा पृथ्वीनारायण शाहलाई आध्यात्मिक चेतनामा पनि प्रभुत्वशाली रूप क्षेत्रीय शासक मानेको र यसबाट शासक वर्गीय संस्कृति चेतना प्रभुत्वशाली रहेको पाइएको छ ।

#### ५.६.२ भाषारामायण महाकाव्यमा आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा आध्यात्मिक चेतना अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा राम, रावण र स्थानीय शाहकहरू, ब्रह्मा, सीता, हनुमान, ऋषि जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित आध्यात्मिक चेतनाले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । वामदेवले राम पृथ्वीको सबै भार हरण गरेर फर्कने बताएको उल्लेख छ । ताराले आफूलाई सन्देह लागेको कुरा रामसँग सोधेकोमा रामले बालीलाई मारेको शोकमा जीव हो भनेर माने जीव कहिलै नमर्ने देह हो भनेर माने बालीको देह यहाँ नरहेकाले शोक गरेको बेकार छ भन्ने चेतना व्यक्त भएको छ । सम्पत्ति, यौवन र स्त्रीसुखलाई स्वप्न सरीको देखाएर यिनीहरूको पछिलाग्न नहुने चेतना अभिव्यक्त गरिएको छ । देहलाई कर्मको फलमात्र मिल्ने हो भन्दै कसैले केही दिएको सम्झने हो भने कर्मको फल नाश भएर जान्छ भन्ने मानिएको छ । मानिसले मैले गरेको हुँ मने कर्ता हुँ भन्ने अभिमानी घमण्ड गर्नु हुँदैन, जहाँ पनि कर्म गरेअनुसारको कर्मको फल मिल्दछ भनेर बुझ्नुपर्दछ भनिएको छ ।

भक्तिमा नै शक्ति रहेकाले भक्ति गर्नुपर्दछ भन्ने आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति राम र सीताले प्रस्तुत गरेका छन् । मारीचलाई रामले मार्दा ज्योतिस्वरूपको भएर राममा

मिलेको छ । भक्तिले भयले अथवा अन्य तरिका, कुनै प्रकारले पनि रामको ध्यान गरेमा सहज रूपमा संसार तरेर जान सकिने मानिएको छ । रामका चरणमा प्रारब्धलाई बुझेर ध्यान गर्नुपर्ने उल्लेख छ । ऋषिको रक्षा गर्नुपर्दछ भन्ने आध्यात्मिक चेतना रहेको छ । वाल्मीकिले राम चरित्रलाई खुसी भएर सबै गाउँदा र पढाइदिँदा त्रिभुवनै बसमा पर्ने मानिएको छ । यहाँ आध्यात्मिक चेतनाका यी घटना क्रमलाई क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा पितृसत्तात्मक हिन्दु आर्य संस्कृतिको धार्मिक आस्था र विश्वासको आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति रहेको छ, जस्तै :

हे लोकहो अति गर्दछौ तिमि त शोक् एस् शोकलाई छाडिदेउ

साक्षात् विष्णु इ हुन् भनेर मनले श्रीरामलाई जानिलेउ ।

पृथ्वीको सब भार हरेर रघुनाथ् फिर्छन् इ जान्छन् काहाँ

साँचै हुन् इ कुरा अवश्य तिमिले खेद् कीन मान्छौ याँहाँ ॥ (भाषारामायण १८५)

उपर्युक्त काव्यांशमा वामदेव ऋषिले लोकलाई तिमिहरू राम, लक्ष्मण र सीता वनवास गएकोमा अति शोक गर्दछौ यो शोकलाई छाडिदेउ राम साक्षात् विष्णु हुन् भनेर जान भनेको देखिन्छ । वामदेवले राम पृथ्वीको सबै भार हरण गरेर फर्कने बताएको अवस्था छ । यहाँ वामदेव ऋषिबाट शोक गर्नुहुँदैन भन्ने आध्यात्मिक चेतना अभिव्यक्त भएको छ ।

वालीकी पत्नी ताराले पतिको मृत्युमा शोकगर्दा रामले शोक नगर्न भनेपछि तारा चुप भै रहेको उल्लेख छ । ताराले आफूलाई सन्देह लागेको कुरा रामसँग सोधेको भनिएको छ, जस्तै :

देहै गर्दछ भोग् भनू भनि भन्या जड् पो छ यो देह ता

ईश्वर हो उहि गर्छ भोग् भनु भन्या सक्तीन भन्नै म ता ।

साह्रै मोहभँयाँ म ता हजुरका एकै वचनले गरी

माया राखि बुझाइबक्सनुहवस् अज्ञान मेरो हरी ॥ (भाषारामायण २३९)

उपर्युक्त काव्यांशमा ताराले शरीरको भोग देहले गर्दछ भनुभने देह जड भएकाले भोग गर्न नसक्ने ईश्वरले भोग गर्दछ भनु भने पनि म भन्न सक्दिन यो भोग कसले गर्दछ भनेकी छ । ताराले आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति राममा रहेको विश्वास गरेकी छ ।

रामले वालीको पत्नी तारालाई आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति दिएको भनिएको छ, जस्तै :

हे ताराजि विचार नराखि तिमि यो शोकै कति गर्दछ्यौ

यो मेरो पति हो भनेर नचिह्नी व्यर्थै शरीर हर्दछ्यौ ।

जीवै हो पति भन्दछ्यौ पनि भन्या मर्देन जीव ता कहीं

देहै हो पति भन्दछ्यौ त किन शोक गछ्यौ छ ऊ ता यहीं ॥ (भाषारामायण २३९)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले बालीलाई मारेको शोकमा बालीको पत्नी ताराले बिलापगर्दा जीव वा देह जे माने पनि किन शोक गरेकी जीव हो भनेर माने जीव कहिलै नमर्ने देह हो भनेर माने बालीको देह यहाँ नरहेकाले शोक गरेको बेकार छ भनेको अवस्था छ । यसमा रामले आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति दिन सक्ने प्रस्तुती रहेको छ ।

महाकाव्यमा सम्पत्ति, यौवन र स्त्रीसुखलाई स्वप्न सरीको देखाएर यिनीहरूको पछिलाग्न नहुने चेतना अभिव्यक्त गरिएको छ, जस्तै :

छायातुल्य छ लक्ष्मि यौवन भन्या भेलैसरीको भनी

भन्छन् स्त्रीसुखलाई स्वप्नसरिको साँचै कुरो हो पनी ।

एस्तो जानि पनी मनुष्यहरु जो संसारमा भुल्दछन्

भुल्लैका फलले अनेक फजिति पाइ संसारि भै डुल्दछन् ॥ (भाषारामायण १८३)

उपर्युक्त काव्यांशमा सम्पत्ति र यौवन छाया र भेल जस्तै छ भनिएको छ । स्त्रीसुख स्वप्न सरीको छ भन्दै यस्तो साँचो कुरालाई जानेर पनि मानिस यसैमा भुल्दछन् यही भुलाइका कारण संसारी अनेक दुःख भोग गरी पछुताउँछन् भन्ने विश्वास दिलाएको अवस्था छ । सम्पत्ति, यौवन र स्त्रीसुखलाई स्वप्न सरीको देखाएर यिनीहरूको पछि लाग्न नहुने आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्तिलाई उल्लेख गरिएको छ ।

महाकाव्यमा देहलाई कर्मको फल मात्र मिले हो भन्दै कसैले केही दिएको सम्भने हो भने कर्मको फल नाश भएर जान्छ भन्ने मानिएको छ । मानिसले मैले गरेको हुँ मने कर्ता हुँ भन्ने अभिमानी घमण्ड गर्नु हुँदैन, जहाँ पनि कर्म गरेअनुसारको कर्मको फल मिल्दछ भनेर बुझ्नुपर्दछ भनिएको छ, जस्तै :

जुन-एस्-देह-निमित्त यो रिस गय्यौ चिन्छौ कि कस्तो छ यो

हाड मासू र रगत नसा यति कुरा जम्मा भई बन्छ जो ।

विष्ठा हुन्छ कि भस्म हुन्छ पछितक् बाँच्दै न यो ता कसै

एस्का खाँतिर घात् गय्यौ भनि भन्या पाप् मात्र लाग्ला उसै ॥ (भाषारामायण १८३)

उपर्युक्त काव्यांशमा जुन देहका लागि रिस गय्यो त्यो देह कस्तो छ भने हाड, मासु, रगत र नसा जम्मा भएर बनेको छ । हाड, मासु, रगत र नसाबाट बनेको देह पछि गएर

कि विष्ठा कि भस्म भएर सकिने र केही गरे पनि बाँची नरहने बताइएको छ । देहलाई घात गरेमा उसै पापमात्र लाग्ने यो दुःख सुखको दाता हो भनिएको छ । यहाँ देह दुःख सुखको माध्यममात्र भएको आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति दिइएको छ ।

महाकाव्यमा भक्तिमा नै शक्ति रहेकाले भक्ति गर्नुपर्दछ भन्ने आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति राम र सीताले प्रस्तुत गरेको देखाइएको छ, जस्तै :

फिर्दामा म पूजा अवश्य गरुला सामग्री ठूलो गरी

गङ्गे आज त जान्छु घोर वनमा केवल नमस्कार गरी ।

एस्तो बिनित्त गरी सिताजि पतिका साथै चलिन् पार तरी

आज्ञाले घरमा फिर्त्या गुह पनी भक्ती मनैमा धरी ॥ (भाषारामायण १८८)

उपर्युक्त काव्यांशमा सीताले गङ्गालाई म फर्केर आउँदा धेरै सामग्री तयार गरेर अवश्यै पूजा गर्ने छु अहिले केवल नमस्कारमात्र गरेर घोरवनमा जान्छु भनेको देखिन्छ । सीता र सीता पति रामसँगै गङ्गा पार तरेर गएको भनिएको छ । राम र सीताको आज्ञा पाएर गुह राम सीतामा भक्ति लगाएर घर फर्किएको छ । यहाँ राम र सीताले गङ्गालाई तथा राम र सीतालाई गुहले भक्ति गरेर भक्ति गर्नुपर्ने आध्यात्मिक चेतनालाई प्रष्ट पारिएको छ ।

मारीचलाई रामले मार्दा ज्योतिस्वरूपको भएर राममा मिलेको छ । सबैलाई त्यो देखेर आश्चर्य लागेको छ, जस्तै :

ज्योतीस्वरूप तहिँ भयो र मिल्यो हरीमा

आश्चर्य भो सकललाई तसै घरीमा ।

यस् दुष्टले पनि त यो गति आज पायो

भन्त्या बुभेरेर सब जन्कन हर्ष आयो ॥ (भाषारामायण २१७)

उपर्युक्त काव्यांशमा यस्तो दुष्टले पनि यस्तो गति पाएको भनेर सबैलाई हर्ष भएको छ । यसले राममा दुष्टलाई पनि गति दिनसक्ने क्षमता रहेको आध्यात्मिक चेतना अभिव्यक्त गरेको छ ।

रामले क्षेत्रीय शासक रावणलाई मारेपछि नगरा बजेर रामप्रति खुब पुष्पवृष्टी भएको छ । अप्सरा गण नाचेका, ऋषिहरू खुब खुसी भएका र सबैको ताप गएको छ । क्षेत्रीय शासक रावणको पनि शरीरबाट तेज निस्किएर सबका नजरमा परेर सूर्यसमान भएर राममा मिलेको छ । रावण विष्णुको द्रोही परस्त्रीमा रत भएको ब्रह्मघाती भएर पनि राममा कसरी मिल्यो भनेर सबै देवगणहरू, नारद आश्चर्यमा परेको अवस्था छ । देवगणहरूले रावण

रामप्रति धेरै ध्यान गरेकाले सहज् संसारसागर तरेको बताइएको छ । भक्तिले भयले अथवा अन्य तरिकाले कुनै प्रकारले पनि रामको ध्यान गरेमा सहज रूपमा संसार तरेर जान सकिने मानिएको छ, जस्तै :

साँचो भन्छु म आज देवगणहो यसले बहुत् ध्यान् गय्यो

सीतानाथ् प्रभुको र पो तब सहज् संसारसागर तय्यो ।

भक्तीले भयले अवर तरहले कौनै प्रकारले गरी

ध्यान् सीतापतिको गय्यो भनि भन्या जाइजान्छ सन्सार तरी ॥ (भाषारामायण ३४१)

उपर्युक्त काव्यांशमा भक्तिलाई ठूलो मानिएको छ । रामका चरणमा प्रारब्धलाई बुझेर ध्यान गर्नुपर्ने भनिएको छ । यसमा भक्ति गरेर पार तर्न सकिन्छ, भन्ने आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरिएको छ ।

ऋषिहरूले रामलाई लवणले दुःख दिएको कुरा बताएको देखिन्छ । रामले लक्ष्मणलाई लवणका घरमा शिवको त्रिशूल छ, त्यसको पूजा नित्य गरेर त्यो आहारा खोज्न वनमा जान्छ, त्यसले त्यो शिवको त्रिशूल लिनै जान नपाओस् घरमा फर्कदानै लडाइँ गरेर त्यही शरले हान्नु त्यो त्यही लडेर मर्ने छ भनेर पठाएको उल्लेख छ, जस्तै :

पायो त्यो शिवको त्रिशूल लिन भन्या तेसै त्रिशूलले गरी

सबको नष्ट गराउन्या छ यहि सूर् राख्नु विचार खूप गरी ।

त्यो मान्यापछि तेस् मधूवनमहाँ एक् बेस् बनाऊ सहर

जस्मा बस्न मिलोस् भनी सकलले खुप् बस्न मानुन् रहर् ॥ (भाषारामायण ३९५)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले लक्ष्मणलाई लवणले शिवको त्रिशूल लिन पायो भने तेसै त्रिशूलले सबैको नष्ट गर्ने छ, यो कुरालाई होस गर्नु भनेका छन् । यसमा ऋषिको रक्षा गर्नुपर्दछ, भन्ने आध्यात्मिक चेतना रहेको छ ।

वाल्मीकिले सबै रामको चरित्रलाई गाउन मिल्ने काव्यको रितले कविता बनाइ गान गरेको भनिएको छ । वाल्मीकिले सबै राम चरित्रलाई खुसी भएर गाउँदा र पढाइ दिँदा त्रिभुवनै बसमा पर्ने मानेका छन् । लव, कुश दुई भाइले राम चरित्र गाएर सबैको मनलाई खुसी गराएको बताइएको छ, जस्तै :

एक् दिन् वाल्मीकिले त अर्ति दिनुभो हे पुत्र हो गाउँछौ

तिम्प्रो गान् सुनि खूसि हुन्छ दुनियाँ अत्यन्त यश् पाँउँछौ ।

श्रीराम्का पनि गान सुन्नकन मन् आयो र गाऊ भनी

लाया गाउन पो भन्या दुइ जना मीलेर गाया पनी ॥ (भाषारामायण ३९८) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा जुम्ल्याहा दुईभाइ लव, कुश कुमारले वनमा हातमा सितार लिएर तालसुर मिलाएर रामको कथा गाएको भनिएको छ । रामलाई पनि राम कथा सुन्न मन लागेको छ । ऋषिगणहरू सबै राम कथालाई वनमा गाएको सुनेर खुसी भएको र ती दुई भाइ लव, कुशलाई प्यार गरेर ठूला हुन आशिस दिदै सम्मान गरेको उल्लेख छ । यसमा सानालाई आशीर्वाद र ठूलालाई सम्मान गर्नुपर्दछ भन्ने आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति रहेको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा राम, सीता, हनुमान, ऋषि, देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूमा विश्वास गरी आध्यात्मिक चेतनामा रामको प्रभुत्वशाली रूप पुष्टि गरिएको छ । यसमा रामलाई आध्यात्मिक चेतनामा पनि प्रभुत्वशाली शासक मानिएको र यसबाट शासक वर्गीय संस्कृति चेतना प्रभुत्वशाली रहेको पाइएको छ ।

### ५.६.३ रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा आध्यात्मिक चेतनाको अभिव्यक्ति

रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यका लेखक रघुनाथ पोखरेलले लघुकाव्यमा आध्यात्मिक चेतना अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा राम, हनुमान, मेनुका जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित आध्यात्मिक चेतनाको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । सगरले मेनुकालाई हनुमानका विश्रामका लागि पर्वत बनेर जाउ भनी ईश्वरको सेवकलाई सहयोग गर्नुपर्ने आध्यात्मिक चेतना प्रस्तुत गरेको छ । हनुमानमा शासक वर्गको काममा विश्राम समेत लिन नहुने सामाजिक सांस्कृतिक आध्यात्मिक चेतना रहेको छ । यसै क्रममा आध्यात्मिक चेतनामा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

लघुकाव्यमा सगरले मेनुकालाई हनुमानका विश्रामका लागि पर्वत बनेर जाउ भनी ईश्वरको सेवकलाई सहयोग गर्नुपर्ने आध्यात्मिक चेतना प्रस्तुत गरेको छ, जस्तै :

तेस्वेला त समुन्द्रले पनि भन्या मैनाकका कानमा ।

मेरो सागर नाम भो सगरले बृद्धि दिन्या कालमा ॥

तिन्का वंश विषे त रामकि जनम् श्री रामका काममा ।

जान्छन् ती कपि जाउ पर्वत तिमी विश्रामका हेतुमा ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ३९९)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमानले सागरमाथि उडेका बेलामा समुन्द्रले मेनुकाका कानमा सगर बड्ने समयमा मेरो सागर नाम भो भनेको छ । सगरका वंशमा हनुमानको जन्म भएको छ । हनुमान रामको कामका लागि जन्मेको उल्लेख छ । सगरले मेनुकालाई

हनुमानका विश्रामका लागि पर्वत बनेर जाउ भनेकाले ईश्वरको सेवकलाई सहयोग गर्नुपर्ने आध्यात्मिक चेतना अभिव्यक्त भएको छ ।

हनुमानमा शासक वर्गको काममा विश्राम समेत लिन नहुने सामाजिक सांस्कृतिक आध्यात्मिक चेतना रहेको छ, जस्तै :

त्यो सुन्दा हनुमानले पनि भन्या श्रीरामका काममा ।

जाँदामा मत्रिले त खान नहुन्या क्या बात विश्राममा ॥

जल्दी जनु छ जानकीकन पनि खोज्ना निमित्त भनी ।

कर्ले स्पर्श गरी गया ती हनुमान् पन्छी समान्का बनी ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ३९९)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमान लक्ष्मणलाई सञ्जीवनी बुटी लिन जाँदा मेनुकाले सुवर्णमणिमा हनुमानका नजिकमा गएर हे बाँदर सागरले अह्राउँदा म उठेको छु विश्राम गर, फलफुल खाएर जाउ भनेकी छ । हनुमानले रामको काममा आएको खान र विश्राम गर्न नहुने बताएको देखिन्छ । हनुमान सीतालाई खोज्न चाडै जानुपर्ने भन्दै हातले स्पर्शमात्र गरेर पंक्षी समान बनेर गएको उल्लेख छ । यसमा शासक वर्गको काममा विश्राम समेत लिन नहुने आध्यात्मिक चेतना रहेको पाइएको छ ।

## ५.७ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *प्रश्नोत्तरमाला*, *भक्तमाला*, *रामायण सुन्दरकाण्ड*मा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत भएको छ । यी महाकाव्य तथा लघुकाव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपलाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

### ५.७.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप

*पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, गोरख, काली, राम, कृष्ण राजा, गणेश, देवी, महेश्वरी, गरिबपरवर, महाराज, अल्लाह जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । महेश्वरी, गणेश, कालिकादेवी र गोरखनाथ खुसी भएमा भुक्ति र मुक्ति प्राप्त भए जस्तै पृथ्वीनारायण शाहको भाव जान्न नसकिने उनी खुसी भएमा पनि भुक्ति र मुक्ति प्राप्त हुने मानिएको छ । जय काली शब्दमा शक्ति रहेको विश्वास छ । भैरवी तालस्वर, दुर्गा सहाय जय काली शब्दमा शक्ति रहेको

विश्वास छ । लडाइँमा काली, गोरख, गरिबपरवर, महाराज, अल्लाह आदि शब्दमा शक्ति रहेको उल्लेख छ । ज्योतिषीले हेरेको साइतलाई विश्वास गरिएको छ । सपनामा देवीलाई देखेको, देवीले ज्ञान दिएको र देवीले दिएको ज्ञान पूरा हुने पूर्ण विश्वास मानेर कर्मको सुरुवात गरिएको छ । सपनामा रगत देखनुलाई बडो कठिन शकुन मानी युद्धमा जित हुने विश्वास गरिएको छ । राम्रा नराम्रा घटना घट्नुमा समेत राजाको वचनको प्रभाव हो भन्ने मानिएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले लासमा पञ्चरत्न हालिदिनु, मालालाइदिनु, मुखमट्टी दिनुले स्वर्गमा गइने सामाजिक विश्वास रहेको छ । गोरखाका राजालाई विष्णुको अवतार मानी ईश्वरको वचन भएमा आर्थिक अभाव नहुने मानिएको छ । राजालाई राम र कृष्ण समान मानेर राजाको सेवा गरेमा सबै चाहेका कुरा प्राप्त हुने विश्वास दिलाइएको छ । धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपमा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विश्लेषण गरिएको छ :

महाकाव्यको प्रारम्भमा मङ्गलाचरणमा स्वस्ति रहोस्, कल्याण होस्, शिवशक्ति महेश्वरी देवीमा अचल भक्ति लागोस् भनी देवीलाई भक्तिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । सिद्धिबुद्धि सहितका गणेशजी दिनदिन खुशी रहनु मुक्ति दिने बुद्धि होस् यी देवी द्यौतामा र पृथ्वीनारायण शाहमा लाखौं प्रणाम गर्दछु भनी देवीलाई भक्ति र गणेशलाई मुक्तिदाताका रूपमा चित्रण गरी उनको कीर्ति जानिनसक्नु रहेको उल्लेख छ, जस्तै :

स्वस्ति श्रीशिवशक्ति भक्ति अचला मुक्ती दिनाका मती

सिद्धी बुद्धि गणेश दिन् दिन रिभुन् भन्या छ लक्षा न(ती)

राजन् राजशिरोमणी उदधिका भाव् जान्न सक्छन् कती

यक् जान्या भवकीर्ति भूपकुलमा काली र गोरख् न(ती) । (पृथ्वीन्द्रोदय ५१)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजशिरोमणि पृथ्वीनारायणका मनको गम्भीर भाव जान्न नसकिएको, संसारभर फैलिएको राजवंशको कीर्ति जान्ने कालिकादेवी र गोरखनाथ बावामात्र भएको बताइएको छ । महेश्वरी, गणेश, कालिकादेवी र गोरखनाथ खुसी भएमा भुक्ति र मुक्ति प्राप्त भए जस्तै पृथ्वीनारायण शाहको भाव जान्न नसकिने उनी खुसी भएमा पनि भुक्ति र मुक्ति प्राप्त हुने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रष्ट पारिएको छ ।

सात शय सैनिक जवानहरू जय काली जय काली भन्दै नाम जप्न लागेको उल्लेख छ । राजाले रमाउँदै सैन्यजवानका पीठमा हातले धापमार्दा त्याहाँ सबैजना खुशी भएका छन्, जस्तै :

लागी वर्घडि बोलनाकन तंहां राजन् उठाउन् वंहां

भन्दी छिन्छिनमा त भूपति तंहां जागार्द्ध रात्रीमहां

सात् सौ ज्वान विभूतिवाल ति तयाभै कालीका नाम् तंहां

जप्ता भूप रमाइ धाप तनमा धर्दा त खुस् भै जंहां । (पृथ्वीन्द्रोदय ८८)

उपर्युक्त काव्यांशमा जवानहरूलाई युद्धको समयमा रातीनै उठाएर तयार रहन छिनछिनमा त्याहाँ टिङ् टिङ् गर्दै घडी बजाइएको छ । आधारतमै महाराज निद्राबाट जागा भएका छन् । सात शय सैनिक जवानहरू विभूति लाएर जय काली भन्दै तयार भएको देखिन्छ । यसमा जय काली शब्दमा शक्ति रहेको धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

जवानहरूले भैरवी तालस्वरको आवाज निकाल्दै अर्थात् दुर्गा सहाय जय काली भन्दै युद्धघोष गरेको अवस्था छ, जस्तै :

बिदा भै जबान्ले पयर्मात्र साच्या

खबर्लस्करी बञ्चराकै त साच्या

उता ज्वंनले पाल् पराल् अग्नि धाच्या

पुग्या ज्वान् मिल्या भैरवीघोष पाच्या । (पृथ्वीन्द्रोदय ८९)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहका जवानहरूले भैरवी तालस्वर, दुर्गा सहाय जय काली शब्दमा शक्ति रहेको स्वीकार गरिएको उल्लेख छ । यसमा भैरवी तालस्वर, दुर्गा सहाय जय काली शब्दमा शक्ति रहेको धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ ।

