

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रतिनिधित्व

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र
सङ्कायअन्तर्गत नेपाली विषयमा विद्यावारिधि
उपाधिका निम्ति प्रस्तुत

शोधप्रबन्ध

शोधार्थी

गुरुप्रसाद पोखरेल

विद्यावारिधि दर्ता नं. १८८/२०७५ माघेसत्र,

त्रि.वि. दर्ता नं.: ३१३६-९४

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर, काठमाडौं

२०८०

सिफारिसपत्र

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायअन्तर्गत नेपाली विषयमा विद्यावारिधि उपाधि प्राप्त गर्ने प्रयोजनका लागि श्री गुरुप्रसाद पोखरेलले सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रतिनिधित्व शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्ध हाम्रा निर्देशनमा तयार पार्नुभएको हो । यो शोधार्थी गुरुप्रसाद पोखरेलको मौलिक कार्य हो । निकै परिश्रमपूर्वक तयार पारिएको उहाँको शोधकार्यप्रति हामी सन्तुष्ट छौं । उहाँले आन्तरिक मूल्याङ्कनपश्चात् पूर्वप्रस्तुति, मौखिक परीक्षा तथा बाह्य मूल्याङ्कनका क्रममा आएका सुझाउअनुसार आवश्यक परिमार्जन गरी यो शोधप्रबन्ध प्रस्तुत गर्नुभएको हो । अतः यसको आवश्यक मूल्याङ्कनका लागि अनुसन्धान समितिसमक्ष सिफारिस गर्दछौं ।

शोधप्रबन्ध समिति

.....
प्रा.डा. खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल्
शोधनिर्देशक

.....
डा. गोविन्दप्रसाद शर्मा
सहशोधनिर्देशक

मिति : २०८०/०८/२५

प्रतिबद्धतापत्र

त्रिभुवन विश्वविद्यालयको मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, डीनको कार्यालयमा नेपाली विषयमा विद्यावारिधि उपाधिका निमित्त प्रस्तुत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रतिनिधित्व शीर्षकको यो शोधप्रबन्ध मैले मेरा शोधनिर्देशक र सहशोधनिर्देशकको कुशल निर्देशनमा रही सम्पन्न गरेको पूर्णतः मौलिक कार्य हो । मैले यस शोधप्रबन्धको लेखनका क्रममा विभिन्न स्रोतहरूबाट सामग्री सङ्कलन गरी तिनको यथोचित उपयोग गरेको छु र ती सबैप्रति कृतज्ञ पनि छु । यस शोधप्रबन्धमा प्रस्तुत निष्कर्षलाई मैले यसअघि कहीं पनि कुनै उपाधि अथवा अन्य प्रयोजनका निमित्त प्रस्तुत गरेको छैन । यस शोधप्रबन्धको कुनै पाठ/अंश पुस्तक वा पुस्तकको अंशका रूपमा प्रकाशित गरे/गराएको छैन । मैले यहाँ प्रस्तुत गरेका यी प्रतिबद्धताका विरुद्ध कुनै प्रमाण भेटिए म त्यसप्रति पूर्णतः जिम्मेवार हुनेछु ।

शोधार्थी

.....

गुरुप्रसाद पोखरेल
विद्यावारिधि द.नं. १८८/२०७५,
माघेसत्र

मिति : २०८०/०८/२५

कृतज्ञताज्ञापन

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रतिनिधित्व शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्ध नेपाली समालोचना परम्परामा संरचनावादी समालोचनाका प्रवर्तक विद्वान् आदरणीय गुरु प्रा.डा. खगेन्द्रप्रसाद लुइटेलको प्राज्ञिक सल्लाह तथा कुशल निर्देशनमा तयार पारिएको हो । स्नातकोत्तर तथा दर्शनाचार्य तहको अध्ययनदेखि मैले उहाँबाट नै भाषा-साहित्यसम्बन्धी अध्ययन र अनुसन्धानका लागि निर्देशन, शोधनिर्देशन, आधारभूत ज्ञान, सीप तथा अभिप्रेरणा प्राप्त गरेको हुँ । श्रद्धेय गुरुले मलाई स्नातकोत्तर, दर्शनाचार्य र विद्यावारिधि तीनवटै तहमा शोधनिर्देशन गरी मेरो प्राज्ञिक यात्रामा महत्त्वपूर्ण योगदान पुऱ्याउनु भएको हुँदा आदरणीय गुरुवरप्रति म हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु । अत्यन्त व्यस्तताका बीच आफ्नो अमूल्य समय, विद्वतापूर्ण निर्देशन तथा अन्तर्बाह्य लेखन र उत्प्रेरणाबाट यो शोधकार्य यस रूपमा आएका यसका निम्ति गुरुवरप्रति हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु । उहाँले यो शोधप्रबन्ध तयार गर्ने सन्दर्भमा आइपरेका विभिन्न समस्या र अड्चनहरूसँग जुध्ने प्रेरणा दिँदै सही मार्गदर्शन गराएर अगि बढ्न उत्प्रेरित गरी कुशल एवम् समुचित दिग्दर्शन गराउनु भएकामा गुरुप्रति म हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु । यसरी खोजअनुसन्धान जस्तो गहन र जटिल कार्यमा आरम्भदेखि कार्य सम्पादनसम्म स्नेहपूर्वक उत्साहित बनाउँदै आफ्ना सल्लाह, सुझाउसहित उचित निर्देशन गराउनुभएकामा गुरुप्रति म हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु ।

प्रस्तुत शोधकार्यका सहशोधनिर्देशक मेरा आदरणीय गुरु सह-प्रा.डा. गोविन्दप्रसाद शर्माबाट शोधकार्यकालमा प्राप्त ऊर्जाशील सरसल्लाह तथा महत्त्वपूर्ण उत्प्रेरणा प्राप्त भएका कारण यस शोधकार्यले यो स्वरूप प्राप्त गरेको हो । शोधप्रबन्ध तयार गर्ने सन्दर्भमा आइपरेका विभिन्न समस्या र अड्चनहरूसँग जुध्ने प्रेरणा दिँदै सही मार्गदर्शन गराएर अगि बढ्न उत्प्रेरित गरी कुशल एवम् समुचित दिग्दर्शन गराउनु भएकामा श्रद्धेय गुरुप्रति म हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु ।

प्रस्तुत शोधकार्यका लागि प्राज्ञिक तथा विषयगत परामर्श दिनुहुने मेरा श्रद्धेय गुरुहरू प्रा.डा. दयाराम श्रेष्ठ, प्रा. केशव सुवेदी, प्रा.डा. ताराकान्त पाण्डेय र प्रा.डा. लक्ष्मणप्रसाद गौतमप्रति म हार्दिक आभार प्रकट गर्दछु । प्रस्तुत शोधप्रबन्धको शीर्षक स्वीकृत गरी विशेष सहयोग र सुझाउ प्रदान गर्नु हुने नेपाली केन्द्रीय विभागका पूर्वविभागीय प्रमुख प्रा.डा. देवीप्रसाद गौतमप्रति म हार्दिक आभार प्रकट गर्दछु । त्यसै गरी प्रस्तुत शोधप्रबन्धको आन्तरिक मूल्याङ्कन गरी उचित मार्गनिर्देश गर्नुहुने आन्तरिक मूल्याङ्कनकर्ताद्वय सह-प्रा.डा. दुर्गाबहादुर घर्ती र सह-प्रा.डा. नारायणप्रसाद गैरे, प्रस्तुत शोधप्रबन्ध आद्योपान्त पढी उचित मार्गनिर्देश गर्नुहुने पूर्व मौखिक परीक्षाविज्ञ सह-प्रा.डा. नारायण गडतौला र प्रस्तुत शोधप्रबन्ध समग्र मूल्याङ्कन गरी उचित प्राज्ञिक सल्लाह, सुझाउ र निर्देशन दिनुहुने बाह्य मूल्याङ्कनकर्ताद्वय आदरणीय गुरुहरू प्रा.डा. देवीप्रसाद गौतम र प्रा.डा. महादेव अवस्थीप्रति हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु ।

‘केही गर्नुपर्छ’ भनेर कर्तव्यपथमा हिँडाउनुहुने मेरा प्रातः स्मरणीय वा स्व. रङ्गलाल पोखरेल र जेठी आमा (आमै) स्व. भद्रमाया पोखरेल र आमा गोमादेवी पोखरेलप्रति म सदा ऋणी छु । त्यसै गरी यस अध्ययनमा उत्साहित गरिरहनुहुने सासू सुशीला गुरागाईँ र ससुरा डिल्लीराम

गुरागाईं प्रति म आभार प्रकट गर्दछु । मेरो अध्ययनलाई चासोपूर्वक घचघच्याई रहने दाजुहरू श्रीनारायण, ईश्वरराज, हरिकृष्ण, कमल, दिदीहरू सीता, गङ्गा, बहिनीहरू इन्दिरा, मन्दिरा तथा भाइ शिवजी पोखरेललाई पनि धन्यवाद दिन्छु ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध लेखनको सुरुआतदेखि अन्तिमसम्म भौतिक, शैक्षिक, नैतिक, वातावरणीय, घरायसी र व्यावहारिक सहयोग पुर्याउने मेरी श्रीमती कोपिला गुरागाईं र छोरी कामना पोखरेलप्रति म हार्दिक धन्यवाद व्यक्त गर्दछु ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध लेखनमा सामग्री उपलब्ध गराउने त्रिभुवन विश्वविद्यालय, केन्द्रीय पुस्तकालय, मदन पुस्तकालय, नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान पुस्तकालय र नेपाल-भारत सांस्कृतिक केन्द्र पुस्तकालयलाई हार्दिक धन्यवाद व्यक्त गर्दछु । मेरो शोधकार्य सम्पन्न गर्नका लागि सहज बनाइदिने सम्बन्धित विद्वान्हरू, विभिन्न ग्रन्थका ग्रन्थकार, समालोचक, सम्पादकलगायतका व्यक्तित्वहरू तथा यस शोधप्रबन्धको सन्दर्भग्रन्थका रूपमा लिएका सम्पूर्ण ग्रन्थकारहरूप्रति कृतज्ञता प्रकट गर्दछु ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध सम्पन्न हुने अवधिसम्म मलाई हौसला प्रदान गर्नुहुने पद्ममकन्या बहुमुखी क्याम्पसका सहकर्मी मित्रहरू र विद्यार्थी बहिनीहरूप्रति म आभार प्रकट गर्दछु । त्यसै गरी शोधकार्य सम्पन्न गर्न सहयोग गर्ने सहयोगी मित्रहरू नवीन पौड्याल, लोकबहादुर डाँगी, नरेन्द्रप्रसाद कोइराला र गणेशकुमार बुढाप्रति पनि म हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु । प्रस्तुत शोधप्रबन्धको टिप्पणी र सेटिङमा सहयोग पुर्याउने आर.पी. कम्प्युटरका श्री रामकृष्ण महर्जनलाई पनि धन्यवाद दिन्छु ।

प्रस्तुत शोधकार्य गर्ने क्रममा विद्यावारिधि विद्वत्त्वृत्ति (२०७६/०७७) प्रदान गरी आर्थिक सहयोग प्रदान गरेको र त्यसबाट मलाई विद्यावारिधि गर्न सहज आर्थिक वातावरण बनाई सहयोग पुर्याएको हुँदा विश्वविद्यालय अनुदान आयोग, सानो ठिमी, भक्तपुरलाई हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु ।

तलबी विदा उपलब्ध गराएर नितान्त अध्ययन-अनुसन्धानका निम्ति केन्द्रित रहन समय उपलब्ध गराउने त्रिभुवन विश्वविद्यालय तथा त्यसका निम्ति सहजीकरण गर्ने म कार्यरत संस्था पद्ममकन्या बहुमुखी क्याम्पसप्रति पनि हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु । त्यसै गरी अवसर दिई प्रस्तुत अनुसन्धानका लागि आवश्यक प्रशासनिक कार्यमा सेवासहयोग उपलब्ध गराउने त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, डीनको कार्यालय तथा नेपाली केन्द्रीय विभागप्रति पनि हार्दिक कृतज्ञताज्ञापन गर्दछु ।

अन्तमा प्रस्तुत शोधप्रबन्धलाई आवश्यक मूल्याङ्कनका लागि त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, डीनको कार्यालय, कीर्तिपुरसमक्ष प्रस्तुत गर्दछु ।

मिति : २०८०/०८/२५

गुरुप्रसाद पोखरेल
रोल नं. १८८/२०७५ माघेसत्र

शोधसार

सामाजिक यथार्थवाद मानव जीवनको सामाजिक परिप्रेक्ष्यमा व्याख्या गर्ने एउटा वैज्ञानिक दृष्टिकोण हो । साहित्यमा यसले समाजका कुरीति, अन्धविश्वास आदिको विरोध गर्छ र मानवीय जनजीवनका व्यवहार, संस्कार, रहनसहन र आचरणको यथातथ्य वर्णन गर्छ । यसले समाजलाई नजिकबाट नियाल्छ र त्यहाँका खराबीलाई देखाएर त्यसको निदान गर्न प्रेरित गर्दछ । नेपाली कथापरम्परामा गुरुप्रसाद मैनालीले 'नासो' कथा १९९२ सालमा प्रकाशन गरेर सामाजिक यथार्थवादको प्रारम्भ गरेका हुन् । मैनालीले प्रारम्भ गरेको सामाजिक यथार्थवादलाई पुष्करशमशेर, पूर्णप्रसाद ब्राह्मण, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान, भीमनिधि तिवारी, कृष्णप्रसाद चापागाईंलगायतका कथाकारहरूले अगाडि बढाएका छन् । करिब तीन दशकसम्म प्रधान तथा त्यसपछि सहायक धाराका रूपमा विस्तारित यस मान्यताका निम्नवर्गीय समस्याको चित्रण, ग्रामीण जनजीवनका विषयको प्रस्तुति, सामाजिक विकृति र विसङ्गतिको चित्रण, सामाजिक मूल्य-मान्यता र संस्कार, नारीका भोगाइ र अनुभूतिको अभिव्यक्ति, सामाजिक रूढि र अन्धविश्वासको चित्रण मुख्य विशेषता हुन् । सामाजिक यथार्थवादी कथामा सामाजिक कुप्रथा, सङ्कीर्ण रूढि, अन्धविश्वास, लैङ्गिक रूपमा व्यथा र वेदनाले छटपटिएको नारी जीवन, उत्पीडन र तिनले देखाएको त्यागमय आदर्श, आर्थिक सङ्घर्ष र अभावग्रस्तता, उत्पीडित वर्ग, जाति र लिङ्ग तथा तिनीहरूको सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्य र मान्यताको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

प्रस्तुत शोधमा १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्मका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथाको विश्लेषण गरिएको छ । १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्मका जम्मा अठतिस जना सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका मौलिक र सम्पादित गरी त्रिपन्नवटा कथासङ्ग्रह प्रकाशित भएका छन् । उक्त त्रिपन्नवटा कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित पाँच सय तीस कथामध्ये जम्मा नब्बेवटा कथा प्रतिनिधित्वका दृष्टिले विश्लेषण गर्न उपयुक्त रहेका छन् । बाँकी कथा अन्य इतिहास, शारीरिक, मानसिक, राजनीतिक, व्यङ्ग्य आदि विभिन्न विषयवस्तुमा केन्द्रित रहेका छन् । सर्वेक्षण गरिएका नब्बेवटा कथामध्ये वर्गीय प्रतिनिधित्वको मूल स्वर रहेका उनन्तिसवटा, जातीय प्रतिनिधित्वको मूल स्वर रहेका चौबिसवटा र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको मूल स्वर रहेका सैंतिसवटा कथा रहेका छन् । प्रस्तुत शोधमा वर्गीय प्रतिनिधित्वका कोणबाट पूर्णदास श्रेष्ठको 'सत्यको बाटोमा', कृष्णप्रसाद चापागाईंको 'दाडका थारू', तेजबहादुर प्रसाईंको 'भोपडीको आँशु', भीमनिधि तिवारीको 'ऐन बमोजिम !', माधव भँडारीको 'खेतीको फल', दौलतविक्रम बिष्टको 'राजीनामा', दलभञ्जन कार्कीको 'विदा', कृष्णबम मल्लको 'तेसू खोलो' र कृष्णप्रसाद सर्वहाराको 'तोमै' गरी नौवटा कथाको विश्लेषण गरिएको छ । जातीय प्रतिनिधित्वका कोणबाट गुरुप्रसाद मैनालीको 'पापको परिणाम', लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको 'मस्यार्इदी', कृष्णप्रसाद चापागाईंको 'कामत', कृष्णबम मल्लको 'हली', बल्लभमणि दाहालको 'को अटेरी ?', कृष्णप्रसाद सर्वहाराको 'ऊ रुन थाल्यो', चूडामणि रेग्मीको 'वेश्या' र मुकुन्द ढुङ्गेलको 'त्याग' गरी आठवटा कथाको अध्ययन गरिएको छ । त्यसै गरी लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका कोणबाट गुरुप्रसाद मैनालीको 'नासो', पूर्णदास श्रेष्ठको 'समाजको अञ्चलमा', पूर्णप्रसाद ब्राह्मणको 'म लोग्ने हुँ', कृष्णप्रसाद चापागाईंको 'दोषी को ?', भीमनिधि तिवारीको 'धाई', कवीन्द्रमान सिंहको 'त्यो पहाडी कन्या', कोशराज रेग्मीको 'छोरीको जात', माधव भँडारीको 'तीज' र शशिकला शर्माको 'सामाजिक क्रान्ति' गरी नौवटा कथाको विश्लेषण गरिएको छ ।

प्रतिनिधित्व स्टुअर्ट हल (सन् १९३२-सन् २०१४) को मान्यता हो । यो भाषामार्फत अर्थको उत्पादन हो । सांस्कृतिक सन्दर्भमा कुनै वर्ग, लिङ्ग, जाति, विचारधारा, राष्ट्रियताको उपस्थिति कृतिमा कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी नै प्रतिनिधित्व हो । साहित्यमा प्रतिनिधित्वको खोजी पछिपरेको समुदाय, निम्नवर्ग, लिङ्ग, महिला, जनजाति, दलित, अल्पसङ्ख्यक समूह, स्थान, भूगोल आदिका माध्यमबाट गरिन्छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनाबाट नै अर्थको उत्पादन हुन्छ र त्यस अर्थले विभिन्न व्यक्ति, जाति, वर्ग, लिङ्ग आदिको प्रतिनिधित्वलाई सङ्केत गर्छ भन्ने धारणा यसको छ । यही पद्धतिभिन्न वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका मान्यता समेटिन्छन् । वर्गीय प्रतिनिधित्वले सामाजिक वर्गको उपस्थितिलाई जनाउँछ । जातीय प्रतिनिधित्वले हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थामा प्रचलित नेपाली महाजातिभिन्नका प्रचलित विभिन्न जाति तथा जनजाति व्यवस्थालाई जनाउँछ । लैङ्गिक प्रतिनिधित्वले सामाजिक संरचनामा महिला वा पुरुषको प्रतिनिधित्वको अवस्थालाई देखाउँछ । प्रस्तुत शोधकार्यमा प्रतिनिधित्वका कोणबाट सर्वेक्षण गरी नमुना छनोट गरिएका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय, जातीय तथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व केकसरी प्रस्तुत भएको छ भनी विश्लेषण गरी निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

नेपाली समाजमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनाका कारण उच्चवर्गले निम्नवर्गको जायजेथा कब्जा गरेर, षड्यन्त्रपूर्वक सम्पत्ति र घरबास हडपेर, श्रमको शोषण गरेर, घृणा गरेर, हत्या गरेर र जेल हालेर निम्नवर्गमाथि गरेको अन्याय र अत्याचारका कारण वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बनेको छ । त्यो वर्गीय सम्बन्ध अमानवीय र असन्तुलित प्रकृतिको छ । नेपाली समाजमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनाका आधारमा निर्मित ज्ञानको स्थापना र प्रसारण भएका कारण सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत निम्नवर्गीय पात्रमा आफ्नो वर्गीय हित र वर्गसङ्घर्षको चेतना प्रकटीकरण हुन नसकेको, वर्गीय हित र वर्गसङ्घर्षको चेतनाको उदय भए तापनि उच्चवर्गीय दमनका कारण त्यो सार्थक निष्कर्षमा पुग्न नसकेको अनि निम्नवर्गीय हित, सङ्घर्ष र चेतना पनि विभाजित भएको अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी उच्चवर्गीय अहम्, वर्चस्व, दम्भ र प्रभुत्वका कारण उच्चवर्गीय हित र सङ्घर्षको चेतना संरक्षित बनेको हुनाले निम्नवर्गको हित, सङ्घर्ष र चेतना कमजोर भई सवर्गीय र विरोधी वर्गीय हित र चेतना असन्तुलित र अमानवीय बनेको देखिन्छ । आफ्नो वर्गीय स्वार्थकै कारण उच्चवर्गले निम्नवर्गको कति पनि हित चाहेको देखिँदैन ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान उच्चवर्गद्वारा स्थापित ज्ञान, सत्ता, शक्ति, प्रभुत्व, वर्चस्वकै कारण वस्तुको उत्पादन, उपभोग र वितरणका साधनमाथि उच्चवर्गीय अधीनस्थता रहेको हुनाले निम्नवर्गमाथि अमानवीय ढङ्गको अत्याचार, विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन भएको देखिन्छ । यसो हुनमा तत्कालीन समाजमा स्थापित सामन्ती ढाँचाको विमर्शात्मक संरचना नै मुख्य कारण हो । यी कथामा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि उत्पीडनकारी र दमनकारी व्यवहार मात्र गरेको छैन चरम अधीनस्थ अवस्थामा पुऱ्याई सामाजिक प्रभुत्व पनि कायम गरेको छ । उच्चवर्गकै कारण निम्नवर्ग व्यक्तिगत र सामाजिक न्याय, श्रमको मूल्य र सत्तासम्बन्धबाट वञ्चित हुन गई चरम विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । यी कथामा अमानवीय, असन्तुलित र शत्रुतापूर्ण वर्गीय सम्बन्धलाई प्रतिनिधित्व गर्ने पात्र, तिनका कार्य तथा घटनाको प्रस्तुतीकरण भएको छ । यस्तो हुनमा तत्कालीन समाजमा विद्यमान उच्चवर्गीय अधीनस्थता, वर्चस्व र स्वार्थ मुख्य कारकका रूपमा रहेको देखिन्छ । 'सत्यको बाटोमा', 'भोपडीको आँशु', 'खेतीको फल', 'दाडका थारू', 'विदा', 'तेसू खोलो' र 'तोर्मे' जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति देखिन्छ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातलाई नै मुख्य आधार बनाएर राज्यका स्रोत साधन र पहुँचबाट विमुख गराएर, सामाजिक, आर्थिक र प्रशासनिक क्षेत्रबाट एकल्याएर, यौनहिंसा तथा श्रमको शोषण गरेर, अपमान र घृणा गरेर, वैवाहिक सम्बन्धमा अवरोध सिर्जना गरेर, क्रूरतापूर्वक सजाय दिएर र सामाजिक वहिष्करणमा पारेर तत्कालीन सामाजिक संरचनामा कथित उच्चजातले निम्नजात/जनजातिमाथि अन्याय र अत्याचार गरेको हुनाले जातीय अन्तःसम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बन्न गई अमानवीय, शत्रुतापूर्ण र असन्तुलित बनेको देखाइएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनायुक्त जातीय समाजमा कथित उच्चजातिका मानिसले निम्नजात भनिएकाको पुख्यौली थातथलोमाथि कब्जा जमाएर, सामाजिक र शैक्षिक वहिष्करणमा पारेर, अमानवीय यातना दिएर र पुख्यौली थातथलो छोड्न बाध्य बनाएर दमन, शोषण र उत्पीडन गरेको हुनाले जातीय सम्बन्ध सुमधुर बन्न सकेको छैन । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय सम्बन्ध असन्तुलित बन्दा निम्नजात कथित उच्चजातको बलशाली वर्चस्व र प्रभुत्वबाट अधीनस्थ भई शक्तिहीन र सीमान्तीकृत अवस्थामा पुगेको छ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा कथित उच्चजातीय सामन्ती प्रकृतिको सामाजिक-सांस्कृतिक वहिष्करण, प्रभुत्व, दम्भ, अहङ्कार, वर्चस्व र अधीनस्थता, असमानतापूर्ण र विभेदकारी जातीय दुर्व्यवहार, घृणा, उपेक्षा तथा उत्पादन, उपभोग र वितरणका साधनको परिचालन र श्रमको मूल्य निर्धारणमा उच्चजात भनिएकाकै वर्चस्व कारण निम्नजाति/जनजाति सीमान्तीकृत अवस्थामा पुगेको छ । यसबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा कथित निम्नजाति/जनजाति शोषण, हिंसा, अधीनस्थता, भेद, आपराधीकरण र उत्पीडनको दायराभन्दा माथि उठ्न सकेको देखिँदैन । 'पापको परिणाम', 'मर्स्याइदी', 'कामत', 'हली', 'को अटेरी ?' 'ऊ रुन थाल्यो', 'वेश्या', 'त्याग' जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति देखिन्छ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा नारीलाई सन्तान जन्माउने साधनका रूपमा उपयोग गरेर, विधवा अवस्थामा घृणा तथा अपमान गरेर, यौनभोगको साधन बनाएर, मानसिक प्रताडना सिर्जना गरेर र श्रम शोषण गरेर पुरुषले नारीमाथि गरेको अन्यायका कारण लैङ्गिक सम्बन्ध परस्पर विरोधी र शत्रुतापूर्ण बनेको छ । त्यसकारण यी कथामा प्रस्तुत लैङ्गिक सम्बन्ध असन्तुलित, अमानवीय र विभेदजन्य बनेको देखिन्छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा नारीमाथिको लैङ्गिक हिंसाको प्रमुख आधार पितृसत्ता बनेको छ भने त्यसको पनि आधारका रूपमा तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचना रहेको छ । यी कथामा पितृसत्ताका पुरुषले अबला नारीमाथि गरेको विभेद, यौनहिंसा, दमन, शोषण र उत्पीडनका कारण नारीहरू अबला, निरीह, शक्तिहीन र कमजोर बनेको देखाइएको छ । यी कथामा नारीहरूको स्वतन्त्र लैङ्गिक भूमिका र अस्तित्व देखिँदैन । यी कथामा पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्धमा विरोधाभासपूर्ण अमानवीय अवस्था देखिन्छ । यसले गर्दा पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध विचलित असमान र शत्रुतापूर्ण बनेको छ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा मानिसको प्राकृतिक लिङ्गका विपरीत सामाजिक-सांस्कृतिक आधारमा निर्मित विभेदकारी लैङ्गिक सम्बन्ध स्थापित भएको छ । त्यसले पारिवारिक र सामाजिक सत्ता पुरुषका हातमा सुम्पिएर असमान लैङ्गिक सम्बन्ध निर्माण गरेको

छ । तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा रहेका कतिपय परम्परागत सांस्कृतिक मान्यताहरूले पनि नारी र पुरुषको सम्बन्धमा असमानता ल्याएका छन् । उत्पादनका साधन, उपभोग, वितरण प्रणाली र श्रमको मूल्य निर्धारणमा नारीको सहभागिता शून्य भएकाले नारीहरूको अवस्था अधीनस्थ बनेको देखाइएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा नारीको प्रतिरोध शक्तिलाई कमजोर तुल्याएर उनीहरूलाई अबलाका रूपमा स्थान तय गरिएको छ । पितृसत्ताका आडमा नारीको शरीरलाई भोगको साधनका रूपमा उपयोग गरिएको छ । परम्परागत मान्यता, रूढि, अन्धविश्वास, कुसंस्कार र सांस्कृतिक मूल्यलाई नारीविरोधी ज्ञानका रूपमा निर्माण, विकास, विस्तार र प्रसारण गरी दमन, शोषण र उत्पीडनका लागि बलियो आधार निर्माण गरिएको छ । नारीमाथि पुरुषबाट गरिएका विभेद, यौनहिंसा, दमन र शोषणलाई तत्कालीन कानून, प्रशासन तथा सामन्ती स्वरूपको विमर्शात्मक सामाजिक संरचनाका माध्यमबाट वैधता प्रदान गरिएको छ । 'नासो', 'छोरीको जात', 'समाजको अञ्चलमा', 'दोषी को?', 'म लोग्ने हुँ', 'त्यो पहाडी कन्या', 'धार्ई' 'तीज' 'सामाजिक क्रान्ति' जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति देखिन्छ ।

समग्रमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्ग, जाति र लिङ्ग तिनै पक्षलाई उत्तिकै प्राथमिकताका साथ चित्रण गर्ने प्रवृत्ति कमै पाइन्छ । कुनै कथामा वर्ग, कुनैमा लिङ्ग तथा कुनैमा जाति चित्रणको प्रधानता पाइन्छ । यी कथामा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि गरेको विभेद, दमन, शोषण र उत्पीडनका कारण वर्गीय सम्बन्ध विरोधाभासपूर्ण, शत्रुतापूर्ण, अमानवीय, असन्तुलित एवम् असमानतामूलक भएको देखिन्छ । वर्गद्वन्द्व र सङ्घर्षका कारण उच्चवर्गले निम्नवर्गको हित चाहेको देखिँदैन । यी कथामा कथित उच्चजातले निम्नजातमाथि शत्रुतापूर्ण, अमानवीय र मानवहित प्रतिकूल व्यवहार गरेको देखाइएको छ र यसबाट शत्रुतापूर्ण जातीय सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ । यी कथामा कथित उच्चजातीय वर्चस्व छ र तल्लो जात भनिएका मानिसप्रति विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनकारी व्यवहार गरी उपेक्षा भाव प्रस्तुत गरिएको छ । यी कथामा पुरुषले नारीमाथि गरेको विभेद, दमन र यौनशोषण र हिंसाका कारण विभेदकारी र उत्पीडनकारी लैङ्गिक सम्बन्ध अमानवीय, असमानतामूलक र असन्तुलित हुन पुगेको छ । पुरुषले नारीमाथि चरम हिंसा र विभेदजन्य दुर्व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ । यी कथामा प्रस्तुत लैङ्गिक समस्याको मूल कारक तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनायुक्त वर्चस्व, प्रभुत्व, अहङ्कार र दम्भ रहेको छ । पुरुषमुखी लैङ्गिक सम्बन्ध र पितृसत्ताकै केन्द्रमा लैङ्गिक विचारधारा प्रतिनिधित्व गराइएको यी कथामा वैरभावपूर्ण लैङ्गिक सम्बन्ध, नकारात्मक लैङ्गिक भूमिका, नारीमाथि परम्परागत उत्पीडनकारी पितृसत्ताको वर्चस्व, पुरुष प्रभुत्व, अधीनस्थता, यौनहिंसा, दमन, शोषण, उत्पीडन र आपराधीकरणको चित्रण गरिएको छ । यी कथामा उच्चवर्गीय, उच्चजातीय, पुरुष पक्षीय र पितृसत्तात्मक अधीनस्थता र प्रभुत्वको चित्रण छ र त्यो शक्ति, सत्तासम्बन्ध र सामाजिक-सांस्कृतिक पहुँचका आधारमा उच्चवर्गीय, उच्चजातीय र पुरुषप्रधान नै रहेको देखाइएको छ । तत्कालीन सामन्ती उच्चवर्गीय, उच्चजातीय तथा निम्नवर्गीय, निम्नजातीय चिन्तन, चरित्र, तिनका कार्य र व्यवहारको प्रतिनिधित्व गराइएको सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा निम्नवर्गीय र निम्नजाति/जनजाति पुरुष र अबला नारीउत्पीडनका यथार्थतालाई सजीव रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यी कथामा वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक अन्तःसम्बन्धको निर्माणमा तत्कालीन समाजमा स्थापित सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना मुख्य निर्णायक रहेको देखिन्छ ।

विषयसूची

सिफारिसपत्र	क
स्वीकृतिपत्र	ख
प्रतिबद्धतापत्र	ग
कृतज्ञताज्ञापन	घ
शोधसार	च
विषयसूची	ज

पहिलो परिच्छेद शोधपरिचय

१.१ विषयपरिचय	१
१.२ समस्याकथन	३
१.३ शोधको उद्देश्य	३
१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा	४
१.५ शोधको औचित्य, महत्त्व र उपयोगिता	३४
१.६ शोधको सीमाङ्कन	३५
१.७ शोधविधि	३६
१.७.१ सामग्री सङ्कलन विधि	३६
१.७.२ सामग्री विश्लेषणको सैद्धान्तिक ढाँचा	३७
१.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा	४०

दोस्रो परिच्छेद

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको सर्वेक्षणात्मक अध्ययन

२.१ विषयप्रवेश	४१
२.२ सामाजिक यथार्थवाद	४१
२.३ नेपाली कथामा सामाजिक यथार्थवाद	४३
२.४ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको सर्वेक्षण	४४
२.४.१ वर्गीय प्रतिनिधित्वमूलक कथा	६३
२.४.२ जातीय प्रतिनिधित्वमूलक कथा	६९
२.४.३ लैङ्गिक प्रतिनिधित्वमूलक कथा	७६
२.५ विश्लेषणका लागि सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको चयन	८८
२.५.१ वर्गीय प्रतिनिधित्व	८८
२.५.२ जातीय प्रतिनिधित्व	८८
२.५.३ लैङ्गिक प्रतिनिधित्व	८८
२.६ निष्कर्ष	८९

तेस्रो परिच्छेद

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्व

३.१ विषयप्रवेश	९०
३.२ प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक अवधारणा	९०
३.३ वर्गीय प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक स्वरूप	१०२

३.३.१ वर्गीय अन्तःसम्बन्ध	१०४
३.३.२ वर्गीय हित	१०६
३.३.३ वर्गीय चेतना	१०७
३.३.४ वर्गसङ्घर्ष	१०८
३.३.५ वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडन	१०९
३.४ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्व	११०
३.४.१ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय अन्तःसम्बन्ध	१११
१. सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्ध	१११
२. उत्पादनका साधनमाथिको पहुँचको सम्बन्ध	१२२
३. सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय अन्तःसम्बन्ध	१२९
३.४.२ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय हित	१३१
१. सवर्गीय हित	१३२
२. विरोधी वर्गीय हित	१३८
३. सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय हित	१४४
३.४.३ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय चेतना	१४६
१. उच्चवर्गीय स्वार्थबोध	१४६
२. निम्नवर्गीय चेतना	१५०
३. सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय चेतना	१५७
३.४.४ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गसङ्घर्ष	१५९
१. सामन्त र मजदुरबीचको सङ्घर्ष	१५९
२. उच्चवर्गविरुद्ध निम्नवर्गीय सङ्घर्ष	१६४
३. सांस्कृतिक मूल्य र वर्गसङ्घर्ष	१६९
३.४.५ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडन	१७२
१. सामाजिक प्रभुत्व र अधीनस्थता	१७२
२. निम्नवर्गमाथिको उत्पीडन	१८३
३. सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय शोषण	१९०
३.५ निष्कर्ष	१९३

चौथो परिच्छेद

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय प्रतिनिधित्व

४.१ विषयप्रवेश	१९६
४.२ जातीय प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक स्वरूप	१९६
४.२.१ जातीय अन्तःसम्बन्ध	१९९
४.२.२ जातीय विभेद	२००
४.२.३ जातीय शोषण र उत्पीडन	२०१
४.३ सामाजिक यथार्थवादी कथामा जातीय प्रतिनिधित्व	२०२
४.३.१ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय अन्तःसम्बन्ध	२०३
१. जातिव्यवस्थाभित्रको सम्बन्ध	२०३
२. जाति र जनजातिबीचको सम्बन्ध	२१५
३. सांस्कृतिक मूल्य र जातीय अन्तःसम्बन्ध	२२१

४.३.२ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय विभेद	२२५
१. छुवाछुत र सामाजिक वञ्चितीकरण	२२५
२. कानुनी आधारमा देखिएको विभेद	२३४
३. सांस्कृतिक मूल्य र जातीय विभेद	२३९
४.३.३ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय शोषण र उत्पीडन	२४३
१. उच्चजातीय अहङ्कार	२४३
२. निम्नजातमाथिको उत्पीडन	२५३
३. सांस्कृतिक मूल्य र उच्चजातीय शोषण	२६२
४.४ निष्कर्ष	२६५

पाँचौँ परिच्छेद

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व

५.१ विषयप्रवेश	२६८
५.२ लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक स्वरूप	२६८
५.२.१ लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध	२७१
५.२.२ पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा	२७२
५.२.३ लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडन	२७४
५.३ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व	२७५
५.३.१ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध	२७६
१. पारिवारिक र अन्तःपारिवारिक सम्बन्ध	२७६
२. सामाजिक-सांस्कृतिक सम्बन्ध	२८५
३. सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध	२९४
५.३.२ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा	२९८
१. पुरुषद्वारा स्थापित तत्कालीन विमर्शात्मक संरचना	२९८
२. लैङ्गिक हिंसा	३०७
३. सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक हिंसा	३१७
५.३.३ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडन	३२१
१. सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विभेद र उत्पीडन	३२१
२. सामाजिक-सांस्कृतिक विभेद र उत्पीडन	३३३
३. सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक शोषण	३४१
५.४ निष्कर्ष	३४४

छैटौँ परिच्छेद

सारांश तथा निष्कर्ष

६.१ सारांश	३४७
६.२ निष्कर्ष	३५४
परिशिष्ट	
सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार र तिनका कथाकृति	३५८-३६९
पारिभाषिक शब्दावली	३६०-३६२
सन्दर्भ सामग्रीसूची	३६३-३७१

पहिलो परिच्छेद शोधपरिचय

१.१ विषयपरिचय

सामाजिक यथार्थवाद सामाजिक परिप्रेक्ष्यमा मानव जीवनको व्याख्या गर्ने एउटा स्वच्छ वैज्ञानिक दृष्टिकोण हो । उन्नाइसौं शताब्दीमा फ्रान्सबाट प्रारम्भ भएको यस मान्यताले साहित्यका भौतिक जगत् तथा वस्तुसत्यलाई अँगाली सामाजिक यथार्थवादी दृष्टिकोणबाट मानव जीवनको वस्तुपरक प्रस्तुति गर्छ । यसले पात्रका रूपमा निम्नवर्गीय चरित्रलाई र विषयवस्तुका रूपमा समाजका सामान्य घटना, स्थिति र परिवेश ग्रहण गरी साधारण जनजीवनको प्रतिनिधित्व गराउँछ । साहित्यमा सामाजिक यथार्थवादले समाजका कुरीति, अन्धविश्वास आदिको विरोध गर्छ र मानवीय जनजीवनका व्यवहार, संस्कार, रहनसहन र आचरणको यथातथ्य वर्णन गर्छ । यस मान्यताले एकातिर समाजका स्थापित मूल्य र मानकहरूलाई स्वीकार गरी सामाजिक स्थितिको यथावत् चित्रण गर्छ भने अर्कातिर ती मूल्य र मानकहरूको विरोध गरी सामाजिक रूपान्तरणको अपेक्षा गर्छ । यसले समाजलाई नजिकबाट नियाल्छ र त्यहाँका खराबीलाई देखाएर त्यसको निदान गर्न प्रेरित गर्दछ । नेपाली कथापरम्परामा गुरुप्रसाद मैनालीले 'नासो' कथा १९९२ सालमा प्रकाशन गरेर सामाजिक यथार्थवादको प्रारम्भ गरेका हुन् । मैनालीले प्रारम्भ गरेको सामाजिक यथार्थवादलाई पुष्करशमशेर, पूर्णप्रसाद ब्राह्मण, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान, भीमनिधि तिवारी, कृष्णप्रसाद चापागाईंलगायतका कथाकारहरूले अगाडि बढाएका छन् । करिब तीन दशकसम्म प्रधान तथा त्यसपछि सहायक धाराका रूपमा विस्तारित सामाजिक यथार्थवादी मान्यतामा नेपाली तथा भारतीय नेपाली कथाकारहरूले महत्त्वपूर्ण ढङ्गले योगदान दिएका छन् । निम्नवर्गीय समस्याको चित्रण, ग्रामीण जनजीवनका विषयको प्रस्तुति, सामाजिक विकृति र विसङ्गतिको चित्रण, सामाजिक मूल्य-मान्यता र संस्कार, नारीका भोगाइ र अनुभूतिको अभिव्यक्ति, सामाजिक रूढि र अन्धविश्वासको चित्रण सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथा र कथाकारका विशेषता हुन् । यस मान्यताका कोणबाट लेखिएका कथामा ग्रामीण समाजका निम्नवर्गीय तथा कथित निम्नजातीय जनजीवनले भोगेका सङ्कट र गरिबीको चित्रण गरिएको हुन्छ । सामाजिक यथार्थवादी कथामा सामाजिक कुप्रथा, सङ्कीर्ण रूढि, अन्धविश्वास, लैङ्गिक रूपमा व्यथा र वेदनाले छट्पटिएको नारी जीवन, उत्पीडन र तिनले देखाएको त्यागमय आदर्श, आर्थिक सङ्घर्ष र अभावग्रस्तता, उत्पीडित वर्ग, जाति र लिङ्ग तथा तिनीहरूको सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्य र मान्यताको प्रतिनिधित्व गराइएको हुन्छ ।

प्रतिनिधित्व स्टुअर्ट हल (सन् १९३२-२०१४) द्वारा प्रस्तावित मान्यता हो । सांस्कृतिक अध्ययनमा प्रतिनिधित्वको केन्द्रीय विषय समाजको संरचना कसरी निर्माण भएको छ र त्यसमा मानिसको प्रतिनिधित्व कसरी भएको छ भन्ने नै हो । अर्को अर्थमा प्रतिनिधित्व सामाजिक संरचना हो र यो लिङ्ग, वर्ग, जाति, संस्कृति, भूगोल, विचारधारा आदिका माध्यमबाट कृतिमा प्रस्तुत भएको हुन्छ । अझ व्यापक सन्दर्भमा समाजका राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक आदि क्षेत्रमा व्यक्ति/समुदायको उपस्थिति प्रतिनिधित्व हो । साहित्यमा चाहिँ प्रतिनिधित्वको खोजी पाठ,

सामाजिक प्रक्रिया, सङ्कथन, विचारधारा, अर्थतन्त्र आदिका आधारमा गरिन्छ । प्रतिनिधित्वले अर्थको प्रस्तुतीकरण पाठमा कसरी भएको छ, विभिन्न सन्दर्भमा अर्थको उत्पादन कसरी हुन्छ र पाठात्मक सन्दर्भमा प्रतिनिधित्व कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी गर्दछ । यसरी सांस्कृतिक सन्दर्भमा कुनै वर्ग, लिङ्ग, जाति, राष्ट्रियताको उपस्थिति कृतिमा कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी नै प्रतिनिधित्व हो । साहित्यमा प्रतिनिधित्वको खोजी पछिपरेको समुदाय, निम्नवर्ग, लिङ्ग, महिला, जनजाति, दलित, अल्पसङ्ख्यक समूह, स्थान, भूगोल आदिका माध्यमबाट गरिन्छ । साहित्यिक सन्दर्भमा चाहिँ पाठमा प्रयुक्त अर्थको खोजी प्रतिनिधित्व हो र साहित्यिक कृतिमा आएका पात्र, विषय वा चिन्तनले नै व्यक्ति/समुदायको प्रतिनिधित्व गरिरहेका हुन्छन् । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनाबाट नै अर्थको उत्पादन हुन्छ र त्यस अर्थले विभिन्न व्यक्ति, जाति, वर्ग, लिङ्ग आदिको प्रतिनिधित्वलाई सङ्केत गर्छ । यही पद्धतिभिन्न वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका मान्यता समेटिन्छन् । वर्गीय प्रतिनिधित्वले सामाजिक वर्गको उपस्थितिलाई जनाउँछ । यसले कुनै पनि कृतिभिन्न कुन वर्गलाई केन्द्रमा र कुन वर्गलाई परिधिमा राखेको छ, भाषा, समय र भूगोलले कहिले, कहाँ र कुन अवस्थाको कसरी प्रतिनिधित्व गरेको छ भन्ने कुराको खोजी गर्दछ । जातीय प्रतिनिधित्वले हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थाको परम्परामा प्रचलित नेपाली महाजातिभिन्नका प्रचलित विभिन्न जाति तथा जनजाति व्यवस्थालाई जनाउँछ । यसले कुनै पनि कृतिभिन्न कुन जातलाई केन्द्रमा र कुन जातलाई सीमान्तमा राखेको छ र भाषा, समय तथा भूगोलले कहिले, कहाँ र कुन जातको कसरी प्रतिनिधित्व गरेको छ भन्ने खोजी गर्छ । लैङ्गिक प्रतिनिधित्वले सामाजिक संरचनामा महिला वा पुरुषको प्रतिनिधित्वको अवस्थालाई देखाउँछ । कुनै पनि कृतिभिन्न उनीहरूको अनुभूतिको प्रतिनिधित्व भएको छ कि छैन भन्ने कुराको खोजी गर्दछ । प्रतिनिधित्वसम्बन्धी उक्त मान्यताका पृष्ठभूमिमा यस शोधकार्यमा सामाजिक यथार्थवादको सीमाभिन्न रहेर लेखिएका नेपाली कथामा वर्ग, जाति र लिङ्गको प्रतिनिधित्व केकसरी गराइएको छ भनी त्यसको विश्लेषण गरिएको छ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाधारा, कथाकार र तिनका कृतिमा केन्द्रित भएर हालसम्म परिचयात्मक, साहित्येतिहासपरक, समालोचनात्मक एवम् शोधपरक अध्ययन-अनुसन्धान भएका छन् । यस धाराका कथाकार र तिनका कथासँग सम्बद्ध भएर लेखिएका पुस्तक, लेख तथा समालोचना पनि धेरै छन् । नेपाली कथासँग सम्बद्ध साहित्येतिहासका पुस्तकमा पनि यस धाराका कथा र कथाकारका बारेमा चर्चा भएको पाइन्छ । यस धाराका कथाकार र तिनका कथासँग सम्बद्ध भएर विद्यावारिधि, दर्शनाचार्य तथा स्नातकोत्तर तहका शोधकार्य भएका छन् । प्रस्तुत शोधकार्यका समस्यासँग सम्बन्ध राख्ने सैद्धान्तिक र प्रायोगिक अध्ययन भने अवश्य भएका छन् । यति हुँदाहुँदै पनि सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रतिनिधित्व शीर्षकको प्रस्तुत शोधको मुख्य समस्यासँग सम्बन्ध राख्ने अध्ययन भने हालसम्म भएको देखिँदैन । यसरी प्रस्तुत शोधकार्यमा स्तुअर्थ हलको अवधारणा प्रतिनिधित्वका कोणबाट २०१७ सालपूर्वका सामाजिक यथार्थवादी कथाको विश्लेषण गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय, जातीय तथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व केकसरी प्रस्तुत भएको छ भनी प्रतिनिधित्वका कोणबाट खोजी, अध्ययन, विश्लेषण एवम् मूल्याङ्कन गरी निष्कर्ष निकाल्न प्राज्ञिक दृष्टिले आवश्यक र उपयोगी

हुने भएकाले पनि प्रस्तुत शोधको औचित्य, महत्त्व र उपयोगिता पुष्टि हुन्छ । यस शोधमा खगेन्द्रप्रसाद लुइटेलेको नेपाली कथाको कालविभाजनसम्बन्धी मान्यतालाई आधार बनाएर १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्मका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथाको विश्लेषण गरिएको छ । खगेन्द्रप्रसाद लुइटेलेले 'कथासिद्धान्त र नेपाली कथाको इतिहास' शीर्षकको लेखमा नेपाली कथालाई सुरुदेखि १९५७ सालसम्म प्राथमिक, १९५८ सालदेखि १९९१ सालसम्म माध्यमिक र १९९२ सालदेखि यता आधुनिक काल भनेर विभाजन गर्दै आधुनिक काललाई पनि १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्म पहिलो, २०१७ सालदेखि २०३५ सालसम्म दोस्रो र २०३६ सालदेखि यता तेस्रो चरणमा विभाजन गरी वस्तुगत अध्ययन प्रस्तुत गरेका छन् । लुइटेलेको कालविभाजनले २०१७ सालको नेपालको तत्कालीन राजनीतिक परिवर्तनलाई आधार बनाएको देखिन्छ । लुइटेलेले २०१७ सालको राजनीतिक परिवर्तनपछि नेपाली कथा परम्परामा सामाजिक यथार्थवादी मूल्यभन्दा अन्य प्रवृत्तिका कथा लेखनमा सघनता देखिएको तर्क प्रस्तुत गरेका छन् । उनले १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्मको समयमा लेखिएका कथालाई सामाजिक यथार्थवादी मूल प्रवृत्ति भएको कथाधाराका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

१.२ समस्याकथन

सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथा प्राज्ञिक अध्ययनका दृष्टिले गहन र अनुसन्धेय विषय हुन् । प्रतिनिधित्वसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यताका आधारमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको विश्लेषण गर्नु आवश्यक रहेको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व केकस्तो छ भन्ने प्राज्ञिक जिज्ञासा नै प्रस्तुत अध्ययनको मुख्य शोधसमस्या हो । उक्त समस्यासँग सम्बद्ध शोधप्रश्न यसप्रकार छन् :

- (१) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्वको अवस्था केकस्तो छ ?
- (२) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय प्रतिनिधित्वको चित्रण केकसरी गरिएको छ ?
- (३) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको चित्रण केकस्तो छ ?

१.३ शोधको उद्देश्य

सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत प्रतिनिधित्वसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यताका आधारमा आधुनिक नेपाली कथाको अध्ययन तथा विश्लेषण गर्नु नै प्रस्तुत शोधकार्यको मुख्य उद्देश्य रहेको छ । यस शोधकार्यका मुख्य उद्देश्यसँग सम्बद्ध अन्य उद्देश्यहरू निम्नानुसारका रहेका छन् :

- (१) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्वको पहिचान गर्नु,
- (२) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषण गर्नु,
- (३) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विवेचना गर्नु ।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

सामाजिक यथार्थवादी कथामा समाजका मूल्य, मान्यता र परम्परालाई विषय बनाइएको हुन्छ । यस्ता कथामा समाजका घटना, पात्र, समस्या, कार्य आदिको चित्रण हुन्छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाहरूको परिमिति समाज नै हो । नेपाली कथाको इतिहासमा आधुनिक कालको प्रारम्भ नै सामाजिक यथार्थवादबाट भएको हो र यसको सुरुवात गुरुप्रसाद मैनालीले गरेका हुन् । १९९५ सालमा दार्जिलिङबाट प्रकाशित नेपाली कथाको सङ्गालो *कथाकुसुम*को भूमिकामा सूर्यविक्रम ज्ञवालीले सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरू बालकृष्ण सम, गुरुप्रसाद मैनाली र पुष्करशमशेरको कथाकारितामाथि प्रकाश पाउँदै मैनालीबाट नै सामाजिक यथार्थवादी कथाको प्रारम्भ भएको उल्लेख गरेका छन् । यस कृतिले सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको इतिहासमा कोसेढुङ्गाको काम गरेको छ । यसपछि २००६ सालमा ईश्वर बरालको सम्पादनमा प्रकाशित भएको *भ्यालबाट* कृतिमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथा र उनीहरूको परिचय तथा प्रवृत्तिहरूको चर्चा गरिएको पाइन्छ र यस कृतिले आधुनिक नेपाली कथाको समालोचना र अध्ययनपरम्परालाई अगाडि बढाएको छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाधारा, कथाकार र तिनका कृतिमा केन्द्रित भएर हालसम्म परिचयात्मक, साहित्येतिहासपरक, समालोचनात्मक एवम् शोधपरक अध्ययन-अनुसन्धान भएका छन् । यस धाराका कथाकार र तिनका कथासँग सम्बद्ध भएर लेखिएका पुस्तक, लेख तथा समालोचना पनि धेरै छन् । नेपाली कथासँग सम्बद्ध साहित्येतिहासका पुस्तकमा पनि यस धाराका कथा र कथाकारका बारेमा चर्चा भएको पाइन्छ । यस धाराका कथाकार र तिनका कथासँग सम्बद्ध भएर विद्यावारिधि, दर्शनाचार्य तथा स्नातकोत्तर तहका प्रशस्त शोधकार्य भएका छन् । यसरी यस शोधकार्यका समस्यासँग सम्बन्ध राख्ने केही सैद्धान्तिक र प्रायोगिक अध्ययन भने अवश्य भएका छन् । यसभन्दा पूर्व सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको परम्परागत कथा सिद्धान्त तथा अन्य साहित्यिक मान्यताका आधारमा व्याख्याविश्लेषण गरिएको भए तापनि सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक मान्यताका आधारमा विश्लेषण गरी तिनमा अन्तर्निहित ज्ञानको उद्घाटन गर्ने कार्य गरिएको देखिँदैन । अतः प्रतिनिधित्वसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यताका आधारमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको विश्लेषण गर्नु आवश्यक रहेको छ । सामाजिक यथार्थवादी कथापरम्परा, सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार, तिनको कथाकारिता तथा तिनका कथाबारेमा हालसम्म भएका पूर्वअध्ययनलाई यहाँ कालक्रमिक रूपमा प्रस्तुत गर्दै समीक्षा गरिएको छ :

सूर्यविक्रम ज्ञवाली (१९९५) को *कथाकुसुम* शीर्षकको सम्पादित कृतिमा आधुनिक नेपाली कथाकारका प्रारम्भिक चरणका प्रतिनिधि कथा सङ्कलित छन् । कथाको सैद्धान्तिक पक्ष र नेपाली कथाको प्रारम्भका बारेमा समेत सामान्य चर्चा गरिएको यस कृतिमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार गुरुप्रसाद मैनालीको 'परालको आगो' बालकृष्ण समका 'कैकेयी' र 'फुकेको बन्धन', पुष्करशमशेरका 'लोग्ने' र 'परिवन्द' तथा मनोविश्लेषणात्मक कथाकार विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका 'शत्रु' र 'सिपाही' कथा सङ्गृहीत छन् । यस कृतिमा ज्ञवालीले सामाजिक यथार्थवादी कथाकार गुरुप्रसाद मैनाली, बालकृष्ण सम तथा पुष्करशमशेरका कथा सामाजिक यथार्थवादी भएको उल्लेख गर्दै उनीहरूको कथाकारिताको पनि सङ्क्षेपमा परिचय दिएका छन् । ग्रामीण जनजीवनको चित्रण,

निम्नवर्गीय पात्रको प्रयोग, तिनको गरिबी, महिला, वृद्ध र बालबालिकाका समस्या तथा अन्धविश्वास र कुसंस्कारजन्य भावनाको प्रस्तुति उपर्युक्त सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा भएको कुरा ज्ञवालीले उल्लेख गरेका छन् । ज्ञवालीले प्रस्तुत गरेको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथा र ती कथाकारका कथागत प्रवृत्ति तथा तिनका कथामा पात्रप्रयोगको अवस्थामा केन्द्रित भएको देखिन्छ । प्रतिनिधित्वसम्बन्धी चर्चा नभए तापनि यस अध्ययनमा प्रस्तुत निम्नवर्गीय पात्रका समस्या तथा गरिबीको व्याख्या र विश्लेषणबाट यस शोधमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा प्रस्तुत वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजी र विश्लेषण गर्न सहयोग प्राप्त भएको छ ।

ईश्वर बराल (२००६) को सम्पादित कृति *भ्यालबाटमा* कथासिद्धान्त एवम् नेपाली कथाको विकासप्रक्रियाको चर्चा गर्दै आधुनिक नेपाली कथाकारका कथाकृतिको सम्पादन गरिएको छ । यसमा उनले नेपाली कथाको कालविभाजन प्रस्तुत गर्दै १९९१ देखि १९९४ सम्मको अवधिलाई नेपाली कथाको प्रथम उत्थान अर्थात् निर्माण कालका रूपमा लिएका छन् । यस समयमा गुरुप्रसाद मैनाली र बालकृष्ण समले सामाजिक यथार्थवादी र विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाले मनोवैज्ञानिक धाराको प्रारम्भ गरेको धारणा प्रस्तुत गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनाली, बालकृष्ण समलगायतका कथाकारको कथाकारिताको चर्चा गर्दै उनीहरूका कथात्मक प्रवृत्तिको पनि यसमा सङ्केत गरिएको छ । सामाजिक जीवन, सामाजिक समस्या, गरिबी, अभाव, बेमेल, षड्यन्त्र, धोका, विकृति आदिलाई वास्तविक चरित्रद्वारा यथार्थ रूपमा उल्लेख गरेकाले सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथा सफल छन् भन्ने विचार बरालले आफ्नो अध्ययनमा प्रस्तुत गरेका छन् । बरालको यस अध्ययनले सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथाप्रवृत्ति एवम् तिनका कथाको संरचनात्मक पक्षलाई सङ्केत गरेको छ । प्रतिनिधित्वसम्बन्धी अध्ययन नभए तापनि बरालको यस कृतिमा चर्चा गरिएको सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथाको विषयवस्तु, पात्र तथा घटनाको सन्दर्भले सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा निहित वर्गीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषणसँग सम्बन्धित रहेको छ ।

ईश्वर बराल (२०१०) ले 'आधुनिक नेपाली साहित्यको क्रमविकास' शीर्षकको लेखमा नेपाली साहित्यमा लेखनाथ पौडेल र धरणीधर कोइरालाबाट आधुनिकता सुरु भएको धारणा राखेका छन् । त्यसै गरी उनले १९९१ मा शारदा पत्रिकाको प्रकाशनले नेपाली साहित्यलाई व्यापक बनाउन भूमिका खेलेको उल्लेख गरेका छन् । यसबाट सामाजिक अन्धपरम्पराको बन्धन टुटेर नेपाली साहित्य आधुनिकताको विशाल परिधितर्फ उन्मुख भएको छ भन्दै बरालले गुरुप्रसाद मैनाली, भवानी भिक्षु र विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाले कथाबाट नेपाली साहित्यमा आधुनिकताको प्रारम्भ गरेको कुरा प्रस्तुत गरेका छन् । त्यसै गरी नेपाली कथापरम्परामा तारिणीप्रसाद कोइराला, गोविन्द गोठाले, कृष्णप्रसाद चापागाईं, कृष्णबम मल्ल, केशवलाल कर्माचार्य, शिवकुमार राई, माधवलाल कर्माचार्य, हृदयचन्द्रसिंह प्रधानलगायत नयाँ कथाकारको आगमन भएको र उनीहरूले सामाजिक यथार्थवादी कथालेखनमा योगदान दिएको कुरा पनि उनले यस लेखमा उल्लेख गरेका छन् । बरालको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसम्बन्धी नभए तापनि यसमा प्रस्तुत सामाजिक

यथार्थवादी कथाकारको विवरणबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार र तिनको कथाकारिताको पहिचान हुने भएकाले यस शोधकार्यसँग आंशिक सम्बद्ध रहेको छ ।

यज्ञराज सत्याल (२०१७) ले *नेपाली साहित्यको भूमिका* नामको पुस्तकमा समाविष्ट 'कथा साहित्य' शीर्षकको लेखमा नेपाली कथापरम्पराको चर्चा गर्दै आधुनिककालीन कथाको परिचय, परिभाषा, विशेषता, विषय, कथाका तत्त्व, स्वरूप र अन्य विधासँगको भेदबारे उल्लेख गरेका छन् । यसमा नेपाली साहित्यमा कथापरम्पराको उल्लेख गर्दै १९९१ सालमा शारदा पत्रिका प्रकाशन भएपछि कथाविधामा आधुनिक कालको उन्नयन भएको विचार प्रस्तुत गरेका छन् । गुरुप्रसाद मैनाली, विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला, पूर्णदास श्रेष्ठ आदि कथाकारका कथाले नेपाली कथाको आधुनिकताको विकासमा योगदान दिएको कुरा पनि यसमा उल्लेख गरेका छन् । सत्यालले यसमा १९९२ सालदेखि कथालेखनमा योगदान दिएका सामाजिक कथाकारहरू गुरुप्रसाद मैनाली, पुष्करशमशेर, लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, बालकृष्ण सम, भीमनिधि तिवारी, भवानी भिक्षु, विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला, पूर्णदास श्रेष्ठ, कृष्णप्रसाद चापागाईं, कृष्णबम मल्ल लगायतका आधुनिक नेपाली कथाकार र तिनका कथाकृति र कथाप्रवृत्तिको सामान्य उल्लेख गरेका छन् । १९९१ सालपछि देखापरेका नेपाली प्रमुख कथाकारहरूको सङ्क्षिप्त परिचय दिने उद्देश्य रहेको सत्यालको यस अध्ययनमा तत्कालीन प्रमुख कथाकारले नेपाली सामाजिक जीवन, सामाजिक समस्या, गरिबी, अभाव आदि पक्षलाई आफ्ना कथामा प्रस्तुत गरेका छन् भनिएको छ । प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित चर्चा नभए तापनि उनको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका कथा पहिचान गर्नका लागि भने सहयोगी रहेको देखिन्छ ।

डिल्लीराम तिमसिना र माधव भँडारी (२०१८) को *हाम्रो साहित्य र साहित्यकारहरू : एक ऐतिहासिक अध्ययन* नामक पुस्तकमा नेपाली साहित्यको आधुनिक कालको परिचय दिने क्रममा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार गुरुप्रसाद मैनाली र बालकृष्ण समको कथाकारितामाथि पनि प्रकाश पारिएको छ । यसमा मैनालीलाई प्रथम सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका रूपमा चिनाइएको छ । त्यसै गरी यस पुस्तकको परिशिष्टमा 'हाम्रो कथा साहित्य' शीर्षकअन्तर्गत नेपाली कथाको विकासबारे सङ्क्षिप्त चर्चा गरिएको छ । यसमा नेपाली कथामा आधुनिक प्रवृत्तिका सर्वप्रथम प्रयोक्ताहरू गुरुप्रसाद मैनाली, बालकृष्ण सम र विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला हुन् भन्दै उनीहरूका कथामा सामाजिकता, ग्रामीण जनजीवन, मानसिक उत्पीडन, रागात्मकता आदि प्रवृत्तिहरू पाइन्छन् भन्ने धारणा प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाली प्रमुख साहित्यकारको सङ्क्षिप्त परिचय दिइएको लेखकद्वयको यस अध्ययनमा नेपाली सामाजिक जीवन, सामाजिक समस्या, गरिबी, अभाव, बेमेल, षड्यन्त्र, धोका, विकृति आदि पक्षलाई मैनाली र समका कथामा प्रस्तुत गरिएको छ भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको छ । प्रतिनिधित्वको कोणबाट नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाको विषयवस्तु, पात्र, परिवेश, भाषाशैली आदि पक्षबारे स्पष्ट पार्ने सन्दर्भमा लेखकद्वयको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सम्बद्ध छ ।

तारानाथ शर्मा (२०२०) ले *नासो* कथासङ्ग्रहको 'भूमिका'मा गुरुप्रसाद मैनालीलाई ग्रामीण जीवनका वेदनात्मक पक्षको चित्रण गर्ने कथाकारका रूपमा चिनाएका छन् । शर्माले नेपाली जीवनको चित्रणमा मैनाली जत्तिको उछिन्ने कथाकार आजसम्म नजन्मेको कुरा यसमा उल्लेख गरेका छन् । उनले मैनालीका कथामा प्रयुक्त भाषाशैलीको पनि चर्चा गर्दै पात्र र परिवेश सुहाउँदो भाषाशैलीको प्रयोग गर्ने कथाकारका रूपमा चर्चा गरेका छन् । नेपाली जनजीवनलाई असाध्य कलात्मकताका साथ चित्रण गर्ने मैनालीका सबैजसो कथाहरू विरह, शोक, दुःख र पीडाका प्रतीकको रूपमा उभिएका छन् । मानवताका तीव्रतम अनुभूतिलाई कलात्मकताका साथ र प्रभावोत्पादक पाराले चित्रण गर्न सक्नु मैनालीको अनुकरणीय सफलता हो भन्ने निष्कर्ष शर्माले यसमा प्रस्तुत गरेका छन् । मैनालीका कथामा रहेका पात्रको प्रयोग, परिवेश र सारवस्तु जस्ता कथाका संरचनात्मक पक्षहरूको बारेमा जानकारी गराउने उद्देश्य रहेको शर्माको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसम्बन्धी नभए तापनि मैनालीका कथामा रहेका पात्रको प्रयोग, परिवेश र सारवस्तु जस्ता कथाका संरचनात्मक पक्षहरूका बारेमा जानकारी गराइएको उनको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी कथाकार गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा अभिव्यक्त प्रतिनिधित्वको खोजी र विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ ।

तारानाथ शर्मा (२०२१) को *घोत्ल्याइँहरू* शीर्षकको कृतिभित्र 'नेपाली कथा साहित्यको विवेचना' शीर्षकको कथासँग सम्बन्धित समालोचनात्मक लेख समावेश छ । नेपाली कथापरम्पराको चिनारी गराइएको प्रस्तुत शीर्षकभित्र आधुनिक नेपाली कथासाहित्यको प्रारम्भ *शारदा*को प्रकाशनपछि १९९२ सालमा गुरुप्रसाद मैनालीले 'नासो', बालकृष्ण समले 'पराइघर' र विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाले 'चन्द्रवदन' कथा लेखेपछि भएको हो भनेर उल्लेख गरिएको छ । प्रस्तुत अध्ययनमा उनले गुरुप्रसाद मैनाली, बालकृष्ण सम, पुष्करशमशेर, भीमनिधि तिवारी, बालकृष्ण पोखरेल, कृष्णप्रसाद चापागाईं, पूर्णदास श्रेष्ठ, कृष्णबम मल्ल आदिलाई सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका रूपमा चिनाउँदै उनीहरू रसियाली चेखव, तुर्गनेभ आदि र फ्रान्सेली मोपाँसा, जोला, बाल्जाक आदिबाट मात्र होइन अङ्ग्रेजी कथाकार डी. एच. लरेन्सबाट पनि धेरै प्रभावित छन् भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेका छन् । शर्माले यस अध्ययनमा मैनालीका 'नासो', 'कर्तव्य', 'छिमेकी' आदि, बालकृष्ण समका 'तलतल', 'फुकेको बन्धन', पुष्करशमशेरका 'परिवन्ध', 'स्वार्थत्याग' आदि कथामा नेपाली ग्रामीण र सहरिया जनजीवन तथा मानिसका साझा समस्याको चित्रण राम्ररी भएको पाइन्छ भन्दै उनीहरूलाई सफल सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका रूपमा चित्रण गरेका छन् । त्यस्तै यस अध्ययनमा शर्माले अन्य प्रमुख आधुनिक कथाकारका कथागत प्रवृत्तिको पनि सङ्क्षेपमा चर्चा गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा कथ्यसन्दर्भको विश्लेषण नै निष्कर्ष रहेको शर्माको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वका कोणबाट नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि यस शोधकार्यसँग सम्बन्धित रहेको छ ।

ईश्वर बराल (२०२५) ले 'आधुनिक नेपाली कथा: गति प्रकृति' शीर्षकको समीक्षात्मक लेखमा नेपाली कथाको विकासप्रक्रियालाई निर्माणकाल (१९९१-१९९४), विकासकाल (१९९५-२००३) र नवजागरण काल (२००४-२००७) भनेर तीन खण्डमा विभाजन गरेका छन् । नेपाली

कथाको कालविभाजन गरिएको यसमा उनले निर्माणकालमा सामाजिक, ऐतिहासिक, बालमनोवैज्ञानिक, भ्रमणवृत्तान्तात्मक, दन्त्यकथा, पत्रात्मक, रतिरागात्मक, पौराणिक, हास्यात्मक आदि विषयपरिधिमा कथा लेखिएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । बरालले गुरुप्रसाद मैनाली, रुद्रराज पाण्डे, बालकृष्ण सम, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान आदि मुख्य कथाकारले निर्माणकालमा योगदान दिएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । त्यसै गरी बरालले यसमा विकासकालमा गुरुप्रसाद मैनाली, पुष्करशमशेर, विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला, भवानी भिक्षु, पूर्णप्रसाद ब्राह्मण आदि कथाकारले योगदान दिएको र नवजागरण कालमा शङ्कर लामिछाने, दौलतविक्रम बिष्ट आदि लगायतका कथाकारले योगदान दिएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यसरी बरालले यसमा २००७ सालको अवधिभित्र देखापरेका प्रमुख आधुनिक कथाकारका कथाकृति र तिनको कथाकारिताको सन्दर्भ प्रस्तुत गरेका छन् । विविध विषयपरिधिमा लेखिएका उल्लिखित कथाकारका कथाले तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजको यथार्थपरक जनजीवनको झलक, चरम गरिबी, अभाव, नारी र पुरुषका समस्या, पारिवारिक कलह, बेमेल, छलकपट आदिलाई प्रस्तुत गरेको निष्कर्ष बरालले यस लेखमा प्रस्तुत गरेका छन् । प्रमुख सामाजिक यथार्थवादी कथाकारको कथाकारिताको चर्चा भएको बरालको उक्त विश्लेषण प्रतिनिधित्वका कोणबाट नभए तापनि प्रमुख सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि यस शोधकार्यसँग सम्बद्ध रहेको देखिन्छ ।

भैरव अर्याल (२०२५) ले *साझा कथा* शीर्षकको सम्पादित ग्रन्थमा 'कथाको कथा, केही विवरण : केही विचरण' उपशीर्षकभित्र कथाको परिचय प्रस्तुत गर्दै नेपाली कथाको विकासको सर्वेक्षण प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा उनले गुरुप्रसाद मैनाली, बालकृष्ण सम, पुष्करशमशेर, लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, कृष्णप्रसाद चापागाईं, शङ्कर कोइराला, दौलतविक्रम बिष्ट, भीमनिधि तिवारीलगायतका कथाकार र तिनको कथाकारिताबारे सङ्क्षेपमा विवरण दिएका छन् । कथाको स्वरूप र नेपाली केही कथाकारको परिचय गराइएको यस लेखमा आधुनिक नेपाली कथाकारका कथा सङ्कलन र सम्पादन गरी ती कथाकारको सामान्य परिचयात्मक विश्लेषणसमेत प्रस्तुत गरिएको छ । यस ग्रन्थमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकारमध्ये पुष्करशमशेरको 'स्वार्थत्याग', कृष्णवम मल्लको 'हली', गुरुप्रसाद मैनालीको 'अभागी', भीमनिधि तिवारीको 'क्षय' र केशवराज पिंडालीको 'नलेखिएको कथा' को पनि सङ्कलन गरेका छन् । यसमा अर्यालले गुरुप्रसाद मैनालीले सुरु गरेको सामाजिक यथार्थवादी कथालेखन परम्परामा पूर्णप्रसाद ब्राह्मण, पुष्करशमशेर, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान आदिले उल्लेख्य योगदान पुऱ्याएको विचार व्यक्त गरेका छन् । उनको यस अध्ययनमा ग्रामीण नेपाली सामाजिक जनजीवनको चित्रणमा नै सामाजिक यथार्थवादी कथाकार केन्द्रित भएको भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका प्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारिएको अर्यालको उक्त अध्ययन प्रतिनिधित्वसम्बन्धी नभए तापनि उनको यस अध्ययनले सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोग पुऱ्याएको छ ।

दयाराम श्रेष्ठ (२०२५) ले 'आदर्शतिर उन्मुख कथाकार गुरुप्रसाद मैनाली' शीर्षकको लेखमा गुरुप्रसाद मैनालीका केही कथाको विश्लेषण गर्दै उनका कथात्मक प्रवृत्तिको निरूपण गरेका छन् । गुरुप्रसाद मैनालीको कथाकारिता प्रस्तुत गरिएको यस लेखमा श्रेष्ठले मैनालीलाई सामाजिक विषयवस्तुमा कथा लेख्ने यथार्थवादी कथाकारका रूपमा चिनाएका छन् साथै नेपाली कथाको इतिहास निर्माणमा मैनालीले नै महत्त्वपूर्ण दिशा प्रदान गरेको कुरा पनि यसमा श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन् । गुरुप्रसाद मैनाली सामाजिक यथार्थवादी कथाकार रहेको निष्कर्ष श्रेष्ठले यसमा औल्याएका छन् । मैनालीका कथा विश्लेषण गर्दा कथावस्तु, चरित्र, परिवेशको व्याख्याका सन्दर्भमा प्रतिनिधित्वको केही सङ्केत भए तापनि श्रेष्ठको प्रस्तुत लेख प्रतिनिधित्वसम्बन्धी अध्ययन होइन । उनको यस लेखले सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सहयोग पुऱ्याएको देखिन्छ ।

रत्नध्वज जोशी (२०२५) ले 'कथा, कथाकार र आलोचक' शीर्षकको लेखमा आधुनिक नेपाली कथाकारहरू गुरुप्रसाद मैनाली, विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला, बालकृष्ण सम, पुष्करशमशेर, भवानी भिक्षु, गोविन्द मल्ल गोठाले, रमेश विकल आदिका कथामा प्रयुक्त कथानक, घटना, पात्र, परिवेश तथा चेतनाको तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत गरेका छन् । शिक्षा मनोविज्ञान, होटल जीवन, छात्रावास, सिनेमा संसार, राष्ट्रियता, प्रवासी नेपाली, प्राकृतिक सौन्दर्य, यात्रा, तराई जस्ता विषयवस्तुमा वर्तमान नेपाली कथाकारहरूको कथालेखनमा ध्यान नपुगेको उल्लेख गर्दै यस लेखमा उनले आधुनिक कथालेखनको विषयवस्तुमाथि आलोचनात्मक दृष्टि प्रस्तुत गरेका छन् । आधुनिक नेपाली कथाकारको सामान्य परिचय दिँदै कथामा निहित तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजको यथार्थपरक जनजीवनको चित्रण, चरम गरिबी, अभाव तथा नारी र पुरुषका समस्याको विश्लेषण गर्ने उद्देश्य राखिएको यस लेखमा जोशीले आधुनिक नेपाली सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा कथावस्तु, पात्र तथा परिवेश प्रयोगले ग्रामीण नेपाली जनजीवनको सन्दर्भलाई सहज रूपमा प्रस्तुत गरेको कुरालाई निष्कर्षका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । प्रतिनिधित्वसम्बन्धी अध्ययन नभए तापनि यस अध्ययनले उल्लिखित सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा प्रयुक्त विषयवस्तु, पात्रको उपस्थिति तथा परिवेशको अध्ययनका सन्दर्भबाट सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजीका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ ।

गुरुप्रसाद मैनाली (२०२६) ले *नासो* कथासङ्ग्रहमा 'मेरा दुई शब्द' शीर्षकको भनाइमा आफ्नो कृतिमा रहेका कथाको सङ्ख्या, लेखनको समय र समयमा नै प्रकाशित हुन नसक्नुका कारणका बारेमा प्रस्तुत गरेका छन् । मैनालीले यसका धेरैजसो कथाहरू मैले स्वयम् देखेका अथवा निकटबाट सुनेका सामाजिक दृश्यहरू र २/४ वटा चाहिँ मेरा कल्पित भावनाका भरमा पनि लेखेको छु भनेर स्वीकार गरेका छन् । उनको उक्त स्वीकारोक्ति स्वयम्मा एकप्रकारको आत्मसमीक्षा पनि हो । यस कथनबाट के बुझिन्छ भने मैनालीका प्रायः कथामा नेपाली ग्रामीण तथा सहरिया समाजको वास्तविकताको चित्रण गरिएको पाइन्छ । आफ्ना कथाबारेको मैनालीको यो समीक्षामा ग्रामीण समाज र जनजीवनका कथा आफूले लेखेको निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । प्रस्तुत भूमिकामा उल्लेख गरिएको मैनालीको आफ्नो कथालेखनसम्बन्धी मान्यता र समीक्षा

प्रतिनिधित्वसम्बन्धी नभए तापनि उनका कथामा अभिव्यक्त घटना, पात्रप्रयोग र कथावस्तुको अध्ययनबाट प्रतिनिधित्वअन्तर्गतका वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक विश्लेषणका लागि सम्बद्ध रहेको छ ।

तारानाथ शर्मा (२०२७) ले *नेपाली साहित्यको इतिहास* शीर्षकको पुस्तकमा पाश्चात्य प्रभावबाट लेखिएका हिन्दी कथाको अध्ययनबाट प्रेरित भएर गुरुप्रसाद मैनालीले नेपालीमा कथा लेखेको उल्लेख गरेका छन् । मैनालीको कथालेखनबारे चर्चा गरिएको यसमा उनले मैनालीका कथामा शैलीमा नेपालीपना, भावमा गाउँले सजिलोपना, विचारमा सुधारिएको लक्ष्य र चित्रणमा रमाइलो कलात्मकता तथा नेपाली गाउँले जीवनका करुण पक्षको चित्रण तथा नारीका समस्याको प्रस्तुति जस्ता विशेषता पाइने उल्लेख गरेका छन् । शर्माको प्रस्तुत अध्ययनमा मैनालीका कथा विश्लेषण गर्दा कथावस्तु, चरित्र, परिवेशको चित्रणका सन्दर्भमा प्रतिनिधित्वको कोणबाट विश्लेषण नगरिए तापनि उनको यस अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सम्बन्धित रहेको छ ।

दैवज्ञराज न्यौपाने (२०२८) ले 'कथाकार मैनाली र उनका प्रवृत्तिहरू' शीर्षकको लेखमा गुरुप्रसाद मैनालीको कथालेखनमा देखापरेको सबभन्दा टड्कारो छापका रूपमा सामाजिक संस्कृति रहेको उल्लेख गरेका छन् । नेपाली जनजीवनकै आधारमा 'नासो', 'परालको आगो', 'अभागी', 'प्रायश्चित्त', 'पापको परिणाम', 'बिदा', 'सहिद' जस्ता सबै कथामा मैनालीले सामाजिक यथार्थलाई प्रस्तुत गरेका छन् । न्यौपानेले उनका कथामा उच्च घरानाको सामाजिकताको विषयलाई उठाएका छैनन्, त्यहाँ दरबारिया षडचन्त्रहरू बोल्दैनन् र जमिनदार साहेबहरूका भगडा चल्दैनन् भनेका छन् । त्यसै गरी न्यौपानेले मैनालीका कथामा एकातिर मध्यम वर्गीय व्यथा र विश्वासहरू छन् भने अर्कातिर निम्नवर्गीय सन्तोष र सुस्केराहरूले मैनालीका कथालाई ढाकेका छन् भनेर टिप्पणी गरेका छन् । मैनालीको कथालेखन र उनका कथाप्रवृत्ति केलाइएको यस लेखमा न्यौपानेले मैनालीको सामाजिक यथार्थवादी कथाप्रवृत्तिबारे प्रस्ट पारेका छन् । मैनालीका कथा विश्लेषण गर्दा कथावस्तु, चरित्र र परिवेशको व्याख्या प्रतिनिधित्वको कोणबाट नगरिए तापनि उनको यस अध्ययनले सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ ।

तारानाथ शर्मा (२०२९) ले *नेपाली साहित्यको ऐतिहासिक परिचय* नामको पुस्तकमा नेपाली साहित्यका सबै विधाको इतिहास प्रस्तुत गर्ने क्रममा नेपाली कथाको पनि इतिहास प्रस्तुत गरेका छन् । नेपाली साहित्यको विधागत इतिहास प्रस्तुत गरिएको यस कृतिमा उनले नेपाली कथाको इतिहासको चर्चा गर्ने क्रममा नेपालीका प्रमुख सामाजिक यथार्थवादी कथाकार गुरुप्रसाद मैनाली, पुष्करशमशेर, बालकृष्ण सम, बालकृष्ण पोखरेल आदिको व्यक्तित्व, कृतित्व र कथाकारिताबारे छोटकरीमा टिप्पणी प्रस्तुत गरेका छन् । नेपाली गाउँले जीवनका करुण पक्षको चित्रण, गरिबी, अभाव तथा नारीका समस्याको प्रस्तुति उल्लिखित कथाकारका कथामा भएको निष्कर्ष शर्माले यस पुस्तकमा प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा शर्माले सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथावस्तुगत प्रवृत्तिको विश्लेषण गर्दै ग्रामीण नेपाली सामाजिक जनजीवनको

चित्रणमा नै सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरू केन्द्रित भएको भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । उनको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वकेन्द्री नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका कथाप्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारिएको छ । शर्माको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि उपयोगी रहेको छ ।

चन्द्रबहादुर सेवा (२०३२) ले “सामाजिक कथाकार श्री गुरुप्रसाद मैनाली” शीर्षकको अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्रमा गुरुप्रसाद मैनालीको सामाजिक कथाकारिताको चर्चा गरेका छन् । उनले यसमा मैनाली नेपाली समाजका वस्तुगत यथार्थहरू देखाउँदै ग्रामीण परिवेश तथा सहरी जीवनका यथार्थ घटनाहरूलाई प्रमुख स्थान दिने सफल सामाजिक कथाकार हुन् भनी चिनाएका छन् । मैनालीको कथाकारिता प्रस्तुत गरिएको यसमा मैनालीका कथाको कथातत्त्व र सामाजिकताका कोणबाट विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको छ । सेवाले मैनालीका कथामा ग्रामीण परिवेश र निम्नवर्गीय पात्रको चित्रण पाइनुका साथै मौलिकता पनि समावेश भएको पाइन्छ भन्दै उनका कथा पात्रीय दृष्टिले पनि देश, काल र परिस्थितिअनुरूप लेखिएका छन् भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । मैनालीका कथाको परिचयात्मक अध्ययन गरिएको सेवाको उक्त अध्ययन प्रतिनिधित्वको कोणबाट नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सम्बद्ध रहेको पाइन्छ ।

दयाराम श्रेष्ठ र मोहनराज शर्मा (२०३४) ले *नेपाली साहित्यको सङ्क्षिप्त इतिहास* नामक पुस्तकमा नेपाली साहित्यका सबै विधाको विधागत इतिहास प्रस्तुत गर्ने क्रममा नेपाली कथाको पनि इतिहास प्रस्तुत गरेका छन् । नेपाली कथाको सैद्धान्तिक र ऐतिहासिक आधार देखाउँदै कालविभाजनसमेत प्रस्तुत गरिएको यस कृतिमा प्राथमिक, माध्यमिक र आधुनिक कालको कथापरम्परालाई सङ्क्षेपमा उल्लेख गरिएको छ । यस क्रममा आधुनिक कालअन्तर्गत यथार्थवादी युग भनेर १९९२-२०१९ को समय उल्लेख गर्दै त्यस समयमा देखापरेका प्रमुख कथाकार गुरुप्रसाद मैनाली, बालकृष्ण सम, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान, पूर्णदास श्रेष्ठ, पुष्करशमशेर, लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, कृष्णबम मल्ल, केशवराज पिँडाली, कृष्णप्रसाद चापागाईँ, पूर्णप्रसाद ब्राह्मण, भीमनिधि तिवारी, दौलतविक्रम विष्ट, आदिको नाम उल्लेख गर्दै तिनका कथात्मक प्रवृत्तिको पनि सामान्य सङ्केत गरेका छन् । उल्लिखित कथाकारका कथाले तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजको यथार्थपरक जनजीवनशैली, चरम गरिबी, अभाव, नारी र पुरुषका समस्या, पारिवारिक कलह, बेमेल, छलकपट आदिलाई प्रस्तुत गरेको निष्कर्ष श्रेष्ठ र शर्माले यस पुस्तकमा प्रस्तुत गरेका छन् । उल्लिखित सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथावस्तु तथा पात्रगत प्रवृत्तिविश्लेषणमा केन्द्रित भएर अध्ययन गरेकाले प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित नभए तापनि श्रेष्ठ र शर्माको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि उपयोगी रहेको छ ।

रत्नध्वज जोशी (२०३४) ले *आधुनिक नेपाली साहित्यको भ्रूलक* शीर्षकको पुस्तकको 'केही कथाकारहरू' उपशीर्षकको लेखमा गुरुप्रसाद मैनालीका कथामध्ये सबभन्दा राम्रो कथा 'परालको आगो' हो भनेका छन् । यसमा लोग्नेस्वास्तीको भ्रगडा र परालको आगो एकै हो, छिनमा नै निभ्छ र छिनमा नै बल्छ भन्ने सन्देश रहेको धारणा उनले व्यक्त गरेका छन् । मैनालीको कथाकारिता प्रस्तुत गर्ने लक्ष्य राखिएको यसमा लोग्नेस्वास्तीको भ्रगडाले लोग्नेस्वास्तीमा फाटो आउँछ र त्यसले दुवै जनालाई तनावमय अवस्थामा पुऱ्याउँछ तर त्यो लामो समयसम्म टिक्न सक्दैन र यसबाट दुःखदपूर्ण अनुभूति प्रकट हुन्छ भन्ने निष्कर्ष जोशीले यसमा प्रस्तुत गरेका छन् । जोशीको प्रस्तुत अध्ययनमा मैनालीका कथा विश्लेषण गर्दा कथावस्तु, चरित्र, परिवेशको व्याख्या गरेका छन् । प्रतिनिधित्वसम्बन्धी अध्ययन नभए तापनि उनको यस अध्ययनले सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त हुने भएकाले जोशीको उक्त अध्ययन यस शोधकार्यसँग सम्बद्ध रहेको छ ।

वासुदेव घिमिरे (२०३७) ले "कथाकार मैनालीमा पाइने आदर्शोन्मुख यथार्थवाद" शीर्षकको अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्रमा गुरुप्रसाद मैनालीका आदर्शोन्मुख यथार्थवादी कथात्मक प्रवृत्तिको चर्चा गर्दै उनका समग्र कथामा प्रयुक्त कथानक, पात्र र परिवेशको चर्चा गरेका छन् । घिमिरेले मैनालीका कथामा ग्रामीण परिवेशको चित्रण पाइनुका साथै मौलिकता पनि समावेश भएको तथा उनका कथा पात्रीय दृष्टिले पनि देश, काल र परिस्थितिअनुरूप लेखिएका छन् भनेका छन् । मैनालीका कथा र उनको कथात्मक प्रवृत्तिको परिचयात्मक अध्ययन प्रस्तुत गरिएको यसमा घिमिरेले सामाजिक क्षेत्रलाई कथाको मूल विषयक्षेत्र बनाएर कथा लेख्ने, नेपाली ग्रामीण समाजका आस्था र विश्वासहरू समावेश गर्ने र कथा प्रस्तुतीकरणमा यथार्थभन्दा पनि आदर्शप्रतिको आकर्षण प्रस्तुत गर्ने कथाकार हुन् भनेर मैनालीको कथाकारिताबारे टिप्पणी गरेका छन् । मैनालीको कथागत प्रवृत्तिबारे परिचयात्मक अध्ययन गरिएको प्रस्तुत अध्ययनमा मैनालीका कथाको कथावस्तु, चरित्र र परिवेशको व्याख्याका सन्दर्भमा प्रतिनिधित्वको केही सङ्केत भए तापनि उनको अध्ययन प्रतिनिधित्वसम्बन्धी भने होइन । उनको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सम्बद्ध रहेको छ ।

वासुदेव त्रिपाठी (२०३८) ले 'मैनालीको कथायात्रा र त्यसका पूर्वार्द्ध र उत्तरार्द्धको सामाजिक सन्दर्भ' शीर्षकको लेखमा मैनालीका सम्पूर्ण कथालाई पूर्वार्द्ध र उत्तरार्द्ध गरी दुई खण्डमा विभाजन गरेर विश्लेषण गरेका छन् । पूर्वार्द्ध खण्डमा प्रकाशित उनका 'नासो', 'छिमेकी', 'प्रायश्चित्त', 'बिदा', 'परालको आगो', 'पापको परिणाम', 'अभागी' लगायतका कथामा राणाकालीन नेपाली समाजको अन्तिम दुई दशकको युगीन स्पन्दन र नेपाली समाजका ग्रामीण र सहरिया दुवै पाटाको पर्यवेक्षण पाइन्छ भनेका छन् । त्यसै गरी उत्तरार्द्ध खण्डका 'सहिद', 'कर्तव्य', 'प्रत्यागमन' र 'चिताको ज्वाला' लगायतका कथामा नेपाली समाजका ग्रामीण र सहरिया दुवै पाटाका विभिन्न वर्गको अवलोकन र ग्रामीण आर्थिक शोषणका कारणले केही कमाउन भनी नेपालीहरू मुगलानतिर घचेटिने संस्कृति पाइन्छ भनेर टिप्पणी गरेका छन् । मैनालीका कथाको सामाजिक वर्गीय अवस्था

केलाइएको त्रिपाठीको प्रस्तुत अध्ययनले मैनालीका पूर्वार्ध र उत्तरार्ध दुवै चरणका कथाको विश्लेषणात्मक अध्ययन प्रस्तुत गरेको छ । प्रस्तुत अध्ययनमा मैनालीका कथा विश्लेषण गर्दा कथावस्तु, पात्र र चरित्रचित्रण, भाव तथा परिवेशको व्याख्याका सन्दर्भमा प्रतिनिधित्वको केही सङ्केत भए तापनि उनको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसम्बन्धी अध्ययन भने होइन । त्रिपाठीको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि उपयोगी देखिन्छ ।

दयाराम श्रेष्ठ (२०३८) ले “नेपाली कथा र यथार्थवाद” शीर्षकको अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा यथार्थवाद : परम्परा र सिद्धान्त, यथार्थवादी नेपाली कथा : पृष्ठभूमि र परम्परा, नेपाली कथा र सामाजिक यथार्थवाद, नेपाली कथा र मनोवैज्ञानिक यथार्थवाद, नेपाली कथा र प्रगतिवाद जस्ता उपशीर्षकमा कथासम्बन्धी सिद्धान्त र नेपाली कथाबारे आफ्नो दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा श्रेष्ठले आधुनिक नेपाली कथा र सामाजिक यथार्थवाद, मनोवैज्ञानिक यथार्थवाद र प्रगतिवाद उपशीर्षकभित्र प्रमुख आधुनिक नेपाली सामाजिक यथार्थवादी, मनोवैज्ञानिक यथार्थवादी र प्रगतिवादी कथाकारहरूको कथाकारिता तथा तिनका कथाप्रवृत्तिको निरूपण गरेका छन् । नेपाली कथापरम्परा र कथामा यथार्थ चेतना दर्शाउने लक्ष्य राखिएको यसमा गुरुप्रसाद मैनाली, बालकृष्ण सम, पुष्करशमशेर आदिलाई सामाजिक यथार्थवादी, विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला, भवानी भिक्षु आदिलाई मनोवैज्ञानिक र रमेश विकल, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान आदि कथाकारलाई प्रगतिवादी कथाकारका रूपमा चिनाइएको छ । ग्रामीण जीवनका सत्यहरू र निम्नवर्गीय पात्रको प्रयोगलाई उल्लिखित सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूले आफ्ना कथामा प्रस्तुत गरेको सन्दर्भलाई निष्कर्षका रूपमा यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । प्रतिनिधित्वसम्बन्धी अध्ययन नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका कथाप्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारिएकाले श्रेष्ठको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणसँग सम्बद्ध रहेको छ ।

वासु रिमाल यात्री (२०३९) ले *अट्टाइस कथा* शीर्षकको सम्पादित र सङ्कलित कथाको पुस्तकमा ‘नेपाली कथा : एक सिंहावलोकन’ शीर्षकमा कथालाई चिनाउँदै नेपाली कथाको विकासपरम्पराको सङ्क्षिप्त झलक प्रस्तुत गरेका छन् । नेपाली कथापरम्परालाई चिनाइएको यसमा गुरुप्रसाद मैनाली, बालकृष्ण सम, पुष्करशमशेर, लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, कृष्णप्रसाद चापागाईं, शङ्कर कोइराला, दौलतविक्रम विष्ट, भीमनिधि तिवारीलगायतका सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनको कथाकारिताबारे सङ्क्षेपमा विवरण दिइएको छ । ग्रामीण सामाजिक जनजीवनभित्रका गरिबी, अभावग्रस्तता, दरिद्रता, दीनहीनता आदि सहानुभूतिजन्य भावलाई उल्लिखित सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा प्रस्तुत गरेको धारणा उनले यसमा प्रस्तुत गरेका छन् । त्यसै गरी यसमा उनले आधुनिक नेपाली कथाकारका कथा सङ्कलन र सम्पादन गरी ती कथाकारको सामान्य परिचयात्मक विश्लेषणसमेत प्रस्तुत गरेका छन् । यस क्रममा सामाजिक यथार्थवादी कथाकारमध्ये पुष्करशमशेरको ‘परिवन्द’, गुरुप्रसाद मैनालीको ‘नासो’, भीमनिधि तिवारीको ‘दुई लाश’, केशवराज पिंडालीको ‘अनि मेरो मुखबाट एउटा...’, शिवकुमार राईको ‘माछाको मोल’, सोमध्वज विष्टको ‘जारकी स्वास्नी’, बालकृष्ण पोखरेलको ‘त्यो जन्तु’ र

दौलतविक्रम बिष्टको 'क्याक्टस एउटा अन्तरकथा' कथाको पनि सङ्कलन गरेका छन् । यसमा यात्रीले गुरुप्रसाद मैनालीले सुरु गरेको सामाजिक यथार्थवादी कथालेखन परम्परामा कृष्णप्रसाद चापागाईं, पूर्णप्रसाद ब्राह्मण, पुष्करशमशेर, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान आदिले उल्लेख्य योगदान पुऱ्याएको विचार व्यक्त गरेका छन् । उनको यस अध्ययनले सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारहरूका कथामा प्रयुक्त विषयवस्तु, परिवेश तथा पात्रको वर्गगत उपस्थिति र प्रतिनिधित्वलाई सङ्केत गरेको देखिन्छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथावस्तु तथा पात्रगत प्रवृत्तिविश्लेषणमा केन्द्रित भएर अध्ययन भएकाले यात्रीको अध्ययन प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित भएको देखिँदैन । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका कथाप्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारिएको यात्रीको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ ।

कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान (२०४०) ले *सिर्जनाको सेरोफेरो* नामक पुस्तकमा रहेको 'कथाकार मैनाली र उनका कथाको परिवेश' शीर्षकको लेखमा मैनालीका कथामा गृहस्थ जीवन, ग्रामीण जनजीवन, आशावादी मनोकामना, सुधारवादी निराकरण, यथार्थसित सान्निध्य, असहाय जनप्रति सहानुभूति र करुण पक्षको प्रबलता रहेको उल्लेख गरेका छन् । मैनालीको कथाकारिता प्रस्तुत गरिएको यस लेखमा उनले मैनालीका कथा सुधारको चेतनाद्वारा बढी जागृत छन्, कथामा प्रयुक्त पात्रहरू अत्यन्त दयनीय छन्, सहानुभूति गर्न योग्य, करुण, असहाय ठगिएका वा विपत्ग्रस्त रहेका छन् भनेर टिप्पणी गरेका छन् । मैनालीले यी दुःख र दयनीयता प्रायः निम्नवर्गका, अन्धविश्वासमा कट्टर, धोका, प्रपञ्चमा परेर ठगिएका सोभ्रासिद्धा र तल्लो श्रेणीका पात्रमा परेको देखाएका छन् । यसमा प्रधानले मैनाली उद्देश्यमूलक कथाकार हुन्, त्यसकारण स्वाभाविकता र चित्रणसजीवताको दृष्टिले होइन, घटनावली र तारतम्यको संयोगमा, दुर्दिन भोगिरहेका मानव समुदायप्रति सहानुभूति जाग्रत गर्ने कथाको संयोजनमा उनको सीप देखिन्छ, भनेर मैनालीको कथाशिल्पबारे निष्कर्षात्मक टिप्पणी प्रस्तुत गरेका छन् । मैनालीका कथाका पात्रको उपस्थितिको व्याख्या गरिएको उनको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसम्बन्धी नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनाली र तिनका कथाप्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारिएको प्रधानको उक्त अध्ययन मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोगी रहेको देखिन्छ ।

दयाराम श्रेष्ठ (२०४४) ले *पुष्करशमशेरका कथाहरू* नामक पुस्तकमा पुष्करशमशेरका सबै कथाको सङ्कलन गरेका छन् । उनले यसै पुस्तकमा 'कथाकार पुष्करशमशेर र यथार्थ चेतना' शीर्षकमा पुष्करशमशेरको समग्र कथाकारिताबारे प्रकाश पारेका छन् । पुष्करशमशेरको कथाकारिता तथा उनका कथाको विश्लेषण गरिएको यसमा श्रेष्ठले सचेत र सजग भएर कथाको स्थापत्य निर्माण गर्ने कथाकार पुष्करशमशेर हुन् भनेर टिप्पणी गरेका छन् । त्यसै गरी श्रेष्ठले यसमा शमशेरको कथाकारिताबारे टिप्पणी गर्दै यथार्थलाई स्वाभाविक र रोचक ढङ्गमा प्रस्तुत गर्ने यस्तो यथार्थवादी प्रविधिले गर्दा पुष्करशमशेरको कथाप्रतिभा नेपाली साहित्यजगत्मा एउटा आदर्श बनेको छ र त्यही कारण उनी आफ्नै मौलिक चिनारी भएका सशक्त कथाकारका रूपमा स्थापित छन् भनेका छन् । त्यसै गरी उनले यथार्थलाई आफ्नै परिवेशसँग सम्बद्ध गरेर सामाजिक

दस्तावेजका रूपमा पेस गरेका छन्, उनी यथार्थको गम्भीर चिन्तन गर्दछन् र मानिसको नियतिको वियोगान्त कथा हाल्दछन् भनेर शमशेरको कथाकारितामाथि टिप्पणी गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार पुष्करशमशेरको कथाकारिता र उनका कथामा प्रस्तुत विषयवस्तु, परिवेश, पात्रप्रयोग र तिनको चरित्रचित्रणलाई निष्कर्षका रूपमा प्रस्तुत गरिएको श्रेष्ठको यस लेखमा प्रतिनिधित्वको कोणबाट विश्लेषण नगरिए तापनि उनको अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार पुष्करशमशेरका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणसँग सम्बद्ध रहेको देखिन्छ ।

निनु चापागाईं, हरिगोविन्द लुइटेल् र रुद्र खरेल् (२०४६) ले सम्पादन गरेको *प्रतिनिधि नेपाली कथा* शीर्षकको पुस्तकमा गुरुप्रसाद मैनालीदेखि सञ्जय थापासम्मका प्रतिनिधि कथाकारका प्रतिनिधि कथा सङ्गृहीत गरिएको छ । प्रतिनिधि नेपाली कथाकारका कथा सम्पादन गरिएको सम्पादकत्रयको यस पुस्तकको 'आमुख' शीर्षकको भूमिकामा कला-साहित्यको मूल्यमा प्रभाव पार्ने समकालीन सौन्दर्यशास्त्रका मूल प्रस्थापना र विचारधाराको अभिव्यञ्जनालाई सामाजिक यथार्थवादी कथाले प्रस्ट पारेका छन् भनिएको छ । यथार्थवादी कथाधाराअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी कथाधारा समाजसापेक्षताका दृष्टिले लोकप्रिय बनेको छ र यस धाराका कथामा सामाजिक द्वन्द्व सघन ढङ्गले प्रतिविम्बन भएको छ भन्ने आशय प्रस्तुत गर्दै उनीहरूले यसमा उक्त धाराका कथाहरूले सामाजिक चेतना र व्यावहारिक सांस्कृतिक अभिव्यञ्जनाका रूपमा काम गरेका छन् भन्ने कुरालाई निष्कर्षका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा प्रस्तुत विषयवस्तु, परिवेश, पात्रप्रयोग र तिनको अवस्थाको प्रस्तुति गर्नु मुख्य उद्देश्य भएको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वको खोजीमा नै केन्द्रित रहेको छैन । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका कथाप्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारिएको सम्पादकत्रयको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि उपयोगी रहेको छ ।

खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल् (२०५७) ले *आधुनिक नेपाली समालोचना* नामक पुस्तकमा समाविष्ट सामाजिक यथार्थवादी साहित्यकार रमेश विकल् शीर्षकको लेखमा रमेश विकल्का बहुआयामिक उपन्यासकार, निबन्धकार, नाटककार, बालसाहित्यकार र कथाकार व्यक्तित्वको चर्चा गरेका छन् । कथाकार व्यक्तित्वअन्तर्गत विकल्का कथाकृति र कथाप्रवृत्तिको विश्लेषण गरिएको यसमा सामाजिक यथार्थवादी धाराका कथाकार रमेश विकल्का कथामा समाजमा विद्यमान आर्थिक असमानता, सामाजिक भेदभाव, वर्गीय वैषम्य र भेदभाव, अन्धविश्वास र रूढि आदिको चित्रण पाइन्छ भनेका छन् । यसै क्रममा लुइटेल्ले समाजका उच्चवर्गबाट हुने गरेका शोषण, दमन, छल, कपट, प्रपञ्च, अमानवीय व्यवहार तथा यस्ता क्रियाकलाप र व्यवहारलाई सहन बाध्य र विवश निम्नवर्गीय जनजीवनको यथार्थमूलक प्रस्तुति पाइन्छ भनी उल्लेख गरेका छन् । नेपाली समाजका आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक आदि समस्याहरूलाई मार्मिक रूपले प्रस्तुत गर्ने विकल्ले आफ्नो जीवन भोगाइका पीडालाई पनि साधारणीकृत गरी कतिपय कथाको रचना गरेको देखिन्छ भनेर लुइटेल्ले विकल्को कथालेखनीबारे टिप्पणी गरेका छन् । विकल्का धेरैजसो कथा सामन्ती संस्कृति र सत्ता संरचनाले सिर्जना गरेका आर्थिक-सामाजिक विषमता, विदूषता, वर्गीय शोषण,

उत्पीडनसँग सम्बन्धित विषयवस्तुमा आधारित रहेका छन् । लुइटेलेले विकलका कथामा सामन्ती सत्तासंरचनाद्वारा पूर्वाग्रही संस्कृति अनि मुखिया, द्वारे, जिमदार, तालुकदार, साहुमहाजन आदिद्वारा थोपरिएको सामन्ती उत्पीडनको चिरफार गर्ने कार्य भएको बताएका छन् । लुइटेलेको यस कथामा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार विकल र उनको कथाकारितामाथि प्रकाश पारिएको छ । विकलका कथामा चित्रित निम्नवर्गीय जनजीवन र तिनका समस्याको विश्लेषण गर्ने सन्दर्भमा लुइटेलेको उक्त अध्ययन यस शोधकार्यसँग सम्बन्धित रहेको छ ।

मोहनराज शर्मा (२०५७) ले 'सजग कथालेखक गुरुप्रसाद मैनाली' शीर्षकको लेखमा कथातत्त्वको निर्वाह, परिवेश सिर्जना, सामाजिकता, सङ्घर्षको प्रधानता, नारी समस्या र सुधारवादी स्वर गरी छवटा कथातत्त्वका कोणबाट गुरुप्रसाद मैनालीका कथाप्रवृत्तिको निरूपण गरेका छन् । सामाजिक कथाकारका रूपमा मैनालीलाई चिनाइएको यसमा शर्माले उनको 'छिमेकी' कथाको बोधविश्लेषणसमेत प्रस्तुत गरेका छन् । कथानक, पात्र, परिवेश तथा संरचनावादी कोणबाट छिमेकी कथाको विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको यसमा मौलिकता र सामाजिकताको नौलो बाटोमा डोच्याएर नेपाली कथालाई मानकता प्रदान गर्नु मैनालीको सर्वोपरि योगदान हो भनेका छन् । साहित्यिक, सैद्धान्तिक र सजग कथालेखनको जग राखेर उनले नेपाली कथाविधाका इतिहासमा नयाँ युगको निर्माण गरेको पाइन्छ, भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको यसमा ग्रामीण परिवेशमा प्रयुक्त घटना तथा पात्र प्रयोगले गर्दा मैनाली सफल सामाजिक यथार्थवादी कथाकार भएको निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । मैनालीका कथाप्रवृत्ति र कथाको परिचयात्मक अध्ययन गरिएको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वको कोणबाट नभए तापनि शर्माको यस अध्ययनले सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ ।

कृष्ण धरावासी (२०५८) ले 'आख्यानकार माधव भँडारी' शीर्षकको लेखमा मेची अञ्चलका साहित्यिक प्रतिभाहरूको नामोल्लेख गर्दै माधव भँडारीको आख्यानकारिताबारे चर्चा गरेका छन् । २०१३ देखि कथा लेखेका भँडारीका गाउँघर, माधव भँडारीका कथा, पार्वती परिणय आदि कथाकृतिहरू प्रकाशित भएको विवरण दिँदै धरावासीले भँडारीका कथामा पाइने प्रमुख विशेषताको चर्चा गरेका छन् । विषयको नेपालीपन, नेपाली सांस्कृतिक झलक, ग्रामीण जनजीवनलाई नजिकबाट हेर्नु, सर्वसाधारण पाठकका लागि समेत आकर्षणको विषय बन्नु भँडारीका कथाका विशेषता हुन् भन्ने निष्कर्ष यस लेखमा प्रस्तुत गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार भँडारीका कथा र उनको कथाकारिताबारे चर्चा गरिएको यसमा प्रतिनिधित्वको कोणबाट अध्ययन गरिएको छैन । उनको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार भँडारीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि उपयोगी रहेको देखिन्छ ।

केशवराज शर्मा (२०५८) ले "गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा वर्गीय पात्र" शीर्षकको अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्रमा गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा प्रयुक्त पात्रको विश्लेषण गरेका छन् । मैनालीका कथाका पात्रको अध्ययन गरिएको उनको यस अध्ययनमा मैनालीका कथाका

पात्रहरू प्रायःजसो अशिक्षित र अचेत, विभिन्न सामाजिक वर्गमा विभाजित तथा नयाँ र पुराना दुवै पुस्ताको प्रतिनिधित्व गर्ने खालका निम्न र निम्नमध्यम वर्गीय भएको निष्कर्ष निकालिएको छ । प्रतिनिधित्वका आधारमा अध्ययन नगरिएको शर्माको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथाका पात्रमाथि प्रकाश पारिएका कारण मैनालीका कथाका पात्रमा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ ।

गोपीकृष्ण शर्मा (२०५८) ले 'माधव भँडारी र उनको साहित्यसाधन' शीर्षकको लेखमा माधव भँडारीको जीवनी, व्यक्तित्व र समग्र कृतित्वमाथि प्रकाश पारेका छन् । यसमा शर्माले भण्डारीको सर्वाधिक मौलाएको विधा कथाकारिता हो भन्दै आरम्भमा यिनका कथामा ग्रामीण जीवनको जीवन्त चित्रण भएका छन् भने पछि गएर गरिबी, अशिक्षा र अन्धविश्वासले गाँजेको मानवजीवनको छटपटीलाई आत्मसात् गरेका छन् भन्ने धारणा राखेका छन् । यसमा शर्माले प्रगतिशील चिन्तन र सुधारको सन्देश दिने खालका कथा लेख्ने प्रवृत्ति भँडारीमा रहेको छ भनेर भँडारीका कथात्मक प्रवृत्तिबारे टिप्पणी गरेका छन् । माधव भँडारीका साहित्यिक कृतिहरू गुणात्मक दृष्टिले उल्लेख्य रहेका छन् भन्ने निष्कर्ष यस लेखमा शर्माले प्रस्तुत गरेका छन् । प्रस्तुत अध्ययनमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार भँडारीका कथाको कथावस्तु, परिवेश तथा पात्रप्रयोगबारे जानकारी प्रस्तुत गर्ने उद्देश्य राखिएको छ । प्रतिनिधित्वको कोणबाट अध्ययन नभएको यसमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार भँडारीका कथा र कथाप्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारिएको छ । शर्माको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार भँडारीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सम्बद्ध रहेको छ ।

मुकुन्द घिमिरे (२०५८) ले "नासो कथासङ्ग्रहको समाजशास्त्रीय अध्ययन" शीर्षकको अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्रमा मैनालीका सबै कथाको समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट व्याख्या गरेका छन् । समाजशास्त्रीय अध्ययनका दृष्टिकोण क्षण, जाति र पर्यावरणलाई केन्द्रमा राखेर मैनालीका कथाको विश्लेषण गरिएको यसमा उनले मैनालीका कथामा विशेषतः २०१० भन्दा पूर्वको तत्कालीन नेपाली समाजको क्षण, प्रजाति र पर्यावरणलाई नै यथार्थ रूपमा प्रतिविम्बन गराइएको कुरालाई निष्कर्षका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । घिमिरेको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा प्रयुक्त क्षण, परिवेश तथा प्रजातिप्रयोगको अवस्थाबारे जानकारी प्राप्त भएको छ तर त्यसबाट प्रतिनिधित्वको सन्दर्भ भने प्रस्तुत भएको छैन । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथाको समाजशास्त्रीय अध्ययन गरिएको घिमिरेको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोगी देखिन्छ ।

तारादेवी काफ्ले (२०६०) ले "पुष्करशमशेरका कथाको शिल्पविवेचना" शीर्षकको प्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्रमा पुष्करशमशेरका कथाको शिल्पपक्षको विवेचना गरेकी छिन् । यसमा काफ्लेले नयाँ समीक्षाशास्त्रअनुसार रीति क्षेत्र, रुचि क्षेत्र, सारवस्तु, अर्थसापेक्ष, कथानक ढाँचा,

दृष्टिबिन्दु तथा रूपविन्यास आदि कथातत्त्वका कोणबाट शमशेरका कथाको विश्लेषण गरेकी छिन् । उनले यसमा शमशेरका पाँचवटा कथाको नयाँ समीक्षाशास्त्रअनुसार विश्लेषण गर्दै उनका कथाको कथानक ढाँचा रैखिक रहेको, पात्रहरूको चरित्रचित्रणविधि प्रत्यक्ष तथा नाटकीय रहेको, बाह्य सीमित दृष्टिबिन्दुको प्रयोग गरिएको, विचारवाक्यलाई सारवस्तुका रूपमा प्रस्तुत गरिएको, संवृत अर्थविन्यास, यथार्थवादी रचनाशैली, अभिधात्मक अर्थसापेक्ष र तार्किक शैलीको प्रयोग भएको निष्कर्ष प्रस्तुत गरेकी छिन् । यसप्रकार सामाजिक यथार्थवादी कथाकार पुष्करशमशेरको कथाकारिता र उनका कथामा प्रस्तुत विषयवस्तु, परिवेश, पात्रप्रयोग र तिनको चरित्रचित्रणबारे नयाँ समालोचनाअनुसार प्रस्तुत गरिएको काफ्लेको उक्त अध्ययन प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित नभए तापनि यसमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार पुष्करशमशेर र उनका कथाप्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारिएको छ । उनको यस अध्ययनबाट पुष्करशमशेरका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोगी रहेको देखिन्छ ।

सुशीला भट्ट (२०६०) ले *गुरुप्रसाद मैनाली : व्यक्ति र कृति* नामक पुस्तकमा गुरुप्रसाद मैनालीको जीवनी र व्यक्तित्वका साथै उनको *नासो* कथासङ्ग्रहभित्रका सबै कथाको कथातत्त्वका आधारमा विश्लेषण गरेकी छिन् । मैनालीका कथाको चरण विभाजन र योगदानको चर्चासमेत गरिएको यसमा उनले मैनालीका कथामा ग्रामीण नेपाली समाजको भिन्न खालको समुदाय र पिँढीसँग सम्बद्ध राख्ने विभिन्न किसिमका पात्रको प्रयोग गरिएको र त्यसबाट ग्रामीण समुदायका समस्या राम्ररी झल्किएको निष्कर्ष प्रस्तुत गरेकी छिन् । मैनालीको व्यक्तित्व र कृतित्व, उनका कथामा प्रस्तुत विषयवस्तु, परिवेश, पात्रप्रयोग र तिनको चरित्रचित्रणबारे प्रस्तुत गरिएको भट्टको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसँग सम्बद्ध नदेखिए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकार गुरुप्रसाद र उनका कथाकृतिमाथि प्रकाश पारिएको छ । उनको यस अध्ययनबाट मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ ।

कृष्णहरि बराल (२०६१) ले *वस्तुपरक समालोचना* नामको पुस्तकमा 'परिवन्द कथाको विश्लेषण' शीर्षकको लेखमा पुष्करशमशेरलाई सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका रूपमा चिनाउँदै 'परिवन्द' कथाको समेत विधातात्त्विक विश्लेषण प्रस्तुत गरेका छिन् । शमशेरको 'परिवन्द' कथाको विश्लेषण गरिएको यसमा नेपाली समाजका गरिबीका समस्या तथा नारीका दयनीय अवस्थालाई 'परिवन्द' कथाले उतारेको छ भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । यसप्रकार सामाजिक यथार्थवादी कथाकार पुष्करशमशेरको कथाकारिता र उनको 'परिवन्द' कथामा प्रस्तुत विषयवस्तु, परिवेश, पात्रप्रयोग र तिनको चरित्रचित्रणबारे प्रस्तुत गरिएको बरालको प्रस्तुत अध्ययनमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार पुष्करशमशेरको 'परिवन्द' कथामाथि प्रकाश पारिएको छ । प्रतिनिधित्वका दृष्टिकोणबाट विश्लेषण नगरिएको बरालको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार पुष्करशमशेरका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणसँग सम्बन्धित रहेको छ ।

हिरामणि शर्मा पौड्याल (२०६१) ले *समालोचनाको बाटोमा* नामक पुस्तकमा सङ्कलन गरेको 'नेपाली कथासाहित्यमा बालमनोविज्ञानको प्रयोग' शीर्षकको लेखमा प्रमुख आधुनिक नेपाली कथाकारहरू बालकृष्ण सम, गुरुप्रसाद मैनाली, लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, भवानी भिक्षु, गोविन्द गोठाले, देवकुमारी थापा, दौलतविक्रम बिष्ट, पोषण पाण्डे, रमेश विकल र बालकृष्ण पोखरेलका बालमनोविज्ञानको प्रयोग भएका एउटा एउटा कथाको विश्लेषण गर्दै तिनमा प्रयुक्त बालमनोविज्ञानको खोजी गरेका छन् । यस लेखमा प्रमुख सामाजिक यथार्थवादी कथाकार बालकृष्ण समको 'तलतल', गुरुप्रसाद मैनालीको 'अभागी', लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाका 'उनको भने र तारा', दौलतविक्रम बिष्टको 'हाटखोलाको गोरेटोमा', रमेश विकलका 'मधुमालतीको कथा' र 'फुटपाथ मिनिस्टर्स' र बालकृष्ण पोखरेलको 'पुतली संसार' कथामा प्रयुक्त बालमनोविज्ञानको अध्ययन गरिएको छ । यसमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूले बालकका मानसिक, शारीरिक, मनोवैज्ञानिक, संवेगात्मक र विकासात्मक अवस्था देखाउन सफल छन् भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । पौड्यालले उक्त पुस्तकभित्र 'मैनालीको परालको आगो : एक विवेचना' शीर्षकको अर्को लेख पनि समावेश गरेका छन् । यसमा गुरुप्रसाद मैनालीको कथाकारिताको चर्चा गर्दै उनको 'परालको आगो' कथाको विश्लेषण गरेका छन् । यसमा पौड्यालले आजका कथाकारहरूलाई मैनालीको 'परालको आगो' कथाले निम्नवर्गीय एवम् निम्नजातीय नेपाली जनताका घरदैलोमा पुगेर राम्ररी निरीक्षण गर्न, अनेकौं बाध्यता र विवशताले किचिएका तिनका कठोर जीवनपद्धतिको यथार्थ तस्वीर खिच्न, तिनका दिलको मर्म र वेदनालाई बुझ्न तथा मुटु कोपर्ने जीवनका जटिल प्रश्नहरूको समाधान पहिल्याउने खालको दिशानिर्देश गर्न पर्याप्त प्रेरणा प्रदान गरेको छ भनेका छन् । यसमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका बालमनोवैज्ञानिक प्रवृत्ति र गुरुप्रसाद मैनालीको परालको आगो कथामा प्रस्तुत विषयवस्तु, परिवेश, पात्रप्रयोग र तिनको चरित्रचित्रण तथा पात्रको गरिवीबारे प्रस्तुत गरिएको छ । पौड्यालका उक्त दुवै अध्ययन प्रतिनिधित्वको मान्यतामा आधारित नभए तापनि उक्त दुवै अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथागत प्रवृत्ति र गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोगी रहेको छ ।

प्रमिला खनाल (२०६३) को "गुरुप्रसाद मैनालीका कथाका नारीपात्रको अध्ययन" नामक अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्रमा गुरुप्रसाद मैनालीका कथाका मुख्य नारीपात्रलाई विभिन्न कोणबाट हेरिएको छ । पात्रविधानको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गर्दै त्यही सिद्धान्तका कसीभित्र नारीपात्रको चित्रण, नारीपात्रहरूको जीवनदृष्टि र उनीहरूको सामाजिक दृष्टिकोण जस्ता कोणबाट मैनालीका सबै कथाका नारीपात्रको विश्लेषण गरिएको यसमा उच्च, मध्यम, निम्नमध्यम र निम्नवर्गका नारीहरूलाई आफ्ना कथामा स्थान दिएर मैनालीले तिनैका माध्यमबाट नेपाली समाजका सामाजिक, आर्थिक, पौराणिक, धार्मिक र सांस्कृतिक तथा राजनीतिक पक्षहरूको उद्घाटन गरेको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । पात्रको जीवनदृष्टिलाई नै आफ्नो मानवतावादी तथा आदर्शवादी दर्शन मानेर मैनालीले आफ्ना कथामा प्रस्तुत गरेको कुरालाई उनले आफ्नो अध्ययनमा निष्कर्षका रूपमा प्रस्तुत गरेकी छिन् । यसमा पात्रविश्लेषणका सन्दर्भमा वर्गीय प्रतिनिधित्वको सङ्केतचाहिँ भएको छ । उनको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सम्बद्ध रहेको देखिन्छ ।

राम पौडेल (२०६३) ले *आधुनिक नेपाली कथामा बालमनोविज्ञान* नामक पुस्तकमा १९९१-२०१९ सम्मको मुख्य यथार्थवादी युग/धाराका प्रमुख आधुनिक कथाकारका कथामा प्रयुक्त बालपात्रको अध्ययन गरेका छन् । यस क्रममा उनले नेपाली कथामा बालपात्र र मनोवैज्ञानिक परिदृश्य, कथाकारको जीवनीको परिप्रेक्ष्यमा बालपात्रयुक्त कथाको विश्लेषण र आधुनिक नेपाली बालपात्रयुक्त कथाको प्रवृत्तिगत विश्लेषण जस्ता उपशीर्षकमा विश्लेषण प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा गुरुप्रसाद मैनालीको 'अभागी', बालकृष्ण समका 'तलतल' र 'भूत', विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका 'श्वेतभैरवी' र 'सान्नानी', भवानी भिक्षुका 'मेरो सानो साथी' र 'ईश्वर खुदा गडका कान', लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाका 'उनको मने र तारा' जस्ता कथामा प्रयुक्त बालपात्र र तिनको मनोविज्ञानलाई प्रस्तुत गरिएको छ । खासगरी ग्रामीण तथा निम्नवर्गीय सरल र सोझा बालपात्रको सहज प्रयोग भएका कारण सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा सजीवता ल्याएको निष्कर्ष यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथाका बालपात्रको मनोलोक तथा ती पात्रको गरिबीको अवस्थाबारे पनि चर्चा गरिएको उनको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त भएको देखिन्छ ।

कृष्णप्रसाद घिमिरे (२०६६) ले 'लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको कथाकारिता' शीर्षकको लेखमा देवकोटाका कथाप्रवृत्ति तथा उनका कथाको संरचना र शैलीबारे सङ्क्षेपमा व्याख्या गरेका छन् । देवकोटाको कथाकारिता प्रस्तुत गर्ने मुख्य उद्देश्य राखिएको यसमा कथाका अङ्गहरू कथानक ढाँचा, दृष्टिबिन्दु, भाषा, प्रतीक, विम्ब, अलङ्कार, उखानटुक्का, विचारवाक्य आदिका कोणबाट कथागत चरणसमेत छुट्ट्याई देवकोटाका कथाको अध्ययन गरिएको छ । यसमा उनले देवकोटाले गुरुप्रसाद मैनाली जस्तै एउटा साधारण पात्रलाई कथाको अन्त्यतिर असामान्य, उदात्त, क्षमाशील, दयावान् र सामान्य मान्छेभन्दा उच्च रूपको बनाएर आदर्शकृत बनाउने परिपाटीलाई स्वीकार गरेका छन्, न त विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाको जस्तै फ्रायडीय मनोविश्लेषण गर्ने प्रविधिलाई नै अँगालेका छन् भन्दै देवकोटा मैनाली र कोइरालाभन्दा अलग्गै कथाकारका रूपमा स्थापित छन् भनेका छन् । त्यसै गरी देवकोटाको प्रथम प्रकाशित कथामा मनोविज्ञान भएको तर उनको दृष्टि सामाजिक विकृतितर्फ उन्मुख भएको भन्दै घिमिरेले राजनैतिक व्यङ्ग्यलाई नै आफ्ना प्रायः सबै कथाको लक्ष्य बनाएर अन्य कथाकारभन्दा देवकोटा अलग्गैको कुरा निष्कर्षका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार देवकोटाको कथाकारिताबारे प्रकाश पार्ने उद्देश्य रहेको घिमिरेको यस लेखमा प्रतिनिधित्वसम्बन्धी मान्यताका कोणबाट अध्ययन भएको छैन यद्यपि सामाजिक यथार्थवादी कथाकार देवकोटा र उनका कथामाथि टिप्पणी गरिएको घिमिरेको यस अध्ययनले सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार देवकोटाका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणलाई केही आधार दिएको छ ।

तुलसी भट्टराई (२०६६) ले *नेपाली वाङ्मयका साधक र साधना* नामक पुस्तकमा सङ्गृहीत 'केही शब्दभिन्न चित्रित पूर्णप्रसाद ब्राह्मण' शीर्षकको लेखमा पूर्णप्रसाद ब्राह्मणका बहुआयामिक विशेषताअन्तर्गत कवित्व, कथाकारिता, औपन्यासिकता तथा प्रवृत्तिगत विशेषता र कृतित्वबारे प्रकाश पारेका छन् । नेपाली कथाक्षेत्रमा ब्राह्मणको उच्च योगदान छ साथै अन्य

कथाकारभन्दा केही भिन्न शैली र विषयवस्तुका कथा लेख्ने ब्राह्मणलाई सहजै छुट्याउन सकिन्छ, भन्दै भट्टराईले उनका *एक्काइस कथा, म लोग्ने हुँ, भिल्का, एघार कथा र एकतीस कथा* गरी पाँचवटा कथासङ्ग्रहमा नारीप्रतिका अन्याय, शोषण, गाउँ र सहरबीचको भिन्नता, मानव चरित्र र स्वभावको तुलना, दुई पुस्ताबीचको दूरी आदि जस्ता प्रवृत्ति प्रस्तुत गरेका छन् भनेका छन् । ब्राह्मणको कथाकारिता प्रस्तुत गरिएको यस लेखमा भट्टराईले संस्कृत र दर्शनका ज्ञाता आध्यात्मिक चिन्तक एवम् सक्रिय राजनीतिक व्यक्तित्व भएर पनि ब्राह्मणले नेपाली वाङ्मयलाई कथा, कविता, उपन्यासजस्ता विधामा पौने दर्जन कृति दिएका छन् भन्दै नारीका वेदना, व्यथा, उत्पीडन र उनीहरूका भोगाइ तथा कठिनाइहरूको उद्घोषण गर्ने ब्राह्मणका कृतिहरू राणाकालको उत्तरार्ध र २००७-२०१७ सालका दशकको सामयिक स्थितिको समेत केही चित्रण गर्न सफल छन् भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । भट्टराईले यस अध्ययनमा तत्कालीन समयको नेपाली समाजको सामाजिक-आर्थिक संरचना तथा नारी र पुरुषका पीडाबारेमा ब्राह्मणले आफ्ना कथामा प्रस्तुत गरेको विषयसन्दर्भको उल्लेख गरेका छन् । ब्राह्मणको उक्त अध्ययनले सामाजिक यथार्थवादी धाराका कथाकार ब्राह्मणका कथामा प्रस्तुत भएको लैङ्गिक सन्दर्भको परिचर्चा भएको देखिन्छ । उनको यस अध्ययनले प्रस्तुत शोधका लागि लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषण गर्न सहयोग प्राप्त भएको छ ।

खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल (२०६७) ले 'नेपालीका विशिष्ट साहित्यकार रमेश विकल' शीर्षकको लेखमा कथाकार रमेश विकलको कथाकारिताको चर्चा गर्दै विशेषतः सामाजिक यथार्थवादी धाराका कथाकार रमेश विकलका कथामा समाजमा विद्यमान आर्थिक असमानता, सामाजिक भेदभाव, वर्गीय वैषम्य र भेदभाव, अन्धविश्वास र रूढि आदिको चित्रण पाइन्छ भनेका छन् । यसै क्रममा लुइटेलले समाजका उच्चवर्गबाट हुने गरेका शोषण, दमन, छल, कपट, प्रपञ्च, अमानवीय व्यवहार तथा यस्ता क्रियाकलाप र व्यवहारलाई सहन बाध्य र विवश निम्नवर्गीय जनजीवनको यथार्थमूलक प्रस्तुति पाइन्छ भनी उल्लेख गरेका छन् । विकलका धेरैजसो कथा सामन्ती संस्कृति र सत्ता संरचनाले सिर्जना गरेका आर्थिक-सामाजिक विषमता, विद्वेषता, वर्गीय शोषण, उत्पीडनसँग सम्बन्धित विषयवस्तुमा आधारित रहेका छन् भनी विकलका कथामा सामन्ती सत्तासंरचनाद्वारा पूर्वाग्रही संस्कृति अनि मुखिया, द्वारे, जिमदार, तालुकदार, साहुमहाजन आदिद्वारा थोपरिएको सामन्ती उत्पीडनको चिरफार गर्ने कार्य भएको उल्लेख गरेका छन् । यसमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार विकल र उनको कथाकारितामाथि प्रकाश पारिएको छ । प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसम्बन्धी नभए तापनि विकलका कथामा चित्रित निम्नवर्गीय जनजीवन र तिनका समस्याको विश्लेषण गर्ने सन्दर्भमा लुइटेलको प्रस्तुत अध्ययन विकलका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सम्बद्ध रहेको छ ।

रामनाथ शर्मा (२०६७) ले *आख्यान अध्ययन र अनुभूति* नामक पुस्तकमा कथाको सैद्धान्तिक पृष्ठभूमिको चर्चा गर्दै आधुनिक नेपाली कथाको ऐतिहासिक विकासक्रम पनि प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा उनले नेपाली कथामा आधुनिकता तथा यथार्थको प्रवेशको प्रसङ्ग उल्लेख गर्दै गुरुप्रसाद मैनालीले सामाजिक यथार्थवादी धाराको सुरुवात गरेका हुन् भन्ने धारणा प्रकट गरेका छन् । यस क्रममा उनले प्रमुख सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरू गुरुप्रसाद मैनाली,

पुष्करशमशेर, बालकृष्ण सम र अन्य सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूमा लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, पूर्णदास श्रेष्ठ, पूर्णप्रसाद ब्राह्मण, भीमनिधि तिवारी, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान, कृष्णबम मल्ल, कृष्णप्रसाद चापागाई, केशवराज पिँडाली, दौलतविक्रम बिष्ट, शङ्कर कोइराला आदि कथाकारको नाम उल्लेख गरेका छन् । शर्माले यस कृतिमा ग्रामीण नेपाली जनजीवन, आर्थिक तथा सामाजिक समस्या, गरिबी, गरिबवर्गप्रति धनीको शोषणदमन, अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास जस्ता प्रवृत्तिलाई नेपाली सामाजिक यथार्थवादी कथाकारले प्रस्तुत गरेको कुरालाई निष्कर्षका रूपमा उल्लेख गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा चित्रित निम्नवर्गीय जनजीवन र गरिबीको विश्लेषण गरिएको तर प्रतिनिधित्वकै कोणबाट विश्लेषण नगरिएको उनको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोगी रहेको छ ।

लक्ष्मी गुरागाई (२०६७) ले “गुरुप्रसाद मैनालीसम्बन्धी अध्ययनपरम्परा” शीर्षकको अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्रमा गुरुप्रसाद मैनालीसँग सम्बन्धित पूर्वअध्ययनको विवरण प्रस्तुत गरेकी छिन् । उनले यसमा मैनालीका सबै कथासम्बन्धी पत्रपत्रिका, साहित्यिक विशेषाङ्क, पुस्तकाकार कृति, शोधप्रबन्ध तथा शोधपत्रमा भएका उक्त समयपूर्वका सम्पूर्ण अध्येताहरूका अध्ययनकार्यलाई उल्लेख गरेकी छिन् । मैनालीसम्बन्धी सम्पूर्ण पूर्वअध्येताहरूको विचार प्रस्तुत गरिएको यसमा मैनाली आधुनिक सामाजिक यथार्थवादी कथाकार हुन् भन्ने धारणा प्रस्तुत गरिएको छ । मैनाली ग्रामीण नेपाली समाजका पात्र प्रयोग गरेर समाजका समस्या तथा व्यवहार, नारीपुरुषका समस्या, घरायसी समस्या, अन्धविश्वास आदिलाई यथार्थपरक रूपले प्रस्तुत गर्ने आदर्शोन्मुख सामाजिक यथार्थवादी कथाकार हुन् भन्ने निष्कर्ष उनले यसमा प्रस्तुत गरेकी छिन् । ग्रामीण नेपाली जनजीवन, आर्थिक तथा सामाजिक समस्या, गरिबी, गरिबवर्गप्रति धनीको शोषणदमन, अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास जस्ता प्रवृत्तिलाई सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीले प्रस्तुत गरेको कुरालाई उनले यसमा उल्लेख गरेकी छिन् । गुरागाईको यस अध्ययनले सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त हुने देखिन्छ यद्यपि यसमा उनले प्रतिनिधित्वको मान्यताका आधारमा अध्ययन गरेको देखिँदैन ।

सुकुम शर्मा (२०६७) ले *रमेश विकल विम्ब एक प्रतिविम्ब अनेक* नामको पुस्तकमा समाविष्ट ‘बिरानो देशमा कथासङ्ग्रहमा सामाजिक पर्यावरणको छाप’ शीर्षकको लेखमा नेपाली समाजमा अनन्त कालदेखि देखिएको सामन्ती संस्कृति र त्यसकै आधारमा गरिएको समाज चित्रणले स्थापित गरेको तत्कालीन वर्गीय स्वरूपको चर्चा गरेका छन् । उनले विकलले उच्चवर्गको पक्षपोषण गर्ने परम्पराको विपक्षमा सामान्य मान्छेलाई नायकत्व दिने काम आफ्ना कथामा गरेका र त्यसकै पक्षमा त्यसकै कथा लेख्ने परम्पराको नयाँ राजमार्ग बनाउन प्रारम्भ गरेको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले विकलका कथा जमिन र जीवनसँग जोडिएका हुनाले उनको जीवनदृष्टि यही यथार्थलाई उद्घाटन गर्न प्रतिबद्ध रहेको छ भनेका छन् । शर्माले विकलका कथामा समसामयिक समाजमा रहेको विषमता, दृश्यमान पारिवारिक विघटनका स्थूल-सूक्ष्म कारक तत्त्व र मान्छेमा निहित भिन्नभिन्न मानसिक प्रवृत्तिले समाजमा पार्ने गलत असरको उपयोग गर्ने कुरा उल्लेख

भएको छ भनेका छन् । यसमा विकलले आफ्ना कथामा युगीन विषमता, सामाजिक विडम्बना, आर्थिक, मानसिक सङ्घर्षलाई युद्धक्षेत्र बनाउँदै अघि बढेको आजको मानवको चरित्रलाई प्रस्तुत गरेको कुरा शर्माले उल्लेख गरेका छन् । शर्माले विकलका कथागत पात्र प्रायः विशिष्ट सङ्क्रमणमा देखापरेका हुन्छन् र यस प्रकारका पात्रको सृष्टि र तिनको चरित्र प्रस्तुतिमा फलतः समसामयिक समाजमा व्याप्त विकृति, असङ्गति, वर्गवैषम्य एवम् आर्थिक शोषणका प्रक्रियाको सुस्पष्ट परिचय दिन सक्षम छन् भनी चर्चा गरेका छन् । यसरी शर्माले यसमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार विकल र उनको कथाकारितामाथि प्रकाश पारेका छन् । प्रतिनिधित्वसम्बन्धी नभए तापनि विकलका कथामा चित्रित निम्नवर्गीय जनजीवनका समस्या तथा सङ्घर्षको विश्लेषण गरिएको हुनाले शर्माको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार विकलका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि उपयोगी रहेको देखिन्छ ।