महाकाव्यमा काली, गोरख, गरिवपरवर, महाराज, अल्लाह आदिमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप देखाइएको छ । युद्धमा कतै जयकाली जय गोरखको शब्द सुनिएको छ, कतै गरिवपरवर भनेको सुनिएको छ, कतै महाराज महाराज भन्ने सुनिएको छ, कतै अल्लाह अल्लाह भन्ने शब्द सुनिएको छ, जस्तै :

कतै काली गोरख कतै पर्वताला

कतै शब्द राजन् छ अल्लाहचाला

पच्या भारि सोला गच्या मुख् त काला

बुभ्या सेरको घेर्भया हालहाला । (पृथ्वीन्द्रोदय ९०)

उपर्युक्त काव्यांशमा कति ठूलो शोलामा परेका छन् । कति तरवारको घेरामा परेका छन् । धेरै हलाल बलि भएको उल्लेख छ । काली, गोरख, गरिवपरवर, महाराज, अल्लाह आदि शब्दमा शक्ति रहेको स्वीकार गरिएको देखिन्छ । कालिका रूपमा नारी, स्वदेशीका रूपमा महाराज, गरिवपरवरका रूपमा निम्न जाति र अल्लाहका रूपमा विदेशीको धार्मिक

आस्था र विश्वास रहेको देखाइएको छ । यहाँ स्वदेश र विदेशको लडाइँमा काली, गोरख, गरिबपरवर, महाराज, अल्लाह आदि शब्दमा शक्ति रहेको धार्मिक आस्था र विश्वास छ ।

राजा राज्यका बिचबिचका प्रजाजनहरूको हितको खातिर सरदार भारदारहरूलाई खटाई बानियाँहरूलाई साथै लिएर सारा देशको बरबन्दोवस्त मिलाउँदै गोरखा राज्यमा जान भनी ज्योतिषीले हेरेको साइतमा गएको उल्लेख छ । राजाका फौजले पनि जय काली जय गोरख भन्दै प्रस्थान गरेको भनिएको छ, जस्तै :

हित्खातिर बिचबिच प्रजा तखतका सर्दार भारा पनी

देस्-देस्को गरि बन्दवस्त नृपले वर्बानिजा सङ् बनी

प्रस्थान् गोरखतखतमा भनि गनी जोसी त आया अनी

सायत् भो नृप फौजको बनिबनी जयकाली गोरख भनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १२७)

उपर्युक्त काव्यांशमा काली र गोरखलाई प्रभुत्वशाली देखाइ धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपमा राजालाई पनि प्रभुत्वशाली मानिएको छ ।

महाकाव्यमा सपनामा देवीलाई देखेको, देवीले ज्ञान दिएको र देवीले दिएको ज्ञान पूरा हुने पूर्ण विश्वास मानेर कर्मको सुरुवात गरेर आर्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

गया भूप गुह्येश्वरीका चरन्मा

गन्या पाठ जप्तप् पन्या खुप् सरन्मा

जमा दिन् त छत्तिस् पुग्या क्यै तरन्मा

भयो स्वप्न जान्या थप्या जप् बरन्मा । (पृथ्वीन्द्रोदय २६३)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजा गुह्येश्वरीका चरणमा परी जप, तप, पाठ, पूजा गर्दै सर्वात्मनादेवीको शरणमा परेको भनिएको छ । राजाले छत्तीस दिन गुज्रेपछि यसो निन्द्रा लागेको बेला सपना देखेको बताइएको छ । राजाले सपनामा देखेको समयलाई नै आधार बनाएर वीररसका बाजा बजाएर लडाइँको साइत गरिएको आर्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपको उल्लेख छ ।

जवानहरूले युद्धमा भुइँमा रगत पर्नु शकुनै हो, युद्धमा जित हुनेछ राम्रै हो, यो शकुन बडो कठिनको हुन्छ भनेको उल्लेख छ । जवानहरूले राजाको राम्रो जित हुने सपना हो भनी जयकाली भनेर साइत गरेर हिँडेको बताइएको छ, जस्तै :

क्यै भन्न्या रणमा रगत शकुन हो आश्चर्य भो क्या त हो

क्यै भन्छन् धरणीमहां शकुन भो फल्यै छ यो भो निको

क्यै भन्छन् ति शकुन् बडो कठिनको क्यै स्वप्न भन्छन् सिको

जय् काली भनि भूपको हुकुम स्वै साइत् महाराज्जिको । (पृथ्वीन्द्रोदय ३५३)

उपर्युक्त काव्यांशमा सपनामा रगत देखिनु र कालीको नाम लिएर निस्कदा युद्धमा विजय प्राप्त हुने सांस्कृतिक चेतनाले धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रकट गरेको छ ।

पाटनका राजा विश्वजित मल्लका सबै रानीहरू बुद्धमती रातो मच्छिन्द्रनाथको दर्शन गर्न गएको अवस्थामा तीनजना बलिया लाठे पसेर राजा विश्वजित मल्लका पेटमा बेसरी छुरी धसेर मारेको उल्लेख छ । राजाले संसारमा जसले तिम्रो सङ्गत गर्लान् तिनीहरू नास्तिक होलान्, निसन्तान होलान्, गृहकलह गर्लान् र अगति परेर मर्लान् भनेर तिनलाई सराप दिएको अवस्था छ, जस्तै :

रानी गैरह बुद्धमती जब गया औसर् बताया तहां

तिन् लाठ्या पसि बेस् कटारि नृपमा धस्ता करायामहां

तम्प्रो संगुत जो गरुन् धरणिमा नास्तिक हवन् वर्तहां

निसन्तान् घरफुट् गरुन् अगति भै भन्त्या सराप् भो तहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २०५)

उपर्युक्त काव्यांशमा नराम्रा घटना घटनुमा समेत राजाको बचन हो भन्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप स्वीकार गरिएको छ ।

महाकाव्यमा राजा हुँदा स्थीरता रहेकोमा राजाको मृत्युपछि अस्थीरता उत्पन्न भएको धार्मिक आस्था र विश्वास गरिएको छ, जस्तै :

सालिक् हांसि रह्या चलिन् ति अचला वर् रात्रिका बिचमहां

गैया रोइ कराइ हूं गरि रह्या सेनाकि मुख् मुखमहां

आंधि भौरि विहारि खुप् गरि चल्या छन् सैन्य जांहां जहां

व्येहक् दम्पतिका चल्या र भगारा लक्पक् सहर भो तहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २०६)

उपर्युक्त काव्यांशमा पाटनका राजा विश्वजित मल्लको मृत्युमा पृथ्वी चलाएमान भएर काँपि रहेको उल्लेख छ । रातका बिचमा अर्थात् मध्येरातमा सेनाको मुखतिर फर्केर गाई हुँ हुँ गरेर कराएर रोइ रहेका छन् । सैनिकहरू जहाँजहाँ छन् त्याहाँ त्याहाँ आँधी बेहरी खुबसँग चलिरहेको छ । स्त्रीपुरुषका पतिपत्नीका बिचमा बेहकमा भगडा चलिरहेको छ । सहरका वासिन्दामा डरत्रास फैलिएर के कसो हुने हो भन्ने आसंका छ । यहाँ राजा हुँदा

स्थीरता रहेकोमा राजाको मृत्युपछि अस्थीरता उत्पन्न भएको देखाएर धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उल्लेख गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले लासमा पञ्चरत्न हालिदिनु, मालालाइदिनु, मुखमट्टी दिनुले स्वर्गमा गइने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ, जस्तै :

हेवीर मित्त्र त भयौ वर स्वर्गमाहां

आया लिनाकन संगै भनि भूप तांहां

वर्कमालि गरि मुख भरि स्वर्ण तांहां

माला ध्वजा गरि चिहान् मुखमट्टि तां(हां) । (पृथ्वीन्द्रोदय ९३)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजाले लडाइँमा स्वर्गवासी भएका वीरहरूलाई संगै लैजान लिन आए भनी स्वयं लासमा अङ्गमाल गरी मुखभरि पञ्चरत्न हालि माला लाइदिएको उल्लेख छ । भण्डा गाड्न लगाएर चिहानमा लास राखेर मुखमट्टी पनि दिएको बताइएकाले धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

आर्थिक संस्कृतिमा धार्मिक चेतनालाई आर्थिक चिजले परिवर्तन गरी आर्थिकी बलियो रहेमा धेरैथोकको प्राप्ति गर्न सकिन्छ भन्ने मान्यता रहेको, जस्तै :

यै बिन्ती नृप हांसि यारकि खबर गर्दै रहौंला भनी

लेख्या अर्जि र पत्र यारकि खबर धाया जना चार्पनी

आयो उत्तर काहुल्या गरि मुकाम् मूर्छा भयासब् अनी

बिन्ती भो वर पत्र अति विलाप् छोडेर बर्नन् बनी । (पृथ्वीन्द्रोदय १३९)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायणका मीतले विष्णुको बल छँदैछ वर मिलेमा जहान जुगभरि बाच्नेछन् भन्ने व्यहोराले सम्झाएर चिठी पठाएको भनिएको छ । मीतले गोरखाका राजालाई विष्णुको अवतार मानी ईश्वरको वचन भएमा आर्थिक अभाव नहुने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपको प्रस्तुती गरेको छ ।

राम र कृष्णको सम्झना गरे सबै सामान प्राप्त गर्न सकिने आर्थिक सांस्कृतिक धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ । राजालाई राम र कृष्ण समान मानेर राजाको सेवा गरेमा सबै चाहेका कुरा प्राप्त हुने विश्वास दिलाइएको छ, जस्तै :

हय् ठिक् विश्नु हम् सभौकी सुताला

मोत्यौ गुच्छा कान्ह शिर् भुक्न वाला

कस्मीरा वर् मोतिवाला दुसाला

किता भेजो मन्मुहन् मोतिमाला । (पृथ्वीन्द्रोदय २००)

उपर्युक्त काव्यांशमा बाबाजीहरूले रामलाई सम्भ्र हामी सबैको उद्धार गर्ने उनै हुन् भनेको अवस्था छ । राम र कृष्ण भाग्य विधाता हुन् भनेको उल्लेख छ । राम र कृष्णले कान र शिर भुकाउने मोतीका मालाका गुच्छा, मोती जडेका काश्मीरी दोसल्ला र रेशमी धागामा उनेका मोतीका लुङ्गा थान बालकहरूलाई पठाइदिन सक्ने बताइएको छ । यसमा राम र कृष्ण भाग्य विधाता हुन् भनी धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रकट गरिएको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, गोरख, काली, राम, कृष्ण राजा, गणेश, देवी, महेश्वरी, गरिवपरवर, महाराज, अल्लाह जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूमा विश्वास गरी त्यसलाई जीवनपद्धतिसँग जोड्दै धार्मिक आस्था र विश्वासको राजा र देवता एकै हुन् भन्ने रूढि रूप पनि मूल संस्कृति निर्माण क्रममा मूल संस्कृतिको अवशीष्ट संस्कृति निर्माण भएको पाइएको छ । यसमा पृथ्वीनारायण शाहलाई धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपमा पनि प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक मानिएको छ ।

#### ५.७.२ भाषारामायण महाकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा राम, रावण र स्थानीय शाहहरू, शिव, सीता, हनुमान, ऋषि जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । राजाले भनेको कुरा की मान्नुपर्ने की राजालाई नै प्रतीकार गरेर हटाउनुपर्ने उल्लेख छ । राजाको वचनमा प्रभुत्व रहेकाले राजाले वनबास जान भनेकाले दरवारमा बसेर खान नहुने विश्वास छ । बाटाका पाटीमा बास बस्ने मानिससँग बन्धुको सङ्गतलाई तुलना गरिएको छ । ईश्वरको विरोध गर्न नहुने हुनाले एकाग्र भएर चिन्तन सक्नुपर्ने ईश्वर जानेर विरोध गर्ने मती छोड्नुपर्ने बताइएको छ । कैकेयीको राजनीतिक-सांस्कृतिक धार्मिक स्वतन्त्रताको चेतनालाई दुनियाँले दुष्ट चरित्र मानेर परम्परागत पितृसत्तात्मक हिन्दु आर्य संस्कृतिको धार्मिक आस्थालाई विश्वास गरेको छ । रामले अरूद्वारा दिएको कुनै कुरा नखाइ बरको दुध घ्यू जटा मुकुट भै पारेर बाँधेर हिँडेको देखिन्छ । क्षेत्रीय शासक रावणले सामान्य मानिस रहेछन् भने रामलाई मारेर सीतालाई भोग गर्दछ, ईश्वर रहेछन् र मारे भने अवश्य तर्दछ भनेको उल्लेख छ ।

मारीचले रामदेखि मारिएँ तर्दछ, क्षेत्रीय शासक रावणदेखि मारिएँ भने नरक पर्दछ भन्ने मानेको छ तथा क्षेत्रीय शासक रावणदेखि मर्नुभन्दा मृग रूप धारण गरेर रामका

हातबाट मर्नु राम्रो मानेको छ । कुम्भकर्णमा वीरहरूले लडाइँ लड्नुपर्ने धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ । अङ्ग फर्फराएका आधारमा कुनै पनि कुरा पूरा हुने वा नहुने धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ । स्वप्नका लक्षणका आधारमा कुनै पनि कुरा पूरा हुने वा नहुने धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ । पत्थरमा टेक्दा अहल्या मानिस बनेको उल्लेख छ । शिव खुसी भएमा जुनसुकै कुरा पनि प्राप्त गर्न सकिने धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ । हनुमानले क्षेत्रीय शासक रावणलाई जन्मनु मर्नुपर्ने जानेर रामका शरणमा परेर भक्ति गरे आफ्नो आत्मालाई चिनिने बताएको छ । हनुमानले क्षेत्रीय शासक रावणलाई नरकमा परेर फेरी उत्रिएर आउन अत्यन्तै कठिन छ भनेर अर्ति दिएको छ । हनुमानलाई क्षेत्रीय शासक रावणले केही विगार्न र अग्निदेखि समेत डढाउन नसकेको मान्यता रहेको छ । रामको फगत स्मरण मात्र गरेपनि दुःख छुट्ने आध्यात्मिकादि सबै तापहरू चाँडै छुट्ने वा जाने मानिएको छ । रावण रामका हातबाट मरेमा संसारसागर सहज रूपमा तर्ने मानेर लड्न गएको छ । धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपका यी घटना क्रमलाई क्रमशः प्रस्तुत गरिएको छ :

महाकाव्यमा राजाले भनेको कुरा मान्नुपर्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत भएको छ । दशरथ राजाले रामलाई वनमा जान र भरतले राज्य गर्न भनेमा रामले गाह्रो केही नमानि कन वनमा जाने भनेको उल्लेख छ, जस्तै :

गाह्रो केहि नमानि जान्छु वनमा राजा त बोलून् भनी

बोल्याका प्रभुका वचन् सुनि ताँहाँ बोल्छन् ति राजा पनी ।

हे राम्चन्द्र मलाइ आज तिमिले बाँधेर राज्यै गरी

भुट्टादेखि बचाउ पाप् न तिमिलाई लाग्नु छ एस्तो गरी ॥ (भाषारामायण १८१)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजाले भनेको कुरा कि मान्नुपर्ने कि राजालाई नै प्रतिकार गरेर हटाउनुपर्ने भनी दशरथ राजाले रामलाई आफूलाई बाँधेर राज्य गर्न भनेको अवस्था छ । दशरथ राजाले रामलाई आफूलाई बाँधेर रामले राज्य गरेमा पाप नलाग्ने बताएका छन् । दशरथ राजाले रामले राज्य गर्न पाउने र राजा पनि भुट्टोबाट बच्ने सल्लाह दिएका छन् । यसमा राजाको वचनमा प्रभुत्व रहेको र राजाले भनेको कुरा नमान्दा पापलाग्ने तर राजाबाट हटाएर राजाको कुरा नमान्दा पाप नलाग्ने देखाएर राजाको वचनमा प्रभुत्व रहेको धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उल्लेख गरिएको छ ।

सुमित्राले रामलाई देखेपछि पलक खुलेर मनमा अधिक सन्तोष मानी खुसीले काखमा लिएर केही खाउ भनेकी छिन् । रामले सुमित्रालाई वनको राज्य मिलेको हुँदा खानेबेला गएको बताएका छन्, जस्तै :

गयो खान्या वेला मकन त मिल्यो राज्य वनको

भरतले राज् पाया यँहँ बसि गरुन् राज्य जनको ।

विदा बक्स्याजावस् सुखसित म बस्न्या छु वनमा

म चाँडै फिर्न्या छू विरह नहवोस् कत्ति मनमा ॥ (भाषारामायण १८२)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले सुमित्रासँग भरतलाई यहाँको राज्य मिलेकाले मलाई वनमा जानका लागि विदा दिनुहोस् म खुसीसँग वनमा बस्छु, वनबाट चाँडै फर्कने हुनाले मनमा बिरह नलिनु होला भनेको उल्लेख छ । यसमा राजाको वचनमा प्रभुत्व रहेकाले राजाले वनबास जान भनेकाले दरवारमा बसेर खान नहुने देखाएर धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप पुष्टि गरिएको छ ।

रामले दुःख र सुखलाई एक मान्नुपर्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपको चेतना प्रस्तुत गरेका छन्, जस्तै :

देशदेशका बोटलीन्छन् बुभु तिमि मनले बाटाका पाटिमाहाँ

बात्चित् गर्दै रहन्छन् खुसिसित ति सबै बन्धुभैँ राति ताहाँ ।

प्रातःकाल् भा जसै ता उठिकन ति सबै दश् दिशा लागिजान्छन्

बन्धुको सङ्ग एस्तै बुभिकन गुणिले दुःख-सुख एक मान्छन् ॥ (भाषारामायण १८३)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले सुमित्रालाई बाटाका पाटीमा देशदेशबाट आएका मानिस जम्मा हुने राती बास बस्ने बास बस्दा बन्धुभैँ गरेर खुसीसँग कुराकानी गर्दै रात बिताउने र विहान भएपछि आफ्नो आफ्नो बाटोलाग्ने हुनाले बन्धुको सङ्गत यस्तै हो भनेर दुःख सुख एक मान्न सक्नुपर्ने विचार व्यक्त गरेका छन् । यसमा रामले दुःख र सुखलाई एक मान्नुपर्ने देखाएर धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरेका छन् ।

महाकाव्यमा ईश्वरको विरोध गर्न नहुने हुनाले एकाग्र भएर चिन्तन सक्नुपर्ने ईश्वर जानेर विरोध गर्ने मती छोड्नुपर्ने बताइएको छ, जस्तै :

जीव् ता मुक्त छ शुद्ध निर्मलफटीक्जस्तो उपाधी परी

सो निर्मल पनि हुन्छ सङ्गगुणले उस्तै उपाधीसरी ।

ईनै दूइ उपाधिदेखि बुभि खूप होला फरक् जीव् जसै

तस्तै मुक्त हुन्या छ छैन नहिँ ता अर्को उपायै कसै ॥ (भाषारामायण ३९१)

उपर्युक्त काव्यांशमा आत्मा अवश्यै एकाग्रभई ध्यान गरेर चिन्तन सक्नुपर्दछ आत्मा चिन्तन सक्ने भए एक मन गरेर कौस्तुभ, हार, किरिट, केयुर अनेक गरगहना शरीरमा धारण गरेका ईश्वरलाई आफ्नो हृदयमा राखेर भज्नुपर्दछ भन्ने उल्लेख छ । यहाँ आत्मालाई

चिन्तन सक्नुपर्ने आत्मा चिन्तन नसके ईश्वरको भजन गर्नुपर्ने देखाएर धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उल्लेख गरिएको छ ।

कैकेयीको राजनीतिक-सांस्कृतिक धार्मिक स्वतन्त्रताको चेतनालाई दुनियाँले दुष्ट चरित्र मानेर परम्परागत पितृसत्तात्मक हिन्दु आर्य संस्कृतिको रूढि रूपमा विश्वास गरेको छ, जस्तै :

बीदाहून पिताजिथै जब सिता-लक्ष्मण् लिई राम् गया

पैदल् देखि असह्य भो र दुनियाँ सब् शोक गर्दाभय ॥

सीता-राम्कन दुःख यो हुनगयो कैकेयि दुष्टै भई

सीता दुःख कसोरि आज सहनिन् घोर जङ्गलैमा गई ॥ (भाषारामायण १८५)

उपर्युक्त काव्यांशमा राम, लक्ष्मण र सीता वनवास जान बिदा हुन दशरथ भएका ठाउँमा पैदलै गएको बताइएको छ । उनीहरूको त्यो अवस्था देखेर दुनियाँलाई असह्य भएर शोक गरी सीता र रामलाई कैकेयीका कारण यस्तो भएकाले सीताले कसरी दुःख सहलिन् भनेको उल्लेख छ । यहाँ कैकेयीको राज्यसत्तामा जसको पनि अधिकार रहन्छ, भन्ने राजनीतिक-सांस्कृतिक धार्मिक स्वतन्त्रताको चेतनालाई दुनियाँले दुष्ट चरित्र मानेर परम्परागत पितृसत्तात्मक हिन्दु आर्य संस्कृतिको रूढि रूपलाई विश्वास गरेको छ ।

रामलाई गुह्यजीले मेरो घरआज पवित्र होस् हजुरको सेवक हुँ हजुरको जो माया र मर्जी छ भनेको छ । रामले सखे आज वनमा जान हिँडेकाले म घरमा जान्न यही बस्तछु भनेर धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरेका छन्, जस्तै :

कौनै फल-फुल खानु छैन अरुले केही दिउन् तापनी

भन्त्या यो मनमा छ थाम्छु मनको आफ्नू प्रतिज्ञा पनी ।

मेरै ह्वौ तिमि राज्य जो छ उ पनी मेरै छ भन्दा भया

बरको दूद घसी जटा मुकुटभै पारेर बाँद्धा भया ॥ (भाषारामायण १८७)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले अरूद्वारा दिएको कुनै फलफूल केही नखाई बस्छु भन्ने मनमा भएकाले मनमा रहेको आफ्नो प्रतिज्ञालाई पूरा गर्दछु भनेको, गुह्यलाई तिमि मेरै हो राज्य मेरै हो भनेको र बरको दुध, घ्यू जटा मुकुट भै पारेर बाँधेको बताइएकाले रामले धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपलाई विश्वास गरेको उल्लेख छ ।

क्षेत्रीय शासक रावणले सामान्य मानिस रहेछन् भने रामलाई मारेर सीतालाई भोग गर्दछु, ईश्वर रहेछन् र मारे भने अवश्य तर्दछु भनेको छ, जस्तै :

ईश्वर त हुन् यदि भन्त्या ति अवश्य मार्छन्

सामान्य हुन् यदि भन्या ति अवश्य हार्छन् ।

ईश्वर भयापनि असल् छ अवश्य तर्छ

सामान्य हुन् त म सितासंग भोग गर्छु ॥ (भाषारामायण २१४)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणले ईश्वर हुन् भने मलाई रामले अवश्य मार्दछन् । सामान्य मानिस हुन् भने अवश्य हार्दछन् । सामान्य मानिस रहेछन् भने रामलाई मारेर सीतालाई भोग गर्दछु, ईश्वर रहेछन् र मारे भने अवश्य तर्दछु भनी धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

रावणले मारीचलाई म सीता हरण गरेर लिन्छु तिमी मृगरूप भएर सीतालाई छल्ल जाउ केही भन्यौ भने तिमीलाई काटी दिन्छु भनेको छ । मारीचले जीवनको आस मारेर आखिर रामदेखि मारिएँ भने म तर्दछु, रावणदेखि मारिएँ भने नरक पर्दछु भन्ने विचार गरेर रावणदेखि मर्नुभन्दा मृग रूप धारण गरेर रामका हातबाट मर्नु राम्रो मानेको छ, जस्तै :

आखिर मयाँ म हरिदेखि मया त तर्छु

यस् दुष्टदेखि म मया त नरक म पर्छु ।

यस्तो विचार गरि ताँहाँ मृगरूप धारी

हूकुम् शिरोपर धरीकन भो तयारी ॥ (भाषारामायण २१५)

उपर्युक्त काव्यांशमा मारीचलाई राम ईश्वर हुन् भन्ने विश्वास रही ईश्वरको हातबाट मर्नु राम्रो मानेकाले धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपलाई पुष्टि गरेको छ ।

क्षेत्रीय शासक रावणले कुम्भकर्णलाई धार्मिक रूढिका विरुद्ध लडाई गर्नुपर्दछ भन्ने चेतना राखेको छ । कुम्भकर्णले हामी जती छौँ लड्छौँ तिमी शोक नगर स्वस्थ भएर बस भनेको छ, जस्तै :

जुन् काम् गर्नु उचित् थिएन उहि काम् ऐह्ले गय्यौ तापनी

सव् हाम्रा भरले गय्यौ अधिक वीर् छन् भाइ-छोरा भनी ।

लड्छौँ निश्चय भाइवर्ग पनि सव् हामी जती छौँ यँहाँ

स्वस्थै भै रहनूहवस् हजुरले शोक् गर्नुपर्ला कहाँ ॥ (भाषारामायण २१३)

उपर्युक्त काव्यांशमा कुम्भकर्णले क्षेत्रीय शासक रावणलाई अधिक वीर भाइ छोरा छन् भन्ने विश्वासमा जुन काम गर्न उचित थिएन उही काम अहिले गरेका छौ तर पनि हामी जती छौँ लड्छौँ तिमी शोक नगर स्वस्थ भएर बस भनी वीरहरूले लडाईँ लड्नुपर्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उल्लेख गरेको छ ।

महाकाव्यमा अङ्ग फर्फराएका आधारमा कुनै पनि कुरा पूरा हुने वा नहुने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

जस्तै श्रीहनुमान् पुग्या सहजमा लङ्का समुद्रै तरी  
तस्तै जानकिका फुच्यो नजर वाम् हातै समेत् खूप गरी ।  
रावण्का पनि वाम हात् नजर वाम् फूच्यो रघूनाथका  
दक्षिण् अङ्ग फुच्यो तसै बखतमा खूस मन् भयो नाथका ॥ (भाषारामायण २६१)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमान सागर पार गरी लङ्का पुग्दा सीता र क्षेत्रीय शासक रावणको बायाँ हात र आँखा खुबसँग फर्फराएको छ । रामका दक्षिण अङ्ग फर्फराएर राम खुब खुसी भएको उल्लेख हुनुले धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत भएको छ ।

महाकाव्यमा स्वप्नका लक्षणका आधारमा कुनै पनि कुरा पूरा हुने वा नहुने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

स्वप्नाको सुन भन्छु लक्षण याँहाँ श्रीराम् सिताका पती  
ऐरावत्उपरी चढेर सँगमा भाई लिई वीर अती ।  
याँहाँ आइ रिसाइ भस्म सब यो लङ्कै गराईदिया  
रावण् मारि सिता लिएर सँगमा पर्वत्उपर पो थिया ॥ (भाषारामायण २६५)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले लक्ष्मणलाई स्वप्नका लक्षण र फल भन्दै भाइ म त ऐरावतमा चढेर, अति वीरसँगमा लिएर आएर, लङ्कालाई भस्म गराई, रावण मारेर, सीतासँग पर्वतमा चढेको पो रहेछु भनेको अवस्था छ । रामले लक्ष्मणलाई रावण गोमयकुण्डमा कुल समेत खुब तेलमर्दन गरी डुलेको सबै आफन्तसँग मुङ्को माला लगाएर तन मन वचनले भक्ति लगाएर मेरो नजिकै विभीषण रहेका ठाउँमा आएकाले क्षेत्रीय शासक रावणलाई सहजै कुल समेत मार्न सकिने विश्वासले धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप पुष्टि गरेको छ ।

रामले मल्लालाई गङ्गा पारी पुच्याउन भनेको छ । मल्लाले रामलाई पत्थरमा टेक्दा अहल्या मानिस बनेकीले पहिला पाउ पखालेर वारी तिरमा शिरमा पाउ राखेर मात्र गङ्गा पार गराउन सक्ने बताएको छ । मल्लाको कुरा सुनेर रामले पाउअगाडि दिएको उल्लेख छ, जस्तै :

तस्मात् पाउ पखालि वारि तिरमा हाम्राशिरोपर धरौँ  
एती काम याँहाँ गरेर रघुनाथ् गङ्गाजिका पार तरौँ ।

यस्तो विन्ति सुनी ताँहाँ प्रभुजिले पाऊ अगाडी दिया

मल्लाले जलले पखालि उहि जल् आफ्नासिरोपर् लिया ॥ (भाषारामायण १६८)

उपर्युक्त काव्यांशमा मल्लाले रामको पाउ पखालेर पाउ पखालेको जल आफ्नो शिरमा धारण गरेको छ । मल्लाले रामको पाउ पखालेको जल शिरमा राखेर धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपलाई स्वीकार गरेको छ ।

शिव खुसी भएमा जुनसुकै कुरा पनि प्राप्त गर्न सकिने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

बेसै विन्ति गरिस् भनी उहि बखत् दौडी त्रिकूटमा गयो

छोड्यो दूत प्रहस्तलाई र कुबेरलाई निकास्तो भयो ।

बाबूको मतलप बुभीकन कुबेर छोडेर कैलास् गया

तप गर्दा शिव खुस् गराइ शिवथै मैत्री ति गर्दा भया ॥ (भाषारामायण ३७३)

उपर्युक्त काव्यांशमा सुमालीले दूतहरूलाई त्रिकुटमा गएर प्रहस्त र कुबेरलाई निकाल्न भनेको छ । कुबेरले मतलव बुभेरे क्षेत्रीय शासक रावणलाई छोडेर कैलास गएर तप गरेको छ । कुबेरले तप गर्दा शिव खुसी भएर कुबेरसँग शिवले मैत्री गरेको बताइएको छ । शिवको आज्ञाले कुबेरको इच्छानुसारको कुशल भवन अलकापुरी विश्वकर्माले कुबेरलाई बनाइदिएको उल्लेख छ । शिवजीले कुबेरलाई खुब दया गरेकाले कुबेर दिक्पाल भएर रहेको छ । यसमा कुबेर दिक्पाल भएको धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप रहेको छ ।

हनुमानले क्षेत्रीय शासक रावणलाई जन्मनु मर्नुपर्ने जानेर रामका शरणमा परेर भक्ति गरे आफ्नो आत्मालाई चिनिने बताएको छ । हनुमानले क्षेत्रीय शासक रावणलाई नरकमा परेर फेरी उत्रिएर आउन अत्यन्तै कठिन छ भनेर अर्ति दिएको छ, जस्तै :

यो जानीकन भक्ति गर् शरणपर् राम्का हजुरमा गई

आफ्नु आत्म नरकविषे नलइजा यास्तो तँ जान्छ्या भई ।

सीताराम्सितको विरोध् गरि तँ हेर् गिलास् नरक्मा पनी

फेर् उत्तीर्ण हुनु कठीन् छ बुभिले अर्ती दियाँ यो भनी ॥ (भाषारामायण २७९)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमानले क्षेत्रीय शासक रावणलाई मनमा रामलाई लिएमा नरकमा पर्नु नपर्ने रामले नरकबाट उतारिदिने बताएको छ । हनुमानले क्षेत्रीय शासक रावणलाई रामको विरोध गरेमा नरकमा पर्ने बताउँदै नरकमा पर्ने काम नगर्न भनेको छ ।

याहाँ हनुमानले मनमा रामलाई लिएमा नररकमा पर्नु नपर्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उल्लेख गरेका छन् ।

हनुमानलाई क्षेत्रीय शासक रावणले केही विगार्न र अग्निले समेत डढाउन नसकेको विश्वास छ । रामको फगत स्मरणमात्र गरेपनि दुःख छुट्ने आध्यात्मिकादि सबै तापहरू चाँडै छुट्ने वा जाने मानिएको छ, जस्तै :

धन्य हुन् इ हनुमान् इसरीको

छैन भक्त अरु कोहि हरीको

भक्ति खूप गरि त काख पनि पाया

लोकमा अधिक धन्य कहाया ॥ (भाषारामायण २८६)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमान रामको भक्त भएर रामको खुब भक्ति गरेकाले रामको काख पाएर लोकमा अधिक धन्य कमाएको धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रष्ट गरिएको छ ।

क्षेत्रीय शासक रावणले जानी जानी सीताको हरण गरेकाले आज म किन डराउँछु रामको हातमा परेर मरूँ भनेर सीतालाई हरण गरेर ल्याएको छु भनेको छ । रावण रामका हातबाट मरेमा संसारसागर सहज रूपमा तर्ने मानेर लड्न गएको छ । क्षेत्रीय शासक रावणले मन्दोदरीलाई मलाई रामले मारेमा म खुसी हुन्छु संसारका सबै तापलाई तोडेर तिमीलाई वारी छोडेर म पारी जाने छु भनेको छ, जस्तै :

फेरी तुरुन्त रघुनाथसित लड्न जान्छु

मार्नन् मलाई रघुनाथ त म खूसि मान्छु ।

संसारका सकल तापहरूलाई तोडी

जान्या छु पारि तिमिलाइ त वारि छोडी ॥ (भाषारामायण ३३५)

उपर्युक्त काव्यांशमा क्षेत्रीय शासक रावणले मन्दोदरीलाई मलाई रामले मारेमा म खुसी हुन्छु भन्दै रागदेषका भेल चल्दछन्, भँवरासरी यी युग घुम्दछन्, मत्स्य भै पुत्रहरू छन्, रिस पनि वडवानल सरिको छ, कामैको जाल ठूलो छ तर पनि त्यही बलियो जाललाई फारेर संसारसागर सहजमा तरेर राम भएका ठाउँमा बस्न म जाने छु भनेको छ । याहाँ क्षेत्रीय शासक रावणले रामलाई ईश्वरको रूपमा स्वीकार गरी धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपलाई पुष्टि गरेको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा रामलाई ईश्वर मानी त्यसलाई जीवनपद्धतिसँग जोड्दै धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप पनि मूल संस्कृति निर्माण क्रममा मूल संस्कृतिको

अवशीष्ट संस्कृति निर्माण भएको पाइएको छ । यसमा राम, शिव, सीता, हनुमान, ऋषि जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूमा विश्वास गरी धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपमा पनि रामको प्रभुत्वशाली रूप स्वीकार गरिएको छ ।

### ५.७.३ प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप

प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले लघुकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा राम, शिव, विष्णु, गुरु र सज्जन जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । रामले संसार समुद्रमा डुबेकालाई शरणमा लिने चाँडो कृपागरेर बचाउने हुँदा उनको पाऊ नै मुख्य नाऊ हो भन्ने चेतना रहेको छ । विष्णुको भक्तिले दुःख हरण गर्ने हुँदा विष्णुलाई मनमा धारण गर्नुपर्ने बताइएको छ । शिवतत्त्व साँचो भएकाले शिवतत्त्वलाई मान्ने साँचो मानिस हुने र हित कुरा नसुन्ने, विद्यालाई नमान्ने र नारीलाई मान्ने बहिरोहुने भनिएको छ । विष्णुको पूजाले शोक टर्ने हुनाले सुचरित्रवान मानिस र विष्णुलाई पूजा गर्नुपर्ने मानिएको छ । जसले धर्मको पालन गर्दछ, त्यस्ता मानिसलाई पितृ भनेर जान्नुपर्दछ, भनी रामलाई नित्य सम्भनाले कुनै पनि पाप नजिक नरहने विश्वास छ । आत्मालाई जान्न सकेन भने मानिस पशुसरी हुने उल्लेख छ । जुन कर्मले परमेश्वर खुसी रहन्छन् त्यो कर्म खुब राम्रो हुने, संसारी मायामोहमा रहन्छु भनेर दिल दिनु नहुने, सत् कर्मको ज्ञानलिनलाई गुरुले भनेका कुरा मान्नुपर्ने विश्वास रहेको छ । यहाँ धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपमा प्रस्तुत भएका यी घटना क्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

लघुकाव्यमा रामले संसार समुद्रमा डुबेकालाई शरणमा लिने चाँडो कृपागरेर बचाउने बताइएको छ । उनको पाऊ नै मुख्य नाऊ हो भन्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

अपार—संसार—समुद्रमाहाँ

डूब्याँ शरण् कुन् छ मलाइ याहाँ ।

चाँडो कृपाले अहिले बताऊ

श्रीरामको पाउ छ मुख्य नाऊ ॥ (प्रश्नोत्तरमाला ४१६)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले अपार संसार समुद्रमा डुबेकालाई शरणमा लिने विश्वास गरिएको छ । चाँडो कृपागरेर बचाएकाले उनको पाऊ नै मुख्य नाऊ हो भन्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उल्लेख गरिएको छ ।

लघुकाव्यमा विष्णुको भक्तिले दुःख हरण गर्ने हुँदा विष्णुलाई मनमा धारण गर्नुपर्ने, दोषरहित भएर जो मानिसले विष्णुलाई सम्झन्छ, त्यो नै जिउँदो मानिस हुने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपको चेतना प्रस्तुत भएको छ, जस्तै :

कुन् काम हो मन् दिइ गर्नुपर्न्या  
श्रीविष्णुको भक्ति छ दुःख हर्न्या ।  
कुन् आद्मि हो यस् नरमा जियाको  
निर्दोषि भै मन् हरिमा दियाको ॥ (प्रश्नोत्तरमाला ४१९)

उपर्युक्त काव्यांशमा भक्तिले दुःख हरण गर्ने हुँदा विष्णुलाई मनमा धारण गर्नुपर्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

लघुकाव्यमा शिवतत्त्व साँचो भएकाले शिवतत्त्वलाई मान्ने साँचो मानिस हुने र हित कुरा नसुन्ने, विद्यालाई नमान्ने र नारीलाई मान्ने बहिरो हुने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको चेतना रहेको छ, जस्तै :

बैहो कउन् हो हित बात् नसुन्या  
कुन् हो अविद्या मित नारि मान्या ।  
कुन् तत्त्व साँचो छ भनेर खोज्नु  
साँचा शिवै छन् शिवलाई रोज्नु ॥ (प्रश्नोत्तरमाला ४२२)

उपर्युक्त काव्यांशमा हित कुरा नसुन्ने, विद्यालाई नमान्ने र नारीलाई मान्ने मानिस बहिरोहुने मानिएको छ । शिवतत्त्व साँचो भएकाले शिवतत्त्वलाई मान्ने साँचो मानिस हो र शिवतत्त्वले नै मानिसलाई विवेकशील बनाउने हुँदा मनमा शिवलाई धारण गर्नुपर्छ भन्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप रहेको छ ।

लघुकाव्यमा सज्जनहरूको सुचरित्र उत्तम हुने ठानिएको छ । विष्णुको पूजाले शोक टर्ने हुनाले सुचरित्रवान मानिस र विष्णुलाई पूजा गर्नुपर्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

कस्का सधैं दास् भइ पाउ पर्नु  
बूढा गुरुमा लगि चित्त धर्नु  
प्राणान्तका समयमा कति कर्म गर्नु  
सम्पूर्ण छोडि रघुनाथ्-तिर चित्त धर्नु ॥ (प्रश्नोत्तरमाला ४२३)

उपर्युक्त काव्यांशमा बुढा गुरुलाई चित्तमा धरेर सधैं गुरुको पाउमा पर्नुपर्दछ । प्राणको अन्त्य हुने बेलामा राममा चित्त लगाउनुपर्दछ । जसले धर्मको पालन गर्दछ त्यस्ता मानिसलाई पितृ भनेर जान्नुपर्दछ भनी रामलाई नित्य सम्झनाले कुनै पनि पाप नजिक नरहने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

लघुकाव्यमा आत्मालाई जान्न सकेन भने त्यो मानिस पशुसरि हुने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको चेतना रहेको छ, जस्तै :

कुन् चीहिनया सकल चीजहरु चिहिनइन्छन्

ईश्वर चिहिनया सकल वाँहि चिहनीसकिन्छन् ।

कुन् चीज रहेछ अति दुर्लभ खोजि जान्नु

सत्सङ्ग हो अधिक दुर्लभ तेहि मान्नु ॥ (प्रश्नोत्तरमाला ४२४)

उपर्युक्त काव्यांशमा ईश्वरलाई चिन्न सके सबै चिज चिनिने हुनाले ईश्वरलाई चिन्नुपर्ने र सत्सङ्ग अति दुर्लभ भएकाले सधैंभरि सत्सङ्गमा रहनुपर्ने विचार व्यक्त गरिएको छ । कामको त्याग गर्न कठिन भएकाले त्यसलाई त्यागेर शिवतत्त्व चिन्न सक्नुने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

लघुकाव्यमा सदाशिवले सबै पापहरण गर्ने हुनाले शिवको स्मरण सधैं अधि सरेर गर्नुपर्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

प्राण जान खोज्दछ भन्या पनि कुन् नगर्नु

संसार अनित्य बुझि पाप् कहिलै नगर्नु ।

कुन् हो अधी सरिसरीकन गर्नुपर्न्या

पूजा सदाशिवजिको सब पाप हर्न्या ॥ (प्रश्नोत्तरमाला ४२५)

उपर्युक्त काव्यांशमा प्राण जाने बेला भए तापनि पाप कहिलै गर्न नहुने, सदाशिवले सबै पापहरण गर्ने हुनाले शिवको स्मरण सधैं अधि सरेर गर्नुपर्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उल्लेख गरिएको छ ।

लघुकाव्यमा जुन कर्मले परमेश्वर खुसी रहन्छन् त्यो कर्म खुब राम्रो हुने, संसारी मायामोहमा रहन्छु भनेर दिल दिनु नहुने, सत् कर्मको ज्ञानलिनलाई गुरुले भनेका कुरा मान्नुपर्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

कुन कर्म मुख्य भनि सद्गुरुले कहन्छन्

जुन् कर्मले त परमेश्वर खुश रहन्छन् ।

कुन् स्थानमा बसु भनीकन दिल् नदीनू

संसारमा भनि अवश्य चिहनेर लीनू । (प्रश्नोत्तरमाला ४२५)

उपर्युक्त काव्यांशमा गुरुले भनेको कुराको विचार जसले गर्दछन् ती सहज रूपमा संसारसागर पार तर्दछन् भन्ने विश्वास रहेको छ । शिव, विष्णु, गुरु र सज्जनले भनेका कुरा जसले मान्दछ, त्यसका सबै पाप नास भएर मुक्त हुने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यमा राम, शिव, विष्णु, गुरु र सज्जनलाई ईश्वर मानी त्यसलाई जीवनपद्धतिसँग जोड्दै धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप पनि मूल संस्कृति निर्माण क्रममा मूल संस्कृतिको अवशीष्ट संस्कृति निर्माण भएको छ । यसमा राम, शिव, विष्णु, गुरु र सज्जनका माध्यमबाट शासक र ब्राह्मण गुरुलाई प्रभुत्वशाली ईश्वरसमान मानिएको छ ।

#### ५.७.४ भक्तमाला लघुकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप

भक्तमाला लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले लघुकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा राम, ठाकुर, यमराज, हरि, सीता जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । विषय ममता छोडी सीतारामलाई भज्छु भनी प्रतिज्ञा गरेर पहिला आएकाले यमराजले कति दिन भजिस् भनेर सोध्ने विश्वास गरिएको छ । सीताराम भज्दा डर नहुने धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ । सीतारामले कृपा गरेर तारिदिए संसारसागर तर्न पाउने विश्वास मानिएको छ । हरिमा मन लगाएर निरन्तर श्रद्धाले हरिभजन गरे हरि खुसी हुने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ । मानिसले मनले हरि भज्नुपर्ने, हरिको चरणमा रहनका लागि दया गरिदिन भन्नुपर्ने, हरिको दया भएमा यमराजको पासमा बाँधिनु नपर्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ । हरिको पूजा, ध्यान नगरे यमराजको पासमा परिने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको चेतना रहेको छ । रामको भजन ठूलो हो भनेर राम भजन गरिरहनुपर्दछ भन्ने विश्वास रहेको छ । हरिले पाप र तापहरण गरी कृपा गरे पार तर्ने, कृपा नगरे तर्न नसकिने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ । धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपमा प्रस्तुत भएका यी घटनाक्रमलाई क्रमशः विश्लेषण गरिएको छ :

लघुकाव्यमा विषय ममता छोडी सीतारामलाई भज्छु भनेर प्रतिज्ञा गरेर पहिला आएकाले यमराजले कति दिन भजिस् भनेर सोध्ने विश्वास गरिएको छ । मानिसले

जन्मपश्चात् सीताराम भज्ने प्रतिज्ञा विर्सिएर सीताराम भज्ज छोडेकोमा विस्मात् गरिएको छ, जस्तै :

प्रतिज्ञा मैले यो यमसित गय्याँ जन्म अब ता

सिताराम् भज्ज्या छू विषयहरुमा छोडि ममता ।

प्रतिज्ञा सो विर्सिकन जन-धनै खोजि भुलियो

सिताराम् भज्ज्या हो शिवशिव उसै आज भुलियो ॥ (भक्तमाला ४२७)

उपर्युक्त काव्यांशमा जन्मने बेलामा यमराजसँग विषयहरुको ममता छाडेर सीताराम भज्ने छु भन्ने प्रतिज्ञा गरेको हुन्छ, भन्ने मान्यता राखिएको छ । यमराजले कति दिन् भजिस् भनेर सोधेमा त्यस बखतमा मैले भुलें भनेर कसरी भन्नु भन्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

सीताराम भज्दा डर नहुने धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ तर सीताराम नभजी समय त्यसै बिताएकामा यमराजका दूतले के गर्लान् भन्ने डर रहेको सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

गयो बालक्-काल्को वय उसै बालरसले

यसै रीतले यौवन् पनि बितिगयो मोहवशले ।

भयो वृद्धावस्था अझ पनि भर्जिदैन मनले

कसो गर्नन् खाभित् मकन यमका दूतहरुले ॥ (भक्तमाला ४२७)

उपर्युक्त काव्यांशमा मानिसको बालखकाल बाल रसले गएको, यौवन मोहको वशमा परेर बितेको, वृद्ध अवस्था भए तापनि मनले अझै सीताराम नभजेकाले यमराजका दूतले के गर्लान् भन्ने डर रहेको धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप रहेको छ ।

लघुकाव्यमा सीतारामले कृपा गरेर तारिदिए संसारसागर तर्न पाउने विश्वास मानिएको छ । लघुकाव्यमा सीतारामले कृपा गरेर संसारसागर तारे तर्ने, नतारे नतर्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

घडी दिन् पक्षे मास् ऋतु अयन यै कालगतिले

घट्यो आयू मेरो विषय अझ खोज्दै छ मतिले ।

कृपानाथ हे स्वामी अब कसरि संसार तरुला

कृपा राख्याजावस् नतर त अनाथ बिच परुला ॥ (भक्तमाला ४२७)

उपर्युक्त काव्यांशमा मानिसको घडी, दिन, पक्ष, महिना, ऋतु, अयन हुँदै आयु घट्टै गएको तर मन विषयरसभन्दा बाहिर नगएकाले संसारसागर तर्न नपाउने विश्वास रहेको भाव व्यक्त छ । यसमा सीतारामले कृपागरेर संसारसागर तारे तर्ने नतारे नतर्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

लघुकाव्यमा हरिमा मन लगाएर निरन्तर श्रद्धाले हरिभजन गरे हरि खुसी हुने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

बडो दुर्लभ जानोस् भरतभूमिको जन्म जनले

सहज् मिल्छन् ठाकुर हरि भजिलिया शुद्ध मनले ।

बखत् यस्तो जानी हरिचरणमा मन् पनि धरोस्

निरन्तर श्रद्धाले हरि खुसि हुन्या दान् पनि गरोस् ॥ (भक्तमाला ४२८)

उपर्युक्त काव्यांशमा भरतभूमिको जन्म अत्यन्त दुर्लभ मानिएको छ । भरतभूमीमा भएको हरिको जन्म अत्यन्त दुर्लभ भएकाले शुद्ध मनले हरिको भजन गरे हरि मिल्ने बताइएको छ । हरि खुसी भएमा धन प्राप्ति हुने र प्राप्त गरेको धन ब्राह्मणलाई दान गर्नुपर्ने विश्वास रहेको छ । यसमा हरि खुसी भएमा धन प्राप्ति हुने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उल्लेख गरिएको छ ।

जगत्को चाल बुझेर हरिको भजन गर्नुपर्दछ र निरन्तर हरिको चरण कमलमा मन लगाउनुपर्दछ भनिएको छ । हरिको भजनबाट नै मानिस पार तर्न सक्ने र फन्दामा पर्नु नपर्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

मनुष्यैयोनीमा यदि हरि भज्यो ता जन तय्यो

अवश्यै फन्दामा हरिकन नभज्या फेरि पय्यो ।

जगत्मा यो चाला बुझिकन विचार गर्नु जनले

निरन्तर ठाकुरको चरणकमलै धर्नु मनले ॥ (भक्तमाला ४२८)