हरिप्रसाद शर्मा (२०६७) ले *कथाको सिद्धान्त र विवेचन* नामको पुस्तकमा कथाको पूर्वीय, पाश्चात्य र नेपाली कथाको सैद्धान्तिक विवेचना प्रस्तुत गर्दै नेपाली कथाका प्रमुख धारा सामाजिक यथार्थवादी, मनोवैज्ञानिक र नवचेतनावदी धाराका मुख्य कथाकार र तिनका प्रवृत्तिका बारेमा निरूपण गरेका छन् । यसमा प्रमुख सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरू गुरुप्रसाद मैनाली, पुष्करशमशेर, बालकृष्ण सम र अन्य सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूमा लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, पूर्णदास श्रेष्ठ, पूर्णप्रसाद ब्राह्मण, भीमनिधि तिवारी, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान, कृष्णबम मल्ल, कृष्णप्रसाद चापागाईं, केशवराज पिँडाली, दौलतविक्रम बिष्ट आदि कथाकारका कथात्मक प्रवृत्तिको चर्चा गरिएको छ । यस क्रममा आधुनिक नेपाली कथाको सामाजिक यथार्थवादी कथा उपधाराका कथाकार र कथाले स्वीकार गरेको व्यापक विषयपरिधिमा निम्नमध्यम वर्गीय समस्या, पारिवारिक तनाव र विघटनको स्थिति, ग्रामीण जीवनका विविध पक्ष, सामाजिक विकृति र परिणाम, आर्थिक द्वन्द्व, सांस्कृतिक मूल्यसम्बन्धी प्रश्नहरू तथा व्यक्तिको मन, सामाजिक विषय मुख्य विषय हुन् भन्दै सामाजिक यथार्थवादी कथापरम्पराअन्तर्गतका कथाकार र कथामा मूलतः कथा कलासञ्चेतनाको अनुपम निष्ठा पाइने कुरा पनि यस अध्ययनमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस धाराका कथाकारहरूले आफ्ना कथालाई आधुनिक कथाशिल्पभित्र समायोजित गर्ने सफलता प्राप्त गरेका हुनाले नेपाली कथालाई पूर्ण कला र विधागत अस्तित्व प्रदान गर्ने श्रेय गुरुप्रसाद मैनाली र यस परम्पराका अन्य कथाकारलाई प्राप्त छ भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । शर्माको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी कथामा प्रयुक्त वस्तु, पात्र तथा परिवेशबारेमा जानकारी हुने भएकाले यसमा प्रतिनिधित्वको सङ्केत भएकै छ तर समग्र प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक मान्यताका आधारमा विवेचना गरिएको छैन । शर्माको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व विश्लेषणको सैद्धान्तिक अवधारणामा कथाकार चयन र विश्लेषणको आधार निर्माणका लागि सम्बद्ध भएको देखिन्छ ।

रमेश गोर्खाली (२०६८) ले 'अल्पविकासोन्मुख नियतिका निधि र प्रतिनिधि सुपात्र : भीमनिधि तिवारी' शीर्षकको लेखमा भीमनिधि तिवारीको व्यक्तित्व, कृतित्व र कथाकारिताबारे सङ्क्षेपमा चर्चा गरेका छन् । उनले यसमा तिवारीलाई विशिष्ट कथाकार र आख्यानवेत्ताका रूपमा प्रस्तुत गरेका

छन् । उनले तिवारीको कथासाहित्यको वस्तु, अन्तर्वस्तु, आख्यानसूत्र र मूलभाव केलाउँदा त्यहाँ लघु नेपाल मात्र नभई साझा नेपाल र चेतनशील यथार्थको दिग्दर्शन हुने गर्दछ भनेर तिवारीको कथाकारिताबारे टिप्पणी गरेका छन् । जागरुक पाठक र अनुसन्धाताले बालकृष्ण सम, गुरुप्रसाद मैनाली, विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला, पुष्करशमशेर, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान, भवानी भिक्षु र गोविन्द गोठाले जस्ताको तह एवम् स्तरमा भीमनिधिको कथाधर्मितालाई जाँचेको भेटिन्छ, ती जस्तासित यी कतिपय ठाउँमा समस्तरका छन् तथा अन्य कतिपय समवर्तीभन्दा कतै कम लाग्दैनन् भन्दै गोर्खालीले अन्य कथाकारसँग तिवारीको तुलनासमेत गरेका छन् । भीमनिधिले रचना कोर्दा फगत आफू मान्छे भएर मान्छेको याथार्थिक तथ्य लेखेको पाइनु, यिनको सिर्जनामा भाषा, धर्म, संस्कृति, रङ्ग र सम्प्रदाय आदिको भेदभाव एवम् विचलनपूर्ण विषमता नहुनु र कालीदेखि मेची, दक्षिणदेखि उत्तर वा पश्चिमदेखि पूर्व कहींको प्रदेश र परिवेश होस्, तिनमा विशुद्ध नेपाली जीवन र नेपालीपनको जीवन्त तस्वीर भेटिन्छ भन्ने विचार प्रस्तुत गर्दै गोर्खालीले भीमनिधिको कथाकारितासम्बन्धी निष्कर्ष यस आलेखमा प्रस्तुत गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार तिवारीका कथामा चित्रित निम्नवर्गीय जनजीवन र गरिबीको विश्लेषण गरिएको हुनाले उनको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ ।

कृष्णहरि बराल (२०६९) ले *कथा सिद्धान्त* नामको पुस्तकमा 'कथाको विकसनशील सन्दर्भ' शीर्षकभित्र 'कथाको परम्परा र कथाशिल्प' उपशीर्षकमा विश्वमा कथाको परम्परा तथा नेपालीमा कथाको परम्पराबारे सङ्क्षेपमा व्याख्या गरेका छन् । यस क्रममा बरालले आधुनिक नेपाली कथा र यसका धारा उपधाराको चर्चा गर्ने क्रममा सामाजिक यथार्थवादी धारा र यसअन्तर्गतका कथाकारहरूको नामोल्लेख गरेका छन् । उनले नेपाली कथाको आधुनिकीकरण १९९२ सालमा शारदा पत्रिकामा प्रकाशित गुरुप्रसाद मैनालीको 'नासो' कथाबाट भएको र सामाजिक विषयलाई प्रयोग गर्न बढी रुचाउने मैनालीले आफ्ना कथामा पहाडी नेपाली जनजीवनको चित्रण गरेका छन् भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेका छन् । बरालले यसमा नवीन, परम्परित तथा यथार्थपरक आदर्शको प्रयोग गरेर उनले सामाजिक समस्या र विकृतिलाई प्रस्तुत गरेका छन् भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । त्यसै गरी यसमा ग्रामीण नेपाली जनजीवन, आर्थिक तथा सामाजिक समस्या, गरिबी, गरिबवर्गप्रति धनीको शोषणदमन, अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास जस्ता प्रवृत्तिलाई नेपाली सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूले प्रस्तुत गरेको कुरालाई उल्लेख गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथाकारितामाथि प्रकाश पारिएको उनको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा चित्रित पात्र तथा तिनको जीवनसङ्घर्षको विश्लेषण गरिएको हुनाले बरालको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व विश्लेषणका लागि सम्बद्ध रहेको छ ।

लक्ष्मणप्रसाद गौतम र ज्ञानु अधिकारी (२०६९) ले *नेपाली कथाको इतिहास* नामक पुस्तकमा कथाको सैद्धान्तिक स्वरूप, नेपाली कथाको विकासप्रक्रिया, विभिन्न कथाधारा, कथाकार, तिनका प्रवृत्ति, नेपाली लघुकथाको परम्परा तथा भारतीय नेपाली कथाको विकासप्रक्रियाका बारेमा सामान्य चर्चा गरेका छन् । लेखकद्वयले यसमा नेपाली कथाका धारा र प्रवृत्तिको विश्लेषण

गर्ने सन्दर्भमा सामाजिक यथार्थवादी धाराका कथाकार र तिनका कथाकृति तथा प्रवृत्तिको पनि सामान्य ढङ्गले सर्वेक्षण गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरू गुरुप्रसाद मैनाली, बालकृष्ण सम, पुष्करशमशेर, बदरीनाथ भट्टराई, माधवलाल कर्माचार्य, पूर्णप्रसाद ब्राह्मण, मातृकाप्रसाद कोइराला, भीमनिधि तिवारी, माधव भँडारी आदिका कथाकृति र प्रवृत्तिका बारेमा सङ्क्षेपमा निरूपणसमेत यसमा गरिएको छ । यसमा सामाजिक जनजीवनका यथार्थको उद्घाटन, नेपाली ग्रामीण पहाडिया सामाजिक संरचनाभित्र व्याप्त गरिबी, पीडा, विपन्नता र अभावको प्रस्तुति, अन्धविश्वास र कुप्रथाको चित्रण जस्ता प्रवृत्तिगत विशेषता सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा पाइने निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी यसमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनको कथाप्रवृत्तिको चर्चा गरिएको छ । प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसम्बन्धी नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा चित्रित निम्नवर्गीय जनजीवनका समस्या तथा सङ्घर्षको विश्लेषण गरिएको हुनाले गौतम र अधिकारीको प्रस्तुत अध्ययन यस शोधकार्यसँग सम्बद्ध रहेको छ ।

शिवराज खतिवडा (२०६९) ले “गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा सामाजिक वास्तविकता” शीर्षकको अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्धमा गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा प्रस्तुत सामाजिक वास्तविकताबारे अध्ययन गरेका छन् । यसमा उनले सामाजिक वास्तविकता सिद्धान्तको समेत चर्चा गर्दै मैनालीका सम्पूर्ण कथा परम्परागत नेपाली समाजको वास्तविक चित्रणमा केन्द्रित रहेका छन् भनेका छन् । उनका कथाले तत्कालीन नेपाली ग्रामीण तथा सहरिया समाजको सजीव झल्को उतारेको मात्र नभई मैनालीका कथा प्रस्तुतिका दृष्टिले तटस्थ तथा वस्तुपरक रहेको विचार प्रस्तुत गरेका छन् । तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजको प्रतिविम्ब नै मैनालीका कथामा प्रयुक्त समाज भएको कुराको निष्कर्ष यसमा खतिवडाले प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यसमा ग्रामीण नेपाली जनजीवन, आर्थिक तथा सामाजिक समस्या, गरिबी, गरिबवर्गप्रति धनीको शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास जस्ता प्रवृत्तिलाई मैनालीले प्रस्तुत गरेको कुरालाई उल्लेख गरेका छन् । यसरी यसमा उनले सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनाली र उनको कथाकारितामाथि प्रकाश पारेका छन् । प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसम्बन्धी नभए तापनि मैनालीका कथामा चित्रित निम्नवर्गीय ग्रामीण जनजीवनका समस्या तथा सङ्घर्षको विश्लेषण गरिएको हुनाले खतिवडाको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व विश्लेषणका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ ।

गुरुप्रसाद पोखरेल (२०७०) ले “माधव भँडारीको गाउँघर कथासङ्ग्रहको कृतिपरक विश्लेषण” शीर्षकको लघु अनुसन्धानमा माधव भँडारीको कथायात्रा र चरण विभाजन गर्दै उनको कथाकारितामाथि प्रकाश पारेका छन् । गाउँघर कथासङ्ग्रहको कृतिपरक अध्ययन गरिएको यसमा करिब ६ दशक लामो साहित्य साधनाद्वारा नेपाली साहित्यको अभिवृद्धिमा अहम् भूमिका खेलेका माधव भँडारीका सामाजिक यथार्थवादी चेतना, समाजमा व्याप्त अन्धविश्वास र कुरीतिप्रति व्यङ्ग्य, मानसिक यथार्थको उद्घाटन, पौराणिक विषयवस्तुचेत, ग्रामीण र सहरिया परिवेशको जीवन्त चित्रण, समाज सुधारको प्रबल चाहना, वर्तमान विकृति, विसङ्गतिविरुद्ध असन्तोष एवम् क्रान्तिचेत, राष्ट्रप्रेम, विविध विषयवस्तु, सरल र सहज भाषाशैली आदि प्रवृत्तिगत विशेषताहरू

पाइन्छन् भनिएको छ । भँडारीको *गाउँघर* (२०२५) कथासङ्ग्रहभित्र सङ्कलित कथाको कृतिपरक अध्ययन गरिएको यसमा ग्रामीण नेपाली जनजीवन, त्यसभित्रका सामाजिक क्रियाकलाप, गरिबी, अन्धविश्वास, अशिक्षा, कुसंस्कार, कृषि, खेतीपाती, पशुपालन, मेलापात, जजमान, धार्मिक आस्था, यौनभावना जस्ता विशेषता पाइन्छ भनिएको छ । त्यसै गरी ग्रामीण नेपाली जनजीवनका गतिविधि, दिनचर्या, मानसिक अवस्था, सोचाइ, गराइ आदि घटनाक्रम प्रस्तुत गर्ने क्रममा कथाकारले समाजको सूक्ष्मभन्दा सूक्ष्म र सामान्य कुराहरूलाई टिपेर यथार्थपरक ढङ्गले प्रस्तुत गरेका छन् भन्दै प्रस्तुत सङ्ग्रहका सबै कथाहरूमा कथाका पात्रहरूले गरेका क्रियाकलाप र अन्य पात्रहरूलाई उनीहरूकै आँखाबाट हेरिएको र निम्नवर्गीय समस्या प्रस्तुत गरिएको छ भनिएको छ । भँडारीका कथा यथार्थवादी शैलीमा लेखिएका सामाजिक कथाहरू भएको हुनाले सामाजिक जनजीवनको यथार्थ प्रस्तुति पनि सघन रूपमा भएको छ भनिएको छ । प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसम्बन्धी नभए तापनि भँडारीको *गाउँघर* कथासङ्ग्रहका कथामा चित्रित निम्नवर्गीय ग्रामीण जनजीवनका समस्या तथा सङ्घर्षको विश्लेषण गरिएको हुनाले पोखरेलको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार भँडारीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व विश्लेषणका लागि सम्बद्ध रहेको छ ।

दयाराम श्रेष्ठ (२०७०) ले *नेपाली कथा र कथाकार* नामक पुस्तकमा नेपाली कथाको प्राथमिक, माध्यमिक र आधुनिक कालको इतिहास तथा उक्त समयमा कथालेखनमा सक्रिय मुख्यमुख्य कथाकारहरूको कथाकारिता र कथाप्रवृत्तिगत विशेषतालाई परिचयात्मक ढङ्गले प्रस्तुत गरेका छन् । यस क्रममा उनले आधुनिक कालको नेपाली कथालाई यथार्थवादको, नवचेतनाको र परावर्तनको युग भनेर छुट्याई प्रत्येक युगका प्रमुख कथाकार र तिनको कथाकारितालाई सङ्क्षेपमा प्रस्तुत गरेका छन् । उनले यथार्थवादी युगलाई पनि सामाजिक यथार्थवादी धारा, मनोविज्ञानवादी धारा र प्रगतिवादी धारा गरी तीनवटा उपधारामा छुट्याई तिनको सैद्धान्तिक मान्यता तथा ऐतिहासिक विकासप्रक्रिया केलाउँदै मुख्यमुख्य कथाकारहरूको कथाकारिताको चर्चा गरेका छन् । यसमा श्रेष्ठले सामाजिक यथार्थवादी मान्यतालाई पनि सङ्क्षेपमा चिनाउने काम गरेका छन् । यसरी सामाजिक यथार्थवादी कथाको प्रारम्भ, विकास तथा यसका लक्षणबारे प्रस्ट पारिएको यसमा सामाजिक यथार्थवादको सैद्धान्तिक अवधारणा र सामाजिक यथार्थवादी प्रमुख कथाकार र तिनको कथाकारिताबारे पनि व्याख्या गरिएको छ । यसप्रकार श्रेष्ठले यसमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका कथाप्रवृत्तिमाथि सङ्क्षेपमा प्रकाश पारेका छन् । श्रेष्ठको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा चित्रित निम्नवर्गीय ग्रामीण जनजीवनका समस्याको विश्लेषण गरिएको हुनाले यसबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि उपयोगी रहेको छ ।

दयाराम श्रेष्ठ (२०७०) ले *भीमनिधि तिवारीका प्रतिनिधि कथाहरू* नामको पुस्तकको भूमिका 'भीमनिधि तिवारीको कथासाधना' शीर्षकमा भीमनिधि तिवारीको कथायात्रा, कथा लेखनको चरणविभाजन, कथालेखनका विषयक्षेत्र र कथाप्रवृत्तिबारे अध्ययन प्रस्तुत गरेका छन् । श्रेष्ठले आफ्नो अध्ययनमा तिवारीको समग्र कथायात्रालाई पहिलो चरण १९९६-२००८ र

दोस्रो चरण २००९-२०३० सालसम्मको दुई चरणमा विभाजन गरी उनका सबै कथालाई भावात्मक संवेगको तरङ्ग, मनोलोकको अन्तर्द्वन्द्व, सामाजिक पर्यावरणभित्रको सत्य, आदर्श नीतिचेतना र मानवता, अतीतको त्यो कथा र चोटिला व्यङ्ग्यका प्रहारहरू गरी छवटा विषय क्षेत्रगत प्रवृत्तिमा वर्गीकरण गरी विश्लेषण गरेका छन् । तिवारीले आफ्ना सम्पूर्ण कथालाई सामाजिकअन्तर्गत माने तापनि एकातिर उनले व्यक्तिका भावात्मक संवेग तथा अन्तर्मनका सूक्ष्म भाव अनुभूतिलाई आफ्ना कथाको विषयवस्तु बनाएका छन् भने अर्कातिर सामाजिक नीतिचेतना र मानवतावादी दृष्टिले सामाजिक पर्यावरणको यथार्थलाई यथावत् रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् भनेर श्रेष्ठले यसमा उल्लेख गरेका छन् । त्यसै गरी तिवारी मानवीय संस्कार र प्रवृत्तिका अध्येता पनि भएको हुँदा उनले अतीतका जीवनसँग सम्बद्ध मानिसको भावलोकको निरीक्षण पनि गरेका छन् र सामाजिक अध्येता बन्नको दायित्वलाई उनले आफ्नो सूक्ष्म आलेचनात्मक दृष्टिद्वारा लक्षित समूहप्रति कडा व्यङ्ग्य गरेर पूरा गरेका छन् भनेर तिवारीको कथाकारिताबारे टिप्पणी गरेका छन् । परिणाम तथा गुण दुवैका दृष्टिले अत्यन्त संवेदनशील एवम् गतिशील प्रकृतिका कथाकार ठहरिन्छन् भन्ने निष्कर्ष यस अध्ययनमा श्रेष्ठले प्रस्तुत गरेका छन् । यसरी श्रेष्ठले यसमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार तिवारी, उनका कथाको वर्गीकरण र उनका कथाप्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारेका छन् । श्रेष्ठको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकार तिवारीका कथामा वर्णित ग्रामीण जनजीवनका समस्याको विश्लेषण यसमा गरिएको छ । उनको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार तिवारीका कथामा प्रस्तुत वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजीका लागि सम्बद्ध रहेको छ ।

खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल (२०७१) ले 'कथासिद्धान्त र नेपाली कथाको इतिहास' शीर्षकको लेखमा कथाको सैद्धान्तिक अवधारणाअन्तर्गत कथाको परिचय र परिभाषा, विषय, धारा वा प्रवृत्ति, प्रस्तुतिगत प्रधानता, आयाम, परिणति वा प्रभाव र सङ्गठनका आधारमा कथाको वर्गीकरण र कथाका प्रकारको परिचय तथा कथातत्त्वबारे प्रस्तुत गर्दै नेपाली कथाको कालविभाजन प्रस्तुत गरेका छन् । यस क्रममा उनले नेपाली कथालाई सुरुदेखि १९५७ सम्म प्राथमिक, १९५८ सालदेखि १९९१ सालसम्म माध्यमिक र १९९२ सालदेखि यता आधुनिक काल भनेर विभाजन गर्दै आधुनिक काललाई पनि १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्म पहिलो, २०१७ सालदेखि २०३५ सालसम्म दोस्रो र २०३६ सालदेखि यता तेस्रो चरणमा विभाजन गरी वस्तुगत अध्ययन प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा उनले आदर्शोन्मुख यथार्थवादी, सामाजिक यथार्थवादी, समाजवादी यथार्थवादी, मनोविश्लेषणात्मक, स्वच्छन्दतावादी, प्रयोगवादी आदि आधुनिक कथाधाराका कथाकार र तिनका कथाकृति र कथाप्रवृत्तिबारे छोटकरीमा चर्चा गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाधारा र तिनका कथाप्रवृत्तिको चर्चा गर्ने क्रममा यसमा उनले सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका रूपमा गुरुप्रसाद मैनाली, पुष्करशमशेर, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान, भीमनिधि तिवारी, बदरीनाथ भट्टराई, बालकृष्ण सम आदिका कथात्मक प्रवृत्ति र कथाकृतिको पनि चर्चा गरेका छन् । उनले ग्रामीण नेपाली जनजीवन, आर्थिक तथा सामाजिक समस्या, गरिबी, गरिबवर्गप्रति धनीको शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास जस्ता प्रवृत्तिलाई उल्लिखित सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूले प्रस्तुत गरेको कुरालाई उल्लेख गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र

तिनका कथाप्रवृत्तिको चिरफार पारिएको लुइटेलको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा चित्रित निम्नवर्गीय ग्रामीण जनजीवनका समस्या र गरिवीको विश्लेषण गरिएको हुनाले उनको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजीका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ । लुइटेलको नेपाली कथापरम्परासम्बन्धी प्रस्तुत अध्ययनमा उल्लेख गरिएको सामाजिक यथार्थवादी धाराको मुख्य युग/पहिलो चरण १९९२ देखि २०१६ सम्मका सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका कथा छनोट गरी अध्ययन गर्ने समयसीमालाई यस शोधमा मूल आधार बनाइएको छ ।

चन्द्रावती भण्डारी (२०७२) ले “नासो कथासङ्ग्रहमा अनुभूतिको संरचना” शीर्षकको अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्धमा *नासो* कथासङ्ग्रहका ‘पापको परिणाम’, ‘सहिद’, ‘नासो’, ‘प्रायश्चित्त’, ‘परालको आगो’, ‘बिदा’ र ‘प्रत्यागमन’ गरी सातवटा कथालाई समुदाय/पिँढी र दबाव र बाँकी ‘अभागी’, ‘कर्तव्य’, ‘छिमेकी’ र ‘चिताको ज्वाला’ गरी चारवटा कथालाई दबाव तथा तनावको कोणबाट मात्र अध्ययन गरेकी छिन् । गुरुप्रसाद मैनालीका कथाका पात्रहरूमा देखापरेको अनुभूतिको संरचनाका बारेमा प्रकाश पारिएको यसमा हरेक हिसाबले सक्षम र सम्पन्नहरूले आफ्नो फाइदाका लागि विपन्न वर्गलाई प्रयोग गरेका छन् भन्ने धारणा राखिएको छ । उनका अधिकांश कथामा पुरुषहरूको शारीरिक तथा मानसिक दबावका कारणले गर्दा महिलाहरूले तनावको वातावरणमा जीवन जिउन बाध्य हुनुपरेको र सम्पन्न वर्गले सामाजिक, आर्थिक तथा प्रशासनिक पहुँचका भरमा निमुखा गरिबको सानो खुसीमा पनि आगो लगाएका कारण उनीहरूको जीवन तनावै तनावमा बितेको चित्रण पनि उनका कथामा छ, भन्ने धारणा प्रस्तुत गरिएको छ । भण्डारीले यसमा मैनालीका धेरैजसो कथामा गरिबवर्ग मात्र तनावको भोक्ता भएको निष्कर्षका रूपमा प्रस्तुत गरेको कुरालाई उल्लेख गरेकी छिन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथाप्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारिएको भण्डारीको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्व केन्द्रित नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा चित्रित विपन्न वर्गका जनजीवनका समस्याको विश्लेषण गरिएको हुनाले उनको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणसँग सम्बन्धित रहेको देखिन्छ ।

चूडामणि काफ्ले (२०७४) ले *केही समीक्षा : केही विवक्षा* नामक समालोचनासङ्ग्रहमा गुरुप्रसाद मैनालीका ‘कर्तव्य’ र ‘परालको आगो’ दुईवटा कथाको नयाँ समीक्षाशास्त्रका कोणबाट विश्लेषण गरेका छन् । उनले यसमा मैनालीका उक्त दुईवटा कथाको नयाँ समीक्षाशास्त्रअनुसार विश्लेषण गर्दै उनका कथाको कथानक ढाँचा रैखिक रहेको, पात्रहरूको चरित्रचित्रण विधि प्रत्यक्ष तथा नाटकीय रहेको, बाह्य सीमित दृष्टिबिन्दुको प्रयोग गरिएको, विचारवाक्यलाई सारवस्तुका रूपमा प्रस्तुत गरिएको, संवृत्त अर्थविन्यास, यथार्थवादी रचनाशैली, अभिधात्मक अर्थसापेक्ष र तार्किक शैलीको प्रयोग भएको निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । त्यसै गरी मैनालीका कथात्मक प्रवृत्तिको पनि निरूपण गरिएको यसमा काफ्लेले मैनाली नेपाली ग्रामीण समाजका मार्मिक र सफल कथाकार भएकाले ग्रामीण समाजका मूल्य र मान्यतालाई आफ्ना कथामा उतार्न सफल

भएको कुरालाई निष्कर्षका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथाप्रवृत्तिमाथि प्रकाश पारिएको उनको प्रस्तुत अध्ययन प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित नभए तापनि सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा चित्रित ग्रामीण समाजका समस्याको विश्लेषण भएको हुनाले उनको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सहयोगी रहेको देखिन्छ ।

दयाराम श्रेष्ठ (२०७५) ले *प्रज्ञा आधुनिक कथाकोश* नामक ग्रन्थमा सबै सामाजिक यथार्थवादी कथाकारको कथाप्रवृत्ति तथा तिनका कथासङ्ग्रहको परिचय सङ्क्षेपमा प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा श्रेष्ठले गुरुप्रसाद मैनालीको *नासो* (२०२०), बालकृष्ण समको *तलतल* (२०४७), पूर्णप्रसाद ब्राह्मणका *भिल्का* (२००७), *म लोग्ने हुँ* (२००८), पुष्करशमशेरको *पुष्करशमशेरका कथाहरू* (२०४४), माधवलाल कर्माचार्यका *मर्नेजति परेपछि* (२००९) र *ढ्याङ गाउँको बगरे र अरू कथाहरू* (२०१६), बदरीनाथ भट्टराईका *पौराणिक कहानी* (२०१०), कृष्णप्रसाद चापागाईंका *टुक्राटाक्री* (२००८), *रसभरी चमचम* (२००८), भीमनिधि तिवारीका *सामाजिक कहानी जेठो भाग* (२००६ देखि मन्तरे भागसम्म), बालकृष्ण पोखरेलका *सोधाइ र जवाफ* (२०२०), हृदयचन्द्रसिंह प्रधानका *उसको आँशु* (२०१२), दौलतविक्रम बिष्टका *गालाको लाली* (२०१४), माधव भँडारीका *नेपाली कथासाहित्य* (सहलेखन २०१५), *गाउँघर* (२०२५), कृष्णबम मल्लका *गुरुजीको मलामी* (२००९) र *देवता* (२०१८) लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको *लक्ष्मी कथासङ्ग्रह* (२०३२), पूर्णदास श्रेष्ठको *धानको बाला* (२००१) आदि कथाकारका कथात्मक प्रवृत्ति, कथासङ्ग्रहको परिचय तथा उक्त कथाकारका कथामा पाइने विषयगत मूल्य, शिल्प र शैलीबारे छोटकरीमा टिप्पणी गरेका छन् । श्रेष्ठको यस अध्ययनले सबै सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथागत प्रवृत्ति र तिनका कथाकृतिको खोज र अध्ययन गर्न उल्लेखनीय सहयोग प्राप्त हुने देखिन्छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका कथाकृतिको चर्चा गरिएको प्रस्तुत अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथा र तिनका कथाकृतिको विवरण प्राप्त भएको छ । श्रेष्ठको यस अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजका लागि सम्बद्ध रहेको छ ।

गुरुप्रसाद पोखरेल (२०७६) ले “गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा कथनीयता” शीर्षकको लघु अनुसन्धानमा गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा प्रयुक्त कथनीयताको खोजी गरेका छन् । यसमा उनले सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित गुरुप्रसाद मैनालीका कथाहरूमा छिमेकीको एकआपसमा भगडा र महत्त्व, गरिव र निमुखाहरूमाथि धनी तथा सामन्तको शोषण र दमन, अन्याय, अत्याचार, प्रतिशोध, लोग्नेस्वास्नीका भगडा र मेल, गरिव र टुहुराको विनाअभिभावकीय जीवन, बालबालिकाको बिग्रँदो आचरण आदि कथनीयताका रूपमा प्रस्तुत भएको धारणा राखेका छन् । त्यसै गरी युवाको राष्ट्रप्रेम तथा निरङ्कुशताबाट मुक्तिचेतना, नारीजीवन, पारिवारिक कलह, सामाजिक प्रतिष्ठा र द्वन्द्वले उत्पन्न समस्या, चरम गरिबी, सन्तानविहीनताबाट सिर्जित समस्या, बहुविवाह, वर्गीय संरचनाले हार्दिक प्रेममा पार्ने प्रभाव, व्यक्तिका अहम्वादी चरित्रले समाज तथा उसैको जीवनमा पार्ने नकारात्मक प्रभाव, विधवा तथा असहाय नारीका समस्या,

पारिवारिक समस्या, असफलताबाट सिर्जित समस्या, युवायुवतीको दुर्घटित प्रेम तथा विपन्न वर्गका जनजीवनका समस्याको विश्लेषण गरिएको छ। पोखरेलको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजीका लागि सहयोगी रहेको पाइन्छ।

गुरुप्रसाद पोखरेल (२०७६) ले *समालोचनाका आयाम* नामक पुस्तकमा सङ्कलित 'माधव भँडारीका कथात्मक प्रवृत्ति' शीर्षकको लेखमा सामाजिक यथार्थवादी कथाकार माधव भँडारीका कथाकृतिका केन्द्रीयतामा उनका कथात्मक प्रवृत्तिको निरूपण गरेका छन्। यस क्रममा उनले *नेपाली कथा साहित्य भाग-१* (सहलेखन- २०१५), *गाउँघर* (२०२५), *माधव भँडारीका कथा* (२०४०), *पार्वती परिणय* (२०५८), *नविसने कोसेली* (२०६०), *क्यालेन्डरका घुस्तीहरू* (२०६१) जस्ता उल्लेखनीय कथाकृति प्रकाशन गरेका भँडारीका कथामा सामाजिक यथार्थवादी चेतना, समाजमा व्याप्त अन्धविश्वास र कुरीतिप्रति व्यङ्ग्य प्रहार, मानसिक यथार्थको उद्घाटन, पौराणिक विषयवस्तुको उपयोग, ग्रामीण र सहरिया परिवेशको जीवन्त चित्रण, समाजको सुधारको प्रबल चाहना, वर्तमान विकृति, विसङ्गतिविरुद्ध असन्तोष एवम् क्रान्तिचेत, राष्ट्रप्रेमको भावना, मानवतावाद, आध्यात्मिकता, व्यङ्ग्यको पुट, प्रगतिशीलता, संस्कृतिप्रति मोह, विविध सामाजिक तथा प्राकृतिक, सांस्कृतिक विम्बप्रतीकको प्रयोग पनि उनका कथामा देखिने प्रवृत्तिहरू हुन् भनेका छन्। उनको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकार भँडारीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सम्बद्ध रहेको छ।

गुरुप्रसाद पोखरेल (२०७६) को '...तर कोपिला फक्रेन कथाको संरचनात्मक विश्लेषण' शीर्षकको लेखमा सहरिया जीवनको यथार्थमा आधारित बालमनोविज्ञानको उद्घाटन गरिएको रमेश विकलको '...तर कोपिला फक्रेन' कथामा कलाकारका रूपमा प्रतिभा भएको बालक श्यामको प्रतिभा फक्रिन नपाउँदै यस संसारबाट विदा भएको घटनालाई कारुणिक ढङ्गले प्रस्तुत गरिएको छ। उनले यसमा निम्नवर्गीय मानिसको आर्थिक दुरवस्था आफ्नै सन्तानका निम्ति सामान्य कुरा पनि पुऱ्याउन नसक्ने हुन्छ भन्ने द्वन्द्वात्मक अवस्थालाई देखाइएको यस कथामा आर्थिक विषमताका कारण एउटा बालकले सिसाकलम र कागजको धम्की दिँदा अर्को बालकमा त्यसबारे सामान्य जानकारीसम्म नहुनुले उसमा भएको मानसिक विचलन, उसमा आएको असन्तुलित मनस्थिति र आर्थिक विषमताका कारण बालकका मनको इच्छा पूर्ति नहुँदा कस्तोसम्म दशा हुन्छ भन्ने कुरा देखाइएको छ भन्ने कुरा उल्लेख गरेका छन्। यस कथामा मूलतः बालमनोविज्ञान तथा आर्थिक समस्यालाई दर्साइएको छ। आर्थिक अभावका कारण नै श्यामजस्ता बालकहरूको प्रतिभा प्रस्फुटन हुन नसकेको तथ्य यसमा उद्घाटित छ। पोखरेलले यस लेखमा गरिवीको जाँतोमा पिसिएको प्रतिभावान् बालक श्याम धनीका अगाडि निरीह बन्नु परेको र गरिवीकै कारण आफ्नो प्रतिभा गुम्स्याउन बाध्य भई मृत्युवरणसम्म गर्न पुगेको सन्दर्भलाई मार्मिक र कारुणिक ढङ्गले प्रस्तुत गरिएको यो कथा एउटा सबल, पूर्ण, स्वनिष्ठ र जीवन्त आख्यानात्माक संरचनाका रूपमा रहेको छ भनेका छन्। प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित नभए तापनि उनको यस अध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी कथाकार भँडारीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजीका लागि सहयोग प्राप्त भएको छ।

गुरुप्रसाद पोखरेल (२०७७) ले 'कर्तव्य कथामा कथनीयता' शीर्षकको लेखमा गुरुप्रसाद मैनालीको 'कर्तव्य' कथामा नेपाली ग्रामीण समाजका दुई दाजुभाइ मुरलीधर र श्रीधर मुख्य पात्रका कार्य र तीसँग सम्बद्ध घटनाका माध्यमबाट दाजुभाइका परिवारबीचको आदर्श सम्बन्ध, मानवीय कर्तव्य, जिम्मेवारी र अहम्ले निम्त्याउने परिणामलाई कथनीयता बनाइएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस कथाले सामाजिक कर्तव्यलाई आफ्नो मूल जिम्मेवारी ठान्ने सहयोगी व्यक्तिको निधनमा सिङ्गो समाज नै दुःखी बन्छ भन्ने कथनीयता पनि व्यक्त भएको छ । त्यसै गरी नेपाली समाजका दाजुभाइका बीच कुनै विषयमा विवाद र खटपट भए पनि त्यो सधैं रहँदैन, कुनै न कुनै समय तिनीहरू मिलेर अधि बढ्छन् भन्ने कथनीयता पनि यस कथामा प्रस्तुत भएको छ । यसरी मानवीय कर्तव्य र जिम्मेवारी नै यस कथामा प्रस्तुत कथनीयता हो । उनले यस कथामा कसैमाथि जानाजान अन्याय गरियो भने त्यसले पोल्छ, र पश्चात्तापको भुमरीमा परिन्छ, अरूप्रति अमानवीय व्यवहार गर्नु हुँदैन, घमण्डले आफैँलाई सक्छ, मौका विचार गरेर मानिसले आफ्नो कर्तव्य निर्वाह गर्नुपर्छ, दाजुभाइबीचको मनोमालिन्य सधैं राख्नु हुँदैन भन्ने कथनीयता पात्रको चेतनाबाट व्यक्त हुने कथनीयता हो भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित नभए तापनि पोखरेलको प्रस्तुत अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकार मैनालीका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजीका लागि उपयुक्त रहेको देखिन्छ ।

गुरुप्रसाद पोखरेल (२०७७) ले 'खानदानी कथामा प्रतिनिधित्व' शीर्षकको लेखमा पूर्णप्रसाद ब्राह्मणको 'खानदानी' कथामा तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा ज्ञान र शक्तिको अभावमा राज्यका सुखसुविधाबाट वञ्चित बनाइएका र सीमान्तीकरणका अवस्थामा पुर्‍याइएका समुदायहरूको संस्कृतिले उपयुक्त प्रतिनिधित्व पाएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले शक्तिसम्बन्धबाट दमित, शासित, शोषित, उत्पीडित, प्रताडित र उपेक्षित वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय समुदायलाई गौण भूमिका दिएर प्रतिनिधित्व गराई भाषाका माध्यमबाट त्यस समुदायका आवाजलाई मुखरित गरेका छन् भन्दै यसमा सामन्तवादी आर्थिक संस्कृति भएको समुदायमा शोषित, उत्पीडित र उपायहीन निम्नवर्गीय समुदायको संस्कृतिको प्रतिनिधित्व रहेको छ भनेका छन् । निम्नवर्गीय संस्कृतिको प्रतिनिधित्वलाई स्वाभाविकता प्रदान गर्नका लागि उच्चवर्गीय संस्कृतिको चित्रण पनि सशक्त रूपमा भएको छ । यसमा पितृसत्तात्मक सामन्ती ढाँचाको समाजमा तिरष्कृत, उपेक्षित, उत्पीडित र प्रताडित बनाइएकी नारी अर्जेल्ली र छोरी पारूको प्रतिनिधित्व रहेको छ । यस कथामा प्रयुक्त दुवै नारी पात्रमा पितृसत्तात्मक समाजको प्रताडना र उत्पीडन रहेको छ । त्यसै गरी उनले यस कथामा नेपाली महाजातिभिन्नका हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थामा पर्ने ब्राह्मण, क्षेत्री, खत्री तथा आदिवासी जनजाति समूहका बूढा, घर्ती आदि जातिको पनि उपयुक्त ढङ्गले प्रतिनिधित्व गराएका छन् । तत्कालीन कालखण्डमा ब्राह्मण र क्षेत्रीबाहेकका अन्य सबै जाति तथा जनजाति जातीय दृष्टिले उपेक्षित, उत्पीडित र सीमान्तकृत समुदायका हुन् । उनले यसमा अर्जेल, अर्जेल्ली, पारू, चाउरे साँहिलो घर्ती, बाबुलाल बूढा, हिमे कान्छोलगायत पात्रहरूका माध्यमबाट तत्कालीन समयमा दुःखद, कष्टकर र दुःसाध्य जीवनयापन गरिरहेका जातीय समुदायको सांस्कृतिक प्रतिनिधित्व भएको देखिन्छ, भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । प्रतिनिधित्वसँग सम्बन्धित भएकाले उनको उक्त अध्ययन सामाजिक यथार्थवादी कथाकार पूर्णप्रसाद ब्राह्मणका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजीका लागि सम्बद्ध रहेको छ ।

उपर्युक्त पूर्वकार्यलाई परोक्ष ढङ्गले प्रतिनिधित्वको खोजी र विश्लेषणसँग अन्तर्सम्बन्धित गरेर हेर्दा माथि प्रस्तुत अध्ययनबाट प्राप्त हुन आएका तथ्य र निष्कर्ष यस शोधकार्यसँग आंशिक सम्बद्ध राख्ने खालका देखिन्छन् । उल्लिखित पूर्वकार्यबाट आएको निष्कर्ष यस अध्ययनका निमित्त महत्त्वपूर्ण मार्गदर्शक सामग्री बन्ने कुरा स्पष्ट देखिन्छ । यहाँ प्रस्तुत पूर्वकार्य यस शोधकार्यका लागि निकै सहयोगी र उपयोगी रहेका छन् । त्यसैले यी सबै पूर्वअध्ययनको प्रस्तुत शोधकार्यसँग नजिकको सम्बन्ध रहेको छ । माथि प्रस्तुत पूर्वकार्यको यस अध्ययनसँग त्यस प्रकारको निकटताको अवस्था रहे पनि यसअघि भएका यी कुनै पनि पूर्वअध्ययनले सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको स्थितिलाई समेट्न सकेको देखिँदैन । यहाँ प्रस्तुत पूर्वअध्येताहरूको पूर्वअध्ययनलाई केलाउँदा सामाजिक यथार्थवादी कथाकारको चिनारी र कथागतप्रवृत्ति निरूपण र सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथाकृतिको विश्लेषण गरी दुई पक्षमा वर्गीकृत गरी निम्नलिखितनुसार निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

सामाजिक यथार्थवादी कथाकारको चिनारी र तिनका कथागतप्रवृत्ति निरूपणसम्बन्धी कार्यमा केन्द्रित रहेर पूर्वअध्ययन प्रस्तुत गर्नेमा सूर्यप्रसाद ज्ञवाली, ईश्वर बराल, यज्ञराज सत्याल, डिल्लीराम तिमसिना, माधव भँडारी, तारानाथ शर्मा, भैरव अर्याल, दयाराम श्रेष्ठ, मोहनराज शर्मा, खगेन्द्रप्रसाद लुइटेले, वासु रिमाल यात्री, निनु चापागाई, रामहरि पौडेल र रुद्र खरेल, हीरामणि शर्मा पौड्याल, रामनाथ शर्मा, हरिप्रसाद शर्मा र राम पौडेल मुख्य रहेका छन् । उनीहरूले सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा ग्रामीण सामाजिक जीवनका सामाजिक समस्या, गरिबी, अभाव, बेमेल, षड्यन्त्र, धोका, विकृति, ग्रामीण नेपाली जनजीवन, आर्थिक समस्या, गरिबवर्गप्रति धनीको शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास आदिलाई वास्तविक चरित्रद्वारा यथार्थ रूपमा प्रस्तुत गरिएकाले सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूका कथा सफल छन् भन्ने विचार प्रस्तुत गरेका छन् । पूर्वअध्येताहरूले सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा शैलीमा नेपालीपना, भावमा गाउँले सजिलोपना, विचारमा सुधारिएको लक्ष्य र चित्रणमा रमाइलो कलात्मकता तथा नेपाली गाउँले जीवनका करुण पक्षको चित्रण तथा नारीका समस्याको प्रस्तुति नै मुख्य विशेषता रहेको धारणा राखेका छन् । उनीहरूले सामाजिक यथार्थवादी धाराभिन्न सामाजिक चेतना र व्यावहारिक सांस्कृतिक अभिव्यञ्जना सामाजिक यथार्थवादी कथाकारले प्रस्तुत गरेका छन् भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । त्यसै गरी सामाजिक यथार्थवादी कथाकारको चिनारी र तिनका कथागतप्रवृत्ति निरूपणसम्बन्धी कार्यमा केन्द्रित रहेर समीक्षा गर्ने विद्वानहरूले सामाजिक यथार्थवादी कथाकारले समाजका उच्चवर्गबाट हुने गरेका शोषण, दमन, छल, कपट, प्रपञ्च, अमानवीय व्यवहार तथा यस्ता क्रियाकलाप र व्यवहारलाई सहन बाध्य र विवश निम्नवर्गीय जनजीवनको यथार्थमूलक प्रस्तुति पाइन्छ भनी निष्कर्षका रूपमा उल्लेख गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा ग्रामीण सामाजिक जीवनका सामाजिक समस्या, गरिबी, अभाव, बेमेल, षड्यन्त्र, धोका, विकृति, ग्रामीण नेपाली जनजीवन, आर्थिक समस्या, गरिबवर्गप्रति धनीको शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास जस्ता पक्षको चित्रण भएको निष्कर्ष प्रस्तुत भएको उक्त पूर्वअध्येताहरूको उपर्युक्त अध्ययन प्रतिनिधित्व केन्द्रित होइन । गरिबी, अभाव, बेमेल, षड्यन्त्र, धोका, अन्याय, अत्याचार, शोषण, उच्चवर्गीय दमन जस्ता प्रवृत्ति सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका कथामा प्रस्तुत हुने हुँदा उल्लिखित अध्येताहरूको उक्त अध्ययनबाट सामाजिक

यथार्थवादी कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि उपयोगी भएको देखिन्छ ।

सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथाकृतिको विश्लेषणसम्बन्धी अध्ययनकार्यमा केन्द्रित रहेर अध्ययन गर्नेमा डिल्लीराम तिमसिना, माधव भँडारी, तारानाथ शर्मा, रत्नध्वज जोशी, कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, मोहनराज शर्मा, गोपीकृष्ण शर्मा, कृष्णहरि बराल, खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल्, सुकुम शर्मा मुख्य रहेका छन् । उनीहरूले सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथामा पात्रका गरिवी, जातीय समस्या, चरित्रगत परिवर्तन, व्यक्ति, परिवार र समाजका समस्या, नारीका समस्या, ग्रामीण सामाजिक जनजीवनभित्रका अभावग्रस्तता, दरिद्रता, दीनहीनता आदि सहानुभूतिजन्य भावना, महिलाका समस्या, पात्रहरू प्रायःजसो अशिक्षित र अचेत हुनु, वर्गीय रूपमा देखिने सीमान्तीकृत र उच्चवर्गीय समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचान जस्ता प्रवृत्ति सामाजिक यथार्थवादी कथाकृतिमा प्रस्तुत भएको विचार प्रस्तुत गरेका छन् । त्यसै गरी वैज्ञानिक दृष्टिकोण, तर्कपूर्ण विचार, रूढिगत जडताको विरोध, मौलिक विचार, स्वस्थ सामाजिक जीवनदर्शन निर्माणतर्फको भुकाउ, सामाजिक, आर्थिक द्वन्द्वको चित्रण, विभिन्न सामाजिक वर्गमा विभाजित तथा नयाँ र पुराना दुवै पुस्ताको प्रतिनिधित्व गर्ने खालका निम्न र निम्नमध्यम वर्गीय पात्र भएको, कथावस्तु, परिवेश तथा पात्रप्रयोगको सजीवता, नेपाली समाजका उच्च, मध्यम, निम्नमध्यम र निम्नवर्गका नारी र पुरुषहरूलाई आफ्ना कथाहरूमा स्थान दिएर सामाजिक यथार्थवादी कथाकारले आफ्नो कथालेखनमा समेटेको तथ्यलाई उल्लिखित पूर्वअध्येताहरूले निष्कर्षका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथाकै माध्यमबाट नेपाली समाजका सामाजिक, आर्थिक, पौराणिक, धार्मिक र सांस्कृतिक तथा राजनीतिक पक्षहरूको उद्घाटन गरेको, बहुविवाह, नारीका वेदना, व्यथा, उत्पीडन र उनीहरूका भोगाइ तथा कठिनाइहरूको चित्रण भएको, गरिबवर्गप्रति धनीको शोषणदमन, अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास भएको जस्ता प्रवृत्तिलाई नेपाली सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूले प्रस्तुत गरेको कुरालाई उनीहरूले उल्लेख गरेका छन् । प्रतिनिधित्व केन्द्रित अध्ययन नभए तापनि यहाँ प्रस्तुत निष्कर्ष वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका सन्दर्भमा उपयोग हुने हुँदा सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथाकृतिको विश्लेषणसम्बन्धी पूर्वअध्येताहरूको प्रस्तुत पूर्वकार्य यस शोधकार्यसँग सम्बद्ध रहेको छ ।

प्रस्तुत शोधकार्यमा प्रस्तुत विभिन्न विद्वान्हरूबाट भएका पूर्वअध्ययनबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा अभिव्यक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि उल्लेखनीय सहयोग प्राप्त हुन आएको छ । त्यसकारण उल्लिखित पूर्वअध्ययनहरू यस शोधकार्यका उद्देश्यसँग जोडिन आउँछन् । प्रस्तुत शोधकार्यसँग सम्बन्धित पूर्वकार्यलाई हेर्दा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रतिनिधित्वको विश्लेषणमै केन्द्रित भएर हालसम्म कुनै गहन अध्ययन हुन सकेको देखिँदैन । त्यसकारण प्रस्तुत शोधकार्य प्राज्ञिक अध्ययनको एउटा औचित्यपूर्ण विषय सिद्ध भएको छ । माथि प्रस्तुत पूर्वकार्यले प्रस्तुत शोधका शोध्य प्रश्नहरूलाई थप स्पष्ट र औचित्यपूर्ण बनाएको र अध्ययनका निम्ति सामग्रीसमेत प्रदान गरेको छ । उपर्युक्त पूर्वकार्यहरूको समीक्षाले सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रतिनिधित्वको विश्लेषण आवश्यक भएको तथ्यसमेत देखिन्छ । यस सन्दर्भमा सामाजिक यथार्थवादी कथाको

अध्ययन अन्य विभिन्न पक्ष र दृष्टिकोणबाट गरिएको भए तापनि वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका कोणबाट हुन नसकेको हुँदा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रतिनिधित्वको विश्लेषणको आवश्यकता भन्नु प्रस्ट हुन्छ । यसकारण सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा केन्द्रित भई प्रतिनिधित्वको विश्लेषणको शोधपरक प्रायोगिक अध्ययन व्यवस्थित रूपमा गर्नु उपयुक्त हुन्छ ।

प्रस्तुत शोधकार्यमा प्रस्तुत गरिएका पूर्वकार्यहरू आधुनिक नेपाली कथाको परम्परा, इतिहास तथा सामाजिक यथार्थवादी कथाधारा, सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र सामाजिक यथार्थवादी कथाविशेषको विश्लेषणका क्रममा गरिएका कार्यहरू मात्र हुन् । यी अध्ययनमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको अध्ययनमा प्रतिनिधित्वको खोजी र अध्ययनलाई नै मूल विषय बनाएर गरिएको पूर्वकार्यको अभाव रहेको देखिन्छ भने कथाकारका प्रवृत्ति र कथाको विधागत चर्चा वा विभिन्न सन्दर्भमा प्रतिनिधित्व विश्लेषण सन्दर्भका केही अंशमात्र प्रस्तुत भएका छन् । माथिका अध्ययन प्रतिनिधित्वको विश्लेषणमा केन्द्रित नभई विधापरक र प्रवृत्तिपरक मात्र भएका हुँदा तिनले सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत प्रतिनिधित्वको मान्यतामा आधारित भई सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको अध्ययन र विश्लेषण गर्न सकेका छैनन् । अहिलेसम्म प्रस्तुत पूर्वकार्यलाई हेर्दा प्रतिनिधित्वको मान्यताका आधारमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको समग्र अध्ययन, विश्लेषण र मूल्याङ्कन हुन सकेको छैन । प्रस्तुत शोधकार्यले सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा निहित प्रतिनिधित्वको विश्लेषणलाई व्यवस्थित रूपमा प्रायोगिक र कृतिपरक अध्ययन गर्ने कार्य गरेको छ । यसै परिप्रेक्ष्यमा प्रस्तुत शोधकार्यमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथासँग सम्बन्धित पूर्वअध्येताहरूको पूर्वअध्ययनको संश्लेषणबाट कथाको विश्लेषणका निम्ति एउटा कार्यकारी विश्लेषण ढाँचा निर्माण गरिएको छ र सोही प्रारूपका आधारमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रयुक्त वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषण गरी सम्यक् शोधपरक निष्कर्षमा पुगिएको छ ।

१.५ शोधको औचित्य, महत्त्व र उपयोगिता

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको लेखन र विवेचनको सुरुवातसँगै वर्गीय, जातीय तथा लैङ्गिक समस्याको चित्रण प्रारम्भ भए पनि प्रतिनिधित्वको मान्यतामा केन्द्रित भई सामाजिक यथार्थवादी कथाको विश्लेषण हुन सकेको पाइन्न । यसै सन्दर्भमा सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत प्रतिनिधित्वका समष्टिगत पक्षको प्रयोग गर्दै सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको वस्तुगत विश्लेषण गरेर तयार पारिएको प्रस्तुत शोधकार्य अनुसन्धानात्मक दृष्टिले औचित्यपूर्ण रहेको छ । यस शोधकार्यको पूर्वकार्यको समीक्षाअन्तर्गत गरिएका अध्ययन नै प्रतिनिधित्व विश्लेषणका अहिलेसम्मका दृष्टिकोण हुन् तर ती दृष्टिकोणले प्रतिनिधित्वको सिद्धान्तलाई आत्मसात् गर्न सकेका छैनन् । प्रतिनिधित्वका वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक मान्यतामा रहेर सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको विश्लेषण नहुनु खड्कदो पक्ष हो । नेपाली साहित्य परम्परामा वर्ग, जाति र लिङ्गका कोणबाट सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत प्रतिनिधित्वको आलोकमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको विश्लेषण हुनुले यो शोधकार्य महत्त्वपूर्ण देखिन्छ । प्रस्तुत शोधमा प्रमुख सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथाको विश्लेषणबाट प्राप्त निष्कर्षले

ज्ञानको नयाँ दृष्टिकोण प्रतिपादन गरेको र सांस्कृतिक मूल्यलाई महत्त्व दिँदै प्रतिनिधित्वको चित्रणमा आधारित समालोचकीय प्रायोगिक स्वरूपको निर्माण गरेको हुँदा यसको मौलिक शोधमूलक औचित्य सिद्ध छ । सामाजिक यथार्थवादी कथामा प्रयुक्त प्रतिनिधित्वलाई प्रस्तुत गरी व्यवस्थित रूपमा तयार पारिएको प्रस्तुत शोधले प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक ज्ञान हासिल गर्न तथा त्यसका आधारमा अन्य साहित्यिक कृतिहरूको अध्ययन गर्ने मार्गनिर्देश प्राप्त गर्न सहयोग पुर्याउने देखिन्छ । यस शोधकार्यमा प्रस्तुत सामाजिक यथार्थवादी कथामा निहित प्रतिनिधित्वको विश्लेषण गहन अध्ययन र वस्तुपरक पर्यवेक्षणबाट तयार पारिएकाले यस शोधकार्यबाट शोधकर्ता, पाठक तथा अन्वेषकहरूलाई पनि मार्ग निर्देशन प्राप्त हुने देखिन्छ । त्यस बाहेक सांस्कृतिक अध्ययनतर्फ अग्रसर समालोचक, प्राध्यापक तथा सर्जकहरूका लागि समेत उपयोगी रहेको हुँदा यस शोधकार्यको औचित्य र महत्त्व रहेको छ । यसप्रकार सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय, जातीय तथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व केकसरी प्रस्तुत भएको छ भनी प्रतिनिधित्वका कोणबाट विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको हुँदा यस शोधको प्राज्ञिक औचित्य, महत्त्व र उपयोगिता पुष्टि हुन्छ ।

१.६ शोधको सीमाङ्कन

सांस्कृतिक अध्ययनका सीमान्तीयता, प्रतिनिधित्व, प्रभुत्व, पहिचान, लोकप्रिय संस्कृति, नवइतिहासवाद, लैङ्गिकता, शरीर, विमर्श, ज्ञान र शक्तिसम्बन्ध आदि अवधारणामध्ये प्रतिनिधित्वका कोणबाट गरिएको सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको विश्लेषणमा मात्र यो शोधकार्य केन्द्रित रहेको छ । प्रतिनिधित्वका पनि भौगोलिक, भाषिक, विचारधारात्मक, वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, सांस्कृतिक, स्थानिक, सञ्चार आदि विविध आयाममध्ये यस शोधमा चाहिँ स्टुअर्ट हलले निर्दिष्ट गरेका प्रतिनिधित्वका प्रतिविम्बात्मक, अभिप्रायमूलक, निर्माणवादी र सङ्कथनात्मक/ विमर्शात्मक संरचनामध्ये विमर्शात्मक संरचना पद्धतिअन्तर्गत समेटिने वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका कोणबाट समयगत रूपमा १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्मका र विषयगत रूपमा सामाजिक यथार्थवादी धारा/युगका नेपालभित्रका मात्र सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा प्रस्तुत प्रतिनिधित्वको विश्लेषण यस शोधमा गरिएको छ । यस शोधमा विभिन्न विद्वान्हरूले प्रगतिवादी कथाकारका रूपमा समेत चित्रण गरेका केही कथाकारलाई उनीहरूका कथामा प्रस्तुत विषयवस्तु, समाज, सामाजिक समस्या तथा सामाजिक यथार्थवादी चेतना बढी भएकाले ती कथाकारका कथालाई सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाधारा र कथाकारभित्रै समावेश गरी तिनका कथाको विश्लेषण गरिएको छ । प्रस्तुत शोधमा अन्य कुनै पनि सैद्धान्तिक कोणबाट तथा यहाँ उल्लेख गरेभन्दा बाहेकका कुनै पनि धाराका कथाकारका कथाको विश्लेषण गरिएको छैन । प्रस्तुत शोधमा १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्मको अवधिका सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथाको सर्वेक्षण र सोद्देश्य नमुना छनोट गरी सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत स्टुअर्ट हलको प्रतिनिधित्वसम्बन्धी मान्यताअन्तर्गतका वर्गीय, जातीय तथा लैङ्गिक कोणबाट मात्र विश्लेषण गरिएको छ । यस शोधमा २०१७ सालपूर्वका सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका छबिसवटा कथा सोद्देश्य नमुना छनोट गरी ती कथामा वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको चित्रण केकसरी गरिएको छ भन्ने कुराको अध्ययन गरिएको छ ।

१.७ शोधविधि

प्रस्तुत शोधकार्यमा आवश्यक पर्ने सम्पूर्ण सामग्रीको सङ्कलन र अध्ययनका लागि प्रयोग गरिएका सामग्री विश्लेषण विधिको छुट्टाछुट्टै यसप्रकार चर्चा गरिएको छ :

१.७.१ सामग्री सङ्कलन विधि

प्रस्तुत शोध पूर्णतः साहित्यिक र गुणात्मक भएकाले यसका लागि आवश्यक पर्ने आधारभूत तथा सहायक सामग्री सङ्कलनको मुख्य स्रोत पुस्तकालय कार्यलाई बनाइएको छ । सङ्कलित सामग्रीहरू प्राथमिक र द्वितीयक गरी दुई प्रकारका रहेका छन् । यस शोधमा १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्मका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथालाई मूल सामग्रीका रूपमा उपयोग गरी अध्ययन गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथाकृतिलाई प्राथमिक स्रोतका रूपमा र शोधका समस्यासँग सम्बद्ध राख्ने खालका अन्य समालोचना, टिप्पणी, लेख र सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका प्रवृत्ति र कथाकृतिबारे गरिएका समीक्षा, समालोचना, शोधपत्र तथा शोधप्रबन्ध आदि र प्रतिनिधित्वको सिद्धान्तसँग सम्बद्ध राख्ने पुस्तक, लेख तथा पूर्वअध्ययनलाई द्वितीयक सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

सामाजिक यथार्थवादी कथाधारा (१९९२ देखि २०१६ सालसम्म) का जम्मा अठतिस जना सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका मौलिक र सम्पादित गरी जम्मा त्रिपन्नवटा कथासङ्ग्रह प्रकाशित भएका छन् । उक्त ५३ वटा कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित जम्मा ५३० कथामध्ये जम्मा नब्बेवटा कथा प्रतिनिधित्वका दृष्टिले विश्लेषणीय रहेका छन् । बाँकी कथा अन्य इतिहास, शारीरिक, मानसिक, राजनीतिक, व्यङ्ग्य आदि विभिन्न विषयवस्तुमा केन्द्रित रहेका छन् । सर्वेक्षण गरिएका नब्बेवटा कथामध्ये वर्गीय प्रतिनिधित्वको मूल स्वर रहेका उनन्तिसवटा, जातीय प्रतिनिधित्वको मूल स्वर रहेका चौविसवटा र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको मूल स्वर रहेका सैंतिसवटा कथा रहेका छन् । यस शोधमा वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अवधारणाअनुरूप सर्वेक्षण गरिएका जम्मा नब्बेवटा कथामध्ये सोद्देश्य नमुना छनोट गरी छब्विसवटा कथाको मात्र विश्लेषण गरिएको छ र उक्त कथामा प्रस्तुत प्रतिनिधित्वको सघनतालाई छनोटको मूल आधार बनाइएको छ । यस शोधमा वर्गीय प्रतिनिधित्वअन्तर्गत नौवटा, जातीय प्रतिनिधित्वअन्तर्गत आठवटा र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वअन्तर्गत नौवटा कथाको विश्लेषण गरिएको छ । यस शोधमा विश्लेषणका लागि २०१६ सालअघि लेखिएका तर प्रकाशनचाहिँ २०१६ सालपछि भएका कथालाई पनि समावेश गरिएको छ । यस शोधमा यसभन्दा अघि विभिन्न विद्वान्हरूले प्रगतिवादी कथाकारका रूपमा ठहऱ्याएका कथाकारलाई पनि उनीहरूका कथामा प्रस्तुत विषयवस्तु, समाज र सामाजिक समस्यासँग सम्बन्धित भएको हुँदा उनीहरूलाई सामाजिक यथार्थवादी कथाकारकै कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधमा वर्गीय प्रतिनिधित्वका कोणबाट पूर्णदास श्रेष्ठको 'सत्यको बाटोमा', कृष्णप्रसाद चापागाईंको 'दाडका थारू', तेजबहादुर प्रसाईंको 'भोपडीको आँशु', भीमनिधि तिवारीको 'ऐन बमोजिम !', माधव भँडारीको 'खेतीको फल', दौलतविक्रम विष्टको 'राजीनामा',

दलभञ्जन कार्कीको 'विदा', कृष्णवम मल्लको 'तेसू खोलो' र कृष्णप्रसाद सर्वहाराको 'तोमै' गरी नौवटा कथाको विश्लेषण गरिएको छ । जातीय प्रतिनिधित्वका कोणबाट गुरुप्रसाद मैनालीको 'पापको परिणाम', लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको 'मस्यार्इदी', कृष्णप्रसाद चापागाईंको 'कामत', कृष्णवम मल्लको 'हली', बल्लभमणि दाहालको 'को अटेरी?', कृष्णप्रसाद सर्वहाराको 'ऊ रुन थाल्यो', चूडामणि रेग्मीको 'वेश्या' र मुकुन्द ढुङ्गेलको 'त्याग' गरी आठवटा कथाको अध्ययन गरिएको छ । त्यसै गरी लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका कोणबाट गुरुप्रसाद मैनालीको 'नासो', पूर्णदास श्रेष्ठको 'समाजको अञ्चलमा', पूर्णप्रसाद ब्राह्मणको 'म लोग्ने हुँ', कृष्णप्रसाद चापागाईंको 'दोषी को?', भीमनिधि तिवारीको 'घाई', कवीन्द्रमान सिंहको 'त्यो पहाडी कन्या', कोशराज रेग्मीको 'छोरीको जात', माधव भँडारीको 'तीज' र शशिकला शर्माको 'सामाजिक क्रान्ति' गरी नौवटा कथाको विश्लेषण गरिएको छ ।

१.७.२ सामग्री विश्लेषणको सैद्धान्तिक ढाँचा

प्रस्तुत शोधकार्यमा प्रस्तुत गरिएका समस्याको प्राज्ञिक समाधानका लागि सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथाको विश्लेषणका लागि सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गतको प्रतिनिधित्वलाई प्रमुख आधार बनाइएको छ । यसमा प्रतिनिधित्वअन्तर्गतका विभिन्न मान्यतामध्ये वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक दृष्टिकोणलाई मुख्य आधार बनाइएको छ । प्रतिनिधित्वले कुनै पनि पाठ/कृतिभित्र के कस्तो वर्गीय, जातीय तथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व केकसरी गरिएको छ, त्यसको वस्तुपरक ढङ्गले अध्ययन गरिनु पर्दछ भन्ने मान्यता राख्दछ । यस शोधमा नेपाली कथापरम्परामा १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्मका सामाजिक यथार्थवादी कथाधाराका कथाकारका प्रतिनिधि कथाको विस्तृत, सघन एवम् सूक्ष्म पठन गरी मूल समस्याको प्राज्ञिक समाधानमा पुगिएको छ । यसरी प्रतिनिधित्वसम्बन्धी मान्यतामा आधारित भई सामग्रीको विश्लेषण गरिने हुनाले यस शोधमा ज्ञान प्रतिपादन निगमनात्मक विधिबाट निर्दिष्ट रहेको छ भने सामग्री सङ्कलन तथा विश्लेषणका क्रममा आंशिक रूपमा आगमनात्मक विधिको पनि प्रयोग गरिएको छ । यस शोधमा नयाँ सिद्धान्तको स्थापना गर्ने उद्देश्य नराखी स्थापित सिद्धान्तको प्रयोगद्वारा सामग्रीको व्याख्या र विश्लेषण गरी निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा स्टुअर्ट हलले निर्दिष्ट गरेका प्रतिनिधित्वका प्रतिविम्बात्मक, अभिप्रायमूलक, संरचनात्मक र विमर्शात्मक संरचना पद्धतिमध्ये विमर्शात्मक संरचनाको पद्धतिअन्तर्गत समेटिने वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका कोणबाट वस्तुपरक ढङ्गले विश्लेषण गरिएको हुनाले प्रस्तुत शोध गुणात्मक प्रकृतिको रहेको छ । प्रस्तुत शोधमा ऐतिहासिक, सर्वेक्षणात्मक, सूक्ष्म पठन तथा पाठविश्लेषणको विधि प्रयोग गरिएको छ र विश्लेषणात्मक विधिमाफत सामान्यीकरण गरी निष्कर्षमा पुगिएको छ ।

प्रतिनिधित्व स्टुअर्ट हलको अवधारणा हो र यो सांस्कृतिक अध्ययन पद्धतिकै एक पाटोका रूपमा विकसित मान्यता हो । समाजका राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक आदि क्षेत्रमा व्यक्ति/समुदायको उपस्थिति प्रतिनिधित्व हो । कुनै वर्ग, लिङ्ग, जातिको उपस्थिति साहित्यमा कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी प्रतिनिधित्व हो । अर्को अर्थमा साहित्यिक पाठमा प्रयुक्त अर्थको खोजी प्रतिनिधित्व हो र साहित्यिक कृतिमा आएका पात्र, विषय वा चिन्तनले नै

व्यक्ति/समुदायको प्रतिनिधित्व गरिरहेका हुन्छन् । यो भाषाको संरचनाबाट नियन्त्रित र निर्देशित हुन्छ । यसले अर्थको उत्पादन, प्रसार, उपभोग र नियन्त्रण गर्छ र त्यस्ता अर्थहरू वर्ग, जाति, लिङ्ग, राष्ट्रियता आदिबाट आएका हुन्छन् । प्रतिविम्बात्मक, अभिप्रायमूलक, संरचनात्मक र विमर्शात्मक संरचना गरी प्रतिनिधित्वका चारवटा प्रकार रहेका छन् । सत्यको अनुकरण प्रतिविम्बात्मक प्रतिनिधित्व हो । यसमा जगत्का वास्तविक व्यक्ति, वस्तु, विचार, घटना तथा भाषिक प्रकार्य प्रतिविम्बित हुन्छन् । अभिप्रायमूलक प्रतिनिधित्वमा वक्ता/लेखकले भाषाका माध्यमबाट विशिष्ट अर्थ प्रस्तुत गर्छ । संरचनात्मक प्रतिनिधित्वमा व्यक्तिगत प्रयोक्ताद्वारा वस्तुको अर्थ निर्धारित नभई सामाजिक चरित्रले अर्थ निर्धारण गर्दछ । हलले उल्लेख गरेको विमर्शात्मक संरचना फुकोको विमर्शलाई आधार बनाइ प्रस्तुत गरिएको मान्यता हो र यसमा हरेक व्यक्तिले आफ्नो प्रतिनिधित्व आफैँमा मात्र गर्न सक्छ भन्ने मुख्य धारणा प्रस्तुत छ । यसअन्तर्गत सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, शैक्षिक, प्रशासनिक, आम सञ्चार आदि सामाजिक संरचनाका क्षेत्रमा कुनै पनि जाति, वर्ग तथा लिङ्गको प्रतिनिधित्व कस्तो छ र भाषाले त्यस्ता हरेक समुदायको केकसरी प्रतिनिधित्व गरेको छ भन्ने कुराको अध्ययन हुन्छ । विमर्शात्मक संरचनाबाट नै अर्थको उत्पादन हुन्छ र त्यस अर्थले विभिन्न व्यक्ति, जाति, समुदाय, वर्ग, लिङ्ग, भाषा, भूगोल, स्थान, संस्कृति आदिको प्रतिनिधित्वलाई सङ्केत गर्छ । यही पद्धतिभिन्न वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका मान्यताहरू समेटिन्छन् । वर्गीय प्रतिनिधित्वले सामाजिक वर्गको उपस्थितिलाई जनाउँछ । यसले कुनै पनि कृतिभिन्न कुन वर्गलाई केन्द्रमा र कुन वर्गलाई परिधिमा राखेको छ, भाषा, समय र भूगोलले कहिले, कहाँ र कुन अवस्थाको कसरी प्रतिनिधित्व गरेको छ भन्ने कुराको खोजी गर्दछ । जातीय प्रतिनिधित्वले हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थाको परम्परामा प्रचलित तत्कालीन जाति व्यवस्थालाई जनाउँछ । यसले कुनै पनि कृतिभिन्न कुन जातलाई केन्द्रमा र कुन जातलाई सीमान्तमा राखेको छ र भाषा, समय तथा भूगोलले कहिले, कहाँ र कुन जातको कसरी प्रतिनिधित्व गरेको छ भन्ने खोजी गर्दछ । त्यसै गरी लैङ्गिक प्रतिनिधित्वले सामाजिक संरचनामा महिला, पुरुष वा तेस्रो लिङ्गीको प्रतिनिधित्वको अवस्थालाई देखाउँछ । कुनै पनि कृतिभिन्न उनीहरूको अनुभूतिको प्रतिनिधित्व भएको छ कि छैन भन्ने कुराको खोजी गर्दछ । यस शोधमा १९९२ देखि २०१६ सम्मका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत नेपाली समाजमा निहित वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक समस्यालाई प्रतिनिधित्वको कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधमा अवलम्बन गरिएको कथा विश्लेषणको ढाँचालाई यसप्रकार बुँदागत रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ :

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको पहिलो प्रश्नमा रहेको सामाजिक यथार्थवादी कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्वको अवस्था केकस्तो छ भन्ने समस्याको विश्लेषणका लागि यसप्रकारको ढाँचाको प्रयोग गरिएको छ :

(१) वर्गीय अन्तःसम्बन्ध

(क) सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्ध

(ख) उत्पादनका साधनमाथिको पहुँचको सम्बन्ध

(ग) सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय सम्बन्ध

- (२) वर्गीय हित
- (क) सवर्गीय हित
 - (ख) विरोधी वर्गीय हित
 - (ग) सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय हित
- (३) वर्गीय चेतना
- (क) उच्चवर्गीय स्वार्थबोध
 - (ख) निम्नवर्गीय चेतना
 - (ग) सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय चेतना
- (४) वर्गसङ्घर्ष
- (क) सामन्त र मजदुरबीचको सङ्घर्ष
 - (ख) उच्चवर्गविरुद्ध निम्नवर्गीय सङ्घर्ष
 - (ग) सांस्कृतिक मूल्य र वर्गसङ्घर्ष
- (५) वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडन
- (क) सामाजिक प्रभुत्व र अधीनस्थता
 - (ख) उत्पीडनबोध
 - (ग) सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय शोषण

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको दोस्रो प्रश्नमा रहेको सामाजिक यथार्थवादी कथामा जातीय प्रतिनिधित्वको चित्रण केकसरी गरिएको छ भन्ने समस्याको विश्लेषणका लागि निम्नलिखित ढाँचाको प्रयोग गरिएको छ :

- (१) जातीय अन्तःसम्बन्ध
- (क) जातीय व्यवस्थाभित्रको सम्बन्ध
 - (ख) जाति र जनजातिबीचको सम्बन्ध
 - (ग) सांस्कृतिक मूल्य र जातीय सम्बन्ध
- (२) जातीय विभेद
- (क) छुवाछुत र सामाजिक वञ्चितीकरण
 - (ख) कानुनी आधारमा देखिएको विभेद
 - (ग) सांस्कृतिक मूल्य र जातीय विभेद
- (३) जातीय शोषण र उत्पीडन
- (क) उच्चजातीय अहङ्कार
 - (ख) जातीय उत्पीडनको अवस्था
 - (ग) सांस्कृतिक मूल्य र जातीय शोषण

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको तेस्रो प्रश्नमा रहेको सामाजिक यथार्थवादी कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको चित्रण केकस्तो छ भन्ने प्रश्नको विश्लेषणका लागि निम्न लिखितअनुसारको ढाँचा प्रयोग गरिएको छ :

- (१) लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध
 (क) पारिवारिक र अन्तःपारिवारिक सम्बन्ध
 (ख) सामाजिक-सांस्कृतिक सम्बन्ध
 (ग) सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक सम्बन्ध
- (२) पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा
 (क) पुरुषद्वारा स्थापित तत्कालीन विमर्शात्मक संरचना
 (ख) घरेलु हिंसा
 (ग) सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक हिंसा
- (३) लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडन
 (क) सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विभेद र उत्पीडन
 (ख) सामाजिक-सांस्कृतिक विभेद र उत्पीडन
 (ग) सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक शोषण

१.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा

प्रस्तुत शोधप्रबन्धलाई व्यवस्थित रूप दिनका लागि निम्नलिखित परिच्छेदमा सङ्गठित गरिएको छ :

पहिलो परिच्छेद :	शोधपरिचय
दोस्रो परिच्छेद :	सामाजिक यथार्थवादी कथाको सर्वेक्षणात्मक अध्ययन
तेस्रो परिच्छेद :	सामाजिक यथार्थवादी कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्व
चौथो परिच्छेद :	सामाजिक यथार्थवादी कथामा जातीय प्रतिनिधित्व
पाँचौँ परिच्छेद :	सामाजिक यथार्थवादी कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व
छैटौँ परिच्छेद :	सारांश र निष्कर्ष
परिशिष्ट	
पारिभाषिक शब्दावली	
सन्दर्भ सामग्रीसूची	

दोस्रो परिच्छेद

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको सर्वेक्षणात्मक अध्ययन

२.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत परिच्छेदमा सामाजिक यथार्थवाद र सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाधारालाई चिनाउँदै १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्मका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथाको वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका कोणबाट सर्वेक्षण प्रस्तुत गरिएको छ। यसमा वर्गीय प्रतिनिधित्वको मूल स्वर, जातीय प्रतिनिधित्वको मूल स्वर, लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको मूल स्वर भएका कथाहरू र विश्लेषणका निम्ति छनोट तथा नमुना छनोट गरिएका कथाजस्ता उपशीर्षकअन्तर्गत बेग्लाबेग्लै चर्चा गरिएको छ। सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा ग्रामीण सामाजिक जीवनका सामाजिक समस्या, गरिबी, अभाव, बेमेल, षड्यन्त्र, धोका, विकृति, ग्रामीण नेपाली जनजीवन, आर्थिक समस्या, गरिबवर्गप्रति धनीको शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास आदिलाई वास्तविक चरित्रद्वारा यथार्थ रूपमा प्रस्तुत गरिएको देखिन्छ। त्यसै गरी सामाजिक यथार्थवादी कथामा वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक पात्र, घटना तथा तिनका समस्यालाई प्रस्तुत गरेको कुरा यहाँ सर्वेक्षित कथाबाट पुष्टि भएको छ। यहाँ सर्वेक्षण गरिएका कथामध्येबाट यस शोधमा प्रतिनिधित्वविश्लेषणका लागि कथाको सोद्देश्य नमुना छनोटसमेत गरिएको छ।

२.२ सामाजिक यथार्थवाद

यथार्थवादको अर्थ कुनै स्थान वा समयसँग सम्बद्ध दैनिक जीवनको यथातथ्य वर्णन गरिएको साहित्यिक रचना हो। यस अर्थमा यथार्थवादी भन्नाले सामाजिक तथा आर्थिक दृष्टिले निम्नवर्गीय चरित्रहरूको बोलीचाली, आचरण तथा व्यवहारको वास्तविकतामा आधारित रचना हुन्। यथार्थवाद भनेको स्वच्छन्दतावादका विरोधमा उन्नाइसौं शताब्दीको उत्तरार्द्धतिर फ्रान्स, बेलायत र अमेरिकामा देखिएको साहित्यिक आन्दोलन हो। यसरी हेर्दा फ्रान्सेली यथार्थवाद नै सामाजिक यथार्थवादको मूल सैद्धान्तिक आधार हो। यथार्थवादको प्रयोग दर्शन र साहित्य दुवै क्षेत्रमा भएको पाइन्छ। यसको दार्शनिक प्रयोग प्राचीन भए तापनि साहित्यिक प्रयोग उन्नाइसौं शताब्दीको उत्तरार्द्धमा भएको हो। दार्शनिक क्षेत्रमा यसको प्रयोग वस्तुजगत्को स्वतन्त्र अस्तित्व राख्ने मान्यता तथा वस्तुसत्यमा पूर्ण विश्वास राख्ने सिद्धान्तको रूपमा गरिन्छ। यथार्थवादी दार्शनिकहरू वस्तुसत्यमा वा वस्तुजगत्मा व्यक्ति वा उसको ज्ञानले कुनै परिवर्तन ल्याउन सक्दैन भन्ने स्वीकार गर्छन्। त्यसैले उनीहरू सत्य वा यथार्थको स्वरूपलाई सर्वव्यापी ठान्छन् (शर्मा र लुइटेल्, २०६१, पृ. २९५)। साहित्यिक क्षेत्रमा यथार्थवादको प्रयोग जीवन र जगत्को वस्तुपक्ष जस्तो रहेको छ त्यस्तै चित्रण गर्ने सिद्धान्तका रूपमा गरिएको छ। जीवन र जगत्मा देखिएको सम्बन्धका आधारमा मान्छेका जीवनमा देखिने यथार्थ वा वास्तविकतालाई जस्ताको तस्तै उतार्ने साहित्यिक मान्यताका रूपमा यथार्थवाद देखापरेको छ। वस्तुजगत्मा यथार्थ वा सत्य जस्तो छ, समाजको वास्तविक स्थिति जेजस्तो छ, त्यसैको सक्कल चित्रण गर्ने कृति वा कृतिकारलाई

यथार्थवादी भनिन्छ (शर्मा र लुइटेल, २०६१, पृ. २९५) । सामाजिक यथार्थको विषयवस्तु भएका कथामा समाजका मूल्य, मान्यता र मानकलाई विषय बनाइएको हुन्छ । समाजका विविध रूपअनुसार विषय बन्नु सामाजिक विषय हो । यो कल्पित हुन्छ र सामाजिक जीवनको चित्रण यसमा गरिएको हुन्छ । समाजका घटना, पात्र, समस्या, कार्य आदिको चित्रण पनि यसमा हुन्छ र यस्ता कथामा जीवनलाई सामाजिक परिप्रेक्ष्यमा व्याख्या गरिएको हुन्छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाहरूको परिमिति समाज नै हो अर्थात् समाजभित्रका यावत् जीवनप्रक्रिया नै यस्ता कथाहरूको केन्द्रीय चासोको विषय हो । सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूमा कि त समाजमा स्थापित मूल्य तथा आदर्शलाई स्वीकार गरी सामाजिक स्थितिको चित्रण गरिन्छ, कि त ती मूल्य वा आदर्शको विरोध गरी सामाजिक रूपान्तरणलाई वाञ्छनीय ठानिन्छ (श्रेष्ठ, २०७०, पृ. १५) । यी दुवै दृष्टिकोणबाट हेर्दा कथामा सामाजिक यथार्थवाद भन्नाले समाजलाई नजिकैबाट नियालेर त्यसका रोग पत्ता लगाई आवश्यक देखिएमा त्यस रोगको समूल उन्मूलन गरेर उपचार गर्ने एउटा पद्धति वा शैली भन्ने बुझिन्छ ।

यथार्थवाद भनेकै सामाजिक यथार्थवाद हो । यसले साहित्यका भौतिक जगत् तथा वस्तुसत्यलाई अँगाली सामाजिक यथार्थवादी दृष्टिकोणबाट मानवजीवनको वस्तुपरक प्रस्तुति गर्छ (शर्मा र लुइटेल, २०६१, पृ. ३००) । यसले पात्रका रूपमा खासगरी निम्नवर्गीय चरित्रलाई र विषयवस्तुका रूपमा समाजका सामान्य वा विशिष्ट घटना, स्थिति, परिवेश आदिलाई ग्रहण गरी मुख्यतः साधारण जनजीवनको प्रतिनिधित्व हुने खालको अभिव्यक्ति गर्छ । यसले स्थानीयता वा आञ्चलिकता र बोलचालको भाषालाई विशेष महत्त्व दिन्छ । सामाजिक यथार्थवादी लेखकले समाजका कुरीति, अन्धविश्वास, होचीअर्गेली आदिको विरोध गर्छ । यसले जनजीवनका संस्कार, रहनसहन, आचरण, व्यवहार आदिको इमानदारीसाथ यथार्थ वर्णन प्रस्तुत गर्दछ । यसले मानवीय त्रुटि, दुर्बलता, नग्नता, क्रूरता, हिंसात्मकता आदिको पनि तथ्यपरक र विस्तृत चित्रण गर्दछ (शर्मा र लुइटेल, २०६१, पृ. ३००) । यसरी यथार्थवादी लेखकहरू भौतिक संसार तथा सामाजिक जीवनलाई नवीन रूपमा प्रस्तुत गर्ने सर्जकका रूपमा समेत देखापर्दछन् ।

सामाजिक यथार्थवादलाई सच्चा यथार्थवाद भनेको पनि पाइन्छ । यसमा निराशावादको मात्र चित्रण नगरी आशावाद जगाउने सामान्य प्रवृत्ति पनि रहन्छ । यथार्थवादी साहित्यकारले गर्ने वस्तुसत्यको फोटोग्राफिक अनुकरण मात्र नभई त्यसमा वैयक्तिकता र सिर्जनात्मकताको सम्मिश्रणसमेत गरेर कृतिलाई जीवन्त तुल्याउन प्रयास पनि गरेको पाइन्छ । यस दृष्टिबाट यथार्थवादी लेखकहरू भौतिक संसार तथा सामाजिक जीवनलाई नवीन रूपमा प्रस्तुत गर्ने सर्जकका रूपमा समेत देखा पर्छन् (शर्मा र लुइटेल, २०६१, पृ. ३००) । सामाजिक यथार्थवादका मुख्य विषय समाजभित्रका यावत् जीवनप्रक्रिया हुन् । भावुक बनेर वा कल्पना गरेर मात्र कोही पनि सामाजिक यथार्थवादी बन्न सक्तैन । समाजबारे गहन ज्ञान अथवा सूक्ष्म सामाजिक पर्यावलोकन गर्न सक्ने विवेकपूर्ण क्षमता भएको लेखक मात्र यसको पक्षधर बन्न सक्छ । यसमा समाजका स्थापित मूल्य र मानकलाई स्वीकार गरी सामाजिक स्थितिको यथावत् चित्रण गरिन्छ (श्रेष्ठ, २०७०, पृ. ४९) । यसमा डार्विनको विकासवादी चिन्तन, मार्क्सको भौतिकवादी पद्धति र फ्रायडको मनोविश्लेषणवादी जीवनदृष्टिको अनुप्रेरणा पाइन्छ । सामाजिक यथार्थवाद भन्नु सत्यकै

निमित्त प्रयत्न हो । सुन्दरताप्रति उदासीन रहँदै समाजको वस्तुपरक सत्य सामाजिक यथार्थवादको मूल मान्यता हो । यस मान्यताले सत्यको प्रस्तुतीकरणलाई बढी महत्त्व दिन्छ र सामाजिक जीवनको इमानदारी चित्रणमा विश्वास गर्दछ (शर्मा, २०५७, पृ. १५१) । यसरी सामाजिक यथार्थवादले समाजलाई साहित्यसिर्जनाको खास कारण स्वीकार्छ ।

समाजमा घटित हुनसक्ने यथार्थ घटनालाई आधार बनाएर लेखिएका कथालाई यथार्थवादी कथा भनिन्छ । यस्ता कथामा इतिहास, समाज, राजनीति, मनोविज्ञानलगायतका विविध विषयवस्तुसँग सम्बद्ध घटनाको प्रस्तुति यथार्थपरक ढङ्गमा गरिन्छ । साहित्यिक क्षेत्रमा यथार्थवादको प्रयोग जीवनजगतको वस्तुपक्ष जस्तो रहेको छ त्यस्तै चित्रण गर्ने सिद्धान्तका रूपमा गरिएको छ । जीवन र जगत्मा देखिएको सम्बन्धका आधारमा मान्छेका जीवनमा देखिने यथार्थ वा वास्तविकतालाई जस्ताको त्यस्तै उतार्ने साहित्यिक मान्यताका रूपमा यथार्थवाद देखापरेको छ । वस्तुजगत्मा यथार्थ वा सत्य जेजस्तो छ, समाजको वास्तविक स्थिति जेजस्तो छ त्यसैको सक्कल चित्रण गर्ने कृति वा कृतिकारलाई यथार्थवादी भनिन्छ (लुइटेल्, २०७१, पृ. १९२) । यसरी साहित्यमा यस मान्यताको प्रयोग सशक्त र प्रभावशाली रहेको देखिन्छ ।

२.३ नेपाली कथामा सामाजिक यथार्थवाद

यथार्थ, वास्तविक वा वस्तुगत सामाजिक जनजीवनसँग सम्बद्ध विषयवस्तुमा आधारित कथालाई सामाजिक यथार्थवादी कथा भनिन्छ । यस्ता कथामा सामाजिक जनजीवनको यथार्थ प्रस्तुति पाइन्छ । समाजमा घटित हुने यथार्थमूलक विभिन्न घटनाहरूको कथात्मक प्रस्तुति गरिएका अर्थात् वस्तु, सहभागी, परिवेश सबै समाजसापेक्ष रूपमा यथार्थ ढङ्गले प्रस्तुत गरिएका कथा यस वर्गमा पर्छन् । यसले साहित्यका भौतिकजगत् तथा वस्तुसत्यलाई अँगाली सामाजिक यथार्थवादी दृष्टिकोणबाट मानवजीवनको वस्तुपरक प्रस्तुति गर्छ । यसले विषयवस्तुका रूपमा समाजका सामान्य वा विशिष्ट घटना, स्थिति, परिवेश आदिलाई तथा सहभागीका रूपमा खासगरी निम्नवर्गीय सहभागीलाई ग्रहण गरी मुख्यतः साधारण जनजीवनको प्रतिनिधित्व हुने खालको अभिव्यक्ति गर्छ (लुइटेल्, २०७१, पृ. १९४) । समाज र जीवन जस्तो छ त्यस्तो चित्रण गर्नु सामाजिक यथार्थवादी कथाको प्रमुख प्रवृत्ति हो । यस्ता कथामा समाजमा घटित हुने विविध घटना र मानवीय व्यवहारलाई तटस्थतापूर्वक प्रस्तुत गरिन्छ । युगीन विविध सामाजिक घटनावलीको यथार्थमूलक प्रस्तुति, यथार्थ भल्किने खालका सहभागी र परिवेशको चित्रण, व्यक्ति, परिवार एवम् समाजबीचको मानवीय सम्बन्धको यथार्थ अभिव्यक्ति, उच्च र निम्नवर्गीय घटना एवम् सहभागीको तटस्थ र स्वाभाविक वर्णन, मूल्यहीन ठानिएका सामान्य घटना र पात्रको पनि सूक्ष्म विश्लेषण, स्थानीय सामाजिकताको प्रस्तुति जस्ता अभिलक्षण सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाका प्रवृत्ति हुन् ।

नेपाली कथाको इतिहासमा आधुनिक कालको प्रारम्भ नै सामाजिक यथार्थवादबाट भएको हो । निम्नवर्गीय समस्याको चित्रण, ग्रामीण जनजीवनका विविध पक्षको प्रस्तुति, सामाजिक विकृति र विसङ्गतिको चित्रण, सामाजिक मूल्य, मान्यता र संस्कार, नारीका भोगाइ र अनुभूतिको अभिव्यक्तिका साथै तिनप्रतिको सहानुभूति, सामाजिक रूढि र अन्धविश्वासको चित्रण आदि नेपाली

सामाजिक यथार्थवादी कथाका विषयगत परिधि हुन् । त्यसै गरी सामाजिक यथार्थवादी कथामा विशेषतः पहाडी ग्रामीण जनजीवनका यथार्थता तथा तिनका विविध पक्षहरू, सहरिया र तराई जनजीवनका विविध पक्षहरूलाई प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ । नेपालीमा यो धारा १९९२ देखि २०१६ सम्म मूल धारका रूपमा रहेको देखिन्छ (गौतम र अधिकारी, २०६९, पृ. ५६) । सामाजिक यथार्थवादी धाराको सूत्रपात गर्ने काम गुरुप्रसाद मैनालीले गरेका हुन् । हिन्दी साहित्यका सामाजिक यथार्थवादी कथाकार प्रेमचन्द्रवाट अनुप्रेरित मैनालीले नेपाली कथालाई सामाजिक यथार्थवादी दृष्टि प्रदान गरेका हुन् । यिनको 'नासो' (१९९२, शारदा, १/४, पृ. ८-१४) कथा आदर्श अभिप्रेरित यथार्थ विषय र शैलीको कलात्मक प्रयोगमा लेखिएको छ र आधुनिक नेपाली कथाको संरचनात्मक परिपुष्टता प्राप्त पहिलो कथा पनि यही हो (शर्मा, २०५९, पृ. १५०) । यस धाराका अन्य मुख्य कथाकारहरू पुष्करशमशेर, बालकृष्ण सम, बदरीनाथ भट्टराई, लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, पूर्णदास श्रेष्ठ, भीमनिधि तिवारी, मातृकाप्रसाद कोइराला, हृदयचन्द्रसिंह प्रधान, कृष्णप्रसाद चापागाईँ, कृष्णबम मल्ल, पूर्णप्रसाद ब्राह्मण, केशवलाल कर्माचार्य, माधवलाल कर्माचार्य, दौलतविक्रम बिष्ट, रमेश विकल, शशिकला शर्मा, बालकृष्ण पोखरेल, माधव भँडारी आदि रहेका छन् ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा ग्रामीण सामाजिक जीवनका सामाजिक समस्या, गरिबी, अभाव, बेमेल, षड्यन्त्र, धोका, विकृति, ग्रामीण नेपाली जनजीवन, आर्थिक समस्या, गरिबवर्गप्रति धनीको शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास आदिलाई वास्तविक चरित्रद्वारा यथार्थ रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । त्यसै गरी पात्रका गरिबी, जातीय समस्या, चरित्रगत परिवर्तन, व्यक्ति, परिवार र समाजका समस्या, नारीका समस्या, ग्रामीण सामाजिक जनजीवनभित्रका अभावग्रस्तता, दरिद्रता, दीनहीनता आदि सहानुभूतिजन्य भावना, महिलाका समस्या, पात्रहरू प्रायःजसो अशिक्षित र अचेत हुनु, वर्गीय रूपमा देखिने सीमान्तीकृत र उच्चवर्गीय समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचान जस्ता प्रवृत्ति सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका कथाकृतिमा प्रस्तुत भएको देखिन्छ । यस धाराका कथाहरूमा ग्रामीण समाजका निम्नवर्गीय जीवनले भोगेका सडकट र गरिबी, सामाजिक कुप्रथा, सङ्कीर्ण रूढि तथा अन्धविश्वास, व्यथा र वेदनाले छट्पटिएको नारी जीवन र तिनले देखाएको त्यागमय आदर्श, आर्थिक सङ्घर्ष, सांस्कृतिक मूल्य र मान्यताको आलोचनात्मक तथा अनालोचनात्मक प्रस्तुतीकरण पाइन्छ । यहाँ रचनाकृतिको प्रकाशन समयलाई आधार मानेर १९९२ देखि २०१६ सालसम्मका सामाजिक यथार्थवादी कथाकार र तिनका कथाको सर्वेक्षण प्रस्तुत गरिएको छ ।

२.४ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको सर्वेक्षण

सामाजिक यथार्थमूलक घटनालाई विषयवस्तु बनाएर लेखिएका कथाकृति सामाजिक यथार्थवादी मानिन्छन् । सामाजिक जनजीवनसँग सम्बद्ध विविध खाले यथार्थको प्रस्तुति यसप्रकारका कथाको प्रवृत्ति हो । यस शोधमा मुख्य सामाजिक यथार्थवादी धारा १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्मका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथाको सर्वेक्षण गरिएको छ । यसभन्दा पूर्व केही विद्वान्हरूले प्रगतिवादी भनेका कथाकारका कथामा प्रयुक्त विषयवस्तु र शिल्पलाई मूल्याङ्कन गरी प्रगतिवादी मानिएका कथाकारलाई पनि सामाजिक यथार्थवादी

कथाकारका रूपमा ठहर्‍याई उनीहरूका कथाको सर्वेक्षण गरिएको छ । यस शोधमा सङ्ग्रहका रूपमा प्रकाशन २०१७ सालपछि भए तापनि २०१७ सालअघि लेखिएका कथारचना तथा कथासङ्ग्रहको पनि समावेश र सर्वेक्षण गरी अध्ययन गरिएको छ । यहाँ २०१७ सालपूर्वका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथाकृति तालिकाबद्ध गरी सर्वेक्षण गरिएको छ । स्टुअर्ट हलको मान्यता प्रतिनिधित्वका भौगोलिक, भाषिक, विचारधारात्मक, वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, सांस्कृतिक, स्थानिक, सञ्चार आदि विविध आयाममध्ये यस शोधको सीमाङ्कनमा उल्लेख गरिएअनुरूप वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वलाई केन्द्र बनाएर वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका कोणबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको सर्वेक्षण प्रस्तुत गरिएको छ । यस क्रममा वर्गीय समस्या सघन भएका कथालाई वर्गीय, जातीय समस्या सघन भएका कथालाई जातीय र लैङ्गिक समस्या मुख्य भएका कथालाई लैङ्गिक नै मुख्य विषय उल्लेख गरिएको छ । त्यसै गरी अन्य विषयवस्तु भएका कथालाई जुनजुन विषयका कथा हुन् ती कथाको सोही विषय नै मूल विषयका रूपमा उल्लेख गरी यसप्रकार सर्वेक्षण प्रस्तुत गरिएको छ :

(१) गुरुप्रसाद मैनाली (१९५७-२०२८) का कथा

नासो (२०२०, सम्पा. तारानाथ शर्मा) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
नासो	लैङ्गिक
छिमेकी	वर्गीय
प्रायश्चित्त	सामाजिक
पापको परिणाम	जातीय
बिदा	जातीय
परालको आयो	लैङ्गिक
अभागी	जातीय
सहिद	वर्गीय
कर्तव्य	जातीय
प्रत्यागमन	पारिवारिक समस्या
चिताको ज्वाला	सामाजिक

(२) पुष्करशमशेर (१९५८-२०१८) का कथा

पुष्करशमशेरका कथाहरू (२०४४, सम्पा. दयाराम श्रेष्ठ) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
परिवन्द	भगडा
लोग्ने	लैङ्गिक
स्वार्थत्याग	सतीत्व
मनको पलट	गृहस्थी
धनको मुख रातो	मित्रता

(३) बालकृष्ण सम (१९५९-२०३८) का कथा

तलतल (२०४७, सम्पा. दयाराम श्रेष्ठ) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
तलतल	मानसिक
खुकुरी	मानसिक
हरिसिद्धि	मानसिक
टाँगन घोडा	मानसिक
नौली	मानसिक
पराईघर	लैङ्गिक
शरण	सामाजिक
कैकेयी	सामाजिक
फुकेको बन्धन	लैङ्गिक
रूपको मूल्य	सामाजिक

(४) लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा (१९६६-२०१६) का कथा

लक्ष्मी कथासङ्ग्रह (२०३२, सम्पा. चूडामणि बन्धु) भित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
उनको मने	बलिप्रथा
मेमसाहबसँग	सामाजिक
गुरु ज्ञानसिंह	भगडा
शिशिली आफ्नो विहे आफैँ गर्छिन्	सामाजिक
बड्गाली बाबू	घरायसी समस्या
व्यक्तित्व	सामाजिक
घरेलु धर्म	धार्मिक
तीज	आर्थिक
मस्र्याड्डी	जातीय
तारा	वेदना
मन र तन	पीडा
अजिमा	अन्धविश्वास
उपकारको बाटोमा	गरिबी

(५) मातृकाप्रसाद कोइराला (१९६८-२०५४) का कथा

मातृकाका कथा र उनको कथाशिल्प (२०४४, सम्पा. दधिराज सुवेदी) भित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
गोल	गरिबी
गरिव	वर्गीय
पीपाको हवल्दार	राष्ट्रियता/वीरता
कोशीको त्यो डरलाग्दो रात	प्राकृतिक/आत्मकथा
मिटु	आत्मकथा

(६) पूर्णदास श्रेष्ठ (१९६७-२०५४) का कथा

धानको बाला (२००१) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
धानको बाला भुल्यो है देशै रमाइलो	वर्गीय
सत्यको बाटोमा	वर्गीय
मातृत्व	सामाजिक
सङ्घारै नेर	मृत्यु
समाजको अञ्चलमा	लैङ्गिक
बेसुरो राग	सामाजिक
टुटेको वीणा	सामाजिक
परिवर्तन	सामाजिक
संगम	विधवा विवाह

(७) पूर्णप्रसाद ब्राह्मण (१९७९-२०४६) का कथा

(क) एक्काइस कथा (२००३) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
दम्पती	सन्तानको माया
अतृप्त कामना	अतृप्त इच्छा
चह्दो उमेर	जवानी
करुण जीवन	वर्गीय
स्वयंवर	अलङ्कार
डिठ्ठा बाजे	घरायसी
मेरो काले	कुकुर
परिणाम	बहुविवाह
कहाँ आएँ ?	आर्थिक
करुण घटना	वर्गीय
सच्चा उत्तर	चाकरी
आत्मसमर्पण	मानवीय उद्धार
अभिमान	जनावर
उद्भट चिन्ता	तपस्या
दुराशा	आत्महत्या
जोगी	आडम्बरी जोगी
लाहुरे	वेश्यावृत्ति
अमर्ष	विद्यार्थी
सौताको छोरो	सौतेनी आमा
बौलाहा	मानसिक
स्वामीभक्ति	जनावर

(ख) भिल्का (२००७) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
बिहे	सामाजिक
हक	हक
दागा	घमण्ड
सराप	रिस
बिगुल	प्रचार
शर्म	लाज र शङ्का
लिसो	आकर्षण
खलल	चोट
होक्काँ	घमण्ड
सेवा	मानवीय उपकार
खेल	रमाइलो
परत्र	निस्वार्थ
हीही	हाँसो
जाँच	परीक्षा
सभा	समुदायको भेला
भिक्षा	सन्यासी
बैठक	बैठक
भक्तको	याद
तत्त्व	ज्ञान
नाटक	ठट्टा
वर्तमान	सामाजिक
थोक व्यापार	घरायसी
(ग) म लोग्ने हुँ (२००८) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
छोरी	लैङ्गिक
गरिबकी छोरी	लैङ्गिक
आमा !	वर्गीय
म पनि आउँछु	लैङ्गिक
सुसारे	पीडा
म लोग्ने हुँ	लैङ्गिक
हत्या	लैङ्गिक
उमा	विधवा जीवनका पीडा

(द) भीमनिधि तिवारी (१९६८-२०३०) का कथा

(क) नेपाली सामाजिक कहानी (जेठो भाग, २००५) मा सङ्कलित कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
डेरा	सामाजिक
हराएको काव्य	साहित्य
सुन पनि सुन्दरी पनि	सामाजिक

बलि	गरिबी
मौनी महाराज	इतिहास
घोडा	सामाजिक
बदनाम	बहुविवाह
दुर्घटना	बस दुर्घटना
हरे राम	सामाजिक
प्रेम	सामाजिक
क्षमापूजा	सामाजिक
खेलौना	पुत्रवियोग
भोकको ओखती	घरायसी समस्या
दुङ्ग्री	गरिबी
धर्मात्मा बगरे	मानवता
प्रेतात्मा	गरिबी
(ख) नेपाली सामाजिक कहानी (माहिलो भाग, २००८) मा सङ्कलित कथाहरू	
धारणा	घरायसी समस्या
असारको पन्ध्र	रोपाइँ
व्रत	सामाजिक
सौताने आमा	पुरुष हिंसा
बडाहाकिम	वर्गीय
क्षय	सामाजिक
हनुमान्	सामाजिक
मरेको छोरो बाँचेर आयो !	सामाजिक
हृदय	बलि/पशुहत्या
विचित्र प्रेम	सामाजिक
जोगिनी, भोगिनी, रोगिनी	सन्यासिनीको जीवन
हात्ती	भावनात्मक संवेग
तीन विवाह	सामाजिक
चन्द्रमासित या तारासित	बालविधवा
(ग) नेपाली सामाजिक कहानी (साहिलो भाग, २००९) मा सङ्कलित कथाहरू	
बटे र बोके	बालमनोज्ञान
धोखा	नारीको हृदय
महाभूतको अद्भुत भूत	सामाजिक
परिस्थिति	घुस
अतीतको स्नेह	अतीतको मोह
चोर	वर्गीय
च्याङ्बाकी छोरी	लैङ्गिक
सङ्गीत	गीतसङ्गीत
जुवा	पराजयको पीडा

वाग्मतीमा तीन थोपा आँसु	विधवा
सुखी र दुःखी	गरिबी
सुन गाडेको ठाउँ	जातीय
विस्मृति	बाल यातना
मोहनी	प्रेमाकर्षण
लाखबत्ती	सामाजिक
दुई लाश	मानसिक द्वन्द्व
(घ) नेपाली सामाजिक कहानी (काहिँलो भाग, २०१०) मा सङ्कलित कथाहरू	
चतुर्मास निराहार	धार्मिक
ऐँसेलु	वेदना
जोतिसिनी	सामाजिक
गाँजा	अम्मल / नशा
जीते	गरिबी
फूलचोरी	घरायसी
!!!	नारी यातना
अन्तर्द्वन्द्व	मानसिक
नोकडाको बच्चा	नीति चेतना
लड्डु खाने गोपालजी	व्यङ्ग्य
स्नेह	ममता
छोरा कि छोरी	मानसिक
दरिद्रता	गरिबी
पुत्रहत्या !	सामाजिक
तीजको पर्व	धार्मिक
नाता !	मानवता / नीति चेतना
(ङ) नेपाली सामाजिक कहानी (ठाहिँलो भाग, २०१०) मा सङ्कलित कथाहरू	
निरुद्देश्य उद्देश्य	मानसिक
घर	पछुतो / मोह
गजुर	धर्म
दाउरे, चाउरे लाहुरे	सामाजिक
पापी भक्त	सामाजिक
कार्पेट गुण्डा	चाकरी
समाज अन्धो छ	व्यङ्ग्य
ओस्ताज	सङ्गीत
धनको सदुपयोग (?)	धर्मपुत्र
मित्रताको महत्ता	साथी
आज्ञाकारी नोकर	गरिबी
जुत्ता	सामाजिक
आमाको मुख हेर्ने	आमाको ममता

नीलकण्ठ खत्यौडाको चिठी	सामाजिक
वल्लो घाट न पल्लो तीर	सामाजिक
बा	बालवात्सल्य
(च) नेपाली सामाजिक कहानी (राहिलो भाग, २०१५) मा सङ्कलित कथाहरू	
महाराजको निगाह	वर्गीय
आदर्श चोर	चोरी
पाएँ ! पाएँ !	भावनात्मक संवेग
दुई मान्छे माने दयालु !	सामाजिक
तिनको दिल कस्तो भयो होला ?	एकतर्फी प्रेम
डाइमन्ड	व्यङ्ग्य
ग्रामसुधार	सामाजिक
काशी प्रयाग	देशप्रेम
रायोको डुकु	सामाजिक
जस्तालाई तस्तै	व्यङ्ग्य
धार्ड	लैङ्गिक
जुँघा काट्नु र बाबु काट्नु बराबर हो	चाकरी
इच्छा	घरायसी समस्या
माइजूको दाइजो	दाइजो
पिशाच	भूत
एउटा रौं पच्यो रे !	सामाजिक
(छ) नेपाली सामाजिक कहानी (अन्तरे भाग, २०१५) मा सङ्कलित कथाहरू	
मनस्ताप र पश्चात्ताप	नीति चेतना
वनको बाघले खाओस् नखाओस् मनको बाघले खान्छ	मानसिक
अभिनय	नाटक
एक सामाजिक चित्र	लैङ्गिक
खटप्वालको पूजा	परम्परा
भोज !	गरिवी
अज्ञात प्रेम	प्रेम
भिँगेदाउ	सामाजिक
खरानीको शीशी	वियोगान्त प्रेम
ऐनबमोजिम !	वर्गीय
अर्धसिल्ली	अतीतको मोह
कहानीभिन्न कहानी	घरायसी समस्या
लिच्चीको कच्ची	घरायसी समस्या
भन्न सजिलो, सहन गाह्रो	व्यङ्ग्य
जम्का भेट	मानसिक द्वन्द्व
दुर्भाग्यको चोइटा	भावनात्मक संवेग

(ज) नेपाली सामाजिक कहानी (जन्तरे भाग, २०१५) मा सङ्कलित कथाहरू	
नाटककार	भावनात्मक संवेग
दुई कैदिनीको कहानी	मानसिक पीडा
धनमती	नारी वेदना
आत्माभिमान	भावनात्मक संवेग
यस्तो पनि पर्दोरहेछ !	व्यङ्ग्य
बूढो किन रोयो ?	अभावग्रस्तता
निम्ताको निम्ति	सामाजिक
कुकुरे बैँस	व्यङ्ग्य
अखवार	पत्रपत्रिका
मूर्च्छाको ओखती	व्यङ्ग्य
चिर सम्भ्रना	स्मरण
आमाको चिहना (?)	नीति चेतना
जहनैपूर्ण	संस्कार
त्यो युग र यो युग	अतीतको स्मरण
भैरव कि देवी	व्यङ्ग्य
तस्वीर	सामाजिक

(९) माणिकलाल गुभाजू (१९८९) का कथा

त्यागसित विवाह र अरू कहानीहरू (२००७) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
विचरी इन्दिरा खोई ?	सहयोगको भावना
त्यागसित विवाह	जालभेल
मसानमा	सन्ध्यास जीवन

(१०) कृष्णप्रसाद चापागाईँ (१९७३-२०३५) का कथा

(क) टुक्राटाक्री (२००८) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
जागिरदार	जागिर
आहुती	वर्गीय
दाडका थारू	वर्गीय
दोषी को ?	लैङ्गिक
जीवनको मोल	वर्गीय
एक भलक	घरायसी समस्या
भाउजू	लैङ्गिक
दाजु बहिनी	सामाजिक
नहुनेलाई काहीं न काहीं	चोरी
कामत	जातीय
माधव बाबु	सामाजिक
गरिबी जीवन	पारिवारिक
धोकाबाज	सामाजिक

(ख) रसभरी चमचम (२००८) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
पर्दा	सामाजिक
बीसमारा	सामाजिक
रेलको सफर	सामाजिक
भिंगो	सामाजिक
अपुताली	हास्यव्यङ्ग्य
ज्वाइँसाहेब	सामाजिक
माइत जाँदा साथी	हास्यव्यङ्ग्य

(११) केशवलाल कर्माचार्य (१९८३-२०४६) का कथा

(क) हराएको सारी र अरू कथाहरू (२००८) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
हराएको सारी	घरायसी समस्या
आफन्त या पराइ	सामाजिक
सिनाँचाको एकदिन	घरभङ्गडा
कलङ्क	घरायसी समस्या
कुञ्जली	मानसिक
लिली	प्रेम आकर्षण
ससुराली जाँदा	ससुराली
जुँगे दाइको जुँगा	जुँगा
(ख) सर्वगुण सम्पन्न कथा (२०१६) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सर्वगुण सम्पन्न कथा	साहित्य
मनुष्य	मानवता
रजनीको साइनबोर्ड	घरायसी समस्या
नरनारी	सामाजिक
भगवान्ले के दिएनन् !	अभाव

(१२) कृष्णबम मल्ल (१९७८-२०४०) का कथा

(क) गुरुजीको मलामी (२००९) कथासङ्ग्रहका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
गुरुजीको मलामी	पारिवारिक
अन्तिम भेट	आमाको प्रेम
विपथ विद्रोही	विद्रोह
जनसेनाको सिपाही	बलिदान
सन्तानको बोध	बहुविवाह
फटाहाको बाटो	जालभेल
शोभा र विनोद	स्वभाव
सीप	पारिवारिक द्वन्द्व
भूल	देहव्यापार
जीवन	गरिवी

हली	जातीय
बोनसका निमित्त	वर्गीय
(ख) देवता (२०१८) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित कथाहरू	
देवता	मन्दिरकी भक्तिनी
सिन्दुरको चाहना	बालविवाह
गोमा	अतृप्त प्रेम
भाइचाकी पत्नी	यौन दुर्बलता
नायब राइटरी	चाकरी प्रथा
नक्कली	वर्गीय
अप्रजातान्त्रिक प्रजातन्त्री	राजनीति
तेसू खोलो	वर्गीय

(१३) माधवलाल कर्माचार्य (१९८३-२०७०) का कथा

मर्नेजति परेपछि (२००९) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
उद्घाटन	मृत्युशोक
अल्फेको ऊ	शङ्का
तिनको शृङ्गार	शृङ्गार
तिनको रिस	यौनभावना
मर्नेजति परेपछि	एकल मनोवाद
उसको अठोट	प्रेम आकर्षण
तिनी फर्कदा	लैङ्गिक
यस्तो पनि क्षण हुँदो रहेछ	नारी आशक्ति

(१४) बदरीनाथ भट्टराई (१९६५-२०५२) का कथा

नेपाली ऐतिहासिक कहानी (२०१५) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
आइमाईको हालीमुहाली	सामाजिक
सङ्घर्ष	सामाजिक
वेदना	सामाजिक
घरभगडा	सामाजिक
षड्यन्त्र	समाज
प्रतिफल	समाज
खड्गबहादुर	यौनअपराध
बहादुरीको हत्या	समाज

(१५) कवीन्द्रमान सिंह (१९८२-२०६१) का कथा

विरहिणी (२०१०) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
स्नेह	वैवाहिक जीवनका खटपट
शवस्मृति	गरिबी
तीज फेरि आयो	घरायसी समस्या
विवाह	अनमेल विवाह
सधवा कि विधवा	विधवाको पुनर्विवाह
त्यो चित्रकार	आत्महत्या
त्यो पहाडी कन्या	लैङ्गिक

(१६) बालकृष्ण पोखरेल (१९९०-२०७८) का कथा

(क) कालो भूत (२०११ सम्पा.) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
कालो भूत (देवमणि ढकाल)	राणाकालीन रबाफ
दुर्घटना (गोकुलप्रसाद पोखरेल)	पारिवारिक मृत्यु
धोका (मुक्तिप्रसाद काफ्ले)	गरिबी
सपना (बालकृष्ण पोखरेल)	सन्तानको याद
षड्यन्त्र (एम.बी.खत्री)	जातीय
(ख) सोधाइ र जबाफ (२०११) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
एउटा रमाइलो स्वर्गमा नारकी बादल	यात्रा
पुतली संसार	बालखेल
अरुन्धती	प्रेम र विवाह
जनकवि जुरेली	आत्महत्या
सोधाइ र जबाफ	युद्ध
दिघो तिसना	घरेलु समस्या
भ्यागुत्तो भएको बाकस	धोका
मनको बाघ	मानसिक
निरञ्जन केशी	मानसिक
ढुङ्गामा टुसाएको उनिऊँ	मन
तिमी अर्काकी देशको भयौ	मानसिक प्रेम
सुनकेस्रा मैयाँ	प्रेम र विछोड

(१७) वीरेन्द्र खुँजेली (सन् १९३६-वि.सं. २०६१) र देवमणि ढकालका कथा

भेट (२०११) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
चतुरे सार्की (यज्ञप्रसाद आचार्य)	पारिवारिक समस्या
सार्की (देवमणि ढकाल)	पारिवारिक समस्या
अभागिनीको कहानी (वीरेन्द्र खुँजेली)	वर्गीय

मित्र (तारणीप्रसाद भट्टराई)	पारिवारिक समस्या
परिवर्तन (भीमप्रसाद ढकाल)	देहव्यापार
पश्चात्ताप (बिन्दुप्रसाद नेपाली)	घरेलु समस्या
धर्म गर है (भक्तबहादुर कोइराला)	धार्मिक
बिरामी भूत (टेकबहादुर कार्की)	भूत
शान्तिको खोजमा (श्यामप्रसाद अधिकारी)	वर्गीय

(१८) हृदयचन्द्रसिंह प्रधान (१९७२-२०१६) का कथा

उसको आँसु (२०१२) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
कलाको मूल्य	मृत्यु
दाउरी	दुःखकष्ट
उसको आँसु	प्रेम
कुकुर	पशुको माया
उसलाई हेरि नै रहें	गरिवी
बाबुलाल	सेवाभाव
दया	घृणाभाव
डाइरेक्टर कुलवीरसिंह	अभाव
वर्तबन्ध	जातीय
प्रभातको प्रतीक्षामा	प्रेम
जन्मोत्सवको दिन	जन्मदिवस
तमसुक	आत्मीय माया

(१९) कोशराज रेग्मी (१९८९-२०७३) का कथा

को अटेरी (२०१२ सम्पा.) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
चोर ! (गणेशप्रसाद भँडारी)	चोरी र जेल
आँशुपुछ्रौनी (देवमणि ढकाल)	बिमारी
तिमी अर्काकी देशकी भयौ (बालकृष्ण पोखरेल)	सन्तानको बेवास्ता
यो एउटा कहानी हुनसक्ला ? (कोशराज रेग्मी)	राष्ट्रियता
संकल्प (यज्ञप्रसाद आचार्य)	सामाजिक
सिन्दुरको टीको (दुर्वासा उपाध्याय)	लैङ्गिक
एउटी वेश्या (माधवप्रसाद गौतम)	लैङ्गिक
हस्ते (जयप्रसाद ढकाल)	राजनीति
हृदयान्तरको चिरस्थायी भक्कानो(पासाड गोपर्मा)	सामाजिक
स्वच्छ रातको कालो इतिहास (तारानाथ शर्मा)	लैङ्गिक
साह्रोगारो र छेकोभाँजो (श्याम अधिकारी)	वर्गीय
गडेर सम्भे त स्वाभाविकै हो (मदनकृष्ण प्रसाईं)	गरिवी
को अटेरी ? (बल्लभमणि दाहाल)	जातीय

(२०) फलेन्द्र जगत्कुमारी राणाका कथा

दिदीबहिनीहरूमा भेट (२०१२) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
हामी नारी जाति के हौं	आत्मबोध/मानसिक
यौटी नारीको आत्मकथा	आत्मकथा
प्रभा	आत्मीय प्रेम
माधवी	पारिवारिक
हाम्रो उन्नतिको उपाय	नारी जागरण

(२१) कृष्णप्रसाद सर्वहारा (१९८५-२०५२) का कथा

(क) दुई छेस्का सलाई (२०१२) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
घलेको आँशु	वर्गीय
ऊ रुन थाल्यो	जातीय
म खोसिएँ	घुस
केवल तीन महिना	जेल सजाय
विधवा श्यामा	लैङ्गिक
दुई छेस्का सलाई	शारीरिक र मानसिक यातना
दसको नोट	आर्थिक प्रलोभन
(ख) दर्बारकी केटी (२०१६) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
दर्बारकी केटी	लैङ्गिक
तोर्मे	वर्गीय
भोक	वर्गीय
तर्किरहेको आँशु	जातीय
बिरानो देशकी आइमाई	लैङ्गिक
म कथाकार होइन	अभावग्रस्तता
बौरेको माया	भोक

(२२) तेजबहादुर प्रसाईं (१९८६-२०७२) का कथा

२००७ साल (२०१२) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
२००७ साल	सशस्त्र विद्रोह
भन् अरूले थाहा पाए भने	जेल
बनारसी सारी	सारी
लभको धुनमा	सामाजिक
धोबीधारा	जातीय
भर्ती	सेना
भरिया दाइ	वर्गीय
तरुनी स्वास्नी	विधवा
मृत्युशैयाबाट	सामाजिक

चमेलीको घर	गरिवी
भोपडीको आँशु	वर्गीय
नाबालिका दाउरेनी	असहाय बालिका

(२३) नरसिंहभक्त तुलाचन (१९८८-२०३६) का कथा

युगल प्रेमी (२०१३) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
युगल प्रेमी	सामाजिक
दासता	गरिवी
लुम्बिनी सम्मेलन	यात्रा
चीत्कार	लैङ्गिक
नोकरी खोजमा	चित्रकथा
आमा	चित्रकथा

(२४) खेमराज पोखरेलका कथा

तसवीर (२०१३) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
नांगो तसवीर	गरिवी
भोट	चुनाउ
मेरो एकदिनको मधुर स्वप्न	सपना
मेरो जीवनमा एक सत्य घटना	यात्रा
आर्थिक विकास नै देशोत्थानको माग हो	देशविकास

(२५) तारानाथ शर्मा (१९९१-२०७९) र वीरेन्द्र खुँजेली (सन् १९३६-वि.सं.२०६१) का कथा

बल्दो दीयो (२०१३ सम्पा.) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
धनको पुनर्विवाह (मदनकृष्ण प्रसाईं)	जुवाको कुलत
स्वतन्त्रता ! (चूडामणि रेग्मी)	इतिहास
कान्छी (तारानाथ शर्मा)	प्रेम वियोग
धृष्टता ! (वीरेन्द्र खुँजेली)	विवाह विद्रोह
छोरीको जात (कोशराज रेग्मी)	लैङ्गिक
जिम्मावारी कसको ? (भीमप्रसाद ढकाल)	जातीय
घुस्याहा (केकेम नुक्च्यो पोखरेल)	घुस
नीलो खाम (रमेशजंग थापा)	विवाह प्रथा
माइत (माधव भँडारी)	लैङ्गिक
अपजसी आँखा (बल्लभमणि दाहाल)	नारी सुन्दरता

(२६) जगमोहन शाक्यका कथा

उपहार (२०१५ सम्पा.) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
विदेशमा (सरोजकुमार शाक्य)	परदेश
भुप्रोको सम्झनामा (जगमोहन शाक्य)	गरिबी
मायाको सम्झना (किरण शाक्य)	सामाजिक
माइलीको चिनो (रामकुमार श्रेष्ठ)	सामाजिक
मायाको सुखस्वप्न (रुद्रकुमार शाक्य)	प्रेम
घँसेनी (किरण शाक्य)	गरिबी
बेसहारा (किशोर शाक्य)	पीडा
विचरा निर्धो (जगमोहन शाक्य)	गरिबी
समाज (रामकुमार श्रेष्ठ)	सामाजिक

(२७) रामकुमार श्रेष्ठका कथा

(क) कोपिला (२०१५) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
देशान	मानसिक
अविस्मरणीय घटना	स्मरण
कलंक	सामाजिक
(ख) पाथीभरा (२०१६) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
पाथीभरा	पाथीभरा उत्पत्तिको कथा
बुडकुलुडमा एक दिन	संस्मरण
लालमोहर	इतिहास
इन्द्रावति	महादेव
मूर्ति ढुङ्गा	इतिहास

(२८) दौलतविक्रम विष्ट (१९८३-२०६०) का कथा

गालाको लाली (२०१५) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
पापको जरो	मानसिक
पासनी	चोरी
प्रमाणपत्र	सम्बन्धविच्छेद
राधाकृष्ण	परपुरुष गमन
राजीनामा	वर्गीय
गालाको लाली	भगडा
परदेश जाँदा	यात्रा
ऊ गयो	बालविवाह
भेट	सामाजिक
कुप्री	कुरूपता

उफान	घरेलु समस्या
क्रान्तिको बादल	विद्रोह

(२९) माधव भँडारी (१९९३-२०७८) र चूडामणि रेग्मी (१९९३) का कथा

नेपाली कथासाहित्य (२०१५ सम्पा.) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
साहित्य सेवक (चूडामणि रेग्मी)	साहित्य
नयाँ धामी (चूडामणि रेग्मी)	ठगी
सारी (चूडामणि रेग्मी)	सामाजिक
गोडा भए जुत्ताको के खाँचो ? (चूडामणि रेग्मी)	जातीय
वेश्या (चूडामणि रेग्मी)	जातीय
सहमति (चूडामणि रेग्मी)	मानसिक
रिन (माधव भँडारी)	आर्थिक
दमाई (माधव भँडारी)	जातीय
खेतीको फल (माधव भँडारी)	वर्गीय
उज्यालो र अँध्यारो (माधव भँडारी)	लैङ्गिक
जुवारी (माधव भँडारी)	सामाजिक
तर्पन (माधव भँडारी)	जातीय

(३०) रमेश विकल (१९८५-२०६५) का कथा

विरानो देशमा (२०१६) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
मधुमालतीको कथा	वर्गीय
...तर कोपिला फक्रेन	गरिबी
बमको छिर्का	गरिबी
विरानो देशमा	विदेसिँदाका पीडा
युवकको डायरी	क्रान्ति र समाज सुधार
पृथ्वी अभै घुम्दै थियो	लैङ्गिक
कमल	दुर्घटित प्रेम

(३१) माधव भँडारी (१९९३-२०७८) का कथा

गाउँघर (२०२५) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
कल्ली	गरिबी
दार्शनिक	जातीय
स्वर्गयात्रा	जातीय
सम्भ्रनाको वेग	मानसिक
अर्को सालको प्रश्न	मानसिक
रहर	गरिबी
जोगी	गरिबी

तीज	लैङ्गिक
पुरोहित बाजे	जातीय

(३२) गोविन्दलाल श्रेष्ठ (१९८९) का कथा

अधुरो सपना (२०१६) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
प्रेम मिलन	प्रेम मिलन
सम्भना	यात्रा
अधुरो सपना	सामाजिक
लोग्नेलाई के भन्ने ?	घरायसी समस्या
मेरो शेरवानी कोट	युवतीसँगको भेट
चुरोट	सामाजिक
शशीमा दाग	सामाजिक
सत्याग्रह	सामाजिक
घोषित स्वयम्बर	आत्महत्या

(३३) जुजुराम कुसलेका कथा

सुनौला कथा (२०१६) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
किसानको छोरा राजा	लोककथात्मक
राजा अमर सिंह	लोकसमाज
अति लोभी	लोककथा
घमण्डी राजा	लोककथात्मक
संसारपारिको देश	लोककथात्मक

(३४) मुकुन्द ढङ्गेल (सन् १९३६) का कथा

नसोचेको कुरा (२०१६) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
अप्रत्यासित	लैङ्गिक
बदला	मानसिक
त्याग	जातीय
नसोचेका कुरा	लैङ्गिक
आमाको माया	सन्तानको माया
परिवर्तन	वात्सल्य
सहानुभूति	लैङ्गिक
प्रतीक्षा	सामाजिक
तीन वर्षपछि	सामाजिक
आस	गरिबी

(३५) दलभञ्जन कार्कीका कथा

मामाघर (२०१६) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
शृङ्गार	मित/मित्रता
सुमित्रा	चारित्रिक कमजोरी
मामाघर	एक्लो जीवन
कान्छाको कुकुर	साथी कुकुर
कैली	लैङ्गिक
चाउरे	वर्गीय
कविता	साहित्य
नेपे	सामाजिक
बिदा	वर्गीय

(३६) के.पी. शैलका कथा

मिस नेपाल र वियोगीको डायरी (२०१६) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
मिस नेपाल	प्रेम
वियोगीको डायरी	विरही प्रेम

(३७) भक्तबहादुर प्रधानका कथा

वागीश्वरी कहानी सङ्ग्रह प्रथम भाग (२०१६) भित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
स्मृतिको प्रतिक्रिया (लोकेन्द्रराज शर्मा)	आत्महत्या
बागबजारको बाटो (केशवराज पिँडाली)	सामाजिक
देवता हाँस्यो (मोहनहिमांशु थापा)	निराशा
एक रुपियाँ, पाँच आना (पोषणप्रसाद पाण्डे)	सामाजिक
हृदय (कृष्णप्रसाद पराजुली)	सामाजिक
जागिर (शशिकला शर्मा)	राष्ट्रसेवा
नैना (पूर्ण लामा)	घरायसी समस्या
रोगको दिन (श्री खालिङ)	स्वास्थ्य
एक जना (श्रीशङ्करप्रसाद कोइराला)	सिनेमा
ज्योतिषी बाजे (दमन ढुङ्गाना)	आडम्बर
ओवरकोट (खनेमि सम)	अभाव
हार कि जीत (भुवनेश्वर)	अन्धविश्वास

(३८) शशिकला शर्मा (१९८८-) का कथा

उसको सुरुवाल (२०१९) कथासङ्ग्रहभित्रका कथाहरू	
सङ्कलित कथा	मूल विषय
उसको सुरुवाल	विवाह
जप	बालिकाको मृत्यु
जाँदा र आउँदा	गरिबी

स्वास्थ्य सप्ताह	वर्गीय
समानता	जातीय
बिजोक	बालकको मृत्यु
रमाको मुक्ति	लैङ्गिक
अपूरो कल्पना	शैक्षिक समस्या
सिने जगत्	चलचित्र
करको व्यापार	लैङ्गिक
सोमबारको बर्त	हेपाइ
पुरानो साथी	प्रेम वियोग
सामाजिक क्रान्ति	लैङ्गिक

यसरी माथि प्रस्तुत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार तिनका कथाको तालिकामा प्रतिनिधित्वअन्तर्गतका वर्गीय प्रतिनिधित्व, जातीय प्रतिनिधित्व र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सिद्धान्तलाई मूल आधार मानी ५३ वटा कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित जम्मा पाँचसय तिसवटा कथाको अध्ययन/सर्वेक्षण गरिएको छ । सर्वेक्षण गरिएका कथामध्ये जम्मा नब्बेवटा कथामा प्रतिनिधित्वअन्तर्गतका वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सघनता देखिन्छ । सर्वेक्षण गरिएका नब्बेवटा कथामध्ये पनि वर्गीय प्रतिनिधित्व सघन भएका कथा जम्मा उनन्तिसवटा, जातीय प्रतिनिधित्व सघन भएका जम्मा चौबिसवटा र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व सघन भएका जम्मा सैंतिसवटा कथा रहेका छन् ।

२.४.१ वर्गीय प्रतिनिधित्वमूलक कथा

सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूले समाजको यथार्थलाई आत्मसात् गर्दै समाजमा विद्यमान आर्थिक वर्ग र त्यसबाट सिर्जित द्वन्द्व अनि पीडालाई सशक्त रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी अठतिस जना कथाकारका त्रिपन्न कथासङ्ग्रहका जम्मा पाँच सय तीसवटा कथाहरूमध्ये उनन्तिसवटा कथा वर्गीय प्रतिनिधित्वका दृष्टिबाट अध्ययनीय छन् । वर्गीय प्रतिनिधित्वका कोणबाट सर्वेक्षण गरिएका कथाहरूमा 'छिमेकी', 'शहीद', 'गरिब', 'धानको बाला भुल्यो है देशै रमाइलो', 'सत्यको बाटोमा', 'करुण जीवन', 'करुण घटना', 'महाराजको निगाह', 'ऐनबमोजिम', 'आहुती', 'दाइका थारू', 'जीवनको मोल', 'बोनसका निमित्त', 'नक्कली', 'तेसू खोलो', 'अभागिनीको कहानी', 'शान्तिको खोजमा', 'साह्रोगाह्रो र छेकोभाँजो', 'घलेको आँशु', 'तोमै', 'भोक', 'भरिया दाइ', 'भोपडीको आँशु', 'मधुमालतीको कथा', 'राजीनामा', 'खेतीको फल' 'चाउरे' 'विदा' र 'स्वास्थ्य सल्लाह' रहेका छन् । यहाँ छनोट गरिएका उल्लिखित कथाहरूको कालक्रमअनुसार यसप्रकार सर्वेक्षण प्रस्तुत गरिएको छ :

गुरुप्रसाद मैनालीको *नासो* (२०२०) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत जम्मा एघारवटा कथामध्ये 'छिमेकी' र 'शहीद' गरी दुईवटा कथा वर्गीय प्रतिनिधित्व विश्लेषणका दृष्टिले उपयुक्त रहेका छन् । 'छिमेकी' कथामा साहुहरूद्वारा उत्पीडित निम्नवर्गीय किसान धनजीते र गुमानेको द्वन्द्वलाई अत्यन्तै मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । धानको बीउमा गोरु पसेको निहुँ तथा धर्मानन्द पाध्येजस्ता सामन्तको उक्साहटमा लागेर एकआपसमा बोलचालसमेत बन्द गर्नु यी गरिब र

अपठित किसानको अज्ञानता हो । वर्षेभरि साहुको जग्गा कमाएर साहुलाई तिरेर उभ्रिएको अन्नबाट परिवारको गुजारा गर्ने यी किसान निम्न आर्थिक अवस्थाको मारले थिचिएका पीडित ग्रामीण पात्र हुन् । यी पात्रले तमाम गरिब ग्रामीण नेपाली किसानको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । तसर्थ प्रस्तुत कथा वर्गीय प्रतिनिधित्व विश्लेषणको दृष्टिबाट उच्च रहेको देखिन्छ । ‘शहीद’ कथामा सामन्तद्वारा लिलाम गरिएको घरजग्गा उकास्न, साहुको ऋण तिर्न तथा पत्नी डल्ली र छोरा रामलाई सुखसँग पाल्न असीमित इच्छा बोकेर परदेसिएको वीरबहादुरले परदेश (भारत) मा कुल्ली काम गरेको, अष्टयारोमा परेका गरिबहरूलाई सहयोग गरेको, क्रान्तिमा होमिएको र अन्ततः मृत्युसँग हार खाएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ आर्थिक गर्जो टार्नकै लागि परदेसिँदा पत्नी र छोरो मरेर पारिवारिक विघटन मात्र भएको छैन, वीरबहादुर नेपाल आमाको मुक्तिका लागि प्राणसमेत सुम्पिन तयार भएको छ ।

मातृकाप्रसाद कोइरालाका प्रकाशित पाँचवटा कथामध्ये ‘गरिब’ कथा वर्गीय अध्ययनको दृष्टिले उपयुक्त रहेको छ । ‘गरिब’ कथामा ‘म’ पात्रले आर्थिक अभावकै कारण कलेरा नामको महामारीको चपेटामा परेर मरणासन्न अवस्थामा पुगेको आफ्नो भाइलाई बचाउन सकेको छैन । ‘म’ ले जति अनुनयविनय गरे तापनि निम्नवर्ग भएकै कारण डाक्टर घमण्डबहादुर सिंहले सामन्ती व्यवहार प्रदर्शन गरेर विरामी नहेरेका कारण ‘म’ पात्रका भाइको ज्यान गएको छ ।

पूर्णदास श्रेष्ठको *धानको बाला* (२००१) कथासङ्ग्रहका जम्मा नौवटा कथामध्ये ‘धानको बाला भुल्यो है देशै रमाइलो’ र ‘सत्यको बाटोमा’ गरी जम्मा दुईवटा कथामा उच्चवर्गीय शोषण र उत्पीडनको सघन प्रस्तुति पाइन्छ । ‘धानको बाला भुल्यो है देशै रमाइलो’, कथामा निम्नवर्गीय आशमान ऋण तिर्न नसक्दा साहुद्वारा बन्धक बनाइएको छ । त्यस्तै अर्को गरिब पात्र भुयुचाले साहुको कुत तिर्न नसक्दा अदालतको कठघरामा उभिनुपरेको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय सामन्तद्वारा आशमान र भुयुचाजस्ता गरिब पात्रहरू उत्पीडित भएको देखाइएको छ । ‘सत्यको बाटोमा’ कथामा गाउँका जमिनदार प्रजापतिले गरिब धनेको घरजग्गामा आँखा गाडेको र नपाएपछि घर नै आगो लगाइदिएर नष्ट पारिदिएको र धनेको उठीवास लगाएको सन्दर्भ प्रस्तुत छ । तत्कालीन सामन्ती समाजको नाइके कथित उच्चवर्गको साहुबाट गरिबीको चपेटामा पारेर निम्नवर्गमाथि गरिएको विभेदजन्य व्यवहारको मार्मिक प्रस्तुति यस कथामा भएको छ ।

पूर्णदास ब्राह्मणको *एक्काइस कथा* (२००३) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित जम्मा एक्काइसवटा कथामध्ये ‘करुण जीवन’, र ‘करुण घटना’ गरी दुईवटा कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्व सघन रूपमा देखिन्छ । ‘करुण जीवन’ कथामा डोके (टुल्के) नामक गरिब पात्रले माटो सहरमा लगेर बेचेर गुजारा चलाए तापनि परिवारका सदस्यको भोक मेट्न नसकेको र माटो खन्दा पुरिएर ऊ मरेको जस्ता मार्मिक सन्दर्भहरू आएका छन् । ‘करुण घटना’ कथामा आफ्ना छोराछोरीलाई खान दिन नसकेपछि चोर्न गएको अत्यन्तै गरिब पात्र सुमनलाई पक्रिएर जेल हालिएको तथा खान नपाएर उसका परिवार भोकै बस्न बाध्य भएको मार्मिक प्रस्तुति भएको हुनाले वर्गीय दृष्टिबाट यो कथा उपयुक्त रहेको छ । तत्कालीन सामन्ती समाजमा विद्यमान उच्चवर्गीय उत्पीडक र उत्पीडित निम्नवर्गबीचको असमानता र विभेदलाई यस कथाले राम्ररी प्रस्तुत गरेको छ ।