उपर्युक्त काव्यांशमा मानिसको योनी पाएर हरिभजन गरेमा मानिस तर्दछन् भने हरिभजन नगर्ने मानिस फन्दामा पर्दछन् भनिएको छ । यसमा हरिभजन गरे पार तरिने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप रहेको छ ।

मानिसले मनले हरि भज्नुपर्ने, हरिको चरणमा रहनका लागि दया गरिदिन भन्नुपर्ने, हरिको दया भएमा यमराजको पासमा बाँधिनु नपर्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

भजौला भन्दैमा कतिकति बित्यो जन्म जनको

मरौला भन्नाको अभ्र पनि विचार छैन मनको ।

अहो दैवी माया बडि बलवती जानि मनले

विचार गर्दैगर्दै हरि भजिलिनु भक्त जनले ॥ (भक्तमाला ४२९)

उपर्युक्त काव्यांशमा मानिसले कति जन्म हरि भजौला भनेर बिताएको अवस्था छ । मानिसले दैवी माया धेरै बलवान् भएकाले मर्नुपर्दछ भन्ने विचार नै नगर्ने बताइएको छ । हरिको दया भएमा यमराजको पासमा बाँधिनु नपर्ने, दुःख नास हुने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत गरिएको छ ।

हरिको करुणा भए सबै ताप नास हुने नत्र नहुने अहिलेसम्म हरिले करुणा गरेका हुनाले सहजैसँग आपत टरेको सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

भरोसा ख्वामित्को गरिकन रहन्छु दिनदिनै

सहन्छु सब् आपत् जतिजति त पर्छन् छिनछिनै ।

पन्याकापन्यै छन् मकन करुणा दूर हुनगया

सहज्मा टन्यै छन् मकन करुणा पो यदि भया ॥ (भक्तमाला ४२९)

उपर्युक्त काव्यांशमा हरिको भरोसा गरेर दिन बिताइरहेको, छिनछिनमा जतिजति आपत आएको छ सबै सहेको, हरिले करुणा गरेका हुनाले सहजैसँग आपत टरेको भनिएको छ । हरिको करुणा भए सबै ताप नास हुने नत्र नहुने विश्वासले धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रकट भएको छ ।

हरिको पूजा, ध्यान नगरे यमराजको पासमा परिने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको चेतना रहेको छ, जस्तै :

मुरारे ख्वामित्का चरणतलमा मन् नधरि ता

बडो दुर्लभ् देख्याँ सकल जनको मुक्तिगति ता ।

विचार गर्छु क्यारू मन पनि बलैले हरिलिया

दशेन्द्री डाँकूले बिचबिच पसी दुख् पनि दिया ॥ (भक्तमाला ४२९) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा हरिका चरणमा मन नधरे धेरै दुःख पाएर मुक्ति नपाएर गति नपाउने विश्वास रहेको छ । हरिका चरणमा नपरे दशेन्द्री डाँकू सबैले बिचबिचमा पसेर मनलाई हरिलिने बताइएको छ । हरिचरणको ध्यान नगरे, ठाकुरको पूजा नगरे, तुलसीको पत्र हरिलाई नचडाए हरिले दया नगर्ने विश्वास गरिएको छ ।

रामको भजन ठूलो हो भनेर राम भजन गरिरहनुपर्दछ, धन र विषयसुखमा लागेर हरिनाम बिसन्नु हुँदैन, अविश्वासी मानव चोला जपतप नगरी बितेकामा पछुताउनुपर्दछ, भन्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

पुकारा गर्दो छू घरिघरि रूंदो छू चरणमा

दया छे ख्वामित्की म त हरि घरी छू शरणमा ।

विचार गथ्यो क्यारोस् भनिकन दया हुन्छ तपनी

भलक् पाइ भुल्या होस् भनिकन रिसै हुन्छ तपनी ॥ (भक्तमाला ४३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा हरिको चरणमा पुकारा गरेर घरिघरि रोइरहेर दया गर्नुहोस् भनी शरणमा पर्नुपर्ने, के गरोस् भनेर विचार गरिदिनुहोला भन्नुपर्ने, बिसिएकामा क्षमा दिनुहोला भन्नुपर्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतनाले धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप समाजमा रहेको छ ।

काव्यमा ठाकुरजीको टहल गर्न सकेमा संसारसागर सहजसित तरिने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको चेतना रहेको छ, जस्तै :

टहल् ठाकुरजीको अलिकति यहाँ केहि नगरी

गभीर संसार-सागर सहजसित पार पुग्नु कसरी ।

टहल् ठाकुरज्यूको गरिलिन सक्यादेखि तरियो

विपत्का खानीमा नतर सहजै फेरि परियो ॥ (भक्तमाला ४३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा ठाकुरजीको टहल नगरी गम्भीर संसारसागर सहजसित तर्न नसकिने र फेरी विपतमा परिने मानेर धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उल्लेख गरिएको छ ।

हरिले पाप र तापहरण गरी कृपा गरे पार तर्ने कृपा नगरे तर्न नसकिने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

अनाथको नाथ मै हुम् भनिकन हँसिलो मुख गरी

हरू यस्का पाप्-ताप् भनिकन अगाडी पनि सरी ।

कृपादृष्टी नाथले यदि दिनुभयातछु अहिले

कृपा-दृष्टी-बाहेक् तप गरि त पार तछु कहिले ॥ (भक्तमाला ४३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा नाथले अनाथको नाथ म नै हुँ भनेर हँसिलो मुख गरेर पाप र तापहरण गरी कृपा गरे पार तर्ने कृपा नगरे तर्न नसकिने विश्वास गरिएको छ । विषयरसमा

डुब्नु मुखता हो भनिएको छ । त्रिभुवनमा विषयरस ठूलो खतरनाक रस हो भनिएको छ । विषयरसमा मन दिएर मोहमा परी हरिनामलाई विर्सिए पार तर्न नसकिने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप रहेको छ ।

हरिको शारीरिक रूप र स्वरूप हृदयमा अटल भएर नरहे तापनि हरिको दर्शन पाउने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको चेतना रहेको छ, जस्तै :

कटीको पीताम्बर करकमलमा कङ्कणहरू

किरीट्-कुण्डल-कौस्तुभ् तुलसी-वन-मालाहरू अरू ।

बलैले सम्भन्धू दृढ नरहन्या एकक्षण पलक्

कउन् दिन्मा देख्छू प्रभु हजुरको सुन्दर भलक् ॥ (भक्तमाला ४३१)

उपर्युक्त काव्यांशमा हरिका कटीमा पिताम्बर करकमलमा कङ्कणहरू, किरिटी, कुण्डल, कौस्तुभ, तुलसी, वनमालाहरू हृदयमा दृढ भएर नरहे तापनि क्षण क्षणमा सम्भेकाले हरिको दर्शन पाउने आशाको धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप पुष्टि गरिएको छ ।

भक्तमाला लघुकाव्यमा राम, ठाकुर, यमराज, हरिलाई ईश्वर मानी धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप पनि मूल संस्कृति निर्माण क्रममा मूल संस्कृतिको अवशीष्ट संस्कृति निर्माण भएको छ । यसमा राम, ठाकुर, यमराज, हरिको माध्यमबाट रामलाई प्रभुत्वशाली ईश्वर मानिएको छ ।

#### ५.७.५ रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप

रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यका लेखक रघुनाथ पोखेलले लघुकाव्यमा धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा राम, शिव, हरि, हनुमान जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । हनुमानमा हरिको स्मरणले संसारका बन्धनहरू छुटेर जाने भएकाले उसले हरिलाई मनले स्मरण गरेकाले धन्य भएको विश्वास गरेको छ । राम, सीता र क्षेत्रीय शासक रावणलाई अङ्ग फरफराएका आधारमा लडाइँ जित्ने वा हार्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ । यहाँ धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपमा प्रस्तुत भएका घटनाक्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

हनुमानले हरिको स्मरणले संसारका बन्धनहरू छुटेर जाने भएकाले उसले हरिलाई मनले स्मरण गरेकाले उ धन्य भएको उल्लेख छ, जस्तै :

अगम बल लगाया सिन्धु गोखुर् बनाया ।

असुरदल जलाया मेरुकाया बनाया ॥

सुमति गुण चलाया धन्य ती फेरि आया ।

कपिपति कहलाया रामको प्रेम पाया ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ३९७)

उपर्युक्त काव्यांशमा हनुमानले वनमा भक्त भएर रामको सँगै रहन पाउनु दुर्लभ भएकाले सधैं आफ्ना मनमा रामको प्रेम रहेर हरिहरि स्मरण भईरहोस् भन्ने धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप उल्लेख गरेको छ ।

राम, सीता र क्षेत्रीय शासक रावणलाई अङ्ग फरफराएका आधारमा लडाइँ जित्ने वा हार्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको स्वीकार्यताको रूढि रूपको चेतना रहेको छ, जस्तै :

बज्रडले सिन्धु नागदा सहज फुरि गयो वाम लोचन सिताको ।

रावणको वाम बाहू दशरथसुतको दक्षिणाङ्गै फुन्त्याको ॥ (रामायण सुन्दरकाण्ड ४०१)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले सिन्धु नागदा सीताको बायाँ आँखा फर्फराएको छ । क्षेत्रीय शासक रावणको बायाँ हात फर्फराएको छ । दशरथपुत्रको दक्षिण अङ्ग फर्फराएको छ । अङ्ग फरफराएका आधारमा राम, सीता र रावणलाई लडाइँ जित्ने वा हार्ने विश्वास लागेकाले धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप प्रस्तुत भएको छ ।

रामायण सुन्दरकाण्ड लघुकाव्यमा राम, शिव, हरि, हनुमानलाई ईश्वर मानी धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूप पनि मूल संस्कृति निर्माण क्रममा मूल संस्कृतिको अवशीष्ट संस्कृति निर्माण भएको छ । यसमा राम, शिव, हरि, हनुमानका माध्यमबाट रामलाई प्रभुत्वशाली ईश्वर मानिएको छ ।

## ५.८ प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य भक्तमालामा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना अभिव्यक्त भएको छ । यी महाकाव्य र लघुकाव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनालाई काव्यगत आधारमा निम्नलिखितअनुसार विश्लेषण गरिएको छ :

### ५.८.१ पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यका लेखक उदयानन्द अर्ज्यालले महाकाव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना व्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, गोरख, काली, राम, कृष्ण राजा, गणेश, देवी, महेश्वरी, काली, गरिबपरवर, महाराज, अल्लाह

जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा गोरखाका राजा पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनाको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको देखिन्छ । पृथ्वीनारायण शाहदेखि ससुराली खलक पहिला डराएका भए पनि पछि लडाइँ लडेको उल्लेख छ । लडाकुमा रहेको ईश्वरप्रतिको फरक चेतनाले धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना व्यक्त भएको छ । मानव नै ईश्वरीय रूप हुन् मानवभन्दा ईश्वर फरक छैनन् भन्ने ईश्वरविरोधी चेतना रहेको छ । हिन्दु धर्ममा सैनिकको पालन गर्नु, धर्मको पालन गर्नु र आफन्तमा लडाइँ गर्नु पाप मानिए पनि आफन्तले दुःख दिए लडाइँ गर्नुपर्ने धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ । रणजितले सात बहालेहरू उठेर छोरा वीरनरसिंहलाई टुनामुना गरेर मार्दा सहायता मागे पनि गोरखा र भक्तपुर सहयोग गर्न नआएको उल्लेख छ ।

दान गरेर बेथा निको नहुने भन्दै हिन्दु धर्मको धार्मिक रूढिको विरोध गरिएको छ । परम्परागत हिन्दु आर्य संस्कृतिको धर्मअनुसार ढुङ्गा, माटो र तस्वीरका देवतालाई पुज्नुपर्ने सामाजिक धार्मिक रूढिको विरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ । राजनीतिक संस्कृतिमा लडाइँ गर्नेलाई इनाम बकस दिनुपर्नेमा रङ्गरौसका कुरा गर्नेलाई इनाम-बकस दिइएको धार्मिक विश्वासविरुद्धको चेतना देखाइएको छ । रणजितले गुन नसम्भिएको विश्वास गरिएको छ । साँभमा आएका जोगीजङ्गम अभ्यागतलाई त्यसै फर्काउन नहुने सामाजिक धार्मिक मान्यतामा राजालाई फसाउन खोजिएको छ । जोगीजङ्गम अभ्यागतले छलकपट पनि गर्नसक्ने हुँदा विचार पुऱ्याउनुपर्ने चेतना प्रकट गरिएको छ । राजाले साम, दाम, दण्ड, भेद प्रयोग गर्न नजानेर राजनीति गलत बाटोमा गएकाले उत्पीडनमा पर्नुपरेको उत्पीडनविरुद्धको चेतना व्यक्त भएको छ । राजनीतिक संस्कृतिमा धार्मिक रूढिले विकृति आएको देखाई त्यसका विरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ । वीरनरसिंहको राजनीतिले जातीय विभेद गरेकाले चार जातका चारजना केटा र एउटी केटीलाई गरगहना पहिऱ्याएर फूलमालाले सिँगारेर पुजेर बलि दिइएको छ । काव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनामा प्रस्तुत भएका घटनाक्रमलाई क्रमशः विमर्श गरिएको छ :

महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले मकवानपुर राज्य लिने क्रममा सबै चिठीपत्रका सक्कल नक्कल हेरेर सन्दुस भरेको भनिएको छ । उनले ससुराली खलक भनेर विश्वास गरेर आफ्ना हितैषी मान्छेमा ससुराली खलकलाई राखेको देखिन्छ । पृथ्वीनारायण हिन्दुपति भएकाले ससुराली खलक लडाइँ गर्न पनि डराएको अवस्था छ । पृथ्वीनारायणदेखि ससुराली खलक पहिला डराएका भए पनि लड्न चाहिँ तयार भएको सन्दर्भ उल्लेख छ, जस्तै :

सकल नकल खत्का हेरि सन्धुस् भराजौ

श्वशुरकुल प्रतित् भै आदमि हित्का धराजौ

समर गरनमाहाँ हिन्दुपत् हौ डराजौ

भनि त अब भनैनाँ सन्मुखै धाइ आजौ । (पृथ्वीन्द्रोदय ६१)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहदेखि ससुराली खलक पहिला डराएका भए पनि अब त त्यसो भन्दैनाँ सम्मुख भएर धाएर लड्नै आएका छौं भनेर धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरेका छन् ।

महाकाव्यमा प्रयुक्त लडाकुहरूको ईश्वरप्रति फरकफरक चेतना रहेको छ । लडाकुमा रहेको ईश्वरप्रतिको फरक चेतनाले धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनामा हिन्दु धर्मका विरुद्ध फरकफरक मानवीय नाम अल्लाह, गरिबपरवर र महाराजको शब्द आएको पाइन्छ, जस्तै :

कतै काली गोरख कतै पर्वताला

कतै शब्द राजन् छ अल्लाहचाला

पत्या भारि सोला गत्या मुख त काला

बुभ्या सेरको घेर्भया हालहाला । (पृथ्वीन्द्रोदय ९०)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाहले बैरीसँग युद्ध लडेको बेलामा कति ठूलो शोलामा, कति मुख कालो पारेर तरवारको घेरामा परेको भनिएको छ । बैरीहरूसँगको लडाइँमा धेरै हलाल (बलि) भएको बताइएको छ । लडाइँमा कतै जय काली जय गोरखको शब्द सुनिएको छ । कतै अल्लाह अल्लाहको शब्द सुनिएको छ । कतै गरिबपरवर, कतै महाराज महाराज भन्ने शब्द सुनिएको छ । लडाइँमा ईश्वरले आफ्नो रक्षा गर्ने चेतना रहेको छ तर लडाकुहरूमा कसैलाई काली र गोरख, कसैलाई अल्लाह, कसैलाई गरिबपरवर र कसैलाई महाराज आदि ईश्वरप्रतिको फरक चेतनाले धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रकट गरेको छ ।

महाकाव्यमा मानव नै ईश्वरीय रूप भएको र मानवभन्दा ईश्वर फरक छैनन् भन्ने ईश्वरविरोधी चेतना रहेको छ । मानव नै ईश्वर हुन् भन्ने मानेर ऋषिसँग युद्ध गर्ने कार्तवीर्यार्जुन नै रहेको बृहत्कथा, भारतकथा, मेरूतन्त्रावलीहरू यसको प्रमाणका रूपमा रहेको सन्दर्भ उल्लेख छ । सबैका घरमा ती यन्त्रावलीहरू रहेको विश्वास गरिएको छ, जस्तै :

ऋषिसंगं पनि लड्नुया कार्तवीर्यार्जुनै हुन्

बृहत-भर-कथा वर्मेरूतन्त्रावली छन्

घरसहित सबैका छन् ति यन्त्रावली गुन्

नबुधि मति त तंघ्री बोलन्या छन् उसै कुन् । (पृथ्वीन्द्रोदय ११८)

उपर्युक्त काव्यांशमा मेरूतन्त्रावलीहरूका कुरा राम्ररी गुन्न र आफ्नो बुद्धि कस्तो हो भनेर बुझेर मात्र बोल्ल भनिएको छ । मेरूतन्त्रावलीहरूका कुरा राम्ररी गुनेर र बुद्धि लगाएर बोल्ल सुभाइएको छ । यसले धर्ममा भन्दा मानवमनमा ईश्वर खोज्नुपर्ने धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना उल्लेख गरेको छ ।

हिन्दु धर्ममा सैनिकको पालन गर्नु धर्म र आफन्तमा लडाइँ गर्नु पाप मानिए पनि आफ्नो क्षमताभन्दा बढी सैनिक पाल्न नसक्ने, आफूलाई आफन्तले दुःख दिए लडाइँ गर्नुपर्ने धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

यै रिस्मा भदगांउंमा चिठि गयो चौबिस् हजार्को इहां

यो आयो चिठि उत्तर संगं मिलोस् बाइस् हजार्को तहां

त्यै ठिक् हो जति ता तिनै सहरमा मर्दै त भन्छन् इहां

पैल्ह्यै आपसमा धसौं तिर असल् पृथ्विन्द्र सइ तव उं हं । (पृथ्वीन्द्रोदय २२०)

उपर्युक्त काव्यांशमा राजा जयप्रकाशले रणजितलाई चौबिस हजार पाटनका लडाकु सैनिक पाल्न भनेको अवस्था छ । भादगाउंले बाइस हजार लडाकु सैनिक पाले रणजितले चौबिस हजार लडाकु सैनिक पाल्ने बताएको उल्लेख छ । त्यस्तै रणजितलाई तीनै सहरका प्रजाले जमामर्द भनेका छन् । त्यसैले पहिले आपसमा तीर धसाधस गरेपछि पृथ्वीनारायणसँग पनि राम्ररी लड्न सकिने व्यङ्ग्यात्मक पत्र पठाएकाले धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत भएको छ ।

सात बहालेहरूले रणजितका छोरा वीरनरसिंहलाई टुनामुना गरेर मार्दा सहायता मागे पनि गोरखा र भक्तपुर मिलेको थाहा पाएको र सहयोग गर्न नआएको भनिएको छ, जस्तै :

कोखसार वर रसमञ्जरी विरशिखा भासा निवारीमहां

पूर्णेपूर्ण उतारि यो चिज बुभ्या आराम होला तहां

भन्त्या बात वधूमहां र सुतमा उस्ता विरामीमहां

दांत देखाइ त हांसिहांसि रितका धित् भर्दथ्यौ गो कहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २२१)

उपर्युक्त काव्यांशमा रणजितले नेवारी भाषामा उतारेका कोकशास्त्र, रसमञ्जरी, वीरसिखाका पुस्तक राम्रोसँग सम्पूर्ण पढेको बताइएको छ । यी पुस्तकले भनेको कुरा बुझेको खण्डमा व्यथा निको हुने मानिएको छ । गोरखा र भक्तपुर मिलेर विरामी परेका

छोराबुहारीहरूसँग छिल्लिएर दाँत देखाउँदै गुहार दिन नआएकोमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना उल्लेख भएको छ ।

दान गरेर बेथा निको नहुने भन्दै हिन्दु धर्मको धार्मिक रूढिको विरोध गरिएको छ । विरामी हुँदा हिन्दु धार्मिक रूढिअनुसार दशदान होइन औषधिमा विश्वास गर्नुपर्ने कुरालाई धार्मिक रूढिको चेतनाका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

आज् हुन्छन् गजदाँन आज् तुरगदान् दशदाँन अन्त्येष्टिदान्

आज् हुन्छन् गृहदाँन भूमि संगमा कर्पास नुन् दान् तमाम्

आज तोला पनि अष्ट धातुहरूको दाँन हुन्छ ज्यान्को इनाम्

अवृत्क् क्यै छ कृपा रह्या जिय बच्यो भन्त्या त थप् दाननाम् । (पृथ्वीन्द्रोदय २२१)

उपर्युक्त काव्यांशमा ज्यानको बचाउ गर्न राजा रणजितले जयप्रकाशलाई हात्तीदान, अश्वदान, दशदान, अन्त्येष्टिदान, गृहदान, भूमिदान, कपासदान, नुनदान, अष्टधातुको तोलादानलगायत दान गराउनुपर्ने कुरा बताएका छन् । त्यस्तै रणजितले जसका तीनचार ओटी पत्नी हुन्छन् ज्वरो आउँदा तिनको संसर्गले रसदोष हुने बताएका छन् । रसदोषमा पहाडको तरुल र बयर औषधि हुने बताएर पहाडको तरुल र बयर भए नभएको कुरा सोधेको उल्लेख छ । ज्वरोमा लसुन औषधि हो भनेर खाएमा भन् विरामी हुने उल्लेख छ, जस्तै :

तिन् चार् छन् ति पियारी जस् जनमहां सोध्न्त्या इलाज् हो उहां

पाहाडको मसला तरुल्संग बयर् यक् छैन ल्हासुन् जहां

दुख्छौ क्यार ल्हासुन् बिगार छ अनी खाया त रसदोष् तहां

होला बृद्ध पिता रून् भनि लिखत् गथ्यौ उ मन् यो कहां । (पृथ्वीन्द्रोदय २२१)

उपर्युक्त काव्यांशमा लसुन गर्मी बढाउने चिज भएकाले विरामी भएको बेलामा खाए रसदोष हुने र ज्वरो आएको बेलामा मृत्युसमेत हुने बताइएको छ । रणजितले ज्वरो आउँदा लसुन खाए तीनचार ओटी पत्नी हुनेलाई रसदोष भएर मृत्यु भएमा बुढा भएका बाबु रोलान् भन्ने मन हराएको धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरेका छन् ।

परम्परागत हिन्दु आर्य संस्कृतिको धर्मअनुसार ढुङ्गा, माटो र तस्वीरका देवतालाई पुज्नुपर्ने सामाजिक, धार्मिक रूढिको विरोधमा आफूअनुकूल बल प्रयोग गरेर आफ्नो रक्षक भई सहयोग गर्नेलाई देवता मान्नुपर्ने परम्परागत धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

ढुंगैका सब देवता कंहिं भन्त्या वर् मट्टिका बन्दछन्

क्यै तस्वीरबिच खिंच् गराइ खफमा नर्नक्सकै भन्दछन्

जब्बर जो जति छन् उनैकन बुभ्या स्वै देवता गन्दछन्

देवै छन् संग छप्प्रधान हजुरका बात् जांनि क्यै कन्दछन् । (पृथ्वीन्द्रोदय २१९)

उपर्युक्त काव्यांशमा सबै देवता हुझाकै बन्ने, केही माटाका पनि बन्ने र केही तस्वीरमा खिचेर मानिसको अनुहार जस्तै बनाएर देवता मान्ने धार्मिक रूढि व्यक्त गरिएको छ । पाटनका राजासँग छ प्रधानका सन्तान राज्यमा रहेकाले तिनै देवता भएको भन्दै पाटनका राजाका देवता भनेका पाटनका जनता हुन् भन्ने विश्वास गरिएको छ । यसमा हुझा, माटो र तस्वीरले केही गर्न नसक्ने, जो जब्बर र बलवान् छ उही देवता भएकाले उसैलाई पूजा गर्नुपर्ने धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ ।

लडाइँमा सबैले लड्नुपर्ने रङ्गरौसका कुरा गर्नु नहुने धार्मिक आस्था रहेको छ । राजनीतिक संस्कृतिमा लडाइँ गर्नेलाई इनाम बकस दिनुपर्नेमा रङ्गरौसका कुरा गर्नेलाई इनाम-बकस दिई धार्मिक विश्वासविरुद्ध गएको देखाइएको छ । धर्मका विरुद्धमा गएको राजनीतिक, धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