भीमनिधि तिवारीका नेपाली सामाजिक कहानी राहिलो भाग (२०१५) मा सङ्कलित सोह्रवटा कथामध्ये 'महाराजको निगाह' र नेपाली सामाजिक कहानी अन्तरे भाग (२०१५) मा सङ्कलित सोह्रवटा कथामध्ये 'ऐनबमोजिम !' गरी जम्मा दुईवटा कथा वर्गीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका दृष्टिले अध्ययनीय रहेका छन् । तिवारीको 'महाराजको निगाह' कथामा ताप्लेजुङ घर भएको निम्नवर्गीय थपलियाको जग्गाजमिन गाउँकै सामन्त उच्चवर्गको माहिला बाहुनले हडपेर सुकुम्बासी बनाएको छ । न्यायका निमित्त दरबारमा चाकरी गर्दा पनि महाराजबाट गाली खाई लखेटिनुपरेको घरबारविहीन गरिब थपलियाका दुःख र पीडालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित त्यस समाजमा वर्गविभाजन र वर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनको अवस्था निकै भयावह रहेको थियो । आर्थिक रूपले गरिब किसान तथा मजदुरहरू राजकीय, स्थानीय र सामाजिक तहमा सामन्ती उत्पीडनका सिकार थिए भन्ने तथ्यको प्रस्तुति यसमा रहेको छ । तत्कालीन सामन्ती समाजको नाइके कथित उच्चवर्गको बाहुन तथा बडाहाकिमले गरिवीको चपेटामा पारेर निम्नवर्गको थपलियामाथि गरिएको विभेदजन्य व्यवहारको मार्मिक प्रस्तुति यस कथामा भएको हुनाले वर्गीय दृष्टिबाट यो कथा उच्च रहेको छ ।

तिवारीको 'ऐनबमोजिम' कथामा कालेले खर्दारसँग लिएको ऋण समयमा तिर्न नसकेपछि उसको घरबास गएको र त्यतिले मात्र नपुगेर खर्दारले उसलाई ऐनबमोजिम कारवाही गर्न चाहेको सन्दर्भ छ । यस कथामा तत्कालीन नेपाली वर्गयुक्त समाजमा विद्यमान विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित त्यस समाजमा वर्गविभाजन र वर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनको अवस्था निकै भयावह रहेको थियो । आर्थिक रूपले गरिब किसान तथा मजदुरहरू राजकीय, स्थानीय र सामाजिक तहमा सामन्ती उत्पीडनका सिकार थिए भन्ने तथ्यको प्रस्तुति रहेको छ । यहाँ उच्चवर्गीय खर्दार बाजे राज्यबाट दण्डित नहुने र कानूनको पहुँच आफ्नो हातमा लिएको शोषक वर्गको प्रतिनिधित्व गर्ने पात्र हो भने बिनाअपराध कानूनको कठघरामा उभ्याइएको कालेले शोषित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ । सामन्ती आर्थिक चरित्रको सामाजिक विमर्शका कारण खर्दार बाजे वलशाली र काले कमजोर अवस्थामा पुगेको छ ।

कृष्णप्रसाद चापागाईंको टुक्राटाक्री (२००८) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित जम्मा तेह्रवटा कथामध्ये 'आहुती', 'दाडका थारू', र 'जीवनको मोल' गरी तीनवटा कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्वलाई विशेष जोड दिएको देखिन्छ । चापागाईंको 'आहुती' कथामा बाबु दलसिंहले साहु श्यामजी बाजेसँग लिएको ऋण दलसिंहको मृत्युपश्चात् पनि उसकी पत्नी र छोरो जीतेले तिर्न नसकेपछि साहु श्यामजीले उनीहरूको घरजग्गा हडपेर उनीहरूलाई बसाइँ हिड्न बाध्य पारेको मार्मिक घटना प्रस्तुत गरिएको छ । 'दाडका थारू' कथामा हरुवा थारू नामक गरिब पात्रलाई धिताल नामको साहुले फर्जी तमसुकमा सही गराई उसको सर्वस्व लुटेर घरबारविहीन बनाएको मार्मिक प्रस्तुति भएको हुनाले वर्गीय दृष्टिबाट यो कथा उच्च रहेको छ । 'जीवनको मोल' कथामा लालवीरेको बाबु, लालवीरे र छोरो डल्ले तीनै पुस्ताले साहुको ऋणमुक्त हुन धिताल साहुकहाँ जीवनभर बाँधा भएर काम गर्दा पनि ऋणमुक्त हुन नसकेको र ऋणकै कारण साहुबाट जेल पठाइएको अत्यन्त मार्मिक प्रस्तुतीकरण भएको छ । त्यस कारण यो कथा पनि वर्गीय प्रतिनिधित्वका दृष्टिबाट उच्च रहेको पाइन्छ ।

कृष्णवम मल्लको *गुरुजीको मलामी* (२००९) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत जम्मा बाह्रवटा कथामध्ये 'बोनसका निमित्त' र *देवता* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा रहेका जम्मा सातवटा कथामध्ये 'नक्कली' र 'तेसू खोलो' कथा वर्गीय प्रतिनिधित्वका कोणबाट विश्लेष्य रहेका छन् । 'बोनसका निमित्त' कथामा चन्द्रलाल, उसकी पत्नीलगायतका मिल मजदुरहरूले मालिकसँग बोनस र तलब मागेको र नपाएपछि हडताल गर्दा मालिकद्वारा जेलमा हालेर दमन गरेको सन्दर्भको प्रस्तुति रहेको देखिन्छ । 'नक्कली' कथामा गरिब संतवीरले साहु धर्मवीरसँग ऋण लिएको र सो ऋण चुक्ता गर्न साहुले संतवीरको भैंसीमा आँखा गाडेको, साहुको आदेशमा कारिन्दा कालेले भैंसी जबरजस्ती फुकाएर लान खोज्दा भैंसीले हान्न खोजेको र रिसले कालेले भैंसीलाई मारिदिएको मार्मिक घटना प्रस्तुत भएको पाइन्छ । 'तेसू खोलो' कथामा उच्चवर्गीय सामन्त जेठा पुरोहितबाट उत्पीडित गरिब पात्र डम्बरेलाई अनेक षड्यन्त्र गरेर जेलमा कैद गरिएको मार्मिक प्रस्तुति भएको हुनाले वर्गीय दृष्टिबाट यो कथा उत्कृष्ट रहेको देखिन्छ । यस कथामा शक्ति, सत्ता र ज्ञानका आडमा निम्नवर्गीय डम्बरे र गाउँलेमाथि उच्चवर्गीय सामन्त जेठा पुरोहितले शोषण र दमन गरेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । उच्चवर्गीय शोषण, दमन, विभेद र उत्पीडनलाई मुख्य विमर्श बनाइएको प्रस्तुत कथामा सामन्ती शक्ति संरचनाबाट निर्मित वर्चस्वलाई प्रयोग गरेर निम्नवर्गमाथि अत्याचारको भारी बोकाइएको छ । यसरी शोषणका विविध रूपअन्तर्गत अड्डाअदालत र न्यायप्रशासनमाथि अनावश्यक दबाव बढाइ जेठा पुरोहितले निर्दोष डम्बरेमाथि भुटो मुद्दा दायर गरेको छ । सामन्ती हैकम र प्रभुत्वका माध्यमबाट सामन्ती शोषण, दमन र उत्पीडनलाई टिकाइराख्न र वर्चस्व स्थापित गरिराख्न जेठा पुरोहितले अनेक षड्यन्त्र र जालभेल गरी निम्नवर्गमाथि अत्याचार गरेको तथ्य यस कथामा देखिन्छ ।

वीरेन्द्र खुँजेली र देवमणि ढकालद्वारा सम्पादित *भेट* (२०११) कथासङ्ग्रहका नौवटा कथामध्ये वीरेन्द्र खुँजेलीको 'अभागिनीको कहानी' र श्यामप्रसाद अधिकारीको 'शान्तिको खोजमा' गरी २ वटा कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्व सघन रूपमा प्रस्तुत भएको पाइन्छ । खुँजेलीको 'अभागिनीको कहानी' कथामा २००७ सालको कांग्रेसी लुटपाटबाट भाग्दा आमाबुबा गुमाएकी टुहुरी दाउरेनीको अत्यन्त गरिबीको कारुणिक व्यथा प्रस्तुत गरिएको छ । अधिकारीको 'शान्तिको खोजमा' कथामा चरम गरिबीका कारण औषधिको अभावमा छोरो र खानाको अभावमा श्रीमती गुमाउनुपरेको पीडा व्यहोरेको सोनम आफैँ गरिबीको आहालमा डुबेको मर्मस्पर्शी व्यथा प्रस्तुत गरिएको छ ।

कृष्णप्रसाद सर्वहाराको *दुई छेस्का सलाई* (२०१२) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत सातवटा कथामध्ये 'दुई छेस्का सलाई' कथामा वर्गीय उत्पीडनको सन्दर्भ प्रबल बनेको देखिन्छ । 'घलेको आँशु' कथामा आर्थिक अभावमा पिल्सिएको लेखकलाई विरामी आमालाई उपचार गर्न नदिई फरक विचार बोकेकै कारण जेलमा हालेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ लेखक प्रशासनबाट वर्गीय उत्पीडनमा परेको देखिन्छ ।

सर्वहाराको *दवारकी केटी* (२०१८) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत सातवटा कथामध्ये 'तोर्मे' कथामा उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय सम्बन्ध वर्गीय सम्बन्धका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । प्रतिनिधित्वका दृष्टिले हेर्दा यस कथामा उच्चवर्ग र निम्नवर्ग दुवैको प्रतिनिधित्व र उपस्थिति रहेको छ । जिम्वाल र जेठा मुखिया उच्चवर्गीय पात्रहरू हुन् भने तोर्मे र गाउँलेहरू निम्नवर्गीय पात्रहरू हुन् । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजको आर्थिक र सामाजिक संस्कृतिको कुरूप पक्षको राम्ररी प्रतिविम्बन भएको देखिन्छ । आर्थिक र सामाजिक रूपले शक्तिहीन बनाई सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नवर्गमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने तत्कालीन सामन्ती समाजको व्यवहारको कुरूप पक्षको चित्रण यस कथामा गरिएको छ । शोषक र शोषित वर्गीय पात्रको प्रतिनिधित्वका हिसाबले प्रस्तुत कथा सफल देखिन्छ ।

तेजबहादुर प्रसाईंको *२००७ साल* (२०१२) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत बाह्रवटा कथामध्ये 'भरिया दाइ' र 'भोपडीको आँसु' गरी दुईवटा कथामा वर्गीय सन्दर्भलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । 'भरिया दाइ' कथामा काठमाडौँबाट भीमफेदीतर्फ पैदल जाँदा म पात्रका दाजुले भारी बोक्ने भरियामाथि गरेको अत्याचारका कारण दुःखी भएको म पात्र र भरियाको संवेदनालाई समेटिएको छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजको आर्थिक र सामाजिक संस्कृतिको कुरूप पक्षको राम्ररी प्रतिविम्बन भएको देखिन्छ । आर्थिक र सामाजिक रूपले शक्तिहीन बनाई सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नवर्गमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने तत्कालीन सामन्ती समाजको व्यवहारको कुरूप पक्षको चित्रण यस कथामा गरिएको छ । 'भोपडीको आँसु' कथामा सरल गाउँले किसानलाई मुखिया बनाएर कर उठाउन लगाएको धर्मजङ्ग थापाले हर्केका खसी, गोरु आदि जालभेले गरेर लुटेको अनि गाउँका सारा मानिसको धन, सम्पत्ति र हाँसोसमेत लुटेको वर्णन छ । कथामा निम्नवर्गका भएकै कारण हर्के क्षेत्री, रानी तथा गाउँलेहरू थापा काजीको विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका छन् । यहाँ थापा काजीले निम्नवर्गीय मुखिया हर्के क्षेत्रीलाई नै प्रयोग गरेर कारिन्दा बनाएर निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमाथि दमनको डन्डा बसाएको छ । यसरी उच्चवर्गीय वर्चस्व र त्यसको दमनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गहरू शोषित, दमित र उत्पीडित हुन बाध्य भएको तथ्य यस कथामा उजागर भएको देखिन्छ ।

दौलतविक्रम विष्टको *गालाको लाली* (२०१५) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित जम्मा बाह्रवटा कथामध्ये 'राजीनामा' कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्वको प्रस्तुति सघन रूपमा भएको देखिन्छ । 'राजीनामा' कथामा चोरीको भुटो आरोप लगाएर जयमाने नामक गरिब पात्रको जग्गा हडप्ने साहु पण्डित घनानाथको गरिबहरूमाथिको शोषण र दमनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । उच्चवर्गीय वर्चस्व र त्यसको दमनकारी व्यवहार र सम्बन्धका कारण निम्नवर्गहरू सधैं शोषित, दमित र उत्पीडित हुन बाध्य भएको तथ्य यस कथामा उजागर भएको देखिन्छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजको आर्थिक र सामाजिक संस्कृतिको कुरूप पक्षको राम्ररी प्रतिविम्बन भएको देखिन्छ । आर्थिक र सामाजिक रूपले शक्तिहीन बनाई सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नवर्गमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने तत्कालीन सामन्ती समाजको व्यवहारको कुरूप पक्षको चित्रण यस कथामा गरिएको छ ।

माधव भँडारी र चूडामणि रेग्मीको *नेपाली कथासाहित्य* (२०१५) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत छवटा कथा रहेका छन् । ती कथामध्ये माधव भँडारीको 'खेतीको फल' कथा वर्गीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि उपयुक्त रहेको छ । 'खेतीको फल' कथामा साहु मुखियाको चरम उत्पीडनमा परेको बलबहादुरले साहुको बारी वार्षिक कुत तिर्ने सर्तमा कमाएको तर अन्न नफलेर कुत तिर्न नसक्दा साहुबाट निष्कासित भई पक्राउ पर्नुपरेको मार्मिक प्रस्तुति पाइन्छ । 'खेतीको फल' कथामा तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा विद्यमान वर्गीय समस्यालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । वर्गीय दृष्टिले गरिब किसान बलबहादुर दम्पती उत्पीडित र सीमन्तीकृत पात्र हुन् । उत्पीडित र सीमन्तीकृत तथा उच्चवर्गीय सामन्ती दुवै थरी पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको यस कथामा ज्ञान र शक्तिबाट वञ्चित बलबहादुर र उसकी पत्नी उच्चवर्गीय सामन्त मुखिया गंगानाथबाट चरम शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ ।

दलभञ्जन कार्कीको *मामाघर* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित नौवटा कथामध्ये 'चाउरे' र 'बिदा' कथा वर्गीय प्रतिनिधित्वका दृष्टिले सशक्त रहेका छन् । 'चाउरे' कथामा जिम्वालले सबै गाउँलेको शोषण गरेको कुरा चाउरेले गाउँलेलाई बुझाउन खोज्दा सुरुमा नसके पनि अन्त्यमा बुझाउन सफल भएको सन्दर्भ छ । वर्गीय दृष्टिले गरिब किसान चाउरे दम्पती उत्पीडित र सीमन्तीकृत पात्र हुन् । उत्पीडित र सीमन्तीकृत तथा उच्चवर्गीय सामन्ती दुवै थरी पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको यस कथामा ज्ञान र शक्तिबाट वञ्चित चाउरे र उसकी पत्नी उच्चवर्गीय सामन्त मुखिया जिम्वालबाट चरम शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । यसरी शोषणका विविध रूपअन्तर्गत अड्डाअदालत र न्यायप्रशासनमाथि अनावश्यक दबाव बढाई जिम्वालले निर्दोष चाउरे र गाउँलेमाथि अत्याचार गरेको छ । सामन्ती हैकम र प्रभुत्वका माध्यमबाट सामन्ती शोषण, दमन र उत्पीडनलाई टिकाइराख्न र वर्चस्व स्थापित गरिराख्न जिम्वालले अनेक अपराध र जालभेल गरी निम्नवर्गमाथि अत्याचार गरेको तथ्य यस कथामा देखिन्छ । 'बिदा' कथामा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गमाथि भएको विभेदजन्य, उत्पीडनकारी र अमानवीय अत्याचारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । २०१७ सालपूर्वको सामन्ती नेपाली समाजमा विद्यमान आर्थिक अवस्था र त्यसले निम्नवर्गीय जनजीवनमा पारेको नकारात्मक प्रभावलाई यस कथामा देखाइएको छ ।

रमेश विकलको *विरानो देशमा* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित जम्मा सातवटा कथामध्ये 'मधुमालतीको कथा' कथा वर्गीय दृष्टिबाट विवेच्य रहेको छ । 'मधुमालतीको कथा' कथामा आमाद्वारा सुनाइएको मधुमालतीको लोककथाबाट प्रभावित बालपात्रहरूको मनोविश्लेषण गरिएको छ । गरिब बालक र धनी बालिकाबीचको प्रेम सम्बन्धलाई आर्थिक स्वरूपको तगारोले विच्छेद गरेको मार्मिक प्रस्तुति यस कथामा भएको हुनाले वर्गीय दृष्टिबाट यो कथा विश्लेषणीय रहेको छ ।

शशिकला शर्माको *उसको सुरुवाल* (२०१९) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित जम्मा एघारवटा कथामध्ये 'स्वास्थ्य सल्लाह' कथामा भारी बोकेर गुजारा चलाइराखेको भड्केका छोराछोरी भोकै रहेका तथा क्षयरोगले ग्रस्त उसकी पत्नी उपचार गर्न नसकेर मरेकी जस्ता कारुणिक सन्दर्भ प्रस्तुत भएको छ । उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई मुख्य कथ्यसन्दर्भ बनाइएको यसमा

तत्कालीन वर्गीय सामाजिक संरचना सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित थियो र त्यस समाजमा वर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनको अवस्था निकै भयावह स्वरूपको थियो भन्ने देखाइएको छ । आर्थिक दृष्टिले गरिब, किसान, महिला, मजदुर तथा निम्नवर्गीय समुदायहरू उच्चवर्गबाट कुन हदसम्म उत्पीडित र सीमान्तीकृत थिए भन्ने कुरा यसमा प्रस्तुत छ ।

यसरी माथि सर्वेक्षण गरिएका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका जम्मा एकतिसवटा कथा वर्गीय प्रतिनिधित्वका कोणबाट विश्लेषण गर्न उपयुक्त रहेका छन् । यस शोधमा उल्लिखित सर्वेक्षण गरिएका एकतिसवटा कथामध्ये सोद्देश्य छनोट गरी जम्मा नौवटा कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्वको खोजी र विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको छ । वर्गीय प्रतिनिधित्व विश्लेषणका निम्ति छनोट गरिएका कथाहरू 'सत्यको बाटोमा', 'दाइका थारू', 'भोपडीको आँशु', 'ऐनबमोजिम !', 'खेतीको फल', 'राजीनामा', 'बिदा', 'तेसू खोलो' र 'तोर्मे' रहेका छन् ।

२.४.२ जातीय प्रतिनिधित्वमूलक कथा

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा कथाकारहरूले पात्रका माध्यमबाट जातीय प्रतिनिधित्व गराएका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथामा नेपाली महाजातिका समस्या र व्यथाहरू मुखरित भएका छन् । यी कथामा नेपाली समाजभित्रकै कथित अछुत जाति वा प्रजातिको पीडा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । यी कथामा तत्कालीन निम्नवर्गीय नेपाली जातिको आवाजसँगै उनीहरूले सीमान्तीकृत भएर साहु महाजन तथा कथित उपल्लो जातिबाट भोग्नु परेका यातना, हिंसा, उत्पीडन, जेलनेल तथा मृत्युसम्मका पीडालाई विषयवस्तु बनाइएको छ । जम्मा अठतिस जना सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका त्रिपन्नवटा कथासङ्ग्रहमा रहेका जम्मा पाँच सय तीसवटा कथाहरूमध्ये चौबिसवटा कथाहरू जातीय प्रतिनिधित्वका दृष्टिबाट अध्ययनीय छन् । जातीय प्रतिनिधित्वको सघनता भएका कथाहरूमा 'पापको परिणाम' 'बिदा', 'अभागी', 'कर्तव्य', 'मर्स्याङ्दी' 'सुन गाडेको ठाउँ', 'कामत', 'हली', 'षडचन्द्र', 'वर्तबन्ध', 'को अटेरी?', 'ऊ रुन थाल्यो', 'तर्किरहेको आँशु', 'धोबीधारा', 'जिम्मावारी कस्को?', 'गोडा भए जुत्ताको के खाँचो?', 'वेश्या', 'त्याग', 'दमाई', 'तर्पन', 'दार्शनिक', 'स्वर्गयात्रा', 'पुरहित बाजे' र 'समानता' रहेका छन् । उल्लिखित कथाहरूको कालक्रमअनुसार यहाँ सर्वेक्षण प्रस्तुत गरिएको छ :

गुरुप्रसाद मैनालीका *नासो* (२०२०) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत एघारवटा कथामध्ये 'पापको परिणाम', 'बिदा', 'अभागी', र 'कर्तव्य' जातीय प्रतिनिधित्व सशक्त भएका कथा हुन् । 'पापको परिणाम' कथामा उच्चवर्गीय तथा कथित उच्चजातीय सामाजिक संरचनाभित्र निम्नवर्गीय तथा कथित निम्नजातीय समुदायले भोग्नुपरेका सामाजिक, आर्थिक, नैतिक, शारीरिक र मानसिक पीडालाई विषयबद्ध गरिएको छ । यसमा जातीय दृष्टिले तत्कालीन समाजमा नेपाली महाजातिभित्रका उच्चजाति भनिएका र घर्ती, तामाङजस्ता निम्नजातिका जनजाति भनिएका मानिसको प्रतिनिधित्व रहेको छ । यसमा नेपाली महाजातिभित्रका तत्कालीन कथित उच्चजाति र जुठे, धने, जिउने आदि घर्ती, तामाङ जस्ता कथित निम्नजाति/जनजातिको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । उपल्लो जातिको भनिने कान्तु पाध्येले केन्द्रीय र निम्नजातिका जुठे, धने, जिउने जस्ता घर्ती तथा तामाङहरूले परिधीय संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । 'बिदा' कथामा सङ्गणकालीन

नेपाली समाजकी एक युवती प्रभाले साहसिक पाइला चालेर आफूले मन पराएको व्यक्तिसँग प्रेमसम्बन्ध गाँसेर सम्मानित जीवन बिताउने सपना देख्दा समाज र आफ्नै प्रेमीले पनि कायरतावश सामाजिक प्रतिष्ठा र उचित स्थान नदिँदा उसमा उत्कट वेदना र त्यसबाट उत्पन्न भएको पीडामा आधारित छ । यहाँ प्रभा पुत्रवती भएर पनि आत्मपीडाका कारण अन्त्यमा आत्मविसर्जन गर्न पुगेकी छ । यस कथामा तत्कालीन समाजका गैरजिम्मेवार युवकहरूका कारणबाट जीवनमा धोका पाई आफ्नो जीवन गुमाउनुबाहेक अर्को विकल्प नदेख्ने युवतीहरूको विवश र लाचार अवस्थाको भ्रलक प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध र त्यसले निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसको जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

मैनालीको 'अभागी' कथामा पण्डित माधवप्रसादले आफ्नो मातृस्नेहबाट वञ्चित छोरो कृष्णलाई बाहुनको छोरो भएर कसाईका छोरासँग खेल्न नहुने भन्दै उच्चजातीय अहम् प्रस्तुत गरेका छन् । यस कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध र त्यसले तत्कालीन कथित निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसको जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित यस कथामा नेपाली समाजमा व्याप्त सौतेनी व्यवहारबाट प्रताडित बालबालिकाको समस्यालाई प्रस्तुत गरी त्यसबाट उत्पन्न दुःखद स्थितिलाई यथार्थपरक ढङ्गले प्रस्तुत गरिएको छ । माया नपाएपछि बच्चाहरूको व्यवहार रुखो हुँदै जान्छ र अन्त्यमा तिनीहरू नष्टभ्रष्ट हुन्छन् त्यसकारण बालबालिकाको सुरक्षा गर्नु पारिवारिक तथा सामाजिक सदस्यहरूको कर्तव्य हो भन्ने सन्देश यस कथाले दिएको छ । 'कर्तव्य' कथामा सामाजिक आडम्बरी संस्कारलाई मर्यादा ठान्ने र त्यही आडम्बरी संस्कारगत सोचाइमा भिन्नता आएपछि पारिवारिक सदस्यहरूबीच समेत द्वन्द्वात्मक अवस्था आइपर्ने विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूप प्रकट भएको छ । यस कथामा सामाजिक आडम्बरलाई आफ्नो मर्यादा ठान्ने उच्चजातीय समुदायलाई केन्द्रीय भूमिकामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । जातीय प्रतिनिधित्वका दृष्टिले हेर्दा यस कथामा वर्णित ब्राह्मण जाति तत्कालीन राज्यसत्ताको उपरिसंरचनामा पहुँच राख्ने, पूजापाठ, व्रत आदि वैदिक परम्परालाई निरन्तरता दिने र शिक्षित जातिका रूपमा रहेका छन् । मुरलीधर परम्परागत वैदिक ज्ञानका ज्ञाता पण्डितका रूपमा समाजमा कहलाइएका पात्रका रूपमा चिनिएका छन् भने श्रीधर आधुनिक शिक्षा आर्जन गरेका र राजनीतिक क्रियाकलापमा समेत सामेल भएका पुरुष पात्र हुन् । सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित यस कथाले नेपाली समाजमा व्याप्त दाजुभाइका बीचको अंश मुद्दा तथा त्यसबाट उत्पन्न पारिवारिक कलह र पुनः मेलमिलापको कुरालाई विषय बनाउँदै दाजुभाइका परिवारबीचको आदर्श सम्बन्धमा जोड दिएको छ ।

लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको *लक्ष्मी कथासङ्ग्रह* (२०३२) मा सङ्गृहीत तेह्रवटा कथामध्ये 'मर्स्याङ्दी' कथामा जातीय समस्यालाई प्रस्तुत गरिएको छ । 'मर्स्याङ्दी' कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध र त्यसले तत्कालीन कथित निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसको जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । वर्गवादी व्यवस्थाअन्तर्गत रहेका ब्राह्मण र तामाङ समुदायको सोपानक्रमिक सम्बन्ध देखाइएको प्रस्तुत

कथामा सीमान्तीकृत तामाड समुदायकी नारी मर्स्याङ्दीमाथि कथित उच्चजातीय समुदायका मानिसबाट भएका शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा सामाजिक आडम्बरलाई आफ्नो मर्यादा ठान्ने कथित उच्चजातीय समुदायलाई केन्द्रीय भूमिकामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ भने उत्पीडित जातिलाई परिधीय भूमिकामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

भीमनिधि तिवारीको *नेपाली सामाजिक कहानी* साह्रैलो भाग (२००९) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत सोह्रवटा कथामध्ये 'सुन गाडेको ठाउँ' कथामा नेपाली समाजमा व्याप्त जातीय समस्यालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । प्रस्तुत कथामा ब्राह्मण परिवार पद्मपाणि र उसका छोराबुहारीको जातीय सन्दर्भलाई कथात्मक स्वरूप दिइएको छ । यसमा सामाजिक र देखावटी रूपमा सामाजिक बन्धनमा रहनुपर्ने, देखावटी रूपमै भए तापनि संस्कार चटककै छोडिहाल्न नसक्ने तथा कर्मकाण्डमा मात्र सामेल हुनुपर्ने माथिल्लो जाति भनिएको ब्राह्मण जातिको जातीय अवस्थालाई पहिचानका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी परम्परादेखि कथित रूढ नियममा रहनुपर्ने उच्चजातिको मानिएको ब्राह्मण जातिको संस्कारका कारण उसको परिवार माथि उठ्न नसकेको तथ्यलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व बनाउँदै तिवारीले उच्चजातिको मानिएको ब्राह्मण जातिको तत्कालीन उच्चजातीय अहङ्कार र दम्भको अवस्थाप्रति सङ्केत गरेका छन् ।

कृष्णप्रसाद चापागाईंको *टुक्राटाक्री* (२००८) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित तेह्रवटा कथामध्ये 'कामत' कथामा जातीय उत्पीडनका सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । 'कामत' कथामा नेपाली समाजको उत्पीडित जनजातिका रूपमा रहेको थारू जातिमाथि हुने शोषण, दमन, अन्याय र अत्याचारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । निम्नवर्गीय थारू जातिमाथिको वर्गीय र जातीय शोषणलाई देखाइएको यस कथामा उच्चजातिका भनिने कामतीया साहेव र मुखिया काइतराम तथा दिवान मुखियाबाट निम्नजातिको भनिने बुन्नु थारूलगायत गाउँलेहरूमाथि थिचोमिचो गरिएको छ । यसले तत्कालीन सामन्तवादी उच्चजातीय वर्चस्वलाई प्रस्तुत गरेको छ ।

कृष्णबम मल्लको *गुरुजीको मलामी* (२००९) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित बाह्रवटा कथामध्ये 'हली' कथा जातीय अध्ययनका दृष्टिले सशक्त रहेको छ । 'हली' कथामा नेपाली समाजको उत्पीडित जातिका रूपमा रहेको कथित दलित जातिमाथि हुने जातीय विभेद, शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार र उत्पीडनलाई निम्नवर्गीय चरम गरिबीको अवस्थसँग जोडेर प्रस्तुत गरिएको छ । कथित दलित जाति दमाई परिवारको निम्नवर्गीय दुःख, कष्ट र पीडाको चित्रण गरिएको यस कथामा दलित भएकै कारण पुङ्के दमाई र उसकी पत्नी उजेली कथित उच्चजातीय साहु मणिधरबाट चरम जातीय विभेदजन्य व्यवहार, शोषण, दमन र उत्पीडनमा पारिएका छन् । यस कथामा केन्द्रमा कथित उच्चजातीय अहङ्कार र दम्भ छ र त्यसको जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनमा दमाई परिवार परेको छ ।

बालकृष्ण पोखरेलको *कालो भूत* (सम्पा. २०११) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित विभिन्न कथाकारका पाँचवटा कथामध्ये एम.बी. खत्रीको 'षडचन्द्र' जातीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका दृष्टिले उल्लेखनीय रहेको छ । खत्रीको 'षडचन्द्र' कथामा निम्नवर्गीय टुहुरो कालेको जग्गामा साहु बाबुसाहेबले आँखा गाडेको, जग्गा फुत्काउन सर्किनी केटीको बात लगाएर जेल हालेको सन्दर्भको

प्रस्तुति छ । यसमा गरिब काले साहुको अन्याय, अत्याचार, शोषण र दमनमा परेको देखिन्छ । बाबुसाहेबले निर्दोष कालेमाथि भुटो मुद्दा दायर गरेको छ । सामन्ती हैकम र प्रभुत्वका माध्यमबाट सामन्ती शोषण, दमन र उत्पीडनलाई टिकाइराख्न र वर्चस्व स्थापित गरिराख्न बाबुसाहेबले अनेक जालभेल गरी निम्नवर्गमाथि अत्याचार गरेको तथ्य यस कथामा देखिन्छ ।

हृदयचन्द्रसिंह प्रधानको *उसको आँशु* (२०१२) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित बाह्रवटा कथामध्ये 'वर्तबन्ध' जातीय प्रतिनिधित्वको अध्ययनका दृष्टिले उपयुक्त रहेको छ । यस कथामा ब्रतबन्ध गरेपछि सानो भनिने जातिले छोएको खानु हुँदैन भन्दै निम्नजातिको दशनारांनमाथि जगत्ले दुर्व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ । यस कथामा सामाजिक आडम्बरलाई आफ्नो मर्यादा ठान्ने कथित उच्चजातीय समुदायलाई केन्द्रीय भूमिकामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसमा वर्चस्वशाली उच्चजातीय र उच्चवर्गीय पुरुषवादी प्रभुत्वको केन्द्रमा निम्नवर्गीय र निम्नजातीय दलित तथा उत्पीडित महिला जाति परेको विषयलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा कथित उच्चजातीय जगत्ले उत्पीडक र निम्नवर्गीय र निम्नजातीय दशनारांनले उत्पीडित जातिका रूपमा प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ ।

कोशराज रेग्मीद्वारा सम्पादित *को अटेरी ?* (२०१२) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित विभिन्न कथाकारका तेह्रवटा कथामध्ये बल्लभमणि दाहालको 'को अटेरी' कथा जातीय अध्ययनका दृष्टिले सघन रहेको छ । 'को अटेरी ?' कथामा तत्कालीन सामन्ती नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय सम्बन्ध, जातीय उत्पीडन र विभेदलाई प्रस्तुत गरिएको छ । परम्परागत हिन्दू वर्णव्यवस्थामा सञ्चालित तत्कालीन समाजको माथिल्लो जात भनिने समुदाय र तल्लो जात भनिने जनजातिका बीचको श्रेणीक्रममा आधारित जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा लुइटेलको परिवार र सन्ते भुजेलको परिवारको उपस्थिति रहेको छ, र त्यसबाट कथित उच्चजात र निम्नजात/जनजातिको जातीय प्रतिनिधित्व रहेको पाइन्छ ।

कृष्णप्रसाद सर्वहाराका *दुई छेस्का सलाई* (२०१२) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित सातवटा कथामध्ये 'ऊ रुन थाल्यो' कथा जातीय अध्ययनका दृष्टिले उपयुक्त रहेको छ । 'ऊ रुन थाल्यो' कथामा २०१५/१६ तिरको नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय सम्बन्ध, छुवाछुत, जातीय विभेद र जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । कथित उच्चजातिको जातीय वर्चस्वका कारण दलित परिवार पुस्तौँदेखि उत्पीडित बनेको अवस्थाको चित्रण गरिएको यसमा उत्पीडक र उत्पीडित जातिको असमान र आडम्बरी जातीय सम्बन्ध देखाइएको छ । दलित जातीय उत्पीडन, दमन र शोषण मुख्य केन्द्रमा रहेको यस कथामा वर्गीय रूपमा पनि अत्यन्त कमजोर दलित परिवारको कारुणिक अवस्थाको चित्रण छ ।

सर्वहाराको *दवारकी केटी* (२०१८) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित सातओटा कथामध्ये 'तर्करहेको आँशु' कथामा निम्नजातीय उत्पीडित पात्र कमली कथित उच्चजातीय मुखियाको विभेद, शोषण, दमन र अत्याचार भोग्न विवश छे । मुखियाले उसलाई जातकै कारण यस प्रकारको व्यवहार गरेको हुनाले यो कथा जातीय सीमान्तीकृतका दृष्टिबाट अध्ययनीय छ । वर्चस्वशाली उच्चजातीय

र उच्चवर्गीय पुरुषवादी प्रभुत्वको केन्द्रमा निम्नवर्गीय र निम्नजातीय कमली पिसिएकी छे । यसरी यस कथामा उच्चवर्गीय तथा कथित उच्चजातीय सामाजिक संरचनाभित्र निम्नवर्गीय तथा जातीय समुदायले भोग्नुपरेका सामाजिक, आर्थिक, नैतिक, शारीरिक र मानसिक पीडालाई विषयबद्ध गरिएको छ ।

तेजबहादुर प्रसाईंको २००७ साल (२०१२) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित बाह्रवटा कथामध्ये 'धोवीधारा' कथा जातीय अध्ययनका दृष्टिले उपयुक्त रहेको छ । यस कथामा धोवी जातिका उत्पीडित समुदायले जीवनमा भोग्नुपरेको विवशतालाई देखाइएको छ । यस कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध र त्यसले निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसको जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा उत्पीडित जनजाति समुदायका लुगा धोएर जीविकोपार्जन गर्ने धोवी जातिले भोग्नुपरेका सामाजिक, आर्थिक, नैतिक, शारीरिक र मानसिक पीडालाई विषयबद्ध गरिएको छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजको आर्थिक र सामाजिक संस्कृतिको कुरूप पक्षको राम्ररी प्रतिविम्बन भएको देखिन्छ । आर्थिक र सामाजिक रूपले शक्तिहीन बनाई सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नजाति र जनजातिमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने तत्कालीन कथित उच्चजातीय सामन्तवादी समाज र तिनका व्यवहारको कुरूप पक्षको चित्रण यस कथामा गरिएको छ ।

तारानाथ शर्मा र वीरेन्द्र खुँजेलीद्वारा सम्पादित *बल्दो दीयो* (२०१३) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित विभिन्न कथाकारका दसवटा कथामध्ये भीमप्रसाद ढकालको 'जिम्मावारी कसको ?' कथा जातीय अध्ययनका दृष्टिले अध्ययनीय रहेको छ । ढकालको 'जिम्मावारी कसको ?' कथामा तत्कालीन सामन्तवादी नेपाली समाजमा विद्यमान अनमेल विवाह र त्यसबाट सिर्जित जातीय समस्यालाई प्रस्तुत गरिएको छ । कट्टर ब्राह्मण परिवारका कारण निम्नजातिले भोग्नुपरेका विभेदजन्य व्यवहार र पीडालाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा २०१५ साल आसपासको नेपाली समाज र जनजीवन प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन समाजमा विद्यमान वर्गीय तथा जातीय असमानता, शोषण, दमन र उत्पीडनको चित्रण गरिएको यस कथामा तत्कालीन समाज र संरचना तथा जातको वास्तविक तस्विर यस कथामा खिचिएको छ । प्रस्तुत कथामा कथित उच्चजात र वर्गको चापागाईं पण्डितले पीडक र निम्नवर्ग र जातकी गौरीले उत्पीडित जाति तथा लिङ्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजको आर्थिक र सामाजिक संस्कृतिको कुरूप पक्षको राम्ररी प्रतिविम्बन भएको देखिन्छ । आर्थिक र सामाजिक रूपले शक्तिहीन बनाई सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नजातिका मानिसमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने तत्कालीन उच्चजातीय सामन्ती समाज र सामाजिक व्यवहारको कुरूप पक्षको चित्रण यस कथामा गरिएको छ ।

माधव भँडारी र चूडामणि रेग्मीद्वारा लिखित तथा सम्पादित *नेपाली कथासाहित्य* (२०१५) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित बाह्रवटा कथामध्ये 'गोडा भए जुत्ताको के खाँचो ?', 'वेश्या', 'दमाई' र 'तर्पन' गरी चारवटा कथामा जातीय प्रतिनिधित्व सघन रहेको पाइन्छ । 'गोडा भए जुत्ताको के खाँचो ?' कथामा कथित उच्चजातिको भनिने प्रकाशले निम्नजातिकी विमलालाई प्रेमको नाटक

गरी यौनसम्बन्ध राखेको र बलात्कारपश्चात् छाडिदिएको मार्मिक प्रस्तुति रहेको छ । यस कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध तथा त्यसले निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसको जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ प्रकाशले कथित उच्चजातीय उत्पीडक र विमलाले कथित निम्नजातीय उत्पीडित जातीय समुदायको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । जातकै कारण विमला जस्ता निम्नजातका मानिसहरू कथित उच्चजातबाट शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको तत्कालीन सामाजिक संरचनागत सत्यलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘वेश्या’ कथामा ब्राह्मण र नेवार जातिको सोपानक्रमिक जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । २०१५ साल आसपासको नेपाली समाज र जनजीवन प्रस्तुत गरिएको यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान वर्गीय तथा जातीय असमानता, शोषण, दमन र उत्पीडनको चित्रण गरिएको छ । यस कथामा तत्कालीन वर्गयुक्त समाज र जातिगत संरचनाको वास्तविक तस्वीर खिचिएको छ । प्रस्तुत कथामा कथित उच्चजात र वर्गको बलभद्रले पीडक र निम्नवर्ग र जातकी कलावतीले उत्पीडित जातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् र यसबाट तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित समाजमा विद्यमान जातीय थिचोमिचो र अत्याचारको सग्लो चित्र देखापरेको छ ।

दमाई, बाहुनी बज्यै, बाजे आदि जातीय पात्रको उपस्थिति रहेको ‘दमाई’ कथामा तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा विद्यमान जातीय विभेद र अत्याचारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा बाहुनको घरमा राति बास माग्न आएको विमारी दमाईलाई अछुत जाति भनेर बास नदिएको तर पछि सोही दमाई क्षेत्रीका जातबाट बास माग्न आउँदा बास दिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा उच्च र निम्नजातिका पात्रमा अपमान, तिरस्कार, घृणा र अपमानबोधक जातीय सम्बन्ध देखाइएको छ । वर्णाश्रम व्यवस्थामा निहित वर्गवादी व्यवस्थाअन्तर्गत रहेका ब्राह्मण र दमाई समुदायको सोपानक्रमिक सम्बन्ध देखाइएको प्रस्तुत कथामा सीमान्तीकृत अछुत भनिने दमाई समुदायको दमाईमाथि कथित उच्चजातीय समुदायका मानिसबाट भएको शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘तर्पन’ कथामा शेखर, आमा, पण्डितकी छोरी, कान्छो भाइ, बुहारी आदि पात्रहरू रहेका छन् । यस कथामा कान्छीको अनमेल विवाह भएको र त्यो दुर्घटनाग्रस्त बनेको, पछि शेखरसँगको सम्बन्धबाट गर्भधारण गरेकी तर प्रेममा वियोग भएको आदि सन्दर्भहरू प्रस्तुत भएका छन् । जातीय प्रतिनिधित्वका दृष्टिले हेर्दा यस कथामा वर्णित ब्राह्मण जाति तत्कालीन राज्यसत्ताको उपरिसंरचनामा पहुँच राख्ने, पूजापाठ, व्रत आदि वैदिक परम्परालाई निरन्तरता दिने र शिक्षित जाति रूपमा रहेको छ भने निम्नजाति उच्चजातिकै सेवामा समर्पित रहेको छ । यसमा कथित उच्चजातिको भनिने शेखरले निम्नजातिकी कान्छीलाई प्रेमको नाटक गरी यौनसम्बन्ध राखेको र बलात्कारपश्चात् छाडिदिएको मार्मिक प्रस्तुति रहेको छ । यस कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध र त्यसले निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसको जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ शेखरले कथित उच्चजातीय

उत्पीडक र कान्छीले कथित निम्नजातीय उत्पीडित जातीय समुदायको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । जातकै कारण कान्छी जस्ता निम्नजातका मानिसहरू उच्चजात भनिएकाबाट शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको तत्कालीन सामाजिक संरचनागत सत्यलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

मुकुन्द ढुङ्गेलको *नसोचेका कुरा* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित दसवटा कथामध्ये 'त्याग' कथा जातीय अध्ययनका दृष्टिले सघन रहेको छ । 'त्याग' कथामा तत्कालीन वर्णाश्रम व्यवस्थामा आधारित सामाजिक चिन्तनका कारण तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा विद्यमान ब्राह्मण र शूद्रबीचको जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा बाहुन साँहिला बाजेको छोरो सानो बाबु र दमाई खुँडे दमाईकी छोरी जुठीबीचको हार्दिक र स्वेच्छक प्रेमसम्बन्धलाई छुवाछुत, भेदभाव र जातिप्रथाका नाममा छुटाइएको छ । इज्जत र प्रतिष्ठामा आँच आउने खतरा देखेपछि तत्कालीन कथित उच्चजातीय साँहिला बाजेले निम्नवर्गीय तथा जातीय दमाईलाई केही रकमको प्रलोभन देखाएर बसाई सर्न बाध्य पारेको छ । यहाँका उच्च र निम्नजातिका पात्रमा अपमान, तिरस्कार, घृणा र अपमानबोधक जातीय सम्बन्ध देखाइएको छ ।

माधव भँडारीको *गाउँघर* (२०२५) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत नौवटा कथामध्ये 'दार्शनिक' (२०१६), 'स्वर्गयात्रा' र 'पुरहित बाजे' गरी तीनवटा कथामा कथित उच्चजातीय समुदायका मानिसबाट भएका शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । 'दार्शनिक' कथामा धर्म, परम्परा र जातिप्रति कट्टरता अपनाउने पात्र पोखेल बाजेको सिद्धान्त र व्यवहारबीच देखिएको वैषम्यलाई चित्रण गरिएको छ । पोखेल बाजे धर्मका कट्टर अनुयायी देखिन्छन् । उनी मानिसको एकमात्र कर्तव्य परमार्थ सपार्नु ठान्दछन् र आफू त्यसैमा लीन भएको कुरा बताउँछन् । आफूलाई धर्मको ठेकेदार र ईश्वरको प्रतिनिधिका रूपमा उभ्याएर गाउँघरका दीनदुःखी, गरिब तथा अपहेलितप्रति छिछि, र दुरदुर गर्दै तिनीहरूलाई नै शोषण, दमन, अन्याय र अत्याचार गर्ने पोखेल बाजेजस्ता पात्रको प्रवृत्ति अभै पनि नेपाली समाजमा व्याप्त छ । यसरी भँडारीले यस कथामार्फत ग्रामीण नेपाली जनजीवनमा देखापरेका धार्मिक कट्टरता, जातीय कट्टरता तथा गरिब र निमुखाहरूप्रति थिचोमिचो गर्ने प्रवृत्तिको यथार्थपरक ढङ्गमा चित्रण गरेका छन् । यसमा कथित उच्चजातीय अहङ्कार र दम्भका कारण निम्नजातिका मानिसहरू शोषण, दमन र उत्पीडनमा पर्नुपरेको तत्कालीन सामाजिक सत्यलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

'स्वर्गयात्रा' कथामा धर्मका ठेकेदार मानिएका पण्डितहरूले सोभासाभा ग्रामीण परिवेशका निमुखा मानिसहरूलाई भ्रमित बनाएर कसरी आफ्नो वशमा पार्दछन् र अन्धभक्त बनाएर आफ्नो स्तुति गाउन लगाउँछन् भन्ने कुराको चित्रण गरिएको छ । यहाँ पण्डित मधुसुदनप्रसाद मिश्रले जीवनाथ नानीलाई जिउँदै स्वर्ग पुऱ्याएर ल्याउने नाटकीय कार्य गरेका छन् । धर्म भनेको त मानवतालाई शिरोपर गर्दै समाजलाई नैतिकता, सदाचार र अनुशासनमा आबद्ध गरेर अगाडि बढाउने माध्यम हो तर गरिबी, अशिक्षा, अज्ञानता र अन्धविश्वास एवम् परम्पराले नेपाली समाजमा जरो गाडेर बसेको तथ्यलाई यस कथाले स्पष्ट पारेको देखिन्छ । यस कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध र त्यसले निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसको जीवनमा पारेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत कथामा कथित

उच्चजात र वर्गको मधुसुदनले पीडक र निम्नवर्ग र जातको जीवनाथले उत्पीडित जाति तथा वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजको आर्थिक र सामाजिक संस्कृतिको कुरूप पक्षको राम्ररी प्रतिबिम्बन भएको देखिन्छ ।

‘पुरहित बाजे’ कथामा पण्डित चन्द्रकान्त जजमान पेसामा आएको शिथिलता देखेर चिन्तित छन् । दिनभर स्वर बसुन्जेल कराउँदा पनि बेलुका एक मोहर चार आना र एक माना चामलको बन्दोबस्त नहुँदा उनलाई असन्तुष्टि पैदा हुन्छ । ब्राह्मणले लोभ गर्नु हुन्न भन्ने शास्त्र पढेका पं. चन्द्रकान्त जजमानले जति दिन्छन् त्यति हात थाप्नु पर्छ भन्ने सन्तुष्टिलाई प्रस्फुटित गर्दैनन् । जजमान पेसाबाट जीविकोपार्जन नहुँदा उनको भित्री चिन्ता बढेको छ । जजमानहरूलाई जीविकोपार्जन पेसाको रूपमा अँगाल्दै आएका पं. चन्द्रकान्त जस्ता थुप्रै पण्डितहरू अहिले मनमा पीडा र छटपटीलाई लिएर बाँचेका छन् भन्ने कुरा कथाकारले यस कथामा देखाएका छन् । यस कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध र त्यसले निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसको जीवनमा पारेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

शशिकला शर्माको *उसको सुरुवाल* (२०१९) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित एघारवटा कथामध्ये ‘समानता’ कथा जातीय अध्ययनका दृष्टिले अध्ययनीय रहेको छ । यस कथामा सुन्दरी, देवीमाया, हीरामाया, अमेरिकी आइमाई आदि पात्रको मुख्य भूमिका रहेको छ । तत्कालीन कथित उच्चजातिबाट सानी बच्ची सुन्दरीलाई निम्नजातिकी अछुत भनेर गाली तथा अमानवीय व्यवहार गरिएको छ । कथित उच्चजातीय अहङ्कार र दम्भका कारण कथित निम्नजातिका मानिसहरू शोषण, दमन र उत्पीडनमा पर्नुपरेको तत्कालीन सामाजिक सत्यलाई यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध र त्यसले निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसको जीवनमा पारेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको यसमा तत्कालीन कथित उच्चजातीय सोच र चिन्तनका कारण तत्कालीन कथित निम्नजातिका मानिसहरूको जीवन कष्टपूर्ण बन्न पुगेको अवस्था वर्णित छ ।

यसप्रकार माथि सर्वेक्षण गरिएका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका चौबिसवटा कथा जातीय प्रतिनिधित्वका कोणबाट विश्लेषण गर्न उपयुक्त रहेका छन् । यस शोधमा उक्त चौबिसवटा कथामध्ये सोद्देश्य छनोट गरी जम्मा आठवटा कथाको जातीय प्रतिनिधित्वका कोणबाट विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको छ । जातीय प्रतिनिधित्व विश्लेषणका निम्ति छनोट गरिएका कथाहरूमा ‘पापको परिणाम’, ‘मस्यार्इदी’, ‘कामत’, ‘हली’, ‘को अटेरी ?’, ‘ऊ रुन थाल्यो’, ‘वेश्या’, र ‘त्याग’ रहेका छन् ।

२.४.३ लैङ्गिक प्रतिनिधित्वमूलक कथा

सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूले नेपाली समाजमा विद्यमान लैङ्गिक विभेदका विरुद्ध कलम चलाएका छन् । यी कथाहरूमा सङ्कीर्ण चिन्तन र व्यवहार भएका पुरुषका कारण प्रताडित नारीहरूका मानसिक, शारीरिक र सामाजिक अवस्थालाई समाजका सापेक्षतामा विश्लेषण गरिएको छ । तत्कालीन पितृसत्तात्मक पुरुषप्रधान समाजबाट मानसिक, शारीरिक, आर्थिक, यौनिक

तथा अन्य आधारहरूबाट उत्पीडन, हिंसा र दमनमा पारिएका निम्नवर्गीय निरीह नारीका कथाव्यथालाई सामाजिक यथार्थवादी कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका कोणबाट सर्वेक्षण गरिएका कथाहरूमा 'नासो', 'परालको आगो', 'लोग्ने' 'पराइघर', 'फुकेको बन्धन', 'समाजको अञ्चलमा', 'छोरी', 'गरिबकी छोरी', 'म पनि आउँछु', 'म लोग्ने हुँ', 'हत्या', 'च्याड्बाकी छोरी', 'धाई', 'एक सामाजिक चित्र', 'दोषी को?', 'भाउजू', 'तिनी फर्कदा', 'त्यो पहाडी कन्या', 'सिन्दुरको टीको', 'एउटी वेश्या', 'स्वच्छ रातको कालो इतिहास', 'विधवा श्यामा', 'दरबारकी केटी', 'विरानो देशकी आइमाई', 'चित्कार', 'पृथ्वी अभै घुम्दै थियो', 'छोरीको जात', 'माइत', 'उज्यालो र अँध्यारो', 'तीज', 'अप्रत्यासित', 'नसोचेका कुरा', 'सहानुभूति', 'कैली', 'रमाको मुक्ति', 'करको व्यापार' र 'सामाजिक क्रान्ति' रहेका छन् । यहाँ उल्लिखित कथाहरूको कालक्रमअनुसार सर्वेक्षण प्रस्तुत गरिएको छ :

गुरुप्रसाद मैनालीका *नासो* (२०२०) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित एघारवटा कथामध्ये 'नासो' र 'परालको आगो' गरी दुईवटा कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका हिसाबले विशेष विश्लेषणीय रहेका छन् । 'नासो' कथामा उच्चमध्यम वर्गको पुँजीवादी अहङ्कारको पराकाष्ठामा उक्त वर्गले आफ्नै वर्गभित्र र निम्नवर्गका महिलाहरूको भावनाको सम्मान गर्न नसकेको र महिला वर्गले आफूमाथि भएका सबै प्रकारका ज्यादतीलाई निरीह भएर सहन बाध्य हुनुपरेको विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूप प्रकट भएको छ । यस कथामा सुभद्रालाई जैविक बन्ध्यापनबाट उनको नारी व्यक्तित्वको प्राकृतिक पराजय मात्र नगराई उनको मातृत्व र वात्सल्यचेतको यो अपूर्णताबाट नारीत्व मात्रै होइन पत्नीत्व र गृहिणीत्वमा समेत प्रश्नचिह्न लगाइदिएका छन् । 'नासो' कथामा प्राकृतिक लिङ्गका दृष्टिले नारी र पुरुषको लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । मुख्य र सहायक नारी र पुरुष पात्रहरूको भूमिका रहेको यस कथामा पारिवारिक लैङ्गिक सम्बन्धको बनोट तयार भएको छ । यस कथामा मुख्यतः देवीरमण, सुभद्रा, लक्ष्मी र सुशीलबीच पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ भने नौलीसँग अन्तःपारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । 'परालको आगो' कथामा पति र पत्नीका बीचमा गृहस्थीमा रहँदाबस्दा माया र आकर्षण हुँदाहुँदै पनि बारम्बार भगडा र विवाद भइरहने र यही भगडाले कुनै दिन ठूलो रूप लिनै कुरालाई देखाएको छ । यस्तो घटना घट्टाघट्टै पनि एउटा रथ राम्रोसँग चल्यो जसरी दुई पाङ्गाको समान भूमिका हुन्छ त्यसै गरी असल गृहस्थी सञ्चालनका लागि पनि पतिलाई पत्नीको र पत्नीलाई पतिको आवश्यकता पर्ने भएकाले उनीहरूको विवाद क्षणभरमा नै परालको आगो भैं बल्छ र क्षणभरमा नै निभ्छ । यही सामाजिक यथार्थ घटनालाई चामे र गौँथलीको दाम्पत्य जीवनबाट प्रस्ट्याउने काम कथाकारले गरेका छन् । यसमा सामन्तवादी उत्पादन सम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारका कारण गौँथली जस्ता नारीहरूले भोग्नुपरेको लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनको तस्वीर खिचिएको छ । तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा विद्यमान नारी समस्या, नारीका सङ्घर्ष र नारीका पीडालाई मार्मिक ढङ्गले यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । यो लैङ्गिक समस्यामा आधारित कथा हो ।

पुष्करशमशेरको *पुष्करशमशेरका कथाहरू* (२०२०) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत पाँचवटा कथामध्ये 'लोग्ने' कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अध्ययनका दृष्टिले उपयुक्त रहेको छ । 'लोग्ने' कथामा नेपाली समाजको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा पुरुषले नारीका दुनियाँ हेर्ने आँखामा

ताल्चा मारेको र सुँगे नाकमा ठेडी ठोकेर राखेको विषयलाई कथात्मक स्वरूप दिइएको छ । यहाँ प्रत्येक पुरुषबाट प्रत्येक नारी उत्पीडित हुनेगरेको परम्परालाई साहिँली नामक उत्पीडित पात्रका माध्यमबाट देखाउन खोजिएको छ । ऊ पितृसत्ताको प्रभुत्वशाली व्यवहारका कारण शोषित र दमित छे ।

बालकृष्ण समको *तलतल* (२०४७) कथासङ्ग्रहभित्रका दसवटा कथामध्ये 'पराईघर' र 'फुकेको बन्धन' गरी जम्मा दुईवटा कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका दृष्टिले सशक्त रहेका छन् । 'पराईघर' कथामा मुख्य पुरुष पात्र जयप्रसादले विवाहित पत्नी सावित्रीलाई अवहेलना गरी घरेलु कामदार जाईलाई रखाँटी राखेको छ । उसले पत्नी र जाई दुवै नारीमाथि घोर अत्याचार गरेको छ । सावित्रीले आफ्नै लोग्ने र परिवारबाट लैङ्गिक हिंसा सहनुपरेको छ । लोग्नेबाट शारीरिक र मानसिक यातना सहन विवश सावित्रीको आफ्नै छुट्टै स्वतन्त्र अस्तित्व छैन । ऊ पितृसत्ताको प्रभुत्वशाली व्यवहारका कारण शोषित र दमित छे । ऊमाथि लोग्नेले सौता ल्याएर अमानवीय व्यवहार गरेको छ । यसरी यसमा तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा विद्यमान नारी समस्या, नारीका सङ्घर्ष र नारीका पीडालाई मार्मिक ढङ्गले प्रस्तुत गरिएको छ । यो लैङ्गिक समस्यामा आधारित कथा हो । 'फुकेको बन्धन' कथामा नारीबाट नारी नै उत्पीडनमा पर्नुपरेको तत्कालीन सामाजिक विमर्शलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा दुलहीले छोरो नजन्माएका कारण सासूले छोरो रघुवीरलाई अर्की बिहे गर्न दबाव दिएकी छे । यस कथामा दुलही सासू र लोग्नेको पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारका कारण शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेकी छे । यसबाट गरिब र असहाय अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नवर्गीय नारीको अस्मिता लुट्न तत्कालीन सामान्तहरू कतिसम्म अभ्यस्त थिए र नारीहरू कतिसम्म यौनहिंसामा परेका थिए भन्ने कुरा यस कथामा मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरिएका कारण यो कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका दृष्टिले उत्कृष्ट रहेको छ । यस कथामा सामान्तवादी उत्पादन सम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारका कारण नारीहरूले भोग्नुपरेको लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनको तस्विर खिचिएको छ ।

पूर्णदास श्रेष्ठको *धानको बाला* (२००९) कथासङ्ग्रहभित्रका नौवटा कथामध्ये 'समाजको अञ्चलमा' कथा लैङ्गिक दृष्टिबाट विशेष अध्ययनीय रहेको छ । श्रेष्ठको 'समाजको अञ्चलमा' कथामा राणाकालीन सामन्ती लैङ्गिक सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा महिलाहरू पुरुषबाट नियन्त्रित, अधीनस्थ र अधिकारविहीन अवस्थामा रहेको कुरालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । महिला र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको यस कथाका पात्रहरूको पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । यहाँ 'म' (कान्छी बुहारी), सासू, जेठानी तथा सुब्बा (लोग्ने) एउटै परिवारका पात्रहरू रहेका छन् । पितृसत्ता र त्यसको उत्पीडनबाट सताइएकी 'म' नारी र पुरुष दुवैद्वारा प्रताडित छे । बलशाली र वर्चस्वशाली पितृसत्ताको अधीनस्थताभित्र ऊ कैदी बनेकी छे । उसको स्वतन्त्रता र आवाजको अधिकार पितृसत्ताले कुण्ठित गरिदिएको छ । ज्ञान र शक्तिबाट विमुख गराई उसको स्वाभाविक पहिचान र अस्तित्वमाथि पितृसत्ताले प्रहार गरी उत्पीडनमा पारेको छ ।

पूर्णप्रसाद ब्राह्मणको *म लोग्ने हुँ* (२००८) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित आठवटा कथामध्ये 'छोरी', 'गरिबकी छोरी', 'म पनि आउँछु', 'म लोग्ने हुँ' र 'हत्या' गरी जम्मा पाँचवटा कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका दृष्टिले उपयुक्त रहेका छन्। 'छोरी', कथामा मुख्य नारी पात्र चनले छोरी जन्माएपछि परिवारका सदस्यहरू लोग्ने, सासू, ससुरा नन्द सबैले हेला गर्छन्। नवजात शिशु र आमा दुवैलाई खानलाउनबाट वञ्चित गर्छन्। लोग्नेले अर्की बिहे गर्छ। चन कष्टकर जीवन भोग्न विवश बन्छे। यस कथामा लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित नारी तथा प्रभुत्वशाली उत्पीडक पुरुष पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको छ। तत्कालीन समाजको स्वरूप सामन्ती पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा आधारित भएकाले यस कथामा नारी पात्र चनको लैङ्गिक अवस्था कमजोर बनाइएको छ। ऊ दमनकारी पितृसत्ताकै अधीनस्थ बन्न विवश छे। चनले पुरुष अधीनस्थ नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेकी छे, भने परिवारका सदस्यहरू सासू, ससुरा, लोग्ने, नन्द आदिले पितृतन्त्रको उत्पीडक पुरुषतन्त्रको प्रतिनिधित्व गरेका छन्।

ब्राह्मणको 'गरिबकी छोरी' कथामा विवाहित नारी पात्र पार्वतीलाई हेला गरी लोग्नेले सौता ल्याएपछि ऊ माइतीको शरण लिन विवश बन्छे। माइतीमा पनि उपेक्षित भएपछि विवश भएर आत्महत्या गर्छे। यस कथामा शक्तिहीन, अबला र निर्धो नारी पार्वतीलाई आफ्नै लोग्नेद्वारा दिइएका यातना, पीडा र छटपटीलाई सजीव ढङ्गले चित्रण गरिएको छ। यहाँ पितृसत्तात्मक उत्पीडनकारी सम्बन्ध प्रबल रहेको देखिन्छ। यही सम्बन्धका कारण पार्वती घरेलु हिंसा, यौनहिंसा र यौनशोषणको आहालमा डुबेकी छे। यहाँ पार्वतीमाथि भएका पारिवारिक ज्यादती पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाले निर्माण गरेको संस्कृतिको परिणाम हो। पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुने र हुँदै आएको उक्त प्रकारको उत्पीडनको सफल प्रस्तुति यस कथामा भएको छ। 'म पनि आउँछु' कथामा मुख्य नारी पात्र जमुनाले जीवनमा भोग्नुपरेका दुःख, कष्ट, पीर, व्यथा र पीडालाई विषयबद्ध गरिएको छ। पतिको मृत्युपश्चात् घरमा ज्यादै अवहेलनामा परेकी जमुना माइतमा शरण लिन विवश बन्छे। माइतमा पनि तिरष्कृत भएपछि जन्मघर पनि छाड्न बाध्य हुन्छे। नारी भएकै कारण पितृसत्ताको चरम उत्पीडनमा परेकी जमुनाले तत्कालीन पितृसत्तात्मक सामन्तवादी समाजमा सबै शोषित र उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे। यस कथामा पितृसत्तात्मक विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुषहरूको प्रभुत्वका कारण नारी लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनमा परेको अवस्थाको चित्रण गरिएको छ। कथामा पितृसत्तात्मक चिन्तन बोकेको आफ्नै लोग्ने र अन्य पुरुषबाट नारीहरू कसरी विभेदजन्य व्यवहार र शोषणको सिकार हुन्छन् भन्ने उजागर भएको छ।

ब्राह्मणको 'हत्या' कथामा विधवा बुहारीलाई देवरसँग अनैतिक शारीरिक सम्बन्ध राखेको आरोपमा कुटपिट गरी सासू र नन्दले घरनिकाला गरेका छन्। तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा विद्यमान नारी समस्या, नारीका सङ्घर्ष र नारीका पीडालाई मार्मिक ढङ्गले यसमा प्रस्तुत गरिएको छ। यो लैङ्गिक समस्यामा आधारित कथा हो। सामन्ती पितृसत्तात्मक संस्कृतिले नारीमाथिको शोषण र उत्पीडनलाई बढावा दिएको देखाइएको यस कथामा शक्तिहीन, अबला र निर्धो नारी विधवाका आफ्नै लोग्ने, सासू र नन्दद्वारा दिइएका यातना, पीडा र छटपटीलाई सजीव ढङ्गले चित्रण गरिएको छ। उसले सामन्ती पितृसत्ताका कारणबाट उत्पीडनमा परेकी निरीह

नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । 'म लोग्ने हूँ !' कथामा पुरुषद्वारा प्रताडित नारीलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । सामन्ती पितृसत्तात्मक संस्कृतिले नारीमाथिको शोषण र उत्पीडनलाई बढावा दिएको देखाइएको यस कथामा शक्तिहीन, अबला र निर्धो नारी हिमीका आफ्नै लोग्नेद्वारा दिइएका यातना, पीडा र छटपटीलाई सजीव ढङ्गले चित्रण गरिएको छ । ज्ञान र शक्तिबाट विमुख गराई पुरुषको दाससरह सेवा गर्दा पनि बारम्बार त्यही पुरुषबाट आक्रमण हुनुले तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाज र परिवारमा नारीमाथि पुरुषको वर्चस्व कुन हदसम्म थियो भन्ने कुरा यसमा देखाइएको छ ।

भीमनिधि तिवारीको *नेपाली सामाजिक कहानी* माहिलो भाग (२००८) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत सोह्रवटा कथामध्ये 'च्याङ्बाकी छोरी' लैङ्गिक अध्ययनको दृष्टिले उत्कृष्ट रहेको छ । यस कथामा तत्कालीन परम्परागत सामन्तवादी पितृसत्ताले एउटी अबला नारीमाथि गरेका सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक, यौनिक तथा मानसिक विभेद, शोषण, दमन, उत्पीडन र हिंसाजन्य व्यवहारलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

तिवारीको *नेपाली सामाजिक कहानी* राहिलो भाग (२०१५) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत सोह्रवटा कथामध्ये 'धाई' कथा लैङ्गिक अध्ययनको दृष्टिले उत्कृष्ट रहेको छ । यस कथामा पितृसत्तात्मक विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुषहरूको प्रभुत्वका कारण नारी लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनमा परेको अवस्था चित्रण गरिएको छ । कथामा पितृसत्तात्मक चिन्तन बोकेको आफ्नै लोग्ने र अन्य पुरुषबाट नारीहरू कसरी विभेदजन्य व्यवहार र शोषणको सिकार हुन्छन् भन्ने स्पष्ट भएको छ । यहाँ प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व जसमायाको लोग्ने पुनचा र दरबारिया मालिक सामन्त बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबले गरेका छन् र त्यसबाट निम्नवर्गीय शक्तिहीन नारी जसमाया उत्पीडनको दुश्चक्रमा परेकी छे ।

तिवारीको *नेपाली सामाजिक कहानी* अन्तरे भाग (२०१५) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत सोह्रवटा कथामध्ये 'एक सामाजिक चित्र' कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व सघन रहेको देखिन्छ । यस कथामा काले मगरको लोभ र जालमा परेर मगर्नीले छोरी मुसुरीलाई सुम्पिएपछि ऊ कालेको शारीरिक, मानसिक तथा यौनिक हिंसामा परेकी छे । कालेको यातनाबाट छुटकारा पाउन दरबारमा दासीको काम गर्न प्रवेश गराइएकी मुसुरी दरबारिया महाराजबाट चरम यौनहिंसा र बलात्कारमा परेर नारकीय जीवन जिउन विवश बनेको मर्मस्पर्शी अवस्था यसमा वर्णित छ । यहाँ तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्ताले शक्तिहीन बनाई मुसुरीमाथि चरम शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको छ । उसले हिंस्रक पुरुषबाट सताइएकी निरीह नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यहाँ काले तथा महाराज पितृतन्त्रका प्रतिनिधि हुन्, जसका अत्याचारमा मुसुरी परेकी छे ।

कृष्णप्रसाद चापागाईंको *टुक्राटाक्री* (२००८) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित तेह्रवटा कथामध्ये 'दोषी को ?' र 'भाउजू' कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सघन प्रस्तुति पाइन्छ । 'दोषी को ?' कथामा लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित नारी तथा प्रभुत्वशाली उत्पीडक पुरुष पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । तत्कालीन समाजको स्वरूप सामन्ती पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा आधारित भएकाले यस कथामा नारी पात्र सुशीलाको लैङ्गिक अवस्था कमजोर

बनाइएको छ । ऊ दमनकारी पितृसत्ताकै अधीनस्थ बन्न विवश छे । सुशीलाले पुरुष अधीनस्थ नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेकी छे भने उद्धवले पितृतन्त्रको उत्पीडक पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ । ‘भाउजू’ कथामा देवरलाई हुर्काएर विहेदान गरेकी भाउजूमाथि नै देवरको अत्याचार भएको देखाइएको छ । यहाँ तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्ताको प्रतिनिधि जगतेले शक्तिहीन बनाई मुख्य नारी पात्र भाउजूमाथि चरम शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको छ । उसले हिंस्रक पुरुषबाट सताइएकी निरीह नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

माधवलाल कर्माचार्यको *मर्नेजति परेपछि* (२००९) कथासङ्ग्रहभित्रका आठवटा कथामध्ये ‘तिनी फर्कदा’ कथामा कथामा लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित नारी तथा प्रभुत्वशाली उत्पीडक पुरुष पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसमा बुहारी एक दिनका लागि बेलुका नै फर्किने सर्तमा माइत गएकी तर भोलिपल्ट मात्र फर्किएपछि घरका सासू र लोग्नेद्वारा कुटपिट गरी उसलाई चरम यातना दिइएको छ । यस कथामा पितृसत्ताको वर्चस्व रहेको तत्कालीन समाजमा विद्यमान नारीमाथिका उत्पीडन, समस्या र व्यथालाई विषयवस्तु बनाइएको छ । प्रस्तुत कथामा नारी र पुरुष चरित्रका सम्बन्धबाट लैङ्गिक सम्बन्ध तयार भएको छ । कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध प्राकृतिक रूपमा पुरुष महिला सम्बन्धका रूपमा आएको छ । यस कथामा तत्कालीन परम्परागत सामन्तवादी पितृसत्ताले एउटी अबला नारीमाथि गरेका सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक, यौनिक तथा मानसिक विभेद, शोषण, दमन, उत्पीडन र हिंसाजन्य व्यवहारलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

कवीन्द्रमान सिंहको *विरहिणी* (२०१०) कथासङ्ग्रहभित्रका सातवटा कथाहरूमध्ये ‘त्यो पहाडी कन्या’ कथा लैङ्गिक अध्ययनका दृष्टिकोणबाट उल्लेखनीय रहेको छ । ‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा तत्कालीन परम्परागत सामन्तवादी पितृसत्ताले एउटी अबला नारीमाथि गरेका सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक, यौनिक तथा मानसिक विभेद, शोषण, दमन, उत्पीडन र हिंसाजन्य व्यवहारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । नारीमाथिका बलशाली पितृसत्ताको ज्यादतीलाई भुन्टीले चुपचाप सहनुपरेको छ । यहाँ प्रमोदले उत्पीडनकारी यौनपिपासु पुरुषको र भुन्टीले निरीह उत्पीडित र शोषित नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

कोशराज रेग्मीद्वारा सम्पादित *को अटेरी ?* (२०१२) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित विभिन्न कथाकारका तेह्रवटा कथामध्ये कोशराज रेग्मीको ‘एउटी वेश्या’, दुर्वासा उपाध्यायको ‘सिन्दुरको टीको’ र तारानाथ शर्माको ‘स्वच्छ रातको कालो इतिहास’ कथा लैङ्गिक अध्ययनका दृष्टिले सघन रहेका छन् । ‘एउटी वेश्या’ कथामा लैङ्गिक समस्या प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा नारी र पुरुष चरित्रका सम्बन्धबाट लैङ्गिक सम्बन्ध तयार भएको छ । कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध प्राकृतिक रूपमा पुरुष महिला सम्बन्धका रूपमा आएको छ । यस कथामा बालविधवा टुहुरी रम्भालाई सौतेनी आमाले चरम शारीरिक र मानसिक यातना दिएको र बनारसमा लगेर बेचेको सन्दर्भ प्रस्तुत छ । तत्कालीन सामन्ती समाजमा पितृतन्त्रबाट दीक्षित नारीहरूबाट नै नारीहरू कुन हदसम्म प्रताडित थिए भन्ने कुरा यहाँ रम्भामाथिको सौतेनी आमाको व्यवहारले स्पष्ट पाउँछ । यहाँ प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व सौतेनी आमाले गरेकी छे भने पितृसत्तात्मक उत्पीडित र शक्तिहीन पात्र विधवा रम्भाले कमजोर नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

उपाध्यायको 'सिन्दुरको टीको' कथामा बालविधवा साहिँलीलाई परिवारका सदस्यले रातो टीका लगाउन वञ्चित गरेका र पछि क्रूरतापूर्वक हत्या गरेको कारुणिक सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा पितृसत्ताको वर्चस्व रहेको तत्कालीन समाजमा विद्यमान नारीमाथिका उत्पीडन, समस्या र व्यथालाई विषयवस्तु बनाइएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा महिलाहरू पुरुषबाट नियन्त्रित, अधीनस्थ र अधिकारविहीन अवस्थामा रहेको कुरालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । महिला र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको यसका पात्रहरूको पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । पितृसत्ता र त्यसको उत्पीडनबाट सताइएकी विधवा साहिँली नारी र पुरुष दुवैद्वारा प्रताडित छे । ऊ सासू र ससुरा तथा परिवारका अन्य सदस्यबाट शारीरिक र मानसिक यातना र हिंसामा परेकी छे । बलशाली र वर्चस्वशाली पितृसत्ताको अधीनस्थताभित्र ऊ कैदी बनेकी छे र पितृसत्ताले मृत्युवरण गराएको छ । उसको स्वतन्त्रता र आवाजको अधिकार पितृसत्ताले कुण्ठित गरिदिएको छ ।

तारानाथ शर्माको 'स्वच्छ रातको कालो इतिहास' कथामा विमारी भएको 'म' पात्रको सेवामा रहेकी स्वयम्सेविकालाई वीरचन्द्रलगायतका पुरुषहरूले पटकपटक बलात्कार गरेका छन् । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका कारणले नारीहरू चरम यौनशोषणमा परी शक्तिहीन र सीमान्तीकृत बनाइएको र पुरुषहरू यौनपिपासु बनी यौन सुखभोगमा लिप्त रहेको अवस्थाको मर्मपूर्ण प्रस्तुति यस कथामा गरिएको छ । यस कथामा पितृसत्ताको वर्चस्व रहेको तत्कालीन समाजमा विद्यमान नारीमाथिका उत्पीडन, समस्या र व्यथालाई विषयवस्तु बनाइएको छ । प्रस्तुत कथामा नारी र पुरुष चरित्रका सम्बन्धबाट लैङ्गिक सम्बन्ध तयार भएको छ । कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध प्राकृतिक रूपमा पुरुष महिला सम्बन्धका रूपमा आएको छ । यस कथामा तत्कालीन परम्परागत सामन्तवादी पितृसत्ताले एउटी अबला नारीमाथि गरेका सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक, यौनिक तथा मानसिक विभेद, शोषण, दमन, उत्पीडन र हिंसाजन्य व्यवहारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । सामन्तको यौनसुखको साधन बनेकी स्वयम्सेविका पितृसत्ताका कारण स्वतन्त्र जिउनसमेत असमर्थ छे । ऊ सामन्ती पितृतन्त्रको जन्जिरले बाँधिइकी छे । उसको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक भूमिका छैन ।

कृष्णप्रसाद सर्वहाराको *दुई छेस्का सलाई* (२०१२) कथासङ्ग्रहभित्रका सातवटा कथाहरूमध्ये 'विधवा श्यामा' कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका दृष्टिले उपयुक्त रहेको छ । यस कथामा कथामा राणाकालीन सामन्ती लैङ्गिक सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा महिलाहरू पुरुषबाट नियन्त्रित, अधीनस्थ र अधिकारविहीन अवस्थामा रहेको कुरालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । महिला र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको यस कथाका पात्रहरूको पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । पितृसत्ता र त्यसको उत्पीडनबाट सताइएकी विधवा श्यामा नारी र पुरुष दुवैद्वारा प्रताडित छे । ऊ सासू र ससुराबाट शारीरिक र मानसिक यातना तथा हिंसामा परेकी छे । बलशाली र वर्चस्वशाली पितृसत्ताको अधीनस्थताभित्र ऊ कैदी बनेकी छे । उसको स्वतन्त्रता र आवाजको अधिकार पितृसत्ताले कुण्ठित गरिदिएको छ । ज्ञान र शक्तिबाट विमुख गराई उसको स्वाभाविक पहिचान र अस्तित्वमाथि पितृसत्ताले प्रहार गरी उत्पीडनमा पारेको छ ।

सर्वहाराको *दरबारकी केटी* (२०१६) कथासङ्ग्रहभित्रका सातवटा कथाहरूमध्ये 'दरबारकी केटी' र 'विरानो देशकी आइमाई' कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका दृष्टिले उत्कृष्ट रहेका छन् । यस कथामा दरबारमा चरम यौनशोषणमा परेकी र गर्भवती बनाइएकी प्रमिलालाई गर्भ तुहाई दरबारबाट निष्काशन गरिएको छ । दरबारिया सामन्तको यौनसुखको साधन बनेकी प्रमिला पितृसत्ताका कारण बच्चा जन्माउनसमेत असमर्थ छे । ऊ सामन्तवादी पितृतन्त्रको जन्जिरले बाँधिएकी छे । उसको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक भूमिका छैन । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका कारणले नारीहरू चरम यौनशोषणमा परी शक्तिहीन र सीमान्तीकृत बनाइएको र पुरुषहरू यौनपिपासु बनी यौन सुखभोगमा लिप्त रहेको अवस्थाको मर्मपूर्ण प्रस्तुति यस कथामा गरिएको छ । यहाँ प्रमिलामाथि भएका दरबारिया ज्यादती पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाले निर्माण गरेको संस्कृतिको परिणाम हो । तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुने र हुँदै आएको उक्त प्रकारको उत्पीडनको सफल प्रस्तुति यस कथामा भएको छ ।

सर्वहाराको 'विरानो देशकी आइमाई' कथामा मुख्य नारी पात्र जाहन्वीले श्रमको मूल्य नपाएको, मुखियाले गाली गरी यातना दिएको र मुखियाका छोराको कुटेको जस्ता नारी हिंसाजन्य कार्य पितृसत्ताले गरेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक समाजमा नारीको स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व अस्वीकार्य भएको तथ्यलाई यस कथाले राम्ररी प्रकट गरेको छ । उसले परिवारका सबै सदस्यबाट अन्याय र अत्याचारमा परे तापनि त्यस ज्यादतीका विरुद्ध बोल्न सकेकी छैन । जाहन्वी मुखियाको चरम यौनशोषणमा परी शक्तिहीन र सीमान्तीकृत बनाइएकी छे । उसको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक भूमिका छैन । यसबाट गरिब र असहाय अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नवर्गीय नारीको अस्मिता लुट्न तत्कालीन सामन्तहरू कतिसम्म खप्पिस थिए र नारीहरू कतिसम्म यौनहिंसामा परेका थिए भन्ने कुरा यस कथामा मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका दृष्टिले उत्कृष्ट रहेको छ ।

तारानाथ शर्मा र वीरेन्द्र खुँजेलीको *बल्दो दीयो* (२०१३, सम्पा.) कथासङ्ग्रहभित्रका दसवटा कथामध्ये 'छोरीको जात' (कोशराज रेग्मी) र 'माइत' (माधव भँडारी) कथा लैङ्गिक दृष्टिबाट अध्ययनीय रहेका छन् । रेग्मीको 'छोरीको जात' कथामा पितृसत्तात्मक विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुष र नारीको प्रभुत्वका कारण नारी लैङ्गिक हिंसा, विभेद र उत्पीडनमा परेको विषयलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कथामा पितृसत्तात्मक चिन्तन बोकेको पुरुष बस्नेत बूढा र नारीहरू मावली ज्यामा तथा सौताकी माहिली छोरीबाट नरी चरम उत्पीडनमा परेको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व मावली ज्यामा, बस्नेत बूढो र सौताका छोरीहरूले गरेका छन् भने पितृसत्तात्मक उत्पीडित र शक्तिहीन पात्र नरीले कमजोर नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यस कथामा पितृसत्ताको वर्चस्व रहेको तत्कालीन समाजमा विद्यमान नारीमाथिका उत्पीडन समस्या र व्यथालाई विषयवस्तु बनाइएको छ । प्रस्तुत कथामा नारी र पुरुष चरित्रका सम्बन्धबाट लैङ्गिक सम्बन्ध तयार भएको छ । कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध प्राकृतिक रूपमा पुरुष महिला सम्बन्धका रूपमा आएको छ । 'माइत' कथामा बिहे भएर घर गएकी मुख्य नारी पात्र पद्मालाई कुनै पनि चाडपर्वमा माइत जान नदिएर घरमै बन्धक बनाई

काम लगाए राखेको कारुणिक सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक समाजमा नारीको स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व अस्वीकार्य भएको तथ्यलाई यस कथाले राम्ररी प्रकट गरेको छ । उसले परिवारका सबै सदस्यबाट अत्याचारमा परे तापनि त्यस ज्यादतीका विरुद्ध बोल्न सकेकी छैन । यहाँ पद्मालाई पारिवारिक ज्यादतीविरुद्ध आवाजविहीन बन्न बाध्य पारिनु पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाले निर्माण गरेको संस्कृतिको परिणाम हो ।

नरसिंहभक्त तुलाचनको *युगलप्रेमी* (२०१३) कथासङ्ग्रहभित्र सङ्कलित सातवटा कथाहरूमध्ये 'चित्कार' कथामा लैङ्गिक समस्यालाई महत्त्वका साथ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा निम्नवर्गीय डोल्माकी आमाले आर्थिक गर्जो टार्न छोरी डोल्मालाई मुखियाकहाँ बन्धक राखेर भिक्षा माग्न हिंडेकी, धेरै वर्षसम्म नफर्केकी र भाडापखालाले मृत्यु भएको कारण डोल्मा मुखियाकहाँ नै विचल्लीमा परेकी छे । मुखिनी नभएको मौका छोपेर मुखियाले डोल्मालाई बलात्कार गर्दछ र गर्भ बसेपछि यातना दिन्छ अनि घरबाट निष्काशन गर्दछ । यहाँ डोल्मा मुखियाको चरम यौनशोषणमा परी शक्तिहीन र सीमान्तिकृत बनाइएकी छे । उसको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक भूमिका छैन । यसबाट गरिब र असहाय अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नवर्गीय नारीको अस्मिता लुट्न तत्कालीन सामन्तहरू कतिसम्म खप्पिस थिए र नारीहरू कतिसम्म यौनहिंसामा परेका थिए भन्ने कुरा यस कथामा मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी प्रस्तुत कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका दृष्टिले उत्कृष्ट रहेको छ । यहाँ डोल्मामाथि भएको ज्यादती र यौनशोषण पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाले निर्माण गरेको संस्कृतिको परिणाम हो । मुखिया पितृसत्ताको प्रभावशाली र वर्चस्वशाली पात्र हो । उसले सत्ताका आडमा निरीह युवतीलाई जबरजस्ती पटकपटक यौन उत्पीडनमा पारेको छ ।

चूडामणि रेग्मी र माधव भँडारीको *नेपाली कथासाहित्य* (२०१५, सम्पा.) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित बाह्रवटा कथामध्ये माधव भँडारीको 'उज्यालो र अँध्यारो' कथामा मुख्य नारी पात्र गीतालाई बिहे गरेपछि लोग्ने रामप्रसादले घर छाडेका कारण ऊ मुखियाका छोराबाट बलात्कारको चपेटामा परेकी, लोग्ने फर्केर आएपछि अरूका कुरा सुनेर गीतालाई त्यागी अर्की बिहे गरेको मार्मिक सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा पितृसत्ताको वर्चस्व रहेको तत्कालीन समाजमा विद्यमान नारीमाथिका उत्पीडन, समस्या र व्यथालाई विषयवस्तु बनाइएको छ । प्रस्तुत कथामा नारी र पुरुष चरित्रका सम्बन्धबाट लैङ्गिक सम्बन्ध तयार भएको छ । कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध प्राकृतिक रूपमा पुरुष महिला सम्बन्धका रूपमा आएको छ । यस कथामा तत्कालीन परम्परागत सामन्तवादी पितृसत्ताले एउटी अबला नारीमाथि गरेका सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक, यौनिक तथा मानसिक विभेद, शोषण, दमन, उत्पीडन र हिंसाजन्य व्यवहारलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

कृष्णबम मल्लको *देवता* (२०१८) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित सातवटा कथामध्ये 'सिन्दुरको चाहना' कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सघन प्रस्तुति पाइन्छ । यस कथामा तत्कालीन परम्परागत सामन्तवादी पितृसत्ताले एउटी अबला नारीमाथि गरेका सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक, यौनिक तथा मानसिक विभेद, शोषण, दमन, उत्पीडन र हिंसाजन्य व्यवहारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथाकी मुख्य नारी पात्र बालविधवा सावित्रीमाथि घरपरिवार तथा गाउँलेहरूले विभेदजन्य व्यवहार

तथा लैङ्गिक हिंसा गरेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । प्रभुत्वशाली उत्पीडक पुरुष पात्रबाट सावित्री भौतिक र मानसिक शोषणमा परेकी छे । उसलाई सामन्ती पितृसत्ताले शक्तिहीन बनाएको छ । ऊ आवाजविहीन बन्न विवश छे । तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्ताले उसको स्वतन्त्र अस्तित्वमा धावा बोलेको छ । उसले पुरुष अधीनस्थ नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेकी छे भने घरपरिवार तथा छिमेकी सबैले पितृतन्त्रको उत्पीडक वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

माधव भंडारीको *गाउँघर* (२०२५) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत नौवटा कथामध्ये 'तीज' कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको अध्ययनका दृष्टिले उत्कृष्ट रहेको छ । 'तीज' कथाकी मुख्य नारी पात्र कुन्ती लैङ्गिक उत्पीडनमा परेकी पात्र हो । उसले आफ्नै लोग्ने र परिवारबाट लैङ्गिक हिंसा सहनु परेको छ । सासू र लोग्नेबाट शारीरिक यातना सहन विवश कुन्ती आफ्नै बाबुबाट समेत उत्पीडनमा परेकी छे । ऊ पितृसत्ताको प्रभुत्वशाली व्यवहारका कारण शोषित र दमित छे । उसले आफूमाथि भएको हिंसाविरुद्ध सङ्गठित आवाज उठाउन सकेकी छैन । यस कथामा कुन्ती, उसका बुबा, आमा, सासू, ससुरा र लोग्नेलगायतका पात्रहरू रहेका छन् । नारी र पुरुषको भूमिकामा प्रस्तुत उपर्युक्त पात्रहरूसँगको कुन्तीको लैङ्गिक सम्बन्ध पारिवारिक र कौटुम्बिक रहेको छ । पितृसत्ताको स्थापना र विकासपछि नारीहरूमाथिको चरम हिंसाले फस्टाउने मौका पाएको अवस्था कुन्तीको जीवनमा सजीव रूपले देखिन्छ । यसरी यस कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारयुक्त समाजमा पुरुषको भूमिका प्रधान भएको र त्यसबाट नारीहरू शासित हुनुपरेको कटु सत्यलाई उद्घाटन गरिएको छ ।

मुकुन्द ढुङ्गेलको *नसोचेका कुरा* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित दसवटा कथामध्ये 'अप्रत्यासित', 'नसोचेका कुरा' र 'सहानुभूति' गरी तीनवटा कथामा लैङ्गिक समस्या प्रस्तुत गरिएको छ । 'अप्रत्यासित' कथामा कथामा सामन्तवादी उत्पादन सम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारका कारण नारीहरूले भोग्नुपरेको लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनको तस्वीर खिचिएको छ । यस कथामा पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुने र हुँदै आएको उक्त प्रकारको उत्पीडनको सफल प्रस्तुति भएको छ । प्रस्तुत कथामा नारी र पुरुष चरित्रका सम्बन्धबाट लैङ्गिक सम्बन्ध तयार भएको छ । यस कथाले तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक समाजमा विद्यमान कुसंस्कारका कारण नारीले भोग्नुपरेका पीडा र छटपटीलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

ढुङ्गेलको 'नसोचेका कुरा' कथामा मालिककहाँ काम गर्न बसेकी दासी जाई मालिककहाँ आएका पाहुनाबाट बलात्कृत भएको अपराधिक अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । प्रभुत्वशाली उत्पीडक पुरुष पात्रबाट जाई भौतिक, मानसिक र यौनिक शोषणमा परेकी छे । उसलाई सामन्ती पितृसत्ताले शक्तिहीन बनाएको छ र चरम यौनशोषण गरेको छ । पितृसत्ताका अगाडि ऊ आवाजविहीन बन्न विवश छे । पितृसत्ताको स्थापना र विकासपछि नारीहरूमाथिको चरम हिंसाले फस्टाउने मौका पाएको अवस्था जाईको जीवनमा सजीव रूपले देखिन्छ । यसबाट गरिव र असहाय अवस्थामा पुऱ्याइएकी असहाय निम्नवर्गीय नारीको अस्मिता लुट्न तत्कालीन सामन्तहरू

कतिसम्म खप्पिस थिए र गरिब र निमुखा नारीहरू कुन हदसम्म यौनहिंसामा परेका थिए भन्ने कुरालाई यस कथामा मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

ढुङ्गेलको 'सहानुभूति' कथामा बुहारी रमा सासूबाट चरम यातनामा परेकी छे । यस कथामा सामन्तवादी उत्पादन सम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारका कारण नारीहरूले भोग्नुपरेको लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनको तस्वीर खिचिएको छ । तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा विद्यमान नारी समस्या, नारीका सङ्घर्ष र नारीका पीडालाई मार्मिक ढङ्गले यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । घरका सम्पूर्ण काम सम्पन्न गर्दा पनि यहाँ रमाले बुहार्तन खप्नुपरेको छ । उसलाई आफ्ना इच्छा र चाहना व्यक्त गर्ने अधिकारबाट वञ्चित गरिएको छ । उसले सासूको पिटाइ सहनुपरेको छ । पारिवारिक लैङ्गिक सम्बन्ध दर्शाइएको यस कथामा नारी र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ पितृसत्तात्मक उत्पीडनकारी सम्बन्ध प्रबल रहेको देखिन्छ ।

दलभञ्जन कार्कीको *मामाघर* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित नौवटा कथामध्ये 'कैली' कथामा लैङ्गिक समस्या प्रस्तुत भएको पाइन्छ । 'कैली' कथामा साहुको ऋणले निम्नवर्गको गोरेलाई परदेश जान बाध्य बनाएको र ऊ गएपछि साहुले उसकी श्रीमतीको चरम यौनशोषण गरेको र गोरे फर्किएपछि कैलीका विषयमा भुटो समाचार सुनाएको प्रसङ्ग छ । कैलीले अत्याचारी साहुका विरुद्ध कुनै प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन । पितृसत्ताका क्रियाकलापबाट उसको स्वतन्त्र नारी अस्तित्व समाप्त भएको छ । यसरी अनैतिक यौनसम्बन्धका कारण उसले घरमा चरम यौनशोषण खप्नुपरेको छ । परिवारका सबै सदस्यबाट शोषणको मारमा परे तापनि त्यस ज्यादतीका विरुद्ध बोल्न सकेकी छैन । यहाँ कैलीमाथि भएका पारिवारिक ज्यादती पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाले निर्माण गरेको संस्कृतिको परिणाम हो । पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुने र हुँदै आएको उक्त प्रकारको उत्पीडनको सफल प्रस्तुति यस कथामा भएको छ । यसबाट गरिब र असहाय अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नवर्गीय नारीको अस्मिता लुट्न तत्कालीन सामन्तहरू कतिसम्म खप्पिस थिए र नारीहरू कतिसम्म यौनहिंसामा परेका थिए भन्ने कुरा यस कथामा मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरिएका कारण प्रस्तुत कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका दृष्टिले उत्कृष्ट रहेको छ ।

रमेश विकलको *विरानो देशमा* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित सातवटा कथाहरूमध्ये 'पृथ्वी अझै घुम्दै थियो' कथा लैङ्गिक दृष्टिबाट अध्ययनीय छ । 'पृथ्वी अझै घुम्दै थियो' कथामा जात र धर्मको रूढिले आक्रान्त भएर अकल्पनीय पीडा सहन विवश नेपाली नारीको अवस्थालाई उजागर गरिएको छ । गाउँको धर्माधिकारी पण्डित वसन्तलालले आफ्नै भान्से बाहुनीलाई गर्भवती बनाएर त्यो भ्रूणहत्याका लागि गरेको प्रयासलाई उद्घाटन गर्दै कथाकारले लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित नारीका पक्षमा वकालत गरेका छन् ।

शशिकला शर्माको *उसको सुरुवाल* (२०१९) कथासङ्ग्रहभित्रका एघारवटा कथामध्ये 'रमाको मुक्ति', 'करको व्यापार' र 'सामाजिक क्रान्ति' गरी तीनवटा कथामा लैङ्गिक समस्या प्रस्तुत भएको पाइन्छ। 'रमाको मुक्ति' कथामा लोग्नेद्वारा उत्पीडित पत्नीका कथाव्यथा प्रस्तुत गरिएको छ। यस कथामा लोग्ने जीवनले पत्नी रमामाथि चरम अन्याय गरेको छ। त्यसै गरी घरपरिवारका नन्द, सासूलगायतले ऊमाथि चरम हिंसा गरेका छन्। परिवारका सबै सदस्यबाट शोषणको मारमा परे तापनि त्यस ज्यादतीका विरुद्ध रमा बोल्न सकेकी छैन। यहाँ रमामाथि भएका पारिवारिक ज्यादती पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाले निर्माण गरेको संस्कृतिको परिणाम हो। पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुने र हुँदै आएको उक्त प्रकारको उत्पीडनको सफल प्रस्तुति यस कथामा भएको छ। यसरी यस कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारयुक्त समाजमा पुरुषको भूमिका प्रधान भएको र त्यसबाट नारीहरू शासित हुनुपरेको कटु सत्यलाई उद्घाटन गरिएको छ।

शर्माको 'करको व्यापार' कथामा पुरुष पात्र शरद्ले सरलालाई प्रेमप्रस्ताव राखेको तर उसले अस्वीकार गरेका कारण कुटपिट गरेको सन्दर्भलाई मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक समाजमा नारीको स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व अस्वीकार्य भएको तथ्यलाई यस कथाले राम्ररी प्रकट गरेको छ। यहाँ सरलामाथि भएको सामाजिक ज्यादती पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाले निर्माण गरेको संस्कृतिको परिणाम हो। पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुने र हुँदै आएको उक्त प्रकारको उत्पीडनको सफल प्रस्तुति यस कथामा भएको छ। यसरी यस कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारयुक्त समाजमा पुरुषको भूमिका प्रधान भएको र त्यसबाट नारीहरू शासित हुनुपरेको अवस्था प्रस्तुत भएको छ।

शर्माको 'सामाजिक क्रान्ति' कथामा लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित नारी करुणा र प्रभुत्वशाली उत्पीडक पुरुष सुबोधको दमित र दमक चरित्रगत अवस्थाको प्रतिनिधित्व पाइन्छ। तत्कालीन समाजको स्वरूप पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा आधारित भएकाले यस कथाकी मुख्य नारी पात्र करुणाको पहिचान शक्तिहीन र कमजोर रहेको छ। यस कथामा सामन्तवादी उत्पादन सम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारका कारण नारीहरूले भोग्नुपरेको लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनको तस्वीर खिचिएको छ। तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा विद्यमान नारी समस्या, नारीका सङ्घर्ष र नारीका पीडालाई मार्मिक ढङ्गले यसमा प्रस्तुत गरिएको छ।

यसप्रकार माथि सर्वेक्षण गरिएका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका सैंतिसवटा कथा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका कोणबाट विश्लेषण गर्न उपयुक्त रहेका छन्। यस शोधमा उल्लिखित सर्वेक्षित सैंतिसवटा कथामध्ये सोद्देश्य नमुना छनोट गरी जम्मा नौवटा कथाको लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका कोणबाट विश्लेषण प्रस्तुत गरिएको छ। लैङ्गिक प्रतिनिधित्व विश्लेषणका निम्ति छनोट गरिएका कथा 'नासो', 'समाजको अञ्चलमा', 'म लोग्ने हुँ', 'दोषी को?', 'धाई', 'त्यो पहाडी कन्या', 'छोरीको जात', 'तीज' र 'सामाजिक क्रान्ति' रहेका छन्।

२.५ विश्लेषणका लागि सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको चयन

प्रस्तुत शोधमा २.४ मा सर्वेक्षण गरिएका समग्र कथामध्ये वर्गीय प्रतिनिधित्व सघन भएका जम्मा उनन्तिसवटा कथामध्ये नौवटा, जातीय प्रतिनिधित्व सघन भएका जम्मा चौबिसवटा कथामध्ये आठवटा र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व सघन भएका जम्मा सैंतिसवटा कथामध्ये नौवटा कथा विश्लेषणका लागि चयन गरिएको छ र तिनलाई निम्नलिखितअनुसार सूचिबद्ध गरिएको छ :

२.५.१ वर्गीय प्रतिनिधित्व

क्र.स.	कथाकार	कथा
१.	पूर्णदास श्रेष्ठ	सत्यको बाटोमा
२.	कृष्णप्रसाद चापागाईं	दाइका थारू
३.	तेजबहादुर प्रसाईं	भोपडीको आँशु
४.	भीमनिधि तिवारी	ऐनबमोजिम !
५.	माधव भँडारी	खेतीको फल
६.	दौलतविक्रम बिष्ट	राजीनामा
७.	दलभञ्जन कार्की	विदा
८.	कृष्णवम मल्ल	तेसू खोलो
९.	कृष्णप्रसाद सर्वहारा	तोर्मे

२.५.२ जातीय प्रतिनिधित्व

क्र.स.	कथाकार	कथा
१.	गुरुप्रसाद मैनाली	पापको परिणाम
२.	लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा	मर्स्याङ्दी
३.	कृष्णप्रसाद चापागाईं	कामत
४.	कृष्णवम मल्ल	हली
५.	बल्लभमणि दाहाल	को अटेरी ?
६.	कृष्णप्रसाद सर्वहारा	ऊ रुन थाल्यो
७.	चूडामणि रेग्मी	वेश्या
८.	मुकुन्द ढुङ्गेल	त्याग

२.५.३ लैङ्गिक प्रतिनिधित्व

क्र.स.	कथाकार	कथा
१.	गुरुप्रसाद मैनाली	नासो
२.	पूर्णदास श्रेष्ठ	समाजको अञ्चलमा
३.	पूर्णप्रसाद ब्राह्मण	म लोग्ने हुँ
४.	कृष्णप्रसाद चापागाईं	दोषी को ?
५.	भीमनिधि तिवारी	धाई
६.	कवीन्द्रमान सिंह	त्यो पहाडी कन्या

७.	कोशराज रेग्मी	छोरीको जात
८.	माधव भँडारी	तीज
९.	शशिकला शर्मा	सामाजिक क्रान्ति

प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा उल्लिखित छबिसवटा कथाको विश्लेषण गरिएको छ ।

२.६ निष्कर्ष

प्रतिनिधित्वअन्तर्गतका वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सिद्धान्तलाई मूल आधार मानी १९९२ देखि २०१६ सम्मको सामाजिक यथार्थवादी धाराका अठतिस जना सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका जम्मा त्रिपन्नवटा कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित जम्मा पाँच सय तिसवटा कथाहरूको अध्ययन/सर्वेक्षण यस शोधमा गरिएको छ । यस परिच्छेदमा २०१७ पछि कृति प्रकाशन भए तापनि २०१७ पूर्व लेखिएका कथाकृतिलाई पनि समावेश गरी सर्वेक्षण गरिएको छ । उक्त सर्वेक्षित कथामध्ये जम्मा नब्वेवटा कथा मात्र वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको कोणबाट विश्लेषणीय रहेका छन् । छनोट गरिएका वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक मूल स्वर रहेका कथामा पनि अन्य स्वर भने गौण रहेको देखिन्छ । छनोट गरिएका वर्गीय प्रतिनिधित्व मूल स्वर रहेका कथामा जातीय र लैङ्गिक स्वर गौण रहेको छ । जातीय प्रतिनिधित्व मूल स्वर रहेका कथामा वर्गीय र लैङ्गिक स्वर गौण रहेको पाइन्छ । त्यसै गरी लैङ्गिक प्रतिनिधित्व मूल स्वर रहेका कथामा वर्गीय र जातीय स्वर भने गौण रहेको पाइन्छ । सामाजिक यथार्थवादी कथाकारहरूले समाजको यथार्थलाई आत्मसात गर्दै समाजमा विद्यमान आर्थिक वर्ग र त्यसबाट सिर्जित द्वन्द्व अनि पीडालाई सशक्त रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय रूपमा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि आर्थिक र भौतिक दमन गरेको छ । उच्चवर्गीय सामन्तवादी शोषण, दमन, विभेद र उत्पीडनका कारण निम्नवर्गीय मजदुर, किसान, नोकर, दास, महिला तथा दलित र जनजातिहरू कहिल्यै माथि उठ्न नसक्ने अवस्थामा पुगेका छन् । उच्चवर्गले आफ्नो आर्थिक, सामाजिक र राजनीतिक प्रभुत्व र वर्चस्व कायम राखेको छ । समाजमा उच्चवर्गकै वर्चस्वका कारण निम्नवर्गका मानिसहरूले आफ्नो पहिचान र स्वतन्त्र अस्तित्व गुमाउनुपरेको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा कथाकारहरूले पात्रका माध्यमबाट जातीय प्रतिनिधित्व गराएका छन् । सामाजिक यथार्थवादी कथामा नेपाली महाजातिका समस्या र व्यथाहरू मुखरित भएका छन् । यी कथामा नेपाली समाजभित्रकै कथित तल्लो जाति, जनजाति अछुत जाति वा प्रजातिको पीडा अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । यी कथामा तत्कालीन निम्नवर्गीय नेपाली जातिको आवाजसँगै उनीहरूले सीमान्तीकृत भएर साहु महाजन तथा कथित उपल्लो जातिबाट भोग्नुपरेका यातना, हिंसा, उत्पीडन, जेलनेल तथा मृत्युसम्मका पीडालाई विषयवस्तु बनाइएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारले नेपाली समाजमा विद्यमान लैङ्गिक विभेदका विरुद्ध कलम चलाएका छन् । यी कथामा पुरुषका कारण प्रताडित नारीहरूका मानसिक, शारीरिक र सामाजिक अवस्थालाई समाजका सापेक्षतामा विश्लेषण गरिएको छ । त्यसै गरी पितृसत्तात्मक पुरुषप्रधान समाजबाट मानसिक, शारीरिक, आर्थिक, यौनिक तथा अन्य आधारहरूबाट उत्पीडन, हिंसा र दमनमा पारिएका निम्नवर्गीय निरीह नारीका कथाव्यथालाई सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

तेस्रो परिच्छेद

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्व

३.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत परिच्छेदमा प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गरी वर्गीय प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक स्वरूपमाथि समेत प्रकाश पारिएको छ । प्रतिनिधित्वको विश्लेषण गर्दा साहित्यिक कृतिमा तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा रहेका मूलधार वा परिधीय वर्गको प्रतिनिधित्व कति मात्रामा गराइएको छ, पाठमा कुन वर्गलाई महत्त्व दिइएको छ, समाजमा रहेका जाति, वर्ग, धर्म, लिङ्ग आदि समुदायका मानिसको आर्थिक, शैक्षिक, सामाजिक अवस्था कस्तो छ, समाजमा कुन जाति, वर्ग र लिङ्गको प्रभुत्व स्थापित छ, तीमध्ये लेखकले कुनलाई प्राथमिकता दिएको छ, भन्ने जस्ता कुराको खोजी गरिन्छ । वर्गीय प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक मान्यताअन्तर्गत वर्गीय अन्तःसम्बन्ध, वर्गीय हित, वर्गीय चेतना, वर्गसङ्घर्ष र वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडनको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गरी सोही मान्यताका आधारमा सामाजिक यथार्थवादी कथाको विश्लेषणात्मक ढाँचा निर्माण गरिएको छ । यसमा वर्गीय अन्तःसम्बन्धअन्तर्गत सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्ध र उत्पादनका साधनमाथिको पहुँचको सम्बन्ध, वर्गीय हितअन्तर्गत सवर्गीय हित र विरोधी वर्गीयको हित, वर्गीय चेतनाअन्तर्गत उच्चवर्गीय स्वार्थबोध र निम्नवर्गीय चेतना, वर्गसङ्घर्षअन्तर्गत सामन्त र मजदुरबीचको सङ्घर्ष तथा उच्च वर्गविरुद्ध निम्नवर्गीय सङ्घर्ष तथा वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडनअन्तर्गत सामाजिक प्रभुत्व र अधीनस्थता र निम्नवर्गमाथिको उत्पीडनजस्ता उपशीर्षकमा नमुना छनोट गरिएका कथाको विश्लेषण गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि गरेको विभेद, दमन र शोषणका कारण वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण, असन्तुलित एवम् असमानतामूलक भएको देखिन्छ । यी कथामा उच्चवर्गले निम्नवर्गको हित चाहेको छैन । यी कथा तत्कालीन नेपाली समाजको उच्चवर्गीय, सामन्ती पितृसत्तात्मक संस्कार र उच्चजातीय सांस्कृतिक सम्बन्धको चित्रण गर्न भने सक्षम रहेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा उच्चवर्गीय, पुरुष पक्षीय अधीनस्थता र प्रभुत्वको चित्रण छ र त्यो वर्ग सत्तासम्बन्ध र सामाजिक-सांस्कृतिक पहुँचका आधारमा उच्चवर्गीय रहेको छ ।

३.२ प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक अवधारणा

प्रतिनिधित्व सांस्कृतिक चिन्तक स्टुअर्ट हल (सन् १९३२-२०१४) द्वारा प्रस्तावित मान्यता हो । सन् १९६४ मा बेलायतमा सेन्टर फर कन्टेम्पोररी कल्चरल स्टडिज नामक संस्था स्थापना गरी रिचार्ड होगार्ट, रेमन्ड विलियम्स, इ.पी. थम्पसन र स्टुअर्ट हलले सांस्कृतिक अध्ययनको आरम्भ गरेका हुन् । सांस्कृतिक अध्ययनकै सन्दर्भमा स्टुअर्ट हलले *रिप्रेजेन्टेसन* (सन् १९९७) नामक पुस्तकमा प्रतिनिधित्वसम्बन्धी मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । उनका *द कोइसन अफ कल्चरल आइडेन्टिफाइ* (सन् १९९२), *कल्चरल स्टडिज : अ थियोरेटिकल हिस्ट्री* (सन् २०१६) आदि सांस्कृतिक अध्ययनसम्बद्ध ग्रन्थ प्रकाशित छन् ।

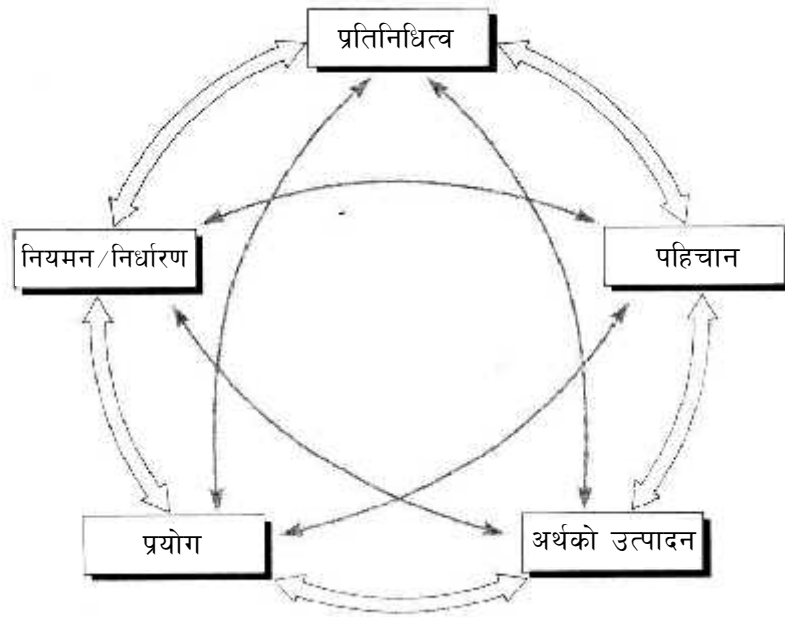
केही कुराको प्रतिनिधित्व गर्नु, यसलाई व्याख्या गर्नु वा चित्रण गर्नु, व्याख्या, चित्रण वा कल्पनाद्वारा मनमा राख्नु तथा हाम्रो मन वा चेतनामा हाम्रो अगाडि सादृश्यता स्थापित गर्नु प्रतिनिधित्व हो । त्यसै गरी प्रतिनिधित्व गर्नु भन्नाले प्रतीकत्व गर्नु, प्रतीक हुनु, प्रतिरूप हुनु, राम्रो हुनु वा प्रतिस्थापन गर्नु भन्ने हो (हल, सन् १९९७, पृ. १५) । यसरी प्रतिनिधित्वमार्फत वस्तुको धारणा प्रकट भएको हुन्छ । यसले वस्तु, मानिस वा घटनाको वास्तविक संसार वा काल्पनिक वस्तु, मानिस र घटनाको वास्तविक संसारलाई उल्लेख गर्दछ । हलले प्रतिनिधित्वलाई संस्कृतिको मुख्य/केन्द्रीय अभ्यास हो भनेका छन् । संस्कृति भनेको अर्थको आदानप्रदान हो । यो सहभागीहरूको संसारसम्बन्धी साझा धारणा/बोध हो । भाषा र अर्थ संस्कृतिको केन्द्र हो र भाषा जहिल्यै अर्थ र सांस्कृतिक मूल्यको मुख्य स्रोतका रूपमा रहेको हुन्छ । हलका अनुसार भाषा एक साधन हो, जसका माध्यमबाट सामाजिक जीवनका धारणा, विचार र भावना संस्कृतिमा प्रतिनिधित्व हुन्छन् । हलले भाषाका माध्यमबाट अर्थको उत्पादन प्रतिनिधित्व हो भनेका छन् । उनले प्रतिनिधित्व विभिन्न सामाजिक प्रयोगक्षेत्रसँग सम्बन्धित हुन्छ भन्ने धारणा राखेका छन् (हल, सन् १९९७, पृ. १) । हलका अनुसार भाषाबाट प्राप्त अर्थले मानिसका चालचलन, अभ्यास, परम्परा, मूल्यमान्यता तथा व्यवहारलाई प्रकटीकरण गर्छ । मानिसले भाषाबाट चिह्न, विम्ब, प्रतीक (जस्तै ध्वनि, लिखित शब्द, विद्युतीय चित्र, वस्तु, साङ्गीतिक ऋङ्कार आदि) को प्रयोगद्वारा आफ्ना धारणा, विचार र भावना बाँड्छ । यसरी भाषा एक साधन हो, यसबाट मानिसका सोचाइ, भावना, धारणा तथा सांसारिक सम्पूर्ण वस्तुको प्रतिनिधित्व हुन्छ, जसका माध्यमबाट मानिसका धारणा, विचार र भावना संस्कृतिमा प्रतिनिधित्व हुन्छन् भन्ने कुरामा उनले जोड दिएका छन् (हल, सन् १९९७, पृ. २) । यसरी भाषाले प्रतिनिधित्वद्वारा काम गर्छ । हलका अनुसार भाषा प्रतिनिधित्वको मुख्य संयन्त्र हो । चित्रकला, सङ्गीत, सञ्चार, विम्ब, सामाजिक विमर्श तथा क्रियाकलाप सबै प्रतिनिधित्व नै हुन् । त्यसकारण प्रतिनिधित्व हाम्रो पहिचान हो, परिचय हो र केन्द्रीय संस्कृति हो (हल, सन् १९९७, पृ. ५) । यसरी संस्कृति र भाषाका माध्यमबाट अर्थको उत्पादन, प्रसारण र वितरण हुन्छ । प्रतिनिधित्वले भाषाले कसरी अर्थ उत्पादन गर्छ भनेर मात्र निरीक्षण गर्दैन, यसले विमर्शले उत्पादन गरेको ज्ञान र शक्तिसँग जोड्ने काम पनि गर्छ ।

प्रतिनिधित्वको अवधारणाले संस्कृतिको अध्ययनमा नयाँ र महत्वपूर्ण स्थान ओगटेको छ । प्रतिनिधित्वले अर्थ र भाषालाई संस्कृतिसँग जोड्छ । प्रतिनिधित्व भाषिक बोधप्रक्रियाको अति आवश्यक अंश हो, जसद्वारा समूहका सदस्यहरूबीचमा अर्थ निस्कन्छ र आदान-प्रदान पनि हुन्छ । यसमा भाषा, सङ्केत र प्रतिविम्बको प्रयोग हुन्छ, जसले वस्तुलाई जनाउँछ वा प्रतिनिधित्व गर्दछ । प्रतिनिधित्व स्विस भाषाविद् फर्डिनान्ड डि ससुरको साङ्केतिक पद्धति र फ्रान्सेली दार्शनिक तथा इतिहासकार मिचेल फुकोको तार्किक पद्धतिसँग पनि सम्बन्धित छ (हल, सन् १९९७, पृ. १५) । प्रतिनिधित्वले चिज, मानिस, वस्तु, घटना, अमूर्त विचार तथा हाम्रा मनोभावनाका प्रणालीबीचमा सामञ्जस्य अथवा शृङ्खला निर्माण गरेर संसारलाई अर्थ दिन सक्षम बनाउँछ (हल, सन् १९९७, पृ. १९) । यसरी वस्तु, मनोभावना र सङ्केतबीचको सम्बन्धलाई भाषामा अर्थ दिने प्रमुख तत्वलाई प्रतिनिधित्व भनिन्छ । प्रतिनिधित्वले जातीय, जनजातीय, वर्गीय, लैङ्गिक आदि विमर्शबीचको भिन्नता कसरी प्रस्तुत भएको छ भनेर हेर्छ (हल, सन् १९९७,

पृ. ८) । यसरी वास्तविक चिह्न, विम्ब, चित्र, प्रतीक, कथन, शब्द, वाक्य तथा भौतिक स्वरूपको ध्वनिबाट अर्थको उत्पादन, प्रसारण र वितरण हुने हुनाले तिनै कुराको प्रस्तुतिबाट प्रतिनिधित्वको खोजी र विश्लेषण हुन्छ ।

स्टुअर्ट हलले सांस्कृतिक अध्ययनका सन्दर्भमा संस्कृति, प्रतिनिधित्व, पहिचान, अर्थको उत्पादन र नियमनको अन्तःसम्बन्धलाई व्याख्या गर्दै सांस्कृतिक चक्रका रूपमा देखाएका छन् (हल, सन् १९९७, पृ. १) । उनले संस्कृति, प्रतिनिधित्व, पहिचान, अर्थको उत्पादन र नियमन एकअर्कासँग अन्तःसम्बन्धित हुने कुरा निम्नलिखित चक्रबाट औल्याएका छन् :

सांस्कृतिक चक्र



हलका अनुसार माथि प्रस्तुत सांस्कृतिक चक्रमा देखाइएको सांस्कृतिक चक्रबाट नै सामाजिक-सांस्कृतिक अभ्यास, भाषा, प्रक्रिया, अर्थ र अवधारणाको अवस्था प्रतिविम्बन हुन्छ । भाषाका माध्यमबाट अर्थको उत्पादन मानिने प्रतिनिधित्वसम्बन्धी अध्ययनका सन्दर्भमा हलले अन्यको प्रतिनिधित्व (रिप्रेजेन्टिड डिफरेन्स) (पृ. २५९), फरक विषय (डिफरेन्स म्याटर) (पृ. २३४), अन्यको जातीयकरण (रेसियलाइजिड अदर) (पृ. २३९), जातीय भिन्नता (रेसियल डिफरेन्स) (पृ. २४४), शक्ति र ज्ञान (पावर एन्ड नलेज) (पृ. ४७), शक्ति र प्रतिनिधित्व (पावर एन्ड रिप्रेजेन्टेसन) (पृ. २५९), काला र सेता जातिका नारी र पुरुष, नारी र पुरुषका लिङ्ग, उच्चवर्ग र निम्नवर्ग (अपर क्लास एन्ड लोवर क्लास) (पृ. २३५) बारे व्याख्या गरेका छन् (हल, सन् १९९७, पृ. २३५) । हलले बेलायती समुदायको अध्ययनका सन्दर्भमा शक्ति, ज्ञान र प्रतिनिधित्व (पावर, नलेज एन्ड रिप्रेजेन्टेसन) बाट उच्चवर्ग र निम्नवर्ग, जातीय भिन्नता (रेसियल डिफरेन्स) बाट उच्चजात र निम्नजात तथा नारी र पुरुषबीचको लैङ्गिक यौन भिन्नता (सेक्सुएल डिफरेन्स) बाट लैङ्गिकता र समस्याको प्रतिनिधित्व हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् । हलले प्रस्तुत गरेका प्रतिनिधित्वसम्बन्धी उल्लिखित अवधारणालाई आधार बनाएर यस शोधप्रबन्धमा सामाजिक

यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषण गर्नका लागि कथा विश्लेषणको मानक ढाँचा निर्माण गरिएको छ र सोही ढाँचामा रहेर कथाको विश्लेषण गरिएको छ ।

प्रतिनिधित्व त्यो प्रक्रिया हो जसमा कुनै एउटा संस्कृतिको सदस्यले अर्थको उत्पादनका लागि भाषाको प्रयोग गर्छ । अर्थको उत्पादन भनेको कुनै वस्तुलाई चिनाउनु, त्यसको वर्णन गर्नु, दिमागमा त्यसको चित्र बनाउनु हो अथवा कुनै वस्तुको भाषिक विम्ब बनाउनु हो । यसको अर्थ कुनै कुरालाई प्रतीकात्मक रूप दिनु हो । कुनै एउटा कुराका लागि अर्को कुनै कुरा (नमुना) प्रस्तुत गर्नु हो । हरेक वस्तु, मान्छे र घटना दिमागमा अवधारणाका रूपमा जोडिन्छन् अथवा तिनको मानसिक प्रतिनिधित्व हुन्छ । त्यसलाई मानिसले दिमागमा राख्छन् । जस्तो, रुख भन्दा दिमागमा त्यसको एउटा चित्र बन्छ । यसभित्रका वर्णहरूले एउटा विम्ब बनाउँछन् (हल, सन् १९९७, पृ. १६) । यसबाहेक अमूर्त कुराको पनि दिमागमा अवधारणात्मक विम्ब बन्छ । कुनै वस्तु नै आफैं विम्ब बन्छ वा त्यसले कुनै अर्थ, विचार वा विश्वासलाई प्रतिनिधित्व गर्छ, जस्तै: हरियो स्याउ, एकतिर टोकेको स्याउ, ट्राफिक लाइट आदि । यो लाक्षणिक (सेमियोटिक्स) हो ।

संस्कृति/सांस्कृतिक अध्ययनमा यसको अर्थ कसरी निर्माण हुन्छ भन्ने कुराको अध्ययन प्रतिनिधित्व हो । संस्कृति भनेको अर्थ दिन लगाउने तरिका/पद्धति हो । संसारलाई अर्थ दिनु हो, वस्तुलाई अर्थ दिनु हो तर यो एकलै गरिँदैन । यसमा कुनै अवधारणालाई साझा गरिन्छ र त्यसबाट अर्थ निस्कन्छ । पहिला साझा अवधारणात्मक चित्रका रूपमा निर्माण हुन्छ (हल, सन् १९९७, पृ. २२) । संसार छ, वस्तु छ तर त्यो अस्पष्ट छ । जबसम्म हामी त्यसलाई अर्थ दिँदैनौं, त्यसलाई अर्थापन गर्दैनौं, तबसम्म त्यो अस्पष्ट नै हुन्छ अनि अर्थ साझा अवधारणात्मक चित्र/विम्ब (म्याप) बाट निर्मित हुन्छ । त्यसकारण नै मान्छेले त्यसलाई साझा रूपमा बुझ्छन् । प्रश्न छ- यसको आरम्भ कहाँबाट हुन्छ ? साझा अवधारणात्मक विम्ब के हुन् ? हामी कसरी संसारलाई बुझ्छौं, वर्गीकृत गर्छौं, कुन कुरा के हो ? कुन कुरा कसरी अर्कोबाट भिन्न छ ? यी सबै कुरा अवधारणात्मक विम्ब (म्याप) मै निर्भर हुन्छन् (हल, सन् १९९७, पृ. २३) । यहाँ विचारणीय के छ भने वस्तुलाई वर्गीकृत गर्ने सामर्थ्य मान्छेको जैविक (जेनेटिक) विशेषता हो तर विशिष्ट वर्गीकरणको व्यवस्था/क्षमताचाहिँ समाजभित्र/समाजबाट प्राप्त हुन्छ, सिक्िएको (learnt) हुन्छ, जैविक हुँदैन । त्यो समाजमा कसरी साझा धारणात्मक चित्र/ढाँचाको निर्माण भएको छ भन्ने कुरामा निर्भर गर्दछ । अवधारणात्मक चित्र (म्याप) हाम्रो दिमागमा हुन्छ जसले संसारमा के भइरहेको छ भन्ने कुरालाई अर्थापन गर्न प्रेरित गर्छ । यो आफैंमा प्रतिनिधित्वको व्यवस्था हो । अवधारणाहरू संसारलाई प्रतिनिधित्व गर्ने माध्यम हुन् । खाली दिमागले अर्थ लगाउन सक्दैन । अवधारणाले अर्थ लगाउन, सोच्न, व्यक्त गर्न निर्देश/प्रेरित गर्छ (हल, सन् १९९७, पृ. २४) । भाषा, सङ्केत, विम्बले कसरी अर्थ निर्माण गर्छन् त ? अर्थ कहाँबाट आउँछ र विम्बको/पाठको साँचो अर्थ कसरी लगाइन्छ भन्ने प्रश्नको उत्तरमा हलले प्रतिनिधित्वका प्रतिविम्बात्मक, अभिप्रायमूलक, संरचनात्मक र विमर्शात्मक संरचना गरी चारवटा सिद्धान्त/दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । ती सिद्धान्तको निम्नलिखित अनुसार चर्चा गरिएको छ :

१. प्रतिविम्बात्मक पद्धति

प्रतिविम्बात्मक पद्धतिमा अर्थ वास्तविक संसारमा रहेका वस्तु, व्यक्ति, विचार वा घटनामा निहित भएको मानिन्छ। वास्तविक संसारमा विद्यमान यी वस्तुलगायतको अर्थ प्रतिविम्बित गर्न भाषाले ऐनाको काम गर्दछ। स्टुअर्ट हलका अनुसार समाजमा निहित सत्यको प्रतिविम्बन वा अनुकरण गरेर भाषाले कार्य गर्दछ। यसलाई उनले अनुकरणात्मक भनेका छन्। वस्तु, व्यक्ति, घटनामै अर्थ हुन्छ र भाषाले दर्पणको काम गर्छ अथवा भाषाले दर्पणले जस्तै अर्थ परावर्तन गर्छ। त्यो संसारमा, वस्तुमा भएकै अर्थ हो (हल, सन् १९९७, पृ. २४)। यो संसारका सम्पूर्ण वस्तुले प्रस्तुत गर्ने वास्तविक अर्थ हो।

२. अभिप्रायमूलक पद्धति

अभिप्रायमूलक पद्धतिमा वक्ता वा लेखकले आफ्नो मौलिक अर्थलाई श्रोता वा पाठकमाथि थोपने काम गर्दछ। शब्दले लेखकको अभिप्रायबमोजिमको अर्थ दिनुपर्छ। संसारलाई हेर्ने हरेक व्यक्तिको आफ्नै तरिका हुन्छ। स्टुअर्ट हलका अनुसार भाषा साझा वस्तु भएकाले लेखकले लादेको निजी बुझाइ कुनै न कुनै रूपले साझा बनाउन सकिएन भने पाठकका लागि सो बोधगम्य हुन सक्दैन। यसरी हलले कुनै लेखक/व्यक्तिद्वारा भाषामार्फत आफ्ना विचार वा भावलाई सम्प्रेषित गर्नुलाई अभिप्रायमूलक सिद्धान्तका रूपमा चिनाएका छन्। यसमा शब्दको अर्थ लेखकको चाहनाअनुसार निश्चित भएको हुन्छ (हल, सन् १९९७, पृ. २५)। यो भिन्न पद्धति हो। यसले के मान्छ भने वक्ताले अर्थ लगाउँछ, ऊ ग्रहणकर्तामाथि अर्थ लादछ। ऊ जे भन्न, जे अर्थ लगाउन चाहन्छ, त्यही लगाउँछ तर यसलाई त्रुटिपूर्ण मानिन्छ, किनभने हामीले पूर्ण रूपमा आफूले चाहेको कुरा व्यक्तिगत भाषामा व्यक्त गर्न सक्दैनौं। भाषा सामाजिक वस्तु हो। त्यो परम्परामा आधारित हुन्छ। त्यसैले अभिप्राय (इन्टेन्सन) ले मात्रै काम गर्दैन। यसबाट मात्र अर्थापन हुँदैन। भाषा केवल व्यक्तिगत खेल होइन। हाम्रा व्यक्तिगत विचारले परम्परासँग जोडिने र त्यहाँ सहमति निर्माण गर्ने काम गर्नु पर्दछ, अथवा सामाजिक कोडमा प्रवेश गर्नुपर्छ अनि मात्र अर्थापन हुन्छ।

३. संरचनात्मक पद्धति

संरचनात्मक पद्धतिले भाषाको सार्वजनिक तथा सामाजिक चरित्रलाई सम्बोधन गर्दछ। यस मान्यताअनुसार न त चिजवस्तु न त प्रयोक्ता आफैँले भाषामा आफ्नो अर्थ टँसाउन सक्छन्। संरचनावादीहरू भैतिक जगत्मा उपस्थित वस्तुको अस्तित्वबाट खुल्ने अर्थलाई नकादैनन् तर हाम्रो भाषिक प्रणालीले हाम्रो धारणालाई व्यक्त गर्दछ, जसबाट अर्थ खुल्दछ भन्ने मान्यता उनीहरू राख्छन्। व्यक्तिले सांस्कृतिक एवम् भाषिक प्रणाली/विधिअनुसार जीवनजगत्लाई अर्थपूर्ण बनाउँछ। यसरी अवधारणा, व्यवहार र चिह्नको उपयोग गरी अर्थको निर्माण गर्नुचाहिँ संरचनात्मक सिद्धान्त हो (हल, सन् १९९७, पृ. २५-२६)। यसअनुसार भाषाले सोभै काम गर्दैन। यसले भाषाका वक्ताले भाषामा अर्थ निश्चित गर्न सक्छन् भन्ने मान्दछ। अर्थ भाषिक व्यवस्थाले दिन्छ। भाषामा एउटा व्यवस्था हुन्छ र त्यसले अर्थको निर्माण गर्छ। यसमा दुईवटा कुराले काम गर्छन्। (क) एउटा विरोध/भिन्नताको व्यवस्था। (ख) अर्को परम्परा

(कन्भेन्सन) । जसले साभा अवधारणा (सेयर्ड कन्सेप्युअल म्याप) को निर्माण गर्छ । यस प्रक्रियामा भाषाले जस्तै अन्य सङ्केत/चिह्नले पनि काम गर्छन् । साङ्केतिक (सेमियोटिक्स) भाषा पनि चिह्न नै हो । सबै (भाषिक र गैरभाषिक) चिह्न सङ्केत (सिग्नफायर) हुन् । यी चिह्न प्रकृतिमा हुँदैनन् । सामाजिक परम्परामा हुन्छन् र त्यो संस्कृतिसँग जोडिएको हुन्छ । त्यसैले चिह्नले ऐनाले जस्तो सादृश्यात्मक रूपमा अर्थ व्यक्त गर्दैनन् । यो सङ्केतनका अभ्यासबाट घटित हुन्छ ।

सङ्केतनको अभ्यासमा दुई प्रक्रिया घटित हुन्छ । पहिलो मानसिक अवधारणाले काम गर्छ जो मानसिक प्रतिनिधित्वको व्यवस्थाका रूपमा सामाजिक मानिसमा रहन्छ । दोस्रो भाषिक प्रतिनिधित्व हो । यसमा भाषाको प्रतिनिधित्वबिना अर्थ निर्धारण सम्भव हुँदैन । भाषा चिह्नमा आधारित हुन्छ र भाषेतर चिह्नले पनि भाषाले जस्तै काम गर्छन् अनि चिह्न समाजमा र सामाजिक परम्परामा हुन्छन् । त्यसैले अर्थापन एकातिर प्रतिनिधित्वको प्रक्रियामा आधारित हुन्छ भने यो संस्कृतिको एउटा अङ्गका रूपमा पनि रहन्छ अर्थात् अर्थापन एउटा सांस्कृतिक अभ्यास हुन्छ । यो एक प्रकारले सङ्केतनको अभ्यास (सिग्नफाइड प्राक्टिस) हो । यो अर्थ निर्माण/उत्पादन गर्ने अभ्यास हो । अर्थनिर्माणमा अभ्यासहरू सक्रिय हुन्छन् । यो काम विभिन्न क्षेत्रमा विभिन्न माध्यमले गरिन्छ तर हिजोआज यो काम मिडियाले सबभन्दा बढी गर्छ । मिडियाले निर्णय गर्न, ग्रहण गर्न र विनिमय गर्न सघाउँछ (हल, १९९७, पृ. २५-२६) । यसरी यसमा भाषिक व्यवस्थाबाट अर्थको प्रतिनिधित्व हुन्छ भन्ने मान्यता रहेको छ ।

४. सङ्कथनात्मक/विमर्शात्मक संरचना

अर्थापनका तीन मूल पद्धति वा मान्यताको व्याख्या गरिसकेपछि हलले फुको (सन् १९२६-सन् १९८४) को डिस्कोर्स र डिस्कर्सिभ फर्मेसनको अवधारणासँग पनि यसलाई जोडेका छन् र फुकोकै विमर्शसम्बन्धी मान्यतालाई स्वीकार गर्दै प्रतिनिधित्वको चौथो सिद्धान्तलाई विमर्शात्मक संरचनाका रूपमा व्याख्या गरेका छन् । अर्थापनको संरचनावादी पद्धति अन्यका तुलनामा वैज्ञानिक भए पनि त्यसका सीमा छन् । अर्थको निर्माण द्विचर विरोधको व्यवस्थाबाट मात्र आउँदैन विमर्शात्मक संरचनाबाट आउँछ अथवा डिस्कोर्सले अर्थ निर्माण गर्छ भन्दै हलले फुकोको सहयोग लिएका छन् । अर्थ विमर्शात्मक अभ्यास (डिस्कर्सिभ प्रोसेस) हो । यसमा इनकोडिङ र डिकोडिङको प्रक्रिया घटित हुन्छ । यो व्याख्या खास मिडियालाई केन्द्रमा राखेर गरिएको छ । मिडियाले रिप्रेजेन्ट र मिसरिप्रेजेन्ट दुवै गर्छ (हल, सन् १९९७, पृ. ४४-४५) । यहाँ यादृच्छिकताले मात्र काम गर्दैन । उनीहरूले अर्थका कोड निर्माण गर्छन् अर्थात् कोडिङ गर्छन् र अर्थ त्यसमा निहित हुन्छ । मिडियाले प्रोफेसनल कोड निर्माण गर्छ र त्यसका माध्यमबाट निर्धारित/नियोजित अर्थ उत्पादन गर्छ र त्यसलाई संस्थागत बनाउँछ । यस क्रममा नियम, मूल्य र कोडको व्यवस्थाले अर्थको संरचना निर्माण गर्छ र त्यो विचारधारात्मक निर्माणतर्फ प्रवृत्त हुन्छ (हल, सन् १९९७, पृ. ४५-४६) । सङ्केतन (कोडिङ) प्रायः प्रभावशाली (डोमिनेन्ट) हुन्छन् । त्यसपछि त्यसलाई ग्रहणकर्ता/दर्शक/पाठक सामु पुऱ्याइन्छ । ग्रहणकर्ताले त्यसलाई विसङ्केतन (डिकोड) गर्छन् । त्यस क्रममा उनीहरू त्यही रूपमा अर्थ ग्रहण गर्छन् भन्ने हुँदैन । यसमा तीन प्रकारका स्थितिहरू हुन सक्छन्- प्रभावशाली अर्थ (डोमिनेन्ट मिनिङ)-

प्रभावशाली सङ्केत (डोमिनेन्ट कोड), वार्तामुखी अर्थ (निगोसिएटिभ मिनिड)- वार्तामुखी अर्थ (निगोसिएटिभ मिनिड) र प्रतिरोधी/ अस्वीकृतिमूलक अर्थ र सङ्केत (अपोजिसनल मिनिड-ओपोजिसनल कोड) । ग्रहणकर्ता यहाँ प्रस्तुत तीन विकल्प रोज्न स्वतन्त्र हुन्छ, तर त्यसमा समाजको विमर्शात्मक संरचनाले पनि प्रभाव पार्छ । अर्थको निर्माण शक्तिको प्रश्नसँग सम्बन्धित छ/हुन्छ । शक्तिलाई बाहिर राख्न सकिन्न । त्यसैले शक्तिको अवस्था कस्तो छ र अभ्यास कस्तो छ भन्ने कुरा माथि प्रस्तुत तीन अवस्थामध्ये कस्तो अर्थ प्रस्तुत भयो भन्ने कुरा निर्धारित हुन्छ (हल, सन् १९९७, पृ. ४७-४८) । यसमा पाठक/दर्शक अर्थमा सहमत हुन पनि सक्छन् । केहीमा सहमत र केहीमा फरक अर्थ राख्न पनि सक्छन् अथवा प्रभावशाली सङ्केत ग्रहण गरेर व्यतिरेकी/विरोधी अर्थ पनि ग्रहण गर्न पनि सक्छन् । यहाँ उल्लेखनीय के छ भने विचाराधारा सधैं सर्वशक्तिमान हुन्छ, उत्पीडक शक्तिका रूपमा रहेको शासक वर्गले त्यसलाई सधैं जनतामाथि लादने गर्छ भन्ने परम्परागत मूल मार्क्सवादी व्याख्यालाई यस दृष्टिकोणले पुनर्व्याख्या र पुनर्लेखन गरेको हो भनेर मानिन्छ । प्रभुत्वशाली सङ्केत (हेजेमोनिक कोड) को प्रयोग सत्ताले पनि गर्छ र सञ्चार (मिडिया) ले पनि गर्छ । यसमा भौतिक सत्ताले विचार निर्माण गर्छ कि विचारले भौतिक सत्ताको/यथार्थको निर्माण गर्छ ? भन्ने मुख्य प्रश्न रहेको छ ।