लाख्या तेहं उं त्या गुंसलसंगमहां वर पशुराम् काशिराम्

थापा धनपति छ्वाकसेर संगमा रामचन्द्र गौरुड् तमाम्

गछ्छन् सलतन जङ्ग रङ्ग संगमा भन्छन् सबै यक् बनाम्

सोध्या अर्ति दिनन् तिनै जन असल् खान्छन् संधै खुप् इनाम् । (पृथ्वीन्द्रोदय २२२)

उपर्युक्त काव्यांशमा घाघरसारका लडाइँमा लाखे, तिरहुते, गुसलसहितका परशुराम थापा, काशीराम थापा, धनपति छ्वाकसेर र रामचन्द्र गुरुडहरूसँग बसेर आपसमा रङ्गरौसका कुरा गरेको बताइएको छ । सधैंभरि इनाम-बकस खाने तिनीहरूलाई सोधे अर्ती देलान् भनिएको छ । यसमा काम एउटाले गर्ने इनाम बकस अर्कोले पाउने धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना उल्लेख गरिएको छ ।

पृथ्वीनारायण शाहले पाटने प्रधान र सात बहालेसँग मिलेर भोटबाट ल्याएको धन र सुनले महल भरेको उल्लेख छ । उनको धन र सुन भएकाले चर्तीकला गर्दै हिँडेको भनिएको छ । उनले मित्रका खातिर मित्र धनको बदला लिन युद्धको बहाना गरेर बाउन्न ओटै किल्ला थुनेर नुन बन्द गरिदिएको बताइएको छ, जस्तै :

स्वै बाहान बुभ्यौ र चौबिस मिल्यौ संड् सात बाहालमा

धन्चैको पनि खेप् लुटाइ कुतिको सुन् ल्याइ माहालमा

सर्वस्वै गरि धन् भराइ धुकुटी हाल्यौ र क्या चालमा

फिथ्यौ चौबिस सातबाहल लिई वर अर्ति लाल्वालमा । (पृथ्वीन्द्रोदय २२१)

उपर्युक्त काव्यांशमा रणजितलाई सरसौगातले भरिपूर्ण पारेको भनिइएको छ । रणजितले गुन नसम्भिएको विश्वास मानिएको छ । रणजितले गुन नसम्भिएकाले उनलाई दिएको लाखौं गहना केही काम नलागेकाले पाटने लाखसँग मिलेर काम गर्न भनिएको छ । रणजितसँगको आर्थिक संस्कृति र धार्मिक विश्वासविरोधी भएको भनी धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना पुष्टि गरिएको छ ।

जोगीजङ्गम अभ्यागत साँभमा आएमा खानबस्न दिनुपर्ने धार्मिक आस्था र विश्वास रहेको छ । लडाइँमा त्यस व्यवहारले उत्पीडनमा पर्नुपरेको बताइएको छ । पृथ्वीनारायण शिकार खेलन जङ्गलमा गएको बेलामा साधुको भेषमा अढाईसय फौजसहित नवाफले शिकार खेलन जानुको कारण सोधेको र फौजको खातिरदारी गर्न भनिएको छ, जस्तै :

दाता कौन नवाफ हैय् फउजमैत्र् राजौकि हय् क्या रही

खातिर् कौन बहांन हैय् चयनमैत्र् जङ्गल् सुहाये गंजीं

साधौकी बनि ढाइसौ फउज हैय् होगा निगाहा कहीं

दाता हो तुमु हांजिरी भि पहुंचैय् ब्यूं बाबु सन्ध्या भत्री । (पृथ्वीन्द्रोदय २३३)

उपर्युक्त काव्यांशमा पृथ्वीनारायण शाह दानी भएकाले साधुको अढाईसय फौजलाई केही निगाह बकस, दान दिएर सन्ध्याकाल भएकाले जोगीजङ्गम अभ्यागतलाई खानबस्न दिनु हुन्छ कि भनेको अवस्था छ । साँभमा आएका जोगीजङ्गम अभ्यागतलाई त्यसै फर्काउनु नहुने सामाजिक, धार्मिक मान्यतामा राजालाई फसाउन खोजिएको छ । यसमा काम एउटा गर्ने उद्देश्य अकै रहेको धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना रहेको छ ।

काव्यमा नरबलिको प्रसङ्ग पनि उत्तिकै प्रभावकारी ढङ्गले आएको छ, जस्तै :

भन्दा चौकि विकट् जवान्हरू तहां बोल्या र भन्छन् जमान्

काली हैय् वनमैत्र् तुसौ नरबलि पृथ्वीन्द्रकी हैय कमान्

गोरक्षेन्द्रकि हय् बहार बहना हैय् चक्रवर्तीसमान्

कट्टा होकर कल् बनैय्गि रसुयी हट् पौचि कल्की र मान् । (पृथ्वीन्द्रोदय २३३)

उपर्युक्त काव्यांशमा चौकीमा बसेका विकटे जवानहरूले साँभमा आएका जोगीजङ्गम अभ्यागतलाई नरबलि दिएर खानबस्न दिनुपर्ने सामाजिक संस्कृतिको धार्मिक रूढिका विरुद्ध जोगीजङ्गम अभ्यागतले छलकपट पनि गर्नसक्ने हुँदा विचार पुऱ्याउनुपर्ने चेतना प्रस्तुत गरिएको छ ।

ब्राह्मणलाई खुसी बनाएमा राजाले प्रयोग गर्ने साम, दान, दण्ड, भेद प्राप्त हुने ब्राह्मण जातिमा राजाले साम, दाम, दण्ड, भेदप्रयोग गर्न नजानेर राजनीतिक गलत बाटोमा गएका कारण उत्पीडनमा पर्नुपरेको चेतना व्यक्त भएको छ, जस्तै :

भन्दा द्राविड पांच गौड विचमैञ् वर गौड पांच् ब्राह्मना

जामा सौ भि पढे बडे बिच खडे हैय् ज्ञानि दें कांमना

साम् दान् दण्ड सुभेदमैञ् कुशलता देकर् भगत् पांवना

हैय् हांजिर् भि करौं सुपण्डत भि हैय् पूजा करैय् भावना । (पृथ्वीन्द्रोदय २३४)

उपर्युक्त काव्यांशमा द्रविड, पञ्चद्रविड, गौड र पञ्चगौडका ठूला ब्राह्मणहरू अरू सयजना बिचमा आएर आफ्नो इच्छा पुऱ्याइदिए साम, दाम, दण्ड, भेदमा कुशलता दिने बताइएको छ । ब्राह्मणहरूबाट भक्तिभाव पाउने भएकाले ब्राह्मणहरू आएको खबर महाराजकामा पुऱ्याइदिन भनिएको छ । महाराज पण्डित भएकाले भक्तिभावले पूजा गर्ने आशा व्यक्त गरिएको छ । यसमा साम, दाम, दण्ड, भेदको सही प्रयोग हुन नसकेको देखाई धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना उल्लेख गरिएको छ ।

साधुसन्त र धर्मको विश्वासमा काम नहुने राजनीतिक संस्कृतिमा ब्राह्मणको धार्मिक रूढिले विकृति आएको देखाई त्यसका विरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ, जस्तै :

भन्दा चौकि जना पचास तनले बोल्या सुनो हो तसल्

आया भर् खजना भि हाथि लदकेँ सौ हाथि मत्ता असल्

पान् सौ ज्वांन अभै खडा चहुं तरफ् हैय् छोडदेँ मोफसल्

नाहीं दौड हटो निशा भइगजी कल् वात होगा असल् । (पृथ्वीन्द्रोदय २३४)

उपर्युक्त काव्यांशमा चौकीमा पालो बसेका पचास जनाले हात्तीमा खरखजना लादेर सयओटा असल हात्ती लिएर पांच सय जवान चारैतिर अभय भएर खडा भएकाले तुरुन्त जिल्ला छोडेर भाग्न भनिएको छ । त्यस्तै राति भएकाले भाग्न नसक्ने र भोलि राम्ररी कुरा हुने र चौकीमा बस्ने जवानले बाह्र घण्टासम्म खडाखडै भएरै रहन सक्ने उल्लेख छ । तिनलाई राति आकाशका तारा गन्ती गर्न भनिएको छ । साधुसन्तलाई पृथ्वीमा संसाररूपी समुन्द्र तार्ने जहाज मान्दै तिनीहरू बिचबिचमा बन्दुकको गोली चाहिँ छलेर बचेको देखिन्छ । पत्थरकलामा गोली भरिराखिएको छ । साधुसन्त र धर्मको विश्वासमा काम नहुने राजनीतिक संस्कृतिमा ब्राह्मणको धार्मिक रूढिले विकृति आएको देखाई त्यसका विरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरिएको छ ।

वीरनरसिंहको राजनीतिले जातीय विभेद गरेकाले लामा, तेह्रौंते बाहुन, कुसुले, पोडे, च्यामेखलक, कसाई, चौभाजु, कुलु, किसानहरू सबै मिलेर टुनामुनाको प्रयोग गरी बाहुन, क्षत्री, वैश्य, शूद्र चार वर्णका मान्छेका घरमा गएर छानीछानी बलि दिनलायक चार कुमार केटा र एक कुमारी केटीलाई ल्याइएको छ । ती चार जातका चारजना केटा र एउटी केटीलाई गरगहना पहिऱ्याएर फूलमालाले सिँगारी बलि दिइएको छ, जस्तै :

लामा तेह्राउं त्या संगै त कुसुल्या पोड्या कसाई अनी

चौबाह्मन कुलु वर् किसानि संगमा च्यामाखलक् जात् पनी

भोजन् निम्ति सहस्र ल्याइ तनमा पूजा गन्या खुप् गनी

भोजन् भै सकियो र वीरनरसीं मरोस् भन्या सफ् बनी । (पृथ्वीन्द्रोदय २७६)

उपर्युक्त काव्यांशमा लामा तेह्रौंते बाहुन, कुसुले, पोडे, च्यामेखलक, कसाई, चौभाजु, कुलु, किसानहरू सबै मिलेर ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्रका चारजना केटा र एउटी केटीलाई नरबलि दिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । उक्त कार्य गर्दा एक हजारजनालाई भोजका निमित्त निम्ता गरिएको र तिनलाई राम्रोसँग पूजा गरी भोज खुवाएको तथा भोज खाइसकेपछि पङ्क्तिबद्ध भएर सबैले एक स्वरले वीरनरसिंहका विरुद्धको नारा लगाएको बताइएकाले उच्च जातीय धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रकट भएको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाह, वीरनरसिंह, गरिवपरवर, अल्लाह जस्ता शासकमा द्वन्द्व रही धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनाले शासकलाई नै प्रभुत्वशाली बनाएको छ । उपर्युक्त विमर्शबाट पृथ्वीनारायण शाह अरू शासकभन्दा प्रभुत्वशाली बनेकाले धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपमा क्षेत्रीय शासकका रूपमा स्थापित भएको पाइएको छ ।

### ५.८.२ भाषारामायण महाकाव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना

भाषारामायण महाकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले महाकाव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । महाकाव्यमा राम, रावण र स्थानीय शासकहरू, शिव, सीता, हनुमान, ऋषिजस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । महाकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनाले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ । रामलाई ईश्वर मानिएकामा क्षेत्रीय शासक रावणले ईश्वरमा शोक र अज्ञान नहुने भनी पूर्ण रूपमा ईश्वर स्वीकार गर्न सकेको देखिँदैन । धर्मका प्रतीक देवता लक्ष्मी र दुर्गाले पनि विघ्न हटाउन नसकेको धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना रहेको छ । कैकेयीले सज्जनको सुमती पनि कुमतीको साथले विग्रीएको भनेको अवस्था छ ।

राजाले भनेर मात्र नहुने र राज्यमा आफ्नो पनि अधिकार हुने मनशाय राख्दै रामलाई वनवास र भरतलाई राज्य दिनुपर्ने कैकेयीको अडानले धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रकट भएको छ । लक्ष्मणले राजाको आज्ञापालन गर्नुपर्ने र पितालाई संरक्षण गर्नुपर्ने धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रकट गर्दै भरतसँग लडाइँ गरेर राज्यहरण गर्ने र पितासहित सबैलाई मार्ने बताएको उल्लेख छ । ताराले रामको भनाइमा विश्वास नगरी धर्मले भोग दिलाउन सक्नुपर्नेमा दिलाउन नसकेको प्रसङ्ग उल्लेख छ । क्षेत्रीय शासक रावणले ईश्वरलाई कसैको सहायताको आवश्यक नपर्ने हुँदा राममा ईश्वरीय गुण नभएकाले राम पनि मानिसै भएको ठहर गरेको छ । हनुमान लक्ष्मणलाई सञ्जीवनी लिन जाँदा कालनेमीले बिघ्न गर्न आश्रममा शिवको विधानसँग पूजा गरी हनुमानलाई भुक्काउन खोजेको छ । मन्थराले कैकेयीको धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गर्दै कैकेयीमा स्वतन्त्रताको चेतना जागृत गरिदिएको देखिन्छ । यस काव्यमा प्रस्तुत धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनाका घटनाक्रमलाई सन्दर्भसहित निम्नलिखितअनुसार विश्लेषण गरिएको छ :

महाकाव्यमा रामलाई ईश्वर मानिएकामा क्षेत्रीय शासक रावणले ईश्वरमा शोक र अज्ञान नहुने भनी पूर्ण रूपमा ईश्वर स्वीकार गर्न सकेको छैन, जस्तै :

ईश्वरलाइ त शोक् हुँदैन रतिभर् हुँदैन अज्ञान् पनी

इन्मा यो सब देखियो त कसरी जान्नु इ ईश्वर् भनी ।

लोक एसो पनि भन्छ कोहि भगवान् यस्मा विचार खूप गरी

जस्तो हो सब यो बताउनुहवस् सन्देह मेरो हरी ॥ (भाषारामायण १५४)

उपर्युक्त काव्यांशमा लोकले ईश्वरमा रतिभर शोक नहुने, ईश्वर ज्ञानी हुने भएकाले क्षेत्रीय शासक रावणले राममा शोक र अज्ञानता रहेको रावणको ठम्याइलाई देखाइएको छ । रामलाई क्षेत्रीय शासक रावणले मानिस मानेको छ । क्षेत्रीय शासक रावणले रामलाई ईश्वर बनाई राक्षसलाई डर देखाएर राजनीतिक संस्कृतिमा मानवले राक्षसलाई धार्मिक रूढिका आधारमा उत्पीडनको अवस्था सिर्जना गरिदिएको ठानेको छ । क्षेत्रीय शासक रावणले रामलाई धार्मिक रूढि र उत्पीडनको साथ दिएको देखाउँदै होमले राक्षसहरूलाई उत्पीडनमा पारेको विश्वास गरेको छ । ऋषिले होमका माध्यमबाट राक्षसहरूलाई उत्पीडनमा पारेको ठानी होमनाश गर्ने उद्देश्यले आएर कहीं हाड कहीं रगत खसाएर देवताको धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरेको छ ।

कैकेयीले रामको राज्याभिषेकमा बिघ्न पारेकीले लक्ष्मी र दुर्गाले बिघ्न कदापि हुन नदिऊन् भन्दै कौसल्याले देवीदेवताको पूजा गरेको देखिन्छ । देवीदेवताको मनमा भने काम

बिघ्न गर्नु नै राम्रो हो भन्ने लागेर काम बिघ्न गरिएको छ । यसमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रकट भएको छ, जस्तै :

वाणी जाउ तिमि बिघ्न पारिकन आउ ती मन्थरा-कैकेयी

दुई स्त्रीका घटमा पसेर तिमिले काम् सिद्ध लाउ लौ गई ।

घौताका इ वचन् सुनेर भटपट् तेस् मन्थरामा पसिन्

कैकेयीकन खुप् भुलाउं भनि तसै फेर कैकेयीमा पसिन् ॥ (भाषारामायण १७९)

उपर्युक्त काव्यांशमा देवताले वाणीलाई रामको राज्याभिषेकमा मन्थरा र कैकेयी दुई स्त्रीका घटमा पसेर बिघ्न गर्न अह्नाएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । देवताको आदेशमा वाणीले मन्थरा र कैकेयीलाई खुब भुल्याएर कामलाई बिघ्न गरेकी छ । यहाँ धर्मका प्रतीक देवता लक्ष्मी र दुर्गाले पनि बिघ्न हटाउन नसकेको धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना रहेको छ ।

कैकेयीले सुन्दर वस्त्र निकालेर फाली मैला कपडा शरीरमा लगाएको भनिएको छ । कैकेयी आभूषण पनि फ्याँकेर खुब रिसले खाली जमिनमा बसेकी छ । कैकेयीले सज्जनको सुमति पनि कुमतिको साथले बिग्रिएको भनेको स्थिति छ, जस्तै :

सुन्दर वस्त्र निकाली फालि कपडा मैला शरीरमा धरिन्

आभूषण पनि फैंकि खूप रिसले खाली जमिन्मा परिन् ।

सज्जनको सुमती पनी कुमतिका सङ्गले त बिग्रीगयो

भन्छन् जो दुनियाँ उ लक्षण याँहाँ ठिक् कैकेयीमा भयो ॥ (भाषारामायण १८०)

उपर्युक्त काव्यांशमा कैकेयीको अधिकारलाई कौसल्या र कौसल्याको अधिकारलाई कैकेयीले हरण गरेको विरोधको अवस्थाले धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना आएको छ । कैकेयीले सज्जनको सुमति कुमतिमा गएको भनेर कौसल्यालाई आरोप लगाउने तथा कौसल्याले सुन्दर वस्त्र निकालेर फाली मैला कपडा शरीरमा लगाएर तथा आभूषण पनि फ्याँकेर जमिनमा बसी धर्मभङ्ग गरेको आरोप लगाइएको देखिन्छ । यसमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रकट भएको छ ।

कैकेयीले दशरथसँग दुई वर मागी भरतलाई राज्य र रामलाई वनबास दिन आग्रह गरेको र यो सुनेर कौसल्या मूर्च्छा परेको सन्दर्भ यस काव्यमा आएको छ । मूर्च्छाबाट उठेर कौसल्याले रामलाई वनबास पठाउन नदिने र वनबास जानैपर्ने भएमा आफू पनि जाने अडान लिएको देखिन्छ, जस्तै :

वचन् सुन्दा मूर्च्छा परिकन उठचाकी छँदि ताहाँ

भनिन् कौसल्याले अब म तिमिलाई छोड्दछु काँहाँ

भन्या राजाले ता तर म तिमिलाई रोक्दछु याँहाँ

कि साथै लैजाऊ मकन तिमि जान्छौ अब जाहाँ ॥ (भाषारामायण १८२)

उपर्युक्त काव्यांशमा कौसल्यामा दशरथले दिएको वचन पूरा गर्नुपर्नेमा कौसल्याले रामलाई वनमा जान नदिने अडान लिँदा राजाको वचन मान्नुपर्ने धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना अभिव्यक्त भएको देखिन्छ ।

राजाको जेठो छोरो मात्र होइन अरू छोरा पनि राजा हुनुपर्दछ भन्ने चेतना कैकेयीमा रहेको छ । राजाले भनेर मात्र हुँदैन आफ्नो पनि अधिकार भएको ठानी भरतलाई राज्य दिनुपर्ने कैकेयीको अडानले धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रकट भएको देखिन्छ, जस्तै :

रामलाई वनवास् भरतकन रजाइँ द्यौ भन्दि जिद्दी गरी

दुइ वरले यहि द्यौ दिँदौन त याँहाँ बाँच्नु त मुर्दासरी ।

भोली एति कुरा भएन त भन्या मर्न्या छु विष् खाइ भनी

भन्या एति वचन् सुनी फिरि गिन्या राजा जमिन्मा पनी ॥ (भाषारामायण १८०)

उपर्युक्त काव्यांशमा कैकेयीले रामलाई वनवास र भरतलाई राज्य मागेर राजाको जेठो छोरो नै राजा हुनुपर्ने धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरेकी छ ।

लक्ष्मणले राजाको आज्ञापालन गर्नुपर्ने र पितालाई संरक्षण गर्नुपर्ने धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रकट गरेका छन् । उनले भरतसँग लडाइँ गरेर गुमेको राज्यहरण गर्ने र पितासहित सबैलाई मार्ने उल्लेख गरेका छन्, जस्तै :

नजर् दी राम्ज्यूमा अरुसित उठचाको रिस बढाइ

गन्या बिन्ती रामथैँ अब भरतथैँ गर्दछु लडाइँ ।

हजूरको राज् हन्या जतिजति त छन् माछु सबलाइ

पितै माछु पैह्ल्यै भनिकन भन्या क्या छ अरुलाइ ॥ (भाषारामायण १८२)

उपर्युक्त काव्यांशमा लक्ष्मणले रामको गुमेको राज्य भरतसँग लडाइँ गरेर हरण गर्ने र पितासहित सबैलाई मार्ने धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना अभिव्यक्त गरिएको छ ।

ताराले रामको भनाइमा विश्वास नगरी धर्मले भोग दिलाउन सक्नुपर्नेमा दिलाउन नसकेको बताएको सन्दर्भ काव्यमा वर्णित छ, जस्तै :

श्रीराम्का इ वचन् सुनीकन ताहाँ ताराजि चुप् भै रहिन्

जुन् सन्देह पय्यो ताहाँ मनमाहाँ सो मात्र सोद्धि भईन् ।

हे नाथ् मर्जि भयो सुन्याँ सब कुरा बुभ्दैन् मन् तै पनी

सन्देहै मनमा रहचो मकन ता को गछ्छ यो भोग् भनी ॥ (भाषारामायण २३९)

उपर्युक्त काव्यांशमा रामले दिएको ज्ञानबाट ताराको चित्त बुभ्केको छैन । ताराले तत्कालीन समाजमा प्रभुत्वमा रहेको हिन्दु आर्य संकृतिको धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना अभिव्यक्त गरेकी छ ।

माल्यवानले सीताका पतिलाई ईश्वर सम्भेर सीता रामलाई सुम्पिदिन भन्दा रावणले रिसाएर राम परमेश्वर नभएर मान्छे मात्र भएको दावी गरेको छ । परमेश्वर भनेर मात्र नहुने र त्यसका लागि सबैलाई समान भाव राख्न सक्नुपर्ने धारणा रावणले राखेको छ, जस्तै :

यो विन्ती सुनि माल्यवान्सित बहुत् रावण् रिसायो तहाँ

लाग्यो भन्न रिसाइ आज तिमि क्या बोल्छौ बुढा भै यँहाँ ।

क्याले राम् परमेश्वरै भनि भन्यौ मानिस् हुन् ती पनी

लिन्छन् वानरको सहाय कसरी जानू म ईश्वर् भनी ॥ (भाषारामायण ३०६)

उपर्युक्त काव्यांशमा ईश्वरलाई कसैको सहायताको आवश्यक नपर्ने हुँदा राममा ईश्वरीय गुण नभएकाले राम पनि मानिसै भएको रावणको दावी प्रस्तुत गरिएको छ । क्षेत्रीय शासक रावणको चेतनाले माल्यवानको ईश्वरप्रतिको चेतनालाई चुनौती दिएको छ । परम्परागत संस्कृतिबाट निर्माण भएको ईश्वरको अवधारणालाई क्षेत्रीय शासक रावणले नमानेको होइन, त्यस्तो धारणामा कारण र तथ्य हुनुपर्ने मानी धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरेको छ ।

हनुमान लक्ष्मणलाई संजीवनी लिन जाँदा कालनेमीले विघ्न गर्न आश्रममा शिवको विधानसँग पूजा गरी हनुमानलाई भुक्काउन खोजेको छ, जस्तै :

कस्को आश्रम हो बुभी जल पिई जाँला म जल्दी भनी

बुभ्नैखाँतिर तेहि आश्रमविषे पौँच्या हनुमान् पनी ।

योगीभैँ भइ कालनेमि शिवको पूजा विधान्ले गरी

कुन् रीत्ले हनुमानलाई ठगुला भन्त्या इरादा धरि ॥ (भाषारामायण ३१४)

उपर्युक्त काव्यांशमा कालनेमी र राक्षसहरूले धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनालाई तोड्नका लागि धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना नै प्रयोग भएको सन्दर्भ उल्लेख छ ।

प्रस्तुत महाकाव्यमा नारीले चाहेमा सबैथोक गर्न सक्छन् भन्ने कुरालाई पनि स्थापित गर्न खोजिएको छ । कैकेयीले राजा दशरथलाई पहिले नै वाचाबन्धनमा पारेका पृष्ठभूमिमा मन्थराको छलबाट प्रेरित भई रामलाई वनवास र भरतलाई राज्य मागेर आफूप्रति गरेको वाचा पूरा गर्न आग्रह गर्छे । यसमा कैकेयी र मन्थरा दुवैको कपटपूर्ण चालबाजी देखिन्छ, जस्तै :

वाणीका वशमा पन्याकि छँदि ती जाँहाँ थिइन् कैकेयी

काम् बित्ता भनि चटपटाइ तँहिँ भट् त्यो मन्थरा गैगई ।

नाना छल् गरि ठिक्क पारिकन सब् वृत्तान्त विस्तार् भनी

दुइ वर् छन् तिमि मागिल्यौ भनि ठूलो सूचन् गरी यो पनी ॥ (भाषारामायण १७९) ।

उपर्युक्त काव्यांशमा मन्थराले कैकेयीको स्वतन्त्रताको चेतनालाई पहिचान गराइदिएको उल्लेख छ । मन्थराको सूचनाले पुरानो हिन्दु धर्मको धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना पुष्टि गरेको छ । यसले नयाँ मान्यताको सिर्जना गर्न सकिने स्वतन्त्रताको चेतनाको विकास गरेको छ साथै पुरानो हिन्दु धर्मको मान्यतालाई परिवर्तन गर्नुपर्ने सङ्केत गरेको छ ।

भाषारामायण काव्यका बारेमा नेपाली विद्वान्हरूले गरेको मूल्याङ्कन पनि महत्त्वपूर्ण रहेको छ । यस्तो मूल्याङ्कन गर्ने विद्वान् पशुपतिनाथ तिमल्सेनाको विचारमा भानुभक्तका रचनामा नेपाली समाजकै धार्मिक र सांस्कृतिक अनुशासनका नाउँमा नैतिकताका पाठ प्रस्तुत गरिएको छ (तिमल्सेना, १०५) । उनका अनुसार भानुभक्तका वैचारिक दृष्टि प्रचलित मान्यतामा र संस्कारभित्रै सीमित रहेको देखिन्छ । ब्रिटिस साम्राज्यवादसँग सम्झौता गरेर अगाडि बढेको तत्कालीन सामन्ती सत्ता र संस्कृतिबाट नेपाली समाजसँगै भानुभक्तको लेखन पनि उम्कन नसकेको उल्लेख गर्दै उनले राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक सांस्कृतिक धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्राथमिककालीन काव्यमा महसुस हुन थालेको सङ्केत गरेका छन् (तिमल्सेना १०५) । ठाकुरप्रसाद पराजुलीले प्रभुत्वशाली हिन्दु सांस्कृतिक चेतनाको सुधारोन्मुख रूपलाई राम, कृष्ण तथा निराकार परब्रह्ममा विश्वास राख्ने नेपाली समाजका धार्मिक भावनालाई त्यतिबेलाका लेखकहरूले पनि आफ्ना रचनामा प्रस्तुत गरेको विचार राखेका छन् (पराजुली १५३) । पराजुलीले भानुभक्तले आफ्ना कृतिमा लोकहितको कुरा उठाएका तर उनको लोकहित सामाजिक परिवर्तन वा सुधार नभएर आध्यात्मिक वा

नैतिक समुत्थान भएको तथा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्राथमिककालीन काव्यमा महसुस हुन थालेको सङ्केत गरेका छन् ।

भाषारामायण महाकाव्यमा राम, रावण र स्थानीय शासक जस्ता शासकमा द्वन्द्व रही धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनाले शासकलाई नै प्रभुत्वशाली पुष्टि गरेको छ । यसमा राम अरू शासकभन्दा प्रभुत्वशाली बनी धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढि रूपमा प्रभुत्वशाली विश्वलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राख्न प्रयत्नरत शासक बनेको देखिएको छ ।

### ५.८.३ भक्तमाला लघुकाव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना

भक्तमाला लघुकाव्यका लेखक भानुभक्त आचार्यले लघुकाव्यमा धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना अभिव्यक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । लघुकाव्यमा राम, ठाकुर, यमराज, हरि, सीता जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूको प्रस्तुति रहेको छ । लघुकाव्यमा यिनीहरू र यिनीहरूका सहयोगीहरूबाट संरक्षित र दमित धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनाको संस्कृतिले नै प्रभुत्व पाएको उल्लेख छ, जस्तै :

जगत्मा सब् हुँडै सबकन विचाऱ्या जन पनी

बडा हुम् भन्त्याका घरपर रह्याको धन पनी ।

रह्याछन् कालैका वश परि रह्याका जन-धनै

बुभ्याँ मैले सब्को रिपुसरि भयाको पनि मनै ॥ (भक्तमाला ४३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा धनीहरूको धनले काम नगरेको, सबै कालको बसमा रहेका तर पनि धनकमाउने लोभमा फसेका छन् भनी यहाँ धार्मिक रूढिले धनको त्याग गर्नुपर्दछ भनेको कुरालाई पनि नगरेको देखाएर धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रकट भएको छ ।

धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनामा प्रस्तुत भएको घटना क्रममा लघुकाव्यमा जगत्मा सबैले जानेको कुरा गरे तापनि काम चाहिँ यमपुरीमा जानुपर्ने गरेको उल्लेख गरिएको छ, जस्तै :

जगत् कोई जान्दैनन् भनु त सबका बात् पनि सुन्याँ

पलक्भर् ता योगी अधिसरि बडो ज्ञान कहन्याँ ।

उनै काम् गर्छन् ता यमपुरिमहाँ चोट मिलन्या

अहो यो क्याले हो बुभिवुभि सबै लोक भुलन्या ॥ (भक्तमाला ४३०)

उपर्युक्त काव्यांशमा लघुकाव्यमा कोही जान्दैनन् भन्नलाई सबले जानेकै कुरा गर्ने बताइएको छ । यसमा पलकभर योगी बनी अघि सरेर ठूलो ज्ञानका कुरा गर्ने तर उनीहरूलाई नै यमपुरीको चोट मिल्ने गरेको सन्दर्भ उल्लेख छ । यस्तो परिस्थिति कसरी सिर्जना हुन्छ भन्ने कुरा लोकले बुझेको छ तर जानीजानी यस्तो काम गरेर लोक भुल्दछ । यसमा धार्मिक संस्कृति, धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनामा धार्मिक रूढिलाई नमानेको विचार व्यक्त गर्न खोजिएको छ । यहाँ धार्मिक रूढिले गर्नुपर्दछ भनेको कुरालाई पनि नगरेको देखाएर धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रकट भएको छ । धार्मिक रूढिलाई पलकभर केही समय योगी बनेर व्याख्या गरे पनि कार्यान्वयनमा नल्याएको हुनाले धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतना प्रस्तुत भएको देखिन्छ । *भक्तमाला* लघुकाव्यमा राम, हरि, ईश्वर जस्ता शासक र शासितमा द्वन्द्व रही धार्मिक रूढि र विकृतिविरुद्धको चेतनाले शासकलाई नै प्रभुत्वशाली पुष्टि गरेको छ ।

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्यहरू *प्रश्नोत्तरमाला*, *वधुशिक्षा*, *भक्तमाला*, *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *कृष्णचरित्र*, *स्तुति-पद्य*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)*, *उदयलहरीमध्ये पृथ्वीन्द्रोदय*, *भाषारामायण महाकाव्य* र *प्रश्नोत्तरमाला*, *भक्तमाला*, *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *कृष्णचरित्र*, *स्तुति-पद्य* र *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* लघुकाव्यहरूमा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यमा भैरवी, काली गणेश, महेश्वरी, राम, लक्ष्मण, सीता, हनुमान, कालिका, गोरखनाथ, विश्वनाथ, गुह्यकाली, मानेश्वरी, पशुपतिनाथ, रत्नावतीदेवी, लखन थापा, सन्त तुलसीदास, सिद्धबाबा, गङ्गाजी, इन्द्रादि देवताहरू, कुल देवता, पचली भैरव, मन्दराज, चाणक्य, युधिष्ठिर, शुक्राचार्य, बृहस्पति, विदुर, नारायण, विष्णु, शिव मनुष्य, नागहरू, गोकर्ण, हरि, सीख, मुसलमान, फिरङ्गी, गरिवपरवर, महाराज, अल्लाह जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूका विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरू राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रही उनी र उनका सहयोगीहरूद्वारा संरक्षित हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको पाइएको छ । धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिमा पृथ्वीनारायण शाह प्रभुत्वशाली रहेको निष्कर्ष प्राप्त भएको छ । *भाषारामायण* महाकाव्यमा राम, रावण र स्थानीय शासकहरू, ब्रह्मा, विष्णु, शिव, बद्री, ऋषि, सीता, हनुमान जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूका विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राम र उनका सहयोगीहरू राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रही उनी र उनका सहयोगीहरूद्वारा संरक्षित हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको अवस्था छ । धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिमा राम प्रभुत्वशाली रहेको निष्कर्ष प्राप्त भएको छ । *प्रश्नोत्तरमाला* लघुकाव्यमा राम, शिव, विष्णु, गुरु र सज्जनलाई ईश्वर मानी धार्मिक आस्था र विश्वासको

रूढि रूपको संस्कृति पुष्टि गरिएको छ । यसमा राम, शिव, विष्णु, गुरु र सज्जनका माध्यमबाट शासक र ब्राह्मण गुरुलाई प्रभुत्वशाली ईश्वर पुष्टि गरिएको छ । *भक्तमाला* र *रामायण सुन्दरकाण्ड* लघुकाव्यमा राम ईश्वर रहेको विश्वास गरी हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृति पुष्टि गरिएको छ । *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* र *कृष्णचरित्र* लघुकाव्यमा कृष्ण ईश्वर रहेको विश्वास गरी हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृतिलाई व्यक्त गरिएको छ । *स्तुति-पद्य* लघुकाव्यमा शिवसँग भीमबहादुर ( भीमसेन थापा) को तुलना गरी शासकलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको संस्कृतिमा प्रभुत्वशाली रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । *पृथ्वीन्द्रोदय, भाषारामायण, प्रश्नोत्तरमाला, भक्तमाला, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र, स्तुति-पद्य* र *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* यी सम्पूर्ण महाकाव्य र लघुकाव्यमा शासकले शासितलाई धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिमा आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले शासकको हिन्दु धार्मिक मान्यताको संस्कृति प्रभुत्वशाली र शासितको संस्कृति अवशिष्ट बनेको छ ।

प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय, भाषारामायण* र *प्रश्नोत्तरमाला, भक्तमाला, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र, स्तुति-पद्य* र *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* लघुकाव्यहरूमा कविहरूले प्रस्तुत गरेका दार्शनिक, सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक सांस्कृतिक परिवेशका विषयवस्तुका आधारमा प्राथमिककालीन धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका शासक र शासित रहेका छन् । प्राथमिककालीन धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति राम, कृष्ण र शासक राजालाई ईश्वरीय रूपमा स्वीकार गर्दा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासका शासक प्रभुत्वमा रहेर शासितको धार्मिक आस्था र विश्वास अधीनस्थ बनेको पाइएको छ । यो नै यस अध्ययनको महत्त्वपूर्ण उपलब्धि हो ।

## परिच्छेद छ सारांश र निष्कर्ष

### ६.१ सारांश

प्रस्तुत शोधमा प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको अध्ययन गरिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यको प्रारम्भ काल वि.सं. १८२२ देखि वि.सं. १९४० सम्मको लगभग ११८ वर्षको अवधिलाई मानिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य *मदन दीपिका पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण* तथा लघुकाव्यमा *प्रश्नोत्तरमाला, वधूशिक्षा, भक्तमाला, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र, स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) र उदयलहरी* रहेका छन् । यी काव्यमा गोरखा, बायीसी, चौबीसी, दिल्ली, लखनौ, मुर्शिदाबाद, भोट भारत, चीन, अयोध्या, किष्किन्धा, लङ्का, गोकुल, मथुरा, जनकपुर, विदिशा, कोशल, पुष्करावती, तक्षशिला र यस वरपरका छिमेकी राज्यका राजनीतिक, सामाजिक र आर्थिक सांस्कृतिक विषय वस्तुलाई चित्राङ्कन गरिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली महाकाव्य तथा लघुकाव्यमा शासक-शासकका बिच तथा शासक र शासितका बिचमा रहेको द्वन्द्वात्मक सामाजिक, राजनीतिक र आर्थिक सांस्कृतिक विषयवस्तुको चित्रण रहेको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद दुई शोधसमस्या क. प्राथमिक कालको नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय संस्कृतिसँग सम्बन्धित रहेको छ । उक्त कालका नेपाली महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *प्रश्नोत्तरमाला, स्तुति-पद्य र श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)*मा वर्गीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । *पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहले दिल्ली, हिन्दुस्थान, काशी, पटना, चीनजस्ता विदेशी राज्यका जगत्सेठ, नवाफ, यवन, फिरङ्गी, मुसलमान, मीरकासिम, अङ्ग्रेज जस्ता शासकबाट आफ्नो देशलाई सुरक्षित राख्न तथा स्थानीय बायीसे र चौबिसे राज्यका राजा-रजौटालाई आफू र आफ्ना समर्थकहरूबाट युद्धमा दमन शोषण हिंसा र हितलाई प्रयोग गरी हराउन र नियन्त्रणमा राख्न खोज्दा शासक र शासित बिचमा वर्गीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । पृथ्वीनारायण शाहले शासक वर्गीय युद्धमा प्रभुत्व प्राप्त गरी प्रभुत्वशाली शासक बन्दा उनलाई क्षेत्रीय शासकका रूपमा स्वीकार गरिएको छ । महाकाव्यमा विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहनुपर्दछ र आफ्नो राज्यलाई स्वतन्त्र राख्न सक्नुपर्दछ भन्ने विदेशी शासक विरुद्ध स्वदेशी शासक वर्गको स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको छ । विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहन शासक र शासित सबै मिलेर लड्नुपर्ने र लडाइँबाट अधिकार प्राप्त भएपछि मात्र राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा आफू स्वतन्त्र रहन सक्ने शासक र शासित दुवै वर्गमा स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । काव्यमा शासक वर्गको संस्कृति प्रभुत्वशाली र शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ बनेको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा रामले बाँदरवर्गको स्थानीय शासक बालीलाई मारी सुग्रीव, हनुमान र बाँदरवर्गलाई नै देववर्गको प्रभुत्व स्वीकार गराउँदा, मारीच, सुबाहु, विराध राक्षस, त्रिशिर-दूषण-खर-राक्षसहरू, कबन्ध, इन्द्रजित, ठूलाठूला वीर, कुम्भकर्ण, रावण, लवण जस्ता राक्षसवर्गका शासक र शासकका सहयोगीलाई मारी देववर्गको प्रभुत्व स्वीकार गराउँदा तथा रामले बाँदरवर्ग, राक्षसवर्गबाट प्रभुत्व प्राप्त गरेर गन्धर्वहरू, मल्लहरूलाई आफू र आफ्ना समर्थकहरूबाट युद्धमा दमन, शोषण, हिंसा र हितलाई प्रयोग गरी हराउन र नियन्त्रणमा राख्न खोज्दा शासक र शासितबिचमा वर्गीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । रामले शासक वर्गीय युद्धमा प्रभुत्व प्राप्त गरी प्रभुत्वशाली शासक बन्दा उनलाई देववर्गीय विश्वलाई आफ्नो अधीनमा राख्न प्रयत्नरत शासक र रावणले रामसँग द्वन्द्व गर्दा क्षेत्रगत आधार निर्माण गरेकाले क्षेत्रीय शासकका रूपमा स्वीकार गरिएको छ । महाकाव्यमा विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहनुपर्दछ र आफ्नो राज्यलाई स्वतन्त्र राख्न सक्नुपर्दछ भन्ने विदेशी शासकविरुद्ध स्वदेशी शासक वर्गको स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको छ । विदेशी राज्यबाट स्वतन्त्र रहन शासक र शासित सबै मिलेर लड्नुपर्ने र लडाइँबाट अधिकार प्राप्त भएपछि मात्र राजनीतिक-सांस्कृतिक रूपमा आफू स्वतन्त्र रहन सक्ने शासक र शासित दुवै वर्गमा स्वतन्त्रताको चेतना रहेको छ । यसरी महाकाव्यमा देवता शासक वर्गको संस्कृति प्रभुत्वशाली र राक्षस, बाँदर शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ बनेको छ ।

प्रश्नोत्तरमाला लघुकाव्यको शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा बौद्धिक वर्गका रूपमा पुरुषलाई सम्मान गरिएका कारण पुरुष शासकवर्गीय सामाजिक संस्कृति प्रभुत्वशाली बनेको र महिला शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ रहेको छ । स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा प्रभुत्वशाली उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त हुँदा गोरखाका शासक प्रभुत्वमा रहेर गोरारू अवशिष्ट बनेका छन् । श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा अधीनस्थ शासित वर्गमा समर्पणको संस्कृति र प्रभुत्वशाली उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय स्वतन्त्रताको चेतना अभिव्यक्त भएको छ । देववर्गले राक्षसवर्गलाई मारेर राक्षसवर्गीय विचारधारालाई अधीनस्थ बनाई आफूमा समर्पित गराउँदा देववर्गीय विचारधाराको प्रभुत्व स्थापित भएको छ भने राक्षसवर्ग अधीनस्थ भई अवशिष्ट बनेको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद तीन शोधसमस्या ख. प्राथमिक कालको नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त जातीय संस्कृतिसँग सम्बन्धित रहेको छ । उक्त कालका नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य रामायण सुन्दरकाण्ड, स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) र उदयलहरीमा जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्र जातिको संलग्नता रहेको भए तापनि ब्राह्मण र क्षत्री जातिको संस्कृतिले नै प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिको रूप लिन सफल रहेको छ । भाषारामायण महाकाव्यमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्य, गृध्र, जटायु, भालु जस्ता जाति रहेको तथा

मनुष्यमा ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्रसहित विभिन्न जातिको संलग्नता भए तापनि देवता, ब्राह्मण र क्षत्री जातिको संस्कृतिले नै प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिको रूप लिन सफल रहेको छ । *रामायण सुन्दरकाण्ड* लघुकाव्यको जातीय संस्कृति ब्रह्माको माध्यमबाट देव जातिको प्रभुत्वमा रहेको छ । *स्तुति-पद्य* लघुकाव्यमा जातीय संस्कृति ब्राह्मण उच्च जातिको प्रभुत्वमा रहेको छ । *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* लघुकाव्यको जातीय संस्कृति ब्रह्माको माध्यमबाट देव जातिको प्रभुत्वमा रहेको छ । *उदयलहरी* लघुकाव्यको जातीय संस्कृति एकआपसमा घुलमिल भएकाले एक जातिको समर्पण अर्को जातिमा रही जातीय पहिचान अधीनस्थ बनेको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद चार शोधसमस्या ग. प्राथमिक कालको नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त लैङ्गिक संस्कृतिसँग सम्बन्धित रहेको छ । उक्त कालका नेपाली महाकाव्य *मदन दीपिका*, *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *प्रश्नोत्तरमाला*, *वधूशिक्षा*, *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *कृष्णचरित्र*, *स्तुति-पद्य*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* र *उदयलहरी*मा लैङ्गिक संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । *मदन दीपिका* महाकाव्यमा नारीका पद्मिनी, चित्रिणी, शङ्खिनी र हस्तिनी जस्ता स्वरूपको व्याख्या गरेर नारीलाई सौन्दर्यका वस्तुसँग तुलना गरी पुरुषका सौन्दर्यका साधन हुन् भन्ने मानिएको छ, यसबाट पुरुष प्रभुत्व र नारी अधीनस्थतामा आधारित सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्नो अधीनस्थ राख्न सफल रहेकाले नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको छ ।

*पृथ्वीन्द्रोदय* महाकाव्यमा नारीका लक्ष्मी, सरस्वती, पार्वती, रानी, मीराबाई, हीराबाई, श्रीमती, कुलबधु, युवती, पत्नी, छोरीचेली, सुन्दरी, सौता, नचङ्गे, वेश्या, नटुई, पातर्नी जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन पुरुष सफल रही पुरुषको संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको छ । *भाषारामायण* महाकाव्यमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका सीता, कौसल्या, कैकेयी, सुमित्रा, अहल्या, तारा, मन्दोदरी, सरमा, शबरी, ताडका, शूर्पणखा जस्ता नारी संलग्न रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ ।

*प्रश्नोत्तरमाला* लघुकाव्यमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको छ भने नारी संस्कृति अवशिष्ट बनेको छ । *वधूशिक्षा* लघुकाव्यमा नारीका सासू, बुहारी, नन्द, आमाजू, सौता जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । *रामायण सुन्दरकाण्ड* लघुकाव्यमा नारीका सुरसा, राक्षसी, सीता, देवी जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । *कृष्णचरित्र* लघुकाव्यमा नारीको आमा रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । *स्तुति-*

पद्य र कृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति रहेको छ । उदयलहरी लघुकाव्यमा नारीका गायत्री, सावित्री, सरस्वती, ईश्वरी, जगदम्बिका जस्ता विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर नरनारी सम्बन्धमा पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद पाँच शोधसमस्या घ. प्राथमिक कालको नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वास संस्कृतिसँग सम्बन्धित रहेको छ । उक्त कालका नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य प्रश्नोत्तरमाला, भक्तमाला, रामायण सुन्दरकाण्ड, स्तुति-पद्य र श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)मा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति अभिव्यक्त भएको छ । पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा भैरवी, काली गणेश, महेश्वरी, राम, लक्ष्मण, सीता, हनुमान कालिका, गोरखनाथ, विश्वनाथ, गुह्यकाली, मानेश्वरी, पशुपतिनाथ, रत्नावतीदेवी, काशीजलका लखन थापा, सन्त तुलसीदास, सिद्धबाबा, गङ्गाजी, इन्द्रादि देवताहरू, कुल देवता, पचली भैरव, मन्दराज, चाणक्य, युधिष्ठिर, शुक्राचार्य, बृहस्पति, विदुर, नारायण, विष्णु, शिव मनुष्य, नागहरू, गोकर्ण, हरि, सीख, मुसलमान, फिरङ्गी, गरिबपरवर, महाराज, अल्लाह जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूका विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि पृथ्वीनारायण शाह र उनका सहयोगीहरू राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रही उनी र उनका सहयोगीहरूद्वारा संरक्षित हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको छ ।

भाषारामायण महाकाव्यमा राम, रावण र स्थानीय शाहकहरू, ब्रह्मा, विष्णु, शिव, ब्रह्मी, ऋषि, सीता, हनुमान जस्ता देवी, देवता र सिद्ध महात्माहरूका विभिन्न रूपको संलग्नता रहेको भए तापनि राम र उनका सहयोगीहरू राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक रहन सफल रही उनी र उनका सहयोगीहरूद्वारा संरक्षित हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति प्रभुत्वशाली रहेको छ । प्रश्नोत्तरमाला, भक्तमाला, रामायण सुन्दरकाण्ड, कृष्णचरित्र र श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) लघुकाव्यमा राम, कृष्ण, शिव, विष्णु, गुरु र सज्जनलाई ईश्वर मानी हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ । स्तुति-पद्य लघुकाव्यमा शिवसँग भीमबहादुर (भीमसेन थापा) को तुलना गरी शासकलाई हिन्दु धार्मिक मान्यताको संस्कृतिमा प्रभुत्वशाली रूपमा मानिएको छ ।

## ६.२ निष्कर्ष

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको प्राज्ञिक समस्याको समाधान गर्नमा केन्द्रित रहेको छ । यस अध्ययनको परिच्छेद दुई शोधसमस्या क. प्राथमिक कालको नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय संस्कृतिसँग सम्बन्धित रहेको छ ।

उक्त कालका नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य प्रश्नोत्तरमाला, स्तुति-पद्य र श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)मा वर्गीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको पाइएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यहरूमा वर्गीय संस्कृतिका वर्गीय सम्बन्ध, वर्गीय दमन, शोषण, हिंसा, शासक र शासित वर्गबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध र शासित वर्गमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयासका चेतना रहेका छन् । वर्गीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृति सम्बन्धमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ । क्षेत्रीय शासक, स्थानीय शासक र शासितबिचको सम्बन्ध उनीहरूको हितमा रहेमा मित्रता पूर्ण तथा विरोधमा रहेमा विभेद पूर्ण रहेको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रस्तुत प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय संस्कृतिका प्राप्त निष्कर्षलाई निम्नलिखित अनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