फुकोले प्रतिनिधित्वलाई सामाजिक ज्ञानको उत्पादन गर्ने स्रोतका रूपमा अर्थ्याएका छन् । फुकोले प्रतिनिधित्वमा ज्ञानको उत्पादन (अर्थ मात्र होइन) वारेमा चर्चा गरेका छन् । उनले शब्दमा ज्ञानको उत्पादन विमर्शमार्फत (भाषाबाट मात्र होइन) हुन्छ भनेका छन् (हल, सन् १९९७, पृ.४२-४३) । उनको अवधारणा भनेको 'संस्कृतिमा मानिसहरूले कसरी आफूलाई बुझ्छन्' र विभिन्न कालखण्डहरूमा 'सामाजिक, व्यक्ति संलग्न तथा व्यक्तिका बीचमा आउने साझा अर्थ'का ज्ञान कसरी उत्पादन भए भन्ने कुराहरूको विश्लेषण गर्नु हो । सांस्कृतिक बोध र व्यक्तिका बीचमा आउने साझा अर्थमा जोड दिएको देख्दा फुकोको विचार निश्चित हदसम्म ससुर तथा बार्थबाट प्रभावित भएको देखिन्छ । फुकोको मुख्य चासो 'अर्थहरूको सम्बन्धमा होइन, शक्तिका सम्बन्धहरूमा' देखिन्छ । फुकोले विशेष रूपमा ध्यान दिएका वस्तु मानव तथा सामाजिक विज्ञानमा ज्ञानका विभिन्न विधा हुन्, जसलाई उनले 'सामाजिक विज्ञानको निजत्वकरण' भनेका छन् (हल, सन् १९९७, पृ.४२-४३) । यहाँ फुकोको प्रतिनिधित्वसम्बन्धी विमर्शात्मक अवधारणालाई उनले प्रस्तुत गरेका तीनवटा मुख्य अवधारणामा विभाजन गरेर हेर्न सकिन्छ । ती विमर्शात्मक अवधारणा; शक्ति तथा ज्ञानका विषय र निजत्वका सवाल हुन् ।

फुकोले प्रस्तुत गरेका तीन अवधारणामध्ये पहिलो धारणा विमर्शात्मक संरचनामा फुकोको ध्यान 'भाषा' बाट 'विमर्श' तिर गएको छ । उनले भाषाको अध्ययन गरेनन्, उनले विमर्शलाई प्रतिनिधित्वको प्रणालीको रूपमा हेरे । सामान्यतया, 'विमर्श' शब्द भाषागत अवधारणामा प्रयोग गरिन्छ । यसले जोडिएका लेखन तथा बोली बुझाउने सामान्य अर्थ दिन्छ, यद्यपि फुकोले यसलाई फरक अर्थमा प्रयोग गरेका छन् । फुकोले अर्थपूर्ण कथन निर्माण गर्ने नियम तथा अभ्यास र इतिहासका विभिन्न कालखण्डमा प्रयोग भएका नियमनसहितका विमर्शलाई अध्ययनको विषय बनाएका छन् । 'विमर्श' शब्दको प्रयोग फुकोले 'विशेष ऐतिहासिक क्षणमा विशेष शीर्षक, ज्ञान र प्रतिनिधित्व गर्ने तरिकाका वारेमा अभिव्यक्ति दिनका लागि भाषालाई सहयोग गर्ने कथनको

समूह' लाई जनाउनेका लागि प्रयोग गरेका छन् । विमर्श भाषाका माध्यमबाट ज्ञानको उत्पादन गर्ने कुरासँग सम्बन्धित छ तर सबै सामाजिक प्रचलनमा अर्थ, अर्थका आकार र व्यवहारमा गर्ने प्रभाव हुने भएका कारण सबै अभ्यासमा एउटा विमर्शात्मक पक्ष रहेको हुन्छ (हल, सन् १९९२, पृ. ६२) । प्रयोगको हिसाबले विमर्शको अवधारणा विशुद्ध 'भाषागत' अवधारणा होइन । यो भाषा तथा त्यसका अभ्याससँग सम्बन्धित छ । यसले व्यक्तिका भनाइ (भाषा) र गराइ (अभ्यास) प्रतिको परम्परागत फरकलाई मेटाउने प्रयास गर्छ । फुकोका तर्कअनुसार विमर्शले शीर्षकको निर्माण गर्छ, ज्ञानका अवयवहरू परिभाषित तथा उत्पादन गर्छ, कुनै शीर्षकका बारेमा कसरी अर्थपूर्ण तरिकाले कुरा गर्ने र कारणहरू प्रस्तुत गर्ने भन्ने कुरालाई नियन्त्रित गर्छ र विमर्शले विचारलाई कसरी अभ्यासमा ल्याइन्छ, र अरूको व्यवहारमाथि नियन्त्रण गरिन्छ, भन्ने कुरालाई समेत प्रभावित गर्छ (हल, सन् १९९२, पृ. ६२) । जसरी विमर्शले शीर्षकका बारेमा निश्चित तरिकाले कुरा गर्ने, बोल्ने तथा लेख्ने वा व्यवहार गर्ने तरिका परिभाषित गर्दै सर्वस्वीकार्य 'नियम लागू गर्छ,' त्यसरी नै विमर्शले विषयका बारेमा बोल्ने, व्यवहार गर्ने, वा त्यसको बारेमा ज्ञान हासिल गर्ने अन्य तरिकालाई नियन्त्रित गर्ने वा निषेध गर्ने 'नियम बनाउने' समेत गर्छ । विमर्श कहिले पनि एउटा मात्र वाक्य, कथन, पाठ, कार्य वा स्रोतले बनेको हुँदैन । फुकोले कुनै एक समयको सोच्ने तरिका तथा ज्ञानको अवस्थाको विशेषता जनाउने सन्दर्भलाई एकै विमर्श (episteme) भनेका छन् । विमर्श धेरै प्रकारका पुस्तक, व्यवहार र समाजमा रहेका धेरै किसिमका संस्थागत क्षेत्रमार्फत देखापरेका हुन्छन् । फुकोले विमर्शात्मक घटनाले एकै वस्तुलाई जनाउँदा, एकै तरिका बाँड्ने कार्य गर्दा र साभ्ना संस्थागत, प्रशासनिक, राजनैतिक धार वा ढाँचा सम्बन्धित रणनीतिमा समर्थन जनाउँदा त्यो अवस्था नै एकै विमर्शात्मक संरचना निर्माणमा पर्छ भनेका छन् । फुकोका तर्कअनुसार कुनै वस्तुले कुनै कुरा जनाउँछ र त्यो 'सत्य' हुन्छ भन्ने कुरा विशेष ऐतिहासिक परिवेशमा मात्र लागू हुन्छ । विभिन्न ऐतिहासिक कालखण्डहरूमा उस्तै घटना भेटिन्छ भन्ने कुरामा फुकोको विश्वास छैन । उनका विचारमा हरेक कालखण्डमा विमर्शले ज्ञानका, वस्तुका र ज्ञानका अभ्यासका स्वरूप उत्पादन गरेका हुन्छन्, जुन हरेक कालखण्डमा धेरै नै फरक पर्छन्, तिनमा कुनै निरन्तरताको अनिवार्यता हुँदैन (हल, सन् १९९७, पृ. ४६) । फुकोका तर्कअनुसार आफ्नै निजत्व भएका सबै कुराप्रतिको ज्ञान र तिनीहरूसँग गरिने अभ्यास ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक रूपमा विशिष्ट हुन्छन् । विशेष विमर्शबाहिर तिनीहरू अर्थपूर्ण तरिकाले अस्तित्वमा रहन सक्दैनन्, विमर्शमा प्रतिनिधित्व भएको, ज्ञानको रूपमा उत्पादन गरिएको र विशेष समाज र समयमा प्रयुक्त अनुशासनका विधिले नियमन गरिएको तरिकाभन्दा बाहिर तिनको अर्थ नै आउँदैन । यसरी इतिहासकारले बढी चासो राख्ने ऐतिहासिक निरन्तरतालाई स्वीकार नगरेर फुकोले उल्लेख्य घटना एक समयबाट अर्को समयमा, एक विमर्शात्मक संरचना निर्माणदेखि अर्को विमर्शात्मक संरचना निर्माणसम्म अनिरन्तरता र घटनाका क्रमभङ्गता रहेको कुरामा विश्वास गरेका छन् (हल, सन् १९९७, पृ. ४७) । यसरी फुकोले इतिहास खण्डित हुन्छ भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् ।

फुकोका तर्कअनुसार ज्ञान जहिले पनि शक्तिको एउटा रूप मात्र हुँदैन, शक्ति ज्ञानको प्रयोग गर्ने, नगर्ने वा कुन परिस्थितिमा ज्ञानको प्रयोग गर्ने भन्ने सवालहरूसँग जोडिएको हुन्छ । उनका विचारमा यो ज्ञान/शक्तिको प्रयोग तथा प्रभावकारिता यसमा हुने 'सत्य' को

सवालभन्दा मुख्य हुन्छ (हल, सन् १९९७, पृ. ४८-४९) । शक्तिसँग जोडिएको ज्ञानले 'सत्य' को आधिकारिकता मात्र सिर्जना गर्ने कार्य गर्दैन, यसले आफूलाई समेत सत्य पार्ने शक्ति पनि बोकेको हुन्छ । सबै ज्ञानहरू एकपटक वास्तविक संसारमा प्रयोग गरिसकेपछि तिनका असर वास्तविक हुन्छन् र त्यस अर्थमा त्यो 'सत्य' बन्छ । ज्ञान एकपटक अरूको व्यवहार नियमन गर्न प्रयोग भइसकेपछि यसले अभ्यासलाई अवरोध खडा गर्ने, नियम सिर्जना गर्ने तथा अनुशासनमा राख्ने कार्य गर्छ । तसर्थ 'सम्बन्धित ज्ञानको क्षेत्र निर्माणविनाको कुनै पनि शक्तिसम्बन्ध हुँदैन, न त कुनै ज्ञान नै एकै समयमा शक्तिसम्बन्ध नसोची निर्माण भएको हुन्छ' (फुको, १९८०, पृ. २७) । फुकोका अनुसार ज्ञान खाली ठाउँमा सञ्चालन हुँदैन । यसलाई विशेष अवस्था, ऐतिहासिक सन्दर्भ र संस्थागत संरचनाको मेलमा निश्चित प्रविधि तथा प्रयोगको रणनीति प्रयोग गरेर काममा लगाइएको हुन्छ । समाजलाई अध्ययन गर्न हामीले विमर्श र शक्ति कसरी जोडिएका छन् भन्ने कुराको अध्ययन गर्नुपर्छ । शक्ति/ज्ञानले अपराध र अपराधीको निश्चित अवधारणा सिर्जना गरेको हुन्छ । यसले फुकोलाई वास्तविक अर्थमा ज्ञानको 'सत्य' को कुरा नगरेर जुनसुकै पनि समय, सन्दर्भ, अवस्थितिमा सत्य जस्तो देखिने कुराका बारेमा बोल्न प्रेरित गरेको देखिन्छ (हल, सन् १९९७, पृ. ४९) । तिनीहरू समग्र सत्य-प्रशासनलाई धानेर बसेका विमर्शात्मक संरचना हुन् ।

फुकोले शक्तिको पूरै नयाँ किसिमको अवधारणालाई अधि बढाएका छन् । हामी शक्ति सधैं एकै दिशाबाट आएको हुन्छ भनेर सोच्छौं - यो माथिबाट तलतिर लाग्नु हुन्छ र यो विशिष्ट स्रोतबाट आएको हुन्छ भनेर सोच्छौं - यो सार्वभौम संरचनाबाट, राज्यबाट, शासक वर्गबाट वा त्यस्तै कुराबाट आएको सोच्छौं तर फुकोका अनुसार शक्तिले 'साइलोका रूपमा काम गर्दैन', यो प्रवाहित हुन्छ । यसलाई एउटा मात्र केन्द्रले एकाधिकारका साथ प्रयोग गर्दैन । यो 'लाग्नु गरिन्छ र जालोजस्ता संस्थामार्फत अभ्यासमा ल्याइन्छ ।' (फुको, १९८०, पृ. ९८) यसको आशय के हो भने हामी पनि केही हदसम्म शक्तिको प्रवाहमा समेटिएका छौं, हामी दमनकारी र दमित दुवै हौं । यो एकै स्रोत वा स्थानबाट माथिबाट तलतर्फ मात्र आएको हुँदैन । शक्तिसम्बन्धले सबै वर्ग, जाति, लिङ्ग, अवधारणा, विचार, मान्यता जस्ता सामाजिक अस्तित्वका तहमा काम गरिरहेका हुन्छन् तसर्थ तिनीहरू सामाजिक जीवनका सबै क्षेत्रहरूमा काम गरिरहेका भेटिन्छन्, चाहे त्यो वर्ग, परिवार वा यौनिकता जस्तो निजी क्षेत्रमा होस् चाहे राजनीति, अर्थतन्त्र र कानूनजस्ता सार्वजनिक क्षेत्रमा होस् । त्यसका अतिरिक्त शक्ति आफूले नियन्त्रण गर्न खोजेको कुरालाई दबाउने किसिमको नकारात्मक मात्र हुँदैन । यो उत्पादक पनि हुन्छ । यसले हामीमा हुन्न भन्न बाध्य पार्ने किसिमको बल प्रयोगको मात्र काम गर्दैन, यसले यात्रा गर्छ र वस्तुहरूको उत्पादन पनि गर्छ । यसले आनन्द सिर्जना गर्छ, ज्ञानका स्वरूप निर्माण गर्छ र विमर्शको उत्पादन गर्छ । शक्तिलाई पूरै सामाजिक संरचनामार्फत सञ्चालित उत्पादनशील सञ्जालको रूपमा बुझ्नुपर्छ (फुको, १९८०, पृ. ११९, ५०) । यसरी फुकोले विमर्शबाट सबै कुराको प्रतिनिधित्व हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् ।

संस्कृति अर्थको उत्पादन र वितरणको पद्धति हो । यसको अर्थापन भाषा/सङ्केतका माध्यमबाट हुन्छ तर भाषा/सङ्केतले स्वायत्त ढङ्गले अर्थापन गर्दैनन् । ती खास परिवेश/सन्दर्भमा प्रयोग भएपछि मात्र अर्थ दिन्छन् । त्यसैले संस्कृति सन्दर्भकृत अर्थ हो । यही कुरालाई

फुकोले सङ्कथनात्मक/ विमर्शात्मक संरचना भनेका छन् (हल, सन् १९९७, पृ. ४६) । फुको कुनै परिघटना, वस्तु विभिन्न कालखण्डमा उही रूपमा रहँदैनन्, प्रत्येक कालखण्डमा विमर्शले ज्ञानको, त्यसको विषय र विषयीको र व्यवहारको उत्पादन गर्छ, जुन कालखण्डपिच्छे, फरक हुन्छ । तिनका बीच निरन्तरता अनिवार्य हुँदैन । एउटा विमर्शात्मक संरचनादेखि अर्को विमर्शात्मक संरचनामा ज्ञान भिन्न हुन पुग्छ । पूर्ववर्ती ज्ञानको परम्परा रहँदैन । कुनै पनि ज्ञान न त सार्वभौमिक हुन्छ न त सत्य नै हुन्छ (हल, सन् १९९७, पृ. ४६) । यसरी फुकोले इतिहासको शृङ्खलालाई खण्डित गरेका छन् । उनी इतिहासको निर्माण विमर्शात्मक संरचनाबाट हुन्छ भन्छन् ।

फुकोले विमर्शात्मक संरचनासम्बन्धी धारणा प्रस्तुत गर्दै यसलाई भाषिक व्यवहारका सन्दर्भबाट अध्ययन गरेका छन् । उनका दृष्टिमा भाषाको विकास र अर्थको उत्पादन निश्चित भौतिक र ऐतिहासिक अवस्थामा आधारित हुन्छ र यही निश्चित र निर्धारित ऐतिहासिक अवस्थामा निश्चित प्रकारको विमर्शको निर्माण हुन्छ । विमर्शले भाषा र अभ्यास दुवैलाई एकत्व गर्छ र भाषाका माध्यमबाट भौतिक विषय र सामाजिक अभ्यासका आधारमा ज्ञानको उत्पादन गर्छ (बार्कर, सन् २०००, पृ. ७६) । भौतिक विषय र सामाजिक अभ्यास भाषाभन्दा बाहिर रहे पनि तिनले अर्थ प्राप्त गर्ने माध्यम भाषा हो र तिनीहरू विमर्शका रूपमा आएपछि नै निश्चित दृष्टिकोण निर्माण गर्दछन् । यसरी विमर्शले ज्ञानको विषयलाई परिभाषित गर्छ र उत्पादन पनि गर्छ । यस्ता ज्ञान रूपको अभ्यासका क्रममा भाषिक व्यवहारलाई सम्पन्न गर्ने गरी विमर्श उत्पन्न हुँदै जान्छन् र ज्ञानका यी स्वरूप निर्माण गर्ने क्रममा विविध क्रियाकलाप सम्पन्न हुँदै जान्छन् । यसरी भाषिक व्यवहार र सामाजिक व्यवहारका यिनै क्रियाकलापले विमर्श निर्माण गर्छन् भन्ने मान्यता फुकोको छ । उनले सत्यको स्वरूप कहिल्यै सार्वभौमिक हुँदैन र यो सदैव आंशिक, स्थानीय र परिवर्तनशील हुन्छ भनेका छन् । उनका दृष्टिमा विमर्श न त सही हुन्छ न त गलत नै, वास्तवमा विमर्शलाई सत्यताका आधारमा पुष्टि गर्ने प्रयास नै गलत छ (फुको, सन् १९८०, पृ. १४) । फुकोका मान्यतामा विमर्श सत्य वा असत्य, विचारधारात्मक वा वैज्ञानिक, तार्किक वा अतार्किक जे भए पनि केही फरक पर्दैन । मूल कुरा त यसको सामाजिक प्रक्रिया हो र सामाजिक प्रक्रियामा विमर्शको निर्माण कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी गर्नु हो । सत्तालाई नै जोड दिने फुकोले ज्ञान र सत्तालाई परिवार, वर्ग, जाति, लिङ्ग र समुदायगत सम्बन्धसम्म पुऱ्याएका छन् । विमर्शात्मक संरचनाबाट नै अर्थको उत्पादन र प्रसारण भई त्यस अर्थबाट नै प्रतिनिधित्वका विभिन्न आधारको सङ्केत हुन्छ र ती सङ्केतबाट समाजका वर्ग, जाति, लिङ्ग, समुदाय, विचारधारा, ज्ञान, लैङ्गिकता र यौनिकता, जातीयता र जनजातीयता, पहिचान, राजनीति, संस्कृति, जीवनशैली, स्थान, भूगोल आदिको भाषिक रूपमा अर्थबोध हुने कुरा फुकोले उल्लेख गरेका छन् (फुको, सन् १९८०, पृ. १२४) । फुकोको यसै अवधारणालाई हलले थप व्याख्या गरेका हुन् । यसबाट साहित्यमा वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय वर्चस्व, पहिचान र प्रतिनिधित्वको अवस्था तथा समय, स्थान र सामाजिक समूहको परिवर्तनका कारण साहित्यिक पाठमा आएको परिवर्तनको खोजी र अध्ययन हुन्छ । हलले प्रतिनिधित्वको अध्ययनमा विभिन्न सामाजिक समूहको प्रतिनिधित्व प्रमुख रूपमा रहन्छ र ती सामाजिक समूहअन्तर्गत जाति, वर्ग, लिङ्ग, यौनिकता आदिको प्रतिनिधित्व हुन्छ भनेका छन् (हल, सन् १९९७, पृ. ७२) । यसरी

विमर्शात्मक संरचनाबाट समाजमा वर्ग, जाति, लिङ्ग, स्थान, मानसिकता आदिको प्रतिनिधित्व हुन्छ ।

विमर्शात्मक संरचना पद्धतिले कलाकृतिको विश्लेषण गर्दा कृतिमा व्यक्त सांस्कृतिक, वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वले कस्तो आर्थिक सामाजिक सम्बन्धलाई व्यक्त गरेको छ ? कृतिमा प्रभुत्वशाली वा अभिजात वर्गको वर्चस्वको स्थिति वा अभिव्यक्ति कस्तो छ ?, निम्नवर्गको अवस्था कस्तो छ ?, उनीहरूको सङ्घर्ष तथा चेतनाको अवस्था कस्तो छ ? (हल, १९९७, पृ. २३५) ?, कसरी सहमतीय पद्धतिका माध्यमबाट उत्पीडनमूलक संरचना वा व्यवहारलाई उत्पीडितले सहने काम गरेका छन् र त्यसमा विचारधाराको भूमिका कस्तो छ ?, परिवर्तित परिस्थितिमा निम्नवर्गले उच्चवर्गीय प्रभुत्वका विरुद्ध सङ्घर्ष र प्रतिरोध गर्दै कसरी आफ्नो पहिचान बनाइरहेको छ र कसरी अभिजातीय केन्द्रीयता विघटित हुँदै छ ?, उच्चजात र निम्नजातको सम्बन्ध र भूमिका कस्तो छ ?, निम्नजातका मानिस कसरी उत्पीडनमा परेका छन् ? (हल, सन् १९९७, पृ. २७६-७७) ?, यौनिकता र लैङ्गिकताका कारण नारीमाथिको उत्पीडन तथा लैङ्गिक पहिचानको अवस्था कस्तो छ (हल, सन् १९९७, पृ. ३२९) ? जस्ता प्रश्नको उत्तर खोज्ने काम हुन्छ । यसरी सांस्कृतिक अध्ययनले मूलतः प्रतिनिधित्वलाई जोड दिन्छ । यसका दृष्टिमा संस्कृति भनेकै अर्थको उत्पादन र वितरण हो । अर्थ प्रतिनिधित्वको व्यवस्थाबाट निसृत हुन्छ । पाठमा प्रयुक्त भाषा र अन्य गैरभाषिक सङ्केतले विमर्शात्मक संरचनामा अर्थको उत्पादन गर्छन् र त्यस अर्थले विभिन्न व्यक्ति, समुदाय, जाति, लिङ्ग, समूह, स्थान, विचारधाराको प्रतिनिधित्वलाई सङ्केत गर्छ । त्यस्तो प्रतिनिधित्वले तिनका विभिन्न खाले पहिचानलाई व्यक्त गर्छन् र शक्तिसम्बन्धमा तिनको हैसियतलाई स्पष्ट पार्छन् (पाण्डेय, २०७३, पृ. ८९) । समाज शक्तिसम्बन्धमा अडिएको हुन्छ र त्यस सम्बन्धमा कोही प्रभुत्वशाली हैसियतमा रहन्छन् र कोही अधीनस्थ/सीमान्तीकृत अवस्थामा रहन्छन् ।

हलले प्रस्तुत गरेका उल्लिखित प्रतिनिधित्वका सिद्धान्तमध्ये प्रतिविम्बात्मक, अभिप्रायमूलक र संरचनात्मक चाहिँ संरचनावादी मान्यता हुन् भने सङ्कथनात्मक/ विमर्शात्मक संरचनाचाहिँ उत्तरसंरचनावादी मान्यता हो । हलले व्यक्ति, समुदाय, वस्तु, घटना, विचार आदिलाई भाषिक वा गैरभाषिक चिह्न वा सङ्केतका माध्यमबाट प्रस्तुत गर्नुलाई प्रतिनिधित्व मानेका छन् । प्रतिनिधित्वका सन्दर्भमा उनले फुकोको सङ्कथनात्मक/विमर्शात्मक संरचनालाई एक प्रकार मानी सर्वाधिक महत्त्व दिएका छन् । सङ्कथनात्मक/विमर्शात्मक संरचनाबाट नै अर्थको उत्पादन हुन्छ र त्यस अर्थले विभिन्न व्यक्ति, जाति, वर्ग, लिङ्ग, मानसिकता, राष्ट्रियता, भूगोल, यौनिकता, काला जाति, सेता जाति, जनजाति, संस्कृति, कला, राजनीति आदिको प्रतिनिधित्वलाई सङ्केत गर्छ । यसरी सांस्कृतिक अध्ययनका सन्दर्भमा प्रतिनिधित्वले अर्थको प्रस्तुतीकरण पाठमा कसरी भएको छ ? विभिन्न सन्दर्भमा अर्थको उत्पादन कसरी हुन्छ र पाठात्मक सन्दर्भमा प्रतिनिधित्व कसरी भएको छ ? भन्ने कुराको खोजी गर्दछ । प्रतिनिधित्व राजनीतिक, पहिचानात्मक वा अन्य प्रकृतिको पनि हुन्छ । यसरी सांस्कृतिक सन्दर्भमा कुनै वर्ग, लिङ्ग, जाति, भूगोल, राष्ट्रियताको उपस्थिति साहित्यमा कसरी भएको छ भन्ने कुराको खोजी नै प्रतिनिधित्व हो भन्ने हलको मान्यता रहेको छ ।

स्टुअर्ट हलले प्रस्तुत गरेका प्रतिनिधित्वका प्रतिविम्बात्मक, अभिप्रायमूलक, संरचनात्मक र सङ्कथनात्मक/विमर्शात्मक संरचना सिद्धान्तमध्ये सांस्कृतिक अध्ययनमा मुख्यतः विमर्शात्मक संरचना पद्धतिको उपयोग गरिन्छ । यसले सामाजिक रूपमा स्वतन्त्र अस्तित्व बोध गर्ने कुनै व्यक्ति, समुदाय वा वर्गलाई सङ्केत गर्दछ । फर्डिनान्ड डि ससुरले प्रतिनिधित्वलाई भाषिक उपस्थितिसँग जोडेर व्याख्या गरेका छन् भने स्टुअर्ट हलले प्रतिनिधित्वलाई भाषाका माध्यमबाट गरिने अर्थको उत्पादन हो भनेका छन् । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा रहेका मूलधार वा परिधीय वर्गको प्रतिनिधित्व कति मात्रामा गराइएको छ, पाठमा कुन वर्गलाई महत्त्व दिइएको छ, समाजमा रहेका जाति, वर्ग, धर्म, लिङ्ग आदि समुदायका मानिसको आर्थिक, शैक्षिक, सामाजिक अवस्था कस्तो छ, समाजमा कुन जाति, वर्ग र लिङ्गको प्रभुत्व स्थापित छ, तीमध्ये लेखकले कुनलाई प्राथमिकता दिएको छ ? जस्ता कुराको खोजी प्रतिनिधित्वअन्तर्गत गरिन्छ (गुरुङ, २०७०, पृ. १०७) । राजनीतिक अर्थमा यस शब्दले कुनै वर्ग, समाज वा स्थानविशेषका जनताको काम गर्ने जिम्मेवारी पाउनु वा लिनु भन्ने जनाउँछ भने साहित्यमा विभिन्न समुदाय वा वर्गका बारेमा लेख्दा भाषाका माध्यमबाट गरिने प्रतिनिधित्व भन्ने बुझिन्छ (गुरागाई, २०७०, पृ. २५) । यसमा समाजको संरचना कसरी निर्माण भएको छ र त्यसमा जनताको प्रतिनिधित्व कस्तो छ भन्ने हेरिन्छ ।

समग्रमा सांस्कृतिक अध्ययनको मुख्य विषय नै प्रतिनिधित्वको अभ्यासको बोध गर्नु हो । यसको तात्पर्य पाठहरूले प्रस्तुत गर्ने अर्थको खोजी गर्दा प्रतिनिधित्वको खोजी गरिन्छ भन्ने नै हो । यसरी प्रतिनिधित्वले साहित्यमा अभिव्यक्त अर्थपक्षको प्रस्तुतीकरण कसरी भएको छ भनी खोजी गर्दछ । यो मूलतः कृतिमा प्रयुक्त अर्थ, भाषा र संस्कृतिसँग जोडिन्छ । प्रतिनिधित्वमा मूल संस्कृतिभन्दा परिधीय संस्कृतिसँग सम्बद्ध दमित, सीमान्तीकृत, उपेक्षित, लिङ्ग, वर्ग, जाति, भूगोल आदि विषयवस्तुको महत्त्वका साथ खोजी गरिन्छ । प्रतिनिधित्वका आधारमा खास सामाजिक श्रेणीका राजनीतिक तथा सांस्कृतिक पहिचानका बारेमा विश्लेषण गरिन्छ । विभिन्न सामाजिक श्रेणीले साहित्यमा कुन रूपमा प्रतिनिधित्व पाएका छन् भन्ने कुरासँग प्रतिनिधित्वले सम्बन्ध राख्छ । पाठको विश्लेषणका सन्दर्भमा प्रतिनिधित्वलाई वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक, विचारधारात्मक, भौगोलिक प्रतिनिधित्व आदि आधारहरूमा वर्गीकरण गरी अध्ययन गर्न सकिन्छ । नेपाली समाज र साहित्यको मुख्य सन्दर्भ वर्ग, जाति र लिङ्गको सहसम्बन्ध र अन्तर्मिश्रणकै अवस्था हो । यस शोधप्रबन्धमा स्टुअर्ट हलको प्रतिनिधित्वसम्बन्धी मान्यतालाई आधार मानी सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत नेपाली समाजको यही मौलिक मूल्यमान्यता, परम्परा, ज्ञान र विशिष्ट अवस्थाको वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ । हलले प्रस्तुत गरेका प्रतिनिधित्वसम्बन्धी उल्लिखित अवधारणामध्ये विमर्शात्मक संरचना पद्धति र त्यसका आयाम (वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक) लाई आधार बनाएर यस शोधप्रबन्धमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषण गर्नका लागि कथा विश्लेषणको मानक ढाँचा निर्माण गरिएको छ र सोही ढाँचामा रहेर कथाको विश्लेषण गरिएको छ ।

३.३ वर्गीय प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक स्वरूप

समाजमा विभिन्न खालका जनसमूह छन् र ती समूह तिनका पेसा, व्यवसाय, सामाजिक स्थिति, लिङ्ग, जातीयता, धर्म, सम्प्रदाय, पदीय स्थिति, स्वार्थ आदिबाट विभिन्न वर्ग समूहमा बाँडिएका हुन्छन् । प्रारम्भबाट नै मुख्य रूपमा आर्थिक कारणले गर्दा नै वर्ग विभक्त समाजको उत्पत्ति भयो । विभिन्न खालको उत्पादन कार्यमा संलग्न मानिसहरूको छुट्टाछुट्टै समूह बन्यो र तिनका उपजहरूको विनिमय हुन थाल्यो । समाज क्रमशः धनी, गरिब, सम्पत्ति भएका र नभएका तथा शोषक र शोषितमा विभाजित भयो । वर्गहरू मानिसका त्यस्ता समूह हुन्, जसमा सामाजिक अर्थतन्त्रको निश्चित व्यवस्था तिनले ओगटेका फरकफरक स्थानले गर्दा एउटाले अर्कोको श्रमको अपहरण गर्न सक्छ (लेनिन, सन् १९८५, पृ. ४४१) । हरेक वर्गीय समाजमा मालिक र कामदार गरी दुईवटा आधारभूत वर्ग हुन्छन् । वर्गीय समाजमा मालिकले आदेश दिने काम गर्छ भने मजदुरहरू आदेशको पालना गर्दछन् । पुँजीवादी उत्पादनमा सामाजिक धनको ठूलो हिस्सा पुँजीपतिहरूले प्राप्त गर्दछन् भने उत्पादक श्रमिकहरू ठगिन्छन् ।

समाज निम्नवर्ग र अभिजात वर्गको साझा थलोकै रूपमा रहेको भए तापनि साहित्य सिर्जनाका क्रममा पाठभित्र यी दुई वर्गको प्रतिनिधित्व के, कस्तो, कति, कसरी भएको छ भन्ने विषयको अध्ययन नै वर्गीय प्रतिनिधित्वको अध्ययन हो । मूलधारको वर्ग र परिधीय वर्गको प्रतिनिधित्व कति मात्रामा गराइएको छ, कुन वर्गलाई प्राथमिकता दिइएको छ, कुन समुदायको अवस्था कस्तो छ तथा कुन वर्गको प्रभुत्व स्थापित छ, जस्ता कुराको खोजी प्रतिनिधित्वअन्तर्गत गरिन्छ (गुरुड, २०७०, पृ. १०४) । कृतिमा निम्नवर्गको प्रतिनिधित्व कति मात्रामा गराइएको छ र प्रभुत्वशाली वर्ग अनि निम्नवर्गमध्ये कुन वर्गलाई प्राथमिकता दिइएको छ भन्ने कुरा नै प्रतिनिधित्वको केन्द्रीय विषय हो (बार्कर, सन् २०००, पृ. ८) । निम्नवर्गको उपस्थितिका अभावमा सिङ्गै पाठको सिर्जना त्यति सहज छैन तर उक्त उपस्थितिलाई कुन रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ, अभिजात र निम्नमध्ये कुन वर्गले, के आधारमा र कसरी प्राथमिकता पाएको छ भन्ने विषय पनि प्रतिनिधित्वभित्रै समेटिन आउँछ । प्रतिनिधित्वका आधारमा खास सामाजिक श्रेणीका राजनीतिक, सांस्कृतिक र पहिचानका बारेमा विश्लेषण गर्ने प्रयास गरिन्छ (गिरी, २०७४, पृ. २४९) । कृतिमा प्रयुक्त पात्रहरूलाई चिनाउने आफ्नै वर्ग, लिङ्ग, जाति, राष्ट्रियता आदि हुन्छन् । पाठले पात्रका उक्त परिचयका कुरालाई कुन रूपमा कसरी प्रस्तुत गरेको छ भनी केलाउनुपर्ने हुन्छ । यसरी हेर्दा पाठमा कुनै वर्ग, लिङ्ग, जाति, राष्ट्रियताको उपस्थिति कसरी गरिएको छ भन्ने कुराको खोजी नै प्रतिनिधित्व हो । त्यसकारण पाठमा सामान्यभन्दा सामान्य मानिसको उपस्थितिलाई वर्गीय प्रतिनिधित्वले देखाउँछ । समाजमा शासक वर्गको केन्द्रीय संस्कृतिको प्रभुत्वमा श्रमिक तथा निम्नवर्गको परिधीय संस्कृतिलाई निष्क्रिय पार्ने वा दबाउने कार्य गरिएको हुन्छ । केन्द्र र किनाराका पात्रका लागि फरकफरक प्रकारको समय, स्थान तथा भाषाको प्रयोग भएको हुन्छ । यसरी पाठले चयन गरेको भाषा, समय, स्थान आदिको प्रतिनिधित्वका सम्बन्धमा पनि उक्त पाठको वर्गीय अवस्थाले विशेष प्रभाव पारेको हुन्छ । साहित्यमा प्रतिनिधित्वको खोजी गर्दा मूलधारको संस्कृतिबाट उपेक्षित, किनारीकृत, सीमान्तीकृत जाति, वर्ग, लिङ्ग, समुदायको उपस्थितिलाई विशेष महत्त्वका साथ हेर्ने काम हुन्छ (दास, २०७०, पृ. १८) । यसबाट मूलधारको

अवस्था र उसले गर्ने उपेक्षा अनि उपेक्षित वर्ग र समुदायको पीडा वा समस्याको विश्लेषणमा सहयोग प्राप्त हुन्छ । यसरी प्रतिनिधित्वको अर्थ पाठमा सामाजिक पात्रको उपस्थिति मात्र नभएर वास्तविक, सार्थक र सम्मानपूर्ण उपस्थिति पनि हो ।

उच्च, मध्यम र निम्नवर्गमा संरचित नेपाली समाजको आफ्नै प्रकृतिको वर्गीय स्वरूप रहेको देखिन्छ । घनश्याम भुसालले नेपाली समाजमा दलाल पुँजीपति, राष्ट्रिय पुँजीपति, मध्यम, निम्न र सर्वहारा वर्ग गरी पाँच प्रकारका वर्ग रहेको उल्लेख गरेका छन् (भुसाल, २०६४, पृ. २९४-२९५) । दलाल पुँजीपति वर्ग नेपाली समाजको उच्चवर्ग हो । यो उत्पीडनकारी वर्ग हो र नेपाली समाजको उत्पीडित वर्ग सबैभन्दा बढी यस वर्गकै शोषणबाट शोषित, पीडित र प्रताडित छ । यस वर्गले देशका सबै क्षेत्रमा प्रभुत्व कायम रहेको छ । राष्ट्रिय पुँजीपति वर्ग नेपालको पुँजीवादी उत्पादन सम्बन्धको प्रतिनिधिका रूपमा काम गर्ने वर्ग हो । यसले दलाल र नोकरशाही पुँजीको विरोध गर्छ भने राष्ट्रिय पुँजी निर्माणको कार्यमा सहयोग पुर्याउँछ । नेपालका सन्दर्भमा सहरगाउँका ठूला र साना दुवै किसिमका पुँजीवादी राष्ट्रिय पुँजीपति हुन् (भट्टराई, २०७७, पृ. ८२) । मध्यम वर्ग उत्पादन, श्रम र वर्गीय विशेषताका दृष्टिले निम्नवर्ग र उच्चवर्गका बीचमा उभिनुपर्ने वर्ग हो । आफू पनि श्रम गर्ने र अरूलाई पनि श्रम गराउने मध्यम वर्गको श्रम र नाफा नै मुख्य आयस्रोत हो । निम्नवर्ग आफ्नो श्रममा बाँच्ने श्रमजीवी वर्ग हो । आफ्नो उत्पादनको साधन भएको तर आयस्रोत कमजोर भएका कारण यस वर्गलाई बाँच्न र जीवन चलाउन धौधौ हुन्छ । खानपिन, शिक्षा, स्वास्थ्य जस्ता आधारभूत सेवामा यिनको अवसरमा पहुँच हुँदैन । आर्थिक रूपले पछि परेकै कारण नेपाली समाजमा सङ्गठित सर्वहारा वर्गको वर्ग पहिचान हुन सकेको छैन । यति भएर पनि जमिनबाट उछिट्टिएका तथा केही नभएर श्रम गर्ने वर्ग बढ्दो छ । नेपालका सन्दर्भमा यो नै सर्वहारा वर्ग हो । सुकुम्बासी, हली, गोठाला, भरिया, नोकर आदि यस वर्गमा पर्दछन् (भुसाल, २०६४, पृ. २९५) । यसरी साहित्यमा वर्गीय अध्ययन भन्नाले उत्पादन सम्बन्धका रूपमा रहेको वर्ग, तिनको निर्मिति, वर्गसम्बन्ध, वर्गचेतना र वर्गसम्बन्धको अध्ययन नै हो ।

वर्गीय प्रतिनिधित्वअन्तर्गत समाजमा उच्चवर्गद्वारा निम्नवर्ग के, कुन, कति, कसरी र कस्तो अवस्थामा सधैं शोषित, दमित, निमुखो र उत्पीडित बनाइन्छ, भन्ने कुराको विश्लेषण गरिन्छ (ब्रेटली, सन् १९९६, पृ. २२१) । ज्ञान र शक्तिबाट विमुख गराएर, आर्थिक रूपमा उठ्न नदिएर, निम्न स्तरको भाषा प्रयोग गरेर, सम्पत्तिका आधारमा स्तर निर्धारण गरेर, प्रभुत्वको प्रयोग गरेर, आफ्नो स्वीकृतिबिना गरेको कामलाई गलत देखाएर, अघोषित प्रतिद्वन्द्विता गरेर, आफूअनुकूल सामाजिक मूल्य निर्माण गरेर, सवर्गीकै प्रयोग गरेर, निम्नवर्गको ज्ञान क्षेत्रमा प्रयोग गरेर, निम्नवर्गको परिवारभित्रै असमझदारी सिर्जना गरेर, रक्षकका रूपमा प्रस्तुत भई भक्षण गरेर, निम्नवर्गलाई असक्षम, अज्ञानी, अभागी र गलत साबित गरेर, भाग्य र भगवान्को मिथ्या सोच विकास गरेर, उपहास गरेर, आफ्नो हितमा प्रयोग हुने वस्तु बनाएर, निरन्तर समस्यातर्फ मात्र धकेलेर, निम्नवर्गको चाहना र समस्याको अवमूल्यन गरेर, सामाजिक रूपमा एकलो बनाएर र निम्नवर्गको शक्ति र श्रमलाई अवमूल्यन गरेर जस्ता आधारहरूबाट उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि उत्पीडन गरेको देखिन्छ ।

वर्गीय प्रतिनिधित्व अध्ययनका मुख्य आधार वर्गीय सम्बन्ध, वर्गीय हित, वर्गसङ्घर्ष र उत्पीडन, वर्गीय चेतना, वर्गीय शोषण, वर्गीय विभेद, वर्गीय दमन, वर्गीय उत्पीडन र वर्गविहीनता आदि मध्ये यस शोधमा वर्गीय अतःसम्बन्ध, वर्गीय हित, वर्गीय चेतना वर्गसङ्घर्ष र वर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनका कोणबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका निर्धारित कथाको विश्लेषण गरिएको छ । यहाँ उल्लिखित मुख्य आधारको सैद्धान्तिक अवधारणाको परिचय सङ्क्षेपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

३.३.१ वर्गीय अन्तःसम्बन्ध

वर्ग शब्दको उत्पत्ति श्रमविभाजनसँगै भएको हो भन्ने विचार कार्ल मार्क्सले राखेका छन् । निजी स्वामित्वका कारण समाजमा वर्गविभाजनको उदय भयो । यही आर्थिक सम्बन्धले वर्ग शब्दको जन्मको आधार प्राप्त गर्‍यो । वर्ग सामान्यतः सामाजिक जीवनको आधारभूत एकाइ हो (कारचेदी, सन् १९९९, पृ. ९७) । यसरी मार्क्सवादी अध्ययनका दृष्टिमा वर्गले सामाजिक आर्थिक वर्गलाई बुझाउँछ । वर्गले आर्थिक, सामाजिक, लैङ्गिक, शैक्षिक, ज्ञान, शक्ति आदिका आधारमा विभाजित सामाजिक समूहहरूलाई बुझाउँदछ । यसमा लैङ्गिक वर्ग प्राकृतिक वर्ग हो भने आर्थिक, सामाजिक, शैक्षिक, ज्ञान र शक्तिका आधारमा विभाजित सामाजिक समूहहरू सामाजिक-सांस्कृतिक वर्ग हुन् । वर्गअन्तर्गत आर्थिक आधारमा निर्मित निम्न, मध्यम र उच्चवर्ग, लैङ्गिक आधारमा पुरुष र नारी वर्ग, शैक्षिक आधारमा निर्मित शिक्षित र अशिक्षित वर्ग, ज्ञान र शक्तिका आधारमा निर्मित प्रभुत्वशाली वर्ग र अधीनस्थ वर्ग (किनारीकृत/सीमान्तीकृत/निम्नवर्ग) आदिको अध्ययन, विश्लेषण र मूल्याङ्कन गर्ने कार्य हुन्छ । धर्म, वंश, भाषा आदिका आधारमा समाजमा अनेक समूह बनेका हुन्छन् । समाजशास्त्रीय दृष्टिमा उत्पादन सम्बन्ध तथा सम्पत्तिको विभाजन निश्चित वर्गसमूहमा मात्र हुन्छ । उत्पादन प्रणालीको विकास सामाजिक उन्नति र प्रगतिको मुख्य शक्ति हो । जसरी भौतिक प्रगतिका कारण उत्पादनका साधनमा परिवर्तन आउँछ, त्यसरी नै वर्गीय सम्बन्धको स्वरूपमा पनि परिवर्तन आउँछ । आधुनिक समाजमा समान उत्तराधिकार, व्यवसाय निकटता, सम्पत्ति र शिक्षाका कारणबाट समूहहरूको रहनसहन, मनोवृत्ति, भावना र विचारमा समानता भएको समूहलाई वर्ग भनिन्छ । मार्क्सवादीहरू वर्गलाई समाज विकासको एउटा निश्चित कालखण्डको उपज ठान्दछन् (ज्ञवाली, २०७२, पृ. ३७) । यसरी वर्ग मानव निर्मित सामाजिक विमर्श हो ।

निजी सम्पत्तिको स्वामित्वका कारण समाजमा वर्गको उदय हुन्छ । समाजमा धनी, गरिब, मालिक, दास, शोषक तथा शोषित आदि विभिन्न वर्ग हुन्छन् । वर्गको उदय हुनु सामाजिक विभाजनको प्रमुख कारण हो । यो मानवीय भिन्नता जन्माउने प्रमुख वर्गीय सम्बन्ध हो । वर्ग सामाजिक, सांस्कृतिक र आर्थिक शोषण तथा दमनका कारण देखापरेको विभेदजन्य सामाजिक अवस्था हो । आजसम्म समग्र मानवीय समाजको इतिहास वर्गसङ्घर्षको इतिहास हो (मार्क्स र एङ्गल्स, सन् १९४८, पृ. १५) । यसरी वर्ग मानिसहरूको समूह हो । सामाजिक उत्पादन प्रणालीका आधारमा वर्गको निर्धारण हुन्छ । वर्ग आर्थिक मुद्दामा आधारित हुने र भौतिक स्रोतका अभावमा जन्मिन्छ । वर्ग समाजको आर्थिक विभेदपूर्ण स्थितिलाई जनाउने शब्द हो । धन, इज्जत,

शक्ति, अधिकारको प्राप्ति, वञ्चितकरण तथा अधीनस्थता र उत्पीडनका कारण समाजमा वर्गको उदय भएको हो (भट्टराई, २०७७, पृ. ६६) । वर्गको त्यस्तो आर्थिक उत्पादनका साधनमाथिको स्वामित्व तथा त्यसका माध्यमबाट शोषण गर्ने प्रवृत्तिका कारण समाजमा जन्म हुन्छ । वर्ग आम्दानी र आम्दानीका स्रोतहरूको समानता भएका मानिसहरूको समूह हो । मानिसहरूको यस्तो समूह वा वर्गले उत्पादन प्रक्रियामा अन्य मानिसहरूसँग उस्तै सम्बन्ध कायम गरेर उत्पादनमा उस्तै भूमिका खेल्दछन् (शर्मा र लुइटेल्, २०६१, पृ. १४५) । मार्क्सले समाज विकासका ऐतिहासिक चरणहरू उल्लेख गर्दै आदिम साम्यवादी युगचाहिँ वर्गविहीन अवस्थामा भएको र दास युगदेखि नै कृषिभूमिमा व्यक्तिगत स्वामित्व प्रारम्भ भई वर्गको उदय भएको उल्लेख गरेका छन् ।

समाजमा भएका वर्गहरूको श्रम र ज्यालाको मूल्य तथा आर्थिक पहुँच केकस्तो रहेको छ ? साहुबाट श्रमिकहरू कति उत्पीडनमा परेका छन् ? र उनीहरूको वर्गीय चरित्र केकस्तो छ ? भन्ने सन्दर्भको खोजी वर्गीय सम्बन्धअन्तर्गत गरिन्छ । समाजका विभिन्न वर्गहरूबीचको सम्बन्धलाई वर्गीय सम्बन्ध भनिन्छ । मालिक र मजदुर, उच्चवर्ग र निम्नवर्ग, सामन्त र सर्वहारा वर्ग, साहु र नोकर, जमिनदार र किसान आदि विभिन्न सामाजिक वर्गहरूका बीचमा आर्थिक उत्पादनका लागि खास प्रकारको सम्बन्ध हुन्छ । वर्गयुक्त समाजका दास र मालिक, किसान र सामन्त तथा सर्वहारा र पुँजीवादी वर्गका बीचको सम्बन्ध वैरभावपूर्ण सम्बन्ध हुन्छ भने निम्नवर्गीय मजदुर, किसान, नोकर आदिका बीचको सम्बन्ध वैरभावरहित हुन्छ (येर्माकोवा र रात्निकोव, सन् १९८८, पृ. ११२) । यसरी सामाजिक, आर्थिक संरचनाभित्र एकतामय वा वैरभावरहित र सङ्घर्षमय वा वैरभावपूर्ण गरी दुई प्रकारको सम्बन्ध हुन्छ । मिल्सले संयुक्त राज्यमा रहेका कुलीनहरूको शक्ति संरचनाहरूको विश्लेषण गरेका छन् । उनले राजनीतिक, आर्थिक र सैन्य अभिजात वर्गबीचको अन्तःसम्बन्ध केलाएका छन् । मिल्सका अनुसार शक्ति अभिजात वर्ग ती हुन् जसले प्रभुत्वशाली देशको तीन स्तम्भ संस्थाहरू (राज्य सुरक्षा, आर्थिक र राजनीतिक) मा प्रमुख पदहरू ओगटेका हुन्छन् । अभिजात वर्गहरूका निर्णयले परम्परागत कृषि र शिल्प अर्थतन्त्रलाई प्रतिस्थापन गरेको हुन्छ । उनीहरूले शक्ति एकीकृत गर्दै प्रत्येक सामाजिक संरचनाको प्रत्येक एकाइमा प्रवेश गरी नोकरशाही तन्त्र लादने काम गर्छन् (मिल्स, सन् १९५६, पृ. ५,७) । निम्नवर्गमाथि राजनीतिक, आर्थिक र सैन्य प्रतिष्ठान सबै क्षेत्रमा दमन गर्छन् ।

समाजमा वर्गीय अन्तःसम्बन्धलाई आर्थिक-सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनैतिक आदि परिस्थितिले प्रभाव पारेको हुन्छ । नेपाली समाज खासगरी उच्च, मध्यम र निम्नवर्गमा विभाजित भएका कारण समाजमा एकअर्का वर्गबीचको सम्बन्ध पनि सोहीअनुरूप निर्धारण भएको पाइन्छ । नेपाली समाजमा दलाल पुँजीपति वर्ग, राष्ट्रिय पुँजीपति वर्ग, मध्यम वर्ग, निम्नवर्ग र सर्वहारा वर्ग गरी पाँचवटा सामाजिक वर्ग रहेको कुरा घनश्याम भुसालले उल्लेख गरेका छन् (भुसाल, २०६४, पृ. २९१-२९५) । नेपाली समाजको वर्गीय चरित्र हेर्दा सामन्तवादी/सम्भ्रान्त वर्गका मालिकहरूबाट निम्नवर्गीय किसान, मजदुर र नोकरहरू शोषण तथा अनेक आवरणबाट उत्पीडित बनेको देखिन्छ । समाजमा स्थापना भएको मान्यताका आधारमा वर्गको वास्तविक तथ्य पहिचान गर्ने हो भने सबै समाजमा माथिल्लो तह जनाउने उच्चवर्ग र तल्लो तह जनाउने निम्नवर्ग रहेको पाइन्छ । उच्चवर्गले निम्नवर्गसँग र निम्नवर्गका मानिसहरूले उच्चवर्गका

मानिसहरूसँग राख्ने समाजको सम्बन्ध मालिक र नोकर, मालिक र दास, सम्पन्न र विपन्नका आधारमा निरूपण गरिएको हुन्छ । समाजमा उच्चवर्गका मानिसले निम्नवर्गका मानिसलाई हेर्ने दृष्टिकोणको स्थापना भएको अवस्थामा वर्गीय सम्बन्ध प्रकट हुन्छ (पौडेल, २०७६, पृ. ३५) । यसरी समाजमा आलोचना, सहकार्य, मालिक र नोकर, उच्च र निम्न, माथिल्लो र तल्लो, शिक्षित र अशिक्षित, विकसित र अविकसित, धनी र गरिब आदि अनेकौँ आधारमा वर्गीय सम्बन्ध स्थापना गरिएको हुन्छ । मूलतः वर्गीय सम्बन्ध विषय, रुचि, अर्थ र आवासका आधारमा निर्माण गरिएको हुन्छ (पौडेल, २०७६, पृ. ३६) । ज्ञान र शक्तिबाट विमुख गराएर, आर्थिक रूपमा माथि उठ्न नदिएर, आफूअनुकूल सामाजिक मूल्य खडा गरेर, निम्नस्तरको भाषा प्रयोग गरेर तथा शक्ति र श्रमलाई अवमूल्यन गरेर र निम्नवर्गलाई निरन्तर समस्यामा पारेर उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि अन्याय, अत्याचार, शोषण र दमन गरेको हुन्छ ।

लुक्सले शक्तिका तीन आयाम प्रस्तुत गरेका छन् । ती हुन् : निर्णय गर्ने शक्ति, गैर-निर्णय शक्ति, र वैचारिक शक्ति । निर्णय गर्ने शक्ति सार्वजनिक हो । यो राजनीतिक कार्यमार्फत प्रकट हुने नीति प्राथमिकतामा केन्द्रित छ । गैर-निर्णय गर्ने शक्ति त्यो हो जसले बहसमा एजेन्डा सेट गर्दछ र निश्चित मुद्दाको वैधता सार्वजनिक फोरममा छलफलको लागि अस्वीकार्य बनाउँछ । वैचारिक शक्तिले मानिसको इच्छा र विचारलाई प्रभाव पार्न अनुमति दिन्छ । उनीहरूलाई तिनीहरूको आफ्नै स्वार्थको विरुद्धमा चिजहरू चाहन्छन् (लुक्स, सन् १९७४, पृ. १५, २५) । यसरी लुक्सका अनुसार निर्णय गर्ने शक्ति, गैर-निर्णय शक्ति, र वैचारिक शक्तिका केन्द्रबाट वर्गीय सम्बन्धको खोजी गरिन्छ । वर्गीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका क्रममा वर्गीय सम्बन्धको पहिचान गर्दा सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना, उत्पादनका साधनमाथिको पहुँच, सामाजिक प्रभुत्व, स्थानीय र केन्द्रीय सत्तासँगको सम्बन्ध, ज्ञान र शक्तिको अवस्था, अधीनस्थताको अवस्थालाई विशेष ध्यान पुऱ्याइएको छ । यहाँ उल्लिखित वर्गीय अन्तःसम्बन्धका यिनै आधारहरूबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत वर्गीय सम्बन्धको खोजी र विश्लेषण गरिएको छ ।

३.३.२ वर्गीय हित

निश्चित सामाजिक उत्पादन पद्धतिभित्र रहेका मानिस उत्पादनका साधनमाथिको स्वामित्व, उत्पादन कार्यमा श्रमको लगानी र उत्पादित वस्तुको हिस्सा एवम् हिस्सा प्राप्तिको तरिकाका कारणले विभिन्न समूहमा विभाजित हुन्छन् । ती समूह नै वर्ग हुन् । दास समाजमा दास र दासमालिक, सामन्ती समाजमा किसान र जमिनदार, पुँजीवादी समाजमा मजदुर र पुँजीपति वर्ग वर्गीय समाजका आधारभूत वर्ग हुन् (भुसाल, २०६८, पृ. ४५१) । समाजमा विभिन्न वर्ग भएपछि तिनीहरूका हित र अहितमा विविधता हुनु स्वाभाविकै हो । हरेक वर्गले समाजमा आफ्नो वर्गीय हितमा ध्यान दिन्छ । यही वर्गहितका कारणले समाजमा विभिन्न वर्गका बीच अन्तर्विरोध पैदा हुन्छन् । समाजमा सर्वहारा वर्ग वा निम्नवर्गले क्रान्तिकारी वर्गका रूपमा आफ्नो वर्गीय हितखातिर क्रान्तिचेतना बोकेको हुन्छ भने पुँजीपति वर्गले पुँजीवादको संरक्षणखातिर आफ्नो वर्गीय हित परिचालित गरेको हुन्छ । यसरी आफ्नो वर्गस्वार्थ र वर्गप्रतिको प्रतिबद्धतालाई नै वर्गीय हित भनिन्छ । वर्ग समाजमा परस्पर विरोधी र वैरभावपूर्ण हित कायम रहिरहेको हुन्छ (भट्टराई, २०७७, पृ. ८९) । आफ्नो वर्गको हितका लागि समाजका वर्ग वा वर्गसमूहले अर्को वर्गको

विरोध गर्दछन् । उच्चवर्गले आफ्नै वर्गीय हितका लागि निम्नवर्गमाथि दमन गरिरहेको हुन्छ भने निम्नवर्ग पनि उच्चवर्गको उत्पीडनबाट मुक्ति चाहँदै सङ्घर्षरत हुन्छ । वर्गीय हितअन्तर्गत सर्वर्गीय हित र विरोधी वर्गीय हित दुईवटा दृष्टिकोणको मुख्य भूमिका हुन्छ । यसमा वर्ग वा वर्गसमूहमा वर्ग सचेतता छ, छैन ? वा वर्गले आफ्नो वर्गको मात्रै वा अन्य वर्गको हितमा पनि काम गरेको छ ? जानेर वा नजानेर आफ्नो वा अरूको हित गरेको छ ? सचेततापूर्वक विरोधी वर्गको हित गरेको पनि हुनसक्छ ? आदि कुराहरू सामाजिक संरचनाभित्र वर्गीय समाजमा देखा पर्दछन् । वर्गीय हितको विश्लेषण गर्दा उत्पादनका साधनमाथिको स्वामित्व, श्रमको मूल्यको अवस्था, वितरण प्रणाली, अन्तर्विरोध, सर्वर्गी र विरोधी वर्गका हितमा भएका कार्यलाई प्रमुख आधार मानिएको छ । यस शोधमा वर्गीय हितसम्बन्धी यिनै विभिन्न कोणबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रयुक्त पात्रका सोचाइ, भूमिका, गराइ, दृष्टिकोण र कार्यहरूको खोजी र विश्लेषण गरिएको छ ।

३.३.३ वर्गीय चेतना

वर्गीय चेतना मार्क्सवादी वर्गसम्बन्धी मान्यताको आधारभूत पक्ष हो । यो सर्वहारा वर्गीय चेतना हो । मार्क्सवादले सर्वहारा वर्गचेतना सर्वहारा वर्गको वर्गबोधको एउटा उपलब्धिपूर्ण माध्यम हो र समाजको मुक्तिका लागि पुँजीवादलाई फाल्ने आधार पनि हो भन्ने मान्यता राख्दछ (मार्क्स र एङ्गल्स, सन् १९४८, पृ. ३१) । वर्गीय चेतना सर्वहारावर्गको मुक्तिको माध्यम हो र वर्गीय समाजको उन्मूलनको आधार पनि हो । मार्क्सवादले सर्वहारा वर्गको क्रान्तिकारी चेतनालाई नै वर्गचेतनाका रूपमा संश्लेषण गरेको छ । सर्वहारा वर्ग कारखाना, सञ्चार र मेसिनीकरण प्रक्रियामा सामेल हुने हुँदा उसको जीवनशैली र सांस्कृतिक क्रियाकलाप भिन्न हुन्छ भने यसले सर्वहारा वर्गको अन्य वर्गसँगको सङ्घर्षमा पनि बढोत्तरी ल्याउँछ । यसरी पुँजीपतिसँगको पुँजीवादका विरुद्ध एकगठ पार्ने क्रममा सर्वहारा वर्गमा साझा रुचि र भावना जागृत हुन्छन् र यस भावनाले वर्गीय एकत्वको निर्माण गर्छ । वर्ग एकताको यही संचेतनालाई नै वर्गीय चेतनाका रूपमा परिभाषित गरिएको छ । वर्गीय चेतनाले वर्गलाई आफ्नो समस्या समाधानमा स्वतन्त्रता प्रदान गर्छ र वर्गसङ्घर्षमा संलग्न हुने साङ्गठनिक शक्ति पनि प्रदान गर्दछ (भट्टराई, २०७७, पृ. ९३-९४) । यसरी आफ्नो वर्गको हितका लागि निम्नवर्गमा रहेको उच्चवर्गविरुद्धको चेतना वर्गचेतना हो । उच्चवर्गबाट सधैं दमन र शोषणमा परेपछि र निम्नवर्गमा चेतना आउँछ र आफ्नो हितका लागि निम्नवर्ग सङ्घर्षका लागि तयार हुन्छ । त्यो नै वर्गमा प्रकट भएको चेतना हो । निजी स्वामित्व भएको वर्गीय समाजमा दुई परस्पर विरोधी वर्गहरूका बीच सङ्घर्ष हुँदै आएको छ र यो सङ्घर्षको फलस्वरूप समाजले एक अवस्थाबाट अर्को अवस्थामा सङ्क्रमण गरेको छ । यो त्यही चेतनाका कारण सम्भव हुन्छ । यसरी वर्गयुक्त समाजमा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गमाथि विभेद, दमन, शोषण, उत्पीडन, अन्याय, अत्याचारका कारण निम्नवर्गका आवाज मुखरित हुन्छन् । यसैलाई सर्वहारा निम्नवर्गीय चेतना भनिन्छ । वर्गीय चेतनाको विश्लेषण गर्दा उच्च र निम्नवर्गमा रहेको विपरीतधर्मी स्वार्थमा आधारित वर्गबोधसहितको चेतनालाई ध्यान दिइएको छ । यस शोधमा वर्गीय चेतनाका उल्लिखित आधारलाई दृष्टिगत गरी सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत वर्गीय चेतनाको स्वरूप तथा अवस्थाको खोजी र विश्लेषण गरिएको छ ।

३.३.४ वर्गसङ्घर्ष

समाजमा विभिन्न वर्गका बीच अन्तर्विरोध पैदा हुन्छन् । त्यस्ता अन्तर्विरोध शत्रुतापूर्ण र मित्रतापूर्ण व्यवहारबाट उद्घाटित हुन्छन् । अन्तर्विरोधको समाधान चाहिँ मित्रतापूर्ण व्यवहारबाट हुन्छ तर शत्रुतापूर्ण व्यवहारबाट भने हुँदैन । त्यसैले शत्रु वर्गहरूका बीचमा द्वन्द्व वा सङ्घर्ष हुन्छ । आ-आफ्नो वर्गीय हितका निम्ति एकअर्काका विरोधी वर्गहरूका बीच हुने द्वन्द्व वा सङ्घर्षलाई वर्गसङ्घर्ष भनिन्छ (भुसाल, २०६८, पृ. ४५१) । वर्गीय सङ्घर्षका अनेक रूप हुन्छन् । वैधानिक तथा अवैधानिक, शान्तिपूर्ण तथा सशस्त्र, संसदीय तथा गैरसंसदीय आदि । वर्गीय हितका निम्ति राज्यसत्ता कब्जा गर्ने सङ्घर्ष वर्गसङ्घर्षको सर्वोच्च रूप हो (भुसाल, २०६८, पृ. ४५२) । आजसम्मको सम्पूर्ण सामाजिक जीवनको इतिहास वर्गसङ्घर्षको इतिहास हो । स्वतन्त्र मानिस र दास, अभिजात वर्ग र साधारण जनता, सामन्त र किसान, उद्योगपति र मजदुर, शोषक र शोषित सदैव एकअर्काका विरुद्ध कहिले खुलेर र कहिले नखुलेर/लुकेर निरन्तर युद्ध गरिरहन्छन् (मार्क्स र एङ्गल्स, सन् १९४८, पृ. ५२) । दास युगमा दासमालिक र दास, सामन्ती युगमा सामन्त र किसान वा भूदास तथा पुँजीवादी युगमा पुँजीपति र मजदुरबीच निरन्तर सङ्घर्ष हुँदै आएको छ । आदिम अवस्थामा उत्पादनका साधनमाथि कसैको स्वामित्व नभएकाले त्यस युगमा वर्ग र वर्गसङ्घर्ष थिएन तर त्यसपछि उत्पादनका साधनमाथि वर्गविशेषको स्वामित्वका कारण वर्गको प्रादुर्भाव भई वर्गसङ्घर्ष प्रबल भएको हो । जबसम्म वर्ग रहन्छ तबसम्म वर्गसङ्घर्ष भइरहन्छ । सर्वहाराको अधिनायकत्व कायम भई अवशिष्ट पुँजीपति वर्गको समूल विनाश गरेपछिमात्र समाज वर्गविहीनताको अवस्थामा पुग्छ र सङ्घर्ष समाप्त हुन्छ (शर्मा र लुइटेल्, २०६१, पृ. १४८) । यसरी सर्वहारा वर्गको सामन्तप्रतिको विरोध वर्गसङ्घर्ष हो ।

सामन्त तथा पुँजीपति वा साहु वर्गको शोषण, दमन र उत्पीडनका विरुद्धमा सर्वसाधारण मजदुर, कुल्ली, ज्यामी, भरिया तथा सर्वहारा वर्गको सशक्त सङ्घर्ष नै वर्गसङ्घर्षको स्वरूप हो । वर्ग विभक्त समाजमा देखापर्ने शत्रुतापूर्ण अन्तर्विरोधको समाधान वर्गसङ्घर्षले गर्छ भने क्रान्तिको केन्द्रीय आधारको निर्माणमा पनि वर्गसङ्घर्ष निर्णायक हुन्छ (भट्टराई, २०७७, पृ. ९१) । वर्गसङ्घर्षले निम्नवर्गको आर्थिक, सामाजिक, राजनैतिक तथा दैनिक जीवनशैलीमा मात्र सुधार ल्याउँदैन, उनीहरूको हक र अधिकार प्राप्तिको ढोकासमेत खोल्दछ । उच्चवर्गबाट सधैं दमन र शोषणमा परेपछि र निम्नवर्गमा चेतना आएपछि आफ्नो हितका लागि निम्नवर्ग सङ्घर्षका लागि तयार हुन्छ । वर्गसङ्घर्षले समाज विकासलाई मुख्य आधार बनाउँछ र सामन्ती शोषणलाई उद्घाटित गर्दछ । पुँजीवादी समाजमा मजदुरहरूको अवस्था अत्यन्त दयनीय हुन्छ । उनीहरूलाई उच्चवर्गले आफ्नो स्वतन्त्रताको उपयोग हुन नदिएर सधैं दमनमा राखेको हुन्छ । वर्गीय समाजमा सत्तामा प्रायः हुनेखाने वर्गकै हालीमुहाली हुन्छ । पुँजीवादी समाज शोषणमा आधारित वर्गीय समाज भएकाले त्यस समाजमा सधैं निम्नवर्ग र सर्वहारा वर्ग उत्पीडनमा परेको पाइन्छ (रेग्मी, २०६०, पृ. ९६) । उनीहरू विहानबेलुका हातमुख जोर्न समर्थ हुँदैनन् । उनीहरूलाई दिनरात काममा लगाएर सामन्तहरूले स्वार्थानुरूप फाइदा लिइरहेका हुन्छन् । यसरी जीवन सहज रूपमा चलाउन नपाएर, खानलाउन नपाएर, परिवार पाल्न नसकेर, हेपिएर र शोषणदमनमा परेर निम्नवर्ग आफ्नो वर्गको हित गर्नका लागि वर्गसङ्घर्षका लागि तयार हुन्छ । निजी स्वामित्व भएको वर्गीय समाजमा

दुई परस्पर विरोधी वर्गहरूका बीच सङ्घर्ष हुँदै आएको छ र यो सङ्घर्षको फलस्वरूप समाजले एक अवस्थाबाट अर्को अवस्थामा सङ्क्रमण गरेको छ । दासमालिक र दासवर्गबीचको सङ्घर्षले दास युग सामन्ती युगमा प्रवेश गऱ्यो भने सामन्त र किसानबीचको सङ्घर्षले सामन्तवादी समाजलाई पुँजीवादी समाजमा फेऱ्यो । पुँजीवादी समाजमा पनि पुँजीपति र मजदुर वर्गबीच भडरहेको सङ्घर्षले यसलाई अर्को नयाँ व्यवस्था समाजवादमा बदल्ने कुरा निश्चित छ (रेग्मी, २०६०, पृ. १०९) । यसप्रकार अत्यन्तै शोषण र दमनमा परेपछि र गाँस, बास र कपासको व्यवस्था नभएपछि आफ्नो वर्गीय हितका लागि निम्नवर्ग वा वर्गसमूह सङ्घर्षका लागि तयार हुने गर्दछ । यस शोधमा वर्गसङ्घर्षका उल्लिखित आधारहरूलाई दृष्टिगत गरी सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा प्रस्तुत वर्गसङ्घर्षको स्वरूप र अवस्थाको विश्लेषण गरिएको छ ।

३.३.५ वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडन

समाजमा हुने विभेद, दमन, शोषण र उत्पीडनका कारणबाट नै वर्गको उदय भएको हो । वर्गयुक्त समाजमा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गमाथि विभेद, दमन, शोषण, उत्पीडन, अन्याय, अत्याचार मात्र हुँदैन त्यहाँ निम्नवर्गका आवाजहरूसमेत थुनिएको हुन्छ । समग्र मानव जातिको इतिहास नै वर्गसङ्घर्षको इतिहास भएकाले समाजमा धनी, गरिब तथा शोषक र शोषित वर्गको अस्तित्व मेटिने देखिँदैन । पुँजीवादी राज्य/समाजमा उत्पीडक वर्ग/पुँजीपति/उच्चवर्ग/सामन्त वर्गको अधिनायकत्वमा निम्नवर्ग/सर्वहारा वर्गमाथि विभेद र दमन गर्ने काम गर्दछ (किरण, २०६७, पृ. २००) । वर्गीय समाज रहुन्जेल वर्गविभेद, दमन र शोषणको अवस्था रहिरहन्छ, भन्ने मार्क्सवादको धारणा रहेको छ ।

पुँजीवादमा पुँजीपतिले मजदुरको अधिकतम शोषण गर्दछन् । बाहिरबाट हेर्दा मजदुरलाई कामअनुसारको ज्याला दिइएको जस्तो देखिन्छ तर उनीहरूले वास्तविक मूल्य पनि पाएका हुँदैनन् । श्रमशक्तिको मूल्य र मजदुरले पाएको ज्यालाको बीचमा जुन भिन्नता रहन्छ, त्यसलाई अतिरिक्त मूल्य भनिन्छ । यही अतिरिक्त मूल्य नै पुँजीपतिले हडप्ने नाफा हो । यो नै पुँजीवादी शोषणको महत्त्वपूर्ण कडी हो (रेग्मी, २०६०, पृ. ८४) । पुँजीवादले कानुनी रूपमा सबै जनता स्वतन्त्र भएको घोषणा गर्छ तर स्वतन्त्रता उपभोग गर्दागर्दै पनि मजदुरहरू पराधीन हुन्छन् । उनीहरू अप्रत्यक्ष रूपबाट पुँजीपतिमाथि आश्रित हुनुपर्दछ (रेग्मी, २०६०, पृ. ८८) । वर्गीय समाजमा रहेका प्रत्येक राज्यसत्ता शोषक वर्गले शोषित वर्गलाई दबाउन प्रयोग गरिने यन्त्र हुन् । पुँजीपति वर्गले आफ्नो चिहान खन्ने वर्ग आफैँ जन्माउँछ (मार्क्स र एङ्गल्स, सन् १९४८, पृ. ५२) । समाजमा रहेका एउटा वर्गले अर्को वर्गमाथि गर्ने दमन, शोषण र उत्पीडन नै वर्गविभेद हो । समान आर्थिक अवसर, सामाजिक पहिचान तथा सांस्कृतिक प्रतिनिधित्व नहुँदा समाजमा वर्गविभेद तीव्र हुन्छ । समाजमा उच्च, मध्यम र निम्नवर्ग हुन्छन् । यी वर्गमध्ये उच्चवर्गबाट निम्नवर्ग सधैं विभेदमा परिरहेकै हुन्छ । आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, प्राकृतिक आदि सबै क्षेत्रमा उच्चवर्गको हालीमुहाली हुने हुँदा निम्नवर्ग हिंसा, दमन र शोषणको भुमरीमा परिरहन्छ । सत्ता र शक्ति तथा आर्थिक आधारकै कारण उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि अधीनस्थता कायम गरेको हुन्छ । वर्गीय समाजका हरेक संरचना र क्षेत्रमा वर्गविभेदको अवस्था विद्यमान छ । यसले सामाजिक र आर्थिक असन्तुलन पैदा गरेको छ, भने समाजमा हुनेखाने र

नहुने वा हुँदा खानेका बीच गहिरो विभेदको सिर्जना गरेको छ (भट्टराई, २०७७, पृ. ९७) । यसरी वर्गको उदयसँगै वर्गविभेदको प्रारम्भ भएको हो । जतिसुकै प्रजातान्त्रिक भनिए पनि पुँजीवादी राज्यसत्तालाई पुँजीपतिहरूले गरिब वर्गलाई दबाउन प्रयोग गर्दछन् (रेग्मी, २०६०, पृ. ९४) । यसरी वर्गयुक्त समाजमा दमनको केन्द्रमा राज्यसत्ता हुन्छ । वर्गको सङ्घर्ष र दमनकै लागि राज्यसत्ताले सेना, पुलिस र राज्यका अन्य शक्ति परिचालन गर्दछ । सर्वहारा वर्गमाथि उत्पीडन र दमन गर्नु पुँजीवादी राज्यसत्ताको मुख्य चरित्र नै हो । यस्तो सत्ताले राज्यका कानून, संसद्, नीतिनियम, मानवअधिकार, समानता आदि विषय र साधनका आधारबाट निम्नवर्गमाथि नजानिँदो ढङ्गले दमन गरिरहेको हुन्छ ।

निम्नवर्गको शारीरिक तथा मानसिक श्रमको मूल्यको शोषण गरी उच्चवर्गले अकृत सम्पत्ति आर्जन गर्ने परम्परा नै वर्गशोषणको उच्च रूप हो । यो आर्थिक रूपमा एउटा वर्गले अर्को वर्गमाथि गरिने दमन र उत्पीडन हो । मार्क्सले अतिरिक्त मूल्य पैदा गर्नु र धन कमाउनु नै पुँजीवादी उत्पादन प्रणालीको सर्वोच्च नियम हो भनेका छन् । उनका अनुसार यो श्रम हडप्ने लोभ कहिल्यै नअघाउने ब्याँसाको जस्तै हुन्छ (मार्क्स र एङ्गेल्स, सन् १९४८, पृ. ६६) । उच्चवर्गले कलकारखाना, उद्योगधन्दा, पसल, व्यवसाय, घरेलु काम आदि उत्पादनसम्बन्धका आधारहरूबाट निम्नवर्गमाथि शोषण गरिरहेको हुन्छ । यसरी उच्चवर्गले आफ्नो आर्थिक अवस्था सुदृढ बनाउने सन्दर्भमा निम्नवर्गमाथि शोषणरूपी घनले हानेको हुन्छ र शोषणरूपी घनबाट थिचिएर निम्नवर्ग निरीह भई बस्न बाध्य भएका हुन्छन् । वर्गीय विभेद, दमन र शोषणको विश्लेषण गर्दा उच्च र निम्नवर्गको सामाजिक स्थान, सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना, ज्ञान र शक्तिको अवस्था, उत्पादनका साधनमाथिको वर्चस्व, सामाजिक प्रभुत्व, अधीनस्थताको अवस्था, स्थानीय र केन्द्रीय सत्तासँगको सम्बन्ध, श्रमको मूल्य निर्धारण, सामाजिक न्याय, श्रमको अतिरिक्त मूल्यको अवस्था, परम्परित न्याय र तत्कालीन कानुनी अवस्थालाई ध्यान पुऱ्याइएको छ । प्रस्तुत शोधमा वर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनका यिनै उल्लिखित दृष्टिकोणबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रयुक्त पात्रको चरित्र, प्रतिनिधित्व तथा भूमिकाको विश्लेषण गरिएको छ ।

३.४ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्व

प्रस्तुत परिच्छेदमा वर्गीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सोदेश्य छनोट गरिएका सामाजिक यथार्थवादी कथाकारका मौलिक र सम्पादित कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित कथाहरूमा पूर्णदास श्रेष्ठको 'सत्यको बाटोमा', कृष्णप्रसाद चापागाईँको 'दाङका थारू', तेजबहादुर प्रसाईँको 'भोपडीको आँशु', भीमनिधि तिवारीको 'ऐनबमोजिम !', माधव भँडारीको 'खेतीको फल', दौलतविक्रम बिष्टको 'राजीनामा', दलभञ्जन कार्कीको 'विदा', कृष्णबम मल्लको 'तेसू खोलो' र कृष्णप्रसाद सर्वहाराको 'तोर्मे' रहेका छन् । यहाँ उल्लिखित कथाको वर्गीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि माथि प्रस्तुत गरिएका वर्गीय अन्तःसम्बन्ध, वर्गीय हित, वर्गीय चेतना, वर्गसङ्घर्ष, तथा वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडनको सैद्धान्तिक कोणबाट प्रतिनिधित्वको खोजी र विश्लेषण गरिएको छ :

३.४.१ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय अन्तःसम्बन्ध

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय अन्तःसम्बन्ध शीर्षकअन्तर्गत नमुना छनोटमा परेका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत वर्गीय अन्तःसम्बन्धलाई सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्ध, उत्पादनका साधनमाथिको पहुँचको सम्बन्ध र सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय अन्तःसम्बन्ध गरी तीनवटा उपशीर्षकमा बेग्लाबेग्लै विश्लेषण गरिएको छ ।

१. सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्ध

नेपालमा प्रचलित तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गका मानिसहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु सामन्ती समाजको तत्कालीन विमर्श बनेको देखिन्छ । पूर्णदास श्रेष्ठको *धानको बाला* (२००९) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'सत्यको बाटोमा' कथामा सामन्त वर्ग र निम्नवर्गको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । धने, प्रजापति, आमा, कृष्णवीर, आशमान, गाउँलेहरू, बाहुनहरू र बूढी भिखारिणी पात्रहरूको उपस्थिति रहेको छ । यीमध्ये पनि प्रजापति र धनेको मुख्य भूमिका रहेको यस कथामा प्रजापतिले उच्चवर्गीय सामन्त वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ, भने धनेलगायत अन्य सबै पात्रहरूले निम्न/गरिबवर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । २००९ आसपासको तत्कालीन नेपाली समाजको वर्गीय स्वरूपलाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा उच्चवर्गीय अहम् र त्यसबाट सिर्जित नकारात्मक सामाजिक पक्षलाई प्रस्तुत गरिएको छ । २००७ सालपूर्वको ग्रामीण नेपाली समाजको वर्गअवस्थाको चित्रण गरिएको यस कथामा शोषक र शोषित वर्गका बीच देखापरेका असमानता र विरोधाभासपूर्ण वर्गीय अन्तःसम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

'सत्यको बाटोमा' कथामा साहु प्रजापति र गरिब धने दुवै छिमेकी हुन् । प्रजापति गाउँको धनीमानी सामन्त हो । धनेचाहिँ दुई छाक हातमुख जोर्न धौधौ परिरहेको निम्नवर्गीय गरिब पात्र हो । उसको साहु प्रजापतिको सम्मुख एउटा भुप्रो छ । प्रजापतिचाहिँ बाबुबाजेबाट प्राप्त पैतृक सम्पत्तिका बलमा सारा निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमाथि सामन्ती हैकम र प्रभुत्व कायम गरेर बसेको पात्र हो । गरिब धनेको छाप्रो आफ्नो घरअगाडि रहेको र ईर्ष्यापूर्वक घर किन्न माग्दा धनेले नदिएपछि साहुले उसको भुप्रोमा आगो लगाइ खरानी बनाइदिएको छ । गाउँमा भोकमरी चल्दा सबै गाउँलेहरू प्रजापतिकहाँ शरण परे तापनि स्वाभीमानी धने साहुसँग निहुरिएको छैन । कथामा साहु प्रजापतिले उत्पीडक र धनेले उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यसमा नेपाली समाजमा निहित वर्गहरूका बीचको सम्बन्धको चित्रण गरिएको छ । उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय सामाजिक सम्बन्धको चित्रण गरिएको यस कथामा दुई भिन्न वर्गको प्रतिनिधित्वको अवस्थालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

उनी लखपति थिए, आफ्नो पौरुषले होइन । बाजेवराजुले थुप्राएको सम्पत्ति थियो । ...
उनैको एक जना छिमेकी धने थियो । धनेसँग धन थिएन । ... जुन ठाउँमा प्रजापतिको

सुन्दर भवन शोभा दिन्थ्यो, त्यही ठीक उसैको अगाडि धनेको छाप्रो ठिङ्ग खडा रहनु अवश्य नै प्राकृतिक वैचित्रता हो । (पृ. १३)

प्रस्तुत कथांशमा पैतृक सम्पत्तिवाला प्रजापति धनीमानी र भुप्रो मात्र भएको सम्पत्तिविहीन गरिब धनेको वर्गीय सम्बन्धलाई सङ्केत गरिएको छ । यस कथांशलाई हेर्दा उत्पादन, वितरण, विनिमय र उपभोग प्रक्रियामा सामन्त प्रजापतिको पहुँच रहेको छ भने उत्पादनका साधन, वितरण, विनिमय र उपभोगबाट धने पूर्ण रूपमा वञ्चित छ । प्रजापतिले आफ्नो पैतृक सम्पत्तिको रबाफमा धनेलगायतका गाउँलेहरूप्रति उच्चवर्गीय वर्चस्व कायम गरेको छ । आफ्नो घरअगाडि रहेको गरिब धनेको भुप्रो देखेर प्रजापतिको मन पोलेको छ र त्यसलाई आफ्नो बनाउन ऊ साम, दाम, दण्ड र भेदको नीति लिई लागिपरेको छ । रु.१००० को प्रलोभन देखाएर धनेसँग घर किन्ने प्रयास स्वयम् र कारिन्दा कृष्णवीरमार्फत गरे तापनि धनेको अडान र स्वाभिमानका कारण प्रजापति सफल हुन सकेको छैन । आफूले घर प्राप्त गर्न नसकेपछि गरिब धनेलाई उखेल्ने मनसायले उसको घरमा आगो लगाई नष्ट गरिदिएको छ । यसबाट साहु प्रजापतिको गरिब धनेप्रतिको व्यवहार सामन्ती र उत्पीडनकारी रहेको छ । त्यस किसिमको व्यवहारबाट उसले सामन्ती वर्गीय सम्बन्ध देखाएको छ र यस सामन्ती वर्गीय सम्बन्धले शत्रुतापूर्ण र वैरभावपूर्ण सम्बन्धको स्वरूप लिएको देखिन्छ । यसबाट यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको देखिन्छ ।

समग्रतः 'सत्यको बाटोमा' कथामा ग्रामीण जीवनका निम्नवर्गीय पीडा, दुःख र सङ्घर्षको प्रस्तुति छ । यस कथामा सामन्त वर्ग र त्यसबाट उत्पीडित निम्नवर्गको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसमा उच्चवर्गीय सामन्त प्रजापतिले शोषक वर्ग र निम्नवर्गीय धनेले शोषित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । साहु प्रजापतिले गाउँको छिमेकी गरिब धनेको घर आगो लगाएर स्वाहा पारी हडप्न खोजेको छ । गाउँलेहरूमाथि उसले अत्याचार गरेको छ । उत्पादन, वितरण, विनिमय तथा उपभोगको प्रक्रियामा सामन्त प्रजापतिको पहुँच रहेको र निम्नवर्गीय धने तथा गाउँलेहरू वञ्चित रहेको अवस्था यस कथामा देखाइएको छ । उत्पीडक प्रजापति र उत्पीडित धने तथा गाउँलेहरूबीचको वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण र तिक्ततापूर्ण रहेको देखाइएको छ ।

कृष्णप्रसाद चापागाईंद्वारा लेखिएको *टुकाटाकी* (२००८) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत 'दाडका थारू' कथामा २००७ सालपछिको नेपाली समाजको वर्गीय अवस्थालाई देखाइएको छ । तत्कालीन नेपाली समाजमा देखापरेको वर्गीय विभेद, शोषण, दमन, उत्पीडन तथा असमानतालाई यस कथामा मिहिन ढङ्गले प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाली समाजमा विद्यमान उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीचको आर्थिक र सामाजिक सम्बन्ध प्रस्तुत गरिएको यस कथामा उत्पादनका साधन, उत्पादित वस्तु र तिनको वितरण तथा उपभोगमा उच्चवर्गीय धितालको नियन्त्रण र वर्चस्व रहेको देखाइएको छ । यसमा निम्नवर्गीय गरिब हरुवा, धामी, गाउँलेहरू, भीखे थारूलगायत उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुविहीन बनाइएका छन् । यस कथामा धिताल एक मात्र उच्चवर्गीय पात्र हो । उसले जालझेल र षड्यन्त्रबाट निम्नवर्गीय गरिब सोभो हरुवा थारूको जग्गाजमिन सबै हडपेको छ । बीस वर्षअघिको जमिनदार हरुवा थारू अनपढ भएका कारण धितालले जाली

तमसुकमा सही गराई सबै जग्गाजमिन लुटेर गरिब बनाएको घटनासन्दर्भ यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । त्यसै गरी उसकी श्रीमती बिरामी अवस्थामा पनि उसको भारी बोक्न गएकी, उसको मृत्यु भएको, गरिब हरुवाको घर फुटाई सबै लुटपाट गरेर घरबारविहीन बनाएको कारुणिक अवस्था यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘दाडका थारू’ कथामा धितालले उच्चवर्गीय तथा हरुवा, भीखे, गाउँलेहरू, धामी आदि पात्रहरूले निम्नवर्गीय सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । धितालको निम्नवर्गसँगको सम्बन्ध सामन्ती प्रकृतिको छ । हरुवा थारूको जग्गा हत्याएर धनीमानी महाजन बनेको उसले तल्लो वर्गका हरुवा थारू, भीखे, गाउँलेहरूलगायत निम्नवर्गमाथि गरेको अन्याय, अत्याचार, थिचोमिचो, शोषण, दमन र उत्पीडनको चित्रण यस कथामा गरिएको छ । कथामा धितालको गाउँलेहरूसँगको सामन्ती सम्बन्धलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जिमीदार धिताल बाजेको घरमा छोरीको विवाह थियो । गाउँभरिका रैती यही कामको निमित्त महिनौं दिनदेखि जोतिएका थिए । ... “जो चिज विवाहको निमित्त चाहिन्छ इत्यादि कुरा रैतीलाई नै बाँडफाँड भएको थियो । बिनापैसामा रैतीहरूले सबै माल तोकिएको दिन पुऱ्याउनु पर्दथ्यो । नपुऱ्याए नगरे धिताल बाजेको आँगनमा काठका तुरुडहरू थिए त्यसैमा ठोकेर सजाय दिन्थे ।” (पृ. ३७)

प्रस्तुत कथांशका आधारमा हेर्दा सबै गाउँले (रैती) हरूमाथि धिताल बाजेले उच्चवर्गीय प्रभुत्व कायम गरेको छ । दमन र शोषणका कारण धिताल बाजे र गाउँले (रैती) हरूबीचको वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण रूपमा अगाडि बढेको देखिन्छ । सामन्त धिताल बाजेको सम्पूर्ण काम बिनाज्याला गर्नुपरेको र गर्न नाइँनास्ती गरेको खण्डमा काठका तुरुडमा कोचिनु पर्ने र परेको पीडादायी अवस्था रैतीहरूले भोग्नुपरेको छ । यसबाट यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको देखिन्छ । यसरी यहाँ वर्गीय सम्बन्धमा सोपानक्रमिक भिन्नता रहेको र त्यसले दुई वर्गबीचमा विरोधाभासपूर्ण र वैमनष्यपूर्ण सम्बन्धको विकास गरेको देखिन्छ ।

समग्रतः ‘दाडका थारू’ कथामा २००७ सालपछिको नेपाली समाजमा विद्यमान वर्गीय विभेद, वगसङ्घर्ष, वर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडन तथा असमानतालाई देखाइएको छ । आर्थिक र सामाजिक रूपमा नेपाली समाजमा व्याप्त वर्गीय असमानता र त्यसबाट उत्पीडित निमुखाहरूको कारुणिक जीवनदशालाई यसमा चित्रण गरिएको छ । कथाको मुख्य उच्चवर्गीय सामन्त पात्र धितालले निम्नवर्गीय निमुखो भीखे थारूमाथि ज्यादती गरेको देखाइएको छ । यसमा धितालले जाली तमसुक गराई हरुवा र भीखे थारूको सम्पूर्ण जग्गाजमिन हडपेर उनीहरूलाई घरबारविहीन बनाएको छ । धितालले उच्चवर्गीय उत्पीडक र भीखे थारूलगायत निम्नवर्गीय गाउँलेहरूले उत्पीडित निम्नवर्गको वर्गीय सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

तेजबहादुर प्रसाईंको २००७ साल (२०१२) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत ‘भोपडीको आँशु’ कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा रहेको असमानता, गरिबी, उच्चवर्गको थिचोमिचो र त्यसबाट निम्नवर्गको कहालीलाग्दो जीवन सन्दर्भलाई चित्रण गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा नेपाली समाजमा वर्गीय असमानता, विभेद, उच्चवर्गको शोषण, दमन र उत्पीडनले जरा गाडेर बसेको तथ्यलाई यस कथामा मुखिया हर्के क्षेत्री, धर्मजड थापा काजी, हर्केकी छोरी रानी, मैयाँसाहेब, जेठा साहु तथा गाउँलेहरू जस्ता पात्रको भूमिका तथा क्रियाकलापबाट प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा धर्मजड थापा र मैयाँसाहेबले कथित उच्चवर्गको सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने हर्के क्षेत्री, रानी तथा गाउँलेहरूले निम्नवर्गको सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । कथामा थापा काजी र मैयाँसाहेबको हर्के क्षेत्री, रानी तथा गाउँलेहरूसँगको सम्बन्ध उत्पीडनकारी सामन्ती ढाँचाको रहेको देखिन्छ । कथामा उच्चवर्गीय धर्मजड थापाले राज्यसत्ता र शक्तिको चरम दुरुपयोग गरी गाउँको गरिब हर्के क्षेत्रीलाई नाम मात्रको मुखिया बनाएर कर उठाउन लगाएको छ । चर्को कर वृद्धि गरी गाउँलेबाट हर्केलाई असुल लगाएको थापा काजीले सारा निरीह गरिब गाउँलेहरूलाई कष्ट दिएको छ । हर्केका घरका खसी र गोरु लुटेको छ भने हर्केकी छोरी रानीको अस्मिता लुटेको छ । थापा काजीको शोषण र उत्पीडन सहन नसकेर अन्त्यमा मध्यराति गाउँ छाडेर हर्के क्षेत्री र उसकी छोरी रानी भाग्न विवश भएको कारुणिकतालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा थापा काजीको गाउँलेहरूसँग प्रारम्भिक वर्गीय सम्बन्ध सुमधुर नै रहेको देखिन्छ । गाउँको मुखिया हर्के क्षेत्रीको स्थानमा सरकार परिवर्तन भएपछि धर्मजड थापा उनीहरूको शासक बनेर आएको र “थापा साहेब गाउँका मालिक भएर आउँदा उनीहरू खुसी भएर धुमधामले स्वागत गरेको” (पृ. ८७) घटनाबाट हर्के क्षेत्रीलगायत सबै गाउँलेहरूसँगको थापा काजीको सुरुतिरको सम्बन्ध सुमधुर र मित्रतापूर्ण रहेको देखिन्छ । थापा काजीका निमित्त गाउँलेहरूले सित्तैमा श्रमदान गरेर महल ठड्याइदिएको सन्दर्भलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

“गाउँमा थापाको घर थिएन, अब उनलाई एउटा ‘बड्गला’ को जरुरत थियो । घरका निमित्त गाह्रो लाउन, काठ काट्न, ढुङ्गा ओसार्न इत्यादि अनेक कामहरूमा गाउँवालाहरूले ‘सग्यौनी’ भने, मालिक साहेबको काम भने, सित्तैमा गरे ।” ... गाउँका भोपडीका बीचमा ठूलो टिनको छानो भएको महल खडा भयो । गाउँवालाहरू यस महलको आडमा घमण्ड गर्ने भए गौरव तथा सान गर्ने भए । (पृ. ८७)

माथिको कथांशका आधारमा हेर्दा प्रारम्भमा थापा काजी र गाउँलेहरूबीचको वर्गीय सम्बन्धमा शत्रुता देखिँदैन । गाउँलेहरूले राजीखुसी साथ मालिकको काम सम्पन्न गरिदिएका छन् र उनीहरूमा कुनै द्वन्द्व उत्पन्न भएको देखिँदैन । कथामा वर्गीय सम्बन्ध क्रमशः शत्रुतापूर्ण र वैरभावपूर्ण दिशातर्फ लम्किएको छ । थापा काजीको गाउँलेहरूप्रतिको कुटिल व्यवहार सतहमै प्रकट हुन थालेको देखिन्छ । हर्केकी छोरी रानी पानी थाप्न धारामा जाँदा थापा काजीकी छोरी मैयाँ साहेबसँग पानी थाप्ने निहुँमा सामान्य भनाभन भएको कुरालाई लिएर थापा काजीले हर्केप्रति

तीव्र असन्तोष प्रकट गर्दै “हर्के, तँ आफ्नी छोरीलाई तहमा राख ! सुन्दैछु, गाउँमा धेरै बढेकी छ रे ! मेरा छोरीहरूसँग मुखमुखै लाग्छे रे, जे पायो सोही बक्छे रे ! यो राम्रो हुनेछैन, हर्के !” (पृ. ८९) भनेर निम्नवर्गको हर्केप्रति आफ्नो सामन्ती व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ । यसबाट हर्केप्रतिको थापाको वर्गीय सम्बन्ध सहज रूपमा अगाडि बढ्ने सङ्केत देखिँदैन । यसरी यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको देखिन्छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान असमानता, गरिबी, अत्याचार र थिचोमिचोलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा उत्पीडनकारी उच्चवर्गीय सामन्ती सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ र त्यसका कारण निम्नवर्गीय समुदायका मानिसहरू जीवनबाटै पलायत हुन बाध्य भएको अवस्था देखाइएको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय धर्मजड थापा र मैयाँसाहेबबाट निम्नवर्गका हर्के क्षेत्री, रानी तथा गाउँलेहरू चरम विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा पारिएका छन् । धर्मजड थापाले हर्केलगायत गाउँलेहरूका धनमाल लुटेर र कुटपिट गरेर शारीरिक तथा मानसिक यातना दिएर गाउँ छोड्न बाध्य बनाएको छ । तत्कालीन सत्ता र शक्तिका आडमा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि एकलौटी वर्चस्व कायम गरेर शोषण गरेको अवस्थाको चित्रण गरिएको यसमा शत्रुतापूर्ण, तिक्ततापूर्ण र द्वन्द्वग्रस्त वर्गीय सम्बन्ध प्रकट भएको देखिन्छ ।

भीमनिधि तिवारीको *नेपाली सामाजिक कहानी अन्तरे भाग* (२०१५) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित ‘ऐनबमोजिम !’ कथामा वर्गीय समस्यालाई प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन वर्गयुक्त समाजमा उच्चवर्गबाट निम्नवर्ग उत्पीडनमा परेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यसमा उच्चवर्गको सामाजिक र आर्थिक शोषणका कारण निम्नवर्गको जीवन जटिल र कारुणिक बनेको देखाइएको छ । वर्गीय असमानता, विभेद, वर्गसङ्घर्ष र शोषण दमनको चित्रण गरिएको यस कथामा दुई विपरीत आर्थिक अवस्थाका पात्रहरूका बीच विरोधाभासपूर्ण र शत्रुतापूर्ण वर्गीय सम्बन्ध रहेको देखाइएको छ । यस कथामा निम्नवर्गीय पात्र काले उच्चवर्गीय पात्र खर्दार बाजेको चरम उत्पीडनमा परेको छ । आफ्नो घरबारी लिलाम हुनबाट जोगाउन काले खर्दार बाजेकहाँ गएको, खर्दार बाजेले ठेकी कोसेली लिएर चर्को ब्याजमा ऋण दिएको र समयसीमाभित्रै साउँब्याज बुझाउन नसक्दा खर्दार बाजेले अदालतमा मुद्दा हालेको छ । राज्य, कानून तथा प्रशासन आफ्नो प्रभावमा पारेर आफूअनुकूल फैसला गराउन सफल सामन्त खर्दार बाजेले प्रहरी लगाई जरिवानासमेत कालेलाई तिराएको छ । उच्चवर्गीय दमन सहन नसकेर काखमा बच्चा च्यापेर आफूले भोगचलन गरेको घरबारी साहुलाई जिम्मा लगाएर कालेको परिवार मुगलान पस्न बाध्य भएको छ । उत्पीडक र उत्पीडित चरित्रको प्रतिनिधित्व गराइएको यस कथामा सामन्तवादी आर्थिक संरचनाद्वारा सीमान्त अवस्थामा पुऱ्याइएको काले र उसको परिवार पुस्तौँदेखि भोगचलन गर्दै आएको थातथलो साहुलाई सुम्पन्न विवश छ र पलायन हुन बाध्य छ । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि उच्चवर्गीय वर्चस्वका कारण काले सीमान्तीकृत अवस्थामा पुगेको हो । यसरी हेर्दा यस कथामा प्रस्तुत वर्गीय सम्बन्ध सामन्ती प्रवृत्तिको छ, जसका कारण काले शोषणमा परेको छ । कथामा खर्दार बाजेको आरामदायी प्रकृतिको सामन्ती उच्चवर्गीय जीवनशैलीका बारेमा यसरी टिप्पणी गरिएको छ :

पत्याइ नसक्नु कुरा, त्यस्ता मान्छेको बैठक ! ठूला ठूला कौच, सिंगमरमरको टेबिल, फूलदान, बडोमा हल्पी ऐना, नेपाली कलापूर्ण काठको फ्रेममा जडिएका नेपालका पुराना महाप्रभुहरूका बडा बडा तस्विर, आलमारीमा अनेक प्रकारका सिसिहरू के के हो के के । (पृ. ९०)

प्रस्तुत कथांशबाट तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित समाजमा विद्यमान उच्चवर्गीय वर्चस्वबारे स्पष्ट भएको छ । यसबाट यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको देखिन्छ । सत्ता र शक्तिका आडमा विलासितापूर्ण जीवनशैली व्यतीत गर्ने उच्चवर्गीय रबाफ निम्नवर्गका लागि उपेक्षा, तिरस्कार र घृणाबाहेक केही नभएको देखिन्छ ।

'ऐनबमोजिम !' कथामा वर्चस्वशाली उच्चवर्गको उत्पीडन र प्रभुत्वको केन्द्रमा निम्नवर्ग परेको तथ्यलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान वर्गीय समस्याको चित्रण गरिएको छ । उच्चवर्गको सामाजिक, आर्थिक, मानसिक तथा शारीरिक शोषणका कारण निम्नवर्गीय समुदायका मानिसको जीवन जटिल बनेको अवस्थालाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । उच्चवर्गीय सामन्त पात्र खर्दार बाजेको उत्पीडनबाट निम्नवर्गीय असहाय पात्र काले सताइएको छ । उसले खर्दार बाजेबाट लिएको ऋण समयसीमाभित्रै बुझाउन नसक्दा खर्दार बाजेबाट अदालतमा मुद्दा हालिएको छ । अड्डाअदालत र प्रशासन पनि उच्चवर्गकै मिलोमतो र आर्थिक प्रलोभनका कारण उच्चवर्गकै अनुकूल फैसला गर्छ र निम्नवर्गको कालेलाई सजायको भागिदार बनाउँछ । यसबाट कालेले आफ्नो घरबारी साहुलाई जिम्मा लगाएर पलायन हुन बाध्य हुनुपरेको छ । कथामा प्रस्तुत यस घटनाबाट तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित वर्गयुक्त समुदायमा उच्चवर्गबाट निम्नवर्ग कुन हदसम्म शोषित, दमित र उत्पीडित थिए भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । यस कथाको वर्गीय सम्बन्ध सामन्ती प्रकृतिको छ र त्यसबाट निम्नवर्ग प्रताडित बन्नु परेको छ । उत्पीडनकारी उच्चवर्गीय सामन्ती सम्बन्ध प्रस्तुत भएको यस कथामा वैरभावपूर्ण र शत्रुतापूर्ण वर्गीय सम्बन्ध रहेको छ ।

माधव भँडारी र चूडामणि रेग्मीद्वारा लिखित *नेपाली कथासाहित्य* (२०१५) कथासङ्ग्रहभित्र रहेको 'खेतीको फल' कथामा तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा विद्यमान वर्गीय समस्यालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । माधव भँडारीद्वारा लिखित यस कथामा बलबहादुर, मनमाया, मुखिया गंगानाथ, सिपाहीहरू, गाउँलेहरू जस्ता उच्च र निम्न दुवै सामाजिक वर्गका पात्रहरू रहेका छन् । यहाँ मुखिया गंगानाथ उच्चवर्गीय सामन्त पात्र हो । सिपाहीहरू मुखिया गंगानाथकै आज्ञापालक सामन्तवादी राज्यसत्ताका प्रतिनिधि पात्रहरू हुन् । बलबहादुर र मनमाया निम्नवर्गीय शोषित र उत्पीडित पात्र हुन् । यस कथामा मुखिया गंगानाथ र बलबहादुर तथा मनमायाबीचको उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । यसमा बलबहादुर र मनमाया निम्नवर्गीय पात्र हुन् र उनीहरूको आर्थिक अवस्था अत्यन्त दयनीय रहेको छ । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमा मुखिया गंगानाथले एकलौटी एकाधिकार कायम गरी बलबहादुर र मनमायालाई साधनहीन

अवस्थामा पुऱ्याएको छ । परम्परागत सामन्ती विमर्शाबाट ग्रसित मुखिया गंगानाथले बलबहादुरको परिवारमाथि गरेको शोषण, दमन र अन्यायलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जग्गा थियो, जमिन थियो तर उसको आफ्नो कोही थिएन । दुई वर्षअघि नै सबै मुखिया गंगानाथको हातमा परिसकेको थियो । उसका बाबुले नै मुखियाको २५० ऋण खाएको थियो रे, त्यसको ब्याज बढ्दै जाँदा ८०० भएर र दुई वर्ष पहिले त्यो जग्गा जमिन सबै मुखियाका नाउँमा पास भएको थियो । (पृ. ४९)

प्रस्तुत कथांशबाट मुखिया गंगानाथबाट बलबहादुरको परिवार वंशगत रूपमै शोषित हुँदै आइरहेको तथ्य स्पष्ट हुन्छ । गंगानाथले ऋणको ब्याज बढाएर बलबहादुरको जग्गा हत्याई उसलाई सुकुम्बासी बनाएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गहरू कतिसम्म अधीनस्थ भई उत्पीडित हुनुपर्दथ्यो भन्ने कुरालाई मुखियाले बलबहादुरको परिवारप्रति गरेको शोषणजन्य व्यवहारबाट स्पष्ट भएको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान वर्गीय समस्यालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय दुवै पात्रको उपस्थिति रहेको यसमा मुखिया गंगानाथ उच्चवर्गीय सामन्त पात्र हो । उसले मनमाया तथा बलबहादुर जस्ता गरिबमाथि शोषण र दमन गरेको छ । मुखिया गंगानाथले पुस्तौँदेखि भोगचलन गर्दै आएको बलबहादुरको घरजग्गा कब्जा गरेको छ । नक्कली ऋण उठाउन उसले उनीहरूलाई घरबारविहीन बनाएको हो । उत्पीडक र उत्पीडित वर्गीय सम्बन्धलाई देखाइएको यसमा उच्चवर्गको निम्नवर्गमाथि दमनकारी, विभेदपूर्ण र शोषणपरक वर्गीय सम्बन्ध रहेको छ ।

दौलतविक्रम विष्टको *गालाको लाली* (२०१५) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित ‘राजीनामा’ कथामा तत्कालीन नेपाली सामन्ती समाजमा रहेको वर्गीय भेदभाव, असमानता, आर्थिक भिन्नता, उच्चवर्गबाट निम्नवर्गप्रति गरिएको थिचोमिचो, शोषण, दमन, अन्याय अत्याचार तथा वर्गहरूबीचमा रहेको उच्चवर्गीय अहम् र निम्नवर्गीय निरीहता तथा तिनीहरूबीचको आपसी द्वन्द्व र खिचातानीलाई सजीव रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । खासगरी उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय सम्बन्ध प्रस्तुत भएको यस कथामा उत्पीडक वर्ग र उत्पीडित वर्गबीचको दमनपूर्ण, पीडाजन्य र दुःखपूर्ण वर्गीय सम्बन्धलाई देखाइएको छ । २०१७ सालपूर्वको तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान वर्गीय अवस्थालाई देखाइएको यसमा उच्चवर्गीय सामन्ती सम्बन्धबाट निम्नवर्गीय प्रताडित बन्नुपरेको अवस्थाको चित्रण छ । कथामा मुख्य सामन्त पात्र पण्डित धनानाथ, जो त्यस गाउँको जमिनदार थियो, जसले उसका जग्गामा कसैलाई घाँसदाउरा गर्न दिँदैनथ्यो, ले गाउँकै निम्नवर्गीय जयमानेलाई चोरीको आरोप लगाई उसको घरजग्गा षड्यन्त्रपूर्वक हडपन राजीनामा लेखाएको छ । जयमानेकी पत्नी साहिँलीको जवानी र रूपसौन्दर्यबाट लोभिएर हात समाउने हुँदा जयमानेको आक्रमणमा परेको छ । जयमानेको कुटाइबाट उक्त राजीनामाको कागज हिलोमा खसेको र त्यसलाई जयमानेले च्यातिदिएपछि पण्डितले ऊप्रति दागा धरेको कथ्यसन्दर्भ प्रस्तुत भएको छ । यस कथामा पण्डित धनानाथ गाउँको सामन्त हो । उच्चवर्गीय उसको चरित्र उत्पीडक रहेको र त्यसबाट निम्नवर्गीय पात्र जयमाने र साहिँली उत्पीडित बनेको सन्दर्भले उनीहरूबीचको

सम्बन्ध विभेदपूर्ण, असमानजनक र सामन्ती प्रवृत्तिको रहेको छ । कथामा पण्डित धनानाथको हैकम र प्रभुत्वशाली सम्बन्धलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जयमानेले राजीनामाका कागजमा ल्याप्चे सही हाल्दिएपछि गाउँका ठालू पं. धनानाथका अनुहारमा विजयको चिह्न राम्रै फुट्यो ।” (पृ. ९०) ... “त्यो लहलह परेको खेत, ती रहरलाग्दा धानका भुप्पा- सबै उनको । कसैले त्यहाँ घाँस काट्यो भने कसैले एउटा दुबो उखाले पनि उनी सहजै सबैलाई ठाँटछन् के मज्जाले अरूको, उनी त्यहाँ मनलाग्ग्या गछ्छन् । (पृ. ९१)

प्रस्तुत कथांशलाई हेर्दा ग्रामीण जमिनदार सामन्त धनानाथले गाउँकै गरिब जयमानेलाई जबरजस्ती नियन्त्रणमा लिएर राजीनामा कागज लेखाई सही गराएर जग्गा हत्याएबाट वर्गगत सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण रहेको देखिन्छ । यहाँ धनानाथले षड्यन्त्रमूलक ढड्गबाट सोझो गरिब जयमानेको जग्गा हत्याएको छ र उसैमाथि चरम शोषण र दमन गरेको छ । निम्नवर्गको जयमानेमाथिको सामन्तको शोषणलाई प्रतिनिधित्व गराइएको यसमा निम्नवर्गको सीमान्त अवस्था र शक्तिहीनतालाई देखाइएको छ । यसरी यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘राजीनामा’ कथामा आर्थिक तथा सामाजिक सम्बन्धका दृष्टिले उच्चवर्गीय अधीनस्थता र शक्तिविहीनताको अवस्थामा रहेको निम्नवर्गीय जीवनको चित्रण गरिएको छ । आर्थिक अधीनस्थता र सामन्ती केन्द्रका कारण निम्नवर्गहरू शक्तिविहीनताको अवस्थामा पुग्नुपरेको तथ्य यसमा प्रस्तुत छ । तत्कालीन नेपाली सामन्ती समाजमा रहेको वर्गीय भेदभाव, असमानता, थिचोमिचो, शोषण, दमन, अन्याय र अत्याचारलाई यसमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । उच्चवर्गीय उत्पीडक र निम्नवर्गीय उत्पीडित वर्गीय सम्बन्ध प्रस्तुत भएको यसमा तित्कतापूर्ण र वैरभावपूर्ण वर्गीय सम्बन्ध प्रकट भएको छ । यस कथामा सामन्त उच्चवर्गीय पात्र धनानाथले चोरीको भुटा आरोप लगाई कीर्ते कागज गराई जयमानेको घरजग्गा हडप्ने सुर गरेको छ । जयमानेकी पत्नी साहिँलीमाथि हातपात गर्न खोज्दा जयमानेबाट भौतिक र शारीरिक आक्रमणमा पर्छ र उसको घरजग्गा हडप्ने योजना भड्ग भएको छ । उत्पीडक र उत्पीडित वर्गबीचको वर्गीय सम्बन्ध रहेको यसमा शत्रुतापूर्ण, तित्कतापूर्ण र वैरभावपूर्ण वर्गीयसम्बन्ध प्रकट भएको छ ।

दलभञ्जन कार्कीद्वारा लिखित *मामाघर* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत ‘विदा’ कथामा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गमाथि भएको विभेदजन्य, उत्पीडनकारी र अमानवीय अत्याचारलाई वर्गीय सम्बन्धका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । २०१७ सालपूर्वका सामन्ती नेपाली समाजमा विद्यमान आर्थिक अवस्था र त्यसले निम्नवर्गीय जनजीवनमा पारेको नकारात्मक प्रभावलाई यस कथामा देखाइएको छ । साहु पूर्णदास, नोकर रामे र गरिब चंखेको मुख्य भूमिका र उपस्थिति रहेको यस कथामा ऋण तिर्न नसकेपछि साहु पूर्णदासबाट बन्धकमा परेको निम्नवर्गीय चंखेमाथिको उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । साहु पूर्णदासको उत्पीडन र शोषण नोकर रामे र चंखेले सहनुपरेको देखाइएको यसमा उच्चवर्गीय वर्चस्वशाली सम्बन्ध र निम्नवर्गीय अधीनस्थ वर्गीय सम्बन्धलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । उत्पीडक वर्ग र उत्पीडित वर्गबीचको वर्गीय सम्बन्धको

चित्रण गरिएको यसमा साहु पूर्णदासले सामन्त वर्गको र नोकर रामे र ऋणी चंखेले सीमान्तीकृत उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । चंखेमाथिको दमनकारी र अत्याचारपूर्ण सम्बन्धलाई साहु पूर्णदासले कथामा यसरी प्रस्तुत गरेको छ :

यो फाटाहाको घरलाई ता डँडाल्नाको छाला जाउन्जेल घररर घिसारेर ल्याएको भए पनि हुन्थ्यो ! बदमास ! कहाँको उल्लू, साहुमारा ! बाबुजस्तै सोभो होला ता नि, बाबु मर्नेवित्तिकै किन खेत खोस्नु, पसिनाले कमाइ गरेर खाओस् भन्ठानेर चुप लागी जग्गा पजनी नगरी कमाउन दिएको ता, बडा साहुमारा ! हामीलाई ता टेरपुच्छरै पो लाउँदो रहेनछ ए ! ए ठगाहा ! थाहा छ, तेरो बाबु कस्तो सोभो थियो ? धान काट्नेवित्तिकै मेरो घरसम्म धान बोकेर ल्याइदिन्थ्यो । ज्यालाको साटो १-२ माना पीठो लिन्थ्यो । ... लौ, तिछ्छस् कि लगेर थुन्नु गोठमा ? (पृ. ५९)

प्रस्तुत कथांशमा कृषिमा आधारित आर्थिक सम्बन्ध भएको समाजमा शोषणको प्रक्रिया वंशगत रहेको देखिन्छ । यहाँ बाबुबाजेका पालादेखि नै चंखेको परिवार साहु पूर्णदासको परिवारबाट शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । यसबाट यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको देखिन्छ ।

'विदा' कथामा २०१७ सालपूर्वको सामन्तवादी नेपाली समाजमा विद्यमान आर्थिक अवस्था र त्यसले निम्नवर्गका समुदायको जनजीवनमा पारेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । उच्चवर्गीय वर्चस्वशाली वर्गीय सम्बन्ध र निम्नवर्गीय अधीनस्थ वर्गीय सम्बन्धलाई प्रतिनिधित्व गराइएको यस कथामा उत्पीडक र उत्पीडित वर्गीय सम्बन्ध देखाइएको छ । तत्कालीन नेपाली समाजको वर्गीय प्रश्न र समस्यालाई केन्द्रीय विषयका रूपमा देखाइएको यसमा उच्चवर्गीय साहु पूर्णदासको अत्याचारमा गरिब चंखे पर्नुपरेको तथ्य प्रस्तुत छ । वंशगत रूपमा नै पूर्णदासको परिवारबाट शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको चंखेको परिवारका पीडा र छटपटीलाई यसमा देखाइएको छ । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि सामन्त पूर्णदासले पूर्णतः कब्जा जमाएको छ र ती वस्तुको उपभोगमाथि उसले चंखेको परिवारलाई पूर्णतः वञ्चित गरेको छ । असमानतापूर्ण, विभेदकारी, स्वार्थी र सामन्ती प्रकृतिको उत्पीडक र उत्पीडित वर्गीय सम्बन्ध देखाइएको यसमा निम्नवर्गको चंखेले उच्चवर्गको पूर्णदासकै सेवामा जीवन बिताएको छ ।

कृष्णबम मल्लद्वारा लिखित *देवता* (२०१८) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'तेसू खोलो' कथामा उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीचको दमन, शोषण र उत्पीडनमा आधारित वर्गीय सम्बन्धलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथाको वर्गीय सम्बन्ध खासगरी डम्बरे, जेठा पुरोहित र मुखियाका छिमेकीगत पारिवारिक केन्द्रमा रहेको देखिन्छ । कथाको मुख्य पात्र डम्बरे आर्थिक र सामाजिक दृष्टिले गरिब निम्नवर्गीय पात्र हो । जेठा पुरोहितको आर्थिक सम्बन्ध र हैसियतका आधारमा उच्चवर्गको सामन्ती सम्बन्ध रहेको छ भने मुखिया सत्ता र शक्तिमा प्रत्यक्ष पहुँच भएको उच्चवर्गीय सम्बन्ध दर्साउने पात्र हो । यस कथाका यी तीन जना मुख्य भूमिकामा रहेका पात्रहरू एउटै गाउँले तथा छिमेकी हुन् । उनीहरूको छिमेकीगत सम्बन्ध रहेको छ । कथामा मुखिया र जेठा पुरोहितले उच्चवर्गको र डम्बरे, मकरे, डम्बरेकी स्वास्नी तथा अन्य गाउँलेहरूले निम्नवर्गको प्रतिनिधित्व

गरेका छन् । स्थानीय तेसू नामको खोलाले आफ्नो सबै खेत बगर बनाएपछि डम्बरेले सम्पूर्ण गाउँलेहरूसमक्ष खोलो बाँधेर धार फर्काउने कुरा गर्छ । गाउँको सामन्त मुखियाले डम्बरेको प्रस्तावलाई स्वीकार गर्छ तर गाउँकै सामन्त जेठा पुरोहितले अरू गाउँले गरिवहरूको खेत मिच्च नपाइने भयले डम्बरेको प्रस्तावको विरोध मात्र गर्दैन उसलाई रूपैयाँ र जग्गाको प्रलोभन देखाई फकाउँछ । डम्बरेले अस्वीकार गरेपछि उसलाई पुरोहितले जेल हालेको छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा उत्पादनका साधनमा कब्जा जमाएर अन्य गाउँले गरिवहरूप्रति प्रभुत्व कायम गर्ने जेठा पुरोहित उच्चवर्गीय सामन्त हो । सत्ता र शक्तिको आडमा तत्कालीन सामाजिक विमर्शमा उसको निम्नवर्गसँग सामन्तवादी र हेपाहा किसिमको सम्बन्ध रहेको छ । कथामा निम्नवर्गका गाउँलेहरूसँगको सम्बन्धलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जेठा पुरोहितको खेत अग्लो ठाउँमा थियो । त्यसमा खोलो पस्तैनथ्यो । अरूका खेतमा बाढी आउँदा उनको चाहिँ राम्ररी फल्दथ्यो । अरूका खेतमा सुक्खा परे उनको खेतमा पनेराको पानी लाग्दथ्यो । बाढी आएर अरूका खेतको साँध पुरे उनी विस्तारै अरूको जमिन मिची आफ्नै खेतको क्षेत्रफल बढाउँथे । त्यसैले डम्बरेको जिद्दी उनलाई मन परेको थिएन । (पृ. ५९)

प्रस्तुत माथि दिइएको कथांशका आधारमा हेर्दा जेठा पुरोहितले डम्बरेको अरूको खेत मिच्ने अत्याचारी दाउ मुख्य रहेको छ । यसबाट यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको देखिन्छ । यहाँ निम्नवर्गीय डम्बरेको प्रस्ताव स्वीकार नगरेका कारण उसको निम्नवर्गसँग शत्रुतापूर्ण सम्बन्ध रहेको पाइन्छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा निम्नवर्गीय डम्बरेमाथि उच्चवर्गीय जेठा पुरोहित र मुखियाबाट भएको शोषण, दमन र उत्पीडनलाई देखाइएको छ । आर्थिक तथा सामाजिक दृष्टिले अन्तःपारिवारिक वर्गीय सम्बन्ध देखाइएको यसमा उत्पीडनकारी प्रकृतिको सामन्ती वर्गीय सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ । आफ्नो खेत खोलाले बगाएपछि खोलो बाँध्न कसिएको निम्नवर्गीय डम्बरेको कार्य गाउँका सामन्त जेठा पुरोहित र मुखियाबाट असफल बनाइएको छ । जेठा पुरोहितले खेतको सीमाना बढाउन नपाउने भएकाले डम्बरेको सबैलाई हित हुने कार्य पनि रोकेको छ । अन्त्यमा निमुखो डम्बरेलाई भुटा मुद्दा लगाएर जेठा पुरोहितले जेल हालेको छ । तत्कालीन सामन्तवादी उत्पादन सम्बन्धमा आधारित वर्गयुक्त समाजमा डम्बरेमाथि उच्चवर्गीय सामन्त जेठा पुरोहितले सत्ता र शक्तिको दुरुपयोग गरेर यातना दिएको छ । उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीच तत्कतापूर्ण वर्गीय सम्बन्ध देखाइएको यस कथामा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरेको देखिन्छ । परस्पर विरोधी वर्गीय हित प्रस्तुत भएको यसमा निम्नवर्गको डम्बरेले उच्चवर्ग र निम्नवर्ग दुवैको वर्गीय हित चाहेको छ भने उच्चवर्गका जेठा पुरोहित र मुखियाले ऊमाथि दमनको डन्डा बसाएका छन् ।

कृष्णप्रसाद सर्वहाराद्वारा लिखित *दबार्की केटी* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित ‘तोर्मे’ कथामा उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय सम्बन्ध वर्गीय सम्बन्धका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । प्रतिनिधित्वका दृष्टिले हेर्दा यस कथामा उच्चवर्ग र निम्नवर्ग दुवैको प्रतिनिधित्व र उपस्थिति

रहेको छ । जिम्वाल र जेठा मुखिया उच्चवर्गीय पात्रहरू हुन् भने तोर्मे र गाउँलेहरू निम्नवर्गीय पात्रहरू हुन् । सामन्ती आर्थिक सम्बन्धमा आधारित तत्कालीन वर्गीय समाजमा सामन्ती भूस्वामित्वका कारण तोर्मे सुकुम्बासी बनेको छ । उसको घरजग्गा सामन्ती जिम्वाल र जेठा मुखियाले कब्जा गरेर उसलाई आफ्ना घरको दास बनाएका छन् । असमान वितरण प्रणालीका कारण धनीहरू भन् धनी र गरिबहरू भन् गरिब बन्ने परिपाटी तत्कालीन समाजमा विद्यमान रहेको अवस्थालाई यस कथाले राम्ररी देखाएको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय सामन्त जिम्वाल जन्तरेको तोर्मेसँगको वंशगत उत्पीडनकारी सामन्ती सम्बन्धलाई यसरी उल्लेख गरिएको छ :

अस्ति संसारे माईको पूजामा विरामीदेखि उठ्ने बित्तिकै रुखिएर आँत हरर भेको बेलामा दुई चोक्टो पर्सात (मासु) दिई हाल्छन् कि भनेर कत्रो न आशाले गाको त ल उसका बाबु जिम्वाल जन्तरेले त अगुल्टो लिएर पो लखेट्यो ए ! उसकामा बसिन रे, दौरासुरुवाल मार्गो रे, मान्छेको मुखिन्जेल इज्जत गो रे ! चितुवाले कस्ता चेपारे पार्न जान्या ! हाम्रो घरबारी, गाईगोरु, जरजेथो लिएर पुगेन र अब जिवै पनि लिएर सन्तोष लिन खोज्छ । (पृ. २५-२६)

तोर्मेको यस भनाइले निम्नवर्गले आफ्नो श्रमको मूल्य माग्दा लखेटिनुपरेको, आफ्नो घरजग्गा, जायजेथा, गाईवस्तु सबै उच्चवर्गीय जन्तरे जिम्वालले लुटेर लिएको र तोर्मेलाई सडकपेटीको बासमा पुऱ्याएको अवस्था देखाउँछ । यस कथांशमा प्रस्तुत विचारलाई हेर्दा उच्चवर्गसँग निम्नवर्गको सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बनेको देखिन्छ । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तु तथा भूमिमा समेत उच्चवर्गीय जन्तरे जिम्वालले हैकम जमाएपछि तोर्मे घरबारविहीन, आवाजविहीन र शक्तिहीन बन्न पुगेको हो । यहाँ जन्तरे जिम्वाल उत्पीडक र शोषक वर्गको प्रतिनिधिका रूपमा देखापरेको छ भने तोर्मे शोषित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधिका रूपमा देखापरेको छ, जसका कारण दुवैबीच वैरभावपूर्ण, सङ्घर्षमय र शत्रुतापूर्ण सम्बन्धको आयाम फराकिलो भएको पाइन्छ ।

'तोर्मे' कथामा उच्चवर्गीय जेठा मुखियाको वर्चस्वको मूल कारण तोर्मेका परिवारमाथिको वंशगत शोषण र दमन हो र यही शोषण र दमनका कारण जेठा मुखिया सामन्त साहु महाजन बनेको र तोर्मेको परिवार घरबारविहीन बनेको अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । कथामा जिम्वालको गोरुलाई भिरबाट खस्नबाट ज्यानको बाजी लगाएबापत दौरासुरुवाल कबोल गरेको र त्यो तोर्मेले माग्दा गाली खाएको सन्दर्भबाट उसको सामन्ती व्यवहारबारे थप स्पष्ट हुन्छ । कथामा तोर्मेले दौरासुरुवाल माग्दा जिम्वाल हपादै भन्छ :

जा, छैन, तेरा जुन बाबुबराजुले दौरासुरुवाल हाली दिन्छन्, उहीँ जा- उसैकहाँ मर । “कहाँको राजारजौटा होस् र तलाई भन्ने बित्तिकै तयार पार्नु ? अहिले नै तेरो बाबुको कालो दौरासुरुवाल लाइहालेपछि तेरो बाबु मर्दा गरेको किरिया खर्चको रिन केले तिलास् ?” बाबुले राम्रो चाकरी गरेको थियो र हाम्रा निगाइले गर्दा मर्दा कात्रोसम्म पायो । (पृ. २९)

जेठा मुखियाको यस भनाइलाई हेर्ने हो भने निम्नवर्गको तोर्मैले आफ्नो श्रमको मूल्य माग्दा नपाएको अवस्था देखिन्छ । यहाँ जेठा मुखियाको सामन्ती सम्बन्धको वंशगत स्वरूप देखिन्छ । मुखियाले तोर्मैको बाबुबाजेका पालादेखि नै उत्पीडनमा पारेको चर्चा गरेबाट यस कुराको पुष्टि हुन्छ । यसबाट कथामा वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण रहने सङ्केत मिल्छ । मुखियाले कुटिल षड्यन्त्र रची चारमहिनासम्म बिनाज्याला तोर्मैलाई घरको नोकर बनाएको छ । यसबाट निम्नवर्गीय तोर्मैमा मुखियाविरुद्धको विरोधको स्वर भित्रभित्रै उत्पन्न हुन थालेको देखिन्छ । यसबाट यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘तोर्मै’ कथामा उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय सम्बन्धलाई वर्गीय सम्बन्धका केन्द्रमा प्रस्तुत गरिएको छ । उच्चवर्ग र निम्नवर्गका पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको यस कथामा उच्चवर्गीय सामन्त जिम्वाल र जेठा मुखियाको उत्पीडनमा निम्नवर्गको गरिब तोर्मै परेको छ । तोर्मैको जग्गा हडपेर उसलाई दास बनाएका छन् । उत्पीडक र उत्पीडित वर्गीय सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको यसमा जेठा मुखियाले वंशगत रूपमा नै तोर्मैको परिवारमाथि वर्चस्व कायम गरेर शोषण र दमन गरेको छ र त्यही शोषणबाट मुखिया धनीमानी बनेको तर तोर्मैको परिवार घरबारविहीन बन्न पुगेको मार्मिक अवस्थाको यसमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । जिम्वाल र जेठा मुखियासँगको वैमनश्यपूर्ण र शत्रुतापूर्ण सम्बन्धकै कारण तोर्मै शक्तिहीन र आवाजविहीन बन्न पुगेको छ ।

२. उत्पादनका साधनमाथिको पहुँचको सम्बन्ध

नेपालको तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धका कारण उत्पादनका साधन, उत्पादित वस्तु तथा तिनको वितरण र उपभोगमा उच्चवर्गकै पहुँच रहेको र निम्नवर्ग त्यसबाट पूर्ण वञ्चित रहेको पाइन्छ । ‘सत्यको बाटोमा’ कथामा सामन्तवादी समाजमा आर्थिक सम्बन्धकै आधारमा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि प्रभुत्व कायम गरेको देखाइएको छ । यस कथामा आफ्नो पुख्यौली सम्पत्तिका धाकमा प्रजापतिले धनेको जग्गा र छाप्रोमाथि आँखा गाडेको छ । उसले धनेलाई धेरै लोभ देखाएर, धम्की दिएर र एक हजार रूपैयाँ दिएर (पृ. १४) आफ्नो पार्न धेरै प्रयास गरेको छ । धनेको घरजग्गा प्राप्त गर्न नसकेपछि आगो लगाई खरानी बनाइदिएको छ । प्रजापतिले घर बेचन गरेको आग्रहलाई प्रतिवाद गर्दै धनेले “म गरिब छु, यो साँचै हो, तर यसै कारण मैले कसैसँग भीख त माग्नु गएको छैन । यो कुरा त हुन सक्तैन हजुर !” (पृ. १५) भनेर प्रजापतिसँग प्रतिवाद गरेको छ । यहाँ धनेको प्रजापतिप्रतिको असहमति र विरोधले उनीहरूबीचको वर्गीय सम्बन्ध प्रतिरोधपूर्ण बन्न पुगेको देखिन्छ ।

‘सत्यको बाटोमा’ कथामा धनेको घर आगलागीको घटनालाई एउटा गाउँलेको “दैवको कोप हो” (पृ. १९) भन्ने भनाइप्रति गाउँकै आशमानले “दुई खुट्टेको कोप हो दुई खुट्टेको” (पृ. १९) भनेर आगलागीमा सामन्त प्रजापतिको संलग्नतालाई सङ्केत गरेको छ । आशमानको उक्त भनाइले गाउँको साहुसँग निम्नवर्गीय गाउँलेहरूको शत्रुतापूर्ण वर्गीय सम्बन्ध रहेको स्पष्ट हुन्छ । यस कथामा निम्नवर्गीय कृष्णवीर प्रजापतिको कारिन्दा हो । उसले नुनको सोभो गर्न पनि

उच्चवर्गीय प्रजापतिप्रति सकारात्मक धारणा राखेको छ । कथामा आएका अन्य पात्रहरूमध्ये बाहुनहरूले खान पाएकाले ऊप्रति सकारात्मक भएका छन् भने गाउँलेहरूले अनिकालमा ऊबाट अन्न पाएर उसको विरोध गरेका छैनन् । यसमा निम्नवर्गका मानिसहरूको ऊप्रतिको धारणा सकारात्मक र नकारात्मक दुवै खालको रहेको देखिन्छ । दुवै गाउँलेहरू, बाहुनहरू, कृष्णवीर, धनेकी आमाजस्ता असचेत निम्नवर्गीय पात्रहरूले सामन्त प्रजापतिको विरोध गर्न सकेका छैनन् भने धने र आशमान जस्ता सचेत निम्नवर्गका पात्रहरू प्रजापतिप्रति सकारात्मक छैनन् । उच्चवर्गीय प्रजापति सबै निम्नवर्गीय गाउँलेहरूप्रति कुनै कोणबाट पनि सकारात्मक छैन । उसले भोका गाउँलेहरूलाई अपराधी र घमण्डी (पृ. १८) को सङ्ज्ञा दिएको छ र माग्ने महिलाप्रति “कस्ती फोगिन रहिछ जा” (पृ. २१) भनेर अपमानपूर्ण व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ । यसरी यस कथामा प्रजापति र गाउँलेहरूबीचको सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण रहेको देखिन्छ । प्रजापतिको व्यवहारले सामन्ती र शोषक वर्ग सम्बन्धलाई देखाएको छ भने गाउँलेहरू साहु प्रजापतिबाट शोषित, उत्पीडित र अधीनस्थ भएको वर्गीय सम्बन्धलाई देखाएको छ । यसरी यस कथामा उत्पीडक र उत्पीडित वर्गीय चरित्रको प्रतिनिधित्व छ र त्यसले तत्कालीन नेपाली समाजको वर्गीय संरचनाका आयामहरूलाई खोतलेको छ । यस कथामा उत्पादन, वितरण, विनिमय र उपभोग प्रक्रियामा सामन्त प्रजापतिको पहुँच रहेको छ भने उत्पादनका साधन, वितरण, विनिमय र उपभोगबाट धने पूर्ण रूपमा वञ्चित रहेको छ ।

‘दाडका थारू’ कथामा वर्ग सचेतताका अभावमा निम्नवर्गका बीच पनि आपसी मित्रवत् सम्बन्ध विकसित हुन सकेको देखिँदैन । सामन्त धिताल बाजेको चरम अन्याय र थिचोमिचोबाट प्रताडित भएपछि हरुवाले सयौँ मानिसलाई गुहार्दा पनि कुनै सहयोगको वचन पाएको छैन । “एकचोटि हैन हजारचोटि भनै, एक जनालाई हैन हजार जनालाई । तर सबै व्यर्थ भो” (पृ. ३६) भनेर हरुवाले कोही कसैबाट थिचोमिचो र शोषणका विरुद्ध आवाज उठाएर सहयोग नगरेको अवस्थालाई उल्लेख गरेको छ । यसबाट निम्नवर्गबीच हुने आपसी सम्बन्ध कमजोर रहेको स्पष्ट हुन्छ । सामन्त धितालले गरिब हरुवाको घरभित्र पसेर भाँडाकुँडा फुटाइदिएको छ । हरुवामाथिको धिताल बाजेको उच्चवर्गीय वर्चस्वलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “भीखेलाई पल्लो गाउँबाट पिठ्युमा बोकेर हरुवा आफ्नो घरभित्र पस्यो । चारैतिर भताभुङ्ग देख्यो । धान चामल हाल्ने घ्याम्पो फुटेको, भात पकाउने माटाको हाँडी टुक्रेटुक्रा, पानी खाने गाग्रो, गग्रेटामा प्वाल परेको” (पृ. ४०) । यस सन्दर्भले वर्गीय प्रभुत्वकै आधारबाट प्राप्त शक्तिलाई साधन बनाई निम्नवर्गीय हरुवाका घरमा पसी विध्वंस मच्चाई ऊमाथि थिचोमिचो गरी धिताल बाजेले उच्च र निम्नवर्गका बीचको सम्बन्ध तित्ततापूर्ण र वैरभावपूर्ण बनाएको देखिन्छ ।

नेपाली ग्रामीण र सहरिया समाजमा उच्चवर्गले आफ्नो प्रभुत्वलाई कायम राख्न निम्नवर्गको दमन गर्छ र कानून आफ्नो हातमा लिएर आफूअनुकूल निर्णय गराउँछ । यस कथामा धिताल बाजेले आफ्नो सामन्ती रबाफकै कारण सबै रैतीहरूलाई आफ्नी छोरीको बिहेमा श्रम शोषण गरेको (पृ. ३७) छ । त्यसै गरी निरक्षर निम्नवर्गीय गरिब हरुवालाई जालभेलपूर्ण ढङ्गले कागजमा औँठाछाप लगाउन लगाएर सम्पूर्ण जायजथा हत्याएको (पृ. ३५) छ । उसले हरुवाकी श्रीमतीलाई विरामी भएका समयमा पनि धेरै टाढाको बाटोबाट भारी बोक्न बाध्य बनाएको

(पृ. ३८), हरुवाकी पत्नीलाई गाली गरेको (पृ. ३९) र गाउँका मानिसको थिचोमिचो गर्दै घरघर पुगेर कान निमोठ्ने कार्य (पृ. ३८) गरेको छ । यी सम्पूर्ण काम गर्न सक्नु धितालमा निहित सत्ता, शक्ति र ज्ञान नै हो । उच्चवर्गीय सामन्त धिताल बाजेले सिङ्गो गाउँ समाजलाई आफ्नो वर्चस्वमा पारी निरन्तर अन्याय गरेको छ । यसबाट यस कथामा उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीचको वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बनेको स्पष्ट हुन्छ । यसरी आर्थिक आधार र न्याय, प्रशासन, संस्कृति, ज्ञान आदि अधिरचनाका अङ्गहरू सबैमाथि अधीनस्थता कायम गरी धिताल बाजेले सबै गाउँलेहरूप्रति दमन गरेको छ । यस्तो सामन्ती सम्बन्धका कारण निम्नवर्गका हरुवा, भीखे तथा गाउँलेहरू उच्चवर्गीय धितालबाट उत्पीडनमा परेको तथ्य स्पष्ट हुन्छ । यस कथामा उत्पादनका साधन, उत्पादन, वितरण, विनिमय र उपभोग प्रक्रियामा सामन्त धिताल बाजेको पहुँच रहेको छ भने उत्पादनका साधन, वितरण, विनिमय र उपभोगबाट हरुवा पूर्ण रूपमा वञ्चित रहेको देखिन्छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा निम्नवर्गीय हर्के क्षेत्रीले तत्कालीन समाजमा विद्यमान उच्चवर्गीय वर्चस्व स्वीकार्न बाध्य भएको देखाइएको छ । हर्केकी छोरी रानीले थापा काजीका छोरीहरूलाई ‘तिमी’ भनेर सम्बोधन गरेपछि आफ्नो प्रतिष्ठा गुमेको ठानेर थापा काजीले हर्केलाई नराम्ररी गाली गरेको छ । त्यसको बदलास्वरूप नखाएको दुई सय रूपैयाँ तिराएको छ । यतिसम्म अत्याचार हुँदा पनि हर्केले थापाविरुद्ध आवाज उठाउन सकेको छैन । यसरी उच्चवर्गीय वर्चस्व र अधीनस्थताले जरा गाडेर बसेको तत्कालीन समाजमा उच्चवर्गका कुनै मानिसप्रति निम्नवर्गका मानिसले ठाडो शिर गरेर बोल्न सक्ने अवस्था नभएको तथ्य यस कथामा प्रस्तुत भएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा उच्चवर्गले भाषा प्रयोगजस्तो सामान्य विषयलाई समेत आधार बनाएर निम्नवर्गमाथि शोषण र दमन गर्छ र वर्गीय वर्चस्व स्थापित गर्छ । यहाँ हर्केकी छोरी रानीले थापा काजीका छोरीलाई धारामा पानी थाप्ने सन्दर्भमा विवाद हुँदा ‘तिमी’ भनेर सम्बोधन गरेकी छ । यही सामान्य कुरालाई प्रतिष्ठाको विषय बनाएर थापाले हर्केका घरका खसी र गोरु लुटेको छ । छोरी रानीको खुसी लुटेको छ । कथामा उच्चवर्गीय अधीनस्थता निम्नवर्गले स्वीकारेको सन्दर्भ यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “रानी, मालिक साहेबका छोरीलाई ‘मैयाँसाहेब’ भन्नु पर्छ, छोरोलाई ‘काजीसाहेब’ ! उनीहरूसँग बोल्दा ‘हजुर’ बसिक्योस् भन्नुपर्छ । बुभिस ? उनीहरूको र हाम्रो भाषा भिन्नै छ” (पृ. ९०) । यसरी उच्चवर्गीय दबदबा विद्यमान भएको समाजमा निम्नवर्ग शोषणका अनेक स्वरूपबाट उत्पीडित बनाइन्छ र ऊमाथि शासन जमाइन्छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा उत्पीडक र उत्पीडितबीचको वर्गीय सम्बन्ध पाइन्छ । यहाँ थापा काजी, दमक र हर्के क्षेत्री दमित वर्गका रूपमा आएका छन् । समाजमा आफ्नो प्रभुत्व कायम राख्न थापा काजीले भाषा प्रयोग, व्यवहार, आर्थिक, सामाजिक आदि सबै क्षेत्रबाट अधीनस्थता कायम गरी हर्के, रानीलगायत निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमाथि शासन गरेको छ । सामन्ती प्रकृतिको आर्थिक वर्गीय सम्बन्ध प्रस्तुत गरिएको यसमा सत्ता, शक्ति र हैकमको दुरुपयोग गरी उच्चवर्गले आफ्नो स्वार्थ परिपूर्तिका लागि निम्नवर्गको श्रम, शरीर र मन शोषण गरेको देखिन्छ । यसरी यस कथामा दमनकारी, विभेदकारी, उत्पीडनजन्य र विरोधपूर्ण वर्गीय सम्बन्ध प्रस्तुत भएको पाइन्छ । यहाँ थापा काजीले उत्पादन, वितरण, विनिमय र उपभोग जस्ता आर्थिक

प्रक्रियामा पहुँच राखेको छ । हर्के, रानीलगायत निम्नवर्गीय गाउँलेहरू उत्पादनका साधन, वितरण, विनिमय र उपभोगबाट पूर्ण रूपमा वञ्चित छन् ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा खर्दार बाजेको कालेमाथिको उत्पीडनकारी वर्गीय सम्बन्ध रहेको छ । कालेले ऋण माग्न साहुकहाँ गएपछिको अवस्था कथामा यसरी वर्णित छ : “खर्दार बाजेले बीचैमा कुरा टिपेर, बोहोरीले उड्दाउड्दैको परेवालाई भैं भने- तँ खाली हात आएको ? सोमतै छैन तिमीहरूलाई” (पृ. ९१) । यहाँ साहुकहाँ गरिबले चर्को ब्याज तिर्ने सर्तमा ऋण माग्दा ठेकीकोसेली अग्रिम बुझाउनुपर्ने बाध्यताको प्रस्तुति रहेको छ । खर्दारले कालेलाई “खाली हात किन आएको ?” (पृ. ९१) भनेर गाली गरेको छ । यसले तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित समाजमा उच्चवर्गले निम्नवर्गलाई शोषणका अनेक तरिका प्रयोग गरेर शोषण गर्दथ्यो भन्ने कुरा देखाउँछ । यस कथामा खर्दार र कालेबीच वैमनस्यपूर्ण वर्गीय सम्बन्ध रहेको देखाइएको छ । समयसीमाभित्रै साउँब्याज बुझाउन नसकेपछि खर्दारले कालेमाथि मुद्दा दायर गरेको र आर्थिक प्रलोभन देखाई आफ्नो पक्षमा फैसला गराएपछि काले खर्दार बाजेसँग आक्रोशित हुँदै भन्छ : “मकै पाकेपछि आधा र धान पाकेपछि चुक्ती गरेर त बुझाइहाल्थेँ नि ! आज मलाई, म गरिबलाई पुलिस ल्याएर मेरो रासोबासो हर्ने” (पृ. ९५) । यसबाट निम्नवर्गीय किसानभित्र पनि उच्चवर्गको शोषणविरुद्धको सञ्चेतना क्रमशः जागृत भएको देखिन्छ । निम्नवर्गीय कालेमा साहुले पुलिस लगाएर ऋणको साउँब्याज असुलउपर गर्ने प्रयोजनका लागि घरजग्गा हत्याएपछि उसमा सुषुप्त रूपमा उदाउँदै गएको वर्गचेतना आक्रोशका रूपमा प्रकट भएको छ । यसबाट खर्दार बाजेसँग कालेको वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण र सङ्घर्षमय स्वरूपको रहेको देखिन्छ ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा रु.५० को साउँब्याज तिर्न नसकेकै कारण काले परिवारसहित बसाइँ हिड्न बाध्य भएको छ । म्याद थपिदिन र थपिएको म्यादभित्र सबै ऋण चुक्ता गर्ने निम्नवर्गीय कालेको प्रस्तावलाई लत्याएर उच्चवर्गीय खर्दार बाजेले आफ्नो सामन्ती वर्चस्व देखाउँदै राज्यसत्ता र प्रहरी प्रशासन लगाएर उसको घरजग्गा हडपछि । खर्दारले घरजग्गा हडपेपछि छोराछोरीसहित मुगलान पस्न बाध्य कालेका यी उद्गारबाट पनि उच्चवर्गसँग उसको सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण रहेको स्पष्ट पाउँछ । ऊ भन्छ : “यै हो तिमीहरूको इन्साफ ! यै हो तिमीहरूको ऐन ! यही हो तिमीहरूको न्याय !” (पृ. ९५) यसबाट उच्चवर्गीय शोषण र दमनको स्वरूप कुन हदसम्म थियो भन्ने स्पष्ट हुन्छ । यस कथाको मुख्य वर्गीय सम्बन्धको आधार आर्थिक हो र त्यसलाई अधिरचनाका अङ्गहरू प्रहरी, प्रशासन, न्यायालय, कानून आदिले सहयोग पुर्याउने काम गरेका छन् । यहाँ खर्दार बाजेले राज्यसत्ता र पुलिस प्रशासनको सहयोग लिई कालेमाथि दमन गरेको छ र उसलाई घरबारविहीन बनाएको छ । यस कथाको वर्गीय सम्बन्ध सामन्ती ढाँचाको रहेको छ र त्यही सामन्ती उत्पादन सम्बन्धका कारण काले शोषित, दमित र उत्पीडित भएको छ । यसरी यस कथामा शोषक/उत्पीडक र शोषित/उत्पीडित वर्गबीचको असमानतापूर्ण, वैरभावपूर्ण वर्गीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गर्ने पात्र तथा तिनका क्रियाकलापको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा गंगानाथ मुखियाले बलबहादुरको जग्गा हडपेको छ । त्यही हडपेको जग्गा ५ मुरी ठेक्कामा बलबहादुरलाई नै कमाउन दिएको छ । एक साल उसको श्रमका कारण मकै धेरै फल्छन् । धेरै मकै फलेको देखिनसहने मुखियाले १० मुरी ठेक्का नदिने भए जग्गा खोस्छौं भनेर धम्की दिएको छ । जीवन निर्वाह गर्न कठिन हुने देखेर निरीह बलबहादुरले मुखियाको अत्याचारलाई स्वीकारेको छ तर उसको मनमा मुखियाको शोषणविरोधी भावना आएको छ । ऊ “हेर यी कस्ता अपराधी ! अर्काले गरेर अलिक धेरै उब्जाएको देखी नसक्ने । अब मैले के गर्नु ! कसै गरेर पनि नदिने भए” (पृ. ५३) । भनेर साहुसँग भित्रभित्रै चिढिएको छ । सामन्ती धाक र हैसियतकै कारण मुखिया गंगानाथबाट शोषणमा परेको बलबहादुरमा मुखियाविरोधी विचार प्रस्तुत हुनुले उसको मुखियासँगको सम्बन्ध सुमधुर र मित्रतापूर्ण देखिँदैन, सम्बन्धमा कहींकतै चिसोपना आएको र त्यसले वैरभावको अवस्था सिर्जना गरेको देखिन्छ । यसरी सामन्तवादी समाजमा आर्थिक सम्बन्धकै आधारमा तल्लो वर्गमाथि प्रभुत्व कायम गर्न सकिन्छ भन्ने तत्कालीन सामाजिक उच्चवर्गीय विमर्शकै आधारमा गंगानाथले बलबहादुरमाथि दमनको डन्डा बर्साएको हो । वर्षभरि काम गर्ने, परिश्रम गरी उत्पादन गरे तापनि आफूले उपभोग गर्न नपाउने, सबै साहुलाई नै सुम्पनुपर्ने, आफू भोकभोकै बस्न बाध्य हुनुपर्ने र साहुका अगाडि निरीह हुनुपर्ने तत्कालीन सामन्ती समाजका निम्नवर्गमाथिका उत्पीडनका विमर्शहरू हुन् । ती विमर्शबाट निम्नवर्ग अन्यायमा परेको र भन् गरिबीको गर्तमा गाडिन पुगेको तर उच्चवर्ग भन् सम्पन्नशाली बन्दै गइरहेको तथ्यलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा उच्चवर्गीय मुखिया गंगानाथको निम्नवर्गीय बलबहादुरमाथिको दमनकारी र शोषणजन्य सम्बन्ध रहेको छ । यही सम्बन्धका कारण खेती गरिराखेको जग्गाबाट मुखियाले बलबहादुरलाई निष्कासन गरिदिएर बिचल्ली बनाएको छ । मुखियाको जग्गाबाट हात धुनु परेपछि, “नरो न नरो कान्छी ! अब भन, हामी कहाँ जाऊँ । पापी मुखियाले निकालिदिइहाले” (पृ. ५३) । भनेर बलबहादुरले पत्नी मनमायालाई सान्त्वना दिने प्रयत्न गरेको छ । यसरी यस कथामा उच्चवर्गीय सामन्त गंगानाथ र निम्नवर्गीय बलबहादुरका दम्पतीबीचको वर्गीय सम्बन्ध वैरभावपूर्ण, थिचोमिचोयुक्त र उत्पीडनकारी रहेको पाइन्छ । यसबाट उच्चवर्गले आफ्नो प्रभुत्व, वर्चस्व र शक्ति बलियो पार्न किसान तथा निम्नवर्गको उत्पीडन गर्ने हुनाले शोषणसँग शोषित वर्गको सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण नै हुने कुरालाई यस कथामा देखाइएको छ । यसरी यस कथामा उत्पादन, वितरण, विनिमय र उपभोग प्रक्रियामा सामन्त गंगानाथको पहुँच रहेको छ भने उत्पादनका साधन, वितरण, विनिमय र उपभोगबाट निम्नवर्गीय बलबहादुर वञ्चित छ ।

‘राजीनामा’ कथामा उच्चवर्गीय सामन्त धनानाथको निम्नवर्गका नारीहरूप्रतिको दृष्टिकोण नकारात्मक रहेको देखाइएको छ । आफ्नो लोग्ने जयमाने खोज्दै आएकी साहिँलीको रूप सौन्दर्यबाट लड्न भएर ऊप्रति धनानाथको यौनउन्माद छचल्किएको र बलात्कार गर्ने मनसायले जबरजस्ती समाएको अवस्थालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “चारैतिर पल्याकपुलुक हेरेर लडिएको स्वर निकाले- “साहिँली ... नखरा ... नगर न ... मलाई थाहा छ ।” तब फेरि लम्केर अपरभट्टमा साहिँलीको गोरो नारी समाते । केवल गाउँको ठालू हुँ भन्ने गर्वले र धनी हुँ भन्ने नाताले बेसरी हात समाते” (पृ. ९६) । पण्डित धनानाथ यौनिक उत्पीडनकारी पात्र हो । मानव

सभ्यता र समाजको इतिहासमा पितृसत्ताको स्थापना र विकासपछि नारीहरू सीमान्तीकृत बनाइएका र उनीहरूको पहिचानलाई पुरुष आधारित बनाइएको देखिन्छ (पाण्डेय, २०७३, पृ. ९९) यहाँ पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजको उच्चवर्गीय पुरुष पात्र धनानाथबाट निम्नवर्गीय सीमान्तीकृत नारी साहिँली यौनहिंसाको सिकार भएकी छे । उसले पण्डितको जबरजस्ती उत्पीडनलाई खेप्नुपरेको छ । यसबाट यसमा उच्चवर्गीय सामन्त धनानाथको निम्नवर्गीय साहिँलीसँगको सम्बन्ध यौनहिंसाजन्य र अत्याचारी प्रवृत्तिको रहेको र त्यो सम्बन्ध क्रमशः शत्रुतापूर्ण र वैरभावपूर्ण सम्बन्धसम्म विकसित भएको देखिन्छ । यसमा उच्चवर्गीय सामन्त धनानाथ र निम्नवर्गीय जयमाने तथा साहिँलीबीचको सम्बन्ध वैरभावपूर्ण रहेको छ । कामुकताका दृष्टिले साहिँलीको हात समाएपछि साहुमाथि जयमाने पत्नीको अस्तित्व रक्षार्थ जाइलागेको छ । जयमानेको घरजग्गा जाली कागज बनाई हडप्नु (पृ. ९०), आफ्नो जग्गामा कसैलाई पस्न नदिनु (पृ. ६९), जयमानेलाई चोरीको आरोपमा थुन्नु (पृ. ६२), जयमानेकी पत्नी साहिँलीमाथि यौनहिंसा गर्नु (पृ. ६६) आदि घटनासन्दर्भहरू उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीच रहेको शत्रुतापूर्ण तथा वैरभावपूर्ण सम्बन्धका आयामहरू हुन् । यसरी यस कथामा शोषक र शोषित, उत्पीडक र उत्पीडित, तथा दमक र दमितबीचको पारस्परिक शत्रुतापूर्ण र विरोधाभासयुक्त वर्गीय सम्बन्ध प्रस्तुत गरिएको छ । पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजको उच्चवर्गीय पुरुष पात्र धनानाथले तत्कालीन सामाजिक आर्थिक आधारमाथि नियन्त्रण लिएर गरिब जयमाने र साहिँलीमाथि तीव्र अत्याचार गरेको छ ।

‘बिदा’ कथामा बाबुबाजेका पालादेखि नै चंखेको परिवार साहु पूर्णदासको परिवारबाट शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । ‘काम गर्ने कालु मकै खाने भालु’ भनेभै वर्षभरि श्रम गरे तापनि चंखेले आफ्नो परिवारलाई एक मुठी माड खुवाउन सकेको छैन । वर्षभरिको उत्पादन सबै साहुलाई नै जिम्मा लगाए तापनि ऊसँग साहु सन्तुष्ट हुन सकेको छैन । माथि प्रस्तुत कथांशमा काटनेबित्तिकै धान पुऱ्याइदिँदा र ज्यालाको साटो १-२ माना पीठो लिँदासम्म साहु र चंखेबीचको वर्गीय सम्बन्ध सामान्य रहेको तर धान/कुत बुझाउन केही ढिलो भएपछि चाहिँ साहुबाट चंखे प्रताडित बन्न पुगेका कारण उनीहरूबीचको वर्गीय सम्बन्ध वैरभावपूर्ण बनेको देखिन्छ । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तु तथा सेवामाथि पूर्णतः कब्जा जमाएर साहु पूर्णदासले निम्नवर्गीय श्रमजीवी चंखेमाथि चरम अमानवीय व्यवहार र शोषण गरेकाले यस कथाको वर्गीय सम्बन्ध असमानतापूर्ण, विभेदकारी, स्वार्थी र सामन्ती प्रकृतिको रहेको देखिन्छ ।

‘बिदा’ कथामा २५ वर्षसम्म नोकर बसेको रामेमाथि साहु पूर्णदासको व्यवहार पनि विभेदजन्य, शोषणजन्य र उत्पीडनकारी छ । उसले “मेरो घरको भातले मात्तिएको ?” (पृ. ६३) भनेर पुरानो नोकर रामेमाथि अभद्र व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ । साहु पूर्णदासको अपमान सहन नसकेर रामे नोकरले पनि “आजदेखि तपाईंको घरमा पाइलो हाल्ने छैन ।” (पृ. ६३) भनेर प्रतिवाद गर्दै घर छोडेर जाने निर्णय गरेको छ । यस घटनासन्दर्भबाट कथाको वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण रहेको देखिन्छ । यसबाट निम्नवर्गीय चंखेको जीवन कष्टकर बनेको र ऊ सीमान्तीकृत अवस्थामा पुगेको छ । यस कथाले तत्कालीन सामाजिक संरचनाभित्रको आर्थिक स्वरूपबाट निर्मित सम्बन्धले

शोषक वर्ग र शोषित वर्गको वैरभावपूर्ण वर्गीय सम्बन्धलाई सशक्त ढङ्गले चित्रण गरेको छ । यहाँ उत्पादन, वितरण, विनिमय र उपभोग सबै प्रक्रियामा सामन्त पूर्णदासको पहुँच रहेको छ । उत्पादनका साधन, वितरण, विनिमय र उपभोगबाट निम्नवर्गीय चंखे र रामे नोकर पूर्ण रूपमा वञ्चित रहेका छन् ।

‘तेसू खोलो’ कथामा आर्थिक अवस्थाका कारण उच्चवर्गको उच्चवर्गकै संगको सम्बन्ध पनि सुमधुर हुन सकेको देखिँदैन । यहाँ डम्बरेले राखेको खोलो फर्काउने प्रस्ताव मुखियाले स्वीकार गरे तापनि जेठा पुरोहितले स्वीकार गरेको छैन । उनीहरूबीचमा प्रभुत्व र समाजमा आफ्नो अधीनस्थता कायम गर्ने होडका कारण आपसी सम्बन्धमा खटपट भएको सन्दर्भलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

मुखियाले भन्यो- “डम्बरे तेसू फर्काउँछु भन्दछ, त्यसैको छलफल आज हुनु पर्दछ ।”

जेठा पुरोहितले भने, “छलफल त्यसमा के गर्नु छ ? म त्यो पहाड उठाउँछु भन्दैमा के तपाईं मान्नुहुन्छ ? पागल डम्बरेको हाहामा लागेर तपाईं आफूलाई बेवकुफ बनाउनुहुन्छ, औ हामीलाई बेकारको टण्टामा फसाउन चाहानुहुन्छ ।” (पृ. ६०)

यहाँ जेठा पुरोहितको दम्भ र प्रभुत्व निम्नवर्गको डम्बरे हुँदै उच्चवर्गीय मुखियासम्म नै विस्तारित भएको छ । यसले जेठा पुरोहित र मुखियाबीचको उच्चवर्गीय सम्बन्ध पनि शत्रुतापूर्ण रहेको देखाउँछ ।

‘तेसू खोलो’ कथाको वर्गीय सम्बन्ध निम्नवर्गीय समन्वयमा समेत आधारित रहेको देखिन्छ । खोलो बाँधेर सबै गाउँलेहरूको खेत आबादी बनाउने डम्बरेको योजनालाई गाउँलेको बैठकमा राख्न नदिने जेठा पुरोहितको विचारविपरीत “पहिले डम्बरे के भन्न चाहन्छ, हामी सुनौं” (पृ. ६०) भनेर गाउँलेहरूले जेठा पुरोहितको विचारको प्रतिरोध गरेका छन् । यहाँ निम्नवर्गीय गाउँलेहरूले निम्नवर्गको डम्बरेको पक्ष लिएका छन् । तर उच्चवर्गीय सामन्त जेठा पुरोहितले आफूले बटुलेर ल्याएका सबै मानिसहरूलाई बाँध चाहिन्न भन्न लगाएर (पृ. ६२) सभा विसर्जन गराई आफ्नो स्वार्थअनुकूल बनाएबाट निम्नवर्गको आवाजमा विको लगाई दबाइएको छ । यसबाट उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीचको वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण र द्वन्द्वपूर्ण बनेको देखिन्छ । यसरी आर्थिक दृष्टिले पछि परेको सामन्ती समाजमा डम्बरेजस्ता निम्नवर्गका मानिसहरू जेठा पुरोहित जस्ता उत्पीडक सामन्तबाट सधैं उत्पीडित बनिरहन बाध्य छन् भन्ने तथ्यलाई यस कथाले उद्घाटन गरेको छ । यस कथामा उत्पीडक र उत्पीडित वर्गबीचको वर्गीय सम्बन्ध वैरभावपूर्ण रहेको देखिन्छ । यसले तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा ज्ञान र शक्ति उच्चवर्गकै हातमा सीमित रहेको तथ्य देखाउँछ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा उत्पादनका साधन, तिनको वितरण, विनिमय र उपभोग प्रक्रियामा सामन्त वर्गकै पहुँच रहेको र त्यसबाट निम्नवर्ग उत्पीडनमा पर्नुपरेको तथ्यलाई यसमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘तोमे’ कथामा निम्नवर्गीय पात्र तोमेमा उच्चवर्गीय जिम्वालविरुद्ध प्रतिरोधको चेतनाचाहिँ छ तर ऊ बाह्य रूपमा जिम्वालविरुद्ध द्वन्द्व सिर्जना गर्न चाहँदैन । कथामा तोमे भन्छ :

गाँठे हो, यी जिम्वाल मोराहरूको उछितो र भस्म खरानी कसले गर्ला र ! घरि भवाँक पो उठेर आउँछ- “असत्तीको उछितो पार्न नेपाले देवता उठाएर पिण्ड खाने जिम्वाललाई निभाइदेउन भनेर खन्तरे मामाको मीत छोराको जेठुलाई भनिहालुं भन्ने ।” (पृ. २६)

तोर्मेको जिम्वालप्रतिको यस भनाइबाट तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा जिम्वालको उत्पीडनकारी व्यवहारविरुद्ध प्रतिरोधको सञ्चेतना प्रस्तुत भएको छ । तोर्मे मानसिक रूपमा जिम्वालको उत्पीडनको विरुद्धमा रहेको छ । उसले सामन्त जिम्वालको शोषण र दमनलाई चिनेको छ । यद्यपि जिम्वालसामु ऊ कुरा राख्न असमर्थ छ । सामन्ती आर्थिक आधारले निर्माण गरेका परिणामका कारण तोर्मे शक्तिहीन र आवाजविहीन बन्न पुगेको छ ।

‘तोर्मे’ कथामा गोठालो बसेको तोर्मेलाई जिम्वालले मानसिक मात्र नभई शारीरिक हिंसासमेत गरेको छ । जिम्वालका गाईवस्तु चराउन लगेको तोर्मेले पानीले गाईवस्तु भिजेको निहुँमा जिम्वालबाट पिटाइ खानुपरेको छ । जिम्वालको तोर्मेमाथिको अत्याचारलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जेठा मुखिया आगो भए तोर्म्या कुरा सुनेर । उनी के सम्भेर हो जुरुक्क उठे अनि माथि दलिन हुँदी सिउरीराखेको मोटो छोटोछोटो लौरो उनले भिके । तोर्मेले काम्दै जम्लाहात गरेर कर-कर दाँत बजाउँदै- “विराएँ हजुर” भनेर भन्यो तर, तोर्मेका दुःखदायी पुकारले जेठा मुखियाको गिदीलाई केही असर पार्न सकेन । उनले तोर्मेका ती फुस्रा पानीले निथुक्क भिजेका टुपीसहितका जगल्टा अँठ्याएर बाहिर घिसाउँ ल्याए अनि कस्सीकस्सी तोर्मेको भिजेको आडमा खेपी पाँचछएक सोठ्याए । (पृ. ३२-३३)

जिम्वालले निमुखो नोकर तोर्मेमाथि आक्रमण गरेर ऊप्रतिको शत्रुतापूर्ण सम्बन्धलाई उत्कर्षमा पुऱ्याएको छ । यसरी सामन्ती समाजमा वर्गीय सम्बन्ध पनि सामन्ती ढाँचाकै हुने भएकाले तोर्मेजस्ता निम्नवर्गीय पात्रहरू सामन्त जिम्वाल जस्ता वर्चस्वशाली पात्रबाट उत्पीडनमा परेका हुन्छन् । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा उत्पादनका साधन, तिनको वितरण, विनिमय र उपभोग प्रक्रियामा सामन्त वर्गकै पहुँच रहेको र त्यसबाट निम्नवर्ग उत्पीडनमा पर्नुपरेको तथ्यलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको देखिन्छ ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय अन्तःसम्बन्ध

नेपाली समाजमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा वर्गीय सम्बन्धको मूल सांस्कृतिक स्वरूप उच्चवर्गीय विभेदकारी चिन्तन, प्रभुत्व, अहङ्कार, वर्चस्व र दम्भयुक्त व्यवहार नै मुख्य रहेको देखिन्छ, जसका कारण वर्गीय अन्तःसम्बन्ध असन्तुलित बन्न पुगेको देखिन्छ । सामन्तवादी समाजमा वर्गीय अन्तःसम्बन्ध पनि सामन्ती ढाँचाकै हुन्छ । तत्कालीन नेपाली समाजमा सामन्ती संस्कृतिको विद्यमान रहेको हुनाले निम्नवर्गमाथि उच्चवर्गको दमनात्मक संस्कृतिले भाँगिने अवसर पाएको देखिन्छ । ‘सत्यको बाटोमा’ कथामा प्रजापतिले उच्चवर्गीय सामन्त वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने धनेलगायत अन्य सबै पात्रहरूले

निम्न/गरिब वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यस कथामा शोषक र शोषित वर्गका बीच देखापरेका असमानता र विरोधाभासपूर्ण वर्गीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा साहु प्रजापतिको गरिब धनेप्रतिको व्यवहार सामन्ती र उत्पीडनकारी रहेको छ । यसमा सामन्ती वर्गीय सम्बन्धले शत्रुतापूर्ण र वैरभावपूर्ण सम्बन्धको स्वरूप लिएको देखिन्छ । तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सांस्कृतिक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको देखिन्छ । यहाँ साहु प्रजापतिबाट गरिब धने दमनमा पर्नु उच्चवर्गीय संस्कृति र उच्चवर्गीय प्रभुत्व हो । यसरी यस कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान सामन्ती संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गराइएको छ र त्यसबाट असन्तुलित वर्ग सम्बन्धको विकास भएको देखिन्छ ।

‘दाडका थारू’ कथामा धितालले उच्चवर्गीय तथा हरुवा, भीखे, गाउँलेहरू, धामी आदि पात्रहरूले निम्नवर्गीय सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको यसमा निम्नवर्गमाथि गरिएको अन्याय, अत्याचार, थिचोमिचो, शोषण, दमन र उत्पीडनको चित्रण गरिएको छ । वर्गीय सम्बन्धमा सोपानक्रमिक भिन्नता रहेको र त्यसले दुई वर्गबीचमा विरोधाभासपूर्ण र वैमनष्यपूर्ण सम्बन्धको विकास गरेको देखिने यसमा सामन्ती संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा नेपाली समाजमा वर्गीय असमानता, विभेद, उच्चवर्गको शोषण, दमन र उत्पीडनले जरा गाडेर बसेको तथ्यलाई यस कथामा मुखिया हर्के क्षेत्री, धर्मजड थापा काजी, हर्केकी छोरी रानी, मैयाँसाहेब, जेठा साहु तथा गाउँलेहरू जस्ता पात्रको भूमिका तथा क्रियाकलापबाट प्रस्तुत गरिएको छ । शत्रुतापूर्ण र वैरभावपूर्ण वर्गीय सम्बन्ध प्रस्तुत गरिएको यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको देखिन्छ ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा तत्कालीन वर्गयुक्त समाजमा उच्चवर्गबाट निम्नवर्ग उत्पीडनमा परेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको यसमा उच्चवर्गको सामाजिक र आर्थिक शोषणका कारण निम्नवर्गको जीवन जटिल र कारुणिक बनेको देखाइएको छ । वर्गीय असमानता, विभेद, वर्गसङ्घर्ष र शोषण दमनको चित्रण गरिएको यस कथामा दुई विपरीत आर्थिक अवस्थाका पात्रहरूका बीच विरोधाभासपूर्ण र शत्रुतापूर्ण वर्गीय सम्बन्ध रहेको देखाइएको छ । तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित समाजमा विद्यमान उच्चवर्गीय वर्चस्वको संस्कृति यसमा प्रस्तुत भएको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा विद्यमान वर्गीय समस्यालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसमा गंगानाथले ऋणको ब्याज बढाएर बलबहादुरको जग्गा हत्याई उसलाई सुकुम्बासी बनाएको छ । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमा मुखिया गंगानाथले एकलौटी एकाधिकार कायम गरी बलबहादुर र मनमायालाई साधनहीन अवस्थामा पुऱ्याएको छ । यसमा तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गहरू अधीनस्थ भई उत्पीडित हुनुपर्ने उत्पीडनकारी संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘राजीनामा’ कथामा तत्कालीन नेपाली सामन्ती समाजमा रहेको वर्गीय भेदभाव, असमानता, आर्थिक भिन्नता, उच्चवर्गबाट निम्नवर्गप्रति गरिएको थिचोमिचो, शोषण, दमन, अन्याय अत्याचार तथा वर्गहरूबीचमा रहेको उच्चवर्गीय अहम् र निम्नवर्गीय निरीहता तथा तिनीहरूबीचको आपसी द्वन्द्व र खिचातानीलाई सजीव रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामूलक सम्बन्धलाई प्रस्तुत गर्ने संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘बिदा’ कथामा बाबुबाजेका पालादेखि नै चंखेको परिवार साहु पूर्णदासको परिवारबाट शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । साहु पूर्णदास, नोकर रामे र गरिब चंखेको मुख्य भूमिका र उपस्थिति रहेको यस कथामा ऋण तिर्न नसकेपछि साहु पूर्णदासबाट बन्धकमा परेको निम्नवर्गीय चंखेमाथिको उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । साहु पूर्णदासको उत्पीडन र शोषण नोकर रामे र चंखेले सहनुपरेको देखाइएको यसमा उच्चवर्गीय वर्चस्वशाली सम्बन्ध र निम्नवर्गीय अधीनस्थ वर्गीय सम्बन्धलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । उत्पीडक वर्ग र उत्पीडित वर्गबीचको वर्गीय सम्बन्धको चित्रण गरिएको यसमा साहु पूर्णदासले सामन्त वर्गको र नोकर रामे र ऋणी चंखेले सीमान्तीकृत उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यसमा तत्कालीन उत्पीडनकारी/दमनकारी संस्कृतिको चित्रण गरिएको छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा आर्थिक दृष्टिले पछि पारिएको सामन्ती समाजमा डम्बरेजस्ता निम्नवर्गका मानिसहरू जेठा पुरोहित जस्ता उत्पीडक सामन्तबाट सधैं उत्पीडित बनिरहन बाध्य छन् भन्ने तथ्यलाई उद्घाटन गरिएको छ । यस कथामा उत्पीडक र उत्पीडित वर्गबीचको वर्गीय सम्बन्ध वैरभावपूर्ण रहेको देखिन्छ । यसले तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा ज्ञान र शक्ति उच्चवर्गकै हातमा सीमित रहने संस्कृतिलाई देखाएको छ ।

‘तोर्मे’ कथामा उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय सम्बन्ध वर्गीय सम्बन्धका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । प्रतिनिधित्वका दृष्टिले हेर्दा यस कथामा उच्चवर्ग र निम्नवर्ग दुवैको प्रतिनिधित्व र उपस्थिति रहेको छ । जिम्वाल र जेठा मुखिया उच्चवर्गीय पात्रहरू हुन् भने तोर्मे र गाउँलेहरू निम्नवर्गीय पात्रहरू हुन् । सामन्ती आर्थिक सम्बन्धमा आधारित तत्कालीन वर्गीय समाजमा सामन्ती भूस्वामित्वका कारण तोर्मे सुकुम्बासी बनेको छ । उसको घरजग्गा सामन्ती जिम्वाल र जेठा मुखियाले कब्जा गरेर उसलाई आफ्ना घरको दास बनाएका छन् । असमान वितरण प्रणालीका कारण धनीहरू भन् धनी र गरिबहरू भन् गरिब बन्ने सांस्कृतिक परिपाटी तत्कालीन समाजमा विद्यमान रहेको अवस्थालाई यस कथाले राम्ररी देखाएको छ ।

३.४.२ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय हित

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय हित शीर्षकअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको वर्गगत हितलाई सर्वर्गीय हित, विरोधी वर्गीय हित र सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय हित गरी तीन छुट्टाछुट्टै उपशीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ ।

१. सवर्गीय हित

समाजमा उच्चवर्गले उच्चवर्गकै र निम्नवर्गले निम्नवर्गकै हित चाहनु सवर्गीय हित हो । 'सत्यको बाटोमा' कथामा निम्नवर्गीय मुख्य पात्र धनेमा वर्गीय चेतना सशक्त रहेको पाइन्छ । प्रजापतिले घरजग्गा आफूलाई दिन गरेको आग्रहप्रति सशक्त दङ्गले प्रतिरोध गर्दै धने भन्छ :

म गरिब छु, यो साँचै हो, तर यसै कारण मैले कसैसँग भीख त माग्नु गएको छैन ? मेरो कैयन् पुस्ताहरू यहीं जन्मे, यहीं मरे । बाजेको यहीं जन्म भयो । यहीं मरण भो । बाले जीवनको सारा घडी यसै छाप्रोमा विताए । मेरी स्वास्नीले यहीं प्राण छाडी । के यस्तो स्मृतिलाई नाशी दिऊँ ? यो कुरा त हुन सक्तैन हजुर ! (पृ. १५)

धनेको यस भनाइबाट प्रजापतिले घरजग्गा उक्साउन चाहेको र त्यसबाट आफ्नो अहित हुने र उच्चवर्गकै हित हुने वास्तविक अवस्था देखिन्छ । यहाँ उच्चवर्गीय सामन्त प्रजापतिका विरुद्ध निम्नवर्गीय धने बोल्नु सक्नु उसमा रहेको आफू र आफ्नो वर्गप्रतिको दृढ विश्वास हो । कथामा धनेको घरमा भएको आगलागीलाई आशमानले उच्चवर्गीय प्रजापतिको कुकृत्य भनेको छ । उसले “दुई खुट्टेको कोप हो, दुई खुट्टेको !” (पृ. १९) भनेर आफ्नो वर्गप्रति सहानुभूति दर्साएको छ । यहाँ आशमानमा उच्च स्तरको वर्गीय हितको धारणा प्रकट भएको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय हित खातिर नै प्रजापतिले गाउँलेहरूमाथि व्यवहार गरेको छ । अनिकाल लागेर ज्यान बचाउन अन्न माग्नु जाँदा उसले “यो तिमीहरूको घमण्डको दण्ड हो !” (पृ. २९) भनेर गाउँलेहरूलाई अपमान र तिरस्कार गरेको छ । गाउँलेहरू उसको अगाडि निरीह छन् र बोल्ने साहस गर्न सकेका छैनन् । यहाँ प्रजापतिको भनाइबाट उसमा निम्नवर्गको दुःखप्रति आनन्दित हुने भाव प्रकट भएको देखिन्छ । वर्ग सोपानक्रममा आधारित तत्कालीन समाजमा निम्नवर्गको व्यवहार र कार्य आफ्नै वर्गको हित र विरोधी वर्गको हितमा भएको देखिन्छ । यसरी प्रजापति, धने र आशमानमा आफ्नो स्ववर्गीय वर्गहरूको भावना प्रबल रहेको छ । यसरी यस कथामा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि गरेको अन्याय र अत्याचारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । उच्चवर्गीय वर्चस्वका केन्द्रीयतामा निम्नवर्गका पीडा र दुःखलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसरी यस कथामा उच्चवर्गीय प्रजापति उच्चवर्गकै र निम्नवर्गको धने उच्चवर्गीय हितविपरीत आफ्नै वर्गीय हितका लागि कार्य गर्ने मानसिकताबाट डोरिएका छन् । यहाँ प्रजापतिलाई उत्पीडक सामन्त वर्गको प्रतिनिधि र धनेलाई शोषित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

'दाडका थारू' कथामा उच्चवर्गीय सामन्त मुख्य पात्र धितालबाट हरुवा, भीखे, गाउँले (रैती) हरूलगायतका निम्नवर्गीय पात्रहरू चरम उत्पीडनमा परेका छन् । धितालले आफ्नो वर्गीय रक्षा र हितका लागि उनीहरूमाथि दमन र द्वन्द्वको नीति लिएको हो । सत्ता, शक्ति र वर्चस्वका केन्द्रीयतामा सत्ता र शक्तिको चरम दुरुपयोग गरी धिताल बाजेले भीखे, हरुवा थारूलगायत गाउँलेहरूलाई घरबारविहीन बनाएको छ । सामन्त धितालको त्यस प्रकारको उत्पीडन हुँदा पनि हरुवा, भीखेलगायत उत्पीडित गाउँले (रैती) हरूले उच्चवर्गको विरोध गर्दै आफ्नो वर्गीय हितमा

एक शब्द बोल्न सकेका छैनन् । कथामा हरुवालाई धितालले भारी बोक्न दाडबाट ४०/५० माइल टाढा नेपालगञ्ज पठाएको छ । घरमा नाबालक छोरो भीखे र विरामी पत्नी छोडेर हरुवा मालिकको आज्ञा पालन गर्न भरिया बनेर गएको छ । विरामी हुँदासमेत भारी बोक्न खटाइएकी हरुवाकी पत्नीको निधनपछिको निम्नवर्गीय कारुणिक विवशतालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “हरुवाले स्वास्नीको मुख देख्न पाएन । ऊ घर आउँदा स्वास्नी मरेकी ७ दिन भइसकेको थियो । नत्र भने स्वास्नीका साथसाथै हरुवाले छोरो पनि गुमाउनु पर्दथ्यो” (पृ. ३९-४०) । यहाँ प्रस्तुत निम्नवर्गीय पीडा अत्यन्त कारुणिक छ । आमाको मृत्युपछि नाबालक भीखेलाई हरि बुढाले लगेर पाल्नु मानवीय संवेदनाभित्रको वर्गीय हित हो । बाबु साहुको भरिया गएको र आमाको पनि मृत्यु भएपछि नाबालक भीखे असहाय अवस्थामा थियो । निम्नवर्गकै हरि बुढाले उसको उद्धार गर्नुले कथामा आंशिक मात्रामा वर्गीय हितको सन्दर्भ आएको देखिन्छ । यहाँ प्रजापतिलाई उत्पीडक सामन्त वर्गको प्रतिनिधि र धनेलाई शोषित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय धिताल उच्चवर्गकै र निम्नवर्गको हरुवा आफ्नै निम्नवर्गीय हितविपरीत उच्चवर्गीय हितका लागि कार्य गर्ने मानसिकताबाट डोरिएका छन् ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा आफ्नो वर्चस्व स्थापित गर्न र वर्गीय पक्षधरतालाई पक्षपोषण गर्न थापा काजीले कुनै कसर बाँकी राखेको देखिँदैन । उसले निम्नवर्गीय हर्के क्षेत्रीको खसी र गोरुमा आँखा मात्र गाडेको (पृ. ८९) छैन, छोरी रानीको जवानीमा समेत राल (पृ. ९३) चुहाएको छ । त्यसै गरी काजीले आफ्ना छोरीलाई ‘तिमी’ भनेर बोलाई व्यवहार गरेको प्रति बदला लिन रु.२००/- व्यर्थमा हर्केलाई तिराएको छ । पैसा नदिएमा जन्मकैद (पृ. ८९) को धम्कीसमेत दिएको छ । यसरी उच्चवर्गीय थापा काजीले आफ्नो हितको रक्षा र गाउँलेमाथि प्रभुत्व जमाउन साम, दाम, दण्ड र भेदको नीति लिएको देखिन्छ । यस कार्यमा ऊ पूर्णतः सफल बनेको देखिन्छ । समग्रतः वर्ग सोपानक्रम भएको समाजमा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि दमन गरेको तथ्य स्पष्ट छ । यस कथामा निम्नवर्गका कार्यहरू पनि उच्चवर्गकै हितमा प्रयोग भएका छन् । त्यसैकारण उनीहरूको जीवन कष्टकर बनेको छ । वर्गीय असमानतालाई पनि प्रश्रय दिइएको यसमा शक्ति र ज्ञानको अभावमा निम्नवर्गहरू उच्चवर्गको हितमा मरिमेटर लागेका छन् । यसरी यस कथामा उच्चवर्गीय थापा काजी उच्चवर्गकै र निम्नवर्गको हर्के निम्नवर्गीय हितविपरीत विरोधी वर्गको हितका लागि कार्य गर्ने मानसिकताबाट डोरिएका छन् । यहाँ थापा काजीलाई उत्पीडक सामन्त वर्गको प्रतिनिधि र हर्केलाई शोषित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा उच्चवर्गले आफ्नो वर्गीय हितका लागि निम्नवर्गमाथि चरम शोषण र दमन गरेको छ । उच्चवर्गीय पात्र खर्दार बाजेले आफ्नो फाइदा र स्वार्थका लागि मात्रै काम गरेको र त्यो काम निम्नवर्गीय पात्र कालेको शोषणका केन्द्रीयतामा भएको देखिन्छ । खर्दार बाजेले आफ्नो वर्चस्व र प्रभुत्वलाई बचाइराख्न कालेमाथि दमनको डन्डा चलाएको छ । आफ्नो वर्गीय सामन्ती संस्कारको रक्षाका लागि खर्दार बाजेले प्रशासनलाई प्रभावमा पारेर निम्नवर्गीय कालेको हितप्रतिकूल फैसला गराएको छ । कथामा प्रशासनसँग मिलेमतोमा निम्नवर्गमाथि भएको ज्यादतीलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “एक दिन अड्डा उठ्ने बेलामा देवानीका हाकिम ना.सु.

विष्णुलालले ऐनबमोजिम एकतर्फी फैसला गरिदिए, जसबाट कालेले सब साउँब्याज बुभाउनु पर्ने, नबुभाएमा बिगोफाँट अड्डाले जायदाद गरेर खर्दार बाजेलाई बिगो उपर गरिदिने भयो” (पृ. ९३-९४) । यस कथांशबाट नेपाली समाजको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा सामन्तहरूले प्रशासनलाई आफ्नो पक्षमा पारेर निम्नवर्गमाथि अत्याचार गर्दथे भन्ने स्पष्ट भएको छ । सत्तामा र राजनीतिक शक्तिका केन्द्र र केन्द्रवरिपरि कथित उच्चवर्गीय खर्दार बाजे जस्ता सामन्तहरू नै रहने र प्रशासनसँगको मिलेमतोमा निर्बाध रूपमा त्यस प्रकारका दुष्कार्यहरू गरिरहन्थे । यस कथामा उच्चवर्गीय खर्दार बाजे उच्चवर्गकै र निम्नवर्गको काले आफ्नो वर्गीय हितविपरीत उच्चवर्गीय हितका लागि कार्य गर्ने मानसिकताबाट डोरिएका छन् । यहाँ खर्दार बाजेलाई उत्पीडक सामन्त वर्गको प्रतिनिधि र कालेलाई शोषित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा ५० रुपियाँको साउँब्याज भाखाभिन्नै कालेले बुभाउन नसक्दा आफ्नो स्वार्थमा बाधा हुने देखेपछि मुद्दा चलाएर खर्दार बाजेले आफ्नो अनुकूल फैसला गराएको छ । तत्कालीन राज्य संयन्त्र पनि उच्चवर्गीय सामन्तकै स्वार्थको पक्षपोषणका लागि निम्नवर्गमाथि दमनकारी बन्ने गरेको कुरालाई यस कथामा राम्ररी प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा उच्चवर्गले आफ्नै वर्गीय हित र स्वार्थका लागि काम गरेको छ र निम्नवर्गमाथि उत्पीडन गरेको छ । निम्नवर्गले पनि उच्चवर्गीय वर्चस्वका कारण आफ्नो वर्गका लागि नभई उच्चवर्गकै हितका लागि काम गर्नुपरेको छ । तत्कालीन सामन्तवादी सामाजिक विमर्शात्मक संरचनामा उत्पीडनको मुख्य केन्द्र सामन्तवाद हो । सामन्तवादको केन्द्रीयता र अधिनायकत्वमा निम्नवर्गहरू शोषित, दमित र उत्पीडित थिए । यस कथामा मुखिया गंगानाथले आफ्नो वर्गीय हितका लागि निम्नवर्गमाथि दमनका अनेक जालभेल प्रयोग गरेको छ, र ती सबै कार्यमा ऊ सफल भएको छ । कथामा आफ्नो खेती गर्ने बलबहादुरले बढी अन्न फलाउँदा मुखिया गंगानाथको होस उडेको छ । ऊ आफ्नो स्वार्थविपरीत निम्नवर्गले गरिखाएकामा हड्बडाउँछ । उसको बेचैनीलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

गाउँलेका मुखबाट मुखिया गंगानाथले बलबहादुरले धेरै मकै फलाएको कुरा निकै सुनेका थिए र आफूले पनि कहिलेकाहीं बाटो हिँड्दा लामालामा घोगा लर्किएका देखेका थिए । यसैले कति फलाएछ त ! भनेर हेर्न आफैं छ-सात जना भरिया लिएर तनाम भर्न आए । मकैको थुप्रो हेर्छन् त छक्क परे । उनलाई पाँच मुरी मात्रै तनाम लगाएकोमा पछुतो लाग्यो र घटघटी थुक निलेर बलबहादुरको मुखतिर हेर्दै भने- “यसपालि ता निकै पो बनाइछस् त जेठा !” (पृ. ५९)

यहाँ उच्चवर्गीय पात्र मुखिया गंगानाथ सचेत रूपमै आफ्नो वर्गीय हितको रक्षार्थ लागिपरेको छ, त्यसै कारण ऊ गरिब बलबहादुरले फलाएको अन्न देखेर सबै कब्जा गर्न नसकिने लोभमा राल काड्छ र अब उप्रान्त त्यति ठेकामा जग्गा नदिने निष्कर्षमा पुग्छ र जग्गाबाट निकाल्छ । यसरी यस कथामा उच्चवर्गीय पात्र गंगानाथ र निम्नवर्गको पात्र बलबहादुर उच्चवर्गीय सामन्तकै हितका लागि कार्य गर्न लागिपरेका छन् । यहाँ गंगानाथलाई उत्पीडक

सामन्त वर्गको प्रतिनिधि र धनबहादुरलाई शोषित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘राजीनामा’ कथामा वर्गहितसम्बन्धी दृष्टिकोण उच्चवर्ग र निम्नवर्ग दुवैका कार्यशैलीमा पाइन्छ । यस कथामा उच्चवर्गले आफ्नै वर्गको र निम्नवर्गले आफ्नै वर्गको हितका लागि काम गरेका छन् । कथाको प्रभुत्वशाली वर्गको मुख्य पात्र धनानाथले आफ्नो वर्गीय हितमा जयमाने र साहिँली जस्ता सीमान्तीकृत गाउँलेमाथि चरम शोषण र दमन गरेको छ । कथाको मुख्य निम्नवर्गीय गरिब पात्र जयमानेलाई चोरीको भुटा आरोप लगाई बन्धक बनाएर धनानाथले आफ्नो वर्गीय स्वार्थका लागि उसको घरजग्गा छलछामपूर्ण ढङ्गले आफ्नो नाममा राजीनामा गराएको छ । सामन्त धनानाथको त्यस प्रकारको अत्याचारपूर्ण कार्यको आवाजविहीन जयमानेले प्रतिवाद गर्न सकेको छैन । यसले सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित त्यस समाजमा वर्गीय उत्पीडनको स्थिति निकै जबरजस्त प्रकारको रहेको देखाउँछ । उच्चवर्गीय धनानाथले आफ्नो वर्गीय हितका लागि निम्नवर्गीय जयमाने र साहिँलीमाथि गरेको अत्याचारलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

तरुणीले फेरि अब वर्षेलाकी भने भैँ आँखा पारी, उही करुण स्वर निकाली- “उफ ... खै भन्नुहोस् हजुर ! घरमा बूढा भएका आमाबाबु रोएर कस्तो ... ।” एकदमै शिथिल भई । उसले लामो श्रमको सास तानी केही हारेभैँ भरभराएको स्वर निकाली- ‘गरिबको त जिउ नै होइन ।’ ... गम्भीर भएर जिम्वाल बाजेले भने- “भिन्न काममा होला । तिम्रै मुख हेरेर मात्र छोडिदिया हुँ । अरू भए भ्यालखानको बास नतुल्याइ छोड्ने थिइन्न । कस्तो कर्म चण्डाल पापी अधर्मीसँग परिछौ आज मेरो घर फोच्यो, लौ लौ अरूको घर फोच्या भए !” (पृ. ९३)

यहाँ आफ्नो वर्गीय हित र स्वार्थका लागि जिम्वाल बाजेले गाउँकै गरिब जयमानेलाई चोरीको आरोप लगाई थुनेको छ । पत्नी साहिँलीले आफ्नो लोग्ने छुटाउन गरेको आग्रह जिम्वाल बाजेले बेवास्ता गरेको छ । यसबाट तत्कालीन सामन्ती समाजमा बिनाकसुर पनि दण्डको भागिदार बन्नुपर्ने नियति निम्नवर्गको थियो र त्यस्ता कार्यबाट उच्चवर्गले आफ्नो वर्गीय अहम्को तुष्टि लिन्ये भन्ने अवस्थाको बोध गराएको छ । राज्यसत्ता, शक्ति र वर्चस्वका कारण हैकम जमाएर निम्नवर्गमाथि दमन गर्नु तत्कालीन सामन्ती समाजका सामन्तहरूको दिनचर्या नै रहेको तथ्य उपर्युक्त कथ्यसन्दर्भबाट स्पष्ट हुन्छ ।

प्रस्तुत कथामा उच्चवर्गीय पात्र जिम्वाल बाजे भनिने धनानाथको निम्नवर्गका नारीहरूप्रतिको दृष्टिकोण वासनात्मक रहेको देखिन्छ । सामन्ती पितृसत्तात्मक समाजमा निम्नवर्गीय नारीहरू उच्चवर्गीय सामन्तहरूबाट चरम यौनशोषणमा पर्ने गर्दथे । उनीहरूलाई शक्तिहीन बनाई यौनसुखको परितृप्तिको साधन बनाइन्थ्यो भन्ने तथ्यलाई यस कथामा धनानाथले साहिँलीमाथि गरेको दुर्व्यवहारबाट स्पष्ट हुन्छ । गरिब जयमानेलाई बन्धक बनाई उसकी पत्नी साहिँलीको अस्मिता लुट्न धनानाथ तम्तयार छ र त्यस प्रयोजनका लागि एकलै पारेर हातपातको चेस्ता गरेको छ । कथामा उसको त्यस प्रकारको गलत हर्कतलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

भन् साह्रै समाते जिम्वाल बाजेले साहिँलीको नारी । उनले पण्डितको पदवी यसै साल नेपालमा पाएका, पुराण भन्ने चातुर्यमा नेपालमा बडा बडा तारिफी जयमाला पाएका उनले यस्तरी साहिँलीका दुई हात समाते कि कट्याक्कै भए हातका सबै राता चुरा । (पृ. ९६)

नेपाली तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा पण्डितको आवरणमा निम्नवर्गका नारीहरूको अस्मिता लुट्न उच्चवर्गीय धनानाथजस्ता मानिसहरू कतिसम्म लालायित थिए भन्ने कुरालाई माथिको कथांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुने र हुँदै आएको यस प्रकारको उत्पीडन तत्कालीन सामन्ती समाजको विमर्श नै बनेको देखिन्छ । यहाँ उच्चवर्गले आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्न निम्नवर्गको अस्तित्वमाथि धावा बोलेको अवस्थाले धनानाथको साहिँलीप्रति भएको दुर्व्यवहारबाट भल्किन्छ ।

‘बिदा’ कथा निम्नवर्गमाथिको उत्पीडनको कथा हो । यस कथामा २०१७ सालपूर्वको नेपाली समाजको आर्थिक असमानताको चित्रण गरिएको छ । उत्पादनका साधन उत्पादित वस्तुको असमान वितरण नै वर्गीय असमानताको मूल कारण हो । असमानताबाट नै वर्गको जन्म हुन्छ । उच्चवर्गले उच्चवर्गकै र निम्नवर्गले निम्नवर्गकै हित चाहेको अवस्थालाई चित्रण गरिएको यस कथामा साहु पूर्णदासले आफू स्वयम् र निम्नवर्गलाई समेत प्रयोग गरेर आफ्नो वर्गस्वार्थका लागि निम्नवर्गको चंखे तथा रामेमाथि थिचोमिचो र शोषण गरेको छ । कथामा साहु पूर्णदासले आफ्नो हितखातिर पुस्तौँ शोषण गरेको कुरालाई यसरी प्रस्तुत गरेको छ : “ए ठगाहा ! थाहा छ, तेरो बाबु कस्तो सोभो थियो ? धान काट्नेबित्तिकै मेरो घरसम्म धान बोकेर ल्याइदिन्थ्यो । ... त्यस्ताको छोरो कहाँको बेइमान !” (पृ. ५९) यहाँ प्रस्तुत कथांशले उच्चवर्गीय साहु पूर्णदास आफ्नो वर्गहितका लागि मरिमेटर लागेको छ । जसले चंखेको परिवारको पुस्तौँदेखि आर्थिक र सामाजिक शोषण गर्दै आइरहेको छ । तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्ती शक्तिसम्बन्धमा आधारित विमर्शकै कारण चंखे आवाजविहीन बनेको छ भने साहु पूर्णदासले आफ्नो वर्चस्व र हैकम स्थापित गरेको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय पूर्णदासले आफ्नै वर्गको र निम्नवर्गको चंखे र रामे नोकरले आफ्नो वर्गको वर्गीय हितविपरीत उच्चवर्गीय हितका लागि कार्य गरेका छन् । यस कथामा सामन्त पूर्णदासलाई उत्पीडक सामन्त वर्गको प्रतिनिधि र गरिब चंखे र रामे नोकरलाई शोषित, दमित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीचको परस्पर विरोधी वर्गीय हित प्रस्तुत भएको छ । यहाँ निम्नवर्गले निम्न र उच्च दुवै वर्गको हित चाहेको छ भने उच्चवर्गले आफ्नो स्ववर्गबाहेक निम्नवर्गको हित चाहेको छैन । कथाको मुख्य पात्र निम्नवर्गको डम्बरेले खोलो बाँधेर जग्गा कटान हुनबाट सबैका जग्गा बचाउने योजना प्रस्तुत गरेको छ । उसले वर्गहितका लागि काम गर्न खोजेको छ । उसले आफ्नो प्रस्तावमा समर्थन जनाइदिन मुखियासँग आग्रह गर्दै “तपाईंले मलाई पत्याउनु हुन्छ । मलाई केही समय दिनुहोस्” (पृ. ५८) भनेर गाउँलेहरूलाई मनाइदिन आग्रह गरेको छ । वर्गहितका लागि दृढ विश्वासका साथ लागेको डम्बरे “मेहनत गरे खोलो फर्कन्छ- किन फर्कने छैन ?” (पृ. ५६) भनेर जेठा पुरोहितसँग प्रतिप्रश्न गर्छ । डम्बरेको यस किसिमको प्रतिरोधबाट आफ्नो वर्गीय अहङ्कार र स्वार्थमा व्यवधान आउने देखेपछि जेठा

पुरोहितले डम्बरेमाथि उपहास गर्दै 'तेरो बूढो गोरुले पनि दुध दिनेछ ।' (पृ. ५६) भनेको छ । यहाँ उच्चवर्गीय जेठा पुरोहितले तत्कालीन सामाजिक संरचनाबाट प्राप्त विमर्शको आडमा निम्नवर्गमाथि दमन गरी आफ्नो वर्गहितअनुकूल व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ । सत्ता, शक्ति र हैकमको पहुँचमा उसले अन्य वर्गको हितमा बाधा पुऱ्याएको छ । डम्बरेको भनाइमाथि उपस्थित गाउँलेहरू सबैले हँसी मजाक उडाएको (पृ. ५६) अवस्थाले गाउँलेहरू सबै उच्चवर्गीय जेठा पुरोहितको अधीनस्थता स्वीकार्न बाध्य भएको देखाउँछ । यसले पनि उच्चवर्गकै हितमा सहयोग पुऱ्याएको छ ।

'तोर्मे' कथामा उच्चवर्गले आफ्नो हितका निमित्त निम्नवर्गमाथि चरम शोषण गरेको अवस्थाको प्रस्तुति रहेको छ । उच्चवर्गको निम्नवर्गप्रति वर्गप्रेम, मित्रता र एकता नपाइने यसमा उच्चवर्गको जिम्वालबाट निम्नवर्गको असहाय तोर्मे उत्पीडित बनाइएको छ । जिम्वालले आफ्नो वर्गीय स्वार्थको रक्षाका लागि तोर्मेलाई प्रयोग गरेको छ । कथामा जिम्वालको गोरु भिरबाट खस्न लागेको बेला जिम्वालको एकजोर दौरासुरुवाल पाउने आश्वासनमा तोर्मेले ज्यानको बाजी थापेर जिम्वालको गोरु बचाएको छ । "लौ तोर्मे तैं छस् अब, एकजोर मजाको दौरासुरुवाल पाउँछस्, कस्सी" (पृ. २३) भनेर जिम्वालले आश्वासन देखाएपछि उच्चवर्गीय जिम्वालको हितका लागि तोर्मेले आफ्नो ज्यानको बाजी थापेर गोरु बचाएको देखिन्छ । कथाको अन्त्यतिर गाईवस्तु भिजेको आरोपमा जिम्वालले तोर्मेलाई भौतिक रूपमा आक्रमण गरेको छ । उसले "वस्तुहरू के गरिस् नि ? कि यस्तो असिन्धारे पानीमा बेस्सरी चुटाएर ल्याइस् ?" (पृ. ३२) भन्दै तोर्मेलाई पाँचछ पटक लठ्ठीले पिटेको (पृ. ३३) छ । यसबाट गाईवस्तु भिजेको निहुँमा निम्नवर्गीय गोठालो तोर्मेमाथि दमनको डन्डा बर्साएर जिम्वालले आफ्नो वर्गीय हितका लागि कार्य गरेको छ । उसलाई मान्छे भिजेकोमा कुनै पीर नपर्नु तर गाईवस्तु भिजेकामा ठूलो पीर पर्नुले तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा उच्चवर्गको निम्नवर्गप्रति भएको अमानवीय व्यवहारलाई स्पष्ट पार्दछ ।

'तोर्मे' कथामा सामन्तवादी आर्थिक संरचनाद्वारा उत्पीडनको सीमान्त अवस्थामा पुऱ्याइएको तोर्मेको पीडाजन्य मर्म सशक्त विमर्श बनेको छ । उच्चवर्गीय जिम्वालबाट तोर्मे कुन हदसम्म उत्पीडित थियो भन्ने कुरा कथाकारले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

तोर्मे ज्वरोले निस्लोट भएर सुत्यो तिनै चिसा लँगौटी र भोटो लगाएर, ऊ ज्वरोले बेहोस भइसकेको थियो । उसलाई खान ओर्न पनि दिइएन । उसको विजोक हेर्न नसकेर कुन्नी कसले हो एउटा पातलो तर उखर्माउलो मैलो ओढ्ने तोर्मेलाई ओढाइदिइएछन् । (पृ. ३३)

यसरी जिम्वालले तोर्मेको चरम आर्थिक र सामाजिक शोषण गरेको छ । बिरामी हुँदासमेत खान तथा ओढ्ने नपाई कारुणिक मृत्युवरण गर्नुपर्ने अवस्थाको सिर्जना भएको छ । यसबाट मालिकसँगको उसको सम्बन्धमा चिसोपन र शत्रुतापूर्ण रहेको छ । यहाँ निम्नवर्गको गरिब बिरामी भएपछि औषधी उपचार नपाएर मृत्युको मुखमा पुग्नुपर्ने अवस्था तत्कालीन सामन्ती राज्यसत्ता र त्यसका सञ्चालकहरूको अहङ्कार र वर्चस्वको परिणाम हो । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गहरू यतिसम्म उत्पीडित थिए कि उनीहरूमाथि संवेदनशील अवस्थामा कुनै

प्रकारको पनि मानवीय व्यवहार हुँदैनथ्यो । आफ्नो वर्गीय हितका लागि निम्नवर्गको प्राण नै जाने अवस्था पनि उच्चवर्गका लागि सत्य थियो ।

२. विरोधी वर्गीय हित

उच्चवर्गले निम्नवर्गको र निम्नवर्गले उच्चवर्गको हितका लागि कार्य गर्नु विरोधी वर्गको हित हो । ‘सत्यको बाटोमा’ कथामा तत्कालीन समाजको सामाजिक र आर्थिक संरचनामा देखापर्ने वर्गीय हितका परस्पर विरोधी कार्यगत व्यवहारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा उच्च र निम्नवर्गीय पात्रको वर्गीय हितसम्बन्धी भूमिका विरोधाभासपूर्ण रहेको छ । निम्नवर्गकै कुनै एक पात्र उच्चवर्गका पक्षमा वकालत गर्छ भने निम्नवर्गकै अर्को पात्रले उच्चवर्गको विरोध र निम्नवर्गको पक्षमा बोल्ने साहस गरेको छ । कथामा साहु प्रजापतिको कारिन्दा कृष्णवीरले “बाघसँग जिस्कनु ठीक छैन !” (पृ. १५) ... “जे भए पनि उनको कुरा मान्नु नै बेस होला । अन्यथा तिम्रो कुशल हुने छैन ।” (पृ. १६) भनेर आफ्नो मालिकप्रति बफादारिता प्रदर्शन गरेको छ । प्रजापतिले धनेको घरजग्गा हडपन खोज्दा धनेले प्रतिवाद गरेको सन्दर्भमा कृष्णवीरले धनेसँग मालिकप्रति समर्पण गर्न आग्रह गरेको सन्दर्भमा माथिको भनाइ आएको हो । कृष्णवीरको यस भनाइले उच्चवर्गलाई अझ सर्वशक्तिमान् र निम्नवर्गलाई कमजोर बनाउने अवस्था देखिन्छ । यहाँ कृष्णवीरले उच्चवर्गीय वर्चस्व स्वीकार गरेको छ । यस कथामा वर्गीय असञ्चेतनाका कारण धनेकी बूढी आमा पनि मालिक प्रजापतिकै पक्षमा उभिएकी छिन् । उनले “प्रजापति ठूला मानिस हुन् । उनीसँग घमण्ड गरिरहनु ठीक परोइन !” (पृ. १६) भनेर समाजमा उच्चवर्गीय हितलाई स्थापित गर्न सहयोग पुऱ्याएकी छिन् । उनमा चरम गरिबी र परम्परागत उच्चवर्गीय चिन्तन भएकै कारण उनी उच्चवर्गीय प्रजापतिको पक्षमा ढल्किएकी हुन् । कथामा आफ्नो स्वार्थपूर्ति भएपछि गाउँले बाहुनहरू साहुको एक छाक मीठो भोजनका साथ “ऐश्वर्य बढोस्, कीर्ति राख्न सकोस्, धर्मका अवतार हुन् !” (पृ. २१) भन्दै साहु प्रजापतिको जयजयकार गर्न पुग्छन् । यसबाट उनीहरूले पनि सहजै रूपमा उच्चवर्गको हित चाहेको र उच्चवर्गकै अधीनस्थता स्वीकार गरेको देखिन्छ । आमा, बाहुनहरू, कृष्णवीरलगायतका पात्रमा विरोधी वर्गीय हितको भावना प्रबल रहेको पाइन्छ । उनीहरूका सचेतता वा असचेततापूर्वक गरिएका कार्यबाट कथित उच्चवर्गीय साहु प्रजापतिकै हितमा सहयोग पुऱ्याएको देखिन्छ । यसरी यसमा निम्नवर्गीय कृष्णवीर, धनेकी बूढी आमा, गाउँले बाहुनहरूलगायतका पात्रहरूले उच्चवर्गीय सामन्त प्रजापतिकै हित र रक्षाका लागि कार्य गरेका छन् । उनीहरूले विरोधी वर्गको हित गरेका छन् ।

‘दाडका थारू’ कथामा उच्चवर्गीय पात्र धिताल बाजेले आफ्नो सामन्त वर्गीय अहम्को रक्षा गर्न निम्नवर्गका थारूहरूमाथि हदैसम्म अमानवीय व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ । राज्यसत्ताको दमक प्रतिनिधि भएर उसले हरुवा, भीखे, हरुवाकी पत्नीलगायत गाउँलेहरूमाथि आफ्ना नोकरका सहायताले डन्डा र लात्ती बर्साएको छ । उसको उत्पीडनकारी र सामन्ती व्यवहार सबै गाउँलेहरूले चुपचाप सहनुपरेको छ । धितालको आज्ञाले निम्नवर्गीय नोकरहरूसमेत कठबाँसका लठीले निम्नवर्गका भीखे र भीखेकी आमाका टाउकामा बजार्न बाध्य भएका छन् । उच्चवर्गीय सामन्त धितालको हैकम र वर्चस्वकै कारण उनीहरू आफ्नो निम्नवर्गीय हितविपरीत उच्चवर्गीय

हितका लागि अग्रसर भएका छन् । यसरी यस कथाका निम्नवर्गीय पात्रहरूमा वर्गहितको भावनाको विकास भएको देखिँदैन । तत्कालीन समाजमा निम्नवर्गका गाउँलेहरूमा वर्गीय हितको भावना आए तापनि उच्चवर्गीय अधीनस्थताका कारण बाहिर प्रकट गर्न सक्ने अवस्था देखिँदैन । यसमा परम्परागत विमर्श, शक्ति र ज्ञानको उपयोग गरी आफ्नो स्वार्थसिद्धिमा रमाउने कथित उच्चवर्गीय सामन्त धिताललाई नै निम्नवर्गीय हरुवा, भीखे र गाउँलेहरूले सहयोग पुऱ्याई उच्चवर्गीय हितलाई नै बढावा दिएको देखिन्छ । निम्नवर्गीय हरुवा, भीखे, हरुवाकी पत्नी, गाउँलेलगायतका पात्रहरूले उच्चवर्गीय सामन्त धितालकै हित र रक्षाका लागि कार्य गरेका छन् । उनीहरूले आफ्नो विरोधी वर्गको हित गरेका छन् ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा उच्चवर्गले उच्चवर्गकै र निम्नवर्गले उच्चवर्गको हितमा काम गरेको देखिन्छ । उच्चवर्गीय वर्चस्व र अधीनस्थता स्वीकार गरेर बसेको समाजमा निम्नवर्ग सधैं उच्चवर्गप्रति बफादार रहेको पाइन्छ । यस कथामा सरकारले मुखिया हर्के क्षेत्रीको ठाउँमा धर्मजड थापालाई विर्तास्वरूप गाउँ दिएपछि, त्यस गाउँका सबै गाउँलेहरू उसको कल्याण र भलाइका खातिर मरिमेटेर लागिपरेका छन् । “उनीहरूको प्यारो गाउँ सरकारबाट धर्मजड थापाले विर्तास्वरूप पाएर रे, अब गाउँवालाहरूमाथि थापाको अधिकार हुन्छ रे, उनीहरूले उनको नियम कानुन मान्नु पर्छ रे” (पृ. ८८) भन्ने गाउँलेहरूको गुनासोलाई तत्कालीन मुखिया हर्के क्षेत्रीले “साथी हो, आखिरमा हामीले एउटा सरकार नमानी सुख भएको छैन । के भयो र सरकारलाई तिर्ने तिरो थापा काजीलाई तिरौंला !” (पृ. ८७) भनेर गाउँलेहरूलाई थापा काजीको शासन स्वीकार गर्न अनुरोध गरेको छ । हर्केको उक्त कुराबाट ‘गाउँवालाहरू सबै शान्त र सन्तुष्ट भए’ (पृ. ८७) । “थापा साहेब गाउँका मालिक भएर आउँदा उनीहरू खुसी भए अनि धुमधामले स्वागत गरे” (पृ. ८७) । यसरी यहाँ निम्नवर्गका सबै गाउँलेहरूले सामन्त उच्चवर्गको थापा काजीलाई सम्पूर्ण रूपले स्वीकारेको देखिन्छ । गाउँलेहरूले उच्चवर्गीय पात्र थापा काजीको हितका खातिर उसको सित्तैमा घर बनाइदिएका छन् । त्यस कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

गाउँमा थापाको घर थिएन, अब उनलाई एउटा ‘बङ्गला’ को जरुरत थियो । घरका निम्ति गाह्रो लाउन, काठ काट्न, ढुङ्गा ओसार्न इत्यादि अनेक कामहरूमा गाउँवालाहरूले ‘सग्यौनी’ भने, मालिक साहेबको भने, सित्तैमा गरे । ... उल्ला फोर्नु पऱ्यो, भत्केको भुप्राको टालटुल गर्नुपऱ्यो, ‘गुहार’ भऱ्यो, ‘सग्यौनी’ भऱ्यो, पर्म तिर्न भऱ्यो, सबै काम त्यसै भइहाल्यो । (पृ. ८७)

यसरी सीमान्तीकृत समुदायका गाउँलेहरूमा वर्गहितको भावना जागृत भएको देखिन्छ । निश्छल, निष्कपट र सोझा निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमा कति पनि वर्गीय स्वार्थ देखिँदैन ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा उच्च र निम्न दुई विपरीत वर्गका पात्रहरू रहेका छन् । उच्चवर्गीय थापा काजी हर्केलगायत निम्नवर्गीय गाउँलेहरूलाई माध्यम बनाएर आफ्नो हित हुने कार्य गर्न सफल भएको छ । उसले सत्ताको शक्ति प्राप्त गरेको छ र तत्कालीन समाजमा स्थापित सामन्ती विमर्शात्मक संरचनागत सम्बन्धको केन्द्र पनि थापा काजी नै हो । त्यसकारण निमुखा गाउँलेहरूलाई जग्गाको तिरो र ब्याज बढाउन ऊ सफल भएको छ । त्यसको प्रतिवाद

कुनै निम्नवर्गीय गाउँलेहरूले गर्न सकेका छैनन् । कथामा उसले आफ्नो वर्गीय हितका निम्ति निम्नवर्गमाथि गरेको उत्पीडनलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

धर्मजड थापाले अब गाउँमा जग्गाको तिरो बढाए, ब्याज महँगो गरेर पैसा लाउन थाले । रैतीहरूले आफ्नो खेती गर्न पाएनन्, मालिकको चाकरीमा व्यस्त भए । गोठालाहरूले आफ्ना गाई, भैंसी, बाखा बढाउन पाएनन्, मालिकको गोठालो बस्नुपर्थ्यो । (पृ. ९१)

यसरी उच्चवर्गीय अहम् र वर्चस्वका केन्द्रीयता र राज्यशक्तिको पहुँच भएकै कारण थापा काजीले निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमाथि दमनको डन्डा चलाएको स्पष्ट हुन्छ । कथामा थापा काजीको कथित उच्चवर्गीय हितमा निम्नवर्गीय मुखिया हर्के पनि सामेल भएको छ । उसले काजीको पक्षमा 'गाउँको तिरो असुल गर्ने, आसामी उठाउने र नोकरचाकर ठीक गर्ने' (पृ. ८७) काम गरेको छ । उसको कार्यबाट निम्नवर्गको भन्दा उच्चवर्गकै हित हुने अवस्था देखिन्छ ।

'एनबमोजिम !' कथामा खर्दार बाजेको निम्नवर्गप्रतिको शोषण, जालभेल र षड्यन्त्र अत्यन्तै मौलाएको छ । "जीवनमा उनले कति नालिस दरे, कति जायजाद गराए, यस्तो व्यवहार उनको निम्ति खेलवादको कुरा थियो" (पृ. ९३) भनेर उसको सामन्ती वर्गको हितका लागि गरेका जालभेलपूर्ण व्यवहारबारे उल्लेख गरिएको छ । यहाँ खर्दार बाजे निम्नवर्गमाथि मुद्दामामिला गर्न, आफ्नो पक्षमा फैसला गराउन, बिगो भर्न र भराउन खप्पिस देखिन्छ । प्रशासनसँगको मिलेमतोमा नाजायज फाइदा उठाउन उसले अनेक जालभेल र षड्यन्त्र गरेको कुरा कथामा वर्णन गरिएको छ । खर्दार बाजे आफ्नो सीमित आयका बाबजुत पनि सानसौकतपूर्ण जीवन बिताउँथ्यो भन्ने सन्दर्भलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : "वर्षको हजार बाह्र सय खाने खर्दारको बैठक त्यस्तो ! तर मानिसहरूको बाह्य आय मात्र होइन, भित्री आय पनि हुन्छ । हुन सक्छ खर्दार बाजेको त्यस्तो केही थियो कि !" (पृ. ९०) यस कथांशमा प्रस्तुत विचारलाई दृष्टिगत गर्दा खर्दार बाजेले सीमित आय भएर पनि विलासितापूर्ण ढङ्गले जीवन निर्वाह गर्नुले ऊ कतै राज्य प्रशासनको आडमा भ्रष्टाचार गरेर अकुत कमाइ गरी राखेको त छैन ? भन्ने प्रश्नचिह्न खडा हुन्छ । त्यसै गरी खर्दार बाजे आफ्नो साउँब्याज चुक्ता गराउन बिगोफाँटको कारिन्दा र पुलिस लिएर कालेकहाँ गई घरजग्गा आफ्नो बनाउँछ । यसरी प्रस्तुत कथाको उच्चवर्गीय पात्र खर्दार बाजेमा आफ्नो वर्गहित गर्ने चेतना प्रबल रहेको छ तर निम्नवर्गीय पात्र कालेमा उच्चवर्गविरुद्ध उभिने सञ्चेतना प्रकट हुन सकेको छैन । यो सामन्ती संस्कार र संस्कृतिको विरासतले स्थान र महत्त्व पाइरहेको समय भएकाले काले जस्ता निम्नवर्गमाथि उच्चवर्गको खर्दार बाजेजस्ता सामन्तले शोषण गरी आफ्नो हितमा कार्य गर्न सकेको हो । यसप्रकार निम्नवर्गीय कालेमाथि साउँब्याज असुल मुद्दा हाल्नु, आफ्नो पक्षमा फैसला गर्नु र गराउनु, कारिन्दा र प्रहरी लगेर कालेको घरजग्गा हत्याउनु र कालेलाई मुगलान पस्न बाध्य पार्नु खर्दार बाजेले आफ्नो वर्गीय हितका लागि गरेका कार्य हुन् र यिनै उच्चवर्गीय खर्दार बाजेका कुकृत्यका कारण निम्नवर्गीय काले चरम शोषित र दमित भई पुस्तौंदेखि बस्तै आएको थातबास साहुलाई जिम्मा लगाएर मुगलान पस्न बाध्य बनाइएको हो । यस कथामा निम्नवर्गीय कालेले उच्चवर्गीय सामन्त खर्दार बाजेकै हित र रक्षाका लागि कार्य

गर्न विवश छ । उसले आफ्नो विरोधी वर्गको हितका लागि उच्चवर्गीय चरम उत्पीडन सहनुपरेको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा निम्नवर्गीय पात्र बलबहादुर र उसकी पत्नी मनमायाले आफ्नो वर्गीय हितमा काम गर्न सकेका छैनन् । उनीहरूले उच्चवर्गीय पात्र मुखिया गंगानाथको हितखातिर नै काम गरेका छन् । मुखियाले ५ मुरीबाट बढाएर १० मुरी ठेक्का बढाउँदा पनि बलबहादुरले “बरु अरू काम जस्तै भए तापनि सघाउँछु, तनाम नबढाइदिनुहोस्” (पृ. ५२) भनेर मुखियाकै अधीनस्थता र वर्चस्वलाई स्वीकार गरेको छ । यसबाट निम्नवर्गीय बलबहादुरले ठेक्का तिर्नुपर्ने भन्दा केही बढी अन्न फलाएको उच्चवर्गीय पात्र मुखियाले देखिसहनसकेको छैन । परम्परागत सामन्ती सोच र व्यवहारबाट ग्रस्त मुखिया गंगानाथको व्यवहारबाट निरीह बलबहादुर र उसकी पत्नी मनमाया दमित र शोषित भएका छन् । कथामा मुखियाले खेतबारी खोसेपछि बिचल्लीमा परेका बलबहादुर दम्पती पेट पाल्न जङ्गलमा काठ काट्ने काममा जान्छन् तर मुखियाकै निर्देशन र षड्यन्त्रमा बलबहादुर सिपाहीहरूबाट पक्राउ पर्छ । यस सन्दर्भमा कथामा भनिएको छ : “सबैलाई यी मुखियाप्रति र यी जस्ता दुनियाँका सबै भाइमाराप्रति अपार रिस उठेर आयो” (पृ. ५४) । यस सन्दर्भबाट निम्नवर्गमा पनि वर्गीय हितको भावना प्रकटीकरण हुन थालेको सङ्केत मिल्दछ । यहाँ निम्नवर्गका बलबहादुरलगायतका पात्रहरूलाई मुखियाको उत्पीडनकारी व्यवहारकै कारण आफूहरू पक्राउ परेको बोध भएको देखिन्छ । यसरी तत्कालीन सामन्ती समाजमा बलबहादुर र मनमाया आर्थिक दृष्टिले साहु गंगानाथबाट उत्पीडित, सीमान्तीकृत र उपेक्षित थिए । उनीहरूले तत्कालीन सामाजिक विमर्शमा सामन्तवादको वर्गीय हितका लागि अहोरात्र खट्नुपर्दथ्यो र त्यति गर्दा पनि उनीहरू एकपेट भर्न असमर्थ बनेका थिए भन्ने तथ्यलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी निम्नवर्गीय पात्र बलबहादुर र उसकी पत्नी मनमायाले उच्चवर्गीय सामन्त गंगानाथकै सेवामा समय व्यतीत गर्नुपरेको छ । उनीहरूले आफ्ना तमाम समस्या पन्छाएर साहुकै रक्षाका लागि कार्य गरेका छन् ।

‘राजीनामा’ कथामा निम्नवर्गले आफ्नो वर्गीय हितका लागि विरोधी उच्चवर्गसँग गरेको सङ्घर्षलाई पनि देखाइएको छ । कथामा उच्चवर्गीय पण्डित धनानाथले एकलै भएको मौका छोपेर गरिब जयमानेकी पत्नी साहिँलीमाथि जबरजस्ती गरेको देखेपछि जयमाने सहन नसकेर पण्डितमाथि जाइलागेको छ । आफ्नी पत्नीको इज्जत लुटिएको हेर्न नसकेर उसले ज्यानको पर्वाह नगरी पण्डितमाथि भौतिक आक्रमण गरेको छ । यस सन्दर्भलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

शिथिल भैं लुडुल्केर बसेको जयमाने जुरुक्क उठ्यो । अब त साँच्ची भए सहन सकेन, सहँदा सहँदा साह्रै भयो । ऊ विद्युत् गतिबाट लम्किएर एकै फड्कोमा जिम्वालको नजिक पुग्यो । अनि उसको अर्धचन्द्राकार हात जिम्वाल बाजेको घाँटीमा ... । (पृ. ९६)

यसरी उच्चवर्गीय जिम्वाल बाजेको आफ्नी पत्नीमाथिको गिद्दे दृष्टिका विरुद्ध जयमाने भौतिक रूपमै प्रतिवादमा उत्रिएको छ । यहाँ आफ्नो वर्गको हितका लागि जयमानेको वर्गीय चेतना सशक्त रहेको देखिन्छ । धनानाथ बाजेको उत्पीडनका कारण उसमा आफ्नो वर्गको हितका

लागि लड्ने चेतना प्राप्त गरेको छ । उसले जिम्वाल बाजेको यौनहिंसाबाट आफ्नी पत्नी साहिँलीलाई बचाएको छ । यसरी यस कथामा उच्चवर्गले आफ्नै वर्गको र निम्नवर्गले पनि आफ्नै वर्गको हितका लागि कार्य गर्ने उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसमा प्रारम्भमा निम्नवर्गको जयमान र उसकी पत्नी साहिँलीले साहु धनानाथकै हितखातिर कार्य गरेका छन् तर साहुको आफ्नी पत्नीमाथिको कुदृष्टि र हातपातका कारण निम्नवर्गीय जयमाने आफ्नो र पत्नीको अस्तित्वरक्षाका लागि साहुसँग प्रतिवाद गर्न पुग्छ ।

‘विदा’ कथामा निम्नवर्गले निम्नवर्गकै हितमा र उच्चवर्गको प्रतिरोधमा कार्य गर्ने चेतनाको प्रकटीकरण भएको छ । साहु पूर्णदासको नोकर रामेले साहुबाट प्रताडित निम्नवर्गीय पात्र चंखेका पक्षमा आवाज उठाएको छ । साहुलाई “हैन हजुर ! गरिबलाई छोडी दिई बक्सियोस् ! मान्छे सोभो छ, तिछ्छ” (पृ. ६३) भनेर निम्नवर्गीय रामे नोकरले निम्नवर्गकै चंखेप्रति सहानुभूति दर्साएको छ र मालिकलाई सम्झाउने प्रयत्न गरेको छ । साहु पूर्णदास रामेका कुराबाट असन्तुष्ट भई भन्नु रिसाउँदै “मेरो घरको भात मात्तिएको ?” (पृ. ६३) भनेर हप्काउँछ । साहुको पेलाइबाट उसमा उच्चवर्गप्रति विद्रोह र निम्नवर्गप्रति सहानुभूति राख्ने भावना पलाउँछ र अन्त्यमा साहुको घर त्याग्ने निर्णय गर्छ । निम्नवर्गको रामेले निम्नवर्गकै चंखेलाई “ल हिँड्, किन डराउँछस् ! आफ्नो मिहिनतमा कोदालो चलाएर खाऔँला” (पृ. ६३) भनेर चंखेलाई साहुको घरबाट रामे सदाका लागि विदा भएको छ । यसरी यसमा तत्कालीन समाजमा उच्चवर्गीय थिचोमिचो र शोषण कुन रूपमा थियो र त्यसबाट निम्नवर्गको जीवन कतिसम्म कष्टकर थियो भन्ने तथ्यलाई देखाइएको

छ । उच्चवर्गबाट हदैसम्म प्रताडित भएपछि निम्नवर्गमा पनि विद्रोहको ज्वाला दन्किन्छ र ऊ स्वतन्त्र निर्णय लिन बाध्य हुन्छ भन्ने कुरालाई यसमा प्रस्ट पारिएको छ । साहु पूर्णदासको उच्चवर्गीय रवाफका कारण निम्नवर्गीय रामेले उन्मुक्ति चाहेको र त्यसमा ऊ सफल पनि भएको सन्दर्भ यसमा वर्णित छ । यसरी यहाँ पात्रको उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय सामन्ती सम्बन्धबाट निर्देशित स्ववर्गीय र विपरीतधर्मी वर्गीय हितलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसमा प्रारम्भमा निम्नवर्गका चंखे र रामे नोकरले साहु पूर्णदासकै हितखातिर कार्य गरेका छन् तर साहुको उनीहरूमाथिको चरम उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गीय चंखे र रामे नोकर आफ्नो अस्तित्वरक्षाका लागि साहुसँग प्रतिवाद गर्न पुग्छन् ।

‘तेसू खोलो’ कथामा उच्चवर्गको मुखियाले निम्नवर्गका डम्बरेलगायत गाउँलेहरूको हित चाहे तापनि जेठा पुरोहितको वर्चस्वका सामु ऊ निरीह बन्नुपरेको छ । डम्बरेले खोलो फर्काउन सघाइदिन गरेको आग्रहमा मुखिया भन्छ : “जेठा पुरोहितसँग दुस्मनी देखाएर म फेरि कसरी यो गाउँमा रहन सकुँला ? तँ नै सोच ।” (पृ. ६२) ... केही दिन अरू बाँच्ने इच्छै गरी उनको कपटीपनाको सामना म गर्न चाहन्न” (पृ. ६२) । यस कथांशमा प्रस्तुत मुखियाको भनाइबाट उच्चवर्गको मुखिया पनि उच्चवर्गकै जेठा पुरोहितको हितका लागि डम्बरेको कुरालाई अस्वीकार गर्न बाध्य छ । उसले जेठा पुरोहितको वर्चस्वमाथि आफू निरीह रहनुपरेको विचार प्रस्तुत गर्नुले तत्कालीन नेपाली समाजमा उच्चवर्गीय हैकम कतिसम्म जरा गाडेर रहेको थियो भन्ने तथ्य

छर्लङ्ग हुन्छ । परम्परागत सामाजिक दमन र उत्पीडनको चेतनामा आधारित समाजमा उच्चवर्गले उच्चवर्गकै र निम्नवर्ग आफ्नो वर्गको हितमा बोल्नसमेत नसक्ने अवस्थामा रहेको तथ्यलाई पनि यस कथाले प्रस्ट पारेको छ । यसमा निम्नवर्गको डम्बरेले आफ्नो वर्गको रक्षाका लागि काम गर्न खोजे तापनि उच्चवर्गीय साहु जेठा पुरोहित र मुखियाले अवरोध सिर्जना गर्ने कार्य गरेका छन् । यसबाट विरोधी वर्गकै हितको रक्षा भएको छ ।

‘तोर्मे’ कथामा निम्नवर्गीय तोर्मेमा आफ्नो वर्गीय हितसम्बन्धी विचार साङ्केतिक रूपमा प्रकट भएको देखिन्छ । उच्चवर्गीय उत्पीडनबाट असन्तुष्ट हुँदै उसले साहुको व्यवहारप्रति सङ्केत गर्दै भनेको छ :

घरखेत नहुने मोरालाई कसले वास्ता गर्छ र ! काम दिउन्जेलसम्म त हुन् नि यी असत्तीका पिसाचहरूले ‘तोर्मे भनेर माया गरिटोपल्याजस्तो गर्ने ।’ भोलि एक दिन मात्र हात बाँधेर सन्धो लिइहेरुँ त मसानेहरू अगुलो लिएर मुखमा ठोस्न आइपुग्छन् कि पुग्दैनन् । (पृ. २५)

तोर्मेको यस भनाइबाट उसमा उच्चवर्गको शोषणविरोधी चेतना प्रकट भएको छ र त्यस चेतनाबाट आफ्नो वर्गप्रति सहानुभूति दर्शाउन ऊ सक्षम देखिन्छ । माघको जाडोमा लुगाफाटोविहीन भई रात कटाउनुपरेको तोर्मेको पीडादायी अवस्थाप्रति निम्नवर्गीय गाउँलेहरूले सहानुभूति दर्साएका छन् । तोर्मेको दुःख देखेर गाउँलेहरूले भनेका छन् :

हरे शिव ! त्यो विचरो तोर्मेलाई त्यत्रो लोभ देखाएर यतिका दिनसम्म काम लियो लियो र कस्तो अहिलेचाहिँ यस्तो जाडोले कठिङ्ग्रिँदा पनि एकजोर लुगा नहालिदिने । के त्यो श्रीसम्पत्ति मरेपछि पनि छातीसँग हालेर निस्सै कोही लैजाने छैन क्यार ! बिचरा काम गर्ने गोठालाको कस्तो अपहत्ते हेर्न सकेको । (पृ. २८)

सामन्त जिम्वालको तोर्मेमाथिको उत्पीडन सह्य नभएर निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमा तोर्मेमाथि दयाका स्वर प्रकट भएका छन् । यहाँ तोर्मे र गाउँलेहरूमा निम्नवर्गको हित गर्ने खालको भावना भए तापनि त्यसले साहुका विरुद्ध लड्न सक्ने सङ्गठित र बलशाली स्वरूप ग्रहण गर्न सकेको छैन । यसरी सत्ता र शक्तिको केन्द्रमा रहेको उच्चवर्गीय जिम्वाल आफ्नै वर्गको हितका लागि निम्नवर्गको तोर्मेमाथि शोषण गर्न पुग्छ । गाउँलेहरू र तोर्मेमा पनि आफूहरूमाथि उच्चवर्गको अत्याचार भएको महसुस भएको छ तर त्यो सङ्गठित आवाज बन्न सकेको देखिँदैन । यसबाट तत्कालीन सामन्ती संस्कृतिभित्रको उच्चवर्गीय वर्चस्व र तिनको उत्पीडनलाई प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ । यस कथामा तोर्मेलाई उच्चवर्गको जिम्वालकै अनुकूलताका लागि काम गर्ने निम्नवर्गीय पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसप्रकार नेपाली समाजको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा उच्चवर्गले आफ्नो हितका लागि निम्नवर्गलाई प्रयोग गरेर निम्नवर्गमाथि नै दमनको डन्डा बर्साउने अवस्था विद्यमान थियो भन्ने देखिन्छ । उच्चवर्गीय अधीनस्थताका कारण निम्नवर्ग उच्चवर्गको हितप्रतिकूल आवाज उठाउन असमर्थ देखिन्छन् ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय हित

सामन्तवादी समाजमा वर्गीय हित पनि सामन्ती ढाँचाकै हुन्छ । नेपालको तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा निम्नवर्गीय हितप्रतिकूलको मूल सांस्कृतिक स्वरूप उच्चवर्गीय विभेदकारी चिन्तन, अहङ्कार, वर्चस्व, दम्भ र व्यवहार नै मुख्य रहेको देखिन्छ । 'सत्यको बाटोमा' कथामा निम्नवर्गीय मुख्य पात्र धनेमा वर्गीय चेतना सशक्त रहेको पाइन्छ । यहाँ उच्चवर्गीय सामन्त प्रजापतिका विरुद्ध निम्नवर्गीय धने बोल्न सक्नु उसमा रहेको आफू र आफ्नो वर्गप्रतिको दृढ विश्वास हो । उच्चवर्गीय वर्चस्वका केन्द्रीयतामा निम्नवर्गका पीडा र दुःखलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसरी यस कथामा उच्चवर्गीय प्रजापति उच्चवर्गकै र निम्नवर्गको धने उच्चवर्गीय हितविपरीत आफ्नै वर्गीय हितका लागि कार्य गर्ने मानसिकताबाट डोरिएका छन् । यहाँ प्रजापतिलाई उत्पीडक सामन्त वर्गको प्रतिनिधि र धनेलाई शोषित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधि पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि गर्ने अन्याय र अत्याचारको संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

'दाइका थारू' कथामा सत्ता, शक्ति र वर्चस्वका केन्द्रीयतामा सत्ता र शक्तिको चरम दुरुपयोग गरी धिताल बाजेले भीखे, हरुवा थारूलगायत गाउँलेहरूलाई घरबारविहीन बनाएको छ । उसले आफ्नो सामन्त वर्गीय अहम्को रक्षा गर्न निम्नवर्गका थारूहरूमाथि हदैसम्म अमानवीय व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ । यस कथामा तत्कालीन समाजमा निम्नवर्गका गाउँलेहरूमा वर्गहितको भावना आए तापनि उच्चवर्गीय अधीनस्थताका कारण बाहिर प्रकट गर्न सक्ने अवस्था नभएको संस्कृतिलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

'भोपडीको आँशु' कथामा उच्चवर्गीय वर्चस्व र अधीनस्थता स्वीकारेर बसेको समाजमा निम्नवर्ग सधैं उच्चवर्गप्रति बफादार रहेको देखाइएको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय पात्र थापा काजी हर्केलगायत निम्नवर्गीय गाउँलेहरूलाई माध्यम बनाएर आफ्नो हित हुने कार्य गर्न सफल भएको छ । त्यसको प्रतिवाद कुनै निम्नवर्गीय गाउँलेहरूले गर्न सकेका छैनन् । यसरी उच्चवर्गीय थापा काजीले आफ्नो हितको रक्षा र गाउँलेमाथि प्रभुत्व जमाउन साम, दाम, दण्ड र भेदको नीति लिएको देखिन्छ । यहाँ निम्नवर्गका कार्यहरू पनि उच्चवर्गकै हितमा प्रयोग भएका छन् । त्यसैकारण उनीहरूको जीवन कष्टकर बनेको छ । यसरी उच्चवर्गीय स्वार्थ पूरा गर्न निम्नवर्गमाथि दमनको संस्कृतिको चित्रण यस कथामा भएको छ ।

'ऐनबमोजिम !' कथामा उच्चवर्गले आफ्नो वर्गीय हितका लागि निम्नवर्गमाथि चरम शोषण र दमन गरेको छ । कथामा खर्दार बाजेले आफ्नो वर्चस्व र प्रभुत्वलाई बचाइराख्न कालेमाथि दमनको डन्डा चलाएको छ । उसले निम्नवर्गीय पात्र कालेमाथि साउँब्याज असुल्न मुद्दा हालेर, आफ्नो पक्षमा फैसला गर्न लगाएर, कारिन्दा र प्रहरी लगेर कालेको घरजग्गा हत्याएर र कालेलाई मुगलान पस्न बाध्य पारेर आफ्नो स्वार्थ पूरा गरेको छ । तत्कालीन सामन्ती संस्कार र संस्कृतिको विरासतले स्थान र महत्त्व पाइरहेको समय भएकाले कालेजस्ता निम्नवर्गमाथि उच्चवर्गको खर्दार बाजेजस्ता सामन्तले शोषण गरी आफ्नो हितमा कार्य गर्न सकेको हो ।

‘खेतीको फल’ कथामा उच्चवर्गले आफ्नै वर्गीय हित र स्वार्थका लागि काम गरेको छ र निम्नवर्गमाथि उत्पीडन गरेको छ । निम्नवर्गले पनि उच्चवर्गीय वर्चस्वका कारण आफ्नो वर्गका लागि नभई उच्चवर्गकै हितका लागि काम गर्नुपरेको छ । यहाँ उच्चवर्गीय पात्र मुखिया गंगानाथ सचेत रूपमै आफ्नो वर्गीय हितको रक्षार्थ लागिपरेको छ । निम्नवर्गीय बलबहादुर र उसकी पत्नी मनमायाले आफ्नो वर्गीय हितमा काम गर्न सकेका छैनन् । उनीहरूले उच्चवर्गीय मुखिया गंगानाथको हितखातिर नै काम गरेका छन् । यस कथामा परम्परागत सामन्ती सोच र व्यवहारबाट ग्रस्त मुखिया गंगानाथको उत्पीडनकारी सांस्कृतिक व्यवहारबाट निरीह बलबहादुर र उसकी पत्नी मनमाया दमित र शोषित भएका छन् ।

‘राजीनामा’ कथाको प्रभुत्वशाली वर्गको मुख्य पात्र धनानाथले आफ्नो वर्गीय हितमा जयमाने र साँहिलीजस्ता सीमान्तीकृत गाउँलेमाथि चरम शोषण र दमन गरेको छ । कथाको मुख्य निम्नवर्गीय गरिव पात्र जयमानेलाई चोरीको भुट्टा आरोप लगाई बन्धक बनाएर धनानाथले आफ्नो वर्गीय स्वार्थका लागि उसको घरजग्गा छलछामपूर्ण ढङ्गले आफ्नो नाममा राजीनामा गराएको छ । यसबाट तत्कालीन सामन्ती समाजमा विनाकसुर पनि दण्डको भागिदार बन्नुपर्ने नियति निम्नवर्गको थियो र त्यस्ता कार्यबाट उच्चवर्गले आफ्नो वर्गीय अहम्को तुष्टि लिने सांस्कृतिक विमर्शको बोध गराएको छ । यस कथामा उच्चवर्गले आफ्नै वर्गको र निम्नवर्गले पनि उच्चवर्गको हितका लागि कार्य गर्ने उच्चवर्गीय र निम्नवर्गीय पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘विदा’ कथामा उच्चवर्गले उच्चवर्गकै र निम्नवर्गले निम्नवर्गकै हित चाहेको अवस्थालाई चित्रण गरिएको छ । यस कथामा साहु पूर्णदासले आफू स्वयम् र निम्नवर्गलाई समेत प्रयोग गरेर आफ्नो वर्गस्वार्थका लागि निम्नवर्गको चंखे तथा रामेमाथि थिचोमिचो र शोषण गरेको छ । यस कथामा तत्कालीन समाजमा उच्चवर्गीय थिचोमिचो र शोषणको संस्कृति कुन रूपमा थियो र त्यसबाट निम्नवर्गको जीवन कतिसम्म कष्टकर थियो भन्ने तथ्यलाई देखाइएको छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा निम्नवर्गले निम्न र उच्च दुवै वर्गको हित चाहेको छ भने उच्चवर्गले आफ्नो स्ववर्गबाहेक निम्नवर्गको हित चाहेको छैन । कथामा निम्नवर्गको डम्बरेले खोलो बाँधेर जग्गा कटान हुनबाट सबैका जग्गा बचाउने योजना प्रस्तुत गरेको छ । उसले वर्गहितका लागि काम गर्न खोजेको छ तर उच्चवर्गको मुखिया र जेठा पुरोहितले तत्कालीन सामाजिक संरचनाबाट प्राप्त विमर्शको आडमा निम्नवर्गको डम्बरेका कार्यमाथि दमन गरी आफ्नो वर्गहितअनुकूल व्यवहार प्रस्तुत गरेका छन् । यस कथामा परम्परागत सामाजिक दमन र उत्पीडनको संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘तोर्मे’ कथामा उच्चवर्गले आफ्नो हितका निमित्त निम्नवर्गमाथि चरम शोषण गरेको देखाइएको छ । कथामा उच्चवर्गीय जिम्वालले आफ्नो वर्गीय स्वार्थको रक्षाका लागि निम्नवर्गीय तोर्मेलाई प्रयोग गरेको छ । तोर्मे ज्वरोले निस्लोट भएर बेहोस हुँदा पनि उसलाई खान नदिई (पृ. ३३) बेवास्ता गरिएको छ । यसरी जिम्वालले तोर्मेको चरम आर्थिक र सामाजिक शोषण गरेको छ । यसबाट मालिकसँगको उसको सम्बन्धमा चिसोपन र शत्रुतापूर्ण रहेको छ । यहाँ तोर्मे र गाउँलेहरूमा निम्नवर्गको हित गर्ने खालको भावना भए तापनि त्यसले साहुका विरुद्ध लड्न सक्ने

सङ्गठित र बलशाली स्वरूप ग्रहण गर्न सकेको छैन । यसबाट तत्कालीन सामन्ती संस्कृतिभित्रको वर्चस्व र उत्पीडनलाई प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ ।

३.४.३ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय चेतना

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय चेतना शीर्षकअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको वर्गगत चेतनालाई उच्चवर्गीय स्वार्थबोध, निम्नवर्गीय चेतना र सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय चेतना गरी तीन छुट्टाछुट्टै उपशीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ ।

१. उच्चवर्गीय स्वार्थबोध

तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गका मानिसहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु सामन्ती समाजको तत्कालीन विमर्श बनेको देखिन्छ । ‘सत्यको बाटोमा’ कथामा हैकमवादी प्रभुत्वशाली वर्गको साहु प्रजापतिमा उच्चवर्गीय सामन्ती चेतना प्रबल रहेको देखिन्छ । उसले आफ्नो हैकम स्थापित गर्न र वर्चस्व लाद्न गरिब धनेलाई घरबारविहीन बनाउने दुष्प्रयास गरेको छ । “एक हजार भनेको धेरै हुन्छ” (पृ. १४) भन्दै उसले धनेको घरजग्गा हत्याउने षडयन्त्र गरेको छ । प्रजापतिको गरिब धनेप्रतिको उक्त कार्य उच्चवर्गीय सामन्तवादी सञ्चनतायुक्त रहेको छ । गाउँमा अनिकाल परेर गाउँलेहरू उसको शरणमा जाँदा उनीहरूप्रति “घमण्डको फल त चाख्न दिनुपर्ने हो, यिनीहरूलाई !” (पृ. १९) भनेर आफ्नो उच्चवर्गीय उत्पीडक चेतनाको अभिव्यक्ति प्रस्तुत गर्छ । कथामा भिखारिणीले खान पाउँ भनेर करुण स्वरमा भिक्षा माग्दा “कस्ती फोगिन रहिन्छ, जा” (पृ. २१) भनेर क्रोधित बनेको छ । यसरी कथामा साहु प्रजापतिका सम्पूर्ण गराइ र भनाइ उच्चवर्गीय हितको चेतनाबाट डोरिएका छन् ।

‘सत्यको बाटोमा’ कथामा प्रजापतिको कारिन्दा कृष्णवीरको धनेलाई फकाएर मालिकलाई घरजग्गा दिलाउने प्रपञ्चमा पनि उच्चवर्गीय दम्भ र वर्चस्वका विरुद्ध लड्न नसकिने भाव प्रकट भएको छ । ऊ भन्छ : “जे भए पनि उनको कुरा मान्नु नै बेस होला !” (पृ. १६) । यसमा कृष्णवीरमा रहेको चेतना आफ्नो वर्गको भन्दा विरोधी वर्गकै हितमा प्रस्तुत भएको छ । निम्नवर्गको भए पनि ऊ उच्चवर्गको मालिकविरुद्ध जान सकेको छैन । प्रजापतिको उच्चवर्गीय दम्भ, अहङ्कार र वर्चस्वको पञ्चाबाट कृष्णवीर माथि उठ्न सकेको देखिँदैन । प्रभुत्वशाली वर्गको साहु प्रजापतिमा उच्चवर्गीय सामन्ती प्रकृतिको स्वार्थबोध प्रबल भएकै कारण उसले निम्नवर्गको कृष्णवीरमाथि चरम दमन गरेको छ ।

‘दाइका थारू’ कथामा धिताल बाजेको उच्चवर्गीय स्वार्थका कारण निम्नवर्गको पात्र हरुवा थारू शोषण र उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । यस कथामा शोषित वर्गले शोषक वर्गका विरुद्धमा फिनो आवाज प्रस्तुत गरेको छ । पहिलाका हुनेखाने जमिनदार थारूहरूलाई धिताल बाजेजस्ता नव सामन्तहरूले भुट्टा कागजमा औँठाछाप लगाउन लगाई घरजग्गा हत्याएको र त्यसका विरुद्ध बाहिर अभिव्यक्त गर्न नसके तापनि भित्रभित्रै असन्तुष्टिका स्वरहरू प्रकट गर्न थालेको सन्दर्भ यस

कथामा प्रस्तुत भएको देखिन्छ । यहाँ हरुवा थारूमाथिको शोषणको परम्परा गरिवीमाथिको शोषण हो । “२० वर्षअघि म यहीं गाउँको जिमिदार थिएँ । कुनै कुराको अभाव थिएन । मनमा शान्ति ज्यूमा चैन थियो । आज यो गति” (पृ. ४०) भनेर हरुवा थारू आफूमाथि भएको थिचोमिचोको चित्रण गर्छ । २० वर्ष पहिलेको उसको वैभव सबै सामन्त धिताल बाजेले लुटिदिएको छ । यसरी गरिब हरुवा थारू धितालको षड्यन्त्र र जाली कामबाट शोषण र पीडा भोग्न बाध्य भएको छ । सामन्त धितालले आफ्नो स्वार्थका लागि काम गरेकै कारण पहिलाको जमिनदार हरुवा थारू सुकुम्बासी बन्न पुगेको देखिन्छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा उच्चवर्गीय चेतना र निम्नवर्गीय चेतना प्रकट गर्ने पात्रहरूको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यहाँ थापा काजीले उच्चवर्गीय र हर्के मुखियालगायतका अन्य गाउँलेहरूले निम्नवर्गीय चेतनाको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यस कथामा प्रस्तुत उच्चवर्गमा जसरी भए तापनि आफ्नै वर्गको स्वार्थ पूरा गर्ने चेतना रहेको छ । कथाको मुख्य पात्र थापा काजी योजनाबद्ध रूपमा नै हर्के क्षेत्री र गाउँलेहरूमाथि दमन गरी आफ्नो स्वार्थ परिपूर्ति गर्न क्रियाशील रहेको छ । कथामा आफ्नो कारोबारी हर्केमाथि दमन र शोषणको चेतना प्रस्तुत गर्दै काजीले “अँ हर्के सुन् ! तँ हिजोआज निकै बेइमान हुन थालिस् । अस्ति जेठा साहुले तिरेको २०० रुपियाँ कता हालिस् ?” (पृ. ८९) भनेको छ र ऊमाथि दमनको शृङ्खला सुरु गरेको छ । यसरी उच्चवर्गमा आफ्नो स्वार्थ पूर्ति गर्ने वर्गीय चेतना प्रबल भएको देखिन्छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा उच्चवर्गीय सामन्त थापा काजीबाट उत्पीडित निम्नवर्गीय पात्र हर्के क्षेत्रीमा आएको वर्गचेतनालाई पनि देखाइएको छ । काजीले नखाएको रु.२०० दण्ड तिराएको र नतिरेमा आजीवन कैद हाल्ने धम्की दिएको, आफ्ना घरका खसी र गोरु साहुले सितैमा हत्याएको, गाउँलेहरूको र आफ्नोसमेत जग्गाको तिरो बढाएको र गाउँलेहरूलाई चर्को ब्याजदरमा ऋण प्रवाह गरेको जस्ता साहुका अमानवीय र शोषणका अनेक स्वरूपबाट प्रताडित हर्के क्षेत्रीमा क्रमशः थापा काजीविरुद्ध भित्रभित्रै विद्रोहको भावना प्रकट भएको छ तर उसले त्यसलाई बाहिर प्रकट गर्न सकेको छैन । कथामा छोरी रानीको “के हामीहरू मैयाँसाहेब जस्ता हुन सक्तैनौं ? के हामीहरू ठूलो महल बनाउन सक्तैनौं वा ?” (पृ. ९०) भन्ने उच्चवर्गीय काजीका परिवारको सामन्ती उत्पीडनविरुद्ध सञ्चेतनायुक्त प्रश्नमा हर्के भन्छ, “चाहँदो हुँ त यस्ता महल खडा हुन सक्थ्यो, रानी ! करोडौँ रुपियाँको धनी हुन सक्थेँ, अनि मेरो पनि अधिपछि हजारौँ नोकर हिँड्ने थिए, तर रानी !” बूढाले पागल उद्गारमा भन्यो- “यो ईश्वरको विरोध हुन्थ्यो, तेरो नाता-कुटुम्ब, इष्टमित्रको रगतबाट हुन्थ्यो, अनि सयकडौँ भोपडीले आँशु खसालेको हेर्नुपर्थ्यो” (पृ. ९०) । हर्केको यस भनाइबाट उसमा उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनका विरुद्ध भित्रभित्रै चेतनाको ज्वाला दन्किरहेको स्पष्ट हुन्छ । काजीले जस्तो गरिबको थिचोमिचो र शोषण गरेर आफू पनि धनी हुन सक्ने तर इष्टमित्रका अगाडि मुख देखाउन नहुने चेतनाकै कारण उसले आफ्ना वर्गका विरुद्ध काम गर्न नसकेको कुरा स्वीकार गरेको छ ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा उच्चवर्गको प्रभुत्वका विरुद्ध निम्नवर्गको चेतना त्यति सशक्त देखिँदैन । निम्नवर्गमाथि शोषण र दमनका दृष्टिले उच्चवर्गीय चेतना प्रबल रहेको पाइन्छ । आफ्नो ऋण असुल गर्न अदालतबाट आफूअनुकूल फैसला आएपछि कालेको घरजग्गा हडप्ने योजना साकार भएको ठान्दै खर्दार बाजे आफ्नो कारिन्दा र प्रहरी लिएर कालेकहाँ जान्छ । खर्दार बाजे, कारिन्दा र पुलिस पुगेपछि काले आफ्ना लालाबालासहित घर त्याग्न विवश हुन्छ । कालेको परिवारको विवशतालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : खर्दार बाजे, बिगोफाँटको एउटा कारिन्दा र एउटा पुलिस त्यहीँ टुप्लुक्क आइपुगे । तिनीहरूलाई देखासाथ कालेकी स्वास्नीको मुटु सहसा ढक्क भएर फुल्यो । ... सब मौन ! सब भयभीत ! सब निस्तब्ध ! (पृ. ९४-९५) यस कथांशमा उच्चवर्गीय खर्दार बाजेले आफ्नो वर्गको रक्षाका लागि निम्नवर्गको काले र उसको परिवारप्रति चरम उत्पीडनमा पार्ने चेतना प्रस्तुत गरी सोहीअनुरूपको व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ । यहाँ काले र उसको परिवार सामन्तवादी आर्थिक संरचनाद्वारा ग्रसित उच्चवर्गीय व्यवहारबाट उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । उच्चवर्गको खर्दार बाजेमा आफ्नो स्वार्थ पूर्ति गर्ने वर्गीय चेतना प्रबल भएको देखिन्छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा निम्नवर्गको तुलनामा उच्चवर्गीय चेतना प्रबल रूपमा आएको छ । शोषक वर्गले शोषित वर्गमाथि गरेको उत्पीडनजन्य व्यवहारबाट यस कुराको पुष्टि हुन्छ । कथामा प्रयुक्त उच्चवर्गीय सामन्त पात्र मुखिया गंगानाथले निम्नवर्गीय गरिब पात्र बलबहादुर दम्पतीलाई आर्थिक र सामाजिक रूपमा माथि उठ्नै दिएको छैन । बलबहादुरका बाबुकै पालादेखि ऋण बोकाई त्यसैलाई बढाएर उसको घरजग्गा हत्याउन सफल मुखियाले बलबहादुर दम्पतीलाई सुकुम्बासीमा परिणत गरिदिएको छ । उसको रुखोपाखो बारी कडा मेहनत गरी बलबहादुरले उर्वराभूमिमा परिणत गरी उत्पादन बढाएपछि मुखिया रिसले जल्छ, र जग्गाको ठेक्का नबढाए जग्गा छोड्न बाध्य हुने चेतावनी दिन्छ । कथामा उच्चवर्गीय हित संरक्षण गर्ने र निम्नवर्गप्रति शोषण गर्ने मुखियाको चेतना यसरी प्रस्तुत भएको छ : “जेठा ! अब ता मकै छर्ने बेला पनि

भयो । अब ता बारी पनि सप्रियो । उति नै तनाममा सधैं पाइँदैन । अब तनाम दस मुरी हुन्छ । त्यतिमा खान सक्ने भए खा, नभए अकैले खान्छ,” (पृ. ५२) । यहाँ मुखियाको सामन्ती उत्पीडनको सुन्दर चित्रण छ । उसमा निम्नवर्ग विरोधी चेतना प्रबल बनेर आएको छ । निम्नवर्गीय बलबहादुर दम्पतीले उसको पाखो बारी मेहनत गरी हराभरा बनाई धेरै अन्न फलाएपछि साहुमा ईर्ष्या उत्पन्न भएको हो । यसले तत्कालीन सामन्ती विमर्श भएको समाजमा उच्चवर्गहरू निम्नवर्गको शोषण गरेर मोटाउँदै गइरहेको र निम्नवर्गीयहरू भन् गरिब बन्दै गइरहेको तथ्यलाई देखाउँछ । यस कथामा उच्चवर्गको मुखिया गंगानाथमा आफ्नो स्वार्थ पूर्ति गर्ने वर्गीय चेतना प्रबल भएको देखिन्छ र त्यस प्रकारको सामन्ती चेतनाकै कारण बलबहादुर दम्पतीजस्ता निम्नवर्गका मजदुरहरू भोकै र नाङ्गै जीवन गुजार्न बाध्य भएका/ पारिएका छन् ।

‘राजीनामा’ कथामा निम्नवर्गीय पात्र जयमानेमा उच्चवर्गीय सामन्त पात्र धनानाथका विरुद्धको वर्ग सञ्चेतना प्रस्तुत भएको छ । उसमा आएको चेतनाले पण्डित धनानाथसँग अन्तर्विरोध बढेको छ । अति सीमान्तीकृत पात्र साहिँलीमाथि पितृसत्तात्मक सामन्तवादी रबाफको

आडमा धनानाथले यौनहिंसा गरेपछि उसमा र उसको लोग्ने जयमानेमा आक्रोशजन्य विद्रोही भावना र विचार प्रकट भएका छन् । आफ्नो यौनचाहना पूरा गर्ने लक्ष्यले निम्नवर्गीय ग्रामीण नारी साहिँलीमाथि जाइलागेपछि उनीहरूमा पण्डितप्रति घृणा र प्रतिकारको भावना आएको छ । उच्चवर्गीय पण्डितको हातपातका विरुद्धमा साहिँलीको प्रतिरोधलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “साहिँलीको स्वाभिमानको रक्त उर्लियो । प्राण उद्द्वेलित भयो । चरक्क चिरियो छाती । बिचरीको मस्तक शर्म औ क्रोधले नुह्यो । उसले भनी- “छोड मोरा !” (पृ. ९६) यहाँ निम्नवर्गीय साहिँलीमा ठूला ठालुको यौनहिंसा अमानवीय अपराध हो र त्यसका विरुद्ध आवाज सशक्त बनाउनुपर्छ भन्ने चेतनाको विकास भएकै कारण उसले सामन्त पण्डितलाई ‘छोड मोरा !’ (पृ. ९६) भन्न सकेकी छे । परम्परागत पितृसत्तात्मक चिन्तनबाट ग्रस्त सामन्तको महिलामाथि हुने अमानवीय व्यवहारप्रति साहिँली सचेत छ र पण्डितको पञ्जाबाट उम्कने प्रयत्न गरेकी छे । ऊ आफ्नो सतीत्व रक्षाका लागि चेतनशील छे । यसमा उच्चवर्गको पण्डितमा आफ्नो यौनजन्य वासनाको स्वार्थपूर्ति गर्ने वर्गीय चेतना प्रबल भएको छ र त्यही चेतनाका कारण उसले निम्नवर्गीय अर्काकी पत्नी साहिँलीमाथि यौनहिंसा गरेको छ ।

‘बिदा’ कथाका पात्रहरूमध्ये उच्चवर्गीय पात्र साहु पूर्णदासमा निम्नवर्गप्रति शोषण र उत्पीडनकारी वर्गीय चेतना रहेको छ भने निम्नवर्गीय चंखे र रामेमा उच्चवर्गीय शोषणबाट मुक्तिको चेतना छ । साहु पूर्णदासले तत्कालीन सामन्ती समाजमा विद्यमान उच्चवर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने चंखे र नोकर रामेले निम्नवर्गीय पूर्णदासमा निम्नवर्गलाई पुस्तौँदेखि उच्चवर्गको दास बनाउने अमानवीय र दमनकारी चेतना रहेको छ । उसले “थाहा छ, तेरो बाबु कस्तो सोभो थियो ? धान काट्नेबित्तिकै मेरो घरसम्म धान बोकेर ल्याई दिन्थ्यो” (पृ. ५९) भनेर आफूले पुस्तौँदेखि चरम शोषण गरेको तथ्य प्रस्तुत गरेको छ र अब पनि चंखेलाई सोही प्रवृत्तिको व्यवहार गर्ने सड्केत गरेको छ । चंखेले पनि बाबुबाजेले जस्तै उसकै सेवामा अहोरात्र खट्नुपर्ने उच्चवर्गीय सामन्तवादी परम्परागत विमर्शलाई वर्तमानमा पनि निरन्तरता दिनुपर्ने चेतना प्रस्तुत गरेको छ । यही प्रयासकै निरन्तरतास्वरूप साहु पूर्णदासले २ मुरी धान तिर्न नसकेको निहुँमा चंखेको घरजग्गा हडप्ने योजना बनाएको छ । कथामा साहु भन्छ : “हेर चंखे ! बाँकी २ मुरी धानमा तेरो घर र घरानको पाटो चोखो छ, मलाई लेखिदे । तँलाई म छाडीदिउँला” (पृ. ६२) । यसबाट आफ्नो वर्गस्वार्थका लागि गरिबको थातबास नै हडप्ने चेतना साहुमा देखिन्छ । यहाँ उच्चवर्गको साहुमा आफ्नो स्वार्थ पूर्ति गर्ने वर्गीय चेतना प्रबल भएको देखिन्छ । यसरी यस कथामा निम्नवर्गलाई आफ्नो सेवामा लगाएर वर्गीय स्वार्थपूर्ति गर्ने चेतना उच्चवर्गीय साहु पूर्णदासमा प्रकट भएको छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा सामन्त जेठा पुरोहितले निम्नवर्गीय डम्बरेलगायतका गाउँलेहरूमाथि बेवास्ता गरेर (पृ. ५९), पागल भनेर (पृ. ६०), अवमूल्यन गरेर (पृ. ६१), डम्बरेलाई जग्गा/खेत र पैसाको प्रलोभन देखाएर (पृ. ६३), निम्नवर्गका मानिसहरूलाई भेलामा आफ्नो पक्षमा बोल्न लगाएर (पृ. ६२), धम्क्याएर (पृ. ६१), देशैमाथि भुट्टा मुट्टा चलाएर (पृ. ६४) तथा प्रशासन र कानूनलाई हातमा लिई डम्बरेलाई जेल हालेर (पृ. ६४) जस्ता चरम अमानवीय निकृष्ट कार्यबाट निम्नवर्गीय चेतनाको उद्बोधनमा रोक लगाएको छ । सत्ता, शक्ति र पहुँच तथा हैकमका कारण ऊ सफल

भएको छ । यसरी यस कथामा वर्गीय शोषण अन्त्य गर्ने डम्बरेको चेतना भए तापनि उच्चवर्गीय जेठा पुरोहितको अधीनस्थताका अगाडि ऊ आवाजविहीन जस्तै बनाइएको छ । शोषक र सामन्तलाई पछार्न सक्ने तागत र शक्ति उसमा देखापरेको छैन । यसले तत्कालीन सामन्ती विमर्श भएको समाजमा उच्चवर्गहरू निम्नवर्गको शोषण गरेर मोटाउँदै गइरहेको र निम्नवर्गीयहरू भन् गरिब बन्दै गइरहेको तथ्यलाई देखाउँछ । यस कथामा उच्चवर्गको मुखिया र जेठा पुरोहितमा आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्ने वर्गीय चेतना प्रबल भएको देखिन्छ र त्यस प्रकारको सामन्ती चेतनाकै कारण डम्बरेजस्ता निम्नवर्गका मजदुरहरू शक्तिहीन भई भोकै र नाङ्गै जीवन गुजार्न बाध्य भएका/पारिएका छन् ।

‘तोर्मे’ कथामा उच्चवर्गको उत्पीडनकारी चेतना र निम्नवर्गको उत्पीडित अवस्थाको बोध गर्ने वर्गचेतना प्रस्तुत भएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा सामन्ती उत्पादन सम्बन्ध तथा तीमाथिको नियन्त्रण केवल उच्चवर्गको पहुँचमा मात्र थियो । निम्नवर्ग केवल उच्चवर्गका दास मात्र थिए । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि एकाधिकार कायम गरेर निम्नवर्गमाथि दमनको डन्डा बसाउने उत्पीडनकारी चरित्र तत्कालीन सामन्तहरूमा थियो । यस कथाको जिम्वाल त्यस्तै प्रकृतिको सामन्त पात्र हो । उसले निम्नवर्गीय तोर्मेलाई काम मात्र गराएको तर श्रमको मूल्य दिएको छैन । तोर्मेको गरिबीमा ऊ मूकदर्शक बनेर बसेको छ । उसमा आफ्नो प्रभुत्व विस्तार गर्ने खालको वर्गचेतना रहेको देखिन्छ । तोर्मेलाई श्रमको मूल्य दिने सर्त गरेको उसले श्रमको मूल्य दिन आनाकानी गरेको छ । तोर्मेलाई अपशब्दयुक्त गाली गर्दै जिम्वाल भन्छ :

जा, छैन, तेरा जुन बाबुबराजुले दौरासुरुवाल हालिदिन्छन्, उहीं जा-उसैकहाँ मर । कहाँको राजा-रजौटा होस् र तँलाई भन्नेबित्तिकै तयार पार्नु ? अहिले नै तेरो बाबुको कात्रो ‘दौरासुरुवाल’ लाइहालेपछि तेरो बाबु मर्दा गरेको किरिया खर्चको रिन केले तिर्छस्? (पृ. २९)

यस कथाशमा व्यक्त जिम्वालको विचार निम्नवर्गमाथिको शोषण र दमनको केन्द्रमा सामन्तवाद रहेको तथ्य स्पष्ट हुन्छ । उसले तोर्मेका पुर्खादेखि नै वंशगत रूपमा शोषण गर्दै आइरहेको र सोही चेतना प्रस्तुत गरेको देखिन्छ । उसमा निम्नवर्गको सुख र समृद्धि हटाई दुःख र कष्टयुक्त जीवनयापन गराउने उत्पीडनकारी सामन्तवादी वर्गीय चेतना रहेको पाइन्छ । यसले तत्कालीन सामन्ती विमर्श भएको समाजमा उच्चवर्गहरू निम्नवर्गको शोषण गरेर मोटाउँदै गइरहेको र निम्नवर्गीयहरू भन् गरिब बन्दै गइरहेको तथ्यलाई देखाउँछ ।

२. निम्नवर्गीय चेतना

नेपाली समाजमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी संरचनामा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गका मानिसहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु सामन्ती समाजको तत्कालीन विमर्श बनेको देखिन्छ र यसबाट निम्नवर्गको चेतनाले सङ्गठित स्वरूप ग्रहण गर्न सक्तैन । ‘सत्यको बाटोमा’ कथामा निम्नवर्गीय धनेका घरमा

आगलागी भएका समयमा सम्पूर्ण निम्नवर्गीय गाउँलेहरू भेला भई आगो निभाउन सहयोग गरेको सन्दर्भले उनीहरूमा एउटालाई परेको दुःखमा सहयोग गर्नुपर्छ भन्ने चेतनाको विकास भएको देखिन्छ । “मानिसहरू यताउता दौड्न थाले । कसैले छाना भत्काए । कसैले पानी छर्न थाले । सकभर सबैले मद्दत गरे” (पृ. १९) । यसबाट निम्नवर्गमा एकअर्काका समस्यामा एक भएर सहयोग गर्ने सञ्चेतनाको विकास भएको पाइन्छ । धनेको घर जलेर खरानी हुँदा उच्चवर्गीय अधीनस्थताका विरुद्ध कुनै पनि गाउँलेहरूले आवाज उठाउन चाहिँ सकेका छैनन् । आशमानले चाहिँ प्रजापतिले नै धनेको घरमा आगो लगाएको भन्ने विचार व्यक्त गरे तापनि त्यसले सामूहिक स्वरूप धारण गर्न सकेको देखिँदैन । यहाँ निम्नवर्गीय पात्रहरूको चेतना विभाजित भएको देखिन्छ । उनीहरूले वर्गशत्रुको शोषण र दमनका विरुद्ध एक भएर आवाज मुखारित गर्न सकेका छैनन् । यसरी यस कथामा उच्चवर्गीय थिचोमिचोका कारण निम्नवर्ग विभाजित भएको र वर्गचेतनाका अभावका मालिकविरुद्ध लड्न नसकेको तथ्यलाई स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा मुखियाले अनेक दाउपेचबाट निम्नवर्गका मानिसहरूलाई एकताबद्ध हुन दिएको छैन । आफ्नो स्वार्थपूर्तिका लागि निम्नवर्गमाथि दमनको डन्डा बर्साएको छ । यसमा साहु प्रजापतिलाई उत्पीडक र धने, आशमानलगायत गरिब गाउँलेहरूलाई उत्पीडित वर्गका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘दाडका थारू’ कथामा उच्चवर्गीय धिताल बाजेको शोषण, दमन र ज्यादतीलाई कथाको मुख्य पात्र हरुवाले जीवनको उत्तरार्धतिर मात्र बुझेको छ । तर उसले अरू निम्नवर्गीय गाउँलेहरूलाई सामन्त धितालको ज्यादतीबारे बुझाउन सकेको छैन । उसमा विद्रोहको चेतना विकसित भएको छ । कथामा हरुवा थारू आफ्नो अवस्थाबारे भन्छ :

मौसमअनुसारको कामकाज मेहनतसाथ घामपानी नभनी गरी आएको नै छु । लाउनु यही एक कोराको भोटो र लँगौटी हो त्यही पनि सबै आफैँले बुनेको । खानु छ आफैँले जोतेको खेतको धान त्यही पनि आधा पेट । फेरि किन यो जिमिदारी गयो । अनि म किन यस्तो कंगाल हुँदै गएँ । आज मेरो घरमा अनाज पैसाको त, कुरै छाडौँ पानी खाने एउटा माटोको गाग्रो र पकाई खाने हाँडीसम्म छैन । यसैको निमित्त दुई हात थापेर माग्न जानु पर्ने भइरहेछ । ... जल्ले यत्रो सम्पत्ति लुट्यो । जसको सम्पत्ति पाएर ऊ धनी छ, म गरिब छु । (पृ. ४०-४१)

प्रस्तुत कथांशमा हरुवाले आफ्नो वर्गीय अवस्थालाई बुझेको तर आफ्ना स्ववर्गीहरूबीचमा गाउँलेहरूलाई विद्रोहको चेतना भरेर सामन्तविरुद्ध सङ्गठित गर्न सकेको छैन । यसमा उच्चवर्गीय धितालबाट शोषित भई घरबारविहीन बन्न पुगेको हरुवामा उच्चवर्गीय दमनप्रति विद्रोहको सञ्चेतना आए तापनि साहुप्रति ऊ लड्न सकेको छैन । परम्परागत सामन्ती विमर्श र शक्तिका कारण नै ऊलगायत गाउँलेहरूमा वर्गचेतना कमजोर भएको हो र त्यही कमजोर चेतनाको फाइदा उच्चवर्गले लिई उनीहरूमाथि अन्याय र अत्याचार गरेको हो । तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी संस्कारका कारण निम्नवर्गमा उच्चवर्गका विरुद्धको चेतना भित्रिभित्रै सञ्चार भए तापनि त्यसले बाहिर प्रकट भई सङ्गठित विद्रोहको स्वरूप ग्रहण गर्न सकेको देखिँदैन ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा हर्के क्षेत्रीमा उद्बोधन हुन थालेको चेतनाले धनीमानी सामन्तको महल खोक्रो, देखावटी र आडम्बरको मानवताविरोधी आदर्श हो भन्ने बोध गरेको छ । “हर्के क्षेत्रीको रगत रगतले थाहा पाएको थियो कि महल सभ्यता, मानवता तथा प्रगतिको प्रतीक थिएन, खुन, खोक्रोपन र देखावटीको सकल थियो” (पृ. ९१) भनेर हर्केको उच्चवर्गीय सामन्तीहरूप्रतिको दृष्टिकोण कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा थापा काजीको सामन्ती व्यवहारका विरुद्ध गाउँलेहरूमा समेत चेतनाको द्वार खुल्दै गरेको देखिन्छ । मुखिया सामन्त थापा काजीको अत्याचारले निर्दोष गाउँलेहरू पीडाले छटपटाउन थाले (पृ. ९२) पछि उनीहरूमा विद्रोहको भावना उम्लिएको हो । गाउँलेहरूको भेलामा “मुखिया, यो अत्याचार लिएर न्याय माग्न सरकारकहाँ जानुपर्छ” (पृ. ९२) भनेर गाउँलेले काजीको अन्यायविरुद्ध सरकारसँग हारगुहार गर्नुपर्ने धारणा राखेवाट उनीहरूमा आएको चेतनाबारे प्रस्ट सङ्केत मिल्छ । सरकारसमक्ष उजुर गरी थापा काजीको शोषण, अन्याय र अत्याचारमुक्त हुने गाउँलेको धारणाबारे हर्केले “साथी हो ! सरकारले तिमीहरूमाथि न्याय गर्दैन । सरकार थापा काजीको हो, धनी सेठ महाजनको हो, जमिनदार, ठूलाठालुको हो, सरकारबाट हाम्रो न्याय हुन सक्दैन” (पृ. ९२) भनेर सरकारले पनि उच्चवर्गीय सामन्तकै संरक्षण गर्ने र निम्नवर्गमाथि न्याय हुन नदिने कार्य गर्छ भन्ने सरकारप्रतिको दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको छ । सामन्तवादी समाजमा राज्यसत्ता पनि उत्पीडनकारी चरित्रको नै हुने र त्यसले उच्चवर्गलाई नै पक्षपोषण गर्ने चेतना पनि निम्नवर्गीय हर्के क्षेत्रीमा प्रकट भएको छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा उच्चवर्गीय सामन्तहरूको अन्त्य एक दिन अवश्य नै हुन्छ भन्ने हर्केको चेतना यसरी प्रस्तुत भएको छ :

... तर साथी हो ! त्यो दिन पनि टाढा छैन जब यस संसारबाट जम्मै धनीहरू, जम्मै जमिनदारहरू तथा महाजन साहुहरूलाई ईश्वरले नाश गर्नेछन्, अनि माग्ने, लड्गडा, काना, गरिब किसान, दुःखी मजदुरले सुखको श्वास फेर्न पाउँछन् । (पृ. ९२)

यहाँ उच्चवर्गीय उत्पीडनबाट आजित निम्नवर्गीय हर्केले उच्चवर्गीय सामन्ती शासनको अन्त्य नजिकै आइरहेको र अन्त्य भएपछि निम्नवर्गीय सबै जनताहरूको हित हुने धारणा प्रस्तुत गरेको छ । यसरी कथाको अन्त्यतिर हर्के क्षेत्रीलगायत सबै निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमा वर्गचेतनाको लहर आएको देखिन्छ । उनीहरूमा आएको यसप्रकारको वर्गीय चेतनाको विकासले त्यस गाउँमा भएको उच्चवर्गीय चरम दमन, यातना, शोषण, हिंसा र कष्टलाई राम्ररी उदाङ्गो पारेको छ ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा आर्थिक रूपले शक्तिहीन बनाइए तापनि काले मानसिक रूपमा खर्दार बाजेको व्यवहारप्रति घृणा र प्रतिरोधको चेतना प्रकट गर्छ । सामन्त खर्दार बाजेले मुद्दा हालेर आफ्नो पक्षमा फैसला गराई जग्गा हडपेर सुकुम्बासी बनाएपछि काले मानसिक रूपमै सामन्त खर्दार बाजेको शोषणका विरुद्धमा छ । न्यायमाथि नै अन्याय भएको र उच्चवर्गले सत्ता र शक्तिका आडमा गरिबमाथि अन्याय गरेको तथा आफूमाथि पनि अमानवीय व्यवहार भएकाले उसमा उच्चवर्गका कार्यविरोधी सञ्चेतनाको विकास भएको देखिन्छ । कथामा उसको चेतना यसरी प्रकट भएको छ : “यै हो तिमीहरूको इन्साफ ! यै हो तिमीहरूको ऐन ! यही हो तिमीहरूको न्याय ! एक घन्टाको जुवामा पाँचसय हार्ने जुवाडेलाई क्यै सजायँ नहुने, पचास