अ. प्रभुत्वशाली वर्गीय संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रभुत्वशाली वर्गको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा शासक वर्गीय रहेको छ । यस वर्गले जनतालाई सत्तासम्बन्धका आधारमा राजनीतिक शक्ति निर्माण गरी त्यसको माध्यमबाट शासित वर्गको विचारधाराको दमन गरी कमजोर बनाएर श्रम गर्न बाध्य पारी शोषण र शासन गरेको छ । शासक वर्ग पुँजी निर्माणको प्रक्रियासँग प्रत्यक्ष रूपमा जोडिएर उच्च अभिजात्य पुँजीपति वर्ग, दरवारिया, मन्त्री, शासक, उच्च सैनिक अधिकारी र ठूलाठूला व्यापारी आदि रहेका छन् । शासित वर्गको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा कमजोर रहेर आफूले सकेको श्रम गरी शिक्षा, स्वास्थ्य, राज्यबाट प्राप्त अवसर र पहुँच नपाएर किसान, सानो दर्जाका कर्मचारी, सेनाका जवान, मजदुर र श्रमजीवी वर्गमा रहेर शोसित र उत्पीडित भएका छन् । शासक वर्गले सत्ता, शक्ति, ज्ञान, न्यायिक आधारमा सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक-सांस्कृतिक प्रभुत्वको पहिचान स्थापना गरी प्रभुत्वशाली बनेको छ । क्षेत्रीय शासक स्थानीय शासक तथा शासितमाथि र स्थानीय शासक शासित माथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयासमा निरन्तर लागि रहेको छ ।

पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्यमा पृथ्वीनारायण शाहको र भाषारामायण महाकाव्यमा रामको प्रमुख भूमिका रहेको छ । पृथ्वीनारायण शाह देशी तथा विदेशी शासक र शासित वर्गबाट प्रभुत्व प्राप्त गरी समग्र नेपाललाई आफ्नो अधीनमा राख्दा प्रभुत्वशाली क्षेत्रीय शासक बनेका छन् । रामले युद्धमा आफ्ना समस्त शत्रुहरूलाई समाप्त गरेर आफ्नो पहिचान स्थापित गरी प्रभुत्वशाली शासक बन्दा उनका समर्थकहरूले उनलाई देववर्गीय शासक विश्वलाई विजय गर्नसक्ने ईश्वरीय अवतारका रूपमा स्वीकार गरेका छन् ।

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा शासकले प्रभुत्वको लडाइँमा प्रभुत्व कायम गर्न शासितलाई जनावरसरह प्रयोगको वस्तु बनाएको छ । शासकले राज्य सञ्चालनको क्रममा

बौद्धिक वर्गको सहयोग लिएको छ । शासकले आफ्ना लागि धन सञ्चय गराई शासित वर्गलाई धनको लोभमा पारी आफ्नो हितमा प्रयोग गरेको तथा धर्मको आडमा आफूलाई श्रेष्ठ, सत्कीर्तिवाला देखाउँदै न्यायमा सुधार गरेको छ । शासकमा आफ्ना हितैषी वा मित्र र शत्रु दुवै हुन सक्ने चेतना रहेको पाइएको छ ।

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यहरूमा आर्थिक उपार्जनको द्वन्द्वमा शासक वर्गीय राष्ट्रिय अवस्था प्रभुत्वशाली रहेको छ । शासकले प्रभुत्वको हित र पहिचानको समर्थनमा लड्नेलाई सम्मान व्यक्त गरेका छन् । शासक वर्गले शासित वर्गलाई समर्थन र विभेद दुवै प्रयोग गरेको देखिन्छ । शासकले राष्ट्रिय आर्थिक अवस्थालाई प्रभुत्वशाली बनाउँदा आर्थिक व्यवस्थामा सुधार भई आर्थिक उत्पादनको स्रोतमा शासक वर्गको पहुँच स्थापित भएको छ । शासक वर्गलाई आवश्यकता परेअनुसारको रकम र जिन्सी सामानसमेतको व्यवस्था गर्न शासितबाट कर उठाउने गरिएको छ । शासक वर्गले धनलाई आफ्नो अधीनमा राखेर आफू ऐशआराम र मोजमस्तीमा रहेर शासित वर्गलाई आफ्नो चाहनाअनुसार थोरै धन दिएर धनकै अभावको प्रभावमा पारेर शोषण गर्न सफल रहेको छ । महाकाव्यमा शासक वर्गीय सामाजिक संस्कृतिमा गुरुमा समस्याको समाधान गर्न सक्ने सामाजिक-सांस्कृतिक ज्ञान रहेको पाइएको छ ।

आ. प्रतिप्रभुत्वशाली वर्गीय संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली शासित वर्गको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा कमजोर रहेको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली शासित वर्ग सत्ता, शक्ति, ज्ञान, न्यायिक आधारमा कमजोर बनी सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक-सांस्कृतिक पहिचानमा शासक वर्गको दमन, शोषण र हिंसामा परी अधीनस्थ बनेको छ । शासितले शासकलाई ईश्वरसमान मानी जयजयकार गरेको छ । शासितमा आफ्ना हितैषी वा मित्र र शत्रु दुवै हुन सक्ने चेतना रहेको छ । शासितले शासकमा शत्रुलाई नियन्त्रण गर्न सक्ने क्षमता देखेर स्तुति गरेका छन् । शासितले शासकमा तापहरण गर्न सक्ने क्षमता रहेको स्वीकार गरेको छ । शासित वर्गले शासक वर्गलाई आर्थिक उत्पादनको स्रोतमा प्रभुत्वशाली स्वीकार गरेको छ । शासितमा शासकको हितमा रहन सके शासकले समस्या समाधान गरिदिने विश्वास रहेको छ । शासितलाई शासकको हित हुने गरी सेवा गरेमा उनीहरूले चाहना गरेको कुरा शासकले पूरा गरिदिने विश्वासको कारण शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ रहेको पाइएको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद तीन शोधसमस्या ख. प्राथमिक कालको नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त जातीय संस्कृतिसँग सम्बन्धित रहेको छ । उक्त कालका नेपाली महाकाव्य पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य रामायण सुन्दरकाण्ड, स्तुति-पद्य, श्रीकृष्णचरित्र

(पूर्वार्ध) र उदयलहरी मा जातीय संस्कृति अभिव्यक्त भएको पाइएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यहरूमा जातीय संस्कृतिका जातीय सम्बन्ध, जातीय दमन, शोषण, हिंसा, शासक र शासित जातिबिच प्रभुत्व र अधीनस्थताको सम्बन्ध र शासित जातिमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयासका चेतना रहेका छन् । जातीय संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृति सम्बन्धमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ । शासक र शासित जातिबिचको सम्बन्ध उनीहरूको हितमा रहेमा मित्रता पूर्ण तथा विरोधमा रहेमा विभेद पूर्ण रहेको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रस्तुत प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय संस्कृतिका प्राप्त निष्कर्षलाई निम्नलिखित अनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

#### अ. प्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रभुत्वशाली जातिको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा शासक जातीय रहेर यो जातिले सत्तासम्बन्धका आधारमा राजनीतिक शक्ति निर्माण गरी त्यसको माध्यमबाट शासित जातिको विचारधाराको दमन गरी कमजोर बनाएर श्रम गर्न बाध्य पारी शोषण र शासन गरेको छ । शासक जाति पुँजी निर्माणको प्रक्रियासँग प्रत्यक्ष रूपमा जोडिएर उच्च अभिजात्य पुँजीपति जाति, उच्च अभिजात्य जाति, देवता, ब्रह्मा, ऋषि, ब्राह्मण पुराना ठूला भनिएका जाति आदि रहेका छन् । शासक जातिले सत्ता, शक्ति, ज्ञान, न्यायिक आधारमा सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक-सांस्कृतिक प्रभुत्वको पहिचान स्थापना गरी प्रभुत्वशाली बनेको छ । शासक जाति शासित जातिमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयासमा निरन्तर लागिरहेको देखिन्छ ।

#### आ. प्रतिप्रभुत्वशाली जातीय संस्कृति

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रतिप्रभुत्वशाली जातिको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा कमजोर रहेर अवसर र पहुँच नपाएर अवसर र पहुँच नभएको जातिमा रहेर शोषित र उत्पीडित भएका छन् । शासित जाति सत्ता, शक्ति, ज्ञान, न्यायिक आधारमा कमजोर बनी सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक-सांस्कृतिक पहिचानमा शासक जातिको दमन, शोषण र हिंसामा परी अधीनस्थ बनेको पाइएको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद चार शोधसमस्या ग. प्राथमिक कालको नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त लैङ्गिक संस्कृतिसँग सम्बन्धित रहेको छ । उक्त कालका नेपाली महाकाव्य मदन दीपिका, पृथ्वीन्द्रोदय र भाषारामायण तथा लघुकाव्य प्रश्नोत्तरमाला, वधूशिक्षा, रामायण सुन्दरकाण्ड, स्तुति-पद्य, कृष्णचरित्र, श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध) र उदयलहरीमा लैङ्गिक संस्कृति अभिव्यक्त भएको पाइएको छ । लैङ्गिक संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृति सम्बन्धमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यहरूमा लैङ्गिक संस्कृतिका लिङ्गीय सम्बन्ध र लैङ्गिक विभेद, पितृसत्ता र नारीप्रतिको

पितृसत्तात्मक दृष्टिकोण, लैङ्गिक प्रभुत्व र अधीनस्थता, नारी मानसिकतामा पितृसत्ता, लैङ्गिक दमन, शोषण र हिंसाका चेतना रहेका छन् । नर-नारीविचको सम्बन्ध उनीहरूको हितमा रहेमा मित्रता पूर्ण तथा विरोधमा रहेमा विभेद पूर्ण रहेको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रस्तुत प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली लैङ्गिक संस्कृतिका प्राप्त निष्कर्षलाई निम्नलिखित अनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

#### अ. प्रभुत्वशाली लैङ्गिक संस्कृति

प्रभुत्वशाली लैङ्गिक संस्कृतिमा पुरुष संलग्न रहेका छन् । पुरुषको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा शासक रहेर पुरुषले महिलालाई दमन गरी कमजोर बनाएर श्रम गर्न बाध्य पारी शोषण र शासन गरेको छ । शासक पुरुष पुँजी निर्माणको प्रक्रियासँग प्रत्यक्ष रूपमा जोडिएर, ठूला बनेका छन् । शासक पुरुषले सत्ता, शक्ति, ज्ञान, न्यायिक आधारमा सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक-सांस्कृतिक प्रभुत्वको पहिचान स्थापना गरी प्रभुत्वशाली बनेको छ । राज्यसत्ता र राज्यशासनसँग नजिक पुरुष रहेर पुरुषको प्रभुत्वशाली संस्कृति स्थापित भएको छ । शासक पुरुष शासित नारीमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयासमा निरन्तर लागि रहेको पाइएको छ ।

#### आ. प्रतिप्रभुत्वशाली लैङ्गिक संस्कृति

प्रतिप्रभुत्वशाली लैङ्गिक संस्कृतिमा नारी संलग्न रहेका छन् । नारीको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा कमजोर रहेर अवसर र पहुँच नपाएर शोसित र उत्पीडित भएका छन् । शासित नारी सत्ता, शक्ति, ज्ञान, न्यायिक आधारमा कमजोर बनी सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक-सांस्कृतिक पहिचानमा शासक पुरुषको दमन, शोषण र हिंसामा परी अधीनस्थ बनेका छन् । राज्यसत्ता र राज्यशासनमा आफ्नो संलग्नता प्रस्तुत गर्न नसक्दा नारीको संस्कृति अवशिष्ट बनेको पाइएको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको परिच्छेद पाँच शोधसमस्या घ. प्राथमिक कालको नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त धार्मिक आस्था र विश्वास संस्कृतिसँग सम्बन्धित रहेको छ । उक्त कालका महाकाव्य *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्य *प्रश्नोत्तरमाला*, *भक्तमाला*, *वधूशिक्षा*, *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *स्तुति-पद्य*, *कृष्णचरित्र*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* र *उदयलहरी*मा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति अभिव्यक्त भएको पाइएको छ । धार्मिक आस्था र विश्वासमा धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृति, धार्मिक आस्था र विश्वासको रूढियुक्त संस्कृतिका चेतना रहेका छन् । धार्मिक आस्था र विश्वासको अवधारणामा संस्कृतिलाई प्रभुत्वशाली र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृति सम्बन्धमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ । प्रभुत्वशाली धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति र प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिविचको सम्बन्ध संस्कृति प्रयोगकर्ताहरूको हितमा रहेमा मित्रता पूर्ण तथा विरोधमा रहेमा विभेद पूर्ण रहेको

छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा प्रस्तुत प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिका प्राप्त निष्कर्षलाई निम्नलिखित अनुसार प्रस्तुत गरिएको छः

अ. धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृति

धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रभुत्वशाली संस्कृतिको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा प्रभुत्वशाली रहेर प्रभुत्वशाली संस्कृतिले प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिलाई दमन गरी कमजोर बनाएर शोषण र शासन गरेको छ । प्रभुत्वशाली संस्कृति पुँजी निर्माणको प्रक्रियासँग प्रत्यक्ष रूपमा जोडिएर, प्रभुत्वशाली नै बनेका छन् । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यहरूमा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति सम्बन्धको आधार आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, नैतिक र सौन्दर्यबोधक रहेको छ । प्रभुत्वशाली संस्कृतिले सत्ता, शक्ति, ज्ञान, न्यायिक आधारमा सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक-सांस्कृतिक प्रभुत्वको पहिचान स्थापना गरी प्रभुत्वशाली बनेको छ । प्रभुत्वशाली धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिमाथि प्रभुत्व स्थापनाको प्रयासमा निरन्तर लागि रहेको पाइएको छ ।

आ. धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृति

धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा कमजोर रहेको छ । धार्मिक आस्था र विश्वासको प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको विचारधारा प्रत्येक अवस्थामा कमजोर रहेर अवसर र पहुँच नपाएर शोषित र उत्पीडित भएका छन् । प्रतिप्रभुत्वशाली धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति सत्ता, शक्ति, ज्ञान, न्यायिक आधारमा कमजोर बनी सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक-सांस्कृतिक पहिचानमा प्रभुत्वशाली संस्कृतिको दमन, शोषण र हिंसामा परी अधीनस्थ बनेको पाइएको छ ।

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यको प्रारम्भ काल वि.सं. १८२२ देखि वि.सं. १९४० सम्मको लगभग ११८ वर्षको अवधिमा महाकाव्यका रूपमा *मदन दीपिका*, *पृथ्वीन्द्रोदय* र *भाषारामायण* तथा लघुकाव्यमा *प्रश्नोत्तरमाला*, *वधूशिक्षा*, *भक्तमाला*, *रामायण सुन्दरकाण्ड*, *कृष्णचरित्र*, *स्तुति-पद्य*, *श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)* र *उदयलहरी* रहेका छन् । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यहरूमा कविहरूले ११८ वर्ष र त्यसभन्दा अगाडिको दार्शनिक, सामाजिक, आर्थिक र राजनीतिक सांस्कृतिक परिवेशलाई महाकाव्य तथा लघुकाव्यमा प्रस्तुत गरेको विषयवस्तुका आधारमा प्राथमिककालीन वर्गीय संस्कृतिमा देवता, बाँदर, राक्षस, मानवका शासक र शासित वर्ग रहेका छन् । प्राथमिककालीन वर्गीय संस्कृति राम, कृष्ण, पृथ्वीनारायण शाहजस्ता शासक वर्गको प्रभुत्वमा रहेर शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ बनेको छ । प्राथमिककालीन जातीय संस्कृतिमा देवता, बाँदर, राक्षस, मनुष्यका ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्र जाति रहेका छन् । जातीय संस्कृति देवता, ब्राह्मण र क्षत्रीजस्ता शासक जातिको प्रभुत्वमा रहेर शासित जातिको संस्कृति अधीनस्थ बनेको छ । लैङ्गिक संस्कृति

पुरुषको प्रभुत्वमा रहेर नारी अधीनस्थ बनेको छ । धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृति राम, कृष्ण र शासक राजालाई ईश्वरीय रूपमा स्वीकार गर्दा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासका शासक प्रभुत्वमा रहेर शासितको धार्मिक आस्था र विश्वास अधीनस्थ बनेको पाइएको छ । यो नै यस अध्ययनको महत्त्वपूर्ण उपलब्धि हो ।

### ६.३ ज्ञानका क्षेत्रमा योगदान

प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा संस्कृति शीर्षकको प्रस्तुत शोधकार्यबाट प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा वर्गीय संस्कृतिका राम, कृष्ण, पृथ्वीनारायण शाहजस्ता शासक वर्गको प्रभुत्व रहेर शासित वर्गको संस्कृति अधीनस्थ बनेको, जातीय संस्कृतिमा देवता, ब्राह्मण र क्षत्रीजस्ता शासक जातिको प्रभुत्व रहेर शासित जातिको संस्कृति अधीनस्थ बनेको, लैङ्गिक संस्कृतिमा पुरुषको प्रभुत्व रहेर नारी अधीनस्थ बनेको तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिमा राम, कृष्ण र शासक राजालाई ईश्वरीय रूपमा स्वीकार गर्दा हिन्दु धार्मिक आस्था र विश्वासका शासक प्रभुत्वमा रहेर शासितको धार्मिक आस्था र विश्वास अधीनस्थ बनेको पाइएको छ । प्राथमिककालीन नेपाली काव्यमा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक तथा धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिलाई प्रभुत्व, श्रेणीकरण, विचारधारा र प्रतिनिधित्वका चेतनाको आधारमा प्रभुत्वशाली तथा प्रतिप्रभुत्वशाली संस्कृतिको विश्लेषण र पहिचान गराउनु नै ज्ञानका क्षेत्रमा यसको प्रमुख योगदान रहेको छ । संस्कृतिको अध्ययनलाई स्थापित गराउँदै माध्यमिककाल र आधुनिककालको संस्कृतिको पहिचान र विश्लेषणको आधार सामग्री संस्कृति अध्ययनलाई प्रदान गर्नु यसको थप योगदान रहन गएको छ ।

### भावीशोधका लागि सिफारिस

क. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यको धारागत धार्मिक आस्था र विश्वासको संस्कृतिको अध्ययन

ख. प्राथमिककालीन नेपाली काव्यको धारागत संस्कृतिको तुलनात्मक अध्ययन

## सन्दर्भ सामग्रीसूची

### १. देवनागरी लिपिका नेपाली र हिन्दी सन्दर्भ सामग्रीसूची

- अधिकारी, कृष्णराज. “वधूशिक्षा कि वधूसिक्री”. *अक्षय अक्षर*. वर्ष ११. अङ्क १., ४४-५१, २०७१ ।
- अधिकारी, भद्रवीर. *नेपाली कविताका विकासमा भानुभक्त आचार्यको योगदान*. काठमाडौँ : श्रीमती कुन्तादेवी अधिकारी, श्रीमती जुनादेवी अधिकारी, २०६२ ।
- अर्ज्याल, उदयानन्द. *पृथ्वीन्द्रोदय*. सम्पा. ज्ञानमणि नेपाल, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०६८ ।
- अर्ज्याल, दुर्गाप्रसाद. “देवकोटाको नारीवादी दृष्टिकोण”. *नारीवादी समालोचना*. सम्पा. सुधा त्रिपाठी र सीता पन्थी, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, ५६-७६, २०७० ।
- अल्थुसर, लुइस. “विचारधारा र राज्यका विचारधाराका अङ्गहरू”. *मार्क्सवादी साहित्य सिद्धान्तका प्रतिनिधि मूलक विचारहरू*. अनु. हेमलाल पाण्डे. सम्पा. कृष्णचन्द्र शर्मा, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २६१-२८४, २०७२ ।
- आचार्य, भानुभक्त. “प्रश्नोत्तरमाला”. *भानुभक्तकृत भाषारामायण*. सम्पा. शिवराज आचार्य कौण्डिन्यायन, काठमाडौँ : साङ्ग्रिला पुस्तक प्रा.लि., ४१६-४२६, २०७३ ।
- आचार्य, भानुभक्त. “भाषारामायण”. *भानुभक्तकृत भाषारामायण*. सम्पा. शिवराज आचार्य कौण्डिन्यायन, काठमाडौँ : साङ्ग्रिला पुस्तक प्रा. लि., १४९-४१५, २०७३ ।
- आचार्य, भानुभक्त. “वधूशिक्षा”. *भानुभक्तकृत भाषारामायण*. सम्पा. शिवराज आचार्य कौण्डिन्यायन. काठमाडौँ : साङ्ग्रिला पुस्तक प्रा. लि., ४३२-४३९, २०७३ ।
- आचार्य, भानुभक्त. “भक्तमाला”. *भानुभक्तकृत भाषारामायण*. सम्पा. शिवराज आचार्य कौण्डिन्यायन, काठमाडौँ : साङ्ग्रिला पुस्तक प्रा. लि., ४२५-४३१, २०७३ ।
- आचार्य, बाबुराम. *पुराना कवि र कविता*. काठमाडौँ : साभा प्रकाशन, २००३ ।
- आचार्य, शिवराज कौण्डिन्यायन. *भानुभक्तकृत भाषारामायण*. काठमाडौँ : साङ्ग्रिला पुस्तक प्रा.लि., २०७३ ।
- आहुति. *जातवार्ता*. पहिलो संस्क. काठमाडौँ : बेला पब्लिकेसन्स, २०७७ ।
- उपाध्याय, केशवप्रसाद. *प्राथमिककालीन कवि र काव्य प्रवृत्ति*. काठमाडौँ : साभा प्रकाशन, २०३१ ।
- उप्रेती, सञ्जीव. *सिद्धान्तका कुरा*. चतुर्थ संस्क. काठमाडौँ : अक्षर क्रियसन, २०६९ ।

कंडेल, घनश्याम उपाध्याय. *केही अन्वेषण: केही विश्लेषण*. प्रथम संस्क. प्रकाशक भीमसेन थापा काठमाडौं २०४० ।

कारचेदी, गागलिल्लो. *वर्ग विश्लेषण और सामाजिक अनुसन्धान* अनु. कृष्णकान्त मिश्र. दिल्ली : ग्रन्थ शिल्पी, सन् १९९९ ।

किरण, मोहन वैद्य. *मार्क्सवादी दर्शन*. प्रगतिशील अध्ययन केन्द्र, २०६७ ।

गड्तौला, नारायणप्रसाद. *समकालीन नेपाली कविताको समाजशास्त्र*. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०७४ ।

गिरी, अमर. “समकालीन नेपाली कवितामा सांस्कृतिक चेतना”. *भृकुटी समालोचनात्मक एवं अनुसन्धानात्मक साहित्यिक सांस्कृतिक त्रैमासिक*. पूर्णङ्क १६, ८-२९, २०६९ ।

गिरी, अमर. “सांस्कृतिक अध्ययनका सैद्धान्तिक आधार र अवधारणा”. *भृकुटी समालोचनात्मक एवं अनुसन्धानात्मक साहित्यिक सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क*, १२-४६, २०७० ।

गौतम, कुलचन्द्र शर्मा. *अमरकोश: विद्वद्वरामरसिंहविरचितः* दोस्रो संस्क.काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०७७ ।

गौतम, कृष्ण. *आधुनिक आलोचना अनेक रूप अनेक पठन*. काठमाडौं : साभा प्रकाशन, २०५० ।

गौतम, कृष्ण. “नेपाली कवितामा सांस्कृतिक चेतना”. *प्रज्ञा पूर्णाङ्क ८५ वर्ष २८*. सम्पा. ज्ञानमणि नेपाल र अन्य. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०५४ ।

गौतम, कृष्ण. *आधुनिक आलोचना : अनेक रूप अनेक पठन*. दोस्रो संस्क. काठमाडौं : साभा प्रकाशन, २०५९ ।

गौतम, कृष्ण. “युगको विनिर्माण: सङ्कर संस्कृतिको पहिचान”. *भृकुटी समालोचनात्मक एवं अनुसन्धानात्मक साहित्यिक सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क*, ८३-९९, २०७० ।

गौतम, कृष्ण. “वर्तमान नेपाली साहित्यमा नारीलेखन : उत्तरआधुनिक परिप्रेक्ष्यमा स्त्रीवादी पठनको एकचित्र”. *नारीवादी समालोचना*. सम्पा. सुधा त्रिपाठी र सीता पन्थी, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, ३३-४९, २०७० ।

गौतम, कृष्ण. *उत्तर सिद्धान्त अद्यतन चिन्तनका महान् पश्चिमी प्रणेता*. काठमाडौं : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन्स, २०७१ ।

गौतम, गोपीकृष्ण. “भानुभक्त आचार्यको वधूशिक्षा कवितामा नैतिक आदर्श”. हाम्रो पुरुषार्थ वर्ष ४१ अङ्क १, १२१-१३९, २०७० ।

- गौतम, लक्ष्मणप्रसाद. “उत्तरआधुनिक समालोचनामा कृति विश्लेषणका पद्धति र प्रारूप”. भृकुटी उत्तरआधुनिकता विशेषाङ्क. पूर्णाङ्क १०, २०६७ ।
- गौतम, लक्ष्मणप्रसाद. “कृतिविश्लेषणमा सांस्कृतिक समालोचनाका सैद्धान्तिक पर्याधार”. भृकुटी समालोचनात्मक एवं अनुसन्धानात्मक साहित्यिक सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क, ३६५-३७७, २०७० ।
- गौतम, लक्ष्मणप्रसाद. “महाख्यानको अन्त्य र उत्तर आधुनिक परिवृतमा जाँ फ्राँस्वा ल्योटाई”. समकालीन पाश्चात्य समालोचना सिद्धान्तका प्रणेताहरू. सम्पा. ज्ञानु पाण्डे, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०७४ ।
- ग्राम्सी, एन्टोनियो. “बुद्धिजीवीको निर्माण”. मार्क्सवादी साहित्यसिद्धान्तका प्रतिनिधिमूलक विचारहरू. अनु. पुष्पराज आचार्य, सम्पा. कृष्णचन्द्र शर्मा, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान १२५-१३३, २०७२ ।
- चापागाई, निनु. दलित सौन्दर्यशास्त्र र साहित्य. ललितपुर : साभा प्रकाशन, २०६८ ।
- ज्ञवाली, विष्णुप्रसाद. “सांस्कृतिक अध्ययनको परम्परा : ऐतिहासिक सन्दर्भ”. भृकुटी समालोचनात्मक एवं अनुसन्धानात्मक साहित्यिक सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क, ४०४-४१२, २०७० ।
- ढकाल, रजनी. “सांस्कृतिक अध्ययनमा लैङ्गिकता” भृकुटी समालोचनात्मक एवं अनुसन्धानात्मक साहित्यिक सांस्कृतिक सङ्ग्रह भाग १९”. सम्पा. लिखत पाण्डे, काठमाडौँ : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन्स, ३२६-३३३, २०७० ।
- ढकाल, रजनी. वधुशिक्षा विश्लेषण र मूल्याङ्कन. काठमाडौँ : नइ प्रकाशन, २०७२ ।
- तिमल्सेना, पशुपतिनाथ. “भानुभक्तका दृष्टिमा नारी र मूल्याङ्कनको समस्या”. दोभान. वर्ष १५ अङ्क १, ९८-१०६, २०७१ ।
- तिमल्सिना, राम्जी. “रोबिन कोहेन र डायस्पोरा सिद्धान्तको संश्लेषण”. समकालीन पाश्चात्य समालोचना सिद्धान्तका प्रणेताहरू. सम्पा. ज्ञानु पाण्डे, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०७४ ।
- त्रिपाठी, वासुदेव र अन्य. नेपाली कविता भाग ४. ललितपुर : साभा प्रकाशन, २०४६ ।
- त्रिपाठी, वासुदेव. “पाश्चात्य साहित्य सिद्धान्त र समालोचना पद्धति”. रत्न बृहत नेपाली समालोचना (सैद्धान्तिक खण्ड). सम्पा. राजेन्द्र सुवेदी र लक्ष्मण गौतम. काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार, ९२-१२३, २०६८ ।

- त्रिपाठी, सुधा. “उत्तरआधुनिकतावाद र नारीवाद” भृकुटी उत्तरआधुनिकता विशेषाङ्क. पूर्णङ्क १०, २०६७ ।
- त्रिपाठी, सुधा. *नारीवादी समालोचना*. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०७० ।
- त्रिपाठी, सुधा. “नारीवादी चेतनाको संवाहकका रूपमा ‘मानुषी’ कविता”. *नेपाली नारीवादी समालोचना*. सम्पा. सुधा त्रिपाठी र सीता पन्थी. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, १२-११३, २०७० ।
- दास, ज्ञानदिल “उदयलहरी”. *प्राचीन नेपाली पद्य*. द्वितीय संस्क. ललितपुर: साभा प्रकाशन, ६८-७०, २०४८ ।
- नेपाल, ज्ञानमणि. “महाकवि उदयानन्द अर्ज्याल र उनका काव्यको समीक्षा”. *पृथ्वीन्द्रोदय*. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, ३६७-३८९, २०६८ ।
- नेपाल, ज्ञानमणि. “पृथ्वीन्द्रोदय महाकाव्य समीक्षा भाग”. *पृथ्वीन्द्रोदय*. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, ३६७-८४७, २०६८ ।
- न्यौपाने, चन्द्रप्रसाद. *नेपाली महाकाव्यको इतिहास र विश्लेषण*. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, पहिलो संस्करण, २०७९ ।
- पराजुली, कुमार. “उदयानन्द अर्ज्यालको कवित्वको विश्लेषण”. अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र. त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभाग, २०५४ ।
- पराजुली, ठाकुरप्रसाद. *नेपाली साहित्यको परिक्रमा*. काठमाडौं : नेपाली विद्या प्रकाशन, २०४५ ।
- पाण्डे, ज्ञानु. “सिमोन द बुभुवार : अस्तित्ववादी नारीवादकी प्रणेता”. *गरिमा* (नारीस्रष्टा र सिर्जना विशेष) २९/७, २०६८ ।
- पाण्डेय, ताराकान्त. “संस्कृति, सांस्कृतिक अध्ययन र मार्क्सवाद”. *भृकुटी समालोचनात्मक एवं अनुसन्धानात्मक साहित्यिक सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क*, १७२-१९३, २०७० ।
- पाण्डेय, ताराकान्त. *मार्क्सवाद, सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यको समाजशास्त्र*. काठमाडौं : साभा प्रकाशन, २०७३ ।
- पाण्डेय, मैनेजर. *शब्द और कर्म*. दिल्ली : राजकमल प्रकाशन, सन् १९९७ ।

- पाण्डे, रामनिवास. “नेपालमा ऐतिहासिक सांस्कृतिक एकीकरणमा राजसंस्थाको योगदान”. *प्रज्ञा शोधमूलक चौमासिक*. पूर्णाङ्क ८५ वर्ष २८. सम्पा. ज्ञानमणि नेपाल र अन्य. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०५४ ।
- पेरी, बेनिता. “मुक्तिसिद्धान्तः आधुनिकता र मार्क्सवादका मुख्य आसयमा रहेका विविधताहरू”. *मार्क्सवादी साहित्यसिद्धान्तका प्रतिनिधिमूलक विचारहरू*. अनु. नवराज पाण्डे. सम्पा. कृष्णचन्द्र शर्मा, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, ७७-९८, २०७२ ।
- पोखेल, यदुनाथ. “स्तुति-पद्य”. *प्राग्भानुभक्तिय नेपाली काव्य*. गोपालप्रसाद भण्डारी. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, ३५५-३६७, २०५३ ।
- पोखेल, यदुनाथ. “कृष्णचरित्र”. *प्राग्भानुभक्तिय नेपाली काव्य*. गोपालप्रसाद भण्डारी. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, ३८९-३९६, २०५३ ।
- पोखेल, रघुनाथ. “रामायण सुन्दरकाण्ड”. *प्राग्भानुभक्तिय नेपाली काव्य*. गोपालप्रसाद भण्डारी. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, ३९७-४०२, २०५३ ।
- पौडेल, नारायणप्रसाद. “प्राथमिककालीन नेपाली कवितामा छन्दविधान”. अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र. त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभाग, २०६० ।
- पौडेल, रामचन्द्र. *संस्कृत अध्यात्म रामायण र भानुभक्तिय रामायणको तुलनात्मक अध्ययन*. काठमाण्डौ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०७० ।
- पौडेल, सुमित्राकुमारी. “नेपाली कविताका वीरधाराका प्रवृत्तिहरू”. अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र. त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभाग, २०६३ ।
- प्रधान, कृष्णचन्द्रसिंह. “नेपालीमा शृङ्गारकालीन कविताको विकास”. *साभा समालोचना*. चौथो संस्क. सम्पा. कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान. काठमाडौं : साभा प्रकाशन, २०५२ ।
- प्रधान, कृष्णचन्द्रसिंह. “आधुनिक नेपाली उपन्यासमा सांस्कृतिक चेतना”. *प्रज्ञा शोधमूलक चौमासिक*. पूर्णाङ्क ८५ वर्ष २८. सम्पा. ज्ञानमणि नेपाल र अन्य. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०५४ ।
- प्रधान, हृदयचन्द्रसिंह. *भानुभक्त : एक समीक्षा*. दोस्रो संस्क. ललितपुर : साभा प्रकाशन, २०६० ।

- प्रसाद, माता. “दलित साहित्यिक पृष्ठभूमि”. *भारतीय साहित्य मे दलित एवं स्त्री*. सम्पा. चमनलाल पटियाला. उत्तर क्षेत्र सांस्कृतिक केन्द्र और सारांश प्रकाशन प्रा.लि., सन् २००१ ।
- फ्रेडरिक, जेमसन. “विकसित पुँजीवादको सांस्कृतिक तर्क”. *मार्क्सवादी साहित्यसिद्धान्तका प्रतिनिधिमूलक विचारहरू*. अनु. महेन्द्र भुसाल, सम्पा. कृष्णचन्द्र शर्मा. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, १५८-२१३, २०७२ ।
- बन्धु, चूडामणि. *नेपाली साहित्यको इतिहास*. भाग प्रथम. काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०६० ।
- बराल, ऋषिराज. *मार्क्सवाद र सबाल्टर्न अध्ययन*. ललितपुर : साभा प्रकाशन, २०७३ ।
- बाटिमोर, टी.बी. *आधुनिक समाज में वर्ग*. अनु. वन्दना मिश्र. दिल्ली : ग्रन्थ शिल्पी, २००६।
- बार्बेस्कन एन्ड अदर्श. *ऐतिहासिक भौतिकवाद क्या है ?*. मस्को : प्रगति प्रकाशन, सन् १९९६ ।
- भट्ट, आनन्ददेव. “भानुभक्त आचार्यको वधूशिक्षा बारे अवलोकन”. दायित्व. वर्ष २८ पूर्णाङ्क ८८, २०७१ ।
- भट्टराई, रमेशप्रसाद. “सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तहरू”. *भृकुटी समालोचनात्मक एवं अनुसन्धानात्मक साहित्यिक सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क*, ३३४-३६४, २०७० ।
- भट्टराई, रमेशप्रसाद. *सांस्कृतिक (वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय) अध्ययनको सिद्धान्त र नेपाली सन्दर्भ*. काठमाडौँ : भुँडीपुराण प्रकाशन, २०७७ ।
- भण्डारी, गोपालप्रसाद. *प्राग्भानुभक्तीय नेपाली काव्य*. काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०५३ ।
- भण्डारी, हेमचन्द्र. “रमाकान्त बरालको अदभुतरामायण अध्ययन र विश्लेषण”. अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र. त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभाग, २०५५ ।
- भुसाल, खेमराज. “भानुभक्तीय रामायण र अध्यात्म रामायणको तुलनात्मक अनुशीलन”. अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र. त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभाग, २०३२ ।
- मल्ल, रमेश. *मदन दीपिका*. सम्पा. मोहनप्रसाद खनाल, काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, २०७३ ।

माक्स, कार्ल र फ्रेडरिक एङ्गोल्स. *कम्युनिस्ट पार्टीका घोषणापत्र*. मस्को : प्रगति प्रकाशन, सन् १९९८ ।

माक्स कार्ल र फ्रेडरिक एङ्गोल्स. "सामाजिक अस्तित्व र सामाजिक चेतना". *माक्सवादी साहित्यसिद्धान्तका प्रतिनिधिमूलक विचारहरू*. अनु. कृष्णचन्द्र शर्मा, सम्पा. कृष्णचन्द्र शर्मा, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, १३-१९, २०७२ ।

येर्माकोवा, आन्तोनिना र वालेन्तिन रात्निकोव. *वर्ग और वर्गसङ्घर्ष क्या है ?* अनु. सुरेन्द्र कुमार. मस्को : प्रगति प्रकाशन, सन् १९८८ ।

लारिमर, डग. *ऐतिहासिक भौतिकवाद के मूल सिद्धान्त*. अनु. अनिम राजिमवाले. दिल्ली : ग्रन्थ शिल्पी, सन् २००६ ।

लावती, महेन्द्र. *टुवार्डस् अ डेमोक्रेटिक नेपाल: इन्क्लुसिभ पोलिटिकल इन्स्टिच्युसन फर अ मल्टिकल्चरल सोसाइटी*. लन्डन : सेज पब्लिकेसन्स्, सन् २००७ ।

लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद. *कविता सिद्धान्त र नेपाली कविताको इतिहास*. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०६० ।

लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद. "समका नाटकमा सांस्कृतिक दृष्टिकोण" *सम शतवार्षिकी स्मारिका*. सम्पा. केशवप्रसाद उपाध्याय. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान नाट्य सङ्गीत विभाग, १५५-१८८, २०६० ।

लुइटेल, तिलकप्रसाद. *ऋग्वेद (नेपालीमा)*. काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, २०६३ ।

लुकाज, जर्ज. *इतिहास और वर्ग चेतना*. अनु. नरेश नवीन. दिल्ली : प्रकाशन संस्थान, सन् २००५ ।

लुकाज, जर्ज. "पदार्थीकरण र सर्वहारा वर्गको चेतना". *माक्सवादी साहित्यसिद्धान्तका प्रतिनिधिमूलक विचारहरू*. अनु. महेन्द्र भुसाल, सम्पा. कृष्णचन्द्र शर्मा, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०-२९, २०७२ ।

लेनिन, *सङ्कलित रचनाएँ*. भाग पाँच. अनु. उल्लेख नभएको. मस्को : रादुगा प्रकाशन, सन् १९८५ ।

विनय. *गरुड पुराण*. दिल्ली : डायमन्ड पोकेट बुक्स प्रा.लि., सन् २००८ ।

वैद्य, किरण. *नेपाली समाज र संस्कृति : एक संक्षिप्त अध्ययन*. दोस्रो संस्क. काठमाडौं : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन प्रा.लि., २०६५ ।

शम्शेर, ब्रह्म. *कवि भानुभक्त*. नेपाल : लेखक स्वयम्, १९९५ ।

- शर्मा, कमलराज. *सामाजिक संस्था र प्रक्रिया: समाजशास्त्रीय तथा मानवशास्त्रीय प्रक्रिया*. काठमाडौं : एम. के. पब्लिसर्स एन्ड डिस्ट्रिब्युटर्स, २०६४ ।
- शर्मा, कृष्णचन्द्र. “मिसेल फुको : जीवनी, लेखन र मुख्य अवधारणाहरू”. *समकालीन पाश्चात्य समालोचना सिद्धान्तका प्रणेताहरू*. सम्पा. ज्ञानु पाण्डे, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०७४ ।
- शर्मा, चन्द्रधर. *पाश्चात्य दर्शन*. दिल्ली: मोतीलाल बनारसी दास, नवम् संस्क. सन् १९९२ ।
- शर्मा, जनकलाल. *जोसमनी सन्त परम्परा र साहित्य*. रायल नेपाल एकेडेमी, २०२० ।
- शर्मा, जनकलाल. “सन्त ज्ञानदिलका रचना र भाषा”. सम्पा. कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान. *साभा समालोचना*. चौथो संस्क. ललितपुर : साभा प्रकाशन, २०५२ ।
- शर्मा, बालचन्द्र. “भानुभक्त र उनको युग”. *साभा समालोचना*. चौथो संस्क. सम्पा. कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, २०५२ ।
- शर्मा, मोहनराज. *समकालीन समालोचना सिद्धान्त र प्रयोग*. प्रथम संस्क. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०५५ ।
- शर्मा, मोहनराज र लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद. *पूर्वीय र पाश्चात्य साहित्य सिद्धान्त*. दोस्रो संस्क. काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, २०६३ ।
- शर्मा, मोहनराज. “अवरजन अध्ययन र साहित्य”. *भृकुटी समालोचनात्मक एवं अनुसन्धानात्मक साहित्यिक सांस्कृतिक अध्ययन विशेषाङ्क*, ३१४-३२५, २०७० ।
- शर्मा, वसन्त. “श्रीकृष्णचरित्र (पूर्वार्ध)”. *प्राग्भानुभक्तीय नेपाली काव्य*. गोपालप्रसाद भण्डारी, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, ३८३-३८७, २०५३ ।
- शर्मा, सुकुम. “समाज- भाषाविज्ञान र साहित्य अध्ययनपद्धति”. *रत्न बृहत् नेपाली समालोचना (सैद्धान्तिक खण्ड)*. सम्पा. राजेन्द्र सुवेदी र लक्ष्मणप्रसाद गौतम. काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार, ६२२-६३१, २०६८ ।
- शर्मा, सुकुम. “सामाजिक सन्दर्भ र उदयलहरी”. *ज्याग्दी खोलाको तरङ्ग*. सम्पा. देवेन्द्र लम्साल र अन्य. स्याङ्जा : ज्याग्दी खोला साहित्य प्रतिष्ठान, वर्ष २, अङ्क ३, पूर्णाङ्क ५, ६२-७२, २०७३ ।
- शाही, निर्मला. “नारीप्रति भनुभक्तीय दृष्टिकोण : एक आलोचनात्मक दृष्टि”. *भानु*. वर्ष ८, २०२८ ।
- श्रेष्ठ, दयाराम. *नेपाली साहित्यका केही पृष्ठ*. चतुर्थ संस्क. काठमाडौं : साभा प्रकाशन, २०४८ ।

श्रेष्ठ, दयाराम. “प्रारम्भिक कालको नेपाली साहित्यको पूर्वपीठिका”. *जगदम्बा नेपाली साहित्यको बृहत् इतिहास नेपाली लोक साहित्य, प्रारम्भिक काल, माध्यमिक काल र अनुवाद*. सम्पा. माधवप्रसाद पोखरेल र अन्य, ललितपुर : कमलमणि प्रकाशन पाटनढोका. ३७९-६६२, २०७६ ।

साङ्कृत्यायन, राहुल. *मानव समाज*. एघारौँ संस्क. इलाहाबाद : लोकभारती प्रकाशन, ५२-५५ सन् २००८ ।

सुन्दर, मल्ल के र पदमलाल विश्वकर्मा. *डार्वन घोषणापत्र र कार्ययोजना तथा नेपालमा जातीय विभेद*. जातीय विभेदविरुद्ध राष्ट्रिय मञ्च नेपाल, २००१ ।

सुवेदी, अभि. “सांस्कृतिक समालोचनाको सैद्धान्तिक विकास”. *रत्न बृहत् नेपाली समालोचना (सैद्धान्तिक खण्ड)*. सम्पा. राजेन्द्र सुवेदी र लक्ष्मणप्रसाद गौतम. काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार, १२४-१३९, २०६८ ।

सुवेदी, राजेन्द्र. *सांस्कृतिक अध्ययन र नेपाली साहित्य*. पाठचसामग्री प्रकाशन, २०७३ ।

हर्वट, मार्कुर. “तानाशाही व्यवस्थामा उदारवादविरुद्धको सङ्घर्ष”. *मार्क्सवादी साहित्य सिद्धान्तका प्रतिनिधिमूलक विचारहरू*. अनु. बन्दीप्रसाद आचार्य, सम्पा. कृष्णचन्द्र शर्मा, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, ९९-१२४, २०७२ ।

## २. रोमन लिपिका अङ्ग्रेजी सन्दर्भ सामग्रीसूची

Abrams, M. H. and Geoffrey Galt Harpham. *A Glossary of Literary Terms*. Tenth Edition. Delhi: Cengage Learning, 2012.

Andrew, Milner. *Class*. SAGE Publications, 2000.

Andrew, Milner and Jeef Browitt. *Contemporary Cultural Theory*. Allen and Unwin, 2002.

Andrew, Milner and Jeef Browitt. *Contemporary Cultural Theory*. Third Edition. Delhi : Rawat Publication, 2003.

Barker, Chris. *Cultural Studies : Theory and Practice*. London: SAGE Publications, 2000.

Barker, Chris. *The SAGE Dictionary of Cultural Studies*. London : SAGE Publications, 2004.

Bauerlein, Mark. *Literary Criticism : An Autopsy*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1997.

- Benstock, Shari and Otherts. *A Handbook of Liteary Feminisms*. New York and Oxford : Oxford University Press, 2002.
- Bilton, Tony and Others. *Introductory Sociology*. Third Edition. London and New York : Palgrave, 1996.
- Boulstin, Jassica. "Cultural Studies". *The Women's Movements Today : An Encyclopedia of Third Wave Feminism Volume 1*. Edited By Leslie L. Heywood New Delhi: Rawat Publications, 2007.
- Brenner, Johanna. *Women and The Politics of Class*. Delhi : Aakar Books, 2006.
- Brooker, Peter. *A Conscines glossary of Cultural Theory*. London : Oxford University Press, 1999.
- Buttler Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- Carter, Erica. "Gender". *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. Edited By Michale Payne. Massachusetts : Blackwell Publishing Limited. 210-218, 2000.
- Cranny-Francis, Anne and Others. *Gender Studies*. New York : Palgrave, 2003.
- Day, Cary. *Class*. New York : Routledge, 2007.
- During, Simon. *The Cultural Studies Reader*. London and New York : Routlegde, 1193.
- Edger, Andrew and Peter Sedgwick. *Key Concepts in Cultural Theory*. New York : Routledge, 2004.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality Volum 1 : An Introduction*. Translated By Robert Hurley. New York : Vintage, 1990.
- Giddens, Anthony. *Sociology*. Fifth Edition. Cambridge : Polity Press 2006.
- Glover, David and Cora Kaplan. *Gender*. London and New York : Routledge, 2007.

- Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. Hyderabad : Lawrence and Wishart, 1971.
- Grossberg, Lawrence. *Cultural Studies in the Future Tense*. First Edition. Hyderabad : Orient Blackswam, 2012.
- Habib, M.A.R. *Modern Literary Criticism and Theory: A history*. Oxford Blackwell Publishers, 2008.
- Hall, Stuart. "Cultural Studies and its Theoretical Legacies". *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. Vincent B. Leitch. London: Norton, 2001.
- Jha, Makhan. *An Introduction to Anthropological Thought*. Second Edition. Delhi : Vikas Publishing House, 1994.
- Leitch, Vincent B.. *The norton anthology : Literaty Theory and Criticism*. Newyork and London: Norton and Company, 2001.
- Lorber, Judith. *Gender Inequality : Feminist Theories and Politics*. Third Edition. Los Angeles : Roxbury Publishing house, 2005.
- Mallick, Md. Ayub. *Marxist Poliics*. Delhi : Aakar Books, 2012.
- March, Candida and Others. *A Guide to Gender Analysis Frameworks*. Oxford : Oxfam Publications, 1999.
- Markets, Julian. *The Marxian Imagination Representing Class in Literature*. Delhi : Aakar Books, 2013.
- McLcan, Iain and Alistair McMillan. *The Consise Oxford Dictionary of Politics*. Oxford : Oxford University Press, 2009.
- Paney, Michale. "Introduction : Some Versions of Cultural and Critical Theory". *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. London : Blackwell Publishing Limited, 2000.
- Piepmeyer, Alison. "The Waves". *The Women's Movement Today : An Encyclopedia of Third Wave Feminism Volum 1*. Edicted By Leslie L. Heywood New Delhi : Rawat Publications, 2007.

- Schick, Irvin Cemil. *The Erotic Margin: Sexuality and Spatiality in Alteritist Discourse*. London : Verso, 1999.
- Scott, John and Gordon Marshall. *Oxford Dictionary of Sociology*. Oxford : Oxford University Press, 2009.
- Siegel, Deborah . "Feminism First, Second and Third Wave". *The Women's Movement Today: An Encyclopedia of Third-Wave Feminism Volume one*. Aditor Lesi L. Delhi : Rawat Publications, 2007.
- Wayne, Mike. *Marxism and Media Studies: Key Concepts and Contemporary Trends*. Delhi : Aakar Books, 2009.
- Weedon, Chris. "Cultural Studies". *Literary Criticism. Volume 9*. Edited by Christa Knellwolf and Christopher Norris. Cambridge University Press, 2001.
- Williams, Raymond. *Cultural and Society*. Harmondsworth : Penguin, 1963.
- Williams, Raymond. *Keywords : A Vocabulary of Culture and Society*. London : Fontana, 1983.
- Williams, Raymond. *Marxism and Literature Republic*. Oxford : Oxford University Press, 2010.
- Wolfrey, Julian. *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*. London : Palgrave, 2004.
- Womack, Kenneth. "Introduction : Theorising Culture, Reading Ourselves". *The Continuum Encyclopedia of Modern Cirticism and Theory*. Edited by Julian Wolfreys. NewYork : The Continuum International Publishing group, 2002.