रुपियाँमा गरिबको गाँसबास हर्ने !” (पृ. ९५) खर्दार बाजेले पचास रुपियाँको साउँब्याज तिर्न नसकेकै कारण कालेमाथि अत्याचार गरेको छ । उसले अदालतमा मुद्दा हालेर प्रशासनसँगको मिलेमतोमा आफ्ना पक्षमा फैसला गराएको छ । अदालतबाट कालेले साहुलाई साउँब्याज र जरिवानासमेत तिर्नुपर्ने फैसला भएको छ । खर्दार बाजेको साउँब्याज र जरिवाना बुझाउन नसक्दा साहुलाई घरजग्गा जिम्मा लगाएर लालाबालासहित काले परदेसिएको छ । यस कथांशलाई हेर्दा कालेले आफू र परिवारप्रतिको उत्पीडन र त्यसको जिम्मेवार शक्तिलाई चिन्न सकेको छ र अदालतबाट भएको फैसलाले आफू अन्यायमा परेको बुझेको छ र विद्रोहको चेतना प्रकट गरेको छ । यसरी कालेमा सीमान्त र चूडान्त अवस्थामा पुऱ्याउने शक्तिहरूप्रति तीव्र प्रतिरोध चेत विकसित भएको देखिन्छ । परम्परागत सामन्ती विमर्श र शक्तिका कारण नै कालेलगायत गाउँलेहरूमा वर्गचेतना कमजोर भएको हो र त्यही कमजोर चेतनाको फाइदा उच्चवर्गको पात्र खर्दार बाजेले लिई उनीहरूमाथि अन्याय र अत्याचार गरेको हो । तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी संस्कारका कारण निम्नवर्गमा उच्चवर्गका विरुद्धको चेतनाले सङ्गठित विद्रोहको स्वरूप ग्रहण गर्न भने सकेको देखिँदैन ।

‘खेतीको फल’ कथामा निम्नवर्गीय बलबहादुर पनि उच्चवर्गीय विरोधी चेतनाको प्रकटीकरण भएको पाइन्छ । मुखिया गंगानाथले जग्गाको तनाम/ठेकका बढाउने कुराबाट चिन्तित “बलहादुर निकै बेर घोरिएर सोचिरहन्छ र हेर यी कस्ता अपराधी ! अर्काले गरेर अलिक धेर उब्जाएको देखी नसक्ने” (पृ. ५२) भन्छ । यसबाट उसमा उच्चवर्गीय शोषणविरुद्धको सञ्चेतना प्रकट भएको देखिन्छ । यसरी बलबहादुरजस्ता गरिब किसान मुखिया गंगानाथको शोषण र पीडा भोग्न बाध्य भएको सन्दर्भलाई यहाँ प्रस्तुत कथांशबाट छर्लङ्ग पारिएको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा बलबहादुर दम्पती साहु गंगानाथको बारीको बढेको ठेक्का तिर्न नसकेर पलायन हुने अवस्था सिर्जना भएको छ । पत्नी मनमायाको कहाँ जाने, के खाने र के गर्ने भन्ने प्रश्नलाई सान्त्वना दिँदै “नरो न नरो कान्छी ! अब भन्, हामी कहाँ जाऊँ । पापी मुखियाले निकालिदिइ हाले, अब जहाँ भए पनि गरेर नखाई हुँदैन । आफ्नो जीउ छँदैछ । अब के गर्नु त !” (पृ. ५३) भनेर सम्झाउँछ । यसबाट बलबहादुर दम्पतीमा उच्चवर्गीय पात्र मुखिया गंगानाथ विरुद्धको चेतना प्रकट भएको छ । मुखियाको चरम उत्पीडनका कारण निम्नवर्गीय पात्र बलबहादुरमा उक्त चेतना प्रकट हुनु तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा स्वाभाविक देखिन्छ ।

‘खेतीको फल’ कथाको अन्त्यमा बलबहादुर दम्पती काम खोज्दै जाँदा जङ्गलमा काठ काट्ने काम भेट्छन् तर काठ काट्नेहरूमाथि मुखियाले पुलिस लगाएर अत्याचार गरेको छ । उसले बलबहादुरलाई पक्राउ गराएर गरिबीको भन् हुर्मत लिएको छ । यस सन्दर्भलाई “अब पो सबैले के थाहा पाए भने यो सबै काण्ड यिनै मुखिया बाजेको खेलले भएको रहेछ । ... सबैलाई यी मुखियाप्रति र यी जस्ता दुनियाँका सबै भाइमाराप्रति अपार रिस उठेर आयो” (पृ. ५४) भनेर मुखियाको उद्दण्डताविरोधी चेतना गाउँलेहरूमा प्रकट भएको देखाइएको छ । यसबाट निम्नवर्गीय ग्रामीण पात्रहरूमा वर्गीय चेतनाको उद्बोधन हुन थालेको अवस्थाको सङ्केत हुन्छ । आफ्नो पेट पाल्न काठ काट्ने काम गरिरहेका निम्नवर्गीय गाउँलेहरू र बलबहादुरमाथिको उच्चवर्गीय मुखिया

गंगानाथको ज्यादतीकै कारण उनीहरूमा त्यसप्रकारको चेतनाको उदय भएको हो । यहाँ उनीहरूले थिचोमिचोका विरुद्धमा सङ्गठित भई लड्ने सामर्थ्य भने राखेको देखिँदैन ।

‘राजीनामा’ कथामा पण्डित धनानाथको आफ्नी पत्नीमाथिको ज्यादती र यौनहिंसा देखेर जयमानेमा उसको रक्षाका लागि पण्डितविरोधी चेतना प्रकट भएको छ र त्यो भौतिक कारबाहीका रूपमा प्रकट भएको छ । जयमानेले आफ्नी पत्नीमाथिको उत्पीडन चिनेर त्यस्तो व्यवहार गर्ने गैरजिम्मेवार पण्डितप्रति तीव्र प्रतिरोध गरेको छ । यो उसको शक्तितिरको उन्मुखता हो । पण्डितविरुद्धको जयमानेको प्रतिरोधी कार्यलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

ऊ विद्युत् गतिबाट लम्किएर एकै फड्कोमा जिम्बालको नजिक पुग्यो अनि उसको अर्द्धचन्द्राकार हात जिम्बाल बाजेको घाँटीमा...। ... एकदम हुत्तिएर जिम्बाल बाजे कान्तोमा पछारिन पुगे- एकदम माछा पछारिएभैं । जयमानेले कड्केर भन्यो- “पाजी ... गरिबको छोराहरूलाई उठिबास लाएर पुगेन अब ... । (पृ. ९६-९७)

यहाँ पण्डित धनानाथको आफ्नी पत्नीमाथिको यौनहिंसा देखेर जयमानेमा प्रतिकारको भावना आएको हो । अमानवीय त्यस्तो कुकर्म गर्ने नीचलाई छुट दिनु हुँदैन, उसलाई कठोर सजाय दिनुपर्छ भन्ने सञ्चेतनाको विकास जयमानेमाथि भएको छ र यही चेतनाबाट निर्देशित भएर पण्डितमाथि भौतिक रूपमै प्रतिकारमा उत्रिएको छ । यसरी यस कथामा उत्पीडनका सीमान्त अवस्थामा पुऱ्याउने शक्तिमाथि निम्नवर्गीय पात्र जयमाने र साहिँलीमा तीव्र प्रतिरोधचेत विकसित भएको देखिन्छ । परम्परागत सामन्ती विमर्श र शक्तिका कारण नै जयमाने र साहिँलीमा वर्गचेतना कमजोर भएको हो र त्यही कमजोर चेतनाको फाइदा उच्चवर्गको धनानाथले लिई उनीहरूमाथि अन्याय र अत्याचार गरेको हो । तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी संस्कारका कारण निम्नवर्गमा उच्चवर्गका विरुद्धको चेतना भित्रिभित्रै सञ्चार भए तापनि त्यसले बाहिर प्रकट भई सङ्गठित विद्रोहको स्वरूप ग्रहण गर्न सकेको देखिँदैन ।

‘विदा’ कथामा निम्नवर्गीय चेतनाका केन्द्रमा वर्गीय शोषण र दमन छ र त्यसबाट मुक्तिको खोजी पनि छ । यहाँ साहु पूर्णदासले २ मुरी धान तिर्न नसक्दा निम्नवर्गीय पात्र चंखेको घरजग्गा हत्याउने कोसिस गरेको छ तर चंखेले त्यसको कडा प्रतिरोध गर्ने चेतना प्रस्तुत गरेको छ । साहु पूर्णदासले घरजग्गा मागेको प्रसङ्गमा चंखे भन्छ : “बरु जे सजाय दिए पनि भोग्न तयार छु, हजुर ! तर ज्यानै जान्छ भने पनि त्यो घर र रछानको पाटोमा त कागज लेख्दिन” (पृ. ६२) । यहाँ गरिबको शोषण गर्ने परम्पराको अन्त्यका लागि निम्नवर्गीय चंखेले साहु पूर्णदासको प्रस्तावको प्रतिवाद गरेको छ । उसले बरु ज्यान दिने तर घरजग्गा नदिने कुरामा अडान लिएको छ । घरजग्गा साहुलाई सुम्पिए आफू र परिवार सुकुम्बासी हुने वर्गीय चेतना चंखेमा प्रकट भएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी संस्कारका कारण निम्नवर्गको चंखेमा उच्चवर्गको पूर्णदासविरुद्धको चेतना सञ्चार भएको देखिन्छ तथापि त्यसले बाहिर प्रकट भई ऊविरुद्ध सङ्गठित विद्रोहको स्वरूप ग्रहण गर्न सकेको देखिँदैन ।

‘विदा’ कथामा उच्चवर्गीय दमन र शोषणका विरुद्धमा निम्नवर्गले निम्नवर्गप्रति सहानुभूतिको भावना राखेको देखाइएको छ । साहु पूर्णदासले गरिब चंखेप्रति गरेको उत्पीडनकारी व्यवहार विरुद्धमा नोकर रामेले प्रतिरोधी चेतना प्रस्तुत गरेको छ । रामे भन्छ : “चंखेको आत्माले के मागेको छ ? बिचरो चंखेले के गरेको छ र ? उसलाई एकछाक खान र एक भुप्रो लाउन पनि मुस्किल छ । कसैका धनमा लोभिएको छैन” (पृ. ६३) । यहाँ रामेले निम्नवर्गको चंखेप्रति सहानुभूति र ममताभावको चेतना प्रस्तुत गरेको छ । यसरी उच्चवर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध आवाज उठाउने सामर्थ्य चंखे र रामेमा देखिए तापनि सामन्त पूर्णदासको सामन्ती व्यवहार र उत्पीडनलाई पछार्न सक्ने क्षमता उनीहरूमा देखिँदैन । तत्कालीन सामन्तवादी सामाजिक संस्कारका कारण चंखे र रामेमा कथित उच्चवर्गीय साहु पूर्णदासका विरुद्ध जाइलाग्ने सामर्थ्य र बल प्राप्त हुन नसकेको हो ।

‘तेसू खोलो’ कथामा निम्नवर्गीय चेतना अभिव्यक्त भएको छ तर त्यस चेतनालाई उच्चवर्गले दमन गरेको छ । शोषक वर्गले शोषित वर्गको आउँदै गरेको सञ्चेतनालाई दबाउने कार्य यस कथामा भएको छ । निम्नवर्गीय डम्बरेको खोलो बाँध्ने र सबैको जग्गा आवादी बनाउने कल्याणकारी योजना उच्चवर्गीय जेठा पुरोहितले तुहाइदिएको छ । जेठा पुरोहितले सचेततापूर्वक नै गाउँलेहरूलाई डम्बरेको योजना विफल पार्न उक्साएको छ । यहाँ उच्चवर्गीय चेतना शक्तिशाली र निम्नवर्गीय चेतना कमजोर रहेको देखिन्छ । कथामा खोलो फर्काउने योजनासम्बन्धी गाउँलेहरूको भेलामा जेठा पुरोहितले “तँलाई चाहिने भए मेरो सिमलटारीको खेत दुई मुरी माटोको छम दिन सक्तछु । तर मैले तेसू फर्काउने कुरो छोड्नु पर्दछ” (पृ. ६३) भनेर फकाउँदा “तपाईंको लुटको धन मलाई चाहिँदैन । सके खोलै फर्काएर खाउँला नसके त्यही खोलो फर्काउने प्रयत्नमा मरूला” (पृ. ६३) भनेर पुरोहितसँग डम्बरेले प्रतिवाद गरेको छ । यहाँ सामन्त जेठा पुरोहितको वर्चस्वका विरुद्ध डम्बरेको निम्नवर्गीय चेतना प्रतिवादका रूपमा प्रकट भएको देखिन्छ । डम्बरेको वर्गीय चेतनाले जेठा पुरोहितको शोषण र दमनबाट मुक्ति पाउनुपर्छ भन्ने सङ्केत गरेको छ । डम्बरेको प्रतिवादलाई उपहासको विषय ठान्दै जेठा पुरोहितले फकाउँदै “त्यति खेतले नपुगे म सय रुपियाँ पनि दिन सक्तछु । तँ खाली तेसू फर्काउने जिद्दी छोडिदे ।” (पृ. ६३) भनेर गरेको आग्रहलाई बेवास्ता गर्दै “मलाई तपाईंको खेत र रुपियाँको लोभ छैन । म तेसू नै फर्काउन प्रतिबद्ध छु । बेकारको कुरा नगर्नुहोस्” (पृ. ६३) भनेर सामन्त जेठा पुरोहितको अनुरोधलाई अस्वीकार गरेको छ । यस सन्दर्भबाट निम्नवर्गमा आएको वर्गीय चेतनाको प्रारम्भिक अवस्थालाई प्रभुत्वशाली जेठा पुरोहितले समाप्त पार्न खोजेको देखिन्छ । डम्बरेजस्तो ग्रामीण गरिबले गाउँको सामन्त जेठा पुरोहितसँग प्रतिवाद गर्नुले तत्कालीन वर्गयुक्त समाजमा डम्बरेजस्ता निम्नवर्गमा क्रमशः वर्गीय चेतनाको प्रादुर्भाव हुन थालेको सङ्केत मिल्छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा तेसू खोलो फर्काउने छलफलमा डम्बरेको योजना बैठकमा सुनाउन नदिने जेठा पुरोहितको योजना गाउँलेहरूले असफल पारिदिएका छन् । उनीहरूले “हो, ठीक हो, डम्बरे के भन्न चाहन्छ, हामीले सुन्नु पर्दछ” (पृ. ६०) भनेर डम्बरेको पक्षमा आवाज उठाएका छन् । यसबाट निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमा क्रमशः वर्गीय चेतना जातृत हुँदै गरेको अवस्थाको सङ्केत हुन्छ । त्यसै गरी डम्बरेले खोलो फर्काउने नक्सासहित योजना पेस गरेपछि “गाउँलेहरूको केही

चित्त बुभेजस्तो भयो” (पृ. ६१) भन्ने भनाइबाट पनि निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमा क्रमशः चेतनाको उद्बोधन हुँदै गरेको अवस्था देखिन्छ, यद्यपि निम्नवर्गीय चेतनालाई प्रभुत्वशाली जेठा पुरोहितले सत्ता र शक्तिका बलमा दबाउन सफल भएको छ । यसरी प्रस्तुत कथामा निम्नवर्गीय चेतना उच्चवर्गीय अधीनस्थताका कारण सङ्गठित र एकीकृत रूपमा प्रकट भई विस्तारित हुन सकेको देखिँदैन । यस कथामा तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी संस्कारका कारण निम्नवर्गमा उच्चवर्गका विरुद्धको चेतना भित्रभित्रै सञ्चार भए तापनि त्यसले बाहिर प्रकट भई सङ्गठित विद्रोहको स्वरूप ग्रहण गर्न सकेको देखिँदैन ।

‘तोर्मे’ कथामा उच्चवर्गको प्रभुत्वका विरुद्धमा निम्नवर्गीय पात्र तोर्मे र गाउँलेहरूको चेतना प्रकट भएको छ तर त्यो असङ्गठित स्वरूपमा छ । निम्नवर्गीय तोर्मेले उच्चवर्गीय जिम्वालको अत्याचारविरुद्धको आवाजलाई कथामा यसरी व्यक्त गरेको छ :

“मरीमरी काममा दलिइरहँदा पनि के को यो फेरि अर्कैको उदेकलाग्दो खटन खानुपरेको ! भएको चिजविज आफूखुसी धीत मारेर खान नपाउनु ! के लाइदेको होला !” (पृ. २४) ... “गरिब गुरुबाका छोराछोरीलाई कसले खोजीनीति गर्ने ! कुकुरका छाउराभैँ फात्लाक-फुत्लुक जन्म्यो, ठालुहरूका निगाहाबाट मरिकुस्त काम गरेर दाँतेजोर्नीमा चार सिता भात च्याप्यो अनि फुस्स भयो । (पृ. २६-२७)

यहाँ प्रस्तुत तोर्मेको यस भनाइबाट उच्चवर्गीय दमनविरुद्ध आन्तरिक स्तरमा उसमा चेतना प्रकट भएको छ । सामन्तहरूका अगाडि निरीह भएर बस्नुपर्ने तत्कालीन समाजका निम्नवर्गहरूको बाध्यताजन्य कारुणिक अवस्थाको सङ्केत तोर्मेले व्यक्त गरेका उक्त कथांशबाट प्रस्ट हुन्छ । यसले उच्चवर्गीय सामन्तहरूको अत्याचारविरुद्ध निम्नवर्गमा क्रमशः चेतना मुखरित हुँदै गरेको अवस्थाको बोध गराएको छ । यस कथामा जिम्वालको तोर्मेमाथिको अत्याचार देखेर गाउँलेहरूले पनि उक्त अत्याचारको विरोध गरेका छन् । गाउँलेहरूले “बिचरा काम गर्ने गोठालाको कस्तो अपहते हेर्न सकेको । धन्नै, मान्छे पनि औतार-औतारका जन्मँदा रहेछन्” (पृ. २८) भनेर तोर्मेमाथि सहानुभूति र उच्चवर्गीय सामन्त जिम्वालको कार्यविरुद्ध तीव्र असन्तुष्टि जनाएका छन् । त्यसै गरी जिम्वालको कुटाइबाट विरामी परी मरणासन्न अवस्थामा पुगेको नाङ्गै लडेको तोर्मेलाई “बिजोक हेर्न नसकेर एउटा पातलो ओढ्ने ओढाएर” (पृ. ३३) गाउँलेले गरिब तोर्मेप्रति मानवीय संवेदना प्रदर्शन गरेका छन् । यसप्रकार यस कथामा उच्चवर्गीय चेतना निम्नवर्गमाथि शोषण, दमन र उत्पीडनको केन्द्रमा प्रस्तुत भएको छ भने निम्नवर्गीय चेतना उच्चवर्गीय उत्पीडनको विरुद्धमा त छ तर त्यसले सङ्गठित स्वरूप ग्रहण गर्न सकेको छैन जसका कारण निम्नवर्गले उच्चवर्गको अधीनस्थता र वर्चस्व तोड्न सकेको देखिँदैन । तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी संस्कारका कारण निम्नवर्गमा उच्चवर्गका विरुद्धको चेतना भित्रभित्रै सञ्चार भए तापनि त्यसले बाहिर प्रकट भई सङ्गठित विद्रोहको स्वरूप ग्रहण गर्न सकेको देखिँदैन । उच्चवर्गकै जालभेलमा उनीहरू रुमलिन बाध्य भएका छन् ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय चेतना

सामन्तवादी समाजमा वर्गीय चेतना पनि सामन्ती ढाँचाकै हुन्छ । नेपालमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा निम्नवर्गीय चेतना दमनको मूल सांस्कृतिक स्वरूप उच्चवर्गीय विभेदकारी चिन्तन, अहङ्कार, वर्चस्व, प्रभुत्व, दम्भ र व्यवहार नै मुख्य रहेको देखिन्छ । 'सत्यको बाटोमा' कथामा हैकमवादी प्रभुत्वशाली वर्गको साहु प्रजापतिमा उच्चवर्गीय सामन्ती चेतना प्रबल रहेको देखिन्छ । उसले आफ्नो हैकम स्थापित गर्न र वर्चस्व लाइन गरिब धनेलाई घरबारविहीन बनाउने दुष्प्रयास गरेको छ । उसले धनेका घरमा आगो लगाई दिएको छ । गरिब धने तथा गाउँलेहरूले वर्गशत्रुको शोषण र दमनका विरुद्ध एक भएर आवाज मुखारित गर्न सकेका छैनन् । यसरी यस कथामा उच्चवर्गीय थिचोमिचोका कारण निम्नवर्ग विभाजित भएको र वर्गचेतनाका अभावका मालिकविरुद्ध लड्न नसकेको तथ्यलाई स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा प्रजापतिको तत्कालीन उच्चवर्गीय दम्भ, अहङ्कार र वर्चस्वयुक्त सामन्ती संस्कृतिको पञ्चावाट कृष्णवीर र धने माथि उठ्न सकेका देखिँदैनन् ।

'दाडका थारू' कथामा शोषित वर्गले शोषक वर्गका विरुद्धमा भिनो आवाज प्रस्तुत गरेको छ । धिताल बाजेजस्ता नवसामन्तहरूले भुट्टा कागजमा औँठाछाप लगाउन लगाई घरजग्गा हत्याएको र त्यसका विरुद्ध बाहिर अभिव्यक्त गर्न नसके तापनि भित्रभित्रै असन्तुष्टिका स्वरहरू प्रकट गर्न थालेको सन्दर्भ यस कथामा प्रस्तुत भएको देखिन्छ । यसमा उच्चवर्गीय धितालबाट शोषित भई घरबारविहीन बन्न पुगेको हरूवामा उच्चवर्गीय दमनप्रति विद्रोहको सञ्चेतना आए तापनि साहुप्रति विद्रोहको सञ्चेतना आए तापनि साहुप्रति ऊ लड्न सकेको छैन । परम्परागत सामन्ती विमर्श र शक्तिका कारण नै ऊलगायत गाउँलेहरूमा वर्गचेतनाको संस्कृति कमजोर भएको हो र त्यही कमजोर चेतनाको फाइदा उच्चवर्गले लिई उनीहरूमाथि अन्याय र अत्याचार गरेको हो । यसरी यस कथामा निम्नवर्गमाथि उच्चवर्गको दमनको संस्कृति रहेको पाइन्छ ।

'भोपडीको आँशु' कथामा थापा काजीले उच्चवर्गीय र हर्के मुखियालगायतका अन्य गाउँलेहरूले निम्नवर्गीय चेतनाको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यस कथामा प्रस्तुत उच्चवर्गमा जसरी भए तापनि आफ्नै वर्गको स्वार्थ पूरा गर्ने चेतना रहेको छ । गाउँलेहरूको भेलामा "मुखिया, यो अत्याचार लिएर न्याय माग्न सरकारकहाँ जानुपर्छ" (पृ. ९२) भनेर गाउँलेले काजीको अन्यायविरुद्ध सरकारसँग हारगुहार गर्नुपर्ने धारणा राखेबाट उनीहरूमा आएको चेतनाबारे प्रस्ट सङ्केत मिल्दछ । कथाको अन्त्यतिर हर्के क्षेत्रीलगायत सबै निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमा वर्गचेतनाको लहर आएको देखिन्छ । उनीहरूमा आएको यसप्रकारको वर्गचेतनाको विकासले त्यस गाउँमा भएको तत्कालीन उच्चवर्गीय चरम दमन, यातना, शोषण, हिंसा र कष्टको संस्कृतिलाई राम्ररी उदाङ्गो पारेको छ र त्यसबाट निम्नवर्गीय चेतनाको विकासमा अवरोध सिर्जना भएको छ ।

'ऐनबमोजिम !' कथामा उच्चवर्गको प्रभुत्वका विरुद्ध निम्नवर्गको चेतना त्यति सशक्त देखिँदैन । निम्नवर्गमाथि शोषण र दमनका दृष्टिले उच्चवर्गीय चेतना प्रबल रहेको पाइन्छ । यस कथामा उच्चवर्गीय खर्दार बाजेले आफ्नो वर्गको रक्षाका लागि निम्नवर्गको काले र उसको

परिवारप्रति चरम उत्पीडनमा पार्ने चेतना प्रस्तुत गरी सोही अनुरूपको व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ । यहाँ काले र उसको परिवार सामन्तवादी आर्थिक संरचनाद्वारा उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । यस कथामा आर्थिक रूपले शक्तिहीन बनाइए तापनि काले मानसिक रूपमा खर्दार बाजेको व्यवहारप्रति घृणा र प्रतिरोधको चेतना प्रकट गर्छ । “यै हो तिमीहरूको इन्साफ ! यै हो तिमीहरूको ऐन ! यही हो तिमीहरूको न्याय !” (पृ. ९५) भनेर कालेमा सीमान्त र चूडान्त अवस्थामा पुऱ्याउने उच्चवर्गीय शक्तिप्रति तीव्र प्रतिरोध चेत विकसित भएको देखिन्छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा निम्नवर्गको तुलनामा उच्चवर्गीय चेतना प्रबल रूपमा आएको छ । उच्चवर्गीय सामन्त पात्र मुखिया गंगानाथले निम्नवर्गीय गरिब पात्र बलबहादुर दम्पतिलाई आर्थिक र सामाजिक रूपमा माथि उठ्नै दिएको छैन । बलबहादुरका बाबुकै पालादेखि ऋण बोकाई त्यसैलाई बढाएर उसको घरजग्गा हत्याउन सफल मुखियाले बलबहादुर दम्पतिलाई सुकुम्बासीमा परिणत गरिदिएको छ । “बलबहादुर निकैवेर घोरिएर सोचिरहन्छ र हेर यी कस्ता अपराधी ! अर्काले गरेर अलिक धेर उब्जाएको देखी नसक्ने” (पृ. ५२) भनेर उच्चवर्गीय शोषणविरुद्धको सञ्चेतना प्रकट गर्छ । बलबहादुरमाथिको उच्चवर्गीय मुखिया गंगानाथको ज्यादतीकै कारण उसमा त्यसप्रकारको चेतनाको उदय भएको हो । यस कथामा तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी विमर्शात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गराइएको छ र त्यसबाट निम्नवर्गीय चेतनाको विकासमा अवरोध सिर्जना भएको छ ।

‘राजीनामा’ कथामा निम्नवर्गीय पात्र जयमानेमा उच्चवर्गीय सामन्त पात्र धनानाथका विरुद्धको वर्गसञ्चेतना प्रस्तुत भएको छ । कथामा पण्डित धनानाथको आफ्नी पत्नीमाथिको ज्यादती र यौनहिंसा देखेर जयमानेमा उसको रक्षाका लागि पण्डितविरोधी चेतना प्रकट भएको छ र त्यो भौतिक कारवाहीका रूपमा प्रकट भएको छ । आफ्नी पत्नीमाथिको यौनहिंसा देखेर जयमानेमा प्रतिकारको भावना आएको छ । उसले “पाजी ... गरिबको छोराहरूलाई उठिवास लाएर पुगेन अब ...” (पृ. ९६-९७) भनेर साहुका गलत कार्यको प्रतिरोध गरेको छ । कुकर्म गर्ने नीचलाई छुट दिनु हुँदैन भन्ने सञ्चेतनाको विकास जयमानेमाथि भएको छ र यही चेतनाबाट निर्देशित भएर पण्डितमाथि जयमाने भौतिक रूपमै प्रतिकारमा उत्रिएको छ ।

‘विदा’ कथाका पात्रहरूमध्ये उच्चवर्गीय पात्र साहु पूर्णदासमा निम्नवर्गप्रति शोषण र उत्पीडनकारी वर्गीय चेतना रहेको छ भने निम्नवर्गीय चंखे र रामेमा उच्चवर्गीय शोषणबाट मुक्तिको चेतना छ । कथामा निम्नवर्गीय चेतनाका केन्द्रमा वर्गीय शोषण र दमन छ र त्यसबाट मुक्तिको खोजी पनि छ । यहाँ साहु पूर्णदासले २ मुरी धान तिर्न नसक्दा निम्नवर्गीय पात्र चंखेको घरजग्गा हत्याउने कोसिस गरेको छ तर चंखेले त्यसको कडा प्रतिरोध गर्ने चेतना प्रस्तुत गरेको छ । उच्चवर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध आवाज उठाउने सामर्थ्य चंखे र रामेमा देखिए तापनि सामन्त पूर्णदासको सामन्ती व्यवहार र उत्पीडनलाई पछार्न सक्ने क्षमता उनीहरूमा देखिँदैन । तत्कालीन सामन्तवादी सामाजिक संस्कार र संस्कृतिका कारण चंखे र रामेमा कथित उच्चवर्गीय साहु पूर्णदासका विरुद्ध जाइलाग्ने सामर्थ्य र बल प्राप्त हुन सकेको देखिँदैन र त्यसबाट निम्नवर्गीय चेतनाको विकासमा अवरोध सिर्जना भएको छ । ।

‘तेसू खोलो’ कथामा निम्नवर्गीय चेतना अभिव्यक्त भएको छ तर त्यस चेतनालाई उच्चवर्गले दमन गरेको छ । यस कथामा निम्नवर्गीय डम्बरेको खोलो बाँध्ने र सबैको जग्गा आवादी बनाउने कल्याणकारी योजना उच्चवर्गीय जेठा पुरोहितले तुहाइदिएको छ । जेठा पुरोहितले सचेततापूर्वक नै गाउँलेहरूलाई डम्बरेको योजना विफल पार्न उक्साएको छ । यस कथामा तत्कालीन सत्ता, शक्ति र पहुँच तथा हैकमका कारण ऊ सफल भएको छ । निम्नवर्गीय चेतनालाई प्रभुत्वशाली जेठा पुरोहितले सत्ता र शक्तिका बलमा दबाउन सफल भएको छ । प्रस्तुत कथामा निम्नवर्गीय चेतना उच्चवर्गीय अधीनस्थताका कारण सङ्गठित र एकीकृत रूपमा प्रकट र विस्तारित हुन सकेको देखिँदैन । यसरी यस कथामा तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी विमर्शात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गराइएको छ र त्यसबाट निम्नवर्गीय चेतनाको विकासमा अवरोध सिर्जना भएको छ ।

‘तोर्मे’ कथामा उच्चवर्गको उत्पीडनकारी चेतना र निम्नवर्गको उत्पीडित अवस्थाको बोध गर्ने वर्गचेतनाको संस्कृति प्रस्तुत भएको छ । यस कथामा उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि एकाधिकार कायम गरेर निम्नवर्गमाथि दमन गर्ने जिम्वालजस्ता उत्पीडनकारी चरित्र तत्कालीन सामन्तहरूको शोषणको चित्रण गरिएको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय चेतना निम्नवर्गमाथि शोषण, दमन र उत्पीडनको केन्द्रमा प्रस्तुत भएको छ भने निम्नवर्गीय चेतना उच्चवर्गीय उत्पीडनको विरुद्धमा त छ तर त्यसले सङ्गठित स्वरूप ग्रहण गर्न सकेको छैन । यसरी यस कथामा तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी विमर्शात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गराइएको छ र त्यसबाट निम्नवर्गीय चेतनाको विकासमा अवरोध सिर्जना भएको छ ।

३.४.४ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गसङ्घर्ष

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गसङ्घर्ष शीर्षकअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको वर्गसङ्घर्षलाई सामन्त र मजदुरबीचको सङ्घर्ष, उच्चवर्गविरुद्ध, निम्नवर्गीय सङ्घर्ष र सांस्कृतिक मूल्य र वर्गसङ्घर्ष गरी तीन छुट्टाछुट्टै उपशीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ ।

१. सामन्त र मजदुरबीचको सङ्घर्ष

नेपालमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गका मानिसहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरस्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु सामन्ती समाजको तत्कालीन विमर्श बनेको देखिन्छ । ‘सत्यको बाटोमा’ कथामा सत्ता र शक्तिका कारण सामन्ती हैकमका विरुद्ध प्रतिरोधको अवस्था सिर्जना भएको देखिन्छ । यस कथामा साहु प्रजापति र गरिब धनेबीचको वर्गद्वन्द्व क्रमशः विकसित अवस्थामा पुगेको छ । आफ्नो महल अगाडिको गरिब धनेको भुप्रो आफ्नो पारेर सबै सेरोफेरोको हर्ताकर्ता हुन लालायित प्रजापतिले धनेसँग एक हजारमा घर किन्न माग्दा उनीहरूबीच द्वन्द्वको स्थिति देखिएको छ । प्रजापति धनेसँग भन्छ : “तिमीलाई थाहा छ, धने, एक हजार रुपियाँ कति हुन्छ ?” (पृ. १४) साहुको एक हजार

रुपियाँमा आफ्नो घरजग्गा किन्ने कुरा सुनेर धने छक्क पर्छ र भन्छ : “त्यो छाप्रो मेरो घर हो । ... यो कुरा त हुन सक्तैन हजुर” (पृ. १५) । धनेको भनाइप्रति असहमति राख्दै प्रजापतिले “कसको कुरालाई इन्कार गरिरहेछौ तँलाई थाहा छ ? ... परिणाम के हुन्छ त्यो पनि थाहा छ ?” (पृ. १५) भनेर धनेमाथि अधीनस्थता जमाउन खोजेको छ । प्रजापतिको प्रस्तावमा असहमति राख्दै “मुसा सम्झी एउटा गरिबलाई दबाउने प्रयत्न कहाँको न्याय हो त ?” (पृ. १५) भनेर साहुसँग धनेले कडा रूपमा प्रतिवाद गरेको छ । कथाका यी घटना सन्दर्भबाट साहु प्रजापति र गरिब धनेबीच उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीच हुने द्वन्द्व एवम् सङ्घर्ष भएको देखिन्छ । यसरी तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा सामन्तको उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गले भोग्नुपरेको सास्तीलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘दाडका थारू’ कथामा सत्ता र शक्तिका कारण सामन्ती हैकमका विरुद्ध हिंसात्मक प्रतिरोधको अवस्था नदेखिए तापनि त्यसका विरुद्ध चेतना निर्माण भने भएको देखिन्छ । यस कथामा वर्गद्वन्द्व आन्तरिक स्तरमै सीमित रहेको छ । कथाको मुख्य पात्र हरुवा थारूलाई गाउँकै सामन्त धितालबाट चरम शोषणमा पारी घरजग्गाविहीन सुकुम्बासीमा परिणत गराइएको छ । बिनाज्याला कोसौँ टाढा भारी बोक्न पठाएको तथा विरामी पत्नीलाई समेत भारी बोक्न जबरजस्ती दबाव दिएपछि क्रूर बनेको निम्नवर्गीय पात्र हरुवा थारूमा क्रमशः सामन्त धिताल बाजेविरुद्ध सङ्घर्षको चेतना भित्रभित्रै मुखरित भएको छ । सामन्तकै कारण पत्नीको मृत्यु भएको तथा साहु धितालले घरका भाँडाकुँडा फुटाइदिएर लथालिङ्ग पारेपछि भन् विचिकिएको हरुवामा सामन्त धितालविरुद्ध द्वन्द्वको बीजारोपण सुषुप्त रूपमा प्रकट हुनु स्वाभाविकै हो यद्यपि उसको आवाज धितालसमक्ष पुगेको छैन । यसमा तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी संस्कारका कारण निम्नवर्गमा उच्चवर्गका विरुद्धको चेतना भित्रभित्रै सञ्चार भए तापनि त्यसले बाहिर प्रकट भई सङ्गठित विद्रोहको स्वरूप ग्रहण गर्न सकेको देखिँदैन ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीच सुरुतिर मित्रतापूर्ण अवस्था देखिए तापनि कथाको अन्त्यतिर आन्तरिक तहमा वर्गद्वन्द्वको परिवेश निर्माण भएको देखिन्छ । यस कथामा उच्चवर्गीय थापा काजीकी छोरी मैयाँसाहेबसँग निम्नवर्गीय हर्के क्षेत्रीकी छोरी रानीको द्वन्द्वचाहिँ सतहमा देखिएको छ, जसका कारण पछि हर्के क्षेत्रीको परिवार पितापुर्खादेखि बसोबास गरेको थातथलो छोडेर हिड्न बाध्य भएको छ । पँधेरामा पानी थाप्ने सन्दर्भमा थापा काजीकी छोरी मैयाँसाहेबले पानी थाप्न नदिँदा हर्के क्षेत्रीकी छोरी रानीले ‘तँ’ भनेर प्रतिवाद गरेपछि उनीहरूबीच केहीबेर भनाभन भएको छ । यस घटनाबारे थाहा पाएपछि मुखिया थापा काजीले कारिन्दा निम्नवर्गीय पात्र हर्के क्षेत्रीप्रति चरम दमन मात्र गरेको छैन, उसका घरका खसी र गोरु हत्याएको छ, साथै छोरी रानीको जवानी लुट्न गिद्देदृष्टि लगाएको छ र छोरी बचाउन हर्केले गाउँ नै छाडेर पलायनको बाटो रोज्नुपरेको छ । यस कथामा मैयाँसाहेब र रानीबीच भएको आपसी बाह्यद्वन्द्वलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

“काजीसाहेबका छोरीहरू त्यही स्नान गरिरहेका थिए । रानीले सरासर गएर धारामा गागो थापी ।”

मैयाँसाहेबले गाग्रो हटाउँदै भनिन् - “रानी छाड् ! हामीलाई नुहाउन दे ।”

“तिमीहरू पछि नुहाउनु नि ! म पानी लिएर गइहाल्छु !” रानी आफ्नो सोभो भाषामा बोली ।

“हेर यसको साहस ! तिमी भन्न कसरी सकेकी ?” मैयाँसाहेबले आँखा राता पाउँदै भनिन् ।

“तिमीले पनि त मलाई तँ भन्यौ नि !” रानीले त्रासको भावनामा जबाफ दिई ।
(पृ. ८८)

यहाँ प्रस्तुत कथांशबाट निम्नवर्गीय पात्र रानीलाई उच्चवर्गीय पात्र मैयाँसाहेबले दमन गरेको देखिन्छ । उच्चवर्गीय अत्याचारप्रति रानीले पनि प्रतिवाद गरेकी छ । यसरी यहाँ वर्गसङ्घर्षको प्रत्यक्ष अभिव्यक्ति पाइन्छ । उच्चवर्गीय पात्र मैयाँसाहेबको निम्नस्तरको भाषा प्रयोग गरी अपमान गर्ने तत्कालीन सामाजिक उच्चवर्गीय संस्कार र प्रवृत्तिको रानीले विरोध गरेकी छे । उसमा उच्चवर्गको आडम्बर र हेपाहा प्रवृत्तिविरुद्धको चेतना प्रखर भएको देखिन्छ । तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा सामन्तको उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गले भोग्नुपरेको सास्तीलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी नेपाली समाजमा विद्यमान वर्गयुक्त समाजका अनेक पाटाहरूलाई प्रस्तुत गरिएको छ । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि एकाधिकार जमाएर निम्नवर्गमाथि उच्चवर्गले आफ्नो वर्चस्व र प्रभुत्व स्थापित गरेको सन्दर्भ यस कथामा वर्णित छ । खर्दार बाजेको अत्याचारका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्न नसके तापनि कालेमा द्वन्द्व र विद्रोहको भावना प्रस्तुत भएको छ । आफ्नो घरजग्गा लुटिएपछि साहुप्रतिको आक्रोश प्रकट गर्दै काले भन्छ : “मकै पाकेपछि आधा र धान पाकेपछि चुक्ती गरेर त बुझाइहाल्थेँ नि । आज मलाई, म गरिबलाई, पुलिस लगाएर मेरो रासोबासो हर्ने । तिमलाई पापी ! तिमलाई पेटाँ धर्म नभाका !” (पृ. ९५) केही समय पछिदिए साउँब्याजसहित तिर्छु भनेर कबोल गर्दा पनि निम्नवर्गीय कालेको रोदन उच्चवर्गीय खर्दार बाजेले सुनेको छैन । उल्टै मुद्दा हालेर आफ्नो पक्षमा फैसला गराई कालेको घरजग्गा हडपेको छ । सामन्त खर्दार बाजेका यस्ता कृत्यबाट काले र उसको परिवार सुकुम्बासी बनी मुगलान पस्न विवश भएको छ । आर्थिक रूपले शोषण गरी वर्चस्व कायम गर्ने तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा संलग्न खर्दार बाजेप्रति कालेमा भित्रभित्रै आक्रोश र घृणाभाव विकसित हुँदै आएको तथ्य माथिको कथांशले प्रस्तुत गरेको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित समाजमा वर्गविभाजन र वर्गीय उत्पीडनको स्थिति निकै जबरजस्त प्रकारको रहेको देखिन्छ । आर्थिक दृष्टिले गरिब, किसानहरू सामाजिक र स्थानीय तहमा उपेक्षित र उत्पीडित भएको तथ्यलाई यस कथाले स्पष्ट पारेको छ । यस कथामा उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीच बाह्य तहमा सङ्घर्षको अवस्था नदेखिए तापनि पात्रको आन्तरिक तहमा भने द्वन्द्वको अवस्था सिर्जना भएको छ । यस कथामा मुख्य अन्तर्विरोध बलबहादुर दम्पती र गाउँलेहरूको मुखिया गंगानाथसँग रहेको छ । निम्नवर्गीय बलबहादुर बाबुका पालादेखि नै उच्चवर्गीय मुखिया गंगानाथको परिवारबाट उत्पीडित

छन् । बाबुले लिएको ऋणलाई तेब्वर पारेर मुखियाले बलबहादुरको घरजग्गा हत्याएर सुकुम्बासी बनाई उसकै घरेलु कामदार बन्न बाध्य पारेको छ । यस अवस्थालाई सम्झंदै बलबहादुर भन्छ : “बाबुले के दशाले त्यत्रो रुपियाँ रिन लिएछन् ! म सानै थिएँ, नभए ता नलेऊ भन्थेँ के गर्नु, बितेका कुरा सुर्ता गरेर नहुने ! यति बारी चाईँ मेरो निजा भए मेरो यो हालत हुने थिएन” (पृ. ५०) । बलबहादुरको यस विचारलाई हेर्दा उच्चवर्गीय मुखियाले बाबुकै पालादेखि चरम शोषण गरेको देखिन्छ । बलबहादुरमा अहिले साहुविरोधी विचारको अङ्कुरण भएको छ । उसले आफू भए ऋण नलिने कुरा भन्नु साहुको ज्यादतीबाट चेत पलाएको अवस्था हो र त्यो भित्रभित्रै सल्केको द्वन्द्वको झिल्लो हो । यसमा तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा सामन्तको उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गले भोग्नुपरेको सास्तीलाई सजीव ढङ्गले प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘राजीनामा’ कथामा उत्पीडक वर्ग र उत्पीडित वर्गबीच बाह्य तहमा नै वर्गद्वन्द्व रहेको देखिन्छ । तत्कालीन सामन्ती शोषण, दमन र अत्याचारकै कारण यस कथामा पात्रहरूबीच द्वन्द्वको परिवेश सिर्जना भएको पाइन्छ । यस कथामा पण्डित धनानाथले चोरीको झुटा आरोपमा गरिब पात्र जयमानेलाई बन्धक बनाएदेखि (पृ. ९०) नै द्वन्द्वको प्रारम्भ भएको छ । आफ्नो लोग्ने उकास्न गएको साहिँलीमाथि पण्डित धनानाथले यौनहिंसा गरेपछि द्वन्द्वले उत्कर्ष रूप लिएको छ । लोग्नेलाई नजरबन्द गरेपछि पण्डितसँग छुटाइदिन आग्रह गर्ने सन्दर्भमा साहिँलीको पण्डितसँग आन्तरिक र बाह्य स्तरमा द्वन्द्व भएको देखिन्छ । “बिन्ती छ ... भन्नुहोस् न हजुर, खै कहाँ ?” (पृ. ९२) भनेर आग्रह गर्दा पण्डित धनानाथले बेवास्ता गरेपछि । लोग्नेलाई नजरबन्द मुक्त नगरिदिएपछि साहिँलीभित्र दन्किएको द्वन्द्वको आगो यसरी बलेको छ :

उसले लामो श्रमको सास तानी केही हारेभैं भरभराएको स्वर निकाली- ‘गरिबको त जिउ नै होइन ।’ भन्दाभन्दै छातीमा ठूलो भक्कानो आयो अनुहार बिलकुलै विकृत हुँदै गयो । वेदनाको विशाल प्रवाह कपोलमा प्रस्ट देखिए । अगाडि एक शब्द पनि बोल्न सकिन । पछाडि मुन्टो फर्काएर सरक्क पुछी ती टलपलाउँदा आँशु । (पृ. ९३)

यहाँ पितृसत्तात्मकता र सामन्तवादी आर्थिक संरचनाद्वारा उत्पीडनका सीमान्तमा पुऱ्याएकी साहिँलीमाथि पण्डितको ज्यादती तीव्र भएपछि उसभित्र विद्रोही विचार र भावना जागृत भएको छ । आफ्नो लोग्नेको रिहाइको अनुनयविनयप्रति पण्डितले बेवास्ता गरेपछि, ऊ पण्डितसँग भित्रभित्रै रिसाएकी छे र गरिबमाथि अत्याचार भएको कुरा स्मरण गराएकी छे । तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा सामन्त पण्डितको उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गको जयमाने र उसकी पत्नी साहिँलीले भोग्नु परेको पीडालाई यसमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘विदा’ कथामा वर्गविभेदले प्रश्रय पाएको सामन्ती समाजमा उच्चवर्गले निम्नवर्गलाई ‘मान्छे’ का रूपमा व्यवहार गर्दै नन् भन्ने सत्यलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा कथित उच्चवर्गीय उत्पीडन र दमनका विरुद्ध सङ्गठित रूपमा नभए तापनि वैयक्तिक रूपमा निम्नवर्गकै सङ्घर्षको चेतना मुखरित भएको देखिन्छ । यसमा उच्चवर्गीय सामन्त पात्र साहु पूर्णदासको निम्नवर्गका चंखे

र रामेसँग अन्तर्विरोध रहेको देखाइएको छ । कथामा साहु पूर्णदासको नोकर रामेले चंखेलाई साहुलाई २ मुरी धानको सट्टा जग्गा र घर सुम्पिन गरेको आग्रहमा चंखेले कडा प्रतिवाद गर्दै सङ्घर्षमय अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरेको छ । “तँलाई साहुले छाडिदिनु हुन्छ रे, तर तेरो त्यो रछानको पाटो लेखेर मात्रै” (पृ. ६२) भनेर रामेले सुनाउँदा चंखे ओठ कमाउँदै भन्छ :

हैन दाइ ! मेरो लाख सम्पत्ति भने पनि त्यति एक टुक्रा बारी र त्यही भुप्रो छ । त्यति पनि नभए यो गाउँको बासै जान्छ । हुँदैन दाइ ! बरु यहीं काटेर मार्छन् भने पनि म राजी छु । कागज ता गर्दिन । (पृ. ६२)

यहाँ बरु प्राण छाड्न तयार छु तर जग्गा दिन्न भन्ने निम्नवर्गीय पात्र चंखेको विचारमा उच्चवर्गीय दमन र शोषणविरुद्ध सङ्घर्षको बीजारोपण भएको सङ्केत मिल्छ । चंखेको साहुविरुद्धको यस विचारमा वर्गद्वन्द्वको भिल्को देखिएको छ यद्यपि तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा सामन्तको उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण उसले साहुविरुद्ध सङ्गठित प्रतिरोध गर्न सकेको छैन ।

‘तेसू खोलो’ कथामा मुख्य वर्गद्वन्द्व डम्बरे र जेठा पुरोहितका बीचमा रहेको छ । डम्बरेको तेसू खोलो फर्काउने योजनामा शक्ति प्रयोग गरेर जेठा पुरोहितले असफल तुल्याइदिएको छ । वर्गयुक्त समाजका विभिन्न प्रकारका सामाजिक वर्ग, तिनका रुचि र वर्ग अन्तर्विरोध प्रस्तुत गरिएको यस कथामा खास गरी उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीच सङ्घर्षको अवस्था देखाइएको छ । निम्नवर्गको डम्बरेले खोलो बाँध्ने योजना प्रस्तुत गरेपछि अरूको खेत हडपेर सीमाना विस्तार गर्न नपाइने आफ्नो स्वार्थका कारण जेठा पुरोहितले उसको योजना सफल हुन नदिएपछि उनीहरू बीचमा मतभेद सिर्जना भएको हो । “यदि हामीले तेसूलाई पहाडका किनारामा लगी सोभ्याउन सके यसमा बाढी आउने छैन” (पृ. ६९) भन्ने डम्बरेको खोलो बाँध्ने प्रस्तावको “हो, कुकुरको पुच्छर ढुङ्गोभिन्न राखेर डम्बरे सोभ्याउन सक्नेछ” (पृ. ६९) भनेर जेठा पुरोहितले डम्बरेलाई खिसीट्युरी गरेको छ । यसै सन्दर्भबाट निम्नवर्गीय डम्बरे र उच्चवर्गीय पात्र जेठा पुरोहितबीच द्वन्द्वको प्रारम्भ भई अगाडि बढेको देखिन्छ । अझ जेठा पुरोहितले “बाँध बाँध्नि ! हाहामा लागी हामी कौवालाई कान कुनै हालतमा दिन चाहन्थौं” (पृ. ६९) भनेर डम्बरेको अपमान मात्र गरेको छैन उसको योजनालाई नै तिरस्कार गरेको छ । यहाँ तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा गाउँका सामन्तको उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गका गाउँलेले भोग्नुपरेको सास्तीलाई सूक्ष्म रूपले प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘तोर्मे’ कथामा तत्कालीन वर्गयुक्त नेपाली समाजका उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीचको आर्थिक, सामाजिक र मानसिक द्वन्द्वलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा वर्चस्वशाली उच्चवर्गको निम्नवर्गसँग दमनकारी, थिचोमिचोयुक्त र शोषणयुक्त द्वन्द्व रहेको छ भने निम्नवर्गको उच्चवर्गसँग शोषित, दमित र उत्पीडित भावयुक्त मनोद्वन्द्व रहेको छ । यस कथामा घटना, कार्य र व्यवहारमा मुख्य अन्तर्विरोध उच्चवर्गीय जिम्वाल र निम्नवर्गीय तोर्मेबीचमा रहेको छ । जिम्वालकहाँ गोठालो बस्न पुगेको तोर्मेको पुख्र्यौली सबै सम्पत्ति जिम्वालले हडपेको र तोर्मे सुकुम्बासी भएको छ । साहुकहाँ नाङ्गै र भोकैप्यासै दिनरात खट्दा (दाससरह काम गर्दा) पनि एकपेट खान र एक आड ढाक्न

नपाएको तोर्मेको आन्तरिक चेतनामा साहुप्रति द्वन्द्वको भावना प्रकट भएको देखिन्छ । उसले “घरखेत नहुने मोरालाई कसले वास्ता गर्छ र ! काम दिउन्जेल त हुन् नि यी असत्तीका पिशाचहरूले तोर्मे भनेर माया गरिदोपल्याजस्तो गर्ने । ... यो चितुवा डिलघरे जिम्वालले दौरासुरुवाल हालिदिउँला भनेर लोभ देखायो मात्रै” (पृ. २५) भनेर जिम्वालप्रति तीव्र असन्तोष प्रकट गरेको छ । यसबाट निम्नवर्गीय पात्र तोर्मेमा उच्चवर्गीय जिम्वालको ज्यादतीविरुद्ध भित्रभित्रै द्वन्द्व सिर्जना भएको पाइन्छ । तोर्मेमा उच्चवर्गीय शोषणविरोधी चेतनाको तीव्र सञ्चार भएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना र व्यवहारका कारण उसको विद्रोहले सामन्तलाई परास्त गर्ने अवस्था देखिँदैन । यसमा निम्नवर्गले भोग्नुपरेका दुःख, पीडा, अभावग्रस्तता र सास्तीलाई यस कथामा मार्मिक तरिकाले प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

२. उच्चवर्गविरुद्ध निम्नवर्गीय सङ्घर्ष

नेपालका ग्रामीण र सहरिया समाजमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी संरचनामा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गका मानिसहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि प्रभुत्व कायम गरेर आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्छ । ‘सत्यको बाटोमा’ कथामा प्रजापतिले गाउँलेहरूलाई गाली गर्दा पनि उनीहरूमा सङ्घर्षको चेतना देखिँदैन । बाहुनहरू, कृष्णवीर, गाउँलेहरू सबै उच्चवर्गीय शोषण र उत्पीडन स्वीकार गरेर बस्न राजी छन् । साहुका विरुद्ध एक शब्द बोल्नेसम्म साहस उनीहरूले गर्न सकेका छैनन् । अझ धर्मका अवतार (पृ. २९), परमेश्वर (पृ. २९) आदि उपमाले उसको जयजयकार गरेका छन् । यस कथामा आशमानको अभिव्यक्तिमा वर्गद्वन्द्वको सङ्केतसम्म पाइन्छ । उसले धनेको घरमा आगलागी गराउने कुकृत्य साहु प्रजापतिबाट भएको तर्क ‘दुई खुट्टेको कोप’ (पृ. ९९) भनेर दिएको छ तर उसमा साहुसँग लड्ने हिम्मत देखिँदैन । यसरी आफ्नो विचारमा सहमत गराएर आफ्नो अधीनस्थता कायम गर्न प्रजापति एक हदसम्म सफल भएको छ । बाहुनहरू, गाउँलेहरू, कृष्णवीर, धनेकी आमालगायतले ऊविरुद्ध बोल्ने हिम्मत गरेका छैनन् भने धने र आशमानले ऊविरुद्ध बोल्ने हिम्मत जुटाएका छन् । यहाँ वर्गसङ्घर्ष विजय र पराजयको अवस्थामा पुगेको देखिन्छ । धनेलाई घरबारविहीन बनाउन आगो लगाएर ध्वस्त पारे पनि त्यस ठाउँबाट प्रजापतिले उठाउन नसक्नु धनेको विजय र प्रजापतिको पराजय तथा अन्य गाउँलेहरू, बाहुनहरू, कृष्णवीरलगायतहरूप्रति वर्चस्व स्थापित गरी आफ्नो विचारमा सहमत गराउनु प्रजापतिको विजयको अवस्था हो । तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा सामन्तको उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गले भोग्नुपरेको उत्पीडनलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘दाडका थारू’ तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा सामन्तको उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गले भोग्नुपरेको पीडालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा हरुवाको अन्तर्चेतनामा आएको सामन्तविरुद्धको सङ्घर्ष र द्वन्द्व यसरी प्रस्तुत भएको छ :

... यसैको निमित्त दुई हात थापेर माग्न जान पर्ने भइरहेछ । कोसँग माग्ने ! यिनै धिताल बाजेसँग । दिए भने दया भयो, पाए निगाहा रहोस् भनेर ल्याउने ? ओहो कस्तो

गजबको कुरो । जल्ले यत्रो सम्पत्ति लुट्यो । जसको सम्पत्ति पाएर ऊ धनी छ । आज मलाई मेरै सम्पत्तिबाट माटाको एउटा हाँडी दिँदैमा त्यसैलाई म दया भनौं त । अहँ कसरी भन्ने । त्यस्तोलाई दया भन्नु शब्दको खिल्ली उडाउनु हो भनी हरुवा थारूको मनमा एकाएक विद्रोहको भिल्का निस्क्यो । (पृ. ४०-४१)

प्रस्तुत कथाशमा हरुवाको मानसपटलमा सामन्त धितालको शोषणका विरुद्ध तीव्र ज्वारभाटाका छालहरू उठिरहेका छन् । आफू चरम गरिब भएकै कारणले उसले मालिकसामु भन्ने हैसियत राख्न सकेको छैन । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा आफू दमित र उत्पीडित भएको अनुभव भई मनमा विद्रोहको चेतना जागृत हुनु सामन्तवादप्रति सर्वहारा वर्गको सङ्घर्षको सङ्केत रहेको तथ्य स्पष्ट हुन्छ । हरुवा थारूले कथामा उक्त प्रकारको उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ । तत्कालीन सामन्तको उत्पीडनकारी वर्गको प्रतिनिधिमूलक पात्रका रूपमा धिताललाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा निम्नवर्गीय पात्र हर्के क्षेत्री र गाउँलेहरूमा पनि सुषुप्त रूपमा वर्गद्वन्द्वको चेतना प्रकट भएको पाइन्छ । निम्नवर्गीय पात्र गाउँलेहरूले थापा काजीबाट आफूहरू शोषित र पीडित भएको महसुस गरेपछि पीडाले छटपटाउँदै (पृ. ९२) “मुखिया, हामीहरू अब गाउँमा बस्न सक्दैनौं, बिदा देऊ ! हामीले सर्वस्व दिइसक्यौं, अब तिमी नै भन, के आफ्ना चेलीबेटी पनि दिऊँ ?” (पृ. ९२) भनेर थापा काजीको अत्याचारविरुद्धको चेतना प्रस्तुत गरेका छन् । गाउँलेहरूका छोरीचेलीमाथि समेत आँखा गाडेको सामन्त मुखिया थापा काजीको उत्पीडनकारी व्यवहारले गाउँलेहरू सुकुम्बासीमा परिणत भएका छन् । उनीहरूमा आफू सामन्तबाट हेपिएको र सर्वस्व लुटेर घरबारविहीन बनाइएको चेतनाको प्रकटीकरणले उच्चवर्गप्रति द्वन्द्वको अवस्था सिर्जना गरेको देखिन्छ । उनीहरूले आफ्नो वर्गकै हर्के क्षेत्रीसँग थापा काजीको अत्याचारविरुद्धको रोष प्रकट गरे तापनि थापा काजीसँग प्रकट गर्न सकेका छैनन् । तत्कालीन समाजमा उच्चवर्गीय वर्चस्व र हैकमबाट दबाइएका कारण निम्नवर्गीय गाउँलेहरू आवाजविहीन भएका हुन् । गाउँलेहरूले मुखियाको अत्याचारविरुद्ध न्याय माग्न सरकारसँग जानुपर्ने (पृ. ९२) धारणा राख्नुले पनि उनीहरूमा वर्गद्वन्द्वको चेतना उद्बोधन हुँदै गरेको देखिन्छ । कथामा गाउँलेहरूलाई हर्के क्षेत्रीले अब उच्चवर्गीय अत्याचार र दमन अन्त्य हुने विश्वास दिलाएको छ । गाउँलेहरूले “साहु महाजनको नाश कहिले हुन्छ, त्यो दिन कहिले आउँछ ?” (पृ. ९२) भन्दै उच्चवर्गीय सामन्तको अत्याचार कहिले हट्छ भन्ने प्रश्नमा हर्के क्षेत्रीले “त्यो दिन आइसक्यो, साथी हो ! सूर्य उदाए । उनको पहिलो किरणको रातो लाली (सामाजिक क्रान्ति) ले हिमालयको काखको तिब्बत कति सुहाउँदो देखिन्छ । त्यस्तै रातो लाली नेपालमा आउँछ, अनि हामीहरू निर्धक्कसँग भोपडीमा आनन्द लिन पाउँछौं” (पृ. ९३) भनेर गाउँलेहरूलाई सान्त्वना दिएको छ । यस कथाशमा प्रस्तुत हर्केको अभिव्यक्तिले उच्चवर्गीय सामन्तको हैकम अन्त्य गरी निम्नवर्गको जीवनमा खुसी ल्याउन लाग्नुपर्छ भन्ने चेतनाबाट उच्चवर्गविरुद्ध निम्नवर्गहरू सङ्गठित भएको हुनुपर्ने अवस्था सिर्जना भएको देखिन्छ । यसप्रकार उच्चवर्गीय पात्र थापा काजीको सामन्ती व्यवहारका कारण चरम उत्पीडनमा परेका निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमा ऊप्रति प्रतिरोधको चेतना विकास भएको र त्यो क्रमशः वर्गद्वन्द्वमा परिणत हुने सङ्केत देखिन्छ ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा साहु खर्दार बाजेसँग भौतिक रूपमा सङ्घर्ष गर्न नसकेर काले भित्रिभित्रै तीव्र आक्रोशित बनेको छ । बालबच्चा साथ लिएर घर त्याग्न लाग्दा उसले “हे नारान ! तिमी छौ हामी गरिबका साक्षी, तिमी छौ ...” (पृ. ९५) भनेर साहुको शोषण र दमनबाट मुक्त हुन भगवान् गुहार्यो । खर्दार बाजेको जालभेलबाट आक्रान्त बनेको ऊ साहाराविहीन अवस्थामा पुगेको छ । आफूलाई भन् गरिब बनाइएको प्रति ऊ तीव्र असन्तुष्ट छ र एक न एक दिन सामन्त खर्दार बाजेको अत्याचार अन्त्य हुने आशा राख्छ । उच्चवर्गीय पात्र खर्दार बाजेको दमन र दलनबाट मुक्तिको आकाङ्क्षा राख्ने भावना कालेमा पलाएको छ तर तत्कालीन सामन्तवादी उत्पादन सम्बन्धबाट सिर्जित संस्कार र वर्चस्वका कारण ऊ दमित छ र उसले आफ्नो विद्रोही विचार बाहिर प्रकट गर्न सकेको छैन । यसरी सङ्गठित रूपमा नै सङ्घर्ष गरेर सामन्तविरुद्ध प्रतिरोध गर्न नसके तापनि उच्चवर्गको उत्पीडन बुझेर त्यसका विरुद्ध तीव्र घृणा, आक्रोश र विद्रोह भाव व्यक्त गर्नु कालेमा पलाएको वर्गसङ्घर्षको चेतना हो । साहुको उत्पीडनबाट भुक्तमान काले प्रायः सबै निम्नवर्गको प्रतिनिधित्व गर्ने वर्गीय पात्र हो । उसले शोषित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा बलबहादुरले उत्पादन बढाएपछि साहुको ईर्ष्याको पारो निकै तातेको देखिन्छ । मुखियाले जग्गाको ठेक्का नबढाउने भए खोस्ने धारणा सुनाएपछि बलबहादुरले बिन्ती गर्दै “फेरि गरिबले के खानु ?” (पृ. ५२) भनेर साहुसँग नबढाउन आग्रह गरेको छ । बलबहादुरको आग्रहलाई उसले नस्वीकारेपछि “यी कस्ता अपराधी ! अर्काले गरेर अलिक धेर उब्जाएको देखी नसक्ने” (पृ. ५२) भनेर भित्रिभित्रै मुर्मुरिन्छ, साहुसँग प्रत्यक्ष प्रतिवाद गर्न नसके तापनि साहुविरोधी विचारचाहिँ निम्नवर्गीय बलबहादुरमा पलाएको देखिन्छ । कथाको अन्त्यमा काठ काटिरहेका बलबहादुरलगायतका निम्नवर्गीय गाउँलेहरूलाई सिपाही लगाएर मुखियाले पक्राएपछि उनीहरूमा मुखिया गंगानाथविरुद्धको भावना प्रकट हुन्छ । उनीहरूले “यो सबै कान्ड यिनै मुखिया बाजेको खेलले भएको रहेछ” (पृ. ५४) भन्ने बुझेपछि “यी मुखियाप्रति र यी जस्ता दुनियाँका सबै भाइमाराप्रति अपार रिस उठेर आउनु” (पृ. ५४) ले मुखियाको उत्पीडनविरुद्ध अप्रकट रूपमै भए पनि द्वन्द्वको विचार प्रकट भएको देखिन्छ । यस कथामा निम्नवर्गले बाह्य रूपमा मुखियासँग सङ्घर्ष गर्न सक्ने अवस्था देखिँदैन तर भित्रिभित्रै उनीहरूमा ऊविरुद्धको व्याप्त चेतना सबल बन्दै गइरहेको तथ्य स्पष्ट हुन्छ । उच्चवर्गीय शोषण, दमन र ज्यादती आफूहरूमाथि भएको बोध गर्न सक्नु बलबहादुर र गाउँलेहरूमा आएको सञ्चेतना हो । तत्कालीन सामन्ती समाजमा उच्चवर्गले निम्नवर्गप्रति राज्यसत्ता, कानून, प्रहरी, प्रशासन सबै प्रयोग गरेर अर्थात् आधार र अधिरचनाका अङ्गहरूमा वर्चस्व स्थापित गरेर तीव्र दमन र शोषणको डन्डा बसाउने गरेको सत्यलाई यस कथामा प्रस्ट पारिएको छ ।

‘राजीनामा’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा सामन्तको उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गले भोग्नुपरेको सास्तीलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा “साहिँली ... नखरा ... नगर न ... मलाई थाहा छ ।” (पृ. ९६) भन्दै साहिँलीलाई समात्न पुगेको पण्डित धनानाथलाई “छाड् मोरा !” (पृ. ९६) भनेर साहिँलीले प्रतिवाद गरेकी छे । आफ्नै आँखा अगाडि पत्नीको इज्जत लुट्न लागेको देखेपछि जयमानेले सहन नसकी पण्डित धनानाथलाई “पाजी ... गरिबका छोराहरूलाई उठिबास लगाएर पुगेन अभ्र ...” (पृ. ९७) भनेर पण्डितलाई

जयमानेले हप्काएको छ । यहाँ तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा सामाजिक प्रभुत्व र पितृसत्तात्मक प्रहारबाट निम्नवर्गहरू उत्पीडनमा परेका छन् । यस कथामा शक्तिहीन बनाई यौनहिंसा गर्नु निम्नवर्गीय नारी साहिँलीमाथिको उत्पीडन हो । असमान वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण पण्डितबाट जयमाने सुकुम्बासी बन्नुपरेको छ । यसरी विचारधारात्मक हिसाबले पण्डित उत्पीडक वा शोषक वर्गीय प्रतिनिधि हो भने जयमाने र साहिँली उत्पीडित वा शोषित वर्गीय प्रतिनिधि हुन् । जयमाने र साहिँलीले पण्डितको उत्पीडनकारी व्यवहारप्रति समर्पणभाव राखेका छैनन् बरु शारीरिक र मानसिक रूपले प्रतिरोध गरेका छन् । यसले उनीहरूको वर्गसङ्घर्षको चेतना सबल भएको देखाउँछ । आफू पण्डितको चरम यातनामा परेपछि उनीहरू पण्डितको उत्पीडनविरुद्ध बोल्न सकेका छन् ।

‘विदा’ कथामा चंखेले आफ्नो घरजग्गा हडप्ने कुराको विरोध गरेपछि साहु पूर्णदासबाट ऊ चरम शोषण र दमनमा परेको छ । उच्चवर्गीय साहुको अधीनस्थता अस्वीकार गर्दा नै चंखे साहुको उत्पीडनमा परेको हो । साहुबाट अत्याचारमा परेको गरिब चंखेप्रति नोकर रामेले सहानुभूति दर्शाएको छ । ऊ भन्छ : “हैन हजुर ! गरिबलाई छोडी दिई बक्सियोस् । मान्छे सोभो छ, तिर्छ ।” (पृ. ६३) नोकर रामेको उक्त भनाइबाट साहु अत्यन्त क्रुद्ध हुन्छ र “मेरो घरको भात मात्तिएको ?” (पृ. ६३) भन्दै रामेमाथि जाइलाग्छ । साहुको वचन सहन नसकेर नोकर रामेमा ऊविरुद्धको सङ्घर्षको भावना एकाएक जागृत हुन्छ र रामे भन्छ :

बुभ्नु भो ? तपाईंको भलो चिताई काम गरेको ऐले २५ वर्ष भइसक्यो, मैले धेरै कुराको विचार गरिसकेको छु । तपाईंलाई माया भनेको रैनछ । हामी गरिबको रगतमा रमाएर बस्नु मात्र तपाईंले जानेको रहेछ । आपत्मा परेको गरिबलाई घाँटी समातेर गर्दन रेट्ने मात्रै तपाईंको काम रहेछ । (पृ. ६३)

प्रस्तुत कथांशमा उच्चवर्गीय पात्र साहु पूर्णदासले निम्नवर्गीय पात्र नोकर रामेलाई थर्काएर दमन गर्न खोजेपछि उसले सङ्घर्षविना उच्चवर्गीय शोषण अन्त्य नहुने ठानी साहुको प्रतिरोध गरेको छ । यस घटनाबाट “कागत लेखाउन मसी कलम लिई बसेको साहु बाल्ल परेको” (पृ. ६३) छ । यहाँ गरिब चंखे र नोकर रामेभित्रको उच्चवर्गीय दम्भ र अहङ्कारविरुद्धको भावनाले सङ्घर्षको स्वरूप लिएको तर त्यो तार्किक निष्कर्षमा नपुगी पलायनको अवस्थामा पुगेको छ । चंखे र रामे दुवै “ल हिँड्, किन डराउँछस् । आफ्नो मिहिनेतमा कोदालो चलाएर खाउँला” (पृ. ६३) भन्ने रामेको भनाइसँगै साहुको घर त्यागेर हिँडेका छन् । उनीहरूले उच्चवर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध साहुको घरसमेत छाड्ने दृढ अठोट लिएका र स्वतन्त्र रूपमा कोदालो चलाएर श्रम गरेर बाँच्ने सङ्कल्प गरेका छन् । यसबाट तत्कालीन सामन्ती समाजमा उच्चवर्गीय अत्याचारको विमर्शविरुद्ध निम्नवर्गले आवाज उठाउन सक्ने अवस्था विद्यमान रहेको तथ्यलाई कथाका निम्नवर्गीय पात्र चंखे र नोकर रामेका भूमिका र क्रियाकलापबाट स्पष्ट भएको देखिन्छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा वर्गद्वन्द्व आन्तरिक र बाह्य दुवै तहमा देखिन्छ । सङ्घर्ष गर्न सबै एकजुट हुनुपर्छ भन्ने मार्क्सवादी मान्यता भए तापनि यस कथामा निम्नवर्गहरू एकजुट भएर उच्चवर्गका विरुद्धमा आवाज उठाउन सकेका छैनन् । यहाँ डम्बरे र जेठा पुरोहितबीचको प्रारम्भिक

द्वन्द्व सामान्य भए तापनि अन्त्यतिर त्यो हिंसात्मक स्वरूपमा देखापरेको छ । खोलो फर्काउने काम नगर्न भन्दै फकाउँदै जेठा पुरोहितले डम्बरेलाई पैसा थमाइदिए पनि डम्बरेले लिन मानेको छैन । डम्बरेलाई जेठा पुरोहित र उसका मानिसहरूबाट जबरजस्ती गर्दा उसको धक्का खाई जेठा पुरोहितको निधार फुटेर रगतपच्छे भएको छ र कुहिनाको हाड पनि फुटेको छ । यस घटनालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

डम्बरे छटपटायो र उम्कने कोसिसमा उनीहरूलाई धक्का दिएर ऊ भाग्यो । तर जेठा पुरोहित उसको धक्का खप्न नसकी दलानको थाममा गएर नराम्रोसँग ठोकिए । उनको निधार फुट्यो, रगतपच्छे भयो औ कुहिनाको सानो एक हाड पनि फुट्यो । (पृ. ६४)

यहाँ प्रस्तुत कथासन्दर्भबाट जेठा पुरोहितको त्यस्तो अवस्था हुनुमा वर्गसङ्घर्ष नै मुख्य कारक रहेको देखिन्छ । खोलो नबाँध्न अनेक प्रलोभन देखाउँदा पनि पुरोहित सफल नभएपछि अन्य मान्छे प्रयोग गरेर उसलाई नियन्त्रणमा लिन खोज्दा डम्बरेको प्रतिरोधका कारण उसको त्यस्तो अवस्था भएको हो । यसरी कथाको सुरुदेखि डम्बरे र जेठा पुरोहितबीच वर्गद्वन्द्वको अवस्था रहेको र त्यो द्वन्द्व अन्तिममा बाह्य रूपमा प्रकट भएको छ । निम्नवर्गीय आवाज र कार्यलाई दमन गर्ने उच्चवर्गीय आवाज पराजयउन्मुख रहेको अवस्था यस कथामा देखाइएको छ । डम्बरेलाई सफल हुन नदिन जेठा पुरोहितले तत्कालीन सामन्ती समाजमा विद्यमान सत्ता र शक्ति दुवै प्रयोग गरेको छ ।

‘तोर्मे’ कथामा जिम्वालका गोरु बचाएबापत प्राप्त गर्नुपर्ने दौरासुरुवाल नपाएपछि तोर्मे जिम्वालसँग आक्रोशित बनेको छ । “यी जिम्वाल मोराहरूले उछितो र भष्मखरानी कसले गर्ला र !” (पृ. २६) भन्दै सामन्तप्रति भित्रिभित्रै उसमा सङ्घर्षको भाव प्रकट भएको छ । उच्चवर्गीय ज्यादतीलाई बोध गरेको तोर्मेले सङ्गठित रूपमा भने जिम्वालसँग द्वन्द्व गर्न सकेको छैन र उसको उत्पीडनबाट छुटकारा पनि पाएको छैन । दौरासुरुवाल माग्दा जिम्वालबाट गाली खानुपरेपछि ऊ थरर कामेर आँखाभरि आँशु पारेर (पृ. ३०) बस्नुपरेको छ । आफ्नो गरिबी र पीडाका कारण निम्नवर्गीय तोर्मेमा उच्चवर्गीय जिम्वालको दमनविरुद्धको विचार प्रकट भएको हो । उसको विचारले उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनको अन्त्य चाहेको छ तर त्यसबाट मुक्ति पाउने बुलन्द आवाज सङ्गठित रूपमा प्रकट हुन नसकेका कारण ऊ उच्चवर्गीय दमन सहन बाध्य छ । यसरी सीमान्त अवस्थाको तोर्मेको पीडादायी जीवनसङ्घर्ष र त्यसबाट उच्चवर्गले लाभ लिएको अवस्थालाई यस कथामा उच्चवर्गीय पात्र जिम्वाल र निम्नवर्गीय पात्र तोर्मेको चरित्रबाट प्रतिनिधित्व गराइएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा सामन्तको उत्पीडनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गले भोग्नुपरेको उत्पीडनलाई यस कथामा मार्मिक रूपले प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र वर्गसङ्घर्ष

परम्परागत नेपाली सामन्ती समाजमा वर्गसङ्घर्षलाई सामन्ती समाजमा विद्यमान उच्चवर्गीय संरचनाले दबाएको हुन्छ। तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा निम्नवर्गीय सङ्घर्ष दमनको मूल सांस्कृतिक स्वरूप उच्चवर्गीय विभेदकारी चिन्तन, अहङ्कार, वर्चस्व, दम्भ र व्यवहार नै मुख्य रहेको देखिन्छ। 'सत्यको बाटोमा' कथामा साहु प्रजापति र गरिव धनेबीचको वर्गद्वन्द्व क्रमशः विकसित अवस्थामा पुगेको छ। "मुसा सम्झी एउटा गरिवलाई दबाउने प्रयत्न कहाँको न्याय हो त?" (पृ. १५) भनेर साहुसँग धनेले कडा रूपमा प्रतिवाद गरेको छ तर उसमा साहुसँग लड्ने हिम्मत देखिदैन। यसबाट साहु प्रजापति र गरिव धनेबीच उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीच हुने द्वन्द्व एवम् सङ्घर्ष भएको देखिन्छ। धनेलाई घरबारविहीन बनाउन आगो लगाएर ध्वस्त पारे तापनि त्यस ठाउँबाट प्रजापतिले उठाउन सकेको छैन। धनेको प्रजापतिविरुद्धको अभिव्यक्तिमा वर्गद्वन्द्वको सङ्केतसम्म पाइन्छ। यस कथामा उच्चवर्गीय वर्चस्वको संस्कृति स्थापित गरी प्रजापतिले निम्नवर्गीय धने तथा गाउँलेमाथि अत्याचार गरेको छ।

'दाइका थारू' कथामा वर्गद्वन्द्व आन्तरिक स्तरमै सीमित रहेको छ। कथाको मुख्य पात्र हरुवा थारू गाउँकै सामन्त धितालबाट चरम शोषणमा परी घरजग्गाविहीन सुकुम्बासीमा परिणत गराइएको छ। बिनाज्याला कोसौं टाढा भारी बोक्न पठाएको तथा बिरामी पत्नीलाई समेत भारी बोक्न जबरजस्ती दबाव दिएपछि क्रूर बनेको निम्नवर्गीय हरुवा थारूमा क्रमशः सामन्त धिताल बाजेविरुद्ध सङ्घर्षको चेतना भिन्नभिन्नै मुखरित भएको छ। ऊ सोच्छ : "आज मलाई मेरै सम्पत्तिबाट माटाको एउटा हाँडी दिँदैंमा त्यसैलाई म दया भनौं त। अहँ कसरी भन्ने। त्यस्तोलाई दया भन्नु शब्दको खिल्ली उडाउनु हो भनी हरुवा थारूको मनमा एकाएक विद्रोहको भित्का निस्क्यो" (पृ. ४०-४१)। आफू चरम गरिव भएकै कारणले उसले मालिकसामु भन्ने हैसियत राख्न सकेको छैन तर उसमा सामन्त धितालको शोषणका विरुद्ध तीव्र ज्वारभाटाका छालहरू उठिरहेका छन्। यस कथामा तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा आफू दमित र उत्पीडित भएको अनुभव भई मनमा विद्रोहको चेतना जागृत हुनु सामन्तवादी संस्कृतिप्रति सर्वहारा वर्गको सङ्घर्षको सङ्केत रहेको तथ्य स्पष्ट हुन्छ।

'भोपडीको आँशु' कथामा उच्चवर्गीय थापा काजीको छोरी मैयाँसाहेबसँग निम्नवर्गीय हर्के क्षेत्रीकी छोरी रानीको द्वन्द्व प्रकट भएको छ, जसका कारण हर्के क्षेत्रीको परिवार पितापुर्खादेखि बसोबास गरेको थातथलो छोडेर हिड्न बाध्य भएको छ। गाउँलेहरूका छोरीचेलीमाथि समेत आँखा गाडेको सामन्त मुखिया थापा काजीको उत्पीडनकारी व्यवहारले सबै गाउँलेहरू सुकुम्बासीमा परिणत भएका छन्। उनीहरूमा आफू सामन्तबाट हेपिएको र सर्वस्व लुटेर घरबारविहीन बनाइएको चेतनाको प्रकटीकरणले उच्चवर्गप्रति द्वन्द्वको अवस्था सिर्जना गरेको देखिन्छ। उनीहरूले आफ्नो वर्गकै हर्के क्षेत्रीसँग थापा काजीको अत्याचारविरुद्धको रोष प्रकट गरे तापनि थापाकाजीसँग प्रकट गर्न सकेका छैनन्। तत्कालीन समाजमा उच्चवर्गीय वर्चस्व र हैकमबाट दबाइएका कारण निम्नवर्गीय गाउँलेहरू आवाजविहीन भएका हुन्। उच्चवर्गीय पात्र थापा काजीको सामन्ती व्यवहारका कारण चरम उत्पीडनमा परेका निम्नवर्गीय पात्र गाउँलेहरूमा

उप्रति प्रतिरोधको चेतना विकास भएको र त्यो क्रमशः वर्गद्वन्द्वमा परिणत हुने सङ्केत देखिन्छ । यस कथामा उच्चवर्गीय वर्चस्वको तत्कालीन दमनकारी र विभेदजन्य संस्कृतिका कारण निम्नवर्ग उत्पीडित बन्न पुगेका छन् ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा खर्दार बाजेको अत्याचारका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्न नसके तापनि कालेमा द्वन्द्व र विद्रोहको भावना प्रस्तुत भएको छ । “म गरिबलाई, पुलिस लगाएर मेरो रासोबासो गर्ने । तिमलाई पापी ! तिमलाई पेटाँ धर्म नभाका !” (पृ. ९५) भनेर साहुको घरजग्गा हत्याउने नीतिप्रति कालेले कडा प्रतिरोध जनाएको छ । सामन्त खर्दार बाजेका यस्ता कृत्यबाट काले र उसको परिवार सुकुम्बासी बनी मुगलान पस्न विवश भएको छ । आर्थिक रूपले शोषण गरी वर्चस्व कायम गर्ने तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा संलग्न खर्दार बाजेप्रति कालेमा भित्रिभित्रै आक्रोश र घृणाभाव विकसित हुँदै आएको तथ्य यस कथाले प्रस्तुत गरेको छ । यसरी सङ्गठित रूपमा नै सङ्घर्ष गरेर सामन्तविरुद्ध प्रतिरोध गर्न नसके तापनि उच्चवर्गको उत्पीडन बुझेर त्यसका विरुद्ध तीव्र घृणा, आक्रोश र विद्रोहभाव व्यक्त गर्नु कालेमा पलाएको वर्गसङ्घर्षको सांस्कृतिक चेतना हो ।

‘खेतीको फल’ कथामा तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित समाजमा उच्चवर्ग र निम्नवर्गबीच बाह्य तहमा सङ्घर्षको अवस्था नदेखिए तापनि पात्रको आन्तरिक तहमा भने द्वन्द्वको अवस्था सिर्जना भएको छ । कथामा बाबुले लिएको ऋणलाई तेब्वर पारेर मुखियाले बलबहादुरको घरजग्गा हत्याएर सुकुम्बासी बनाई उसकै घरेलु कामदार बन्न बाध्य पारेको छ । त्यसकारण बलबहादुरमा अहिले साहुविरोधी विचारको अङ्कुरण भएको छ । “यी कस्ता अपराधी ! अर्काले गरेर अलिक धेर उब्जाएको देखी नसक्ने” (पृ. ५२) भनेर मुखियाको उत्पीडनविरुद्ध अप्रकट रूपमै भए पनि उसमा द्वन्द्वको विचार प्रकट भएको देखिन्छ । उच्चवर्गीय शोषण, दमन र ज्यादती आफूहरूमाथि भएको बोध गर्न सक्नु बलबहादुर र गाउँलेहरूमा आएको सांस्कृतिक सञ्चेतना हो ।

‘राजीनामा’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी शोषण, दमन र अत्याचारकै कारण पात्रहरूबीच द्वन्द्वको परिवेश सिर्जना भएको पाइन्छ । यस कथामा विचारधारात्मक हिसाबले पण्डित उत्पीडक वा शोषक वर्गीय प्रतिनिधि हो भने जयमाने र साँहिली उत्पीडित वा शोषित वर्गीय प्रतिनिधि हुन् । यहाँ पण्डितले शक्तिहीन बनाई यौनहिंसा गर्नु निम्नवर्गीय नारी साँहिलीमाथिको उत्पीडन हो । असमान वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण पण्डितबाट जयमाने पनि सुकुम्बासी बन्नपरेको छ । पण्डित धनानाथलाई “पाजी ... गरिबको छोराहरूलाई उठिबास लगाएर पुगेन अझ ...” (पृ. ९७) भनेर पण्डितलाई जयमानेले हप्काएको छ । साँहिलीलाई समात्न पुगेको पण्डित धनानाथलाई “छाड् मोरा !” (पृ. ९६) भनेर साँहिलीले प्रतिवाद गरेकी छे । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा सामाजिक प्रभुत्व र पितृसत्तात्मक प्रहारबाट निम्नवर्गका जयमाने र साँहिलीहरू उत्पीडनमा परेका छन् । साहुको ज्यादतीविरुद्ध उनीहरू बोल्न सकेका छन् । यसले उनीहरूको वर्गसङ्घर्षको सांस्कृतिक चेतना सबल भएको देखाउँछ ।

‘विदा’ कथामा उच्चवर्गीय सामन्त पात्र साहु पूर्णदासको निम्नवर्गका चंखे र रामेसँग अन्तर्विरोध रहेको देखाइएको छ । उनीहरूले उच्चवर्गीय उत्पीडनका विरुद्ध साहुको घरसमेत छाड्ने दृढ अठोट लिएका र स्वतन्त्र रूपमा कोदालो चलाएर श्रम गरेर बाँच्ने सङ्कल्प गरेका छन् । यसबाट तत्कालीन सामन्ती समाजमा उच्चवर्गीय अत्याचारको विमर्शविरुद्ध निम्नवर्गले आवाज उठाउन सक्ने अवस्था विद्यमान रहेको तथ्यलाई कथाका निम्नवर्गीय पात्र चंखे र नोकर रामेका भूमिका र क्रियाकलापबाट स्पष्ट भएको देखिन्छ । यहाँ उच्चवर्गीय पात्र साहुको अधीनस्थता अस्वीकार गर्दा नै चंखे र रामे साहुको उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । यस कथामा गरिव चंखे र नोकर रामेभित्रको उच्चवर्गीय दम्भ र अहङ्कारविरुद्धको भावनाले सङ्घर्षको स्वरूप लिएको तर त्यो तार्किक निष्कर्षमा नपुगी पलायनको अवस्थामा पुगेको छ । उच्चवर्गले शक्तिहीन बनाएपछि उनीहरूको अवस्था दयनीय बनेको हो ।

‘तेसू खोलो’ कथामा निम्नवर्गको डम्बरेले खोलो बाँच्ने योजना प्रस्तुत गरेपछि अरूको खेत हडपेर सीमाना विस्तार गर्न नपाइने आफ्नो स्वार्थका कारण जेठा पुरोहितले उसको योजना सफल हुन नदिएपछि उनीहरूबीचमा मतभेद सिर्जना भएको हो । कथामा “बाँध बाँधिन्न ! हाहामा लागी हामी कौवालाई कान कुनै हालतमा दिन चाहन्नौं” (पृ. ६१) भनेर जेठा पुरोहितले डम्बरेको अपमान मात्र गरेको छैन उसको योजनालाई नै तिरस्कार गरेको छ । कथाको सुरुदेखि डम्बरे र जेठा पुरोहितबीच वर्गद्वन्द्वको अवस्था रहेको र त्यो द्वन्द्व अन्तिममा बाह्य रूपमा प्रकट भएको छ । निम्नवर्गीय आवाज र कार्यलाई दमन गर्ने उच्चवर्गीय आवाज र संस्कृति पराजयउन्मुख रहेको अवस्था यस कथामा देखाइएको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय दम्भ र अहङ्कारविरुद्धको भावनाले सङ्घर्षको स्वरूप लिएको तर त्यो तार्किक निष्कर्षमा नपुगी पलायनको अवस्थामा पुगेको देखाइएको छ ।

‘तोर्मे’ कथामा जिम्वालकहाँ गोठालो बस्न पुगेको तोर्मेको पुर्ख्यौली सबै सम्पत्ति जिम्वालले हडपेको र तोर्मे सुकुम्बासी भएको छ । जिम्वालको त्यसप्रकारको सामन्ती कार्यबाट निम्नवर्गीय तोर्मेमा उच्चवर्गीय जिम्वालको ज्यादतीविरुद्ध भित्रभित्रै द्वन्द्व सिर्जना भएको पाइन्छ । उसमा शोषणविरोधी चेतनाको सञ्चार भएको छ । “यी जिम्वाल मोराहरूले उछितो र भष्मखरानी कसले गर्ला र !” (पृ. २६) भनेर आफ्नो गरिबी र पीडाका कारण निम्नवर्गीय पात्र तोर्मेमा उच्चवर्गीय जिम्वालको दमनविरुद्धको विचार प्रकट भएको देखिन्छ । यहाँ तार्मेको गरिबीको पीडामा रुमलिएको व्यथित विचारबाट अन्तर्विरोधी भाव प्रस्तुत भए तापनि त्यो सङ्घर्षमा परिणत हुने अवस्था देखिँदैन । यसरी उच्चवर्गीय पात्र जिम्वालको शोषणका विविध स्वरूपमध्ये आर्थिक शोषणबाट तोर्मे आक्रान्त बनेको दुर्दान्त सांस्कृतिक अवस्था यहाँ प्रतिविम्बित भएको पाइन्छ ।

३.४.५ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडन

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडन शीर्षकअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडनलाई सामाजिक प्रभुत्व र अधीनस्थता, निम्नवर्गमाथिको उत्पीडन र सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय शोषण गरी तीन छुट्टाछुट्टै उपशीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ ।

१. सामाजिक प्रभुत्व र अधीनस्थता

नेपाली समाजमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी संरचनामा उच्चवर्गबाट निम्नवर्गका मानिसहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गरेको देखिन्छ । 'सत्यको बाटो' कथामा तत्कालीन वर्गयुक्त समाजमा एउटा वर्गले अर्को वर्गमाथि गर्ने विभेद, शोषण र दमन तथा उत्पीडनको स्वरूपलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा धने गरिब तथा निम्नवर्गको भएकै कारण उच्चवर्गको सामन्त साहु प्रजापतिको चरम विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । निम्नवर्गीय गरिब धने आफ्नो घर अगाडि पुस्तौँदेखि छाप्रो बनाएर बसेको उच्चवर्गीय प्रजापतिलाई पटककै मन परेको छैन । ऊ हरतहरले त्यहाँबाट धनेलाई हटाउन चाहन्छ । त्यस प्रयोजनका लागि साहुले निम्नवर्गकै कृष्णवीरलाई प्रयोग गरेको छ । आफू स्वयम् धनेलाई हटाउन लागिपरेको छ । एक हजारको प्रलोभन देखाएर घरजग्गा धनेको इच्छाविपरीत हत्याउने प्रयास गरेको छ, तर धनेको सामन्तसँग नभुक्ने स्पष्ट अडानका कारण प्रजापतिले उसको घरजग्गा प्राप्त गर्न सकेको छैन । घरजग्गा नपाएको भोकमा कुण्ठा दबाउन उसले धनेको घर खरानी बनाइदिएको छ ।

'सत्यको बाटो' कथामा उच्चवर्गीय पात्र सामन्त प्रजापतिको धनेमाथिको उत्पीडनलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : "हुन सत्तैन ? मुख रातो पारी प्रजापतिले भने । हुन सत्तैन हजुर !" दृढतापूर्वक धनेले भन्यो । "कसको कुरालाई इन्कार गरिरहेछौ तँलाई थाहा छ ?", परिणाम के हुन्छ त्यो पनि थाहा छ ?" (पृ. १५) प्रजापतिको यस भनाइले धनेमाथिको उसको उच्चवर्गीय प्रभुत्वलाई प्रस्ट पारेको छ । उसले धनेलाई थप चेतावनी दिँदै भावी परिणाम दुःखद हुने पनि सङ्केत गरेको छ । यसबाट तत्कालीन समाजमा उच्चवर्गको निम्नवर्गप्रति भएको शोषण र उत्पीडन कुन हदसम्म थियो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । यहाँ प्रजापतिले आर्थिक र सामाजिक दुवै प्रकारबाट धनेको शोषण गरेको छ । कथामा धनेको घर आगलागीबाट ध्वस्त हुँदा प्रजापतिबाट त्यसको कारण खोजी र उद्धारमा कुनै पहल नगरिनु वर्गीय विभेदको उदाहरण हो । सामन्ती समाजमा उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमा उच्चवर्गकै एकलौटी वर्चस्व रहेको हुन्छ । यस कथामा अनिकाल परेर गाउँभरिका मानिसहरू खान नपाएका कारण उच्चवर्गीय प्रजापतिको शरणमा आएका छन् । उसले "चाहिएको अन्न बजारभाउमा गाउँलेलाई बेच्नु !" (पृ. १९) भनेर कारिन्दा कृष्णवीरलाई अराएबाट सारा गाउँमा अनिकालको महामारी चल्दासमेत उसकहाँ सारा गाउँकै लागि पुग्ने अन्न हुनुले उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमा उसको एकलौटी वर्चस्व रहेको थप स्पष्ट हुन्छ । प्रजापतिले आफ्नो उच्चवर्गीय धाक, रबाफ, अहङ्कार र दम्भका आडमा

गाउँले निम्नवर्गमाथि शोषण र दमन गरेको छ । उसले गाउँमा अनिकाल लाग्दा पनि त्यसको दोष “यो तिमीहरूको घमण्डको दण्ड हो” (पृ. १८) भनेर निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमाथि नै आरोप लगाएको छ । यसरी सामन्त प्रजापतिको सामाजिक प्रभुत्व, उत्पीडनकारी व्यवहार र अधीनस्थताका कारण निम्नवर्गको धने तथा गाउँलेले भोग्नुपरेको कष्टलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘सत्यको बाटो’ कथामा सामन्त प्रजापतिले आफ्नो उच्चवर्गीय हितको रक्षाका लागि निमुखा गाउँलेहरूमाथि विभेदजन्य व्यवहार गर्दै शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको छ । आफ्नो सामन्तवादी वर्गीय चेतनाकै कारण साहु प्रजापतिले धनेलगायत सारा गाउँलेहरूमाथि दमनको डन्डा बसाएको छ । आफ्नो प्रभुत्व र वर्चस्व गरिब गाउँलेहरूमाथि राखिराख्न सङ्घर्षरत प्रजापतिका विरुद्ध सङ्गठित रूपमा उनीहरूले प्रतिरोध गर्न सकेका छैनन् । उसले आफ्नो वर्गीय अहङ्कार र दम्भका आडमा निम्नवर्गमाथि तीव्र शोषण गरेको छ । यसरी तत्कालीन सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामा सामन्त वर्गको उच्चवर्गीय नाइके प्रजापतिका षडयन्त्रमा धनेजस्ता निम्नवर्गीय गाउँलेहरू पर्नुपरेको छ । उनीहरू आवाजविहीन जीवन बाँच्न विवश छन् । उनीहरूको स्वतन्त्र अस्तित्व छैन । उच्चवर्गकै सेवा र चाकरीमा बिताउनु उनीहरूको दिनचर्या हो । यसप्रकार उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि एकाधिकार कायम गरी निम्नवर्गीय धने तथा गाउँलेहरूमाथि अधीनस्थता लादने काम यस कथामा सामन्त प्रजापतिले गरेको छ । यहाँ तत्कालीन वर्गयुक्त समाजमा एउटा वर्गले अर्को वर्गमाथि गर्ने विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको स्वरूपलाई देखाइएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी/ पुँजीवादी वर्गयुक्त समाज र सामाजिक संरचना भएकै कारणले त्यसबेलाको विमर्शात्मक संरचना नै निम्नवर्गमाथि सत्ता र शक्तिको पहुँचका कारण शोषण गर्न कुन हदसम्म उद्यत थियो भन्ने कुरा यस कथामार्फत प्रस्ट भएको छ । उच्चवर्गीय प्रजापतिको अत्याचारका विरुद्धको चेतना भित्रभित्रै प्रकट भए तापनि बाहिर प्रकट भएर त्यसले सङ्गठित स्वरूप लिन नसकेकाले धने र गाउँलेहरूको अवस्थामा परिवर्तन नआएको हो ।

‘दाइका थारू’ कथामा नेपाली समाजको २००७ सालपूर्वको निम्नवर्गको दुःख र पीडालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा तत्कालीन ग्रामीण नेपाली सामाजिक जनजीवनमा व्याप्त गरिबी र आर्थिक असमानतालाई देखाइएको छ । आर्थिक आधार र अधिरचनाका हरेक अङ्गमाथिको वर्चस्वका कारण समाजमा वर्गीय असमानताको स्थिति उत्पन्न हुन्छ । यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान असमान सामाजिक संरचनाभित्रको वर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको सुन्दर तस्वीर खिचिएको छ । सोभ्रो, सरल र सत्यमार्गबाट जीवन गुजारा गर्दै आइरहेको थारू परिवारलाई विस्थापन गरी सामन्तवादको उदय भएको देखाइएको यस कथामा हरुवा थारू धिताल बाजेबाट जीवनभर विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा हिजोको जमिनदार सामन्तको शोषणबाट हरुवा थारू कसरी कहालीलाग्दो अवस्थामा पुग्यो भन्ने कुरालाई हरुवा थारूले व्यक्त गरेका यी भनाइबाट स्पष्ट हुन्छ ।

जिमीदारी हाम्रो अधि नै गइसक्यो । साथसाथै रैतानी जग्गा पनि । अब हाम्रो केही बोल्ने हक छैन, निस्की जा भने भोलि नै हामीले आफ्ना थाङ्ना भोटा पोको पार्नु पर्दछ । निगाहाले टिक्नसम्म पाएका छौं । तँ र तेरो आमामा समेत मेरो हक छैन । जिमीदारले कमैया भनी मागे भने भोलि लगेर हाजिर गराइ दिनु पर्दछ । (पृ. ३२-३३)

‘दाइका थारू’ कथामा धनी सामन्त धिताल बाजेले सम्पूर्ण घरजग्गा हत्याई गरिब बनाएको हरुवा थारूको उल्लिखित मार्मिक अभिव्यक्तिले तत्कालीन समाजमा उच्चवर्गबाट निम्नवर्ग कतिसम्म शोषण, दमन र उत्पीडनमा पर्नु पर्दथ्यो भन्ने तथ्य स्पष्ट हुन्छ । कथामा हरुवा थारू आर्थिक र सामाजिक दृष्टिबाट उच्चवर्गीय सामन्त धिताल बाजेको विभेदजन्य व्यवहारको चपेटामा परेको छ । यसप्रकारको थारूप्रतिको धितालको व्यवहारलाई साहुको भारी बोक्न गएको अवस्थालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

किनेर खान कम्मरमा एक पैसा थिएन । जिमीदारले एक गेडा छिराउने हैनन् । आफ्नो सामल खाएर गरेको कामको ज्याला ता नदिनेले बाटाको सामलको ता कुरै भएन । घरमा स्वास्नी बिरामी, छोरो नाबालक, आफूलाई जिमीदारको कामबाट फुर्सद कहिल्यै हुँदैनथ्यो । (पृ. ३७-३८)

यहाँ बिनाज्याला श्रमशोषण गर्ने सामन्त धितालको व्यवहारलाई देखाइएको छ । घरमा समस्या भए तापनि भोकै र नाङ्गै साहुकैमा अहोरात्र खट्नुपर्ने तत्कालीन समाजमा विद्यमान निम्नवर्गप्रतिको उच्चवर्गको विभेदजन्य व्यवहारको सुन्दर तस्वीर यसमा खिचिएको छ । थारू निम्नवर्गीय गरिब भएकैले ऊमाथि शक्तिको पहुँचमा वर्चस्व कायम गरी धितालले विभेदजन्य र अमानवीय व्यवहार गरेको हो । यसरी यहाँ सामन्त धितालको सामाजिक प्रभुत्व, उत्पीडनकारी व्यवहार र अधीनस्थताका कारण निम्नवर्गको पात्र हरुवा थारू तथा गाउँलेहरूले भोग्नुपरेको उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘दाइका थारू’ कथामा उच्चवर्गीय पात्र धितालले आफ्नो वर्गीय हितको रक्षाको लागि निम्नवर्गीय पात्रहरू हरुवा र भीखेलगायत गरिब गाउँलेहरूमाथि अत्याचार गरेको छ । निम्नवर्गीय गरिब पात्रहरू कसैले पनि सामन्त पात्र धितालको शोषण, दमन र उत्पीडनविरुद्धमा आवाज उठाउन सकेका छैनन् । उनीहरू सबैलाई तत्कालीन सामन्तवादी वर्गीय सत्ता र शक्तिले आवाजविहीन र चेतनाविहीन बनाएको छ । गाउँकै सामन्त धितालबाट घरबारविहीन सुकुम्बासी बनाउँदा पनि हरुवा थारूमा त्यस ज्यादतीका विरुद्ध प्रतिवाद गर्ने चेतना प्रकट भएको छैन । यहाँ आर्थिक आधार तथा अधिरचनाका सम्पूर्ण अङ्गहरूमाथि धितालले एकलौटी वर्चस्व कायम गरेको छ र निम्नवर्गमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको छ । उसले सोभो र इमान्दार थारू परिवारको बसोबास उखेलेको छ । यसमा सीमान्तकृत वर्गका समुदायका मानिसहरूलाई सत्ता र शक्तिको पहुँचका आधारमा माथि उठ्न नदिई आफ्नै सेवामा खट्न बाध्य पार्ने तत्कालीन उच्चवर्गीय आडम्बरी संस्कारलाई देखाइएको छ । यसरी तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा उच्चवर्गीय शोषण र दमनबाट निम्नवर्गका मानिसहरू कुन हदसम्म प्रताडित थिए भन्ने तथ्यलाई यस कथाले राम्ररी चित्रण गरेको छ । उच्चवर्गीय अत्याचार र त्यसको मारबाट थिचिएका

निम्नवर्गका दुःख, कष्ट, पीर, व्यथा र पीडालाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । नेपाली समाजमा विद्यमान घरायसी, सामाजिक, आर्थिक, मानसिक तथा शारीरिक आदि विभिन्न कोणबाट उच्चवर्गीय उत्पीडनबाट निम्नवर्गहरू प्रताडित बन्नुपरेको र त्यसप्रकारको पीडाबाट निम्नवर्गले उन्मुक्ति चाहेको अवस्थाको चित्रण यस कथामा भएको छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा निम्नवर्गका भएकै कारण हर्के क्षेत्री, रानी तथा गाउँलेहरू थापा काजीको विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका छन् । यहाँ थापा काजीले निम्नवर्गीय मुखिया हर्के क्षेत्रीलाई नै प्रयोग गरेर र कारिन्दा बनाएर निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमाथि दमनको डन्डा बसाएको छ । यस कथामा सरकारबाट नै हर्के क्षेत्रीको मुखियाई खोसी शक्ति र पहुँचकै भरमा थापा काजीले गाउँको मुखियाको दर्जा प्राप्त गरेपछि गाउँलेमाथि शोषणको शृङ्खला सुरु भएको देखिन्छ । सितैमा जग्गा दिई घर पनि श्रमदानमा बनाई सहयोग पुऱ्याएर गुन लगाए तापनि सामन्त मुखिया थापा काजी, उसकी पत्नी तथा छोरीहरूको व्यवहारले निम्नवर्गीय गाउँलेहरू उत्पीडनमा परेका छन् । धारामा पानी थाप्ने क्रममा हर्के पुत्री रानी थापा काजी पुत्री मैयाँसाहेबबाट उत्पीडनमा परेकी छ । निम्नवर्गकी भएकैले ऊमाथि अत्याचार गरेकी मैयाँसाहेबले “देहाती ! जङ्गली ! दसोटा नाठाहरूसँग इत्रिने नक्कचरी !” ...“तँ एक गरिब नोकरकी छोरी !” (पृ. ८८) ... “धेर नबोल जङ्गली, छौँडाइ” (पृ. ८९) भनेर रानीमाथि दुर्वाच्यसहित दुर्व्यवहार गरेकी छे । यो तत्कालीन उच्चवर्गीय समाजको विमर्शमा निम्नवर्गमाथि गरिएको चरम विभेद, शोषण, दमन र थिचोमिचोको उदाहरण हो ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा आफ्ना छोरीहरूसँग निम्नवर्गीय पात्र रानी मुखमुखै लागेको घटनाबाट चिहिएको थापा काजीले कारिन्दा हर्के क्षेत्रीमाथि विभेदजन्य व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ । “हर्के, तँ आफ्नी छोरीलाई तहमा राख् ! सन्दछु, गाउँमा धेरै बढेकी छ रे ! मेरा छोरीहरूसँग मुखमुखै लाग्छे रे, जे पायो सोही बक्छे रे ! यो राम्रो हुनेछैन, हर्के !” (पृ. ८९) भनेर निर्दोष र निरीह हर्केलाई चेतावनी दिँदै थापा काजीले आफ्नो उच्चवर्गीय सामन्ती व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ । कथामा हर्केमाथि काजीको व्यवहार क्रमशः भन् उत्पीडनकारी बन्दै गएको देखिन्छ । उसले निर्दोष हर्केमाथि २०० रुपियाँ चोरेको आरोप लगाउँदै जन्मकैदको धम्की दिएको छ । उच्चवर्गीय प्रभुत्वका सामु निरीह बनेको हर्के कुनै प्रतिवाद गर्न सक्दैन । उसले हर्केका घरका लोभलाग्दा खसी र गोरुमाथि आँखा गाडेको र ती वस्तु उम्काउन २०० रुपियाँ चोरेको भुटा आरोप लगाएको हो । हर्केसँग काजी भन्छ : “तर हर्के ! तँ मेरो घरको नोकर होस्, कारबारी होस्, तँलाई म जेलखाना पठाउन्नँ ती रुपियाँको सट्टा तेरा दुई हल गोरु र रानीका दुई खसी दिन मन्जुर भइस् भने” (पृ. ८९) । यहाँ निम्नवर्गीय गरिबमाथि उच्चवर्गीय पात्र सामन्त थापा काजीले चरम शोषण गरेको छ । यसरी आर्थिक र सामाजिक दुवै दृष्टिकोणबाट उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि उच्चवर्गले कब्जा जमाएको छ । आफू श्रममा सहभागी नभई निम्नवर्गको श्रमको शोषण गर्नु उच्चवर्गको चरित्र हो । यही चरित्र यहाँ काजीले हर्केका खसी र गोरु हत्याएर प्रदर्शन गरेको छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा उच्चवर्गले उच्चवर्गकै र निम्नवर्गले निम्नवर्गकै हित तथा रक्षाका लागि काम गरेको देखाइएको छ । यसमा धर्मजड थापाले आफ्नो वर्गको हितका लागि निम्नवर्गको समुदायमाथि अत्याचार गरेको छ । उच्चवर्गले आफ्नै वर्गको हित गर्ने र निम्नवर्गको उठीवास लगाउने वर्गीय चेतना प्रकट भएको यसमा वर्गद्वन्द्वको परिवेश पनि निर्माण भएको देखिन्छ । उच्चवर्गको पात्र धर्मजडसँग भएको द्वन्द्वकै कारण हर्कै क्षेत्रीले पुर्खाका पालादेखिको थातबास छाड्नुपरेको छ । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि एकाधिकार जमाएर यस कथाको उच्चवर्गीय सामन्त पात्र धर्मजडले निम्नवर्गका गाउँलेहरूको आर्थिक आधार नै अस्तव्यस्त बनाइदिएको छ । उसले जग्गाको तिरो बढाएर, ब्याज महँगो पारेर, आफ्नो चाकरी गराएर, गोठालो बसाएर र घरजग्गा हत्याएर निम्नवर्गको हर्कै क्षेत्रीलगायत तमाम गरिब गाउँलेहरूमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको छ । यहाँ उच्चवर्गीय पात्र धर्मजडको निम्नवर्गमाथि भएको अत्याचार र थिचोमिचोले तत्कालीन सामन्ती सामाजिक विमर्शलाई स्पष्ट पारेको छ । तत्कालीन समाजमा सत्ता, शक्ति र पहुँचको आडमा उच्चवर्गको निम्नवर्गमाथि भएको ज्यादती कति जबरजस्त किसिमको थियो र त्यसले निरीह गरिबहरू कुन हदसम्म अधीनस्थ थिए भन्ने कुरालाई यस कथाले प्रस्ट पारेको छ । यसरी यस कथामा धर्मजड थापाले उच्चवर्गीय शोषक वर्ग र हर्कै क्षेत्रीलगायत गाउँलेहरूले शोषित वर्गीय सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा तत्कालीन नेपाली वर्गयुक्त समाजमा विद्यमान विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित त्यस समाजमा वर्गविभाजन र वर्गशोषण, दमन र उत्पीडनको अवस्था निकै भयावह रहेको थियो । आर्थिक रूपले गरिब, किसान तथा मजदुरहरू राजकीय, स्थानीय र सामाजिक तहमा सामन्ती उत्पीडनका सिकार थिए । यस कथामा काले ग्रामीण समुदायको वर्गीय दृष्टिले निम्नवर्गीय आर्थिक अवस्था भएको पात्रको प्रतिनिधित्व गर्ने पात्र हो । यस कथाको खर्दार बाजे जमिनदार हो र उसले शोषक वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ । खर्दार बाजेबाट काले आर्थिक, सामाजिक र मानसिक रूपमै शोषित, दमित र उत्पीडित छ । नेपाली समाजको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा निम्नवर्ग सामन्तहरूबाट निकै आक्रान्त भएको, उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमा उच्चवर्गकै वर्चस्व र एकाधिकार भएको र निम्नवर्ग उनीहरूका दास भएको अवस्था रहेको थियो । उनीहरूले बाह्रै महिना उच्चवर्गकै सेवामा तल्लीन हुनु पर्दथ्यो । यसरी यस कथामा उच्चवर्गीय सामन्ती चरित्रका कारण निम्नवर्गको जीवन कहालीलाग्दो भएको पाइन्छ । उच्चवर्गको निम्नवर्गमाथिको उत्पीडनलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

‘भाखा नाघेको एक दिन खर्दार बाजेले पर्खे’, जब त्यस दिन साँभसम्म पनि कालेले रुपियाँ बुझाउन ल्याएको थिएन । भोलिपल्ट नै एउटा मानिस उसलाई पक्रन पठाए । कालेले फेरि एक महिनाको भाखा मागी पठायो । अनि फिरादपत्र लेखेर उनले भोलिपल्टै नालिस दरिदिए । जीवनमा उनले कति नालिस दरे, कति जायजाद गराए, यस्तो व्यवहार उनको निमित्त खेलबाडको कुरा थियो । (पृ. ९३)

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा निम्नवर्गीय ऋणी पात्र कालेले ऋण तिर्न थप १ महिनाको भाका माग्दा पनि आफ्नो सामन्ती हैकम प्रस्तुत गर्दै खर्दार बाजेले म्याद दिएको छैन । म्यादभित्र साँउब्याज बुझाउन असमर्थ कालेमाथि उसले मुद्दा हालेको छ । गाउँको सामन्त खर्दार बाजेले अरू निम्नवर्गीय गाउँलेहरूलाई पनि मुद्दा हालेर दुःख दिने गरेको र यस्तो कार्य उसको खेलवाड नै रहेको देखिन्छ । यहाँ सामन्त खर्दार बाजेको सामाजिक प्रभुत्व, उत्पीडनकारी व्यवहार र अधीनस्थताका कारण निम्नवर्गको कालेले भोग्नुपरेका समस्यालाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

यसरी ‘ऐनबमोजिम !’ कथामा उच्चवर्गको पात्र खर्दार बाजेले आफ्नो हितको रक्षाका लागि निम्नवर्गको कालेको घरजग हडपेर उसलाई सुकुम्बासी बनाएको छ । उच्चवर्गको अहम् र प्रभुत्वका अगाडि काले निरीह र कमजोर साबित भएको छ । उसले सामन्ती दमनको प्रतिरोध गर्न सकेको छैन किनभने सत्ता, शक्ति र पहुँच उच्चवर्गकै मुठीमा रहेको छ । उच्चवर्गको चेतना सशक्त र निम्नवर्गीय चेतना कमजोर रहेको यसमा वर्गसङ्घर्षको चेतना प्रकट भएको देखिँदैन । तत्कालीन सामन्ती सत्ताद्वारा निर्देशित खर्दार बाजेको अत्याचारको प्रतिरोधमा काले उत्रिन सकेको छैन । यद्यपि कालेका मनभित्र सामन्त खर्दार बाजेविरुद्धको भावना भने प्रकट भएको देखिन्छ । तत्कालीन नेपाली वर्गयुक्त समाजमा विद्यमान वर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन प्रस्तुत गरिएको यसमा खर्दार बाजेले शोषक वर्गको र कालेले शोषित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । तत्कालीन सामन्ती विमर्शात्मक संरचनामा उच्चवर्गको निम्नवर्गमाथिको विभेदजन्य व्यवहार, अत्याचार र थिचोमिचोको अवस्था निकै भयावह र डरलाग्दो रहेको तथ्यको प्रतिनिधित्व यस कथामा भएको देखिन्छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा वर्गीय दृष्टिले गरिब किसान बलबहादुर दम्पती उत्पीडित र सीमन्तीकृत पात्र हुन् । उत्पीडित र सीमन्तीकृत तथा उच्चवर्गीय सामन्ती दुवै थरी पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको यस कथामा ज्ञान र शक्तिबाट वञ्चित बलबहादुर र उसकी पत्नी उच्चवर्गीय सामन्त मुखिया गंगानाथबाट चरम शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुको असमान वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण बलबहादुरको परिवार आर्थिक अभावले ग्रस्त हुनुपरेको छ, र घरबारविहीन भई सुकुम्बासी बन्नुपरेको छ । यस कथामा निम्नवर्गीय पात्र बलबहादुर र मनमाया पुस्तौँदेखि मुखिया गंगानाथको षड्यन्त्र, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको सन्दर्भलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जग्गा थियो, जमिन थियो तर उसको आफ्नो कोही थिएन । दुई वर्षअघि सबै मुखिया गंगानाथको हातमा परिसकेको थियो । उसका बाबुले नै मुखियाको २५० ऋण खाएको थियो रे, त्यसको ब्याज बढ्दै जाँदा ७०० भएर र दुई वर्ष पहिले त्यो जग्गाजमिन सबै मुखियाका नाममा पास भएको थियो, तर बलबहादुरको अन्त कहीं जाने ठाउँ थिएन, यसैले ऊ त्यही बारीमा पाँच मुरी तनाम कबोलेर बसेको थियो । (पृ. ४९)

वर्गीय दृष्टिले निम्नवर्गीय आर्थिक अवस्थाको प्रतिनिधित्व गर्ने पात्र बलबहादुरमाथिको उच्चवर्गीय शोषणको पुस्तागत स्वरूपलाई माथि प्रस्तुत कथांशले स्पष्ट पारेको छ । यसरी यहाँ

उच्चवर्गीय गंगानाथको सामाजिक प्रभुत्व, उत्पीडनकारी व्यवहार र अधीनस्थताका कारण निम्नवर्गका बलबहादुर दम्पतीले भोग्नुपरेको उत्पीडनलाई देखाइएको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा उच्चवर्गले आफ्नै वर्गको हितको रक्षाका लागि निम्नवर्गमाथि अत्याचार गरेको छ । उच्चवर्गीय वर्चस्वका कारण आफ्नो वर्गका पक्षमा बलबहादुर जस्ता निम्नवर्गले आवाज उठाउन सकेका छैनन् साथै उच्चवर्गको ज्यादतीविरुद्ध बोल्न पनि सकेका छैनन् । वर्गीय दृष्टिले गरिब किसान बलबहादुर दम्पती उत्पीडित र सीमान्तीकृत पात्र हुन् । उनीहरूले उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा ज्ञान र शक्तिबाट वञ्चित बलबहादुर र उसकी पत्नी उच्चवर्गीय सामन्त गंगानाथबाट चरम शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका छन् । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुको असमान वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण बलबहादुरको परिवार आर्थिक र सामाजिक रूपमा पछि परेको छ र घरबारविहीन बन्न पुगेको छ । यसरी यस कथामा तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा उच्चवर्गीय दम्भ, अहङ्कार र शक्तिका केन्द्रमा मुखिया गंगानाथले निम्नवर्गीय पात्र बलबहादुरलगायत गाउँलेहरूमाथि चरम दमन र शोषण गरेको देखिन्छ । यस कथामा गंगानाथले तत्कालीन सामन्तवादी उच्चवर्गीय उत्पीडक वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने बलबहादुरलगायत गाउँलेहरूले उत्पीडित र निमुखो अवस्थाको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यसमा तत्कालीन नेपाली समाजको वर्गीय प्रश्न र समस्यालाई प्रतिनिधित्व गराउँदै त्यसका माध्यमबाट त्यस समयको नेपाली समाजमा विद्यमान निम्नवर्गको कारुणिक जीवन अवस्थालाई समेत देखाइएको छ । तत्कालीन उच्चवर्गीय सत्ता र शक्तिका केन्द्रमा निम्नवर्ग आवाजविहीन भई जीवन बिताउन बाध्य भएको अवस्थालाई यसमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘राजीनामा’ कथामा उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई मुख्य कथ्यसन्दर्भ बनाइएको छ । तत्कालीन वर्गीय सामाजिक संरचना सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित रहेको र त्यस समाजमा वर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनको अवस्था निकै भयावह स्वरूपको थियो । आर्थिक दृष्टिले गरिब किसान, महिला, मजदुर तथा निम्नवर्गीय समुदायहरू उच्चवर्गबाट उत्पीडित र सीमान्तीकृत थिए । यस कथाको उच्चवर्गीय सामन्त पात्र पण्डित धनानाथले निम्नवर्गीय जयमाने र साहिँलीमाथि विभेद, दमन र शोषण गरेको छ । पण्डितले निमुखो जयमानेको जग्गा सित्तैमा हडप्ने प्रपञ्च रची जाली राजीनामाको कागजमा सही गराएर अत्याचार गरेको छ । उसको अत्याचारलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

“जयमानेले राजीनामाका कागजमा ल्याप्चे सही हाल्दिएपछि गाउँका ठालू पं. धनानाथका अनुहारमा विजयको चिह्न राम्रै फुट्यो ।” (पृ. ९०) ... त्यो लहलह परेको खेत, त्यो रहर लाग्दा धानका भुप्पा- सबै उनको । कसैले त्यहाँ घाँस काट्यो भने कसैले एउटा दुबो उखाले पनि उनी त्यहाँ मन लाग्दा गर्छन् ।” (पृ. ९१)

यसरी शोषक वर्गीय जमिनदार पात्र पण्डित धनानाथले सीमान्तीकृत समुदायको पात्र जयमानेमाथि चरम शोषण गरी उसको जीवनमा नकारात्मक प्रभाव पारेको छ ।

‘राजीनामा’ कथामा शोषक वर्गको पात्र धनानाथले निम्नवर्गीय पात्रहरू जयमाने र साहिँलीमाथि विभेदजन्य र उत्पीडनकारी व्यवहार गरेर आफ्नो वर्चस्व स्थापित गरेको छ । उसको त्यस प्रकारको व्यवहारलाई साहिँलीसँग उसले भनेका कुराबाट प्रस्ट हुन्छ । पण्डित भन्छ : “तिमीले दुनियाँ देखेकी छैनौँ साहिँली ! जयमाने चोर हो, पक्का चोर हो । चोर नभए कसले यसरी आफ्नो जग्गा राजीनामा गर्छ ! लौ हेर कागज ...” (पृ. ९४) जयमाने निम्नवर्गकै भएकाले नियन्त्रणमा लिई जाली कागजमा राजीनामा लेखाई सामन्त पण्डित धनानाथले उसको घरजग्गा हत्याएको छ । कथामा महिला चरित्र साहिँलीमाथि यौनशोषण गर्ने मनसायले “छि है साहिँली तिमिलाई खान लाउने डर होइन ? यता हेर मलाई हेर ...” (पृ. ९५) भन्दै साहिँलीको हात समातेको (पृ. ९६) पण्डित धनानाथको नारीप्रतिको व्यवहार यौनहिंसाजन्य रहेको देखिन्छ । उसले साहिँलीको लोग्ने नजरबन्द गरी घरजग्गा हडपेर साहिँलीलाई शक्तिहीन बनाई यौनशोषण गर्न खोजेको छ । यसरी तत्कालीन पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजमा महिलाहरू सीमान्त र शक्तिहीन बनाइएर चरम यौनशोषण व्यहोर्न बाध्य भएको तथ्यलाई पण्डित धनानाथले साहिँलीमाथि गरेको यौनहिंसाबाट प्रस्ट हुन्छ ।

समग्रतः ‘राजीनामा’ कथामा उच्चवर्गले आफ्नै वर्गको र निम्नवर्गले आफ्नै वर्गको हितको रक्षाका खातिर कार्य गरेका छन् । कथाको प्रभुत्वशाली उच्चवर्गीय पात्र धनानाथले आफ्नो वर्गीय हितका लागि निम्नवर्गका जयमाने र साहिँलीमाथि चरम विभेदजन्य र हिंसात्मक व्यवहार गरेको छ । यस कथामा निम्नवर्गीय पात्र जयमानेमा उच्चवर्गीय पात्र धनानाथविरुद्ध वर्ग सचेतना प्रकट भएको छ र उसले धनानाथको ज्यादतीका विरुद्ध भौतिक आक्रमणसमेत गरेको छ । उत्पीडक वर्ग र उत्पीडित वर्गबीच बाह्य तहमा नै वर्गद्वन्द्व रहेको यसमा उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनका विरुद्ध निम्नवर्गीय प्रतिरोध प्रकट भएको पाइन्छ । तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित वर्गयुक्त समाजमा विद्यमान निम्नवर्गमाथिको उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रतिनिधित्व गराइएको यसमा शोषक वर्गीय र शोषित वर्गीय सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । सामन्तवादी अहङ्कार र दम्भका केन्द्रमा सत्ता र शक्तिको असीमित अधिकार प्रयोग गरेर निम्नवर्गमाथि ज्यादतीपूर्ण व्यवहार गर्ने तत्कालीन सामन्ती समाजमा विद्यमान विमर्शलाई यस कथाले राम्ररी चित्रण गरेको छ । तत्कालीन विमर्शमा उच्चवर्गका सामु निम्नवर्गीय समुदायका मानिसहरू शक्तिहीन र कमजोर थिए भन्ने कुराको पनि यसमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘विदा’ कथाको मुख्य उद्देश्य तत्कालीन सामन्ती समाजमा विद्यमान वर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको प्रतिनिधित्व गर्नु रहेको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय साहुले चंखे र नोकर रामेलाई सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याएको छ । कथाको प्रारम्भमा साहु पूर्णदासले नोकर रामे प्रयोग गरेर निम्नवर्गीय चंखेमाथि चरम दमन गरेको छ । साहुले निम्नवर्गीय चंखेमाथि कुन हदसम्मको विभेदजन्य व्यवहार गर्दथ्यो भन्ने कुरालाई साहुको यस भनाइले पुष्टि गर्छ : “यस्तो बटारिएको मानिस पनि कहिल्यै तहमा आउँथ्यो ! हरे रामे । यसको चाल । लैजा अँध्यारो गोठमा लगेर गुमस्याइदे । अनि त्यसको बाबुको बिहे देखोस्” (पृ. ६०) । चंखे निम्नवर्गको असहाय गरिब भएकै कारण ऊप्रतिको साहुको व्यवहार विभेदजन्य र अमानवीय रहेको देखिन्छ । तत्कालीन

ग्रामीण नेपाली सामन्ती समाजमा ऋण तिर्ने भाखा माग्दा साहुवाट चरम उत्पीडित हुनुपरेको तथ्यलाई माथिको कथांशले स्पष्ट पारेको छ । गरिब चंखेप्रति उच्चवर्गीय वर्चस्वशाली सामन्त पात्र साहु पूर्णदासको शोषण, दमन र अधीनस्थतालाई उसले यसरी प्रस्तुत गरेको छ : “कुत बाँकीको त्यो दुई मुरी धान आजसम्म तिर्ने वास्तै छैन । भन् मलाई देख्यो कि भागेर हिँड्नपट्टि लाग्छ । लौ तिर्छस् कि लगेर थुन्नु गोठमा ?” (पृ. ५८) यसबाट अति सीमान्तिकृत वर्गीय पात्रप्रति उच्चवर्गीय पात्रको दमनकारी र हैकमवादी प्रवृत्तिको रूप उदाङ्गो भएको छ । यहाँ सामन्त पूर्णदासको सामाजिक प्रभुत्व, उत्पीडनकारी व्यवहार र अधीनस्थताका कारण निम्नवर्गको चंखे चरम दमनमा परेको देखिन्छ ।

‘विदा’ कथामा उच्चवर्गले आफ्नै वर्गको हितका लागि निम्नवर्गमाथि अत्याचार गरेको चित्रण गरिएको यसमा निम्नवर्गीय चेतना कमजोर रहेको छ । उच्चवर्गीय दमनकारी चेतना प्रस्तुत भएको यसमा निम्नवर्गीय चेतनाका केन्द्रमा वर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडन रहेको छ । उच्चवर्गीय साहु पूर्णमान र निम्नवर्गीय चंखेबीच द्वन्द्वमय विचार प्रकट भएको यसमा सङ्गठित रूपमा सङ्घर्षले प्रकट हुन पाएको छैन । उच्चवर्गीय अहङ्कार र दम्भका केन्द्रीयता साहु पूर्णदासले निम्नवर्गीय चंखे र नोकर रामेमाथि वर्चस्व र अधीनस्थता कायम गरी तीव्र रूपमा वर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको देखिन्छ । यसबाट तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा निम्नवर्गमाथिको उच्चवर्गीय ज्यादती कुन हदसम्म थियो भन्ने कुरा छर्लङ्ग भएको छ । यसरी यस कथामा उच्चवर्गीय दमन र शोषणका मारमा निम्नवर्गीय समुदाय परेको र त्यसबाट उनीहरूले बिताउनु परेको कष्टपूर्ण जीवन भोगाइलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यहाँ उच्चवर्गीय पूर्णदासले उत्पीडक वर्ग र चंखेले उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यसमा सत्ता, शक्ति र पहुँचको प्रयोग गरेर उच्चवर्गको सामन्त पूर्णदासले निम्नवर्गीय चंखेको घरजग्गा हडपेको छ र यो तत्कालीन सामन्ती संरचनायुक्त समाजको केन्द्रीय विमर्शकै रूपमा रहेको पाइन्छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा शक्ति, सत्ता र ज्ञानका आडमा निम्नवर्गीय पात्र डम्बरे र गाउँलेमाथि उच्चवर्गीय सामन्त पात्र जेठा पुरोहितले शोषण र दमन गरेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । उच्चवर्गीय शोषण, दमन, विभेद र उत्पीडनलाई मुख्य विमर्श बनाइएको प्रस्तुत कथामा सामन्ती शक्ति संरचनाबाट निर्मित वर्चस्वलाई प्रयोग गरेर निम्नवर्गमाथि अत्याचारको भारी बोकाइएको छ । उत्पादनका साधन र स्रोतको असमान वितरणका कारण नै समाजमा वर्गीय असमानता देखाइएको यस कथामा जेठा पुरोहित र मुखियाले उच्चवर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने डम्बरेलगायत गाउँलेहरूले निम्नवर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । आधार र अधिरचनाका सम्पूर्ण अङ्गहरूमा अधीनस्थता कायम गरेको जेठा पुरोहितले खोलो बाँधेर खेत आबादी बनाउने निम्नवर्गीय डम्बरेको योजनालाई भताभुङ्ग पारिदिएको छ । जेठा पुरोहितको सत्ता र शक्तिको पहुँचकै कारण मुखियाले समेत उसको निर्णय मान्न बाध्य हुनुपरेको छ । कथाको अन्त्यतिर जेठा पुरोहितले धक्का खाएका कारण दलानमा ठोक्किएर रगत आएपछि डम्बरेबाट कुटिएको भनी भुटो मुद्दा चलाएपछि मुखियाले डम्बरेलाई “देखिस्, जेठा पुरोहितको बदमासी । त्यसैले ता म उनीसँग डराउँथे” (पृ. ६४) भनी जेठा पुरोहितको गाउँलेमाथिको सामन्ती शोषण, दमन र अत्याचारलाई स्पष्ट पारेको छ । कथामा उच्चवर्गीय जेठा पुरोहितबाट निम्नवर्गीय डम्बरे चरम वर्गीय विभेदजन्य

व्यवहार सहन बाध्य छ । सत्ता, शक्ति, प्रतिष्ठा, पहुँच र वर्चस्वकै कारण उसले निम्नवर्गप्रति अमानवीय व्यवहार गरेको छ । डम्बरेले खोलो फर्काउने विचार अगाडि सार्दा अरूको जग्गा मिच्च नपाइने हुनाले “तेरो कुरो को सुन्दछ ? फाल्तु समय कहाँ छ ? तेसू फर्काउने अनुहार तेरो जस्तो हुँदैन” (पृ. ५९-६०) भनेर जेठा पुरोहितले ऊप्रति विभेदजन्य व्यवहार गरेको छ । त्यसै गरी खोलो बाँध्ने योजनाका लागि गाउँलेहरूको छलफलमा जेठा पुरोहितले आफ्नो हैकम प्रस्तुत गर्दै निम्नवर्गीय डम्बरेलाई पागलको सङ्गा दिएको छ । पुरोहित भन्छ : “छलफल त्यसमा के गर्नु छ ? म त्यो पहाड उठाउँछु भन्दैमा के तपाईँ मान्नुहुन्छ ? पागल डम्बरेको हाहामा लागेर तपाईँ आफूलाई बेबकुफ बनाउनु हुन्छ, औ हामीलाई बेकारको टन्टामा फसाउन चाहनुहुन्छ” (पृ. ६०) । जेठा पुरोहितको यस किसिमको भनाइ र गराइबाट त्यस समाजका डम्बरेजस्ता निम्नवर्गहरूले कतिसम्म अपमानित भई विभेदजन्य व्यवहार सहनुपरेको थियो भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा निम्नवर्गीय चेतनाको प्रकटीकरण डम्बरेको खोलो बाँध्ने योजनामा प्रकट भएको छ तर त्यसलाई उच्चवर्गले दबाएको छ । त्यसकारण यसमा उच्चवर्गीय उत्पीडनकारी चेतना शक्तिशाली र निम्नवर्गीय चेतना शक्तिहीन रहेको पाइन्छ । यसमा निम्नवर्गीय चेतना उच्चवर्गीय वर्चस्व र अधीनस्थताका कारण सङ्गठित र एकीकृत रूपमा प्रकट हुन सकेको देखिँदैन । जेठा पुरोहित र डम्बरेबीच वर्गद्वन्द्व प्रस्तुत भएको यसमा निम्नवर्गको सङ्घर्षयुक्त चेतनालाई उच्चवर्गले दमन गरेको छ । आन्तरिक र बाह्य दुवै स्वरूपबाट द्वन्द्वको अवस्था देखिए तापनि त्यसले विकसित हुने अवसर पाएको छैन । यसमा उच्चवर्गीय सत्ता, शक्ति र ज्ञानका आडमा जेठा पुरोहितले निम्नवर्गीय डम्बरेमाथि वर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको छ । यसबाट तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा निम्नवर्गमाथि उच्चवर्गको ज्यादाती कतिसम्म थियो भन्ने कुरालाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यहाँ जेठा पुरोहितले दमक र डम्बरेले दमित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

‘तोर्मे’ कथामा सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित वर्गयुक्त समाजमा विद्यमान वर्गविभाजन र वर्गीय उत्पीडनलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसमा आर्थिक र सामाजिक दृष्टिले उपेक्षित र उत्पीडित निम्नवर्गीय पात्र तोर्मे उच्चवर्गीय सामन्त जिम्वालबाट आर्थिक, सामाजिक र मानसिक रूपले शोषित, दमित र उत्पीडित भएको छ । तत्कालीन सामन्ती विमर्शात्मक संरचनाबाट निर्देशित जिम्वालबाट तोर्मे सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याइएको छ । यसरी यस कथामा उत्पीडक/शोषक र उत्पीडित/शोषित पात्र क्रमशः जिम्वाल र तोर्मेको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । उच्चवर्गीय जिम्वालले तोर्मेको पुख्यौली जायजथा हत्याएर ऊमाथि गरेको शोषणलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

हाम्रो घरबारी, गाईगोरु, जरजेथो लिएर पुगेन र अब जिबै पनि लिएर सन्तोष लिन खोज्छ । ... गरिव गुरुवाका छोराछोरीलाई कसले खोजीनीति गर्ने ? (पृ. २६) ... अब तोर्मे- त्यो विचरा डल्लो केटो बिहान भिसमिसै उठेर स्युस्यु गरेर काम्दै बाहिर जग्गामा निस्केर काम गर्थ्यो र एक डल्लो ढिँडो, अलिकता गनाउने मोही र कुहेको गुन्द्रुकले आफ्नो पेट उक्साएर ती २५/३० ओटा गाईगोरुका बथान वनतिर लैजान्थ्यो । (पृ. २७)

‘तोमे’ कथामा सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा शोषणको प्रक्रिया वंशगत हुन्छ भन्ने तथ्यलाई जिम्वालले तोमेमाथि गरेको दमनबाट छर्लङ्ग हुन्छ । यसमा आर्थिक र सामाजिक स्वरूपको वर्चस्वबाट उच्चवर्गको जिम्वालले निम्नवर्गीय तोमेमाथि शोषण गरेको छ । जिम्वालले तोमेको घरजग्गा सबै हत्याएर उसलाई आफ्नै घरमा नोकर बस्न बाध्य पारेको छ । यसबाट तत्कालीन सामन्ती आर्थिक अवस्थामा आधारित असमान वितरण प्रणाली र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण समाजमा वर्ग विभाजन कुन हदसम्म थियो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

‘तोमे’ कथामा एकजोर दौरासुरुवालको आश देखाएर जिम्वालले तोमेलाई आफ्नो घरमा नोकर राखेको छ । दौरासुरुवाल दिन आग्रह गर्दै “जेठा मुखिया, म ता जाडोले सारै-सारै मरौं, लौ न” (पृ. २८) भनेर माग्दा जिम्वालबाट तोमेले निकृष्ट शब्दसहितको गाली खानुपरेको छ । जिम्वालले तोमेलाई मान्छेका रूपमा व्यवहार गरेको छैन । ऊ गाली गर्दै भन्छ :

तेरिमा भिउँटे मोरा, तैले भन्ने बित्तिकै हुन्छ कतै ? ... यस अनिकालको बिउलाई एक चोटि हालिदिन्छु भनेर भनिसकेपछि पनि कर्कर गरिरहँदो रहेछ- जा, छैन, तेरा जुन बाबुबराजुले दौरासुरुवाल हालिदिन्छन्, उहाँ जा, उसैकहाँ मर ।- कहाँको राजा-रजौटा होस् र तँलाई भन्ने बित्तिकै तयार पार्नु ? (पृ. २८-२९)

यस कथांशबाट सामन्त जिम्वालले तोमेमाथि अधीनस्थता र प्रभुत्व कायम राख्दै चरम शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको देखिन्छ । यसमा उच्चवर्गको पात्र जिम्वालले निम्नवर्गको तोमेमाथि चरम विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको छ । तत्कालीन सामन्त जिम्वालको सामाजिक प्रभुत्व, उत्पीडनकारी व्यवहार र अधीनस्थताका कारण निम्नवर्गको पात्र तोमे चरम उत्पीडनमा परेको कुरालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘तोमे’ कथामा जिम्वालको भौतिक, शारीरिक र मानसिक आक्रमणबाट तोमे उत्पीडित बनेको छ । उच्चवर्गले आफ्नो वर्गीय हितका लागि निम्नवर्गमाथि चरम शोषण गरेको अवस्था देखाइएको यसमा जिम्वालले आफ्नो वर्गीय स्वार्थको लागि तोमेलाई नोकर बनाएको छ र ऊमाथि अत्याचार गरेको छ । निम्नवर्गीय तोमेमा उच्चवर्गीय सामन्त जिम्वाल र जेठा मुखियाको शोषणविरुद्धको चेतना भित्रभित्रै प्रकट भए तापनि त्यो बाहिरी रूपमा अभिव्यक्त हुन सकेको छैन । उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि एकाधिकार कायम गरेर जिम्वाल र जेठा मुखियाले निम्नवर्गको गरिब तोमेको घरजग्गा हडपेको र दास बनाएको छ । सामन्तको ज्यादतीविरुद्ध तोमेले कुनै किसिमको प्रतिरोध गर्न सकेको छैन । वर्चस्वशाली उच्चवर्गको निम्नवर्गसँग दमनकारी, थिचोमिचो र शोषणयुक्त द्वन्द्व यसमा रहेको छ । तोमे र जिम्वालबीचमा अन्तर्विरोध छ तर त्यसलाई सत्ता र शक्तिको पहुँचका कारण उच्चवर्गको जिम्वालले दबाएको छ र तोमे आवाजविहीन बन्न पुगेको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित वर्गयुक्त समाजमा विद्यमान वर्गविभाजन वर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रतिनिधित्व गराइएको यसमा आर्थिक, सामाजिक, मानसिक तथा शारीरिक दृष्टिले निम्नवर्गीय तोमे उच्चवर्गीय जिम्वालको अत्याचारपूर्ण व्यवहारको सिकार भएको छ । यसमा तत्कालीन समाजमा विद्यमान वर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनको स्वरूपलाई सशक्त रूपले प्रतिनिधित्व

गराइएको छ । यसमा शोषक वर्गको प्रतिनिधित्व उच्चवर्गीय जिम्वालले र शोषित वर्गको प्रतिनिधित्व निम्नवर्गीय तोर्मले गरेका छन् ।

२. निम्नवर्गमाथिको उत्पीडन

उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि सधैं द्वन्द्व र दमनका भरमा शोषण गरी उत्पीडित बनाउँछ । वर्गविभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन व्याप्त भएको समाजमा सामन्त वर्ग आफूबाहेक अरू कसैको पनि उन्नति, प्रगति र भलाइ भएको हेर्न चाहँदैन । सामन्त वर्गले निम्नवर्गलाई समाप्त नै पार्न चाहन्छ । ‘सत्यको बाटो’ कथामा प्रजापतिले आफ्नो घरअगाडि धनेको छाप्रो देखा आफूलाई नरमाइलो लागेको अनुभव गर्नु (पृ. १३), धनेलाई पैसाको लोभ देखाएर पुख्र्यौली थातथलोबाट लखेट्न प्रयास गर्नु (पृ. १४), धनेले घरजग्गा दिन नमान्दा धाकधम्कीसहित गालीगलौज गर्नु (पृ. १५), प्रजापतिबाट माग्ने वृद्धा उपेक्षित र अपमानित हुनु (पृ. २१), अन्न माग्न आएका गाउँलेहरूलाई अपमान र तिरस्कार गर्नु (पृ. १८), प्रजापतिको कारिन्दा कृष्णवीरबाट धने अपमानित हुनु (पृ. १५) जस्ता कथाका सन्दर्भ र घटना उच्चवर्गबाट निम्नवर्गमाथि भएका विभेदजन्य व्यवहार हुन् ।

‘सत्यको बाटो’ कथामा उच्चवर्गको साहु प्रजापतिले जालभेलपूर्ण ढङ्गले धनेको घरमा आगो लगाउनु (पृ. १९), धनेको घर खरानी बनाई उसलाई घरबारविहीन बनाउनु (पृ. १९), अनिकालबाट अत्तालिएका गरिब गाउँलेहरूलाई शरण माग्न जाँदा उल्टै अपमान गर्नु (पृ. १८), आफ्नो प्रभुत्व विस्तार गर्नु र उत्पादनका साधन र उत्पादित सम्पूर्ण वस्तुमा कब्जा जमाएर सम्पूर्ण गाउँलेहरूमाथि भोकको आतङ्क सिर्जना गर्नु (पृ. १८) जस्ता घटना सन्दर्भहरू उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडन हुन् । यहाँ साहु प्रजापतिको प्रभुत्व विस्तारका लागि स्थापित परम्परागत विमर्शात्मक संरचना मुख्य कारक बनेको देखिन्छ । त्यसकारण कुनै गाउँलेले पनि उसको विभेद, दमन, शोषण र उत्पीडनका विरुद्ध आवाज उठाउन सकेको छैन । सबैले प्रजापतिको ज्यादती स्वीकारेका छन् । यसरी तत्कालीन सामन्ती समाजमा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि विभेद, दमन, शोषण र उत्पीडनका अनेक स्वरूप प्रयोग गरेर आफ्नो वर्चस्व स्थापित गर्थ्यो भन्ने तथ्यलाई यस कथाले राम्ररी प्रस्तुत गरेको छ । प्रजापतिले श्रममा आफू सहभागी नभई गाउँलेहरूमाथि शोषण गरेर उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि अधीनस्थता कायम गरेको छ । यसबाट उसको ग्रामीण जमिनदारीको चरित्र कस्तो थियो भन्ने स्पष्ट हुन्छ । निम्नवर्गलाई राम्रो नामले बोलाउन नसक्ने उच्चवर्गीय आडम्बरका कारण यस कथामा धनवहादुर ‘धने’ भएको छ ।

‘दाइका थारू’ कथामा निम्नवर्गमाथि शोषण र दमन गर्ने ग्रामीण जमिनदार धितालको चरित्र र त्यस्तो जमिनदारीबाट उत्पीडनमा परेको निम्नवर्ग थारूलगायतको अवस्थालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

आफ्नो उर्दी नटेरी कोही लुकी छली बसेको छ कि भनी धिताल बाजे नोकरलाई पिछ्छ लाउँदै आफ्नो मौजाका गाउँगाउँ घरघर च्याउँदथे । घरमा पन्टरहेको देखे भने

नोकरलाई लगाई कान निमोठाउँदथे । भनेको दिन नगएको हुँदा एक दिनको दुई दिन भनी डबल बेगारी बढाउँथे । (पृ. ३८)

यसरी धितालले श्रम र पसिनाको शोषण कसरी र कुन हदसम्म गरेको थियो भन्ने कुरालाई माथिको कथांशले दर्साएको छ । यसरी सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा शोषणको मूल रूप जमिनदारले निम्नवर्गलाई आफ्नो उत्पादनका खातिर लगाएको अवस्थाबाट प्रस्ट हुन्छ ।

‘दाडका थारू’ कथामा हरुवा थारू निम्नवर्गको भएकै कारण मित्रताको जालभेल गरी उसको जग्गाजमिन सबै हड्पु (पृ. ३२) बिनाज्याला श्रममा खटाउनु (पृ. ३७), हरुवाको सानो छोरो भीखेलाई लात्ताले हान्नु (पृ. ३९), हरुवाको घरभित्र पसेर सबै सामान नष्ट गरिदिनु (पृ. ३७), जाली कागजमा सही गराउनु (पृ. ३६), गाउँलेहरूलाई बिनापारिश्रमिक छोरीको बिहेमा काममा खटाउनु (पृ. ३७) आदि कथाका सन्दर्भहरू धितालबाट निम्नवर्गका गाउँलेहरूमाथि भएका चरम विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनका ज्वलन्त उदाहरणहरू हुन् । कथामा धूर्त धितालले निरक्षर थारूहरूलाई खाली कागजमा मनलागी रकम लेखी षडचन्त्रपूर्वक सही गराई उनीहरूको घरजग्गा हडपेको छ । यस कुरालाई “सेतो कागजमा कालो रडले केरकार गरेको थियो । त्यसैमा मैले आफ्नो बूढी औंलाको सही लगाइ दिएँ । ... पछि त्यही कागजको पासो बनाएर हामीलाई बल्झाए” (पृ. ३५) भन्ने हरुवा थारूको भनाइबाट थप पुष्टि भएको देखिन्छ । यस कथामा सामन्त धितालको निम्नवर्गीय हरुवा थारूमाथि कुन हदसम्मको उत्पीडन थियो भन्ने कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “ढुङ्गाको छाती तुल्याएर बाटाको सामल सरसापट गरी नाबालक छोराको जिम्मामा स्वास्नीलाई मृत्युशैय्यामा छोडेर आफूचाहिँ पराधीनको पासोमा कसिँदै धिताल बाजेको काममा गयो” (पृ. ३८) । थारूहरूमाथिको दमन र उत्पीडनका माध्यमबाट श्रम, सम्पत्ति र अधिकारको शोषणको चित्रण प्रस्तुत कथांशमा भएको छ । सीमान्तीकृत वर्गका पात्रलाई माथि उठ्न नदिई आफ्नै सेवामा खटाउने उच्चवर्गीय वर्चस्व तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा कुन हदसम्म रहेको थियो र त्यसबाट निम्नवर्गीय मानिसहरू कति शोषित, दमित र उत्पीडित थिए भन्ने तथ्यलाई यस कथाले राम्ररी उजागर गरेको छ । यसरी उच्चवर्गीय सामन्ती शोषणबाट निम्नवर्गीयहरूको दयनीय र कारुणिक जीवन सन्दर्भलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा थापा काजीले उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि कब्जा मात्र जमाएको छैन, निम्नवर्गीय गाउँलेहरूको आर्थिक आधार नै तहसनहस पारिदिएको छ । कथामा उसले जग्गाको तिरो बढाएर, ब्याज महँगो पारेर, आफ्नो चाकरी गराएर, गोठालो बसाएर, वस्तुभाउ तथा घरजग्गा हत्याएर, जीवनभर नोकर गर्छु भन्ने कबुलनामा गराएर (पृ. ९९) निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमाथि चरम दमन र शोषण गरेको छ । यस कथामा काजीबाट गाउँलेहरूप्रति भएको उत्पीडनलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

धर्मजड थापाले अब गाउँमा जग्गाको तिरो बढाए, ब्याज महँगो गरेर पैसा लाउन थाले । रैतीहरूले आफ्नो खेती गर्न पाएनन्, मालिकको चाकरीमा व्यस्त भए । गोठालाहरूले आफ्ना गाई, भैंसी, बाखा बढाउन पाएनन्, मालिकको गोठालो बस्नुपर्थो । ऋणको थुप्रोले कृषकको बाख्रो खायो, गाई-भैंसी खायो, खेतबारी खायो, अनि

अन्त्यमा घर खायो । कतिले भर्तीमा मुगलान भासिनुप्यो, कतिले मालिकको नोकरी जिन्दगीभर गर्छु भन्ने कबुलनामा गर्नुप्यो । (पृ. ९१)

प्रस्तुत कथांशलाई हेर्दा सामन्ती शोषण र अत्याचारका अनेक रूपहरूको प्रयोग गरेर थापा काजीले आफ्नो सामन्ती हैकम र प्रभुत्वलाई टिकाइराख्ने प्रयत्न गरेको छ । उसले “आसामीलाई ठिउँरा ठोक्, फलानोको गाई फुकाएर ले, फलानालाई कोरा लगा, यसको सर्वस्व गर्दै, उसको घरमा आगो लगाइदे” (पृ. ९१) भन्दै निरीह निम्नवर्गीय गाउँलेहरूप्रति हिंसाजन्य, विभेदजन्य, उत्पीडनकारी र अमानवीय व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ । काजीले निम्नवर्गमाथि भौतिक वस्तुमा कब्जा जमाएर मात्र होइन, निम्नवर्गका तरुनी छोरीको जवानीमा राल काढेर पनि शोषण गरेको छ जसका कारण गरिब हर्के आफ्नो इज्जत बचाउन पितापुर्खाको नासो घरबारी त्यागेर परदेश लाग्नुपरेको छ । पँधेरामा पानी भर्दै गरेकी हर्के क्षेत्रीकी छोरी रानीलाई थापा काजीले जबरजस्ती गरेको छ । आफ्नी छोरीमाथि “खोइ म्वाई खाऊँ” (पृ. ९३) भनेर काजीले जबरजस्ती गरेका कारण हर्के आफ्नी छोरी बचाउन मुगलान पस्नुपरेको छ । यसरी उच्चवर्गीय वर्चस्व र त्यसको दमनकारी व्यवहारका कारण निम्नवर्गहरू चरम शोषित, दमित र उत्पीडित हुन बाध्य हुनुपरेको तथ्य यस कथामा प्रस्तुत भएको देखिन्छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा घर बनाउन जग्गा तथा श्रम सितैमा प्राप्त गर्नु (पृ. ८७), धारामा पानी थाप्नबाट वञ्चित गर्नु (पृ. ८८), नखाएको पैसा तिराउनु (पृ. ८९), हर्केका खसी र गोरु सितैमा हत्याउनु (पृ. ९१), जग्गाको तिरो बढाउनु (पृ. ९१), सर्वसाधारणका घरमा आगो लगाउनु (पृ. ९१) हर्केकी छोरी रानीप्रति गिद्दे नजर लगाउनु र उसको सतीत्व लुट्नु (पृ. ९३) आदि जस्ता घटनासन्दर्भहरू उच्चवर्गीय थापा काजीबाट निम्नवर्गीय हर्के क्षेत्री, उसकी छोरी रानी र गाउँलेहरूलगायतका पात्रहरूमाथि भएका चरम विभेद, शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार र उत्पीडनका ज्वलन्त उदाहरण हुन् । यसरी यहाँ शोषक वर्ग र शोषित वर्गका व्यवहार र जीवनसन्दर्भलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । वर्गीय प्रतिनिधित्वका दृष्टिले प्रस्तुत कथा सफल रहेको देखिन्छ ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा तत्कालीन सामन्ती समाजमा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि शोषणका अनेक स्वरूपबाट अन्याय र अत्याचार गर्ने गरेको कुरालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा गरिबलाई चर्को ब्याजमा ऋण दिएबापत पनि अग्रिम ठेकी कोसेली असुलउपर गरी आफ्नो स्वार्थपूर्तिका लागि खर्दार बाजे तल्लीन छ । ऋण माग्न आउने कालेलाई “तँ खाली हात आएको ? सोमतै छैन तिमिहरूलाई” (पृ. ९१) भनेर अग्रिम कोसेलीको अपेक्षा गरेको छ । आफ्नो दोहोरो फाइदाका लागि उच्चवर्गीय पात्र खर्दार बाजेले निम्नवर्गीय पात्र कालेमाथि आर्थिक शोषण गरेको छ । आर्थिक अभावकै कारण खर्दार बाजेको सर्त कालेले स्वीकारेर ऋण लगेको छ ।

सामन्तवादी उत्पादन सम्बन्ध भएको वर्गयुक्त समाजमा राज्यका सम्पूर्ण अङ्गहरू पनि उच्चवर्गकै हितका लागि कार्य गर्छन् । अर्थात् राज्यले आफ्नो सामन्ती चरित्र प्रस्तुत गर्दछ । यस कथामा राज्य र न्याय प्रशासनसँगको मिलोमतोमा खर्दार बाजेले आफूअनुकूल फैसला गराई गरिब कालेमाथि चरम अन्याय गरेको छ । यस कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “एकदिन

अड्डा उठ्ने बेलामा देवानीका हाकिम ना.सु. विष्णुलालले ऐनबमोजिम एकतर्फी फैसला गरिदिए जसबाट कालेले सब साउँ र ब्याज बुझाउनुपर्ने, नबुझाएमा बिगोफाँट अड्डाले जायदाद गरेर खर्दार बाजेलाई बिगो उपर गरिदिने भयो” (पृ. ९३-९४) । यसबाट तत्कालीन सामन्ती समाज तथा राज्य व्यवस्थामा कानूनसमेत गरिबमारा थियो । न्याय दिने न्यायपूर्तिहरू उच्चवर्गकै हितमा कार्य गर्दथे । यहाँ बिनादोष काले अन्यायमा पर्ने फैसला सुनाइएको छ । यसरी तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा राज्यका सबै संयन्त्र प्रयोग गरेर उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको छ । निरीह निम्नवर्ग आवाजविहीन भई पलायनको बाटो रोज्न बाध्य भएका छन् । यहाँ उच्चवर्गीय खर्दार बाजे राज्यबाट दण्डित नहुने र कानूनको पहुँच आफ्नो हातमा लिएको शोषक वर्गको प्रतिनिधित्व गर्ने पात्र हो भने बिनाअपराध कानूनको कठघरामा उभ्याइएको कालेले शोषित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ । सामन्ती आर्थिक चरित्रको सामाजिक विमर्शका कारण खर्दार बाजे बलशाली र काले कमजोर अवस्थामा पुगेको देखाइएको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा नेपाली समाजको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा निम्नवर्गप्रतिको विभेदजन्य व्यवहार निकै मौलाएको अवस्था देखाइएको छ । यो कुरूप सामन्ती समाजको विरासतका रूपमा आएको सामाजिक संस्कृति हो । कथामा बलबहादुर र उसकी पत्नी निम्नवर्गकै भएकाले मुखिया गंगानाथले उनीहरूमाथि चरम विभेदजन्य व्यवहार गरेको छ । कथामा मुखियाले बलबहादुरप्रतिको अपमानजनक र तिरस्कारजन्य व्यवहारलाई यसरी प्रस्तुत गरेको छ :

बारीमा नै यति फल्छ ! काम गर्ने बेलामा सुतिरह्यो । फेरि हरिया खाने बेलामा आँखा देख्दैन ! आधा बारी ता हरियामै उडाउँछ । अनि अहिले यति फल्यो अरे ! सात दिनको म्याद दिन्छु, ल्याए ले नल्याए आठ दिनको दिन विहानै घर छोडिदिनु । (पृ. ५३)

यस कथांशमा ठेक्का नपुगेर अर्को साल तिर्छु भनेर बलबहादुरले कबोल गरे तापनि उच्चवर्गीय अहम्, वर्चस्व र दम्भका आडमा मुखियाले अस्वीकार गरेको र तिर्न नसके घरजग्गा त्याग्न/छाड्न उर्दी जारी गरेको छ ।

‘खेतीको फल’ कथामा मुखिया गंगानाथको रुखो पाखोबारी मलजल हालेर र परिश्रम गरेर हराभरा उर्वर बनाएपछि सहन नसकेर मुखियाले ५ मुरीका ठाउँमा १० मुरी ठेक्का/तनाम बनाएर ऊमाथि चरम शोषण र उत्पीडन गरेको छ । ठेक्का बढाउने सन्दर्भमा मुखियाले बलबहादुरलाई थिचोमिचोको शैलीमा भनेको छ :

कुरा गर्छ । हुँदैन, ज्यानै गए पनि हुँदैन । काम त मेरा बारीमा बसेपछि नसघाई कहाँ हुन्छ ! तर तनाम दस मुरीभन्दा थोर हुँदैन । खाने भए खानू ! नभए, भोलि नै घर खाली गरिदे ! अर्को आएर बस्छ । (पृ. ५२)

यस कथांशमा सत्ता र शक्तिका केन्द्रमा रहेको मुखियाबाट आवाजविहीन निरीह बलबहादुर शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । यो तत्कालीन सामन्ती राज्यसत्ता र ठूलावडा हुँ भन्नेहरूको केन्द्रीय चरित्र नै हो । प्रस्तुत कथामा मुखिया गंगानाथले बलबहादुरलगायत निम्नवर्गीय गाउँलेहरूलाई काठ काटेको आरोपमा राज्यसत्तासँगको मिलोमतोमा जेल पठाई शोषण

गरेको छ । उसले “लैजाओ, अर्डरबिना यी सर्कारी वन फाँड्नेहरूले यसरी फुत्किन पाए त को फुत्किदैनथ्यो” (पृ. ५३) भनेर सिपाही लगाई पक्राएको र जेल पठाएको छ । उच्चवर्गीय दम्भ र शक्तिका केन्द्रमा मुखियाले निम्नवर्गीय पात्र बलबहादुरलगायत गाउँलेहरूमाथि अत्याचारको डन्डा बर्साएको छ । सामन्ती आर्थिक आधारले विकसित गरेको असमान वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण यस कथामा बलबहादुरको परिवार र गाउँलेहरू उत्पीडनमा पारिएका हुन् । यसरी यहाँ सामन्त गंगानाथले उच्चवर्गीय सामाजिक प्रभुत्व, उत्पीडनकारी व्यवहार र अधीनस्थता निम्नवर्गको बलबहादुरमाथि थोपरेको छ ।

‘राजीनामा’ कथामा निम्नवर्गीय गरिब पात्र जयमानेको कुटाइबाट पछारिएको सामन्त पण्डित धनानाथ ‘पाजी जयमाने’ (पृ. ९७) भनेर गाली गर्दै उठ्छ र सहयोगका लागि घरका नोकरचाकरलाई “तेरो बाबुलाई समात्न कस्ता मोरा नोकरचाकर” (पृ. ९७) भनेर बोलाउँछ । आफ्नो सामन्ती हैकम प्रस्तुत गर्दै “पाजी जयमाने ... यत्रो बडामा भएका मान्यलाई फिस बराबर नठान्ने” (पृ. ९८) भन्दै जयमानेमाथि उच्चवर्गीय दम्भ र अहङ्कार देखाउँछ । यसरी उच्चवर्गीय पण्डित धनानाथबाट निम्नवर्गीय पात्रहरू जयमाने, साहिँलीलगायत घरका नोकरचाकरहरू शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका छन् । यहाँ सामन्त साहुको सामाजिक प्रभुत्व, उत्पीडनकारी व्यवहार र अधीनस्थताका कारण निम्नवर्गका मानिसले भोगनुपरेको कष्टलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन सामन्ती विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुको असमान वितरण र सामग्री भूस्वामित्वका कारण जयमानेको परिवार उत्पीडित र दमित बन्न पुगेको हो । यहाँ उच्चवर्गीय सामन्त पात्र पण्डित धनानाथ उत्पीडक वा शोषक वर्गीय प्रतिनिधि हो भने जयमानेको परिवार उत्पीडित वा शोषित वर्गीय प्रतिनिधि पात्र हुन् । पण्डितको सामन्तवादी विचार र व्यवहारबाट उनीहरू उपेक्षित र उत्पीडित बनाइएका छन् ।

सामन्ती शक्तिसम्बन्ध र विमर्श केन्द्रीय भएको समाजमा निम्नवर्गका उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि उच्चवर्गले सधैं गिद्दे नजर लगाई आफ्नो बनाउन अनेक षड्यन्त्रका तानाबाना बुन्छ । ‘विदा’ कथामा २ मुरी धान कुत तिर्न नसकेकै कारण चंखेको घरजग्गा हत्याउन साहु पूर्णदासले अनेक जुक्तिसहित नोकर रामे प्रयोग गरेको छ । ऊ चंखेको घरजग्गा हत्याउने सन्दर्भमा नोकर रामेसँग भन्छ :

हैन रामे ! चंखेको घर र रछानको पाटो अब्ब चोखै छ । त्यही घर र रछानको पाटो राजीनामा गरी लिऊँ । हाम्रो पनि रुपियाँ असुल भइजान्छ, नराम्रो शङ्का पनि रहँदैन । चंखेलाई यहाँ लिएर आइजा, कागत गरेर छादिदिन पच्यो । (पृ. ६९)

यहाँ प्रस्तुत साहुको रामेमाथिको यसप्रकारको निर्देशनात्मक आदेशबाट निम्नवर्गीय चंखेको घरबारी अनेक दाउ लगाएर हत्याउन खोजेको देखिन्छ । सत्ता, शक्ति र पहुँचको प्रयोग गरेर पूर्णदासले चंखेको घरजग्गा हडप्न खोज्नु तत्कालीन सामन्ती विमर्शकै मुख्य अवधारणा हो ।

‘विदा’ कथामा चंखेमाथिको साहु पूर्णदासको शोषण, दमन र उत्पीडनको स्वर कतिसम्म चरम थियो भन्ने कुरा पूर्णदासले चंखेप्रति गरेको व्यवहारबाट स्पष्ट हुन्छ । पूर्णदास चंखेलाई भन्छ

: “हेर चंखे ! बाँकी दुई मुरी धान तेरो घर र रामको पाटो चोखो छ, मलाई लेखिदे र तँलाई म छादिदिउँला ।” ... “धान घिच्ने बेलामा आँखा देखिनस्, कागत गर्न गाह्रो ! ले त मेरो धान” (पृ. ६२) । यहाँ प्रस्तुत कथांशमा व्यक्त धारणाबाट गरिबमाथि सामन्तको शोषणको सीमालाई प्रतिविम्बित गरेको छ । त्यसै गरी कथामा चंखेलाई खोरमा पशुभैँ थुन्नु (पृ. ६०), चंखेको घरबारी हडप्न खोज्नु (पृ. ६१), नोकर रामेमाथि खनिनु (पृ. ६३) आदि सन्दर्भहरूबाट उच्चवर्गबाट निम्नवर्ग शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको तथ्य स्पष्ट भएको देखिन्छ । यसरी उच्चवर्गीय अहङ्कार र दम्भका केन्द्रीयतामा साहु पूर्णदासले निम्नवर्गका चंखे र रामेमाथि वर्चस्व र अधीनस्थता कायम गरी तीव्र रूपमा वर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको देखिन्छ । यो तत्कालीन राज्यसत्ता र सामन्ती समाजकै मूल चरित्र हो, जसबाट निम्नवर्गहरू आवाजविहीन बनाइएर पीडायुक्त जीवन गुजार्न विवश हुन्छन् । यसरी सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित तत्कालीन समाजमा वर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनको स्थिति निकै जबरजस्त प्रकारको रहेको अवस्थालाई यसमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

वर्गीय आधारमा सत्ता, शक्ति र राज्यको उपभोग गरिने उच्चवर्गीय वर्चस्व भएको समाजमा निम्नवर्गका काम तथा योजनाले उच्चवर्गलाई मानसिक छटपटी र बेचैन बनाइदिन्छ । त्यसैको परिणामस्वरूप षड्यन्त्रका माध्यमबाट निम्नवर्गका योजना भत्ताभुङ्ग पारिदिन्छ । ‘तेसू खोलो’ कथामा डम्बरेको खोलो बाँध्ने योजनालाई “खोलामा बाँध बाँध्न सरकारी मानिस पनि सक्तैनन्, अब डम्बरे बाँध बाँध्दछ । हामी यो मान्न सक्तैनौँ !” (पृ. ६१) भनेर जेठा पुरोहितले डम्बरेको शक्ति र योजनागत कार्यलाई अस्वीकार गरी ऊमाथि विभेदजन्य निकृष्ट व्यवहार गरेको देखिन्छ । यसरी विभेदजन्य व्यवहारकै कारण जेठा पुरोहितबाट डम्बरे चरम शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको छ । कथामा डम्बरे र गाउँलेहरूमाथिको जेठा पुरोहितको शोषणको स्वरूपलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

बाढी आएर अरूका खेतको साँध पुरे उनी विस्तारै अरूको जमिन मिची आफ्नै खेतको क्षेत्रफल बढाउँथे ।” (पृ. ५९) ... “डम्बरे केही भन्न चाहन्थ्यो । तर आफूले बटुलेर ल्याएका मानिसलाई जेठा पुरोहितले इशारा गरे । बाँध चाहिन्न बाँध चाहिन्नको आवाज निस्कन लाग्यो । डम्बरे बोल्न सकेन ।” (पृ. ६२) ... “तँलाई चाहिने भए मेरो सिमलटारीको खेत दिन सक्छु । तर तँले तेसू फर्काउने कुरो छोड्नु पर्दछ ।” (पृ. ६३) ... “जिद्दी नगर ले यी रुपियाँ । खेतको कागजपत्र म भोलि लेखिदिनेछु । पुरोहितले भने अनि उसका खोकिलामा एक नोट राखिदिने कोसिस गरे । ऊ मानेन ।” (पृ. ६४) ... “अर्को दिन बिहान डोली चढी जेठा पुरोहित पोखरा अदालत गए, घाउ जाँच भयो । मौका राम्रो थियो, कुटपिट मुद्दा डम्बरेका नाउँमा उनले चलाए । (पृ. ६४)

यहाँ प्रस्तुत तथ्य र तथ्याङ्कका आधारमा हेर्दा जेठा पुरोहित सामन्ती सत्तालाई आफ्नो कब्जामा लिएर निम्नवर्गमाथि दमन गर्ने पात्रका रूपमा देखा पर्छ । उसले निर्दोष डम्बरेलाई कुटपिटको भुटा आरोपमा मुद्दा चलाई उत्पीडन गरेको छ । यसरी शोषणका विविध रूपअन्तर्गत अड्डाअदालत र न्याय प्रशासनमाथि अनावश्यक दबाव बढाई जेठा पुरोहितले निर्दोष डम्बरेमाथि

भुटो मुद्दा दायर गरेको छ । सामन्ती हैकम र प्रभुत्वका माध्यमबाट सामन्ती शोषण, दमन र उत्पीडनलाई टिकाइ राख्न र वर्चस्व स्थापित गरिराख्न जेठा पुरोहितले अनेक तिकडम र जालभेल गरी निम्नवर्गमाथि अत्याचार गरेको तथ्यलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘तोर्मे’ कथामा तत्कालीन सामन्ती समाजमा गरिबलाई जाडो हुँदा उच्चवर्गले कुनै पनि किसिमको सहानुभूति नदर्सिएको अवस्थाको चित्रण छ । उच्चवर्गले आफ्नै स्वार्थका लागि निम्नवर्गलाई चरम यातना दिएको छ । यसमा जिम्वालबाट तोर्मे चरम दमनमा परेको छ । वस्तु गोठालो गएको तोर्मेले पानी परेका कारण वस्तु भिजाएर ल्याएपछि जिम्वालको रिसले उत्कर्ष रूप लिन्छ र ऊमाथि कुटापिट गर्छ । उसको पिटाइबाट निरीह तोर्मे सिकिस्त बिरामी हुन्छ र अन्ततः मृत्युको मुखमा पुग्छ । तोर्मेमाथिको उत्पीडनलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

वस्तुहरू के गरिस् नि ? कि यस्तो असिन्धारे पानीमा बेस्सरी चुटाएर ल्याइस् ?” (पृ. ३२)
... माथि दलिनमा सिउरी राखेको मोटो छोटोछोटो लौरो उनले भिके । ... उनले तोर्मेका ती फुस्रा पानीले निथुक्क भिजेका टुपीसहितका जगल्टा अठ्याएर बाहिर घिसाउँ ल्याए अनि कस्सी-कस्सी तोर्मेको भिजेको आडमा खेपी पाँचछएक सोठ्याए । (पृ. ३२-३३)

तत्कालीन सामन्ती सामाजिक संरचनाबाट निर्देशित जिम्वालले आफ्नो उच्चवर्गीय अहङ्कार, दम्भ र वर्चस्वका केन्द्रीयतामा निरीह निम्नवर्गीय पात्र तोर्मेमाथि उत्पीडन गर्दै शोषण र दमनको डन्डा चलाएको देखिन्छ ।

‘तोर्मे’ कथामा उच्चवर्गीय पात्र सामन्त जिम्वालले निम्नवर्गीय पात्र तोर्मेमाथि शारीरिक आक्रमण गरेको र तोर्मे ढलेको छ । जिम्वालको भौतिक आक्रमणकै कारण तोर्मेको जीवन कारुणिक अवस्थामा पुगी अस्ताएको छ । कथामा उसको दुःखद अवस्थालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “तोर्मेले जेठा मुखियाको त्यो डरलाग्दो अनुहारमा केही माग्न खोजेभैं गरी एकचोटि पुलुक्क हेच्यो अनि सधैंका लागि सामन्तवादी व्यवस्थाबाट नाता तोड्दै उसले आफ्ना आँखा बन्द गर्‍यो” (पृ. ३४) । यसबाट उच्चवर्गीय जिम्वालले निम्नवर्गीय तोर्मेको श्रमको मात्र नभई जीवनकै शोषण गरेको तथ्य स्पष्ट हुन्छ । वंशगत रूपमै पुख्र्यौली जायजेथा, घरजग्गा र शारीरिक श्रमको शोषण गरेर उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि गरेको विद्रूप र क्रूर शोषणजन्य विमर्शलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजको आर्थिक र सामाजिक संस्कृतिको कुरूप पक्षको राम्ररी प्रतिविम्बन भएको देखिन्छ । आर्थिक र सामाजिक रूपले शक्तिहीन बनाई सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नवर्गमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने तत्कालीन सामन्ती समाजको व्यवहारको कुरूप पक्षको सुन्दर चित्रण यस कथामा गरिएको छ । शोषक र शोषित वर्गीय पात्रको प्रतिनिधित्वका हिसाबले प्रस्तुत कथा सफल देखिन्छ । यहाँ जिम्वालका सम्पूर्ण उत्पीडनकारी क्रियाकलाप तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा समाजबाट स्वीकृत विमर्शहरू नै हुन् । जिम्वालमाथि समाजका कसैले पनि औँला ठड्याउन सकेको छैन । यसरी सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित तत्कालीन सामन्ती समाजमा विद्यमान वर्गविभेद, शोषण र दमनबाट तोर्मेजस्ता निम्नवर्गीय जनताहरू कतिसम्म चरम शोषित र उत्पीडित थिए भन्ने तथ्यलाई यस कथामा राम्रोसँग प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यहाँ सामन्त जिम्वालको सामाजिक प्रभुत्व,

उत्पीडनकारी व्यवहार र अधीनस्थताका कारण निम्नवर्गको तोर्मले भोगनुपरेको पीडालाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र वर्गीय शोषण

नेपालको तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा उच्चवर्गीय शोषण र दमनको मूल सांस्कृतिक स्वरूप उच्चवर्गीय विभेदकारी चिन्तन, दम्भ र व्यवहार नै मुख्य रहेको देखिन्छ । 'सत्यको बाटो' कथामा तत्कालीन वर्गयुक्त समाजमा एउटा वर्गले अर्को वर्गमाथि गर्ने विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको स्वरूपलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा प्रजापतिले आर्थिक र सामाजिक दुवै प्रकारबाट धनेको शोषण गरेको छ । निम्नवर्गीय गरिब धने आफ्नो घरअगाडि पुस्तौँदेखि छाप्रो बनाएर बसेको उच्चवर्गीय प्रजापतिलाई पटककै मन परेको छैन । ऊ हरतहरले त्यहाँबाट धनेलाई हटाउन चाहन्छ । सामन्ती समाजमा उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमा उच्चवर्गकै एकलौटी वर्चस्व रहेको हुन्छ । यस कथामा प्रजापतिले निम्नवर्गका सबै मानिसमाथि एकलौटी वर्चस्व स्थापित गरेको छ । यस कथामा प्रजापतिले आफ्नो घरअगाडि धनेको छाप्रो देख्दा आफूलाई नरमाइलो लागेको अनुभव गर्नु (पृ. १३), धनेलाई पैसाको लोभ देखाएर पुख्र्यौली थातथालेबाट लखेट्न प्रयास गर्नु (पृ. १४), धनेले घरजग्गा दिन नमान्दा धाकधम्कीसहित गालीगलौज गर्नु (पृ. १५) तथा धनेको घर खरानी बनाई उसलाई घरबारविहीन बनाउनु (पृ. १९) जस्ता घटना सन्दर्भहरू उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडन हुन् । तत्कालीन सामन्ती समाजमा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि विभेद, दमन, शोषण र उत्पीडनका अनेक स्वरूप प्रयोग गरेर आफ्नो वर्चस्व स्थापित गर्ने शोषणजन्य संस्कृतिलाई यस कथाले राम्ररी प्रस्तुत गरेको छ ।

'दाडका थारू' कथाले तत्कालीन समाजमा विद्यमान असमान सामाजिक संरचनाभित्रको वर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको सुन्दर तस्वीर खिचेको छ । यस कथामा धनी सामन्त धिताल बाजेले सम्पूर्ण घरजग्गा हत्याई हरुवा थारूलाई गरिब बनाएको छ । कथामा हरुवा थारू निम्नवर्गको भएकै कारण मित्रताको जालभेल गरी उसको जग्गाजमिन सबै हडप्नु (पृ. ३२) र बिनाज्याला श्रममा खटाउनु (पृ. ३७) ऊमाथि भएका चरम विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनका ज्वलन्त उदाहरणहरू हुन् । सीमान्तीकृत वर्गका पात्रलाई माथि उठ्न नदिई आफ्नै सेवामा खटाउने उच्चवर्गीय वर्चस्व तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा कुन हदसम्म रहेको थियो र त्यसबाट निम्नवर्गीय मानिसहरू कति शोषित, दमित र उत्पीडित थिए भन्ने तथ्यलाई यस कथाले राम्ररी उजागर गरेको छ । थारू निम्नवर्गीय गरिब भएकैले ऊमाथि शक्तिको पहुँचमा वर्चस्व कायम गरी धितालले विभेदजन्य र अमानवीय व्यवहार गरेको हो । यसरी यस कथाले तत्कालीन समाजमा विद्यमान असमान सामाजिक संरचनाभित्रको उच्चवर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरेको छ ।

‘भोपडीको आँशु’ कथामा सामन्त मुखिया थापा काजी, उसकी पत्नी तथा छोरीहरूको व्यवहारले निम्नवर्गीय गाउँलेहरू उत्पीडनमा परेका छन्। आर्थिक र सामाजिक दुवै दृष्टिकोणबाट उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमाथि उच्चवर्गको थापा काजीले कब्जा जमाएको छ। उसले उसले जग्गाको तिरो बढाएर, ब्याज महँगो पारेर, आफ्नो चाकरी गराएर, गोठालो बसाएर, वस्तुभाउ तथा घरजग्गा हत्याएर, जीवनभर नोकर गर्छु भन्ने कबुलनामा गराएर (पृ. ९१) निम्नवर्गीय गाउँलेहरूमाथि चरम दमन र शोषण गरेको छ। उसले निम्नवर्गका तरुनी छोरीको जवानीमा राल काढेर पनि शोषण गरेको छ। नखाएको पैसा तिराउनु (पृ. ८९), हर्केका खसी र गोरु सितैमा हत्याउनु (पृ. ९१) र जग्गाको तिरो बढाउनु (पृ. ९१) आदि घटना उच्चवर्गीय थापा काजीबाट निम्नवर्गीय हर्के क्षेत्री, रानी, गाउँलेहरूलगायतका पात्रहरूमाथि भएका चरम विभेद, शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार र उत्पीडनका ज्वलन्त नमुना हुन्। यस कथामा शोषक वर्गको शोषण संस्कृति र शोषित वर्गका व्यवहार र जीवनसन्दर्भलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ।

‘ऐनबमोजिम !’ कथामा आर्थिक रूपले गरिब किसान तथा मजदुरहरू राजकीय, स्थानीय र सामाजिक तहमा सामन्ती उत्पीडनकारी व्यवहारको सिकार भएको तथ्यलाई प्रस्तुत गरिएको छ। उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुमा उच्चवर्गकै वर्चस्व र एकाधिकार रहेको नेपाली समाजको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा निम्नवर्ग सामन्तहरूबाट निकै आक्रान्त रहेको देखिन्छ। यस कथाको खर्दार बाजे जमिनदार हो र उसले शोषक वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ। खर्दार बाजेबाट काले आर्थिक, सामाजिक र मानसिक रूपमै शोषित, दमित र उत्पीडित छ। तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा राज्यका सबै संयन्त्र प्रयोग गरेर उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने संस्कृति विद्यमान थियो। निरीह निम्नवर्ग आवाजविहीन भई पलायनको बाटो रोज्न बाध्य थिए। यहाँ उच्चवर्गीय पात्र खर्दार बाजे राज्यबाट दण्डित नहुने र कानुनको पहुँच आफ्नो हातमा लिएको शोषक वर्गको प्रतिनिधित्व गर्ने पात्र हो भने बिनाअपराध कानुनको कठघरामा उभ्याइएको कालेले शोषित र उत्पीडित वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ।

‘खेतीको फल’ कथामा ज्ञान र शक्तिबाट वञ्चित बलबहादुर र उसकी पत्नी उच्चवर्गीय सामन्त मुखिया गंगानाथबाट चरम शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ। नेपाली समाजको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा निम्नवर्गप्रतिको विभेदजन्य व्यवहार निकै मौलाएको थियो। यो कुरूप सामन्ती समाजको बिरासतका रूपमा आएको सामाजिक संस्कृति हो। कथामा बलबहादुर र उसकी पत्नी निम्नवर्गकै भएकाले मुखिया गंगानाथले उनीहरूमाथि चरम विभेदजन्य व्यवहार गरेको छ। मुखिया गंगानाथको रुखो पाखोबारी मलजल हालेर र परिश्रम गरेर हराभरा उर्वर बनाएपछि सहन नसकेर मुखियाले ५ मुरीका ठाउँमा १० मुरी ठेक्का बनाएर ऊमाथि चरम शोषण र उत्पीडन गरेको छ। सामन्ती आर्थिक आधारले विकसित गरेको असमान वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वको संस्कृतिका कारण यस कथामा बलबहादुरको परिवार र गाउँलेहरू उत्पीडनमा पारिएका छन्। उच्चवर्गीय दम्भ र शक्तिका केन्द्रमा मुखियाले निम्नवर्गीय बलबहादुरलगायत गाउँलेहरूमाथि अत्याचारको डन्डा बसाएको छ।

‘राजीनामा’ कथामा उच्चवर्गीय सामन्त पात्र पण्डित धनानाथले निम्नवर्गीय पात्रहरू जयमाने र साँहिलीमाथि विभेद, दमन र शोषण गरेको छ । पण्डितले निमुखो जयमानेको जग्गा सितैमा हडप्ने प्रपञ्च रची जाली राजीनामाको कागजमा सही गराएर अत्याचार गरेको छ, र महिला चरित्र साँहिलीमाथि यौनशोषण गर्ने मनसायले हातपात गरेको छ । तत्कालीन सामन्ती विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा उत्पादनका साधन र उत्पादित वस्तुको असमान वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण जयमानेको परिवार उत्पीडित र दमित बन्न पुगेको हो । यहाँ उच्चवर्गीय सामन्त पात्र पण्डित धनानाथ उत्पीडक वा शोषक वर्गीय प्रतिनिधि हो भने जयमानेको परिवार उत्पीडित वा शोषित वर्गीय प्रतिनिधि पात्र हुन् । सामन्ती विचार र व्यवहारबाट उनीहरू उपेक्षित र उत्पीडित बनाइएका छन् । यसबाट तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चवर्गको निम्नवर्गमाथि भेदभाव, शोषण, दमन र उत्पीडनको संस्कृति विद्यमान रहेको पुष्टि हुन्छ ।

‘विदा’ कथामा साहु पूर्णदासले नोकर रामे प्रयोग गरेर निम्नवर्गीय पात्र चंखेमाथि चरम दमन गरेको छ । गरिब चंखेप्रति उच्चवर्गीय वर्चस्वशाली सामन्त पात्र साहु पूर्णदासको शोषण र दमन र अधीनस्थतालाई देखाइएको यस कथामा २ मुरी धान कुत तिर्न नसकेकै कारण चंखेको घरजग्गा हत्याउन साहु पूर्णदासले अनेक जुक्तिसहित नोकर रामे प्रयोग गरेको छ । चंखेलाई खोरमा पशुभैँ थुन्नु (पृ. ६०), चंखेको घरबारी हडप्न खोज्नु (पृ. ६१), नोकर रामेमाथि खनिनु (पृ. ६३) आदि सन्दर्भहरूबाट उच्चवर्गबाट निम्नवर्ग शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको तथ्य स्पष्ट भएको देखिन्छ । उच्चवर्गीय अहङ्कार र दम्भका केन्द्रीयतामा साहु पूर्णदासले निम्नवर्गका चंखे र रामेमाथि वर्चस्व र अधीनस्थता कायम गरी तीव्र रूपमा वर्गीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको देखिन्छ । यसबाट तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चवर्गको निम्नवर्गमाथि भेदभाव, शोषण, दमन र उत्पीडनको संस्कृति विद्यमान रहेको पुष्टि हुन्छ ।

‘तेसू खोलो’ कथामा उत्पादनका साधन र स्रोतको असमान वितरणका कारण नै समाजमा वर्गीय असमानता भएको कुरा देखाइएको छ । आधार र अधिरचनाका सम्पूर्ण अङ्गहरूमा अधीनस्थता कायम गरेको जेठा पुरोहितले खोलो बाँधेर खेत आबादी बनाउने निम्नवर्गीय डम्बरलेको योजनालाई भताभुङ्ग पारिदिएको छ । जेठा पुरोहितको सत्ता र शक्तिको पहुँचकै कारण मुखियाले समेत उसको निर्णय मान्न बाध्य हुनुपरेको छ । कथामा उच्चवर्गीय जेठा पुरोहितबाट निम्नवर्गीय डम्बरे चरम वर्गीय विभेदजन्य व्यवहार सहन बाध्य छ । सत्ता, शक्ति, प्रतिष्ठा, पहुँच र वर्चस्वकै कारण उसले निम्नवर्गप्रति अमानवीय व्यवहार गरेको छ । डम्बरेको खोलो बाँध्ने योजनालाई “खोलामा बाँध बाँध्न हामी मान्न सक्तैनौं !” (पृ. ६१) भनेर जेठा पुरोहितले डम्बरेको शक्ति र योजनागत कार्यलाई अस्वीकार गरी ऊमाथि विभेदजन्य निकृष्ट व्यवहार गरेको देखिन्छ । यसरी विभेदजन्य व्यवहारकै कारण जेठा पुरोहितबाट डम्बरे चरम शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको छ । उसले निर्दोष डम्बरेलाई कुटपिटको झुटा आरोपमा मुद्दा चलाई उत्पीडन गरेको छ । यसरी उच्चवर्गको सामन्ती विचार र व्यवहारबाट उनीहरू उपेक्षित र उत्पीडित बनाइएका छन् । यसबाट तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चवर्गको निम्नवर्गमाथि भेदभाव, शोषण, दमन र उत्पीडनको संस्कृति विद्यमान रहेको पुष्टि हुन्छ ।

‘तोर्मे’ कथामा उत्पीडक/शोषक र उत्पीडित/शोषित पात्र क्रमशः जिम्वाल र तोर्मेको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसमा आर्थिक र सामाजिक दृष्टिले उपेक्षित र उत्पीडित निम्नवर्गीय पात्र तोर्मे उच्चवर्गीय सामन्त जिम्वालबाट आर्थिक, सामाजिक र मानसिक रूपले शोषित, दमित र उत्पीडित भएको छ । जिम्वालले तोर्मेको घरजग्गा सबै हत्याएर उसलाई आफ्नै घरमा नोकर बस्न बाध्य पारेको छ । जिम्वालबाट तोर्मे चरम दमनमा परेको छ । “वस्तुहरू के गरिस् नि ? कि यस्तो असिन्धारे पानीमा बेस्सरी चुटाएर ल्याइस् ?” (पृ. ३२) भनेर जिम्वालले तोर्मेमाथि निर्घात कुटपिट गरेको छ । यसबाट तत्कालीन सामन्ती सामाजिक संरचनाबाट निर्देशित जिम्वालले आफ्नो उच्चवर्गीय अहङ्कार, दम्भ र वर्चस्वका केन्द्रीयतामा निरीह निम्नवर्गीय तोर्मेमाथि उत्पीडन गर्दै शोषण र दमनको डन्डा चलाएको पुष्टि हुन्छ । यसबाट तत्कालीन नेपली समाजको आर्थिक र सामाजिक संस्कृतिको कुरूप पक्षको राम्ररी प्रतिविम्बन भएको देखिन्छ । आर्थिक र सामाजिक रूपले शक्तिहीन बनाई सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याएर निम्नवर्गमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने तत्कालीन सामन्ती समाजको व्यवहारको कुरूप पक्षको चित्रण यस कथामा गरिएको छ । यसबाट तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चवर्गको निम्नवर्गमाथि भेदभाव, शोषण, दमन र उत्पीडनको संस्कृति विद्यमान रहेको पुष्टि हुन्छ । उच्चवर्गले आफ्नो उच्चतालाई सबै कोणबाट सुरक्षित गर्ने प्रयत्न गर्दछ भन्ने कुरा यस कथामा देखाइएको छ । यसरी सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित तत्कालीन सामन्ती समाजमा विद्यमान संस्कृतिले निम्नवर्ग चरम शोषित र उत्पीडित थिए भन्ने तथ्यलाई यस कथामा राम्रोसँग प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

३.५ निष्कर्ष

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथामा वर्गीय रूपमा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि आर्थिक र भौतिक दमन गरेको छ । उच्चवर्गीय सामन्तवादी शोषण, दमन, विभेद र उत्पीडनका कारण निम्नवर्गीय मजदुर, किसान, नोकर, दास, महिला तथा दलित र जनजातिहरू कहिल्यै माथि उठ्न नसक्ने अवस्थामा पुगेका छन् । उच्चवर्गले आफ्नो आर्थिक, सामाजिक र राजनीतिक प्रभुत्व र वर्चस्व कायम राखेको छ । समाजमा उच्चवर्गकै वर्चस्वका कारण निम्नवर्गका मानिसहरूले आफ्नो पहिचान र स्वतन्त्र अस्तित्व गुमाउनुपरेको छ । सत्तासम्बन्धमा कुनै पहुँच नभएका निम्नवर्गका मानिसहरू अत्यन्तै कारुणिक अवस्थामा निरीह, कमजोर, शक्तिविहीन र अधीनस्थताको अवस्थामा रहेका छन् । उच्चवर्गको आर्थिक वर्चस्व र अधीनस्थताकै कारण उनीहरू किनारीकृत र अस्तित्वविहीन बन्न पुगेका हुन् । यसरी वर्गीय असमानता, उच्चवर्गीय सामन्तवादी वर्चस्व र अधीनस्थता, निम्नवर्गीय दीनहीनता, पुँजीवादी चरित्रका कारण उत्पीडित वर्गका सबै समुदायले भोग्नुपरेका सास्ती तथा त्यसबाट उत्पन्न कारुणिक जीवनदशालाई सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यी कथामा तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनामा सत्ता र शक्तिको पहुँचबाट वञ्चित, उपेक्षित, अपहेलित, तिरष्कृत र उच्चवर्गबाट अधीनस्थ निम्नवर्गीय शोषित, दमित र उत्पीडित समुदायको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा उच्चवर्गीय पात्रहरू प्रभुत्वशाली, वर्चस्वशाली, अहङ्कारी र हैकमवादी अवस्थाको केन्द्रीय संस्कृतिमा रहेका छन् र उनीहरूले प्रभुत्वशाली संस्कृतिकै प्रतिनिधित्व गरेका छन् । निम्नवर्गका समुदाय शोषित, दमित र उत्पीडित बनेका छन् । त्यसैले उनीहरूको पहिचान पनि भिन्नभिन्न हुन पुगेको छ । अधीनस्थ समुदायको प्रतिनिधित्व गर्ने निम्नवर्गीय पात्रहरू 'सत्यको बाटोमा' कथाका धने तथा गाउँलेहरू 'दाडका थारू' कथाका भीखे थारू र उसकी पत्नी, 'भोपडीको आँशु' कथाका हर्के क्षेत्री, रानी तथा गाउँलेहरू, 'ऐनबमोजिम !' कथाको काले, 'खेतीको फल' कथाका मनमाया र बलबहादुर, 'राजीनामा' कथाका जयमाने र उसकी पत्नी साहिँली, 'बिदा' कथाको चंखे, 'तेसू खोलो' कथाको डम्बरे र तोर्मे कथाको तोर्मेले तत्कालीन समाजको उच्चवर्गीय सामन्ती संरचनाका कारण विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका निम्नवर्गीय जाति, जनजाति तथा दलित जातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यी नारी तथा पुरुष पात्रहरूले परम्परागत सामन्तवादी अहङ्कारी उच्चवर्गीय सामन्ती समाजले स्थापना गरेका परम्परागत विमर्शलाई स्वीकार गर्न बाध्य भएको कुरालाई देखाइएको छ । यी पात्रहरूलाई उपेक्षित, विवश, निमुखा, शक्तिहीन र कमजोर निम्नवर्गीय पात्रका रूपमा पहिचान दिइएको छ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रभुत्वशाली उच्चवर्गको ज्यादतीले विपन्न तथा पछिपरेको निम्नवर्गको व्यक्ति वा समुदायको सांस्कृतिक पहिचान मेटिएको छ । यी कथामा निम्नवर्गको श्रमजीवी समुदाय सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक र शैक्षिक रूपले पछाडि परेको, श्रमअनुसार पारिश्रमिक नपाएको र न्यायिक अधिकार नपाएर अकालमै ज्यान गुमाउन बाध्य भएको छ । न्यूनतम मानवीय व्यवहार, मौलिक अधिकार, ज्ञान र शक्तिबाट वञ्चित भएको यस वर्ग तथा समुदायको पहिचान शक्तिहीन र पूर्णतः अधीनस्थ छ । निम्नवर्गका मानिसहरू शारीरिक, मानसिक र व्यावहारिक रूपमा उच्चवर्गीय र जातीय सामन्ती समाजको संस्कृतिबाट उत्पीडित र प्रताडित भएका छन् । उनीहरूको स्वाधीन र स्वतन्त्र पहिचान समाप्त पारी उनीहरूलाई घरेलु कामदार, नोकर र दासका रूपमा चिनाइएको छ । निम्नवर्गका मानिसलाई डुमरा, नाथे, बजिया, पाजी, भिँगा, दास, नोकर, अछुतजस्ता ढाँचागत चरित्रका रूपमा पहिचान दिइएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा राज्यसत्ताको पहुँचमा रहेको र प्रभुत्वशाली वर्गको रूपमा रहेको कथित उपल्लो वर्गीय संस्कृतिले तल्ला वर्ग तथा सीमान्तकृत जातीय/जनजातीय समुदायमाथि वर्गीय उत्पीडन, दमन, उपेक्षा र शोषण गरेको छ । शैक्षिक रूपले पछाडि पारिएको तथा राष्ट्रिय र स्थानीय राजनीतिमा कतै पनि समावेश नभएकाले यी वर्गीय समुदाय, शासित, तिरष्कृत, अपमानित र प्रताडित बन्न पुगेका छन् । सीमान्तकृत जनजाति उच्चवर्गका आयआर्जनका माध्यम भएका छन् । सामन्तवादी आर्थिक संस्कृतिले दबाव र तनाव सिर्जना गरी सहमतीय प्रणालीमा वैकल्पिक संस्कृतिमाथि शासन गरेको उच्चवर्गीय केन्द्रीय संस्कृतिको शोषण, उत्पीडन, उपेक्षा तथा ज्यादतीप्रति श्रमजीवी मजदुर, किसान, ज्यामी, भरिया, सुकुम्बासीजस्ता निम्नवर्गीय समुदायमा आफ्नो वर्गीय हितप्रति सजगता र सचेतनाको भावना क्रमशः विकसित हुँदै गरेको पनि देखिन्छ ।

नेपालको तत्कालीन समाजमा सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना क्रियाशील रहेका कारण उत्पादनका साधनमाथि उच्चवर्गीय वर्चस्व कायम भएको र त्यसले उच्चवर्गलाई सामाजिक प्रभुत्व विस्तार गर्न सहयोग पुऱ्याएको छ । स्थानीय सत्ता उच्चवर्गको वर्चस्वभिन्न रहेको र केन्द्रीय सत्तासम्मको पहुँच पनि उच्चवर्गकै मात्र भएको हुनाले निम्नवर्ग समस्यामा परेको छ । तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनाका माध्यमबाट निर्मित र प्रसारित ज्ञानका कारण वर्गीय सम्बन्ध धमिलिएको छ । त्यसले निम्नवर्गलाई उच्चवर्गको अधीनस्थताभिन्न बलपूर्वक पुऱ्याएको छ । यसरी तत्कालीन समाजको वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बनेको छ । उच्चवर्गका पात्रमा वर्गीय सचेतता पाइए पनि निम्नवर्गका पात्रमा त्यस्तो अवस्था छैन । उच्चवर्गमा स्पष्ट रूपमै वर्गबोध भए पनि निम्नवर्ग अवसरका अभावमा कमजोर भएको छ । आफूमाथिको विभेद, दमन र शोषणलाई पहिचान गर्न सक्ने ज्ञानको अभावका कारण निम्नवर्गमा वर्गीय चेतना जागृत हुन सकेको छैन । उच्चवर्गले सत्ताको शक्तिलाई एकतर्फी रूपमा प्रयोग गरेकै कारण निम्नवर्ग वर्गीय ज्ञानबाट विमुख भएको छ । निम्नवर्गका केही पात्रहरूमा वर्गीय चेतना जागृत भएको भए पनि कतै ढिलो भएको छ भने कतै शक्तिको अभाव र कतै सामन्ती ढाँचाको विमर्शात्मक संरचनाका कारण त्यसले विकसित हुने अवसर पाएको छैन । यसरी सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा निम्नवर्गको वर्गीय चेतना कमजोर भएका कारणले तत्कालीन समाजको सामाजिक संरचनामा वर्गीय प्रतिनिधित्व असमानतापूर्ण बनेको देखाइएको छ ।

चौथो परिच्छेद

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय प्रतिनिधित्व

४.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत परिच्छेदमा जातीय प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक स्वरूपमाथि प्रकाश पारिएको छ । जातीय प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक मान्यताअन्तर्गत जातीय अन्तःसम्बन्ध, जातीय विभेद र जातीय शोषण र उत्पीडनको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गरी सोही मान्यताका आधारमा सामाजिक यथार्थवादी कथाको विश्लेषणात्मक ढाँचा निर्माण गरिएको छ । यसमा जातीय अन्तःसम्बन्धअन्तर्गत जातीय व्यवस्थाभित्रको सम्बन्ध तथा जाति र जनजातिबीचको सम्बन्ध, जातीय विभेदअन्तर्गत छुवाछुत र सामाजिक वञ्चितकरण र कानुनी आधारमा देखिएको विभेद तथा जातीय शोषण र उत्पीडनअन्तर्गत उच्चजातीय अहङ्कार र निम्न जातमाथिको उत्पीडनजस्ता उपशीर्षकमा नमुना छनोट गरिएका कथाको विश्लेषण गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा कथित उच्चजातीय वर्चस्व र प्रभुत्वलाई देखाइएको छ । यी कथामा तल्लो जात भनिएका मानिसप्रति कथित उच्चजातको उपेक्षा र घृणाभाव प्रस्तुत गरिएको देखिन्छ । तत्कालीन समाजको जातिवादी सामन्ती मान्यता प्रस्तुत गरिएका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा कथित दलित र जनजाति समुदाय आर्थिक रूपमा उत्पीडित छ र त्यस उत्पीडनका केन्द्रमा कथित उच्चजातीय प्रभुत्वशाली र सामन्ती वर्चस्व छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा कथित उच्चजाति र निम्नजाति (जनजाति/दलित) बीच परस्पर विरोधी अन्तःसम्बन्धको चित्रण छ र जनजाति तथा दलितमाथिको उत्पीडन र शोषण, जनजाति र दलित प्रतिनिधित्व, जातीय विभेद, जनजाति र दलित समस्या तथा जनजाति र दलित मुक्तिको चेतनालाई पनि प्रस्तुत गरिएको छ ।

४.२ जातीय प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक स्वरूप

समाज अनेक जातिहरूको साभा स्थानका रूपमा विकसित हुँदै अगाडि बढिरहेको हुन्छ । स्थापित परम्परित सामाजिक संरचनाभित्र जात पहिचानको आधार मात्र नभएर व्यक्तिको सामर्थ्य, सम्मान र पहिचानको विषय पनि बन्छ । यस क्रममा कथित निम्न र उच्चजात, बहुसङ्ख्यक र अल्पसङ्ख्यक जात, विकसित र अविकसित जात आदि विभेदका आधारहरू निर्माण भएका हुन्छन् । यस्तै आधारहरूबाट सताइएका जातीय सीमान्तीकृतहरूको प्रतिनिधित्वको अवस्था विश्लेषण गर्नु नै जातीय प्रतिनिधित्वको अध्ययन हो । हिन्दू सामाजिक सङ्गठनभित्रको महत्त्वपूर्ण एकाइ जातिव्यवस्था हो । यो सामाजिक खण्डात्मक व्यवस्था हो । यस्तो खण्डात्मक व्यवस्थामा निश्चित खालको स्तरीकरण पाइन्छ, जसमा उपल्लो तहमा बाहुन-छेत्री रहन्छन्, मध्यम तहमा वैश्य र तल्लो तहमा दलितहरू रहेका हुन्छन् । यी खण्डमा रहेका जातिहरूमा जन्मजातका आधारमा पेसा, सामाजिक सम्बन्ध, हैसियत र भूमिका आदि सबै निर्धारित भएको हुन्छ । यसप्रकारको जातिव्यवस्था हिन्दू वर्णव्यवस्थामा आधारित समाजमा मात्र पाइन्छ । हिन्दू

वर्णव्यवस्थामा करिव ३ हजार इसापूर्वदेखि यो व्यवस्था प्रचलनमा आएको हो (आचार्य, २०६२, पृ. ३२१) । मेकाइभर र पेजले जाति व्यवस्थालाई जन्ममा आधारित र अपरिवर्तित सामाजिक संस्थाको रूपमा अर्थात्एका छन् (मेकाइभर र पेज, सन् १९९६, पृ. २५) । यसरी जन्मबाटै निश्चित भएको वर्गलाई जातिका रूपमा मेकाइभर र पेजले अर्थात्एका छन् ।

जातिव्यवस्था हिन्दू समाजमा पाइने सामाजिक सङ्गठन तथा संस्था हो । जातिव्यवस्थामा रहेको स्तरण प्रक्रियामा त्यस समुदायका सबै समूह आवद्ध हुन्छन् । जातिव्यवस्थाको आधार जन्ममा आधारित हुनु हो । यस व्यवस्थामा निर्दिष्ट गरिएको पद तथा भूमिका जन्मजात हुने भएकाले यो अपरिवर्तनीय हुने गर्दछ (आचार्य, २०६२, पृ. ३२२) । सामाजिक मान्यता, संस्कृति, परम्परा, भाषा र भूगोलका आधारमा मानिसको विभाजन गर्ने प्रचलन मानव सभ्यता वा मानवताको पक्षधर नभएर शक्तिको अभिलाषा मात्र हो । जातीय उत्पीडन नै नेपाली समाजको आजको गरिबी र पछौटेपनको निर्माता हो । हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थाका आधारमा सानो, ठूलो र उपल्लो भनेर छुट्याइने समूहलाई जात भनिन्छ । हिन्दू वर्णव्यवस्थाअनुसार ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र गरी चार वर्ण र त्यसअन्तर्गत विभिन्न जात पर्दछन् । जस्तै : खनाल, दाहाल, कामी, दमाई, सार्की आदि । कुनै देशभित्र पृथक् भाषा, लिपि, धर्म, संस्कृति, भूमि र सभ्यतासहित साभा पहिचान भएको मानव समुदायलाई जाति भनिन्छ । जस्तै : शेर्पा जाति, लिम्बू जाति, राई जाति आदि । कुनै व्यक्ति वा समुदायको पहिचान जातिको आधारमा गरिनु नै जातीय पहिचान हो । जातिव्यवस्थासँग सम्बन्धित छुवाछुत, भेदभाव, उत्पीडन तथा पितृसत्तात्मक महिला उत्पीडन मूल समस्या हुन् । नेपाल र भारतमा हिन्दू वा मुस्लिमकरण नभएका सांस्कृतिक रूपमा सम्पन्न र राज्यद्वारा उत्पीडनमा पारिएका समुदायहरू जातीय समूह/जनजाति हुन् ।

प्राचीन भारतीय समाजमा विकसित भएको जातीय विभेद चरम बिन्दुमा पुगेपछि त्यो विभेद छुवाछुत प्रथामा विकसित भएको हो । नेपालको सन्दर्भमा हेर्दा जात, जन्म र पेसाका आधारमा मानवीय विभेदको इतिहास इसापूर्वदेखि नै कायम रहँदै आएको पाइन्छ । खासगरी भारतबाट आर्यमूलका हिन्दू धर्मावलम्बी लिच्छविहरू नेपाल भित्रिएपछि उनीहरूले नै जातीय विभेद र छुवाछुत प्रथा नेपालमा भित्र्याएका थिए (मैनाली, २०६३, पृ. ११२) । मानिसले मानिसलाई हेर्ने विभेदकारी दृष्टिकोणका कारण विश्वका विभिन्न मुलुकहरूमा अङ्ग्रेजी, फ्रान्सेली, जर्मन, अफ्रिकन काला जाति, अमेरिकन काला जाति आदि जातजाति विकसित भएर तिनीहरूका बीचमा एकले अर्कालाई होच्याउने, दबाउने, नियन्त्रणमा लिएर काममा लगाउने र उनीहरूमाथि दमन गर्ने जस्ता कार्यहरू गरेको पाइन्छ (स्टालिन, २०६७, पृ. २०) । हिन्दू समाजमा छुवाछुत जातीयताका आधारमा विकसित भएको पाइन्छ । प्राचीन सामन्तवादको युगदेखि नै मानिसले मानिसमाथि गर्ने पाशविक व्यवहार थियो । भूमिपतिहरूले कृषिदास र अन्य दासहरूमाथि विभेदको व्यवहार गर्थे । वर्णव्यवस्था मानिसलाई कार्यक्षमताका आधारमा वर्गीकरण गर्ने व्यवस्था थियो जसअन्तर्गत ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र रहेका थिए । शूद्रलाई समाजमा सबैभन्दा तल्लो स्तरमा राखिएको थियो । त्यही जातिव्यवस्थाका आधारमा विकसित भएको छुवाछुत तथा विभेदजन्य व्यवहारको प्रथा अहिलेसम्म पनि नेपाली समाजमा विद्यमान रहँदैआएको छ (काफ्ले, २०७६, पृ. ३३४) । सामाजिक

कलङ्कका रूपमा रहेको छुवाछुत प्रथाले अहिले पनि नेपाली समाजलाई निकै प्रभावित पारिरहेको छ । विभेदमा पारिएका मानिसको मानसिक विकासमा समेत यस प्रथाले अवरोध पुऱ्याएको छ ।

जातीय समूह मानवको त्यस्तो समूह हो, जसका सदस्यले वास्तविक वा काल्पनिक वंश परम्पराको माध्यमबाट आएको जातिको वंश मान्दछन् । साभा विरासत, वंश, इतिहास, रक्तसम्बन्ध, धर्म, भाषा, क्षेत्र, राष्ट्रियता वा भौतिक रङ्ग र रूपमा जातीयता आधारित हुन्छ । जातीय पहिचान मानिसको विशिष्ट रूप हो । जातीयता मानवजीवनको एक आधारभूत कारण मात्र होइन यो मानव अनुभवको एक अन्तर्निहित तथ्य पनि हो (ब्रेट्ली, सन् १९९६, पृ. २२३) । जातीय समूहका प्रजातिहरू सांस्कृतिक निरन्तरताभिन्न रही आएका हुन्छन् । वंश परम्पराका आधारमा एउटा जातिले र सैद्धान्तिक रूपमा त्यस वंशमा जन्मिएका आधारमा त्यस जातिको स्थान प्राप्त गर्नु, आफ्नै जातिभिन्न विवाह गर्नु र सगोत्र विवाह एवम् केही विशिष्ट नातेदारको परिवारसँग वैवाहिक सम्बन्ध नगर्नु, भोजनसम्बन्धी वर्जन, कुनै खास जातिका लागि खास व्यवसायको व्यवस्था हुनु र जाति सभा वा जातिको निर्णय गर्ने पञ्चायतमा विश्वास राख्नु जातिव्यवस्थाका विशेषता हुन् (शर्मा, २०३९, पृ. ५८) । यसरी नेपाली समाज परम्परादेखि नै जातिव्यवस्थामा आधारित रहेको देखिन्छ ।

समाजको केन्द्रमा रहेको मूल संस्कृति स्वतः नै अध्ययनीय हुने हुनाले सांस्कृतिक अध्ययनमा समाजका उपेक्षित, सीमान्तीकृत जातजातिको प्रतिनिधित्वलाई खास महत्त्वका साथ विश्लेषण गर्ने गरिन्छ । सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गतको प्रतिनिधित्वमा मूल संस्कृतिभन्दा पनि परिधीय संस्कृतिसँग सम्बद्ध दमित, उपेक्षित, सीमान्तीकृत जाति, वर्ग, लिङ्ग, समुदाय, भूगोल आदिका विषयवस्तुको महत्त्वका साथ खोजी कार्य हुन्छ (दास, २०७४, पृ. १८) । पाठभिन्न मूल संस्कृति, स्थान र समयको लगभग यथोचित उपस्थिति भएकै हुन्छ भन्ने मानिए पनि उपेक्षित, सीमान्तीकृत जाति, वर्ग, लिङ्ग, समुदाय, स्थान तथा समयको यथोचित प्रतिनिधित्वलाई शङ्काको आँखाले हेरी खास महत्त्वका साथ विश्लेषण गरिन्छ । त्यसै गरी समाजका दलित, सीमान्तीकृत आदिका सम्बन्धमा पनि पाठले सामाजिक रूपमा निर्धारित भएका सन्दर्भहरूलाई प्रकाशमा ल्याउँछ । नारी, दलित, सीमान्तीकृत आदिको प्रतिनिधित्व पाठमा उनीहरूको निश्चित सन्दर्भसहित हुन्छ र यसले उनीहरूको अवस्थालाई देखाउँछ (गिरी, २०७४, पृ. २४९) । कुनै दलित, सीमान्तीकृत पात्रको प्रतिनिधित्व पाठमा भएको भए त्यस पात्रसँग जोडिएर उक्त समाजको धारणा, परम्परा, चालचलन आदि अभिव्यक्त भएको हुन्छ । त्यसकारण प्रतिनिधित्वले सामाजिक-सांस्कृतिक सन्दर्भलाई बोकेर आएको हुन्छ । प्रतिनिधित्व मूलतः सामाजिक-सांस्कृतिक सन्दर्भसित सम्बन्धित छ । सामाजिक सन्दर्भसित राजनीतिक अर्थ पनि जोडिएर आएको हुन्छ । प्रतिनिधित्वले खास गरी साहित्यमा सामाजिक समूहको प्रतिनिधित्वलाई बुझाउँछ । समाजमा भिन्न जातीय समूहहरू हुन्छन् । स्वाभाविक रूपमा ती समूहहरू समाजको राजनीतिसँग पनि जोडिएका हुन्छन् । राजनीति समाज सञ्चालनका लागि प्राणतत्त्व हो, अधिकार, सम्मान र अवसरको निर्धारक हो । त्यसकारण प्रतिनिधित्व प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा सामाजिक, धार्मिक, राजनीतिक, जातिगत, लिङ्गगत आदि वर्ग, समुदायसँग सधैं अन्योन्याश्रित ढङ्गले जोडिन पुग्छ ।

जातीय अन्तःसम्बन्ध, जातीय विभेद, जातीय दमन, शोषण र उत्पीडन आदि जातीय प्रतिनिधित्वको अध्ययन गर्ने खास आधारहरू हुन् । जातीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका यी उल्लिखित आधारहरूका कोणबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका कथाको अध्ययन यस शोधमा गरिएको छ । तिनको सैद्धान्तिक अवधारणाबारे सङ्क्षेपमा यसप्रकार चर्चा गरिएको छ :

४.२.१ जातीय अन्तःसम्बन्ध

समाज विभिन्न जातजाति, आदिवासी र तिनीहरूको सामाजिक-सांस्कृतिक परम्पराहरूको एकीकृत रूप हो । जातिव्यवस्थाको सामाजिक वर्गीकरणमा सबै जातिहरूबीच समान किसिमको आर्थिक तथा सामाजिक अवस्था पाउन सकिँदैन । जात वा प्रजातीय आधारमा नै उच्चजातिको भनिएकाले सामाजिक प्रतिष्ठा, अवसर तथा स्रोतहरूमाथि नियन्त्रण गरेको देखिन्छ (आचार्य, २०६३, पृ. ३२५) । प्रत्येक देशमा अल्पसङ्ख्यक समूहहरूमाथि बहुसङ्ख्यक समूहको शोषण तथा सामाजिक विभेद पाइन्छ । बहुजातीय समाजमा सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, कानुनी, धार्मिक आदि व्यवहारबाट जातीय सम्बन्ध प्रस्तुत हुन्छ । जातीय शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार आदिका कारण समाजमा द्वन्द्वको सिर्जना भई सङ्घर्ष हुन्छ । समाज जातजातिहरूको मिश्रित स्वरूप हो । समाजमा ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र गरी चार वर्ण र अन्य अल्पसङ्ख्यक जनजातिहरू/ जातजातिहरू रहेका हुन्छन् । समाजमा गोत्र, वर्ण, पेसा, धर्म, संस्कृति, परम्परा, मूल्यमान्यता आदिका आधारमा जातीय सम्बन्ध स्थापित भएको हुन्छ । परम्परादेखि नै समाजमा शोषक र शोषित तथा उत्पिडित जाति रहेका र तिनको सम्बन्ध सङ्घर्षपूर्ण रहिआएको पाइन्छ । तत्कालीन नेपाली समाजमा उच्चजात भनिएकाले निम्नजात भनिएका माथि तीव्र शोषण र दमन गरेको देखिन्छ । यसबाट जातीय असमानता सधैं प्रकट भइरहेकै छ । कुनै समाजमा काला र गोरा, कुनै समाजमा आर्य र मङ्गोल त कुनै समाजमा तल्ला जाति र उपल्ला जाति (ब्राह्मण-क्षेत्री आदि) का आधारमा समाज वर्गीकरण भएको पाइन्छ । प्रजातीय आधारमा हुने व्यवहार, क्रियाकलाप र उचनीचको भावनाले सामाजिक विभिन्नता र आर्थिक असमानताहरू सिर्जना गरेको पाइन्छ (आचार्य, २०६३, पृ. ३२५) । यसरी नेपाली समाजमा परम्परादेखि जातीय असमानता रहेको र त्यसले वर्तमानसम्म नै निरन्तरता पाइरहेको पाइन्छ ।

जातिव्यवस्थायुक्त समाजमा विद्यमान रहने प्रक्रिया र संरचना जातिका आधारमा व्यवस्थित भएको हुन्छ । समाजका निश्चित जाति, वर्ग, घराना जनाउने मानिसलाई माथिल्लो स्तरको मानिएको हुन्छ भने कुनै जातिविशेषलाई तल्लो स्तरको मानिन्छ । समाजमा मानिसको आवास, खानपान, परिधान, शिक्षा, भूगोल, भाषा आदि दृष्टिबाट मानिसको स्तर निर्धारण भएको हुन्छ (पौड्याल, २०७६, पृ. ४८) । यिनै मान्यतालाई स्वीकार गरेर मानिसले समाजमा मानिससँग सम्बन्ध बनाएको हुन्छ । नेपाली समाजमा वैवाहिक सम्बन्ध कायम गर्दा आफ्नै जातिका साथ गर्ने परम्परा रहेको पाइन्छ । हरेक जातिका आफ्ना मान्यता, चिन्तन र पहिचान बनेका हुन्छन् । तिनलाई समाजका मानिसले सदियौँदेखि अपनाएका हुन्छन् । व्यक्तिले समाजमा कायम गरेको आचरण, व्यवहार र उसले सम्पादन गर्ने कामलाई उच्च सम्मानका साथ मानिसले व्यवहार गर्ने हुँदा उसको समाजसँग कायम रहेको/भएको सम्बन्ध स्पष्ट हुन्छ । जातीय अन्तःसम्बन्धअन्तर्गत हिन्दू परम्पराको वर्णव्यवस्थाका आधारमा निर्मित सामन्ती ढाँचाको

विमर्शात्मक संरचना, समाजको बहुजातीय स्वरूप, वैवाहिक सम्बन्धमाथिको प्रतिबन्ध, छुवाछुत र सामाजिक वञ्चितीकरण, स्थानीय र केन्द्रीय सत्तासँगको सम्बन्ध, उत्पीडन, शोषण र दमनको स्वरूप, भाषाको प्रयोग, उत्पादनका साधनमाथिको उच्चजातीय वर्चस्व, सामाजिक प्रभाव, श्रमको मूल्य निर्धारण र वितरण प्रणाली, अधीनस्थताको अवस्था जस्ता मान्यता आउँछन् । प्रस्तुत शोधकार्यमा जातीय सम्बन्धका यिनै उल्लिखित अवधारणाका आधारमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा निहित जातीय सम्बन्धको खोजी र विश्लेषण गरिएको छ ।

४.२.२ जातीय विभेद

जातका कारणबाट एउटा जातिबाट अर्को जाति उत्पीडित हुनु जातीय विभेद हो । जातीय भिन्नता र असमानताका कारण एउटा जाति र अरू जातिहरूका बीच समाजमा प्रशस्त भिन्नता पाइन्छ । कुनै एउटा देशमा मात्र नभई प्रत्येक देशमा अल्पसङ्ख्यक समूहहरूमाथि बहुसङ्ख्यक समूहको शोषण तथा सामाजिक विभेद पाइन्छ । अल्पसङ्ख्यक समूहका मानिसहरू क्षमतावान्, बौद्धिक र शिक्षित भए पनि धर्म-संस्कृतिको क्षेत्र तथा प्रजातीय आधार जस्ता मान्यताका आधारमा प्रत्यक्ष र अप्रत्यक्ष रूपमा विभेद गरेका अवस्थाहरू समाजमा पाइन्छन् (आचार्य, २०६३, पृ. ३२५) । जातीय आधारमा सामाजिक स्तरीकरणको स्थिति र असमानतालाई हेर्दा यस्तो समाज हिन्दू सामाजिक संरचना भएको समाजमा पाइन्छ । दक्षिण एसिया र खासगरी भारत र नेपालमा जातिव्यवस्थामा आधारित समाज रहेको छ । नेपालको सन्दर्भमा हेर्दा वैदिक कालदेखि नै समाजमा जातिव्यवस्था प्रचलित थियो । वर्तमान समाजलाई नियाल्दा बाहुन, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र गरी चार तहमा समाज विभक्त छ र प्रत्येकका आआफ्नै पेसा, खानपान, संस्कार र संस्कृति छन् (आचार्य, २०६३, पृ. ३२५) । यसरी नेपाली समाज परम्परादेखि वर्णव्यवस्थामा आधारित रहेको छ । नेपाली समाजमा खानपान, विहे र सामाजिक सम्बन्धका सवालमा हालसम्म नै उच्चता र नीचताको भावना कायमै रहेको छ । एउटै हिन्दूभिन्नका तल्ला जातिहरू वा दलित जातिहरू बाहुन-क्षेत्रीहरूका कृपाका जाति भएका छन् । उनीहरूको राजनीति, व्यापार, प्रशासन, सेवा आदिमा समान पहुँच हुन सकेको छैन । यसरी समाजका अर्थ, राजनीति, सामाजिक, शैक्षिक, प्रशासनिक तथा व्यावहारिक क्षेत्रमा प्रशस्त जातीय विभेद भएको पाइन्छ ।

समाजमा मानिसमा निहित कर्म, रङ र कदका दृष्टिले पनि जातीय विभेद भएको देखिन्छ । कामका आधारमा फलामको काम गर्ने, कपडा सिलाउने, माटाका भाँडा बनाउने आदि काम गर्नेहरूप्रति कथित उच्च जातिकाहरूबाट जातीय विभेद भएको पाइन्छ । त्यसै गरी काला, गोरा तथा होचो, अग्लो आदि रङ र कदका आधारमा पनि समाजमा कथित उच्चजातिबाट कथित निम्नजातिहरू अपहेलित, तिरस्कृत र उपेक्षित भएको देखिन्छ । यसरी जातीय विभेद र घृणाले जातिको समानता, उन्नति र प्रगतिमा बाधा र व्यवधान गर्दछ । उच्चजातका कारण निम्नजातका मानिसहरू स्वतन्त्र र न्यायपूर्ण ढङ्गले समाजमा शिर ठाडो पारेर बाँच्न पाउँदैनन् । उनीहरू सधैं तिरस्कृत र पहिचानविहीन भएर बस्नुपरेको देखिन्छ । नेपालको सन्दर्भमा हेर्दा सत्ता र शक्तिमा सधैं उच्चजातिको दबदबा रहेको र निम्नजातिलाई सधैं किनारीकृत अवस्थामा पुऱ्याइएको देखिन्छ । नेपालमा कथित उच्चजातिवादी विचारधारा र व्यवहारबाट जनजाति तथा दलितहरू

(कामी, दमाई, सार्की आदि) उत्पीडित रहेका छन् । उनीहरूमाथि हरेक सामाजिक कार्यहरूमा सहभागिताका लागि वर्जित गरिएको देखिन्छ । पूजाआजा, मठमन्दिर, धर्मकर्म, विवाह, पेसा, आहार, सामूहिक भेला आदि उत्सव, पर्व तथा सामाजिक गतिविधिहरूमा निम्नजाति खुलेर सहभागी हुन पाउँदैनन् । उच्चजातिका मानिसहरूको उनीहरूको व्यवहारप्रति सधैं निगरानी गर्ने गरेको देखिन्छ । समकालीन संसारमा पुँजीवादी व्यवस्था फैलिने क्रममा त्यसको विस्तार र गतिले गर्दा कुप्रथाको रूपमा स्थापित छुवाछुतलाई मान्यता दिने गरेको जात व्यवस्था नेपालमा निर्मूल हुने अवस्थामा छ । पुँजीवादी उत्पादन प्रणालीले समाजका सदस्यहरूको निर्माण, यी सदस्यहरूबीचको सम्बन्ध र सिङ्गो सामाजिक संरचनामा ठूलै उथुलपुथल सिर्जना गर्‍यो (धिमिरे, २०८०, पृ. २२०) । आर्य (ककेसस), मङ्गोल, आस्ट्रिक विश्वका प्रमुख प्रजातिको सङ्गमस्थल रहेको दक्षिण एसिया, जसबाट नेपाल पनि अछुतो रहन सकेन र जातिप्रथा कायम रह्यो ।

जातीय विभेदको विश्लेषण गर्दा परम्परागत वर्णव्यवस्थाका आधारमा निर्मित विमर्शात्मक संरचना, समाजमा क्रियाशील सामन्तवादी व्यवस्था, जातसम्बन्धी आमधारणा, छुवाछुत, वैवाहिक सम्बन्धमाथिको प्रतिबन्ध, सामाजिक वञ्चितीकरणको अवस्था, जातीय अहङ्कार र हीनत्वबोधको अवस्था, सत्तासम्बन्ध र वैधताको अवस्था, दमन र शोषणको स्वरूप, समान कार्य र अवस्थामा जातसम्बन्धी आमधारणा, ज्ञानको निर्माण र प्रसारण, उत्पादनका साधनमाथिको वर्चस्व र सामाजिक वर्चस्व र प्रभुत्वलाई ध्यान पुर्याइएको छ । यहाँ जातीय विभेदका उल्लिखित यिनै मान्यताका कोणबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत जातीय विभेदजन्य अवस्थाको निरूपण गरिएको छ ।

४.२.३ जातीय शोषण र उत्पीडन

जातीय व्यवस्था जन्ममा आधारित हिन्दू धर्ममा निहित कठोर सामाजिक मान्यता हो । यस व्यवस्थामा मानिस-मानिसबीच विभेद खडा गर्ने काम हुन्छ । कुनै मानिस जन्मकै आधारमा उच्च स्थानमा पुग्ने र अर्को मानिस अछुत भई पछुताउनुपर्ने अमानवीय प्रक्रिया जातिव्यवस्थामा पाइन्छ (आचार्य, २०६३, पृ. ३२३) । यस व्यवस्थामा समाजका खास वर्गको शोषण र दमन गर्ने परिपाटी पाइन्छ । तल्ला जाति र महिलाको अवस्थालाई भन्नु कमजोर र आश्रित बनाउँदै जातीय उत्पीडन तीव्र बनाइन्छ । उच्चजातिले सत्ता र शक्तिका आडमा जनजाति तथा निम्नजातलाई शोषण, दमन र उत्पीडनमा पार्दछ । प्राचीन कालको प्रारम्भदेखि नेपाली समाजमा राम्रो पेसा अपनाउने जातिलाई उच्चजात र निम्न स्तरको पेसा अपनाउनेलाई तल्लो जात मान्न थालियो । सामन्ती समाजमा विद्यमान जातीय भेदभावको कारण एउटै प्रकृतिको अपराधमा फरक किसिमको न्यायनिसाफ दिन थालियो । माथिल्लो जात अथवा वर्गलाई कम सजाय र तल्लो जात अथवा वर्गलाई कडा सजाय दिने चलन चल्यो (रेग्मी, २०६०, पृ. ६२) । जातीय समाज खास वर्गको समाजमा प्रभुत्व राख्ने माध्यम हो । यस व्यवस्थाले जन्मेकै आधारमा कोही मानिस ठूलो र कोही मानिसलाई सानो बनाउँछ । यसरी सामाजिक वर्गीकरणमा सबै जातिहरूबीच समान किसिमको आर्थिक तथा सामाजिक अवस्था पाउन सकिँदैन । जात वा प्रजातीय आधारमा नै सामाजिक प्रतिष्ठा, अवसर तथा स्रोतहरूमाथि नियन्त्रण हुने गरेको देखिन्छ । अमेरिकालगायत पश्चिमी देशहरूमा काला जातिमाथि गोरा जातिको प्रभुत्व र स्रोतमाथि गोरा जातिको पहुँच

अभैसम्म पनि बढी पाइन्छ (आचार्य, २०६३, पृ. ३२५) । यसरी जातीयता मानवबीच भिन्नता ल्याउने कुसंस्कारजन्य परम्परा हो ।

वर्गीय समाजमा उत्पादन सम्बन्धका कारण दमन र शोषण हुन्छ भने जातीय समाजमा आर्थिकसँगै सांस्कृतिक दमन, शोषण र उत्पीडन हुन्छ । उच्चजातिले श्रम, रोजगार, घरपरिवार आदि विभिन्न सामाजिक क्षेत्रमा शारीरिक, मानसिक तथा मनोवैज्ञानिक उत्पीडन परम्परादेखि नै तल्लो जातिका मानिसहरूमाथि गर्दै आएको पाइन्छ । समाजमा उच्चजातले आफूलाई सुसभ्य, सुसंस्कृत, तागाधारी, आत्मिक, ईश्वरीय, हिन्दू, बौद्धिक तथा सफा कोटिमा राख्यो भने निम्नजातलाई बर्बर, प्राकृतिक, मतवाली, शारीरिक, राक्षस, विधर्मी, संवेदत र फोहोरी जातिका रूपमा चिनाई तीव्र रूपमा शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने काम गर्‍यो (भट्टराई, २०७७, पृ. १७५) । यसरी समाजमा परम्परादेखि नै जातिवादी धारणा, उच्च जातिवादी अहङ्कार र दम्भका कारण निम्नजातिका मानिसहरूले समाजमा हरेक क्रियाकलाप र गतिविधिहरूमा उत्पीडित हुनुपरेको देखिन्छ । सामाजिक उत्सव तथा भेलामा घुलमिल हुन नदिने, छुट्टै एकान्तमा बस्नुपर्ने, सामाजिक रूपमा संलग्नता देखाउन नपाउने, कथित उच्चजातका खटनपटनमा रहनुपर्ने, बाटामा हिँड्दा तर्किएर हिँडनुपर्ने, बोल्न नपाउने, ठूला जातका मानिसको खप्की र गाली सहनुपर्ने तथा शारीरिक हिंसा र मानसिक चोट सधैं सहनुपर्ने अवस्थामा समाजमा तल्ला जातिका मानिसहरू रहेको देखिन्छ । जातीय दमन र शोषणको विश्लेषण गर्दा परम्परागत वर्णव्यवस्थामा आधारित विमर्शात्मक संरचना, जातीय अन्तःसम्बन्ध, जातीय विभेद, उत्पादनका साधनमाथिको पहुँच, सत्ताको सम्बन्ध र न्यायको निरूपण, उत्पादित वस्तुको वितरण र श्रमको मूल्य निर्धारण, घृणा र उपेक्षा, अवसर र वञ्चितकरण, अधीनस्थताको अवस्था, सामाजिक प्रभुत्व, ज्ञानको निर्माण र प्रसारण, भाषाको प्रयोग, शारीरिक अनि मनोवैज्ञानिक दबाव र तनावजस्ता विषयमा केन्द्रित गरिएको छ । यहाँ यिनै उल्लिखित जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनका तथ्यहरूकै कोणबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत जातीय शोषण र उत्पीडनको स्वरूपको खोजी र विश्लेषण गरिएको छ ।

४.३ सामाजिक यथार्थवादी कथामा जातीय प्रतिनिधित्व

प्रस्तुत परिच्छेदमा जातीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सोद्देश्य छनोटमा परेका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका मौलिक र सम्पादित कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित कथाहरू गुरुप्रसाद मैनालीको 'पापको परिणाम', लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको 'मर्स्याइँदी', कृष्णप्रसाद चापागाईँको 'कामत', कृष्णबम मल्लको 'हली', बल्लभमणि दाहालको 'को अटेरी?', कृष्णप्रसाद सर्वहाराको 'ऊ रुन थाल्यो', चूडामणि रेग्मीको 'वेश्या' र मुकुन्द ढुङ्गेलको 'त्याग' रहेका छन् । यस परिच्छेदमा निर्दिष्ट कथाहरूको जातीय प्रतिनिधित्व विश्लेषणका विविध सिद्धान्तमध्ये माथि प्रस्तुत गरिएका जातीय अन्तःसम्बन्ध, जातीय विभेद र जातीय शोषण र उत्पीडनको सैद्धान्तिक कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ :

४.३.१ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय अन्तःसम्बन्ध

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय अन्तःसम्बन्ध शीर्षकअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको जातीय अन्तःसम्बन्धलाई जातिव्यवस्थाभित्रको सम्बन्ध, जाति र जनजातिबीचको सम्बन्ध तथा सांस्कृतिक मूल्य र जातीय अन्तःसम्बन्ध गरी तीन छुट्टाछुट्टै उपशीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ ।

१. जातिव्यवस्थाभित्रको सम्बन्ध

सामन्ती ढाँचाको समाजमा जातीय सम्बन्ध पनि सामन्ती ढाँचाकै हुन्छ र त्यसले निम्नजात भनिने माथिको सम्बन्धमा असन्तुलन पैदा गर्दछ र त्यो असन्तुलित एवम् असमान प्रकृतिको हुन्छ । गुरुप्रसाद मैनालीद्वारा लिखित *नासो* (२०२०) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत 'पापको परिणाम' कथामा गोगने खोला आसपास र सिमलचउर वरपर बसोबास गरेका पाध्ये (उपाध्याय) र घर्तीहरू तथा तामाडबीचको अन्तर्मिश्रण तथा जातीय भिन्नतालाई प्रस्तुत गरिएको छ । वर्गीय र जातीय समस्यालाई मूल कथ्य बनाइएको यस कथामा परम्परादेखि एकै गाउँठाउँमा मिलेर बसोबास गर्दै आएका बाहुन र घर्तीहरू तथा तामाडहरूबीचको जातीय सम्बन्धलाई देखाइएको छ । तत्कालीन ग्रामीण नेपाली समाजभित्र निहित सामाजिक संरचना, मानवीय व्यवहार र उत्पीडनका समस्या सङ्केत गरिएको यस कथामा सानो सङ्ख्यामा रहेको सीमित परिवारको कथित उच्चजातीय वर्चस्व ठूलो सङ्ख्यामा रहेका निम्नजातिप्रति थोपरिएको सन्दर्भ जातीय सम्बन्धका रूपमा प्रस्तुत छ । चिताइदार मुखिया कान्तु पाध्ये र घर्तीहरू तथा तामाडहरूबीचको मित्रतापूर्ण र शत्रुतापूर्ण सम्बन्धको वर्णन गरिएको यस कथामा उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा क्रमशः कान्तु पाध्ये र घर्तीहरूलाई चित्रण गरिएको छ । सत्ता, शक्ति र पहुँचका भरमा सरकारी वन कब्जा गरी गाउँलेहरूलाई 'करकोसेली र बेठीखेताला दिएबापत' (पृ. २५) मात्र घाँसदाउरा गर्न दिने कान्तुको कथित उच्चजातीय अहङ्कार र दम्भ यस कथामा प्रस्तुत भएको छ । यस कथामा कथित उच्चजातीय तथा उच्चवर्गीय सामाजिक संरचनाभित्र निम्नवर्गीय तथा कथित निम्नजातीय समुदायले भोग्नुपरेका सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक र मानसिक पीडालाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

'पापको परिणाम' कथामा पितृसत्तात्मक सामन्तवादी नेपाली ग्रामीण समाजका विशिष्ट विमर्शात्मक संरचनामा निर्मित सामाजिक सत्यहरूलाई भाषाका माध्यमबाट प्रतिनिधित्व गराइएको छ । कथामा पाध्ये र घर्ती तथा तामाडहरूबीचको प्रारम्भतिरको सम्बन्ध मित्रतापूर्ण भए तापनि पछि त्यो सम्बन्ध क्रमशः शत्रुतापूर्ण रूपमा अगाडि बढेको सन्दर्भ यहाँ प्रस्तुत कथांशबाट स्पष्ट हुन्छ - "यतिका वर्षदेखि फुक्का रहेको वन कान्तेको बाँभो भो र वन पाल्ने सनद गराएर ल्यायो, 'उसबेला परचक्रीलाई बन्देज गरेको, आफ्ना गाउँलेलाई त छुँदैछ नि' भन्थ्यो अहिले हाम्रा छोरीबुहारीको बेइज्जत गर्छ ।" (पृ. २५) यस कथांशमा सरकारी वनको संरक्षण गर्ने जिम्मा लिएर कान्तु पाध्येले अरू गाउँलेहरूलाई उक्त वनभित्र घाँसदाउरा गर्न रोक लगाएपछि गाउँका मानिसहरूबाट कान्तुमाथि प्रश्नचिह्न खडा भएको देखिन्छ । सुरुमा गाउँलेहरूलाई घाँसदाउरा गर्न नरोक्ने र बाहिरकालाई रोक्ने सर्तमा उसले वन कब्जा गरेको गाउँलेहरूले उल्लेख गरेका

छन् । यसरी गाउँका निम्नजातिका घर्तीहरू र तामाडहरूलाई क्रमशः आफ्नो वशमा पार्दै र नियन्त्रणमा लिँदै सरकारी सिमलचउर र रानीवन आफ्नो कब्जामा पारेर घोषित मालिक भएको कान्तु पाध्येसँगको जातीय सम्बन्ध क्रमशः शत्रुतापूर्ण र द्वन्द्वमय भएको देखिन्छ । कथामा पाध्ये तथा घर्ती र तामाडहरूबीचको सामाजिक सम्बन्धलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

यता गाउँका सुकुम्बासी घर्ती, तामाडहरू बस्तीका छेउछाउमा सानासाना भुप्रा बनाएर बसेका थिए । त्यसैमा पनि कान्तु गाउँको निकास, सन्धिसर्पन भनेर कचकच गर्थ्यो । के गरून्, देश काटेर जाऊन् भने कहाँ जाऊन्, गाउँमै बसून् भने अन्त पाइलो हाल्ने ठाउँ थिएन, विचराहरू साँढै दुःखले गुजारा गरिरहेका थिए । (पृ. २६)

प्रस्तुत कथामा कथित उच्चजातीय उत्पीडनकै कारण कथित तल्ला जातिका गाउँलेहरू सुकुम्बासी बनेका छन् । साना भोपडी बनाएर बस्तीका छेउछाउ किनारतिर बस्दा पनि कान्तुले उनीहरूमाथि ईर्ष्या गरेको छ । कथित उच्चजातिको कान्तुबाट निम्नजातिका घर्ती र तामाडहरू सीमान्तीकृत बनाइएका छन् । यसरी यहाँ पाध्येको दमनकारी व्यवहारका कारण घर्ती र तामाड सुकुम्बासीहरूको जातीय सम्बन्ध शत्रुगत बन्दै गएको देखिन्छ । “मुखिन्जेल भने तिनका बाबुको बिहा देखाइ दिने थिएँ, निहूँ खोज्छन् भने भोलिदेखि गाईवस्तु चराउन पनि रोक्का गरिदिन्छु ।” (पृ. २६) भनेर उच्चजातीय कान्तु पाध्येले धाकधम्कीसहित निम्नजातीय घर्तीहरू र तामाडहरूको दैनिक गुजारा तथा जीवनयापनमा धावा बोलेको छ । कथित उच्चजातीय दम्भ, सत्ता र शक्तिका आडमा कान्तुले आफ्नो रबाफ कथित निम्नजातीय सोभा घर्ती र तामाडहरूमाथि राखेको छ । यहाँ सोभा जाति घर्ती र तामाडहरूलाई षड्यन्त्र र कुटनीतिका बलमा कान्तुले वशमा पारेर आफ्नो स्वार्थपूर्ति गरेको देखिन्छ । यसमा जातिव्यवस्थाभित्र देखिने उच्चजाति र निम्नजातिबीचको मित्रतापूर्ण सम्बन्ध कम र बढी मात्रामा शत्रुतापूर्ण सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

समग्रतः ‘पापको परिणाम’ उच्चवर्गीय तथा उच्चजातीय सामाजिक संरचनाभित्र निम्नवर्गीय तथा निम्नजातीय समुदायले भोग्नुपरेका सामाजिक, आर्थिक, नैतिक, शारीरिक र मानसिक पीडा प्रस्तुत गरिएको कथा हो । यसमा नेपाली महाजातिभित्रका कान्तु पाध्ये जस्ता उच्चजाति र जुठे, धने, जिउने आदि घर्ती, तामाड जस्ता निम्नजाति/जनजातिको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । कथित उपल्लो जातिको कान्तु पाध्येले केन्द्रीय र निम्नजातिका जुठे, धने, जिउने जस्ता घर्ती तथा तामाडहरूले परिधीय संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । तत्कालीन नेपाली जातीय समुदायमा जनजातीय समुदाय पनि कथित माथिल्लो जातिबाट सधैं उपेक्षित, तिरस्कृत र अपमानित बन्नुपरेको सत्यलाई यसमा उद्घाटन गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा जातीयताकै आधारमा शक्ति र ज्ञानको उत्पादन, वितरण र उपभोग हुने गरेका कारण उच्चजातिको उपस्थिति सत्ता र शक्तिका हरेक संरचनामा हुने तर निम्नजाति सधैं त्यस्ता अवसरबाट पूरै वञ्चित हुने परिपाटीलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको *लक्ष्मी कथासङ्ग्रह* (२०३२) मा सङ्कलित ‘मस्युड्दी’ कथामा तत्कालीन ग्रामीण र सहरिया नेपाली समाजका जातीय र वर्गीय समस्यालाई देखाइएको छ । यस कथामा आफ्नै देशभित्र कष्टपूर्ण जीवन व्यतीत गर्न विवश नेपाली महाजातिका अभावग्रस्तता,

रोग, भोक, शोक, असचेतता, दुःख, कष्ट, पीडा आदिलाई मुख्य कथ्यसन्दर्भ बनाइएको छ । तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध र त्यसले निम्नवर्गीय र निम्नजातीय व्यक्तिको जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको यसमा काठमाडौं र सिन्धुपाल्चोकको हेलम्बुको केन्द्रीय परिवेशमा तामाङ र ब्राह्मण जाति र तिनका बीचको सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ । यस कथामा सिन्धुपाल्चोक हेलम्बु निवासी निम्नवर्गीय तामाङ दम्पती छोरी मर्स्याङ्दीसहित काठमाडौं नक्साल निवासी साहु पण्डित नानीबाबु पाध्येकहाँ आएका छन् । निम्नजाति जनजाति तामाङ भएकैले उच्चवर्गीयबाट तीव्र सीमान्तीकृत बनाइएर गरिवीको मारमा परेको र चेतनाको अभावमा बसैपिच्छेका आधा दर्जन छोराछोरी भएकाले आर्थिक अभावबाट ग्रसित तामाङ दम्पतीले आफ्नी सबैभन्दा ठूली १२ वर्षीया छोरी मर्स्याङ्दी ब्राह्मणकहाँ बेचन ल्याएका छन् । यहाँ हुर्किएकी भनिएकी नाबालक मर्स्याङ्दी साहुलाई जिम्मा लगाएर त्यसबापत प्राप्त रकमले गर्जो टार्नु र परिवार पाल्नुले तामाङ दम्पतीको आर्थिक रूपमा उत्पीडित अवस्थाको सङ्केत मात्र गरेको छैन जातीय रूपमा समेत उत्पीडित भएको अवस्था देखिन्छ । कथित उच्चजातीय अहङ्कारका कारण निम्नजातीय मर्स्याङ्दीलाई अधीनमा लिई पण्डितले चरम यौनशोषण गरेको छ । मर्स्याङ्दी गर्भवती भएपछि आफ्नो खोक्रो इज्जत ढाक्न धवलसिङ नामक अर्को क्षत्री साहुलाई मर्स्याङ्दी बेचिदिन्छन् । क्षत्री धवलसिङकहाँ अत्यन्त कष्टकर जीवन व्यतीत गर्दै रहेकी मर्स्याङ्दी साहु परिवारबाट चरम यातनामा पर्छे । साहुको तिरस्कार र खानमा वञ्चित गर्ने कार्यबाट खान नपाएर उसको छोरोसहित दुःखद अन्त्य हुन्छ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा प्रमुख नारी चरित्र मर्स्याङ्दी हेलम्बुकी तामाङकी छोरी हो । ऊ आफ्ना बाबुआमाबाट काठमाडौंमा पण्डितकहाँ बेचिएकी छे । उसले नानीबाबु पाध्येका घरको सम्पूर्ण घरेलु काम सम्पन्न गरेर पेट पालेकी छे । मर्स्याङ्दी क्रमशः जवानीमा प्रवेश गर्दै गरेको र उसको सुन्दरताबाट लड्न भएको मालिक नानीबाबु ऊप्रति आकर्षित भएको छ र आफ्नी पत्नी भयाउँकीरीसँग शारीरिक बनावटको तुलना गर्न थालेको छ । यस कथामा मर्स्याङ्दी र नानीबाबुबीच नोकर र मालिकबीचको सम्बन्ध रहे तापनि मालिकबाट मर्स्याङ्दी बलात्कृत भएकी छे । उसले मालिकबाट पटकपटक बलात्कृत हुँदा प्रतिवाद गर्न सकेकी छैन । कथित निम्नजातिकी जनजाति तामाङ भएकैले उसले मालिक पण्डित ब्राह्मणको विरुद्धमा प्रतिवाद गर्न नसकेकी हो । तत्कालीन नेपाली समाजमा कथित उच्चजातबाट निम्नजातिहरू कतिसम्म जातीय रूपमा अधीनस्थ बनाइएका थिए र उत्पीडित थिए भन्ने पण्डित नानीबाबुको मर्स्याङ्दीमाथि भएको दमनकारी व्यवहारबाट स्पष्ट हुन्छ । प्रस्तुत कथामा काठमाडौंका बाहुन, क्षत्री परिवार र हेलम्बुका तामाङ परिवारबीचको दमनकारी, उत्पीडनकारी र तिरस्कारपूर्ण हेपाहा सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । चरम गरिवी र बसैपिच्छेका आधा दर्जन छोराछोरी पाल्न समस्या भएका कारण तामाङ बाबुआमाबाट बाहुन नानीबाबुकहाँ मर्स्याङ्दीले आफू बेचिने थाहा पाएपछि आँशुको भेल बगाएकी छ । कथित उच्चजातीय चश्मे लडेर पाध्ये (तमसुक लेखे) ले “बेचेपछि, के को घर जान्छ ? घर ता यही भै गो नि !” (पृ. ८४) भनेर बेचिएपछि घर जान नपाउने र मालिककै घरमा सधैं रहनुपर्ने धारणा राखेको छ । यसबाट तत्कालीन समाजमा कथित उच्चजातीय हैकम र वर्चस्व कतिसम्म थियो

भन्ने स्पष्ट हुन्छ । वर्गीय र जातीय रूपमा चरम उत्पीडनमा परेपछि मर्स्याङ्दीका बाबुआमाले मर्स्याङ्दीलाई पण्डित नानीबाबुकाहाँ बेचुपरेको कारण र अवस्थालाई यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

कारमले हरिगो, मुद्दा हारादियो ! जाग्गा खोसिदियो ! भान्टयाङ्-भुन्टुङ् ठ्याम्मै छ घरमा ! यत्रो ! यत्रो !! यत्रो !!! यत्रैयत्रो ! जेठो छोरा त बाह्र पुगेको छैना ! भैँसी बेजारीले खायो ? पाँच बीस दण्ड गरिपठायो ? ना गाउँ, ना बास, बेचल्टी गरिदियो दिदी ! (पृ. ८५)

तामाङ् दम्पतीको उपर्युक्त भनाइबाट उनीहरू तत्कालीन कथित उच्चजातिको सत्ता प्रभुत्व र राज्यसत्ताकै कारण उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । सामन्तबाट जग्गा खोसिनु र भैँसीसमेत लगेर दण्ड जरिवाना गरेर घरबारविहीन बनाएपछि तामाङ् दम्पतीले आफ्नी छोरी बेचुपरेको मर्मलाई प्रस्तुत गरेका छन् । यसबाट तत्कालीन ग्रामीण नेपाली समाजमा कथित उच्चजातीय हैकम, दम्भ, अहङ्कार र वर्चस्वबाट निम्नजातिहरू कसरी थिचोमिचो र अमानवीय शोषणको सिकार भएका थिए भन्ने तथ्य स्पष्ट भएको छ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा पण्डित नानीबाबुले आफूले किनेपछि मर्स्याङ्दीमाथि आफ्नो जातीय अधीनस्थता यसरी लादेको छ । पण्डित भन्छ : “मर्स्याङ्दी, अब तँ हाम्रो भइस् ! भागे पुलिसले पक्रन्छ; नसोधिकन घर गए थानामा थुन्छ ! भनेको नमाने खान पाइन्न” (पृ. ८५) । यहाँ उच्चजातीय चेतना र अहङ्कार तथा आफ्नो कुटनीति र षड्यन्त्रपूर्ण चालबाजीका बलमा नानीबाबुले मर्स्याङ्दीलाई वशमा पार्न सफल भएको छ । मर्स्याङ्दी निम्नजातिकी भएकैले उसले भागेर गएमा पुलिस लगाउने र जेलमा हाल्ने धम्की दिएको छ । उसको धम्कीलाई मर्स्याङ्दीले सरलतासाथ टाउको हल्लाएर (पृ.८५) स्वीकार गरेकी छे । यहाँ जातीय र वर्गीय रूपमा दमित र उत्पीडित भएकाले मर्स्याङ्दी आवाजविहीन हुन पुगेकी हो । कथित उच्चजातीय सामन्तवादी चिन्तनको दबदबाका कारण निम्नजातिका मानिसहरूले तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा शिर ठाडो पारेर बोल्ने हैसियत राख्ने अवस्था नभएको देखिन्छ । मर्स्याङ्दी नानीबाबुको यही वर्चस्वशाली जातीय वर्चस्व र दम्भको सिकार भएकी हो । यसरी यसमा मर्स्याङ्दी र नानीबाबुका बीचमा देखिएको उच्चजातीय वर्चस्वशाली तथा दमनकारी र निम्नजातीय उत्पीडित तथा दमित सम्बन्धलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

समग्रमा ‘मर्स्याङ्दी’ कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय र वर्गीय सम्बन्ध र त्यसले निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसको जीवनमा परेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । वर्णवादी व्यवस्थाअन्तर्गत रहेका ब्राह्मण र तामाङ् समुदायको सोपानक्रमिक सम्बन्ध देखाइएको प्रस्तुत कथामा सीमान्तीकृत तामाङ् समुदायकी नारी मर्स्याङ्दीमाथि उच्चजातीय समुदायका मानिसबाट भएका शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ तामाङ्पुत्री मर्स्याङ्दी आर्थिक अभाव टार्न ब्राह्मणकहाँ बेचिएकी छे । मर्स्याङ्दीलाई किनेको पण्डितले जातीय रूपमा उत्पीडित मर्स्याङ्दीमाथि चरम यौनशोषण गरेको छ । पण्डितको बलात्कारबाट मर्स्याङ्दी गर्भवती हुन्छे र आफ्नो इज्जत ढाकछोप गर्न पुनः ऊ क्षेत्रीकहाँ बेचिन्छे । त्यहाँ पनि ऊ चरम यौनशोषणमा पर्छे । क्षेत्रीको अमानवीय र दुर्व्यवहारका कारण

उसको दुःखद अन्त्य हुन्छ । यस कथामा बाहुन-क्षेत्री परिवार र तामाङ परिवारबीच दमनकारी, उत्पीडनकारी र तिरस्कारपूर्ण जातीय सम्बन्ध रहेको छ ।

कृष्णप्रसाद चापागाईंद्वारा लिखित *टुक्राटाक्री* (२००८) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत 'कामत' कथामा कथित उच्चजातिको जातीय अहङ्कार र वर्चस्व कथित निम्नजातिमाथि लादिएको छ । कामतिया साहेब, लेफ्टेन बाजे, अमिनी, बुन्नु थारूलगायतका पात्रहरूमध्ये यस कथामा कामतिया साहेब र लेफ्टेन बाजेले उच्चजाति तथा बुन्नु थारूले निम्नजातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । उच्चजातीय कामतको मालिक साहेबले मुखियाको सहयोगमा बुन्नु थारूलगायत निम्नजातिका गरिबहरूलाई पुस्तौँपुस्तासम्म दोब्बरतेब्बर पारेर ऋण असुलउपर गरेको मार्मिक सन्दर्भ यस कथामा प्रस्तुत छ । यसमा कामतिया साहेब र बुन्नु थारूबीचको सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । सत्ता, प्रभुत्व र राज्यसत्ताको भरमा साहेबले बुन्नुलाई अर्द्धदास बनाएको छ । यहाँ बुन्नु थारू साहेबको हैकम, निर्दयी थिचोमिचो र अमानवीय शोषणको जाँतोमा पिल्सिएको छ । निम्नजाति भएकैले साहेबले बुन्नु थारूलाई तीव्र शोषण गरेको छ । कथामा साहेबको धारणा यसरी प्रस्तुत भएको छ :

बुन्नु तँ बहुतै बढ्ता हुँदै आएको छस्, अस्ति पनि तैँले मलाई जबाफ सवाल गरिस् । तँ गाउँमा निकै विजुलान्ते भएर निस्केको छस् । अबदेखि तँ जस्तालाई सापटी दिन पनि सक्तिनँ । तैँले सापटी नतिरी एक पाइलो सार्न पाउँदैनस् हेर ! (पृ. ११०)

यसरी तत्कालीन कथित उच्चजातीय कामतिया साहेबले गाउँका निम्नजातका गरिब थारूहरूलाई बोल्नसम्म दिएको छैन । नखाएको ऋण दोब्बर पारेर असुलउपर गर्न गाउँका सामन्त मुखिया दिवानलाई अधि सारेर साहेबले बुन्नुलगायतका गरिबहरूमाथि अत्याचार र दमन गरेको छ । यसरी प्रस्तुत कथामा साहेब र थारूहरूबीचको अन्तर्विरोधपूर्ण सम्बन्ध रहेको देखिन्छ, र त्यो मित्रतापूर्ण र शत्रुतापूर्ण दुवै प्रकृतिको सम्बन्धका रूपमा देखापरेको छ ।

समग्रमा 'कामत' कथामा तत्कालीन नेपाली समाजको उत्पीडित जातिका रूपमा रहेको थारू जातिमाथि हुने शोषण, दमन, अन्याय र अत्याचारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा निम्नवर्गीय थारू जातिमाथिको वर्गीय र जातीय शोषणलाई देखाइएको छ । यस कथामा उच्चजातिका भनिने कामतिया साहेब र मुखिया काइतराम तथा दिवान मुखियाबाट निम्नजातिको भनिने बुन्नु थारूलगायत गाउँलेहरूमाथि थिचोमिचो भएको छ । यहाँ पाखण्डी, भिँगा, काठको भाँडो आदिजस्ता तुच्छ शब्दको प्रयोगद्वारा कथित उच्चजातिले निम्नजातिमाथि अपमानजनक र अमानवीय व्यवहार प्रस्तुत गरेको देखिन्छ । यसरी भाषिक कारणबाट पनि निम्नजातिका मानिसहरू प्रताडित हुनुपरेको छ । कामतिया साहेबले थारू जातिको बुन्नुलाई नखाएको ऋण तेब्बर पारेर असुल गरेर शोषण गरेको छ । बुन्नुले कामतिया साहेबको अत्याचारको प्रतिरोध गर्न सकेको छैन । ऊ ऋण तिर्न कामतिया साहेबकहाँ आजीवन दास बस्नुपरेको छ ।

कृष्णवम मल्लको गुरुजीको मलामी (२००९) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत 'हली' कथामा जातीय समस्याको चित्रण गरिएको छ । पुङ्के दमाई, उसकी श्रीमती उजेली र साहु मणिधरको मुख्य भूमिका रहेको यस कथामा जातीय र वर्गीय रूपबाट पुङ्के दमाई र उसकी पत्नी उजेली कथित उच्चजातीय साहु मणिधरबाट उत्पीडनमा परेका छन् । पुङ्के दमाई र उजेली साहु मणिधरका नोकर हुन् । उनीहरूले मणिधरको सम्पूर्ण खेतीपाती कमाई गरी उतारी दिनुपर्दछ । वर्षभरि काम गरिदिए तापनि उनीहरूलाई अष्ट्यारो पर्दा साहु मणिधरले दिनुपर्ने श्रमको मूल्य ज्यालासमेत दिएको छैन । लोग्ने विरामी भएर ओछ्यान लागेपछि खानेकुरा नभएर चारैतिर गाउँमा माग्न हिड्दा तल्लो जाति भनेर उसलाई कसैले दिएका छैनन् । अष्ट्यारो परेका बेलामा साहुसँग हारगुहार गर्दा साहुले समेत पत्याएको छैन ।

'हली' कथामा कथित उच्चजातिको साहु मणिधर र कथित निम्नजातिको दलित पुङ्के दमाई र उसकी श्रीमती उजेलीबीचको शत्रुतापूर्ण जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । ग्रामीण समाजको परिवेश प्रस्तुत गरिएको यस कथामा समाजको उच्च संरचनामा हैकम र प्रभुत्व कायम गरेर बसेको उच्चजातीय मणिधरले निम्नजातीय दलितलाई वर्षौंदेखि शोषण र उत्पीडन गरेको देखिन्छ । कथामा मणिधर र पुङ्के दमाई तथा उजेलीबीचको सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । कथामा प्रारम्भमा मणिधर र पुङ्के दमाईबीचको मित्रतापूर्ण सम्बन्ध देखाइएको छ । कथामा प्रस्तुत 'दश फेरा धाएर मणिधरले पुङ्के दमाईलाई हली बनाएका थिए' (पृ. ६६) भन्ने कथांशका आधारमा पुङ्के मणिधरकहाँ हली बसेको, उसले बालीनाली लगाई उठाइदिने काम गरेको देखिन्छ । साहुको खेत जोत्दा गोरु मरेपछि साहु र पुङ्केबीचको सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण रहेको देखिन्छ । 'त्यति ठूलो पुरानो गोरु मरेको नोक्सान मणिधर के सहन सक्तथे' (पृ. ६७) । यसबाट पुङ्केबाट साहु रिसाएको देखिन्छ । कथामा साहुसँग पुङ्के र उसकी पत्नी उजेलीको उत्तरार्धतिरको सम्बन्ध एकदम तिक्रतापूर्ण र शत्रुतापूर्ण रहेको देखिन्छ । साहुको साउँब्याज ऋण तिर्न नसक्दा साहुले उनीहरूको घरखेत लिएर उनीहरूलाई पुस्तौंदेखि बस्दै आएको ठाउँ छाड्न बाध्य बनाउँछ र उनीहरू बसाइँ जान्छन् । कथामा कथाकारले उनीहरूबीचको सम्बन्धलाई यसरी प्रस्तुत गरेका छन् : "उजेली कङ्केको सुनेर मणिधरले फेरि एक फेरा तमसुक राम्रोसँग पढे । तमसुक बलियो थियो ।" अनि उनले भने- "तेरा पोइलाई निकाल्न मन भए- जा रूपैयाँ लिएर आ ! व्यर्थको बकवाद यहाँ नगर !" (पृ. ७१) यस कथांशमा उच्चजातिको विष्ट साहु मणिधर र पुङ्के दमाई तथा उजेलीको अन्तर्विरोधपूर्ण र दमनकारी सम्बन्धलाई देखाइएको छ । कर्जाको साउँब्याज बुझाउन नसक्दा मणिधरले पुङ्केलाई बन्धक बनाएको छ । बन्धनबाट मुक्त गराउन उजेलीले साहुसमक्ष हारगुहार गर्दा साहुले सबै रूपियाँ चुक्ता गर्नुपर्ने सर्त तेर्स्याएको छ । साहुको यस किसिमको कर्मबाट निमुखो दमाई परिवार आहत भएको छ । यहाँ साहुको दमनपूर्ण र षड्यन्त्रपूर्ण पेलाइबाट दमाई दम्पती निरीह बनेका छन् ।

'हली' कथामा नेपाली समाजको उत्पीडित जातिका रूपमा रहेको दलित जातिमाथि हुने जातीय विभेद, शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार र उत्पीडनलाई निम्नवर्गीय चरम गरिबीको अवस्थासँग जोडेर प्रस्तुत गरिएको छ । दलित जाति दमाई परिवारको निम्नवर्गीय दुःख, कष्ट र पीडाको चित्रण गरिएको यस कथामा दलित भएकै कारण पुङ्के दमाई र उसकी पत्नी उजेली

कथित उच्चजातीय साहु मणिधरबाट चरम जातीय विभेदजन्य व्यवहार, शोषण, दमन र उत्पीडनमा पारिएका छन् । यस कथामा केन्द्रमा कथित उच्चजातीय अहङ्कार छ र त्यसको जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनमा दमाई परिवार परेको छ । बिनाज्याला दमाई परिवारले साहु मणिधरको सम्पूर्ण काम सम्पन्न गरिदिनुपरेको छ । साहु र पुङ्केबीच शत्रुतापूर्ण जातीय सम्बन्ध रहेको यसमा मणिधरले उनीहरूमाथि अधीनस्थता कायम गरेको छ । तत्कालीन समाजका उच्च संरचनामा हैकम र प्रभुत्व कायम गरेर बसेको कथित उच्चजातीय साहु मणिधरले कथित निम्नजातिका दलित दमाई परिवारमाथि वर्षौंदेखि शोषण र दमन मात्रै गरेको छैन, शारीरिक र मानसिक यातनासमेत दिएको छ । मणिधरले डुमिनी, डुम, पुङ्के जस्ता अपमानबोधक शब्दको प्रयोगद्वारा उनीहरूमाथि उच्चजातीय वर्चस्व लाडेको छ । दमाई परिवारले ऋण तिर्न नसकेपछि साहुले उनीहरूको घरजग्गा हडपेर बसाई हिँड्न बाध्य पारेको छ ।

कोशराज रेग्मीद्वारा सम्पादन गरिएको *को अटेरी ?* (२०१२) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित बल्लभमणि दाहालद्वारा लिखित 'को अटेरी ?' कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय सम्बन्ध, जातीय विभेद तथा जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । २०१२/०१३ आसपासको सामाजिक संरचना र त्यसभित्रका जातीय समस्यालाई यस कथामा कथ्यरूप दिइएको छ । ब्राह्मणवादी सामन्तवादद्वारा सिर्जित र विकसित जातीय वर्चस्वको चित्रण गर्दै मनुष्यमाथि मनुष्यले गर्ने शोषण, दमन र उत्पीडन यस कथामा मुख्य जातीय सन्दर्भका रूपमा प्रस्तुत भएको छ । वर्णाश्रम व्यवस्थामा सञ्चालित समाजको माथिल्लो जात मानिने ब्राह्मण र जनजाति/तल्लो जातिका बीचको श्रेणीक्रममा आधारित जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा लुइटेल ब्राह्मण, मास्टर, पण्डित, सन्ते भुजेल, भुजेली, काले भुजेल आदि जातिको जातिगत उपस्थिति र प्रतिनिधित्व रहेको छ । यस कथामा भुजेलको छोरो कालुलाई पण्डित लुइटेल बाजेको छोरो रतनले कुटपिट गरेर दुःख दिएको, दुवैबीच स्कुलमा भगडा परेको, कालेले रतनबाट बेस्सरी पिटाइ खाएको र लुइटेलले आफ्नो जातीय अहङ्कार देखाउँदै काले भुजेललाई खुट्टामा ढोगेर माफ माग्न लगाएको आदि घटना सन्दर्भहरू प्रस्तुत भएका छन् ।

बाहुन र जनजाति भुजेल परिवारका बीचको जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा भुजेल परिवारमाथिको कथित उच्चजातीय वर्चस्वलाई मुख्य जातीय सम्बन्धका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । "खोई बाठो पारौं यति एउटा छोरोलाई भनेको, आफूलाई कालो अक्षर र भैँसी बराबर छ । जे भा' पनि छोरो त आफूजस्तो लठुवा नहोस् भनेको ..." (पृ. १०४) भनेर सन्ते भुजेलले छोरो कालेलाई विद्यालय पठाएको छ । काले विद्यालयमा लुइटेल बाजेको छोरो रतनबाट जिस्क्याइन्छ, पिटिन्छ र उपेक्षामा पारिन्छ । यसबाट भुजेली आजित भएर स्कुल नपठाउने भन्छे तर सन्तेले आफूले लेखपढ गर्न नजानेकाले छोरोलाई पठाउने कुरा जोडसँग राखेको छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजमा घर-परिवार, गाउँ र समाजमा मात्र नभई निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसहरू विद्यालयमा समेत कथित उच्चजातिबाट तिरस्कृत र अपमानित थिए भन्ने स्पष्ट हुन्छ । यहाँ बाहुन र भुजेल जातिबीचको सम्बन्ध क्रमशः शत्रुतापूर्ण बन्दै गएको छ ।

प्रस्तुत कथामा भुजेलको चरम गरिबी र उच्चजातीय धनीमानीसँगको सम्बन्धलाई भुजेली स्वयम्ले यसरी प्रस्तुत गरेकी छे :

तर खै र हामीजस्ता अरूले पनि छोरो पठाउन सकेको ? महिनाको तीन मोहर संगाल्न पाए त मेरो मक्किएको गुनिउँ फेर्नहुन्थ्यो । तिम्रो सात ठाउँमा टालेको दौरालाई पनि फेरन । सोइपरी भएन, अगती धनीका छोराछोरीबाट हाम्रो काले कसरी जोगिन सक्ला ! (पृ.१०४)

यस कथांशमा प्रस्तुत निम्नजातीय भुजेलीको भनाइबाट उच्चजातीय धनीमानी सामन्तबाट आफूहरू जोगिन नसकेको धारणा स्पष्ट रूपमा आएको छ । यहाँ कथित उच्चजातको दमनकारी सामन्ती व्यवहारबाट आफ्नो परिवार पीडित बनेको धारणा भुजेलीले राखेकी छे । यसबाट प्रस्तुत कथामा बाहुन र भुजेलबीचको सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको देखिन्छ । सत्ता, शक्ति र प्रभुत्वको आडमा लुइटेल बाहुन परिवारबाट जनजाति भुजेल परिवार उत्पीडनमा परेको छ ।

प्रस्तुत कथामा समाजका हरेक तह र तप्कामा हैकम जमाएका उच्चजातीय लुइटेल बाजे र पण्डित टुक्कारामबाट विद्यालयका शिक्षकसमेत पीडित छन् । “मास्टर, तिमिले केटाहरूलाई किन अदपमा राख्यौन अनि मेरो छोरो कुटिँदा किन निसाफ गर्‍यौन ?” (पृ. १०९) भनेर बाहुन लुइटेल शिक्षकप्रति खनिएको छ । उसले “नानी ! यस्तो चालले मास्टर हुन त पाइँदैन, बुभ्यौ ! अहिलेसम्म त गाउँमा सुनको र पित्तलको एकै भाउ गर्न दिइएको छैन” (पृ. १०९) भनेर आफ्नो प्रभुत्वशाली सामन्तवादी महाजनी प्रथा लाडेको छ । यहाँ सामन्तवादी अहङ्कार र दम्भ लुइटेल बाजेले मास्टरमाथि पनि प्रदर्शन गरेको छ । निम्नजातिका बालबालिकामाथि हातपात गर्ने उच्चजातिका केटाकेटीलाई सजाय दिन नहुने पक्षपातपूर्ण तर्क राख्दै लुइटेल बाजे समान व्यवहार गर्ने शिक्षकप्रति आक्रोशित भएको छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजमा कथित उच्चजाति भनिनेहरूको आधिपत्य कतिसम्म थियो र त्यसखालको सामन्तवादी वर्चस्वबाट निम्नजातिका जनजाति अन्य मानिसहरू कतिसम्म अधीनस्थ थिए भन्ने कुरा प्रस्ट भएको छ । यस कथामा बाहुन, शिक्षक र भुजेलहरूबीचको अन्तर्विरोधपूर्ण र दमनकारी सम्बन्ध रहेको र त्यसबाट तल्ला जातिका भुजेलहरू कथित उच्चजातिकाबाट शोषित हुन पुगेका छन् ।

समग्रतः ‘को अटेरी ?’ कथामा तत्कालीन सामन्ती नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय सम्बन्ध, जातीय उत्पीडन र विभेदलाई प्रस्तुत गरिएको छ । वर्णव्यवस्थामा सञ्चालित तत्कालीन समाजको माथिल्लो जात भनिने र तल्लो जात भनिने जनजातिका बीचको श्रेणीक्रममा आधारित जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा लुइटेलका परिवार र सन्ते भुजेलका परिवारको उपस्थिति रहेको छ र त्यसबाट ब्राह्मण र जनजातिको जातीय प्रतिनिधित्व रहेको पाइन्छ । सन्ते भुजेलको छोरो कालेलाई विद्यालयमा एउटै कक्षामा पढ्ने कथित उच्चजातीय लुइटेलको छोरो रतनले उच्चजातीय अहङ्कार र दम्भका केन्द्रमा अन्याय, अत्याचार र दुर्व्यवहार मात्र गरेको छैन, कुटपिट गर्दै शारीरिक र मानसिक यातनासमेत दिएको छ । यस घटनाबाट उत्पीडित कालेलाई उच्चजातीय लुइटेलले आफ्नो छोराको खुट्टा ढोग्न लगाउँदै माफी माग्न लगाएको छ । काले

भुजेलप्रतिको लुइटेलको व्यवहारले तत्कालीन नेपाली समाजमा उच्चजातीय दबदबा कतिसम्म थियो भन्ने कुरा उक्त प्रसङ्गले पुष्टि गर्दछ ।

कृष्णप्रसाद सर्वहाराद्वारा लिखित *दुई छेस्का सलाई* (२०१२) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'ऊ रुन थाल्यो' कथामा जातीय समस्याको प्रस्तुति रहेको छ । कुनै स्थानविशेषलाई आधारभूमिका रूपमा स्पष्ट प्रस्तुत नगरे तापनि प्रस्तुत कथाको सन्दर्भले यो कथाले तत्कालीन ग्रामीण नेपाली समाजमा व्याप्त छुवाछुत, जातीय विभेद र शोषणलाई प्रस्तुत गरेकाले यो ग्रामीण नेपाली समाजको कथाका रूपमा रहेको देखिन्छ । यहाँ तत्कालीन २०११/१२ आसपासमा नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय सम्बन्ध र त्यसले नेपाली समाजमा पारेको नकारात्मक पक्षलाई प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत कथामा ब्राह्मण समुदायबाट उत्पीडित दलित जातिले भोग्नुपरेका पीडा र यातनालाई देखाइएको छ । उच्चजाति मानिने ब्राह्मण जातिको जातीय वर्चस्व प्रस्तुत गरिएको यस कथामा पं. कृष्णहरिको परिवारबाट हर्कमान दमाई परिवार पुस्तौंदेखि उत्पीडित भएको छ । यस कथामा पण्डित कृष्णहरिको परिवारको लुगा सिउँदैमा हर्कमान दमाई परिवारको तीन पुस्ता बितेको छ । आफ्नी वृद्ध बिरामी आमालाई माड खुवाउनका लागि आफ्नो पाकेको (ज्याला) बाली माग्दा हर्कमानले बालीको साटो पण्डितबाट गाली पाएको छ । गाली गरेर अल्मल्याएपछि आमालाई हेरचाह गर्ने समय नपाउँदा उसकी आमाको मृत्यु भएको छ । यहाँ ब्राह्मण पण्डित कृष्णहरि र दमाई हर्कमानबीचको सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । जातीय दम्भ, सत्ता र प्रभुत्वका आडमा कथित उच्चजातीय परिवारद्वारा पुस्तौंदेखि उत्पीडनमा पारिएको दमाई परिवारमाथि जातीय वर्चस्वलाई प्रमुख जातीय सम्बन्धका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कुरालाई यी कथांशले पुष्टि गर्दछन् :

कुरा छाँट्छस् पाजी ! तँ साइँदुवालाई मैले चिनेको छु । यै घरको लुगा सिएरै तेरो बाजे काले दमाई मय्यो । केही कुरा बनाउन जान्दैनथ्यो । तेरो बाबु भत्के दमाई त्यसै गरेर मय्यो । अब तँ डुमराचाहिँ निकै बाठो हुँदै अनेक टुक्का र उखान छाँट्न लागि रहेछस् होइन ? (पृ. ११)

यहाँ बाजेका पालादेखि नै पण्डित कृष्णहरिका परिवारबाट हर्कमान दमाईको परिवार पैतालामुनि कुल्चिएजसरी थिचोमिचो र अमानवीय शोषणमा परेर निरीह जीवन बिताउन बाध्य छ । बाजेका पालादेखि नै पण्डित परिवारको लुगा सिलाएर जीवन निर्वाह गर्ने दमाई हर्कमानले आफूले पाउनुपर्ने बालीबापतको अन्न माग्दा मालिक कृष्णहरिबाट तिरस्कृत भई गाली खानुपरेको छ । यस कथामा उच्चजाति मानिने पण्डित कृष्णहरिको परिवारको वर्चस्व रहेको छ भने निम्नजाति (अछुत) मानिने दमाई हर्कमान उत्पीडित र पछिपरेको जातिका रूपमा प्रस्तुत छ । यस कथामा नेपाली समाजको सीमान्तीकृत र अल्पसङ्ख्यक दलित (अछुत) जाति दमाईलाई तत्कालीन कथित उच्चजातिले गरेको शोषण, दमन, अन्याय र अत्याचारको चित्रण गरिएको छ । यहाँ उच्चजातीय अहङ्कार र वर्चस्वका कारण उत्पीडित जातिले पाएको र भोगेको पीडा, यातना, सास्ती र निरीहताको चित्र उतारिएको छ । यसरी ब्राह्मण र दमाईबीचको दमनकारी र थिचोमिचोपूर्ण जातीय सम्बन्धलाई यसमा प्रस्तुत गरेको देखिन्छ ।

समाजमा जातकै आधारमा मात्र मानिसको उच्चताको मापन गरिने संस्कार स्थापित भएको संरचनामा निम्नजातका मानिसले कहिल्यै महत्त्व पाउँदैनन् । यहाँ पण्डितबाट हर्कमान सधैं उपेक्षित र हेलाको पात्र भएको छ । “जदौ हजुर ! विष्ट किन यस्तरी रिसानी भाको ? म त छँदै छु नि हजुर ? मालिकहरूले भनेको बेलामा म कैले नाउँ नास्ती गर्न सक्थेँ र प्रभो !” (पृ. १०) भनेर मालिकबाट भएको हेला र गालीबाट बच्न उसले अनेक विन्ती बिसाएको छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजमा कथित उच्चजातिका मानिसप्रति निम्नजातिले कसरी सधैं सेवारत हुनुपर्दो रहेछ भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । यसरी जातिगत आधार नै मानिसको स्थान निर्धारक हुने समाजमा निम्नजातका मानिसहरू सधैं गाली र हेलाका पर्याय बन्दछन् । कथामा भनेको बेलामा हर्कमान आए तापनि उच्चजातीय अहङ्कार दर्साउन तथा चाकरी गराउनकै लागि भए पनि पण्डितले ऊप्रति तीव्र गाली गरेको छ ।

समग्रमा ‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा २०११/१२ सालतिरको नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तर्जातीय सम्बन्ध, छुवाछुत, जातीय विभेद र जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । ब्राह्मण जातिको जातीय वर्चस्वका कारण दलित परिवार पुस्तौँदेखि उत्पीडित बनेको अवस्थाको चित्रण गरिएको यसमा उत्पीडक र उत्पीडित जातिको असमान र आडम्बरी जातीय सम्बन्ध देखाइएको छ । दलित जातीय उत्पीडन, दमन र शोषण मुख्य केन्द्रमा रहेको यस कथामा वर्गीय रूपमा पनि अत्यन्त कमजोर दलित परिवारको कारुणिक अवस्थाको चित्रण छ । वर्गीय रूपमा निम्नवर्गीय जीवन बाँच्न विवश हर्कमान दमाई तथा उसको परिवारमाथि दमन गर्ने उच्चवर्गीय र उच्चजातीय पण्डित कृष्णहरिको परिवार उच्चजातकै कारण वर्चस्वशाली र बलशाली रहेको छ ।

माधव भण्डारी र चूडामणि रेग्मीले सम्पादन गरेको *नेपाली कथासाहित्य* (२०१५) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित चूडामणि रेग्मीद्वारा लिखित ‘वेश्या’ कथामा नेपाली ग्रामीण पहाडी समाजमा २०१४/०१५ आसपासतिर विद्यमान सामाजिक तथा जातीय समस्यालाई प्रस्तुत गरिएको छ । ब्राह्मण र नेवार जातिको सोपानक्रमिक जातीय अन्तःसम्बन्ध प्रस्तुत गरिएको यसमा निम्नजातिमाथि उच्चजातिबाट गरिएको शोषण, दमन, विभेद, अन्याय, अत्याचारको चित्रण प्रस्तुत छ । सामन्तवादी कथित उच्चजातीय वर्चस्व र अहङ्कारबाट निम्नवर्गीय र निम्नजातीय समुदाय उत्पीडनमा परेको तथ्यको सजीव चित्रण प्रस्तुत गरिएको यस कथामा नेवार समुदायकी कलावती, उसकी आमा, ब्राह्मण भीमप्रसाद, उसको छोरो बलभद्र, हाकिम आदि लगायतका पात्रको प्रमुख भूमिका रहेको छ । पितृस्नेहबाट वञ्चित कलावतीलाई बाटो छेकेर गाउँकै ब्राह्मणको छोरो बलभद्रले पटकपटक बलात्कारको सिकार बनाउँछ । बलभद्रबाट बच्न नसकेकी र प्रतिवाद गर्न नसकेकी कलावती गर्भवती भएपछि बलभद्रले पत्नी बनाउन अस्वीकार गर्दछ । अदालतमा न्यायका लागि ढोका ढकढक्याए तापनि धनीमानी सामन्त उच्चजातीय ब्राह्मणले न्यायाधीशलाई घुस खुवाई आफ्नो पक्षमा फैसला गराउँछ । निरीह गरिब तथा तल्लो जातकी बलभद्रद्वारा बलात्कृत कलावतीलाई अदालतले वेश्याका रूपमा चित्रण गर्दै जेल सजाय सुनाउँछ र जेल जीवन बिताउन बाध्य तुल्याउँछ ।

‘वेश्या’ कथामा कलावती, उसकी आमा स्त्री चरित्र र भीमप्रसाद, बलभद्र, सुन्दरे जस्ता पुरुष पात्रहरू जातीय परिचयसहित प्रस्तुत भएका छन् । कलावती र उसकी आमा नेवार जाति र बलभद्र, भीमप्रसाद ब्राह्मण जातिका पात्रका रूपमा कथामा प्रतिनिधित्व भएका छन् । नेपालको ग्रामीण पहाडी गाउँमा बाहुन, क्षेत्री, राई-लिम्बु, नेवार आदि जातिहरू परम्परादेखि बसोबास गर्दै आएका र उनीहरूमध्ये बाहुन र नेवारबीचको प्रारम्भमा मित्रतापूर्ण सम्बन्ध भए तापनि पछि शत्रुतापूर्ण, थिचोमिचोयुक्त र शोषणयुक्त जातीय सम्बन्धलाई कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । बाबु अमरबहादुरको मृत्युपछि मेलापात गर्दै हुर्किएकी कलावती युवावस्थामा प्रवेश गरेसँगै गाउँकै ब्राह्मणका छोराहरूसित हेलमेल हुन थालेकी देखिन्छे । धान रोप्दाको कलावती र सुन्दरसिंहको रमाइलो र मित्रवतपूर्ण सम्बन्धलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “कति दिनदेखि जम्मा गरिरहेको सुन्दरसिंहले कलावतीका गालामा आएर हिलो घसिदियो । कलावतीको त्यो मुख देखेर सारा मानिसका मुखबाट अट्टहास निस्कियो । कलावती हौंन चुकिनँ । तब मज्जाको खेल भयो” (पृ. २६) । यसबाट नेवारकी छोरी कलावती र ब्राह्मणपुत्र सुन्दरबीच घनिष्ट, आत्मीय र सकारात्मक सम्बन्ध देखा पर्दछ । बाटामा एकलै हिँडिरहँदा बलभद्र नामक भीमप्रसाद ब्राह्मणको छोरोबाट बलात्कृत हुन पुगेकी कलावती पटकपटक ऊबाट बलात्कृत भइरहन्छे । धेरैपटक बलात्कृत भइसकेपछि उसले बलभद्रसँग नै प्रेमसम्बन्ध स्थापित गर्छे । यस कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “कलावतीले आखिर बलभद्रसितै प्रेम गरी । ऊ जस्तो गर्छ, उसै मानी । उसले अगाडि जतिपल्ट पनि बलभद्रलाई रिसले हेर्थी, गाली गर्थी । त्यसो गर्न छाडी र बलभद्रले कलावतीको सारा इन्द्रियद्वारा, नारीत्व आफ्नो वशमा पायो” (पृ. ३०) । प्रस्तुत कथांशमा तल्लो जातिकी नेवारपुत्री कलावती ब्राह्मणपुत्र बलभद्रद्वारा १/२ पटक बलात्कृत हुँदा प्रतिवाद गर्न खोज्छे तर सक्तिन । यसबाट उनीहरूको शत्रुतापूर्ण र विरोधाभासपूर्ण जातीय सम्बन्ध देखिन्छ । पछि बलभद्रको पटकपटकको बलात्कारबाट थकित र शिथिल भएपछि कलावतीले बलभद्रलाई नै प्रेम गरी शरीर सुम्पिएकी छे । यसबाट उनीहरूको प्रारम्भको शत्रुतापूर्ण तथा तिरस्कारपूर्ण जातीय सम्बन्ध क्रमशः मित्रतापूर्ण र प्रेममय सम्बन्धमा रूपान्तरित हुन थालेको देखिन्छ ।

‘वेश्या’ कथामा ब्राह्मण र नेवार जातिको सोपानक्रमिक जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । २०१५ साल आसपासको नेपाली समाज र जनजीवन प्रस्तुत गरिएको यस कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान वर्गीय तथा जातीय असमानता, शोषण, दमन र उत्पीडनको चित्रण गरिएको छ । यस कथामा निम्नजाति अर्थात् जनजाति नेवार समुदायकी पितृस्नेहबाट वञ्चित कलावतीलाई कथित उच्चवर्गीय र कथित उच्चजातीय ब्राह्मणको छोरो बलभद्रले बलात्कार गरी यौनशोषण गर्दछ । कलावती अनिच्छित गर्भ बोक्न विवश बन्छे । न्यायका लागि अदालतको शरणमा कलावती पुग्छे तर बलभद्रको आर्थिक प्रलोभनका कारण न्यायालयले बलभद्रलाई निर्दोष साबित गर्दै कलावतीलाई दोषी देखाई वेश्या करार गर्दछ र जेलमा पठाउँछ । प्रस्तुत कथामा बलभद्रले उत्पीडक यौनपिपासु पुरुष वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने टुहुरी र असहाय कलावतीले उत्पीडित तथा बलात्कृत अबला नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यहाँ कलावती र बलभद्रको परिवारगत जातीय सम्बन्ध तिकतापूर्ण र शत्रुतापूर्ण रहेको छ ।

मुकुन्द ढुङ्गेलद्वारा लिखित *नसोचेको कुरा* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'त्याग' कथामा हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थामा आधारित सामाजिक चिन्तनका कारण समाजमा विद्यमान ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्रबीचको जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा शूद्र जाति मानिने र दलित भनिने दमाई जातिमाथि गरिएको भेदभाव, शोषण, दमन र उत्पीडन प्रस्तुत छ । सामन्तवादी वर्चस्व र अहङ्कारबाट ग्रसित कथित उच्चजातिको भनिने ब्राह्मणद्वारा उत्पीडन र दमनमा परेको निम्नजातिको दमाईको कारुणिक कथा यसमा प्रस्तुत भएको छ । यसमा बाहुन साहिँला बाजेको छोरो सानोबाबु र दलित खुँडे दमाईकी छोरी जुठीबीच भएको प्रेमसम्बन्धलाई कथित उच्चजातिको साहिँला बाजे र काहिँला बाजेले पटकै मन पराएका छैनन् । समाजमा आफ्नो इज्जत र प्रतिष्ठामा आँच आउने सामाजिक संरचनाका कारण उनीहरूले छोराको प्रेमसम्बन्ध छुटाउन अनेक उपाय गर्छन् । अन्त्यमा केही रकम दिएर दमाई परिवारलाई सदाका लागि गाउँबाटै निकाल्छन् र बाधा पन्छिएको ठानेर आफूहरू ढुक्कसँग बस्छन् ।

'त्याग' कथामा बाहुन र दमाई (दलित) बीचको सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा वर्णवादी समाजको माथिल्लो जात भनिने बाहुन र दलित जातिका बीचको श्रेणीक्रममा आधारित सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यो वंशगत आधारबाट नै निर्मित बाहुन र दलितबीचको सम्बन्ध हो । यही सम्बन्धका आधारमा कथामा बाहुन जातिका साहिँला बाजे, काहिँला बाजे र सानुबाबुको उपस्थिति रहेको छ भने खुँडे दमाई र जुठी दमिनीको चाहिँ निम्नजातिको रूपमा उपस्थिति रहेको छ । यस कथामा ग्रामीण नेपाली समाजमा छिमेकमा बसेका दुई परस्पर भिन्न जातिका युवा र युवतीबीच मायाप्रेम बसेको र एकअर्काबाट छुट्टिन नसक्ने अवस्थामा पुगे तापनि सामाजिक संरचनाका कारण प्रेम सफल हुन नसकी दुर्घटनामा परेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिनुले यहाँ जातिव्यवस्थाका कारण सिर्जित द्वेष, शत्रुतापूर्ण, उपेक्षापूर्ण र तिरस्कारजन्य तथा घृणाजन्य जातीय सम्बन्ध स्थापित भएको देखिन्छ । कथामा गाउँमा दलित/पानी अचल/अछुत भनिने दमाईकी छोरी जुठी र उच्चजाति भनिने बाहुन साहिँला बाजेको छोरो, सानुबाबुबीचका मायाप्रेम, साहिँला बाजे र काहिँला बाजे तथा खुँडे दमाईबीचको सम्बन्धमा पाइने अपमान, तिरस्कार, घृणा र अपमानबोधको अभिव्यक्ति मर्मस्पर्शी रूपमा प्रस्तुत भएको देखिन्छ । मानव भए तापनि ऊप्रति न्यूनतम सामाजिक दायित्व र मानवीय व्यवहार प्रदर्शित नहुनुले कथामा दमक र दमित जातीय सम्बन्धलाई अत्यन्त प्रस्ट रूपमा उद्घाटन गरिएको छ । यस खालको सम्बन्धले नेपाली समाजमा व्याप्त रहेको जातिभेद र धर्मभेदको अवस्थालाई प्रस्तुत गरेको छ ।

'त्याग' कथामा हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थामा आधारित सामाजिक चिन्तनका कारण तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा विद्यमान ब्राह्मण र शूद्रबीचको जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कथामा बाहुन साहिँला बाजेको छोरो सानोबाबु र दलित खुँडे दमाईकी छोरी जुठीबीचको हार्दिक र स्वेच्छिक प्रेमसम्बन्धलाई छुवाछुत, भेदभाव र जातिप्राथका नाममा छुटाइएको छ । इज्जत र प्रतिष्ठामा आँच आउने खतरा देखेपछि उच्चजातीय साहिँला बाजेले निम्नवर्गीय तथा जातीय दमाईलाई केही रकमको प्रलोभन देखाएर बसाइँ सर्न बाध्य पारेको छ । यहाँका उच्च र निम्नजातिका पात्रमा अपमान, तिरस्कार, घृणा र अपमानबोधक जातीय

सम्बन्ध देखाइएको छ । यस कथाको केन्द्रमा दलित जातीय उत्पीडन, दमन र शोषण छ र त्यसलाई उच्चवर्ग र निम्नवर्गसँग जोडिएको छ । वर्गीय रूपमा निम्नवर्गीय जीवन बिताउन विवश खुँडे दमाई र उसकी छोरी जुठीको परिवार दलित समुदाय हो र त्यस समुदायमाथि दमन र शोषण गर्ने उच्चवर्गीय र उच्चजातीय समुदायको उच्चजातीय अहम् प्रकट भएको छ ।

२. जाति र जनजातिबीचको सम्बन्ध

नेपाली समाजको तत्कालीन सामन्तवादी संरचनामा उच्चजातबाट निम्नजात/जनजातिका मानिसहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । उच्चजातले निम्नजात/जनजाति/दलितमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु सामन्ती समाजको तत्कालीन विमर्श बनेको देखिन्छ । ‘पापको परिणाम’ कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा उच्चजातले निम्नजात तथा जनजातिमाथि शोषणका अनेक रूपहरूको प्रयोग गरी आफ्नो अधीनस्थता लादने गरेको तथ्य उद्घाटित छ । यस कथामा कान्तु पाध्येले सरकारी वनमा घाँसदाउरा गरेबापत घर्ती र तामाडहरूसित ठेकीचारदाम कोसेली असुल गरेको छ । सरकारी वनमा समेत कान्तुको हालीमुहाली हुनु र गरिब निमुखा घर्ती र तामाडहरूको प्रवेश निषेध हुनुले तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा निम्नजातिका मानिसहरूप्रति कथित उच्चजातीय वर्चस्व कुन हदसम्म कायम थियो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । सत्ता, शक्ति, राज्य तथा उच्चजातीय दम्भ, अहङ्कार, सोच र चिन्तनका कारण कान्तुले निम्नजातिका घर्ती र तामाडहरूप्रति थिचोमिचो, शोषण र दमन गरेको देखिन्छ । घर्तीहरूले वन फाँडेर टहरा हालेपछि “बजियाहरूको कत्रो हेलचेक्याई ! न ठेकीचारदाम, न बहालीपुर्जी” (पृ. २८) भन्दै कान्तु पाध्ये गरिब सुकुम्बासीहरूमाथि जाइलागेको छ । वर्गीय र जातीय रूपमा उत्पीडित घर्तीहरूले “हामी गरिब पो कहाँ जाऔँ ? यो उमेरसम्म जुठोपुरो खाएर तपाईंहरूकै टहलचाकडी गरेर बस्यौँ । मुठीका माखा हौँ, थिचे मछौँ, छोडिदिए बाच्छौँ” (पृ. २९) भनेर उच्चजातीय कान्तुकै अधीनस्थता स्वीकार गर्न बाध्य छन् । उनीहरूलाई कान्तुले परम्परागत उच्चजातीय सामन्तवादी चिन्तनबाट माथि उठ्न दिएको छैन । यसरी यहाँ पाध्ये (ब्राह्मण) र घर्ती तथा तामाडबीचको सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा उच्चजातीय वर्चस्वको प्रभुत्व सबै गाउँभरि छ र त्यसको मारमा सुकुम्बासी घर्ती र तामाडहरू परेका छन् । कान्तुसँग उनीहरूको निम्नवर्गीय, द्वन्द्वपूर्ण र अधीनस्थतायुक्त जातीय सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

‘पापको परिणाम’ कथामा सामन्तवादी चिन्तन कथित उच्चजातिको पाध्येमा मात्र नभई निम्नजातीय सुकुम्बासी घर्तीहरू र तामाडहरूमा पनि छ । हजारौँ वर्षदेखिको सामन्तवादले सिर्जना गरेको यस विचारधाराबाट जुठे, धने, जिउनेलगायतका सुकुम्बासीहरू डोरिएका छन् । “कान्छा, खबरदार ! मालिक हुन्, उनले जतिसुकै विगार गरे पनि हामीले सहनै पर्छ । एक लबटो उनैले हानून्, हामीले हात छोडनु हुँदैन” (पृ. ३०) भन्ने जुठे घर्तीको भनाइमा यही सामन्ती अभिव्यक्ति पाइन्छ । उत्पीडनमा परेको निम्नवर्गीय सुकुम्बासी घर्ती र तामाडहरूको समुदाय उच्चजातीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई स्वीकार गर्न बाध्य छ । धने, काले र जुठेलगायतका घर्तीहरू सामाजिक र व्यावहारिक रूपले सचेत देखिए तापनि उनीहरूमा अचेतन रूपमा सामन्तवादी

प्रभुत्व कायम नै रहेको देखिन्छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजमा उच्चजातीय बलशाली चिन्तनले कुन हदसम्म जरा गाडेर बसेको थियो भन्ने कुरालाई स्पष्ट पारेको छ ।

‘पापको परिणाम’ कथामा कान्तु पाध्ये र घर्ती तथा तामाङहरूबीचमा अन्तर्विरोधपूर्ण सम्बन्ध रहेको छ । जङ्गल र जमिनमाथि पुस्तौँदेखि आधिपत्य कायम गरी घर्ती तथा तामाङहरूलाई सुकुम्बासी बनाउन कान्तु पाध्येले भुठो मुट्टा हालेको छ र विस्थापन गरेको छ । सरकारी जङ्गल फँडानीको आरोप लगाउँदै उसले निम्नवर्गीय सुकुम्बासी घर्तीहरूमाथि जालभेल र बदनियतपूर्ण व्यवहार गरेको छ । यसबाट सरकारी जङ्गल उपभोगमा समान हक भए तापनि उपयोग गर्नबाट वञ्चित भई शोषित हुन पुगेका घर्ती र तामाङ समुदायका जुठे, धने, जिउने, काले जस्ता निम्नजाति र भुटा मुट्टा लगाएर घर टहरा भत्काई सुकुम्बासी बनाइदिने कान्तु पाध्ये उच्चजाति (बाहुन) बीचको द्वन्द्वपूर्ण सम्बन्ध नै मूल रूपमा यस कथामा प्रमुख जातीय सम्बन्धको रूपमा देखिएको छ । यहाँ कथित उच्चजातीय सामन्तवादी अहङ्कार, दम्भ, प्रभुत्व र अधीनस्थताको केन्द्रबाट निम्नवर्गीय तथा निम्नजातीय/जनजातीय घर्ती र तामाङहरू सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याइएका छन् । यसले तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान जातीय अन्तःसम्बन्धलाई स्पष्ट रूपमा मार्गनिर्देश गरेको छ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा कथित उच्चजातीय सामन्ती चिन्तनबाट ग्रसित पण्डित नानीबाबु आफ्नो उच्चजातीय रवाफ निरीह मर्स्याङ्दीमाथि पोख्छ । उसले “ए मर्स्याङ्दी ! तैँले मेरो खुट्टा मिच्च हुन्न एकैछिन ? आज बडो कर्कर खाइरहेछ ! कसो ?” (पृ. ८८) भनेर मर्स्याङ्दीमाथि चरम ज्यादती गरेको छ । खुट्टा मिचाउने बहानामा भयालढोका सबै बन्द गर्न लगाएर युवती मर्स्याङ्दीको अस्मिता लुटेको छ । नानीबाबुले मर्स्याङ्दीमाथि गरेको शारीरिक हिंसा र शोषणलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जनै छोएर बेइमान गर्दिनँ भनेको सुन्दा उसको स्त्रीहृदय पग्लिएको थियो ! अनि आफूलाई खाटमा बसाउन दिएकी थिई । फकाइ सुनिदिएकी थिई ! अनि कुमारीको महिला-प्रेमको छाती सुम्पिदिएकी थिई, निर्भर थिई ! ऊ लहरा भै, ऊ रुख भयो । अनि ऊ फूल भै, ऊ भँवरा भयो । (पृ.९०)

यहाँ पण्डित नानीबाबु र तामाङ मर्स्याङ्दीबीचको सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन सत्ता, शक्ति, जातीय हैकम र सामन्तवादी संस्कार र मानसिकताका कारण मालिकले मर्स्याङ्दीमाथि हातपात गर्न सकेको हो । मर्स्याङ्दीको कुरा सुनिदिने कोही नहुनु र मालिकको पाशमा पर्नु उसका निरीहता र विवशता हुन् । यस कथामा नानीबाबु र मर्स्याङ्दीबीच बलात्कारी र बलात्कृत तथा वर्चस्वशाली र दमित जातीय सम्बन्ध देखिन्छ । कथामा धवलसिङ क्षेत्री, पण्डित नानीबाबुकी सासू, सेतेलगायतका अन्य पात्रहरूको अन्तर्विरोधपूर्ण जातीय सम्बन्ध रहेको छ । धवलसिङ खड्काकहाँ बेचिएकी गर्भवती मर्स्याङ्दीले बच्चा जन्माएपछि सुत्केरीमै घरको काममा अहोरात्र खट्नुपरेको छ । ऊ दिनप्रतिदिन पहेँलँदै कमजोर भएर गएकी छे । यहाँ धवलसिङ खड्काको परिवार दमनकारी र उत्पीडक रहेको र मर्स्याङ्दी निरीह, असहाय तथा अबला रहेकी कारण उत्पीडित जनजातिका रूपमा प्रस्तुत भएका

छन् । यस कथामा आएको छिमेकी घरको कमारो मजदुर सेते र मस्यार्इदीबीच भने सुमधुर, प्रेमपूर्ण र मित्रतापूर्ण जातीय सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । यहाँ उच्चजातीय सामन्तवादी अहङ्कार, दम्भ र अधीनस्थताको केन्द्रबाट निम्नवर्गीय तथा निम्नजातीय/जनजातीय तामाडहरू सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याइएका छन् ।

‘कामत’ कथामा उच्चजातीय सामन्तवादी अहङ्कार, दम्भ र अधीनस्थताको केन्द्रबाट निम्नवर्गीय तथा निम्नजातीय/जनजातीय तामाडहरू सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याइएका छन् । यस कथामा उच्चजातिको साहेबले जनजातिको बुन्नु माथि चरम विभेद गरेको छ । त्यसकारण उच्चजातिको मानिने साहेबको विरोधमा निम्नजातीय/जनजाति बुन्नु थारूले गरेको प्रतिवादलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

भो मुखियाजी, धाक नलगाउनुहोस्, इज्जत भनेको सानू ठूलो सबैको हुन्छ । इमान धर्म भनेको सबैले राख्नुपर्छ, पाइयो भन्दैमा गाईलाई घोडा चढ्न हुँदैन । अस्ति तल्लाघरकी छोरी बुहारीलाई सिपाही लगाएर बिजेत गराएछन् । ... भो साहेब बरु माँगेर खाउँला । (पृ. ११४)

प्रस्तुत कथामा साहेब र थारूहरूबीचको अन्तर्विरोधपूर्ण, द्वन्द्वपूर्ण र सङ्घर्षपूर्ण सम्बन्धलाई दिइएको कथांशबाट पुष्टि भएको छ । यहाँबाट साहेब र बुन्नुबीचको जातीय सम्बन्ध क्रमशः जटिल र द्वन्द्वमय बन्दै गएको सङ्केत हुन्छ ।

‘हली’ कथामा उच्चजात मानिने साहु मणिधरको जातीय वर्चस्व रहेको छ भने निम्नजाति मानिने दमाई दम्पती पछिपरेको/पारिएको जातिका रूपमा रहेका छन् । यहाँ उच्चजातीय अहङ्कार र त्यसको वर्चस्वशाली दमन र शोषण निम्नजातीय दलित दमाई परिवारमाथि थोपरिएको छ । उच्चजातीय उत्पीडन सहन नसकेर पुस्तौँ हकभोग गर्दै आएको घरजग्गा साहुलाई जिम्मा लगाएर रिक्तो हात बसाई हिड्न निम्नजातिको दमाई परिवार बाध्य भएको देखिन्छ । नखाएको ऋणसमेत दोब्बर/तेब्बर पारेर असुलन खोज्नु मणिधरको कथित उच्चजातीय अहङ्कार र प्रभुत्व नै हो । यसरी यस कथामा ब्राह्मण र दमाईबीच जातीय रूपमा द्वन्द्वपूर्ण, विरोधपूर्ण र शत्रुतापूर्ण सम्बन्ध रहेको पाइन्छ । कथामा प्रारम्भमा जातीय सम्बन्ध सकारात्मक ढङ्गले अघि बढे तापनि अन्त्यमा आएर त्यो नकारात्मक र विभेदजन्य किसिमले अगाडि बढेको पाइन्छ । यसमा कथित उच्चजातीय सामन्तवादी अहङ्कार, दम्भ र अधीनस्थताको केन्द्रबाट निम्नवर्गीय तथा निम्नजातीय/जनजातीय दमाई सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याइएको छ ।

‘को अटेरी ?’ कथामा बाहुन र भुजेलबीचको विभेदकारी अमानवीय सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ । सन्ते भुजेलको छोरो काले र लुइटेले बाजेको छोरो रतनबीच विद्यालयमा परेको झगडालाई लिएर सन्तेको छोरो कालेलाई रतनको खुट्टा ढोगाएर माफ माग्न लगाइएको छ । पण्डित टुक्कारामले “तेरीमा अटेरी !”, लौ त नढोक्” (पृ. ११०) भनेर कालुका गाला पड्काएको छ । यसबाट उच्चवर्गीय र जातीय सामन्तको निम्नवर्गीय र निम्नजातिप्रति कस्तो व्यवहार हुँदो रहेछ भन्ने कुरा स्पष्ट भएको छ । यसरी तत्कालीन सामन्तवादी चिन्तनबाट ग्रस्त समाजमा

उच्चजातको निम्नजातप्रति भएको असहिष्णु र अमानवीय व्यवहारलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ निम्नजातिको भुजेलले लुइटेल बाजे र पण्डित टुक्कारामसँग प्रतिवाद गर्न सकेको छैन । भुजेलको छोरो कालेलाई जबरजस्ती बाहुन रतनको खुट्टा ढोगाउनु भुजेल र बाहुनबीचको विभेदगत सम्बन्ध हो । यहाँ सन्ते तथा उसका परिवारको पीडाको मूल कारक तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान वर्गीय र जातीय समस्यागत सम्बन्ध हो । सन्तेको छोरो स्कुलमा पनि बाहुनबाट विभेदजन्य व्यवहारबाट तिरस्कार र उपेक्षामा पर्नुबाट उक्त कुराको पुष्टि हुन्छ । यसप्रकार निम्नजातिलाई जातकै कारण सामाजिक, शैक्षिक र आर्थिक रूपमा माथि उठ्नै नदिने, न्यूनतम मानवीय व्यवहारबाट वञ्चित गर्ने र सधैं अपमान र तिरस्कार गरी, अधीनस्थ बनाइरहने कथित उच्चजातीय संस्कारलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाली समाजको वर्णश्रेणीमा आधारित जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा चर्को भेदभावजन्य, दम्भपूर्ण, अपमानपूर्ण र तिरस्कारपूर्ण जातीय सम्बन्ध प्रस्तुत छ । लुइटेल बाहुनको प्रभुत्व जनजाति भुजेल परिवारप्रति कुन हदसम्म रहेको थियो र त्यसबाट भुजेल परिवार कतिसम्म शोषित र उत्पीडित थियो भन्ने दमनकारी जातीय सम्बन्धलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा हर्कमान चेतनाका अभावमा ज्यादै कष्टप्रद र निरीह जीवन भोग्न बाध्य छ । उसको श्रम र सीपको भरपुर उपयोग गरेर चलेको ब्राह्मण परिवार सधैं ऊमाथि अधीनस्थता कायम गर्न चाहन्छ । सधैंभरि पुस्तौँदेखि दासताकै मानसिकताबाट सञ्चालित भएका कारण ऊ “हजुरहरूकै तपस्या र प्रतापले अहिलेसम्म खाँदैछु ।” (पृ. १२) भनेर उच्चजातीय वर्चस्वलाई बिनाप्रतिवाद सहजै स्वीकार गर्छ । ठूलाठालु मालिकको आडभरोसाबिना आफू बाँच्न नसक्ने तथ्यलाई उसले जातीय अधीनस्थताका रूपमा स्वीकार गरेको छ । यसरी तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा कथित उच्चजातीय दमन र दासता स्वीकार गरेर मात्र बाँच्न सक्ने नियति निम्नजात (अछुत) का मानिसहरूमा थियो भन्ने कुरालाई यस कथाले प्रस्तुत गरेको छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा कथित उच्चजातीय अहङ्कार र दम्भ तथा सत्ता र शक्ति भएको सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा निम्नजातिका मानिसहरू उच्चजातको न्यूनतम मानवीय व्यवहारबाट पनि वञ्चित हुने अवस्था सिर्जना भएको देखाइएको छ । यहाँ हर्कमान पं. कृष्णहरिले बोलाएको समयमा नै आए तापनि ऊ पण्डितबाट भएको अमानवीय र तिरस्कारपूर्ण व्यवहारको सिकार भएको छ । “आइहालिस् नि डुमरा अस्ति पनि आइहालिस् । आज पनि आधा दिनमा आफ्नो तीन बित्ताको थुतुनो देखाइहालिस् । दर्शन त दिँदै त छस् नि डुमरा !” (पृ. १०) भनेर कथित उच्चजातीय दम्भ, अधीनस्थता, सत्ता, शक्ति र अहङ्कारका आडमा पण्डित कृष्णहरिले कथित निम्नजातीय हर्कमानमाथि अमानवीय निकृष्ट व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ । यसबाट ब्राह्मण र दमाईबीचको उपेक्षापूर्ण, भेदभावपूर्ण, अन्यायपूर्ण, तिरस्कारपूर्ण र दासतापूर्ण अन्तरजातीय सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । यसरी पुस्तौँदेखि शोषण गर्दै आएको उच्चजातीय समुदायबाट निम्नजातीय दमाई समुदाय उत्पीडित भएको छ । यहाँ पण्डित कृष्णहरिले उच्चजातीय हैकम प्रस्तुत गरेको छ । निम्नजातीय हर्कमान बिनाप्रतिरोध पण्डितको जातीय घृणा, तिरस्कार र अपमान सहेर पुस्तौँदेखि बस्न बाध्य भएको छ । कृष्णहरिका परिवारको लुगा सिलाएर गुजारा गर्ने हर्कमानको

परिवार आफ्नो पाकेको ज्याला (बाली) माग्दा साहुवाट व्यावहारिक रूपमै उत्पीडनमा परेको छ । यसबाट उनीहरूबीचको जातीय सम्बन्ध सहज नभई जटिल र द्वन्द्वपूर्ण रहेको देखिन्छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा जनजाति नेवार र ब्राह्मणबीचको सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । गाउँको सत्ता र प्रभुत्व आफ्नो हातमा भएको सामन्त भीमप्रसादको छोरो बलभद्रबाट पटकपटक बलात्कारमा परेका कारण यहाँ कलावती उत्पीडित चरित्रका रूपमा प्रस्तुत छ भने बलात्कारी बलभद्र उत्पीडक जातिका रूपमा चित्रित छ । उच्चजातीय सङ्कीर्ण चिन्तनद्वारा ग्रसित सामन्त बलभद्रले डर र त्रास देखाएर कलावतीमाथि थिचोमिचो, शोषण र दमन गरेको छ । उसको अमानवीय शारीरिक र मानसिक यौनशोषणबाट ग्रसित कलावतीले उसको प्रतिवाद गर्न खोजे तापनि उच्चजातीय अहङ्कार र कथित उच्चजातीय अधीनस्थताका सामु निरीह र अबला बनेकी छे । यहाँ वर्ण जातिव्यवस्थाका कारण सिर्जित समस्या एकातिर छ भने अर्कातिर ब्राह्मण र नेवार जातिका सम्बन्धमा पाइने दुःख, अपमान, तिरस्कार, हिनताबोध, निरीहता आदिको प्रस्तुति छ ।

‘वेश्या’ कथामा कलावतीको जीवनको पीडाको मूल कारण नेपाली समाजमा रहेको वर्गीय र जातीय सम्बन्ध र समस्या हो । प्रारम्भमा सुन्दरसिंहको प्रेमप्रस्तावलाई बेवास्ता गरी विवाहका लागि अनिच्छा प्रकट गरेकी कलावती बलभद्रबाट चरम शोषित भएकी छे । बलभद्रले आफ्नो उच्चजातीय वर्चस्व, दम्भ र अहङ्कार तथा सामन्तवादी चिन्तनका आडमा गरिब र निरीह नेवार युवती कलावतीलाई बिनामन्जुरी पटकपटक बलात्कार गर्छ र आफ्नो यौनचाहना तृप्त गर्छ । बलभद्रबाट बलात्कार भएको कुरा तत्कालीन उच्चजातीय वर्चस्वशाली सामाजिक संरचनायुक्त समाज भएका कारण कलावतीले गुपचुप राख्छे । आमालाई समेत सुनाउँदैन । समाजका डरले कलावती पटकपटक लुटिन्छे । कथामा बलभद्र र कलावतीबीचको सम्बन्धलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

केही दिनपछि ब्राह्मण मुखियाको छोरो बलभद्रको घरानियाँ सु. विमल भक्तिकी छोरीसत बिहे भयो । यसै बीचका महिनादेखि बलभद्रले कलावतीसित नाता तोड्यो । कलावतीले यी दिन बडो दुःख र सन्तापले बिताई । ... अनि बलभद्र जो धनी र घरानियाँ छोरो छ, एउटी घरानकी केटी छोडेर मसित कसरी नाता बाँध्छ, र ! (पृ. ३०)

निम्नवर्गीय र निम्नजाति/जनजातिकी कलावतीको शरीर पटकपटक लुट्ने नरपिशाच ब्राह्मण बलभद्रले अर्की केटी बिहे गरेपछि कलावतीसँगको नातासम्बन्ध तोडेको छ । उच्चजातको धनीमानी भएकाले आफूलाई बलभद्रले बिहे नगर्ने स्वीकारोक्ति कलावतीले गरेकी छे । उच्चजातीय सामन्तवादी चिन्तन, सोच र संस्कारकै रूपमा विकसित भएको समाजमा आफ्नो धन र जातलाई धाक र रबाफको साधन बनाएर बलभद्रजस्ता कामुक पुरुषले अबला, निरीह, गरिब र तल्लो जातकी कलावतीलाई आफ्नो वासनापूर्तिको साधन बनाउने कुरा तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा नेपाली समाजको परम्पराजस्तै बनेको देखिन्छ । यहाँ कथित निम्नजातिकी कलावतीको जीवनको त्रासद र दयनीय पक्षको चित्रण गर्दै ब्राह्मणसँगको सम्बन्ध देखाएका छन् । यसरी यस कथामा भेदभावजन्य, शोषण, दमन, पीडाजन्य, दुःखपूर्ण, निराशापूर्ण, अभिमानपूर्ण, दम्भयुक्त र

अहङ्कारपूर्ण जातीय सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । कथामा ग्रामीण नेपाली पहाडी समुदायभित्र निहित उच्चजातीय र निम्नजातीय सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित, दमक र दमित तथा शोषक र शासित सम्बन्धका रूपमा चित्रण गरिएको छ । यहाँ ब्राह्मण बलभद्रले कथित उच्चजातिको उत्पीडक, दमक र शोषक वर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने निम्नजाति भनिने नेवारकी छोरी कलावतीले उत्पीडित, दमित र शोषित जातिको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यसरी तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा समाजमा व्याप्त उच्चजातीय र निम्नजातीय सम्बन्धलाई सजीव रूपमा यस कथामा चित्रण गरिएको छ ।

‘त्याग’ कथामा तत्कालीन कथित उच्चजातीय सामन्तवादी अहङ्कार, दम्भ, प्रभुत्व र अधीनस्थताको केन्द्रबाट निम्नवर्गीय तथा निम्नजातीय दलितहरू सीमान्तिकृत अवस्थामा पुऱ्याइएको देखाइएको छ । यस कथामा उच्च जातिको सानोबाबु र निम्न जातिकी कथित दलित खुँडी दमाईबीचको सम्बन्धलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

के सानोबाबुले मलाई त्याग्नु हुन्छ त ? होइन, होइन, उहाँ मलाई असाध्य प्रेम गर्नुहुन्छ । तर म दमिनी, दमाई र बाहुनमा कसरी मेल ! कहाँ दमाई पानी नचल्ने, कहाँ बाहुनबाजे त्रिपुण्डधारी र पवित्र कहलाइएका । मेल असम्भव ! (पृ. १३)

प्रस्तुत कथांशबाट बाहुनको छोरो सानोबाबु र दमाईकी छोरी खुँडीबीच सुमधुर मायाप्रेमको सम्बन्ध स्थापित भएको देखिन्छ । आफू पानी नचल्ने तल्लो जातिकी भएकाले उच्चजातीय प्रेमीले प्रेम गरे पनि मेल सम्भव नहुने कुरा खुँडीले देखेकी छे । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा सामन्तवादी सामाजिक संरचनाको घेराभित्र थिचिएकी जुठीले आफ्नो प्रेम बाहुनसँग सफल हुने नदेख्नु स्वाभाविक हो । यस कथामा कथित उच्चजातीय चिन्तन ब्राह्मणमा मात्र नभई दलितमा पनि रहेको छ । हजारौं वर्षदेखि सामन्तवादले सिर्जना गरेको विचारबाट जुठी र खुँडे दमाई पनि डोरिएका छन् । “म दमिनी, दमाई र बाहुनमा कसरी मेल ! (पृ. १३) ... “उसले आफ्नो सानोबाबुसँग विवाह हुने कुरालाई असम्भव सम्झिएकी थिई किनभने अहसम्म यस्तो न भएको नै थियो न त सुनिएको नै थियो ।” (पृ. १३) भनेर स्वयम् दलित जुठीले सामन्तवादी सोचकै अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरेकी छे । उसले सानोबाबुले आफूलाई प्रेम गरे तापनि सामाजिक संस्कार र संरचनाका कारण आफ्नो प्रेम सफल नहुने कुरा स्वीकारेकी छे । यहाँ बाहुन र दमाईबीचमा विवाह हुन सक्दैन भन्ने विचारबाट जुठी डोरिएकी छे । सामाजिक र मानसिक रूपमा सचेत भए तापनि अचेतन अवस्थामै जुठीमा उच्चजातीय चिन्तन रहेको देखिन्छ । यसरी तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा समाजमा कथित उच्चजातीय वर्चस्व कसरी र कतिसम्म जरा गाडेर बसेको थियो भन्ने कुरालाई कथाकारले यस कथामार्फत देखाएका छन् ।

‘त्याग’ कथामा दलित पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । जुठी र खुँडे दमाईका जीवनका सन्दर्भहरू, जुठीको सानोबाबुसँगको प्रेमसम्बन्धका सन्दर्भ र घटनाक्रमहरू र उनीहरूमाथिको कथित उच्चजातिको व्यवहार नेपाली समाजकै दलितले भोग्ने सामाजिक व्यवहार हुन् । यस कथामा उच्चजातीय बाहुन साहिँला बाजेको अपमान, उपेक्षा र तिरस्कारका कारण उनीहरूले

पुस्तौँदेखि बस्दै आएको थातथलो छोडेर टाढा जानुपरेको कुरालाई कथाकारले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

अब डाँडाबाट तल भर्ने बेला आयो । जुठी र खुँडे दुवैले फर्की तल हेरे । सानोबाबुको पक्की, सेतो, टाइलको घर र त्यसका वरिपरि अरू छाप्रोहरू र निम्चिखोला त्यहाँबाट प्रस्ट देखिन्थ्यो । उता पूर्वतिर खुँडेको आफ्नो सानो छाप्रो थियो । (पृ. १९)

प्रस्तुत कथांशबाट आफ्नो पुस्तौँदेखि बस्दै आएको आत्मीय ठाउँ छोड्नुपर्दा असहज हुन्छ भन्ने कुरा प्रस्ट भएको छ । साहुबाट निष्कासित भएको दलित परिवार आफ्नो घरबार साहुलाई जिम्मा लगाएर हिड्दा र बाटोबाट आफ्नो गाउँ देख्दा मायाले भकानिन्छ, आँशुका धारा बगाउँछ । यसरी आफ्नो जन्मठाउँसँगको आत्मीय सम्बन्धलाई कथित उच्चजातीय बाहुनले भत्काइदिएका कारण जुठे र खुँडी बसाइँसराइ हुन बाध्य भएका हुन् । यसप्रकार प्रस्तुत कथाले कथित उच्चजातीय अहङ्कार र वर्चस्वलाई देखाउँदै निमुखा दलितहरूलाई अभै किनारामा पुऱ्याइएको र उनीहरूले उच्चजातीय सामन्तवादी वर्चस्वका विरुद्धमा प्रतिवाद गर्न नसकेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ आवाजविहीन, प्रतिरोधविहीन, शोषित तथा अधीनस्थतावादी जातीय सम्बन्ध देखा पर्छ । यस कथामा नेपाली ग्रामीण समाजको हिन्दू धर्ममा आधारित वर्णवादी सम्बन्ध र अधिरचनागत सम्बन्धमा रहेको उच्चवर्गीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा दलितले ठूलावडाका सामु बाटामा हिड्दा पनि खुम्चिनुपर्ने बाध्यकारी हेपाहा अवस्थाको चित्रण छ । यसरी कथित दलितहरू र बाहुनहरूले बोल्ने उक्त शब्दयुक्त संवादले नेपाली ग्रामीण समाजको निम्नवर्गीय दलित र उच्चवर्गीय ब्राह्मण जातिबीचको बोलचालको परम्पराको प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ । यसले उच्चजातीय सामन्तवादी अहङ्कार, दम्भ, प्रभुत्व र अधीनस्थताको केन्द्रबाट निम्नवर्गीय तथा निम्नजातीय/जनजातीय कथित दलितहरू सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याइएको कुरालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र जातीय अन्तःसम्बन्ध

‘पापको परिणाम’ कथामा नेपाली समाजको तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा उच्चजातीय अन्तःसम्बन्धको मूल सांस्कृतिक स्वरूप उच्चजातीय असमान विभेदकारी चिन्तन, दम्भ र व्यवहार नै मुख्य रहेको देखाइएको छ । ‘पापको परिणाम’ कथामा गोगने खोला आसपास र सिमलचउर वरपर बसोबास गरेका पाध्ये (उपाध्याय) र घर्तीहरू तथा तामाडबीचको मिश्रण तथा जातीय भिन्नतालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा क्रमशः कान्तु पाध्ये र घर्तीहरूलाई चित्रण गरिएको छ । यस कथामा उच्चजातीय तथा उच्चवर्गीय सामाजिक संरचनाभित्र निम्नवर्गीय तथा निम्नजातीय समुदायले भोग्नुपरेका सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक, मानसिक पीडालाई प्रस्तुत गरिएको छ । गाउँका निम्नजातिका घर्तीहरू र तामाडहरूलाई क्रमशः आफ्नो वशमा पाउँ र नियन्त्रणमा लिँदै सरकारी सिमलचउर रानीवन आफ्नो कब्जामा पारेर घोषित मालिक भएको कान्तु पाध्येसँगको जातीय सम्बन्ध क्रमशः शत्रुतापूर्ण र द्वन्द्वमय भएको देखिन्छ । सोभ्रा जाति घर्ती र तामाडहरूलाई षड्यन्त्र र कुटनीतिका बलमा कान्तुले वशमा पारेर आफ्नो स्वार्थपूर्ति गरेको देखिन्छ । सरकारी

वनमा समेत कान्तुको हालीमुहाली हुनु र गरिब निमुखा घर्ती र तामाडहरूको प्रवेश निषेध हुनुले तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा कथित निम्नजातिका मानिसहरूप्रति कथित उच्चजातीय वर्चस्व कुन हदसम्म कायम थियो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । यस कथामा कान्तु पाध्ये र घर्ती तथा तामाडहरूबीचमा अन्तर्विरोधपूर्ण सम्बन्ध रहेको छ । जङ्गल र जमिनमाथि पुस्तौँदेखि आधिपत्य कायम गरी घर्ती तथा तामाडहरूलाई सुकुम्बासी बनाउन कान्तु पाध्येले भुठो मुद्दा हालेर उठीवास लगाएको छ । सरकारी जङ्गल फँडानीको आरोप लगाउँदै उसले निम्नवर्गीय सुकुम्बासी घर्तीहरूमाथि जालभेल र बदनियतपूर्ण व्यवहार गरेको छ । यस कथामा तत्कालीन उच्चजातीय सामन्तवादी प्रभुत्व, वर्चस्व, अहङ्कार, दम्भ र अधीनस्थताको सांस्कृतिक केन्द्रबाट निम्नवर्गीय तथा निम्नजातीय घर्ती र तामाडहरू सीमान्तीकृत हुने संस्कृतिको अवस्थामा पुऱ्याइएका छन् ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा तत्कालीन ग्रामीण र सहरिया नेपाली समाजका जातीय र वर्गीय समस्यालाई देखाइएको छ । काठमाडौँका बाहुन, क्षत्री परिवार र हेलम्बुका तामाड परिवारबीचको दमनकारी, उत्पीडनकारी र तिरस्कारपूर्ण हेपाहा सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा तामाड दम्पतीबाट छोरी मर्स्याङ्दी साहु पण्डित नानीबाबु पाध्येकहाँ बेचिएकी छे । यस कथामा मर्स्याङ्दी साहुलाई बेचेर त्यसबापत प्राप्त रकमले गर्जो टार्नु र परिवार पाल्नु तामाड दम्पतीको आर्थिक र जातीय रूपमा समेत उत्पीडित भएको अवस्था देखिन्छ । कथामा मर्स्याङ्दी र नानीबाबुबीच नोकर र मालिकबीचको सम्बन्ध रहे तापनि मालिकबाट मर्स्याङ्दी बलात्कृत भएकी छ । तत्कालीन नेपाली समाजमा उच्चजातबाट निम्नजातिहरू कतिसम्म जातीय रूपमा अधीनस्थ थिए र उत्पीडित थिए भन्ने पण्डित नानीबाबुको मर्स्याङ्दीमाथि भएको दमनकारी व्यवहारबाट स्पष्ट हुन्छ । यस कथामा मर्स्याङ्दी नानीबाबुको यही वर्चस्वशाली जातीय दम्भको सिकार भएकी हो । यसरी यहाँ मर्स्याङ्दी र नानीबाबुका बीच वर्चस्वशाली, दमनकारी र दमित सम्बन्धलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । पण्डित नानीबाबु र तामाड मर्स्याङ्दीबीचको सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा प्रस्तुत भएको देखिन्छ । यस कथामा नानीबाबु र मर्स्याङ्दीबीच बलात्कारी र बलात्कृत तथा वर्चस्वशाली र दमित जातीय सम्बन्ध देखिन्छ । त्यस्तो जातीय सम्बन्ध सुमधुर, प्रेमपूर्ण र मित्रतापूर्ण जातीय सम्बन्धका रूपमा रहेको देखिँदैन ।

‘कामत’ कथामा कथित उच्चजातिको जातीय अहङ्कार र वर्चस्व निम्नजातिमाथि लादिएको छ । उच्चजातीय कामतको मालिक साहेबले मुखियाको सहयोगमा बुन्नु थारूलगायत निम्नजातिका गरिबहरूलाई पुस्तौँपुस्तासम्म दोब्बरतेब्बर पारेर ऋण असुलउपर गरेको मार्मिक सन्दर्भ यस कथामा प्रस्तुत छ । यस कथामा उच्चजातीय साहेबले “बुन्नु, तैँले सापटी नतिरी एक पाइलो सार्न पाउँदैनस् हेर !” (पृ. ११०) भनेर निम्नवर्गीय जनजाति थारूमाथि चरम अत्याचार गरेको छ । यहाँ बुन्नु थारू साहेबको हैकम, निर्दयी थिचोमिचो र अमानवीय शोषणको जाँतोमा पिल्सिएको छ । “इमान धर्म भनेको सबैले राख्नुपर्छ, पाइयो भन्दैमा गाईलाई घोडा चढ्न हुँदैन । अस्तित्व तल्लाघरकी छोरीबुहारीलाई सिपाही लगाएर विजेत गराएछन् । ... भो साहेब बरु मागेर खाउँला” (पृ. ११४) भनेर बुन्नुले कथित उच्चजातीय साहेबको शोषणको प्रतिवाद गरेको छ । यसरी यस कथामा साहेब र थारूहरूबीचको अन्तर्विरोधपूर्ण, द्वन्द्वपूर्ण र सङ्घर्षपूर्ण सम्बन्धलाई दिइएको कथांशबाट पुष्टि भएको छ ।

‘हली’ कथामा जातीय र वर्गीय रूपबाट पुङ्के दमाई र उसकी पत्नी उजेली उच्चजातीय साहु मणिधरबाट उत्पीडनमा परेका छन् । वर्षभरि काम गरिदिए तापनि उनीहरूलाई अफ्यारो पर्दा साहु मणिधरले पाउनुपर्ने श्रमको मूल्य ज्यालासमेत दिएको छैन । लोग्ने बिरामी भएर ओछ्यान लागेपछि खानेकुरा नभएर चारतिर गाउँमा माग्न हिँड्दा तल्लो जाति भनेर कसैले दिएका छैनन् । अफ्यारो परेका बेलामा साहुसँग हारगुहार गर्दा साहुले समेत पत्याएको छैन । लोग्ने बिरामी भएर ओछ्यान लागेपछि खानेकुरा नभएर चारतिर गाउँमा माग्न हिँड्दा तल्लो जाति भनेर कसैले दिएका छैनन् । अफ्यारो परेका बेलामा साहुसँग हारगुहार गर्दा साहुले समेत पत्याएको छैन । यस कथामा कथित उच्चजातिको साहु मणिधर र निम्नजातिको दलित पुङ्के दमाई र उसकी श्रीमती उजेलीबीचको शत्रुतापूर्ण जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । मणिधर र पुङ्के दमाई तथा उजेलीबीचको सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा कर्जाको साउँब्याज बुझाउन नसक्दा मणिधरले पुङ्केलाई बन्धक बनाएको छ । यस कथामा ब्राह्मण र दमाईबीच जातीय रूपमा द्वन्द्वपूर्ण, विरोधपूर्ण र शत्रुतापूर्ण सम्बन्ध रहेको पाइन्छ । तत्कालीन सामन्तवादी उच्चजातीय अहङ्कार विद्यमान भएको संस्कृतिका कारण नै जातीय सम्बन्धमा असन्तुलन आएको देखिन्छ ।

‘को अटेरी ?’ कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तरजातीय सम्बन्ध, जातीय विभेद तथा जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । वर्णाश्रम व्यवस्थामा सञ्चालित समाजको माथिल्लो जात मानिने ब्राह्मण र जनजाति/तल्लो जातिका बीचको श्रेणीक्रममा आधारित जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा लुइटेल, ब्राह्मण मास्टर, पण्डित, सन्ते भुजेल, भुजेली, काले भुजेल आदि जातिको जातिगत उपस्थिति र प्रतिनिधित्व रहेको छ । यस कथामा भुजेलको छोरो कालुलाई पण्डित लुइटेल बाजेको छोरो रतनले कुटपिट गरेर दुःख दिएको, दुवैबीच स्कूलमा भगडा परेको कालेले रतनबाट बेसरी पिटाइ खाएको र लुइटेलले आफ्नो जातीय दम्भ र अहङ्कार देखाउँदै काले भुजेललाई खुट्टामा ढोगेर माफ माग्न लगाएको सन्दर्भ प्रस्तुत छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजमा घर-परिवार, गाउँ र समाजमा मात्र नभई निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसहरू विद्यालयमा समेत उच्चजातिबाट तिरस्कृत र अपमानित थिए भन्ने स्पष्ट हुन्छ । तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजमा उच्चजाति भनिनेहरूको आधिपत्य कतिसम्म थियो र त्यस खालको सामन्तवादी वर्चस्वबाट निम्न जातिका जाति अन्य मानिसहरू कतिसम्म अधीनस्थ थिए भन्ने कुरा छर्लङ्ग भएको छ । नेपाली समाजको वर्णश्रेणीमा आधारित जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा चर्को भेदभावजन्य, दम्भपूर्ण, अपमानपूर्ण र तिरस्कारपूर्ण जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गर्ने तत्कालीन सामन्तवादी संस्कृतिको चित्रण छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा ब्राह्मण समुदायबाट उत्पीडित दलित जातिले भोग्नुपरेका पीडा र यातनालाई देखाइएको छ । यस कथामा पण्डित कृष्णहरिको परिवारको लुगा सिउँदैमा हर्कमान दमाई परिवारको तीन पुस्ता बितेको र आफ्नी वृद्ध बिरामी आमालाई भात खुवाउनका लागि आफ्नो पाकेको (ज्याला) वाली माग्दा हर्कमान पण्डितबाट अपमानित र तिरष्कृत भएको छ । यस कथामा जातीय दम्भ, सत्ता र प्रभुत्वका आडमा कथित ब्राह्मण परिवारद्वारा पुस्तौँदेखि उत्पीडनमा पारिएको दमाई परिवारमाथि जातीय वर्चस्वलाई प्रमुख जातीय सम्बन्धका रूपमा प्रस्तुत गरिएको

छ । जातिगत आधार नै मानिसको स्थान निर्धारक हुने समाजमा निम्नजातका मानिसहरू सधैं गाली र हेलाका पर्याय बन्दछन् भन्ने कुरा यस कथामा देखाइएको छ । उच्चजातीय दम्भ, अधीनस्थता, सत्ता, शक्ति र अहङ्कारका आडमा पण्डित कृष्णहरिले निम्नजातीय हर्कमानमाथि अमानवीय निकृष्ट व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ । यसबाट यहाँ ब्राह्मण र दमाईबीचको उपेक्षापूर्ण, भेदभावपूर्ण, अन्यायपूर्ण, तिरस्कारपूर्ण र दासतापूर्ण अन्तरजातीय सांस्कृतिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । निम्नजातीय हर्कमान बिनाप्रतिरोध पण्डितको जातीय घृणा, तिरस्कार र अपमान सहेर पुस्तौँ बस्न बाध्य भएको तत्कालीन सांस्कृतिक विमर्श यस कथामा प्रस्तुत भएको छ ।

‘वेश्या’ कथामा ब्राह्मण र नेवार जातिको सोपानक्रमिक जातीय सम्बन्ध प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा निम्नजातिमाथि उच्चजातिबाट गरिएको शोषण, दमन, विभेद, अन्याय, अत्याचारको चित्रण प्रस्तुत छ । पितृस्नेहबाट वञ्चित कलावतीलाई बाटो छोकेर गाउँकै ब्राह्मणको छोरो बलभद्रले पटकपटक बलात्कार गरेर यौनहिंसा गरेको छ । न्यायका लागि लडे तापनि सामन्त कथित उच्चजातीय बलभद्रले न्यायाधीशलाई घुस खुवाई आफ्नो पक्षमा फैसला गराएको छ । कलावतीलाई न्यायालयले वेश्याका रूपमा चित्रण गर्दै जेल सजाय सुनाई र जेलजीवन बिताउन बाध्य तुल्याएको छ । शत्रुतापूर्ण, थिचोमिचोयुक्त र शोषणयुक्त जातीय सम्बन्धलाई यस कथामा सामन्तवादी चिन्तनद्वारा ग्रसित सामन्त बलभद्रले डर र त्रास देखाएर कलावतीमाथि थिचोमिचो, शोषण र दमन गरेको छ । उसको अमानवीय शारीरिक र मानसिक यौनशोषणबाट ग्रसित कलावतीले उसको प्रतिवाद गर्न खोजे तापनि उच्चजातीय अहङ्कार र सामन्तवादी अधीनस्थताका सामु निरीह र अबला बनेकी छे । यसरी यस कथामा भेदभावजन्य, शोषण, दमन, पीडाजन्य, दुःखपूर्ण, निराशापूर्ण, अभिमानपूर्ण, दम्भयुक्त र अहङ्कारपूर्ण जातीय सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । कथामा ग्रामीण नेपाली पहाडी समुदायभित्र निहित उच्चजातीय र निम्नजातीय सम्बन्धलाई उत्पीडक र उत्पीडित, दमक र दमित तथा शोषक र शासित सम्बन्धका रूपमा चित्रण गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा समाजमा व्याप्त उच्चजातीय दमनको संस्कृति र निम्नजातीय अमानवीय सम्बन्धलाई सजीव रूपमा यस कथामा चित्रण गरिएको छ ।

‘त्याग’ कथामा वर्णाश्रम व्यवस्थामा आधारित सामाजिक चिन्तनका कारण समाजमा विद्यमान ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्रबीचको जातीय सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा बाहुन साहिँला बाजेको छोरो सानोबाबु र दलित खुँडे दमाईकी छोरी जुठीबीच भएको प्रेमसम्बन्धलाई कथित उच्चजातिको साहिँला बाजे र काहिँला बाजेले पटककै मन नपराएका र प्रेमसम्बन्ध छुटाउन अनेक षड्यन्त्र गरेको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा वर्णवादी समाजको माथिल्लो जात भनिने बाहुन र दलित जातिबीचको श्रेणीक्रममा आधारित सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको यस कथामा दुई परस्पर भिन्न जातिका युवा र युवतीबीच मायाप्रेम बसेको र एकअर्काबाट छुट्टिन नसक्ने अवस्थामा पुगे तापनि सामाजिक संरचनाका कारण प्रेम सफल हुन नसकी दुर्घटनामा परेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा तत्कालीन सामन्ती समाजमा विद्यमान असमान जातिव्यवस्थाका कारण सिर्जित द्वेष, शत्रुतापूर्ण, उपेक्षापूर्ण र तिरस्कारजन्य तथा घृणाजन्य जातीय सम्बन्ध स्थापित भएको देखिन्छ । प्रस्तुत कथाले कथित उच्चजातीय अहङ्कार र वर्चस्वलाई देखाउँदै निमुखा दलितहरूलाई अबै किनारामा पुऱ्याइएको र

उनीहरूले सामन्तवादी वर्चस्वका विरुद्धमा प्रतिवाद गर्न नसकेको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा आवाजविहीन, प्रतिरोधविहीन, शोषित तथा अधीनस्थतावादी जातीय सम्बन्ध देखापर्दछ ।

४.३.२ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय विभेद

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय विभेद शीर्षकअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको जातीय विभेदलाई छुवाछुत र सामाजिक वञ्चितीकरण, कानुनी आधारमा देखिएको विभेद र सांस्कृतिक मूल्य र जातीय विभेद गरी तीन छुटाछुट्टै उपशीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ ।

१. छुवाछुत र सामाजिक वञ्चितीकरण

नेपालमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चजातबाट निम्नजात/जनजाति/दलित जातिका मानिसहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । उच्चजातले निम्नजातिमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु सामन्ती समाजको तत्कालीन विमर्श बनेको देखिन्छ । 'पापको परिणाम' कथामा पाध्ये (ब्राह्मण), घर्ती र तामाङ जातिमध्ये उच्चजात मानिने पाध्ये (ब्राह्मण) जातिको वर्चस्व रहेको छ । त्यसै गरी घर्ती र तामाङहरू सुकुम्बासी, उत्पीडित र पछिपरेको निम्नजातिका रूपमा प्रस्तुत भएका छन् । यस कथामा जातीय विभेद र भिन्नता तत्कालीन समाजमा विद्यमान रहेको कुरालाई सङ्केत गरिएको छ । तत्कालीन समाजमा तल्ला जाति मानिने घर्ती र तामाङहरूप्रति उपेक्षा मात्र गरिएको थिएन, कथित उच्चजातिद्वारा उनीहरूको घरबास उठाई सुकुम्बासीसमेत बनाइएको तथ्य यस कथामा प्रस्तुत छ । यस कथाको मुख्य पात्र कान्तु पाध्ये उच्चजाति भनिने ब्राह्मण जातिको मुखिया र सामन्त हो । उसले उच्चजातीय घमण्ड, दम्भ र अहङ्कार तथा आर्थिक हैसियतका कारण सरकारी वनमा समेत निम्नजातिका महिलाहरूलाई घाँसदाउरा गर्न दिएको देखिँदैन । उसले 'गाउँका छोरीबुहारीको बेइज्जत' (पृ. २५) गथ्यो । 'गाउँलेहरूका गाईवस्तु चराउन रोक्का' (पृ. २६) गरी आफ्नो उच्चजातीय सत्ता, शक्ति र आडम्बर तल्ला जातिका निरीह गरिब गाउँलेहरूप्रति लादेको थियो । गाउँलेहरूले 'ठेकीचारदाम पनि दिन्छौं' (पृ. २६) भनेर आग्रह गर्दा पनि कान्तुले उनीहरूलाई वनमा छिर्न दिएको छैन । यो सबै कान्तुको कथित उच्चजातीय वर्चस्वका कारण भएको थियो ।

'पापको परिणाम' कथामा तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा जातिव्यवस्था नै आर्थिक र सामाजिक अधिकारको प्राप्ति तथा अप्राप्ति र अवसर तथा वञ्चितीकरणको आधार बनेको देखिन्छ । यस कथामा कान्तु पाध्ये उपाध्याय उच्चजातको भएकै कारण समाज, अड्डाअदालत सबैतिर उसको प्रभाव, सत्ता, शक्ति र हैसियत थियो । यही जातीय हैसियतका कारण उसले निर्दोष सुकुम्बासी घर्ती र तामाङहरूलाई वन फँडानीको आरोपमा जरिवानासहित जेलमा होलेको छ । उच्चजातीय दम्भ र सत्ताकै कारण उसले अदालत र न्याय प्रशासनमाथि समेत सौदाबाजी गरेर निर्दोष गरिब निम्नजातिका मानिसहरूलाई फसाएको छ । कथामा कान्तु पाध्येले

निम्नजातिप्रति कतिसम्म विभेदजन्य व्यवहार गरेको थियो भन्ने कुरा जुठे घर्तीको यो भनाइबाट स्पष्ट हुन्छ : “यिनले चउरका चउर तितेपाती उमारेर राख्न हुन्छ, हामीले खनी खोस्त्री सरकारको तिरो तिरेर स्वास्नी छोराछोरी थन्क्याउन हुँदैन ?” (पृ. २७) सरकारी बाँझो जग्गासमेत ओगटेर राख्न सक्नु पाध्येको सत्ता, शक्ति र सामन्तवादी धारणाका कारणले हो । उसले सरकारी वनमा समेत निम्नवर्गीय गरिब तल्ला जातिका घर्ती र तामाडहरूलाई प्रवेश निषेध गर्दै उपभोगमा वञ्चित गरेको छ । पाध्येको निम्नजाति जुठे, घर्तीप्रतिको ज्यादतीलाई जुठेले यसरी प्रस्तुत गरेको छ : “अस्ति माग्न गएथैं, त्यो जग्गाको कुरै नगर, मेरा पनि दुई भाइ छोरा छन्, आफैँलाई चाहिन्छ भने” (पृ. २७) । जुठेप्रति पाध्येको जातीय विभेदजन्य व्यवहारबाट आजित भएको जिउने घर्तीले “हेर अन्याय ! हामीले ओत लाग्ने ठाउँ पाएनौं, ऊ छोराका निम्ति साँचेर राख्ने अरे !” (पृ. २७) भनेर पाध्येको आफूहरूप्रतिको विभेदजन्य र अपमानजक व्यवहारको उद्घाटन गरेको छ । निम्नजातीय घर्तीहरूको माथिको भनाइ र भोगाइबाट पाध्येको उच्चजातीय वर्चस्व यस कथामा प्रस्तुत भएको छ । पाध्येले कथित सामन्तवादी जातीय सर्वोच्चता निम्नजातिका घर्ती तथा तामाडहरूमाथि लगाएको छ ।

‘पापको परिणाम’ कथामा जातलाई नै शक्ति र सत्ताको केन्द्र बनाउने समाजमा निम्नजातले उच्चजातको छरछिमेक भएर बस्न पाउँदैन भन्ने सत्य स्थापित गरिएको छ । यहाँ कान्तुले जुठे, धने, जिउनेलगायतका घर्तीहरूलाई “छेउछाउमा बस्न पाउँदैनौं, अन्त सने भए सर नत्र भुप्रा लडाइदिन्छु” (पृ. २६) भनेर गाउँ छाडेर अन्त जान दबाव दिएको छ । यसरी जातीय विभेदमा सञ्चालित त्यसप्रकारको सामाजिक संरचानाभित्र निम्नजातका मानिसहरू उच्चजातबाट न्यूनतम मानवीय व्यवहारबाट पनि वञ्चित हुन पुगेका छन् । यहाँ कान्तु पाध्येको घर्तीहरूप्रतिको दमनकारी, क्रूर र अमानवीय व्यवहारको केन्द्रमा सामन्तवादी जातीय सत्ता नै रहेको र त्यही कारण उसले निम्नवर्गीय र जातीय रूपमा पछिपरेका घर्ती र तामाड जातिलाई विभेद र उत्पीडन गरेको हो । कथामा कान्तुले उच्चजातीय सामन्तवादी अहङ्कारका आडमा घर्तीहरूलाई “बजिया हो” (पृ. २९) भनेर अपशब्दयुक्त विभेदजन्य गाली गरेको छ । उसले “सरकारको रानीवन फाँड्ने तिमी बजियाहरूलाई भेलखानामा नकुहाई कहाँ छोडुंला ?” (पृ. २९) भनेर घर्तीहरूलाई तीव्र विभेद र अमानवीय व्यवहार गरेको छ । यहाँ कान्तु पाध्येले निम्नवर्गका जनजाति घर्ती तथा तामाडहरूमाथि सामाजिक वञ्चितीकरणको व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा तत्कालीन समाजमा जातीय विभेद विद्यमान रहेको अवस्थालाई देखाइएको छ । राणाकालीन नेपालको तत्कालीन परिवेशमा नेपाली जनताले भोग्नुपरेको जातीय विभेदजन्य व्यवहारबाट सिर्जित पीडालाई यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत कथामा अति सीमान्तीकृत जनजाति तामाडकी छोरी मर्स्याङ्दी निम्नजातीय र निम्नवर्गीय चरित्र हो । आफ्ना धेरै छोराछोरीको भोको पेट भर्न र साहुको ऋण तिर्न तामाडले ठूली छोरी मर्स्याङ्दी बाहुन नानीबाबुलाई बेचेको छ । नानीबाबुकहाँ बेचिएकी असहाय मर्स्याङ्दीमाथि त्यस परिवारबाट चरम जातीय विभेदजन्य अमानवीय व्यवहार भएको छ । कथामा कथित उच्चजातको साहु नानीबाबुबाट बलात्कृत भई अनिच्छित गर्भ बसेपछि आफ्नो इज्जत ढाक्न नानीबाबुको परिवार र उसकी सासूले

मर्स्याङ्दीलाई गुपचुप रूपमा बेच्ने तानाबाना मिलाएका छन् । यस कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

अझ कसैलाई थाहा छैन भन्ने होला हजुरलाई ? घ्याम्पो भइसकी उहाँ ! छिपाएर छिप्छ ? हरे ! सुन्दैखेरि मेरो छाती चटक्क चिरियो ! अब म ता बेचिदिने हुँ । एक कान दुई कान मैदान ! छाउरा स्याहार्ने मानिस पनि पाइएको छ ! यो कालो टीका लगाउनु हुँदैन ! ऐले कान्छाले धवलसिङ खड्का लिएर आउँछ । सही हाल्नुपर्छ, तमसुक तयार छ । (पृ. ८९)

प्रस्तुत कथांशमा तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चजातले आफ्नो गलत कृत्य ढाकछोप गर्न निम्नजातप्रति कतिसम्म जातीय विभेद गर्दथे भन्ने कुरा नानीबाबुकी सासूको भनाइबाट प्रस्ट हुन्छ । यहाँ मर्स्याङ्दी निम्नवर्गीय र जातीय निरीह र असहाय भएकै कारण मालिकबाट पटकपटक लुटिएकी छे । उच्चजातीय मालिक पण्डित नानीबाबुको गलत कार्यको ढाकछोप गर्न गर्भवती भएकी मर्स्याङ्दी धवलसिङ खड्काकहाँ बेचिएकी छ । यसरी तत्कालीन समाजमा निम्नजातिका महिलाहरूप्रति उपेक्षा मात्र गरिएको थिएन बरु उनीहरूमाथि शारीरिक र मानसिक शोषण गरिएको थियो । उनीहरूले समाजमा मान्छे भएर बस्न सक्ने अवस्था थिएन । साहु महाजनको प्रताडनाको सिकार सधैंभरि हुन बाध्य थिए । तत्कालीन सामन्ती समाजमा गरिब परिवारका सुन्दर कन्याहरू ठूला ठालु मालिक भनिनेहरूबाट बलात्कारको चपेटामा पर्ने गरेको तथ्यलाई माथि प्रस्तुत कथांशले पुष्टि गरेको छ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा धवलसिङ खड्काकहाँ बेचिएपछि गर्भवती मर्स्याङ्दीले बलात्कृत भएको सम्झँदै “तब नेपालमा बेइमानीसिबाय हुँदो रेनछ । मेरो खुट्टा परेर कति रोयो त्यो बाहुन ? कति ढीका खस्याल्यो” (पृ. ९०) भनेर रोएकी छे । उसलाई पण्डित नानीबाबुले ‘रोएर, पाउ परेर, जनै छोएर, बेइमानी गर्दिन’ (पृ. ९०) भनेर फकाएर अस्मिता लुटेको थियो । उसले पनि बाहुन नानीबाबुको पासमा आफ्नो जिउ सुम्पिएकी थिई । यसबाट तत्कालीन समाजमा निम्नजातका छोरीहरूप्रति उच्चजातका सामन्तहरूले गिद्दे दृष्टि लगाउँथे मात्र होइन कि मौका मिल्नासाथ जबरजस्ती करणी पनि गर्दथे भन्ने देखिन्छ । यस कथामा कथित उच्चजातीय अहङ्कार, दम्भ र वर्चस्वका आडमा निम्नजातीय निरीह नारीहरू सर्वस्व लुटिएको मर्मपूर्ण प्रस्तुति छ । नारीहरू आफ्नो पीडा भित्रिभित्रै दबाउथे, त्यो पीडा बाहिर प्रकट गर्न नसक्ने अवस्था तत्कालीन सामन्तवादी चिन्तन र विमर्शले बनाइदिएको थियो । यस कथामा धवलसिङकहाँ बेचिएकी मर्स्याङ्दीप्रति गरिएको विभेदजन्य व्यवहारलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

उसलाई एउटा छिँडी दिइएको थियो, नाली खस्ने ठाउँनेर- सहरको चिसो, कीरा बास, गन्ध, सीप जसलाई छिँडी भन्दछन् । फल्याक ओछ्याइदिएको थियो । जुम्रे पाखी भाग लगाइदिएको थियो । खान जूठो र ढिँडो गुन्दुकको भोलसँग मिल्थ्यो । ठूलो जहानको भाँडा १२ बजे रातिसम्म माभथी । (पृ. ९१)

यहाँ मर्स्याङ्दीले निम्नजाति भनिएको जनजाति तामाङकी छोरी भएकैले क्षत्री खड्काबाट चरम जातीय विभेदजन्य व्यवहार सहनुपरेको छ । उसलाई कथित जातीय दम्भ र हैकमका भरमा

मान्छेको व्यवहारसम्म क्षत्रीले गरेको छैन । यसमा उच्चवर्गका खड्का र नानीबाबुले निम्नवर्गकी जनजाति मर्स्याङ्दी तामाङमाथि छुवाछुत र सामाजिक वञ्चितीकरणको व्यवहार प्रदर्शन गरेका छन् ।

‘कामत’ कथामा वर्णाश्रम व्यवस्थामा पाइने जातीय विभेदको चित्रण गरिएको छ । यस कथामा कामतिया साहेब, मुखिया दिवान तथा कारिन्दा काइतरामले सभ्य तथा उच्चजातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने बुन्नु थारूलगायतका अरू गाउँले कामदार थारूहरूले असभ्य तथा निम्नजातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यहाँ सामाजिक व्यवहारतः नै जातीय विभेद प्रस्ट देखिन्छ । बुन्नु थारूहरूले पुस्तौँ तथा आजीवन दुःख गरेर साहुकहाँ हड्डी घोट्टा पनि आफ्नो जीवन निर्वाह गर्न सकेका छैनन् तर मिहिनेत नगर्ने कामतिया साहेबहरू तिनै गरिब बुन्नु थारूहरूको शोषण गरी सम्पन्न भएका छन् । समाजको उच्च संरचनामा हैकम र प्रभुत्व कायम गरेर बसेका साहेब, मुखिया तथा काइतरामले त्यस गाउँका थारूहरूलाई सयौँ वर्षदेखि वंशगत रूपमा नै उत्पीडन र शोषण गरेकै कारण उनीहरू साहेबहरूको आदेश मान्न र उत्पीडित हुन तयार रहेको देखिन्छ । कथामा दिवान नामक कथित उच्चजातीय मुखियाले थारूप्रति विभेदपूर्ण र अपमानजनक व्यवहार गरेको देखिन्छ । कथामा मुखिया भन्छ-

यी थारूहरूको यत्रो बुद्धि कहाँ पाउनु ! ... काठको भाँडालाई माटाको मुंग्रो नलाई कहाँ काम चल्दछ ? “हो, यिनीहरू यस्तै हुन् । २/४ लात चलाइ बक्सियोस् त” ज्यूधन हजुरहरूकै नै हो” भनेर सबै श्रीसम्पत्ति अगाडि ल्याएर थुपारिदिन्छन् । लातको मान्छे बातले कहिले मान्थे । (पृ. ११२)

यस कथांशबाट बुन्नु थारूहरूलाई उच्चजातीय वर्चस्व र अहमकै आधारमा साहेबहरूले कतिसम्म जातीय विभेद गरेका रहेछन् भन्ने प्रस्ट हुन्छ । निम्नवर्गका जनजाति थारूहरूमाथि कथित उच्चजातिको भनिने साहेबले सामाजिक वञ्चितीकरणको व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ ।

‘हली’ कथामा जातीय विभेद र भिन्नताको टड्कारो चित्रण पाइन्छ । चारैतिर खोज्दा पनि हली नपाएपछि तल्लो जातको पुङ्के दमाईलाई इच्छाविपरीत नै हली बसाउनु कथित उच्चजातीय मणिधरको तल्लो जातिप्रतिको हेय व्यवहार हो । मणिधरले वर्षदिनको एकमुष्ठ ज्याला नौ मुरी धान पुङ्के दमाईलाई गोरु मरेका कारण असुलउपर गर्नका लागि दिएको छैन । पुङ्केले हलो जोत्दा गोरु मरेपछि मणिधरले उसको श्रमको मूल्य नदिएको हो । यसबाट पुङ्केको उजेलीलाई बिहे गरेर भित्र्याउने योजनामा तुषारापात भएको छ । पुङ्के दमाई बिरामी परेर थला परेपछि उपचार गर्न असमर्थ भएका कारण साहुकहाँ ज्याला माग्न जाँदा साहुबाट उल्टै अपमानित र तिरस्कृत हुनुपरेको छ । साहु मणिधरले तल्लो जातिको ठानेर अपशब्दसमेत प्रयोग गर्न पछि पर्दैन । साहु भन्छ- “डुमिनी मनपरि बोल्छे ए ! उमेर त छँदैछ नि ! पोइको माया भए, जा न पेसा गर, रुपियाँ कमा, उसलाई छुटा !” (पृ. ७१) यस कथांशबाट साहु मणिधरको नखाए तापनि तेब्वर पारेर बनाएको तमसुकमा उल्लिखित रकम तिर्न नसकेपछि लोग्ने पुङ्के दमाईलाई साहुले बन्धक बनाई उजेलीको बिचल्ली बनाएको छ । लोग्ने छुटाउन गरेको आग्रहलाई साहु मणिधरले हावामा उडाइदिएको छ । तमसुकमा लिखित रकम असुलउपर नगरी लोग्ने नछाड्ने भन्दै मणिधरले

उजेलीलाई अपशब्दसहित गाली गरेको छ । यहाँ मणिधर आफू कथित उच्चजातिको गाउँको धनीमानी तथा वर्चस्वशाली सामन्त भएका कारणले गाउँको आफ्नै नोकर हली पुङ्के दमाई र उसकी पत्नी उजेलीलाई जातीय विभेद गरेको छ । यहाँ निम्नवर्गको कथित दलित भनिने पुङ्के दमाईले कथित उच्चजातिको भनिने सामन्त मणिधरबाट छुवाछुत र सामाजिक वञ्चितीकरणको व्यवहार सहनुपरेको छ ।

‘को अटेरी ?’ कथामा जातीय विभेद र भिन्नताको यथार्थपरक चित्रण गरिएको छ । २०१२ साल आसपासको समयमा नेपाली समाजमा जातीय विभेद कुन हदसम्म विद्यमान थियो र त्यसबाट जातजातिहरू कतिसम्म विभेदको चपेटामा परेका थिए भन्ने कुरालाई यस कथाले मार्मिक ढङ्गले प्रस्तुत गरेको छ । यस कथामा सन्ते भुजेलको छोरो कालेलाई लुइटेले बाजेको छोरो रतनले विद्यालयमा विभेदजन्य व्यवहार गरेको र पछि घरमा समाज बोलाई लुइटेले बाजेले कालेलाई आफ्नो छोरोलाई खुट्टामा ढोगाई माफ माग्न लगाएको घटनासन्दर्भबाट जातीय भिन्नता र विभेदको पहिचान भएको देखिन्छ । तत्कालीन नेपाली समाजमा ठूलो जात र सानो जातका नाममा जातीय विभेद भएको/रहेको कुरा काले र उसकी आमा भुजेलीका भनाइबाट स्पष्ट हुन्छ । त्यसवेलाको समाजमा ठूलो जातका मानिसहरूसँग सानो जातका मानिसहरूले एउटै विद्यालय र एउटै कक्षामा सँगै बसेर पढ्न नपाउने अवस्थाको यसमा चित्रण छ । सँगै एउटै कक्षामा बसेर पढ्नु परेमा ठूलो जातिबाट सानो जातिकाहरू विभेदजन्य हेपाहा व्यवहारबाट पीडित हुनुपर्थ्यो । कथामा सन्तेको छोरो प्रायः सबै दिने हासीखुसीसाथ विहान विद्यालय गए तापनि लुइटेले बाजेको छोरो रतनको पिटाइ सहन नसकेर विद्यालय नजाने अडानमा छ । उसले “रतन बाजेले हिजो पनि कुट्यो । एकदम चिमट्छ” (पृ. ९९) भनेको सुनेपछि उसकी आमा भुजेलीले “अब कालु जाँदैन पढ्न, असती चुसे काठाको कुटाइ खानु, कालुको बाबुलाई मैले पहिले पनि नपठाऔँ भनेकी त हुँ नि !” (पृ. ९९) यसबाट तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा जातीय भिन्नता, असमानता र विभेदको जरो कति सशक्त थियो भन्ने तथ्य प्राप्त भएको छ । सामन्ती समाजमा तल्लो वर्ग र जातकालाई शोषण, दमन र विभेद गर्न उच्चजातीय अहङ्कार कति जबरजस्त रूपमा लादिएको थियो भन्ने तथ्यलाई माथिको भुजेली र कालेको भनाइले प्रस्ट पारेको छ । निम्नजातिका गरिबहरूले विद्यालय, कक्षाकोठा, समाज, घर, छरछिमेक सबैतिर तिरस्कृत र अपमानित हुनुपर्छ, उनीहरू उच्चजातकासँग कुनै पनि व्यावहारिक, शैक्षिक, आर्थिक आदि दृष्टिले स्वीकार्य थिएनन् भन्ने तत्कालीन उच्चजातीय सामन्ती विमर्शलाई यस कथाले राम्ररी उद्घाटन गरेको देखिन्छ ।

‘को अटेरी ?’ कथामा जातकै दृष्टिले मान्छेको श्रेष्ठताको/उच्चताको मापन गरिने परिपाटी भएको र समाजमा निम्नजातका मानिस सधैं अपमानित र तिरस्कृत भई महत्त्वहीन अवस्थामा रहनुपरेको तथ्य प्रस्तुत छ । बहुजातीय समाजमा पनि यस्तो विभेदले जरा गाडेर बसेको अवस्थालाई यस कथामा कलात्मक ढङ्गले प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा स्कूलमा कथित उच्चजातीय भनिने रतनबाट निम्नजातीय भनिने काले मरणासन्न हुने गरी कुटिएको छ । शिक्षक आउने बित्तिकै “मलाई अहँ अहँ” (पृ. १०१) भन्दै उसले घाउपच्छे भएकी खुट्टा देखाउँदै रतनबाट ज्यादती भएको कुरा दर्साएको छ । यस कथामा जातिगत आधार नै मानिसको

स्थान निर्धारक हुने समाजमा उच्चजातबाट निम्नजातका मानिसहरू सधैं निकृष्ट गालीका मुख्य पात्र बन्न पुग्छन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा लुइटेल्नी बज्यैले “त्यही छ नि यौटा काले भन्ने भाते” (पृ. १०२) भनेर तल्लो जातिको कालेप्रति अशोभनीय शब्दले गाली गरेकी छे भने लुइटेल बाजेको छोरो रतनले “भाँडा माभने बजिया ! मेरो गू खाने ! चाख्लास् । बालाई भनेर हेलास् त तँलाई !” (पृ. १०७) भनेर गाली गरेको छ । त्यसै गरी “असत्ती बजियाले मारिहाले छ नि मेरो बाबुलाई” (पृ. १०७) भनेर कालेलाई बज्यैले गाली गरेकी छ । यसबाट जातीय विभेदको मूल्यबाट सञ्चालित समाजमा अशिष्ट र निकृष्ट गालीको पर्याय निम्नजातलाई बनाइएको पुष्टि हुन्छ । भाते, बजिया, गू खाने आदि निकृष्ट अर्थयुक्त शब्दबाट काले विभेदजन्य व्यवहारको सिकार भएको छ । तत्कालीन समाजमा उच्चजातीय दम्भ, अहङ्कार र वर्चस्व कतिसम्म व्याप्त थियो भन्ने कुरा लुइटेल बाजे र बज्यैले मास्टरप्रति गरेको व्यवहारबाट स्पष्ट हुन्छ । “कि छोरो पढ्न नपठाउनु कि भने मास्टरलाई स्कूलबाट निकालिदिनु” (पृ. १०९) । यसबाट तत्कालीन समाजमा शिक्षकको जागिर पनि उच्चजातका सामन्तहरूकै हातमा थियो । “मास्टर, तिमिले केटाहरूलाई किन अदपमा राख्यौन अनि मेरो छोरो कुटिँदा किन निसाप गच्यौन !” (पृ. १०९) भनेर लुइटेल बाजेले शिक्षकमाथि आफ्नो उच्चजातीय वर्चस्व र अधीनस्थता प्रदर्शन गरेको छ । आफ्नो कर्तव्यबाट नचुक्ने इमानदार शिक्षकहरू पनि तत्कालीन समाजमा उच्चवर्गीय र जातीय अहङ्कार र विभेदको चरम सिकार भएको कुरालाई यहाँ लुइटेल बाजेले मास्टरप्रति गरेको दुर्व्यवहारबाट प्रस्ट हुन्छ ।

‘को अटेरी ?’ कथामा जातलाई सत्ता, पहुँच र शक्तिको आधार स्वीकार गरेको सामाजिक संरचनाभित्र उच्चजातले निम्नजातलाई मानसिक रूपमै कमजोर बनाउँछ भन्ने विमर्श प्रस्तुत छ । लुइटेल बाजेको छोरो रतनबाट पिटाइ खाएर अपहेलित भएको आफ्नो छोरो कालेलाई भुजेल्लीले अब उप्रान्त स्कूल नपठाउने कुरा गर्छे । उसले “अब भोलिदेखि पढ्न पठाउनु हुन्न, कसरी निकाल्दारान् अनि हेरौंला !” (पृ. १०८) भन्दै आफ्नो छोरोलाई उच्चजातले स्कूलबाट निकाल्नु भन्दा आफैँ स्कूल नपठाउने कुरा गरेकी छे । आफू अनपढ भएकाले लोग्ने सन्तेचाहिँ छोरोलाई जातीय विभेद सहै भए पनि स्कूल पठाउन दृढ रहेको देखिन्छ । यहाँ तत्कालीन सामन्तवादी समाज भएकाले त्यस समाजमा प्रचलित मान्यताविरुद्ध विद्रोह गर्न भुजेल्ली तयार भए तापनि सन्ते भुजेल तत्पर देखिँदैन । सन्तेले कथित उच्चजातीय वर्चस्वलाई सहजै स्वीकार गरेको छ । उसमा पनि सामन्तवादी चेतना नै भएका कारण लुइटेल बाजे र टुक्काराम पण्डित विरुद्धमा जान सकेको छैन । उनीहरूले रतनको खुट्टा ढोगाई कालेलाई माफ माग्न लगाउँदा छोरो कालेले नमाने तापनि बाबु सन्तेले “हुन्छ हजुर !” (पृ.११०) भनेर सहजै स्वीकार गरेको छ । यहाँ सन्तेले सामन्तवादी विभेदजन्य प्रवृत्तिगत संस्कार र परम्पराको रक्षा गर्न पुगेको छ । यसले तत्कालीन समाजमा उच्चजातीय वर्चस्वको जग बलियो रहेको सङ्केत मिल्छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा वर्णवादी व्यवस्थामा पाइने चरम जातीय विभेदको चित्रण प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ विष्ट भनिने पण्डित कृष्णहरि अरूको शोषण गरेरै सम्पन्न भएको छ भने हर्कमान दमाई भएकै कारण उसकी आमाले एकमुठी माड खान नपाएर भोकै मृत्युवरण गर्नुपरेको छ । समाज, सत्ता र सिङ्गो सामाजिक संयन्त्रबाट दलित जातिमाथि गरिएको विभेदकै कारण

हर्कमानले आफ्नी आमा गुमाउनु परेको हो । हर्कमान पण्डित कृष्णहरिको घरमा गएर “हजुर ! हर्के दमाई आएको छ, हर्के दमाई आएको छ भनेर झण्डै ५०/६० चोटि पुकार्दा” (पृ. १२) पनि पण्डितकी जेठी पत्नी मुखनीले देखेर पनि नदेखेभैं गरेर बेवास्ता गर्नु (पृ. १२) चरम जातीय विभेदको उत्कृष्ट रूप हो । यसमा पण्डित परिवारका लुगा सिलाउने बालीघरे दमाई हर्कमानले आफू घरमा समयमै आएको भनेर पण्डितसामु बिन्ती बिनाउँदा पनि कसरी खबर गरिस् ? भुट्टा कहाँको, चेपारे पाइस् ? (पृ. १२) भनेर उल्टै पण्डितबाट उपेक्षित र तिरस्कृत भएको छ । उसलाई मानवीय नाताले घरमा टुसुकक बस् पनि भनेका छैनन्, उल्टै देखेर पनि नदेखेको भैं गरेका छन् । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजमा कथित उच्चजातीय अहङ्कार र दम्भबाट निम्नजातीय दलितहरू कतिसम्म विभेदको सिकार भएका थिए भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । तत्कालीन समाजमा उच्चजातिका मानिसहरूबाट उनीहरूले न्यूनतम मानवीय व्यवहारसम्म पाउने कल्पना गर्नु असम्भवप्रायः भैं रहेको देखिन्छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा जातलाई नै शक्ति र सत्ताको केन्द्र बनाउने समाजमा निम्नजातले आफ्नो जल्दोबल्दो आवश्यकता र समस्या राख्दा पनि उच्चजातका लागि त्यो बेवास्ता र तिरस्कारकै विषय बन्छ र त्यो दमित भई उच्चजातकै इच्छाअनुसार चलन विवश हुन्छ, भन्ने सत्य स्थापना गरिएको छ । हर्कमानले “आफू भोकै छु । पानीसम्म पनि मुखमा परेको छैन । मालिकबाट निगाह भए यस पालिको पाक्या बालीमध्ये पाथी दुई एकसम्म भए पनि ... आमाको ओखती पनि गर्नु पर्ने ?” (पृ. १३) भनेर पण्डित कृष्णहरिसँग अनुनयविनय र याचना गर्दा पनि “लाज लाग्दैन तँलाई अहिले माग्नु ?” (पृ. १३) भनेर पण्डितले हर्कमानलाई गाली गरेको छ । हर्कमानले आफूले प्राप्त गर्नुपर्ने ज्यालाबापतको अन्नसमेत नपाउनु कथित उच्चजातकै चङ्गुलमा निहित रहेको जातीय दम्भ नै हो । यहाँ निम्नजाति भएकै कारण हर्कमान पण्डितबाट विभेदको सिकार भएको छ । उसले आफ्ना समस्या राख्दा साहुले यी समस्यालाई बेवास्ता गरेको छ । यसरी निम्नजातिप्रतिको पारिवारिक र सामाजिक जबाफदेहिता पण्डितले पूरा नगर्नु कथित उच्चजातीय दम्भ र अहङ्कार नै हो । जातलाई शक्तिको आधार स्वीकार गरेको सामाजिक संरचनाले निम्नजातलाई मानसिक रूपमा नै कमजोर र पीडित बनाउँछ, भन्ने मान्यता यसमा प्रस्तुत छ । पण्डित कृष्णहरिको “गजुरे सार्कीको कुरो बिसिस् ? तेरै आँखा अगाडि बहुला भएर हिँडेको देखिनस् ? (पृ. १३) भन्दै गजुरे सार्कीमाथि दमन र शोषण गरेर पागल बनाएको अवस्था तँमा पनि लागु हुन्छ भनेर धमक्याएको छ । सार्कीप्रति पण्डितको घृणित व्यवहारका कारण सार्कीको मानसिक सन्तुलन गुमेको देखेको हर्कमानले डराएर पण्डितसँग बोल्ने हिम्मत गरेको छैन । पण्डितले जति हप्काउँदा पनि चुपचाप सहेर बसेको छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा जातकै आधारमा मानिस मानिसका बीचमा विभेद गर्ने मानसिकताले निम्नजातलाई आफ्नो आवश्यकतामा बाँचुन्जेल चरम उपभोग गर्दै बिनाज्याला श्रममा लाग्न दबाव दिएको कारुणिक अवस्थाको चित्रण छ । “आजको १० दिनमा मेरो जन्मोत्सव छ, त्यसको निमित्त एकजोर दौरासुरुवाल लिएर नल्याएसम्म एउटा गेडासम्म पनि म दिने होइन” (पृ. १३) भन्दै पण्डित कृष्णहरिले हर्कमानको श्रमशोषण मात्र गर्ने तर ज्याला दिने कुरा नगर्ने अवस्थाले यहाँ उच्चजातीय दम्भ र अहङ्कारका सामु दमाई हर्कमान निरीह र असहाय बन्नु

परेको छ । यसरी छुवाछुतसँगै आर्थिक विभेद पनि जातीय विभेदको अङ्ग भएर आएको प्रस्तुत कथामा दलित हर्कमान दमाई मात्र नभई शोषित पनि छ । उसले पण्डितकहाँ बिनापारिश्रमिक कपडा सिलाउनु परेको छ र आवश्यक परेका बेला ज्याला प्राप्त गर्न सकेको छैन । ज्याला नपाएपछि माड खुवाउन नपाएर आमालाई गुमाउनुपरेको छ । यसरी तत्कालीन समाजमा ज्यालामा ठगिएर पनि उच्चजातिहरूकै सेवामा घोटिनुपर्ने हर्कमानहरू जस्ता निम्नजातहरूको नियति रहेको देखिन्छ । यसप्रकार समाजको वर्गविषमताले हर्कमान शोषित र उत्पीडित हुनुपरेको विभेदजन्य अवस्था एकातिर यसमा छ भने अर्कातिर उच्चजातीय सामन्तवादी अहङ्कार, दम्भ र प्रभुत्वका आडमा पण्डित कृष्णहरिले चरम विभेद गरेको छ ।

‘वेश्या’ कथामा तत्कालीन समयको नेपाली समाजको एक अभिन्न जाति नेवारका कष्टपूर्ण अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । यहाँ नेवार जातिले ब्राह्मण जातिबाट भोग्नुपरेको यातना, कष्ट, जेलनेल, हिंसा, बलात्कार तथा शारीरिक र मानसिक विभेद र शोषणलाई प्रस्तुत गरिएको छ । जातीय विभेद भएको समाजमा अल्पसङ्ख्यक जातिको मानिसले कहिल्यै पनि भयमुक्त भएर बाटामा हिड्नुले गर्न पाउँदैन सधैं त्रासैत्रासमा रुमलिनु पर्छ । बजारबाट फर्कने क्रममा निरीह कलावती बलभद्र ब्राह्मणको अपहरणमा पर्छ र बलभद्रबाट बलात्कृत हुन्छ । कलावतीले बलभद्रको पासबाट फुर्किन प्रतिवाद गर्न खोजे पनि असमर्थ हुन्छ । कथामा कलावतीप्रतिको बलभद्रको आक्रमणलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

एक दिन हाटबाट रात फर्किँदा ऊ कसैको पक्राउमा परी । कलावतीको कराउने आँट आउन सकेन । जो व्यक्ति अकस्मात् देखापऱ्यो त्यो रुखुमनि लुकेर बसेको थियो । साँभ परेको थियो । यो भीमप्रसाद मुखियाको साँहिलो छोरो बलभद्र थियो । ... “मलाई किन मन पराउँदिनस् ?” ... “छोड्दे पापी मलाई !” ... “मान्दैनस् मोरा असत्ती !” एक रोदन फुट्यो तर युवकले कलावतीको कुनै कुरा सुनेन । आखिर जे हुनु थियो सो भयो । (पृ. २८)

प्रस्तुत कथांशमा कथित उच्चजातिको भनिने भीमप्रसाद मुखियाको साँहिलो छोरो बलभद्रबाट जबरजस्ती ढङ्गबाट निम्नजातिकी जनजाति नेवार समुदायकी कलावती लुटिएकी छे । यहाँ सामन्तवादी उच्चजातीय अहङ्कार, दम्भ र चिन्तनबाट ग्रसित बलभद्रले आफ्नो सत्ता र शक्तिका आधारमा कलावतीलाई बलात्कार गरेको हो । पटकपटकको कलावतीको छाड्न गरेको आग्रहलाई उसले बेवास्ता गरेको छ र एउटी ग्रामीण सरल युवतीका शरीरमाथि निर्धक्कसँग खेलेको छ । बाटो हुकेर एउटी तल्लो जातकी निरीह युवतीको सतीत्व लुट्नु, उसको आग्रह नमानी बलमिच्याइँ गर्नु र आफूलाई बलिष्ठ वीर ठान्नु सामन्तवादी चिन्तनबाट हुर्किएको ब्राह्मण बलभद्रको मुखियाइँको प्रदर्शन मात्र हो । यसरी यस कथामा वर्णवादी समाजको माथिल्लो जात मानिने बलभद्रबाट तल्लो जाति नेवारपुत्री कलावती चरम जातीय विभेदमा परेर शोषित भएकी छे । यहाँ उसको त्रासद र दयनीय पक्षको मार्मिक चित्रण छ । कथित उच्चजातले सत्ता र शक्तिका आडमा निम्नजातमाथि चरम विभेद गरी शोषण गर्दछ भन्ने कुरा यस कथामा प्रस्तुत भएको छ । जातिगत विभेद स्थापित भएको समाजमा उच्च वा बहुसङ्ख्यक जातिले कमजोर जातिलाई

सधैं आफ्नो स्वार्थ परिपूर्ति गर्ने माध्यम मात्र बनाउँछ, भन्ने कुरा यसमा प्रस्तुत छ । यस कथामा निम्नवर्गकी जनजाति नारी कलावती बलभद्रबाट लुटिनु सामाजिक अपराधीकरणको नमुना हो ।

‘त्याग’ कथामा उच्चजाति भनिएकाको वर्चस्व रहेको छ भने निम्न जाति दलित दमाई उत्पीडित र पछिपरेको जातिका रूपमा रहेको देखाइएको छ । कथामा उच्चजाति भनिने सामन्तवादी चिन्तनबाट ग्रस्त कथित उच्चजातिले निम्न, अल्पसङ्ख्यक र सीमान्तकृत दलित जाति दमाईलाई गरेको शोषण, दमन, विभेद र उत्पीडनको चित्रण गरिएको छ । उच्चजातीय वर्चस्व र उत्पीडनका कारण यहाँ दमाई (दलित) जातिले भोगेको पीडा, कष्ट तथा बसाइँ नै सर्नुपरेको मार्मिक सन्दर्भलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा साहिँला बाजेको छोरो सानोबाबु र खुँडे दमाईकी छोरी जुठीबीच अन्तरजातीय प्रेमसम्बन्ध रहेको छ । सानो जातकीसँग प्रेमसम्बन्ध राखेको र समाजमा आफ्नो इज्जत र प्रतिष्ठामा दाग लागेको भनेर सानोबाबुका काका तथा बाबुले उनीहरूको प्रेम छुटाउन दबाव दिएका छन् । उनीहरूको प्रेम छुट्न नसक्ने देखेपछि उच्चजातीय साहिँला बाजे जुठी र उसको परिवारलाई बसोबास गरिरहेको ठाउँबाट नै हटाउने रणनीतिमा लाग्छ र त्यस कार्यमा सफल पनि हुन्छ । जुठीको बाबु खुँडे दमाईलाई बोलाएर साहिँला बाजेले केही रकम दिएर अन्यत्र जाने आग्रह गरेको छ । सोभो दमाईले साहुको कुटनीति नबुझेका कारण साहिँला बाजेको प्रस्ताव स्वीकार्छ तर बाबुको सहमतिलाई छोरी जुठीले मन पराउँदैन । कथामा दलितप्रतिको विभेदजन्य व्यवहार उच्चजातीय काहिँला बाजेले यसरी प्रस्तुत गरेको छ : “सानु, खुँडे दमाईकी छोरीसँग प्रेम गर्छ । ऊ दिनका दिन उसलाई पँनेरामा भेट्न जान्छ । यो चुप लागेर हेरेर बसिरहने कुरा हो ? कस्ता-कस्तालाई छाडेर दमिनीसँग प्रेम गर्न जाने ! नालायक ! सिल्ली कहींको !” (पृ. १२) यहाँ बाहुन जातिको सानोबाबुसँग उही गाउँमा बस्ने दमाई जातिकी जुठीको प्रेमसम्बन्ध भएकाले अभिभावक भनिने काहिँला बाजेले उक्त प्रेम छुटाउन बाबु साहिँला बाजेलाई पोल लगाउँदै रिसाएको छ । दमिनीसँग प्रेम गर्ने ? भनेर उसले उच्चजातीय सामन्तवादी अहङ्कार र दम्भ देखाएको छ । दलितहरूले हरेक सामाजिक तथा व्यक्तिगत कुरा गर्न/कार्य गर्न उच्चजातिको आदेश पखनुपर्ने अर्थात् उच्चजातिका मानिसको अनुमति लिनुपर्ने आशय यहाँ उसले प्रस्तुत गरेको छ । दलित मानिससह नभएको भाव प्रस्तुत गर्दै उसले तिरस्कार र अपमानजनक व्यवहार गरेको छ । त्यही दलित दमाईले सिलाएका कपडा लगाउन हुने तर त्यही दलितसँग उच्चजातिले प्रेम गर्नु नहुने विभेदजन्य परम्पराको सिकार यहाँ जुठी भएकी छे । यसरी समाजको वर्गविषमताले दलितहरू शोषित हुनुपरेको विभेदजन्य अवस्थाको चित्रण यस कथामा गरिएको छ । यस कथामा उच्चवर्गीय सामाजिक वञ्चितीकरणका कारण कथित दलित परिवार बसाइँ हिड्न बाध्य भएको अवस्था प्रस्तुत गरिएको छ ।

निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिस जति मिहिनेत र श्रम गर्दा पनि उच्चवर्गको दमन र विभेदबाट माथि उठ्न नसक्ने तथ्यलाई यस कथाले प्रस्ट पारेको छ । राम्रो लगाउने, मीठो खाने, सफासुगन्ध हुने सबै सकारात्मक पक्षको हिस्सेदार उच्चजात मात्र हुने र यी कुराबाट वञ्चित हुनुपर्ने निम्नजातिको परिस्थिति जातीय विभेदका आधारमा निर्मित दुश्चक्रको परिणति हो । यसरी सामाजिक व्यवहारका हरेक पक्षमा दलितमाथि विभेद गरिएको अवस्थाको चित्रण यस कथामा छ । निम्नजातप्रतिको सामाजिक जबाफदेहिता कुनै उच्चजातले वहन गर्नु नपर्ने विमर्श तत्कालीन समाजमा विद्यमान थियो । जातीय विभेदका आधारमा सञ्चालित समाजमा निम्नजातको प्रतिरोधी

व्यवहार उच्चजातका लागि हाँसोको विषय बनेको तथ्य यस कथामा प्रस्तुत छ । यस कथामा निम्नवर्गीय र निम्नजातीय श्रमिकहरूको ज्याला निर्धारण उच्चजातीय साहुहरूको इच्छामा भर परेको देखाइएको छ । यसरी समाज, सत्ता र शक्तिका आडमा निम्नजातिमाथि कथित उच्चजातिले गरेको विभेदकै कारण समाजमा जातीय विषमता देखिएको अवस्था यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

२. कानुनी आधारमा देखिएको विभेद

‘पापको परिणाम’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चजातबाट निम्नजातका मानिसहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखाइएको छ । कानुनी आधारबाट नै उनीहरू उच्चजातीय उत्पीडनको सिकार बनेका छन् । ‘पापको परिणाम’ कथामा आफ्नो परम्परागत हैकम र जातिवादी अहमलाई प्रभाव र दमनले कायम राख्ने कान्तु पाध्येमा उच्चजातीय वर्चस्वको चरम रूप पाइन्छ । उसले सिमलचौरका घर्ती र तामाङ सुकुम्बासीहरूमाथि वर्चस्वको राजनीति गरेको छ । “वनका माझमा तँ बजिया बसेको छस्, तैले नकाटे कुन तेरा बाबुले काट्यो त ?” (पृ. ३८) भनेर धने घर्तीमाथि कान्तु जाइलागेको छ । यसरी जातिगत आधार नै मानिसको स्थान निर्धारक हुने समाजमा निम्नजातका मानिसहरू सधैं गाली वा अक्षमताका पर्याय बन्छन् । निम्नजातले कहिल्यै उच्चजातको मुखबाट सुमधुर वचन कहिल्यै सुन्न पाउँदैन । जातीय विभेदमा आधारित समाजका दृष्टिमा निम्नजातको परिचय नै मानिसका रूपमा स्थापित हुन सक्दैन भन्ने सत्य यस कथामा प्रस्तुत छ । यहाँ घर्ती तथा तामाङहरूलाई कान्तुले हेपेर मानिस नगनी ‘बजिया’ भनेर तल्लो स्तरको शब्दबाट सम्बोधन गरेको छ । उच्चजातिको वर्चस्वलाई स्वयम् गरिब घर्तीहरूले समेत सहज स्वीकार गरेका छन् । “बाजे हो ! तपाईंहरूको जुठोपुरो खाएर बसेका चाकर हौं” (पृ. ३८) ... हेर कान्छा ! गाउँका तालुकदार हुन्, उनका तालुकमा बसेका छौं” (पृ. ३५) भनेर घर्तीहरूले स्वयम् सामन्तवादी प्रवृत्तिको वकालत गरेका छन् । उनीहरूले सहज रूपमा कथित उच्चजातीय वर्चस्व स्वीकार गरेका छन् । यसरी तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजमा उच्च मानिएका जातले निम्नजातका मानिसलाई सीमान्तीकृत अवस्थाको ज्यादै कष्टप्रद जीवन भोग्न बाध्य बनाएको सन्दर्भलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा समाजका विधि, नियम, जमिन, जङ्गल सबैको अधीनस्थ उच्चजात नै हुने त्यसमा निम्नजातले कुनै आवाज उठाउन नपाउने चरम जातीय विभेदको अवस्थालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा निम्नजातको विद्रोहलाई हास्यास्पद मान्ने, उनीहरूको इज्जत नदेख्ने, शक्ति र सत्ताबाट वञ्चित गराउने, आर्थिक र सामाजिक रूपमा माथि उठ्नै नदिने र बसाइँ हिड्न बाध्य बनाउने कार्य उच्चजातीय चरम विभेदका प्रतिनिधिमूलक दृष्टान्त हुन् । घर्तीहरूमाथिको उच्चजातीय कान्तुको अदालती भुटा मुद्दाका कारण उनीहरूको उठीवास हुनुले यस कथामा कानुनी आधारमा पनि निम्नजातिका मानिस उच्चजातका मानिसबाट विभेदजन्य व्यवहारको सिकार भएको देखिन्छ । तत्कालीन सामन्तवादी संस्कार र सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा कानूनका दृष्टिमा पनि उच्चजातबाट निम्नजात अपहेलित र तिरष्कृत रहेको अवस्था यस कथामा देखिन्छ ।

‘मर्स्याड्दी’ कथामा गर्भवती मर्स्याड्दीलाई चिसो, गन्धयुक्त, कीरा परेको भुँडमा बिनाओड्ने ओछ्याउने बस्न बाध्य बनाउनु धवलसिङको परम्परागत सामन्तवादी उच्चजातीय अहङ्कार र वर्चस्व नै हो । उसले समानतापूर्वक मानवीय व्यवहार गरेको छैन । गर्भवती तामाडपुत्री मर्स्याड्दीप्रति त्यस किसिमको विभेदजन्य असमान व्यवहार तत्कालीन सामन्तवादी समाजको केन्द्रीय विमर्श हो । मर्स्याड्दीलाई हेलापूर्वक घृणाजन्य र तिरस्कारजन्य व्यवहार गरिएको छ ।

धवलसिङ खड्काकहाँ बेचिएकी मर्स्याड्दीले त्यहीं बच्चा पाई । बडो दुःखसाथ हुर्काएको बच्चु नामको छोरो पाँच वर्षकै उमेरको भएपछि नै मालिकबाट चरम विभेदजन्य व्यवहार सहन बाध्य भएको छ । यस कथामा कथित उच्चजातीय मालिक र उसका परिवारबाट निम्नजातीय बालक बच्चुप्रति गरिएको विभेदजन्य व्यवहारलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जब बच्चु पाँच वर्षको भयो तब मालिकलाई काम दिने भयो । केटाकेटीले भनेको मानेन भने कान निमोठ्थे । बज्यै डाङ्ग्रे भन्थिन् । सबै मालिक बच्चा उसलाई कमजोर देखेर थप्पड दिन्थे । अरू दुध, दही, आँप खान्थे । ऊ खान्थ्यो ढिँडो र गुन्द्रुकसँग एक गाँस भात । ढिँडो त्यसै राख्यो । भात मात्र खाएर पानी पिउँथ्यो । त्यसका आँखा मीठा चिजहरू देखेर त्यसै कल्पिने दरिद्रजस्ता थिए । उसले आमासँग एकदिन साहससँग सोध्यो । आमाले भनी- “हामी किनेको बाँधा बाबू ! ठूलो भएपछि कमाइ गरेपछि खालास् ! (पृ. ९४)

तत्कालीन उच्चजातीय हैकम र वर्चस्व भएको समाजमा बच्चुजस्ता निम्नजातीय नाबालकहरू कतिसम्म विभेदको सिकार बनेका थिए भन्ने कुरा माथिको कथाशबाट छर्लङ्ग हुन्छ । मालिक खड्काकहाँ बाँधा बसेका मर्स्याड्दी र छोरो बच्चु उनीहरूको चरम अमानवीय र विभेदजन्य व्यवहारबाट आक्रान्त बनेका छन् । गरिब र निम्नजातको श्रम शोषण गर्न पल्किएका कथित उच्चजातले काममा मात्र लगाउने तर खान र लाउनको राम्रो प्रबन्ध नगरिदिने तत्कालीन विमर्शलाई यस कथाले राम्ररी चित्रण गरेको छ । यसरी उच्चजातले निम्नजातलाई अमानवीय व्यवहार गरेर, ज्ञान र शक्तिको पहुँचबाट विमुख पारेर, शारीरिक र मानसिक श्रम शोषण गरेर, आवाजविहीन बनाएर, घरेलु कामदारका रूपमा बँधुवा राखेर र जातका नाममा अपमान, तिरस्कार र विभेदजन्य व्यवहार गरेर सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याउँछ । आफ्नो सत्ता र शक्तिको अधीनमा राख्नु कथित उच्चजातका भनिनेहरूको रबाफजन्य व्यवहार हो । मर्स्याड्दी साहुकहाँ बेचिनु, ऊमाथि चरम यौनहिंसा हुनु तथा खानलाउन नदिनु कानुनी आधारमा देखिएको उच्चजातीय विभेदजन्य व्यवहार हो । यस कथामा निम्नजातिका मानिस कथित उच्चजातका मानिसबाट विभेदजन्य व्यवहारको सिकार भएको देखिन्छ । तत्कालीन सामन्तवादी संस्कार र सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा कानुनका दृष्टिमा पनि उच्चजातबाट निम्नजात चरम अपहेलित र तिरष्कृत रहेको अवस्था यस कथामा देखिन्छ ।

‘कामत’ कथामा गरिब र जनजाति भएकै कारण थारूहरूले साहुबाट अपमानजनक भनाइ मात्र नभई तुच्छ, गालीसमेत सहनुपरेको छ । उनीहरूलाई लात्तीले हिकार्नुपर्ने मानिसका दर्जामा मुखियाहरूले राखेका छन् । थारू, पाखण्डी, काठको भाँडो आदि तुच्छ शब्दद्वारा थारूहरू कथित उच्चजातिका साहेब र मुखियाबाट जातीय विभेद, शोषण र दमनमा परेका छन् । जातीय

विभेदलाई जनाउने महत्त्वपूर्ण पक्ष भाषा पनि हो । भाषाकै कारणबाट पनि उच्चजातिबाट निम्नजाति उत्पीडित छन् । उच्चजातीय पेलाइका कारण निम्नजातिका मानिसहरूको उठीवास हुनुले यस कथामा कानुनी आधारमा पनि निम्नजातिका मानिस उच्चजातका मानिसबाट विभेदजन्य व्यवहारको सिकार भएको देखिन्छ । तत्कालीन सामन्तवादी संस्कार र सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा कानुनका दृष्टिमा पनि उच्चजातबाट निम्नजात अपहेलित र तिरष्कृत रहेको अवस्था यस कथामा देखिन्छ । यसरी नेपाली तल्लो जातिका समुदाय खासगरी थारू समुदायले भोग्नुपरेको उत्पीडन, विभेद र शोषणको प्रतिनिधित्व यस कथामा गराइएको छ ।

‘हली’ कथामा साहु मणिधरले दमाईं भएकै कारण पुङ्केलाई आफूले बढाएर लिन खोजेको साउँब्याज लिन दुमिनी, पोई जस्ता जातीय विभेदजन्य निम्नस्तरका शब्द प्रयोग गरी धम्क्याएको छ । “म अबला कहाँ जाऊँ ! कसरी रुपियाँ ल्याऊँ ? रुपियाँ तिर्नसक्ने भए तिमीसँग भीख माग्ने थिइँन । भीख पनि होइन, तिम्रा खेत जोतेको मजुरी !” (पृ. ७१) भनेर उजेलीले अनुनयविनय गर्दा पनि मणिधरले उच्चजातीय दम्भ देखाई उसलाई हप्काएको छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजमा तल्ला जातिका मानिसहरू उच्चजातिका मानिसहरूबाट कतिसम्म उत्पीडित थिए भन्ने कुराको पुष्टि हुन्छ । उच्चजातीय अहङ्कार र चिन्तनका कारण समाजमा निम्नजातिका मानिसहरूको जीवन कष्टकर बनेको तथ्यलाई यस कथाले मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरेको छ । यसरी यस कथामा सामन्तवादी उच्चजातीय चिन्तनको वर्चस्व रहेको देखिन्छ । जातीय विभेद स्थापित भएको समाजमा उच्चजातिले निम्नजातिलाई सधैं अभावमै बाँच्न विवश बनाउँछ । यसमा साहु मणिधरले दमाईं भएकै कारण पुङ्केलाई तिरष्कार गरी कामवापतको ज्याला नदिनु कानुनविपरीत देखिन्छ । यसरी नेपाली तल्लो जातिका समुदाय खासगरी कथित दलित समुदायले भोग्नुपरेको उत्पीडन, विभेद र शोषणको प्रतिनिधित्व यस कथामा गराइएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी उच्चजातीय संस्कार र सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा कानुनका दृष्टिमा पनि उच्चजातको अमानवीय व्यवहारबाट निम्नजात शोषित, अपहेलित र तिरष्कृत रहेको अवस्था यस कथामा देखिन्छ ।

जातीय विभेदमा आधारित समाजमा कानुनको प्रयोग र सजायको निर्धारण पनि जातिसापेक्ष हुने गर्दछ र बहुसङ्ख्यक उच्चजातिले अल्पसङ्ख्यक निम्नजातिप्रति मनमौजी ढङ्गले शासन गर्दै प्रताडित गर्छ भन्ने सत्य यसमा स्थापित भएको छ । सामाजिक नीति, नियम र विधिव्यवहार पनि उच्चजातले आफूअनुकूल बनाएको सन्दर्भ यसमा प्रस्तुत छ । ‘को अटेरी ?’ कथामा लुइटेल बाजेको छोरो रतन र सन्ते भुजेलको छोरो कालेबीच स्कुलमा भगडा भएको सामान्य कुरालाई लिएर पण्डित टुक्काराम र लुइटेल बाजेले आफ्नो जातीय दम्भ प्रदर्शन गरेका छन् । उनीहरूले साथी साथीमा हुने सामान्य मनमुटाउ र कुटपिटलाई तिललाई पहाडजत्रो बनाउने प्रपञ्च रची कालेलाई सजायको भागीदार बनाउँछन् । कथामा उच्चजातीय लुइटेल र टुक्कारामबाट सन्ते र उसको छोरो काले चरम जातीय विभेदन्य व्यवहारमा पारिएको सन्दर्भलाई टुक्कारामले यसरी प्रस्तुत गरेको छ : “मास्टर नानी, तिमी नबोल न । सन्तु, तेरो छोरोले जे भए पनि ठूलावडाका छोरोलाई हात हालेछ, तँ तेरो छोरोलाई यी सबैको अगाडि रतन बाबुका खुट्टामा निहुराउन तयार छस् कि छैनस् !” (पृ. ११०) यहाँ कालेलाई रतनको खुट्टा ढोग्न लगाउनु चरम जातीय विभेदको प्रमाण हो । समाजमा आफ्नो जातीय हैकम र अधीनस्थता जमाएर बसेको

लुइटेले बाजेले आफूलाई ठूलावडा र सन्ते तथा कालेलाई निम्न दर्जामा राखेर समाजमा आफ्नो उच्चजातीय अधीनस्थता कायम गरेको छ । यसरी तत्कालीन समाज उच्चजातीय वर्चस्वले ग्रसित थियो र सत्ता र शक्ति तथा सामाजिक विधिव्यवहारमा उनीहरूकै केन्द्रीय वर्चस्व रहेको थियो । निम्नजातिका मानिसहरूलाई आवाजविहीन र सीमान्तीकृत बनाई चरम विभेदमा बाँचन बाध्य बनाइएको थियो । यसरी शक्तिसम्पन्न उच्चजातिको विभेदकारी व्यवहारका कारण निम्नजाति सधैं त्रासमा बाँचन विवश भएको सन्दर्भलाई यस कथाले मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरेको छ । उच्चजातिले आफूअनुकूलका मान्यताहरूको निर्माण गरी समाजमा स्थापित गर्छ र त्यसैलाई आधार बनाएर विभेद गर्छ तथा निम्नजातिलाई ज्ञान र शक्तिको पहुँचबाट विमुख बनाई उच्चजातिले आफ्ना कुटिल चाल, योजना र कार्यद्वारा कष्टकर जीवन बाँचन विवश तुल्याउँछ भन्ने तथ्यलाई उच्चजातीय लुइटेले बाजेले सन्ते भुजेलको छोरो कालेप्रति गरेको व्यवहारबाट स्पष्ट भएको छ । उच्चजातले भाषा प्रयोगका माध्यमबाट पनि निम्नजातप्रति विभेदजन्य व्यवहार गर्दछ । यहाँ भाते, बजिया, छुच्चो, असती आदि तुच्छ शब्दको प्रयोग गरेर उच्चजातीय लुइटेले बाजेका परिवारबाट निम्नजातीय सन्ते भुजेल र कालेको परिवार विभेदजन्य व्यवहारबाट सताइएको छ । यसरी नेपाली तल्लो जातिका समुदाय खासगरी जनजाति समुदायले भोग्नुपरेको उत्पीडन, विभेद र शोषणको प्रतिनिधित्व यस कथामा गराइएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी सोच, संस्कार र सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा कानुनका दृष्टिमा पनि उच्चजातको अमानवीय व्यवहारबाट निम्नजात शोषित, अपहेलित र तिरष्कृत रहेको अवस्था यस कथामा देखिन्छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा उच्चजातीय वर्चस्व स्थापित भएको समाजमा निम्नजातले सधैं पीडा र व्यथामा जीवन बिताउनु पर्छ भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत भएको छ । ‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा उच्चजातीय ब्राह्मण पण्डित कृष्णहरिको अत्यन्त तिरस्कारपूर्ण र रुखो व्यवहारबाट निम्नजातीय दमाई हर्कमान “तर्तरी आँशु चुहाउँदै, हृदयको वेदना पोख्दै, पाखोमा पछारेको माछो छट्टपट्टिएभैं छट्टपट्टिँदै” (पृ. १४) हिड्नु परेको छ । उसको पीडा र दुःखमा कसैले मलमपट्टि लगाइदिँदैनन् । ऊ “तिमिसना पण्डितले गरेको सदाको भन्दा पनि ज्यादै चर्को व्यवहारले अत्यन्त व्यथित” (पृ. १४) भएको देखिन्छ । तत्कालीन ग्रामीण नेपाली समाजमा दलितहरू साहुबाट कतिसम्म पीडित र दुःखित थिए भन्ने कुराको सजीव चित्रण गरिएको यस कथामा दलितहरूका आफ्ना इच्छा र चाहना गुम्स्याएर बाँचन विवश भएको तथ्य प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी नेपाली तल्लो जातिका समुदाय खासगरी कथित दलित समुदायले भोग्नुपरेको उत्पीडन, विभेद र शोषणको प्रतिनिधित्व यस कथामा गराइएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी चिन्तन, संस्कार र सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा कानुनका दृष्टिमा पनि उच्चजातको अमानवीय व्यवहारबाट निम्नजात शोषित, अपहेलित र तिरष्कृत रहेको अवस्था यस कथामा देखिन्छ । यसप्रकार उच्चजातीय प्रभुत्वका केन्द्रमा जातीय विभेद समाजमा कतिसम्म जबरजस्त रूपमा रहेको थियो भन्ने कुरालाई पण्डित कृष्णहरिले हर्कमान दमाईप्रति गरेको व्यवहारले पुष्टि गरेको छ । दलित जातिको निरीहता र उनीहरूको त्यस्तो अवस्थाबाट फाइदा लुट्ने कथित उच्चजातको वर्चस्व, दम्भ र अहङ्कारको प्रभावलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘वेश्या’ कथामा नेवार युवती कलावती महिनौसम्म ब्राह्मण मुखियाको छोरो बलभद्रबाट बलात्कृत भइरहन्छे । बलभद्रले वासनापूर्तिका लागि उसको इच्छाविपरीत बाटो छेकेर पटकपटक ललाइफकाइ गरेर बलात्कार गरे तापनि ऊसँग आजीवन विवाह गर्न मञ्जुर भएको देखिँदैन । तल्लो जातिकी ठानेर कलावतीलाई आफ्नो यौनकुण्ठा र चाहना परिपूर्ति गर्ने माध्यम मात्र बनाउने बलभद्रले बिहे भने स्वजातीय कन्यासँग गरेको छ । यसबाट कलावती अत्यन्त मर्माहित भएकी छे । यस कथामा बलभद्रको विवाहको प्रसङ्ग र कलावतीको पीडालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

उसका बाबुलाई कतिसम्म थाहा थियो भने छोरो बदमास भएर गाउँका केटीहरूसित हिड्छ । यसैले नै उनले आफ्नो कर्तव्य सम्भेर छोराको बिहे गरेका हुन् । ... कलावतीले आफ्नो जीवनको सर्वस्व सकिएको र आफूलाई अब एकदमै निर्जीव ठानी र बारम्बार पश्चात्ताप गरी । स्पष्ट अनुभव गरी, ‘मेरो बैँस नै मेरो शत्रु हो ।’ (पृ. ३०-३१)

यस कथांशलाई हेर्दा बलभद्रले जीवनभर साथ दिन्छु, माया गर्छु भनी फकाएर वर्षौं बलात्कार गरे तापनि आखिर किन कलावतीसँग बिहे गर्न सकेन ? भन्ने टड्कारो प्रश्न खडा भएको छ । ठूलो जात र सानो जातका बीचको वैवाहिक बन्धन कायम गर्न नसकेको कुराले तत्कालीन समाजमा जातीय भिन्नता, असमानता र विभेदको जरो कति सशक्त थियो भन्ने तथ्य यस कथांशमा प्रस्तुत बलभद्रको व्यवहारबाट प्रस्ट हुन्छ । सामन्ती चिन्तनले ग्रस्त समाजमा जातभातको कुरा ल्याएर तल्लो वर्गलाई शोषण, विभेद र दमन गर्नमा सत्ताको सम्बन्ध कति बलियो हुन्थ्यो भन्ने तथ्य पनि यहाँ प्रस्तुत भएको छ । तत्कालीन समाजमा तल्लो जाति मानिनेप्रति उपेक्षा मात्र गरिएको थिएन बरु उनीहरू घर, परिवार र विवाह बन्धनका दृष्टिले पनि उपयुक्त थिएनन्, स्वीकार्य थिएनन् भन्ने कुराको उदाहरण ब्राह्मण भीमप्रसाद मुखिया र उसको साहिँलो छोरो बलभद्रका बोली, कार्य तथा व्यवहारबाट प्रस्ट हुन्छ । यसरी यस कथामा तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शयुक्त सामाजिक संरचनामा उच्चजातिबाट निम्नजातिमाथि चरम विभेदजन्य व्यवहार गरिएको सन्दर्भलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसरी नेपाली तल्लो जातिका समुदाय खासगरी कथित दलित समुदायले भोग्नुपरेको उत्पीडन, विभेद र शोषणको प्रतिनिधित्व यस कथामा गराइएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी उच्चजातीय संस्कार र सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा कानुनका दृष्टिमा पनि उच्चजातको अमानवीय व्यवहारबाट निम्नजात शोषित, अपहेलित र तिरष्कृत रहेको अवस्था यस कथामा देखिन्छ ।

‘त्याग’ कथामा जातीय विभेदको चित्रण टड्कारो रूपमा पाइन्छ । तत्कालीन समाजमा जातीय विभेद विद्यमान रहेको तथ्यलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “अब त्यस दमिनीलाई छाड्छस् कि छाड्दैनस् ?” (पृ. १४) ... “या तैँले घर छोड्नुपर्छ या त्यसलाई” (पृ. १५) भनेर साहिँला बाजेले छोरो सानोबाबुलाई दमिनी जुठीसँगको प्रेमसम्बन्ध छाड्न दबाव दिएको छ । तत्कालीन समाजको संरचनामा अछुत भनिने जातिप्रति उपेक्षा मात्र गरिएको थिएन बरु उनीहरू घर, परिवार, विवाहबन्धन आदि कुनै पनि दृष्टिले स्वीकार्य थिएनन् भन्ने कुराको उदाहरण यहाँ प्रस्तुत साहिँला बाजेको संवादमा पाइन्छ । सामन्ती चिन्तन बोकेको समाजमा सामन्ती र भेदभावजन्य मान्यता र व्यवहारविरुद्ध विद्रोह गर्न सानोबाबु तथा जुठी दुवैले सकेका छैनन् ।

‘त्याग’ कथामा प्रस्तुत तत्कालीन समाजमा कथित उच्चजातीय वर्चस्व साहिँला बाजेले देखाएको छ । आफ्नो छोरा सानोबाबुको जुठी दमिनीसँगको प्रेम नछुट्ने देखेपछि समाजमा जात काढिने र प्रतिष्ठा तथा मानसम्मानमा धक्का लाग्ने डरले साहिँला बाजेले गाउँछिमेकबाटै खुँडे दमाई र जुठी दमिनीलाई हटाउने प्रपञ्च रचेको छ । उसले खुँडे दमाईलाई बोलाएर “काठमाडौँ बानेश्वरमा गएर बस् बुझिस् ?” (पृ. १५) भनेर उसले पुस्तौँदेखि भोगचलन गर्दै आएको घरजग्गा हडपेर बिदा गर्ने काम गरेको छ । यहाँ साहिँला बाजेको सामन्तवादी हैकम र अधीनस्थताका अगाडि निरीह दमाई आफ्नो निजी घरबार छोडेर जान्न भन्न सक्दैन । ऊ मालिकको आज्ञा शिरोपर गरेर बसाइँ सर्न राजी हुन्छ । यसरी उच्चजात र निम्नजातबीच प्रेमसम्बन्ध स्थापित गर्नु हुँदैन भन्ने सन्दर्भबाट मानव जातिले मानव जातिमाथि गरिएको विभेद यस कथामा सशक्त ढङ्गले प्रस्तुत भएको देखिन्छ । आफ्नो परम्परागत हैकम र जातिवादी अहमलाई कायम राख्न साहिँला बाजेले दलित/दमाई परिवारमाथि चरम विभेद गरेको छ । आफू निम्नजातिको दमाई भएकै र परम्परादेखि दबिएका कारण खुँडे र जुठीले प्रतिरोध गर्न सकेका छैनन् । साहिँला बाजेले आफ्नो उच्चजातीय वर्चस्व स्थापित गरेको छ । उनीहरूको पुस्तौँदेखिको थालथलो हडपेको छ । यसरी यस कथामा उच्चजातीय संस्कार, सोच, चिन्तन र सामाजिक संरचनाबाट उत्पीडित, शोषित र विभेदमा परेको निम्नजातीय दलित परिवारका पीडा, दुःख, कष्ट र निरीहतालाई सशक्त रूपले प्रतिनिधित्व गराइएको छ । आफ्नो छोरा सानोबाबुको जुठी दमिनीसँगको प्रेमसम्बन्ध छुटाउनु साहिँला बाजेको कानुनविपरीत काम हो ।

‘त्याग’ कथामा जातकै आधारमा मानिस मानिसका बीचमा विभेद गर्ने उच्चजातीय अहम् र अहङ्कारबाट नै निम्नजात सधैं अधीनस्थ रहन्छ भन्ने देखाइएको छ । यसरी प्रस्तुत कथाले छुवाछुतजन्य भेदभाव र वर्णव्यवस्थाको मात्र चित्रण गरेको छैन, कथित तल्लो जाति भनिने दलितले भोग्नुपरेको वञ्चितकरण, सामाजिक बहिष्कार, अरू जातिसँगको जातीय भिन्नता र फरक स्थिति तथा गरिवीको चित्रण पनि गरेको छ । यसरी समाजमा श्रम शोषण गरी आर्थिक र सामाजिक रूपमा माथि उठ्न नदिने कथित उच्चजातीय वर्चस्व र अहङ्कारका कारण निम्नजातका मानिसहरू जीवनपर्यन्त निरीह भई विभेदमा चेष्टिरहनुपर्ने कारुणिक गाथा यस कथामा मर्मस्पर्शी बनेर प्रस्तुत भएको देखिन्छ । यसरी नेपाली तल्लो जातिका समुदाय खासगरी कथित दलित समुदायले भोग्नुपरेको उत्पीडन, विभेद र शोषणको प्रतिनिधित्व यस कथामा गराइएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी संस्कार र सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा कानुनका दृष्टिमा पनि उच्चजातको अमानवीय व्यवहारबाट निम्नजात शोषित, अपहेलित र तिरष्कृत रहेको अवस्था यस कथामा देखिन्छ । यसरी उच्चजातको निम्नजातमाथि जातीय विभेदजन्य अमानवीय व्यवहारको सग्लो प्रतिनिधित्व यस कथामा गराइएको छ ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र जातीय विभेद

‘पापको परिणाम’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा जातीय विभेदको मूल सांस्कृतिक स्वरूप उच्चजातीय विभेदकारी चिन्तन, दम्भ, अहङ्कार, वर्चस्व, प्रभुत्व र व्यवहार नै मुख्य देखाइएको छ । ‘पापको परिणाम’ कथामा समाजमा श्रम शोषण गरी आर्थिक र

सामाजिक रूपमा माथि उठ्न नदिने उच्चजातीय वर्चस्व र अहङ्कारका कारण निम्नजातका मानिसहरू जीवनपर्यन्त निरीह भई विभेदमा चेष्टिरहनुपर्ने कारुणिक गाथा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथाको मुख्य पात्र कान्तु पाध्ये उच्चजाति भनिने ब्राह्मण जातिको मुखिया र सामन्त हो । उसले उच्चजातीय घमण्ड, दम्भ र अहङ्कार तथा आर्थिक हैसियतका कारण सरकारी वनमा बसेका निम्नजातिका घर्ती र तामाडहरूप्रति उपेक्षा गरेको छ । तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा यही जातीय हैसियतका कारण उसले निर्दोष सुकुम्बासी घर्ती र तामाडहरूलाई वन फँडानीको आरोपमा जरिवानासहित जेलमा होलेको छ । “हेर अन्याय ! हामीले ओत लाग्ने ठाउँ पाएनौं, ऊ छोराका निम्ति साँचेर राख्ने अरे !” (पृ. २७) भन्ने घर्तीको भनाइबाट पाध्येको उत्पीडित निम्नजातिका मानिसहरूप्रतिको विभेदजन्य र अपमानजक व्यवहार प्रस्ट हुन्छ । जातलाई नै शक्ति र सत्ताको केन्द्र बनाउने समाजमा निम्नजातले उच्चजातको छरछिमेक भएर बस्न नपाउने भाष्य यस कथामा निर्माण भएको छ । यहाँ कान्तुले जुठे, धने, जिउनेलगायतका घर्तीहरूलाई “छेउछाउमा बस्न पाउँदैनौं” (पृ. २६) भनेर गाउँ छाडेर अन्त जान दबाव दिएको छ । जातीय विभेदमा आधारित समाजका दृष्टिमा निम्नजातको परिचय नै मानिसका रूपमा स्थापित हुन सक्दैन । यहाँ घर्ती तथा तामाडहरूलाई कान्तुले हेपेर मानिस नगनी ‘बजिया’ भनेर तल्लो स्तरको शब्दबाट सम्बोधन गरेको छ । कथामा निम्नजातको विद्रोहलाई हास्यास्पद मान्ने, उनीहरूको इज्जत नदेख्ने, शक्ति र सत्ताबाट वञ्चित गराउने, आर्थिक र सामाजिक रूपमा माथि उठ्नै नदिने र बसाइँ हिड्न बाध्य बनाउने कार्य उच्चजातीय विभेदका चरम दृष्टान्त हुन् । तत्कालीन उच्चजातीय सामन्तवादी संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान संस्कृतिका कारण नै निम्नजातका मानिस उच्चजातका मानिसबाट विभेदजन्य र हिंसात्मक व्यवहारमा परेको देखिन्छ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा आफ्ना धेरै छोराछोरीको भोको पेट भर्न र साहुको ऋण तिर्न तामाडले ठूली छोरी मर्स्याङ्दी बाहुन नानीबाबुलाई बेचेको छ । मर्स्याङ्दी निम्नवर्गीय र जातीय निरीह र असहाय भएकै कारण मालिकबाट पटकपटक लुटिएकी छे । उच्चजातीय मालिक पण्डित नानीबाबुको गलत कार्यको ढाकछोप गर्न गर्भवती भएकी मर्स्याङ्दी धवलसिङ खड्काकहाँ बेचिएकी छ । उसले समानतापूर्वक मानवीय व्यवहार गरेको छैन । गर्भवती तामाडपुत्री मर्स्याङ्दीप्रति त्यस किसिमको विभेदजन्य असमान व्यवहार तत्कालीन सामन्तवादी समाजको केन्द्रीय विमर्श हो । मर्स्याङ्दीलाई हेलापूर्वक घृणाजन्य र तिरस्कारजन्य व्यवहार गरिएको छ । यस कथामा उच्चजातले निम्नजातलाई अमानवीय व्यवहार गरेर, ज्ञान र शक्तिको पहुँचबाट विमुख पारेर, शारीरिक र मानसिक श्रम शोषण गरेर, आवाजविहीन बनाएर, घरेलु कामदारका रूपमा बाँधुवा राखेर र जातका नाममा अपमान र तिरस्कार तथा विभेदजन्य व्यवहार गरेर सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याएको छ । तल्लो जातिका समुदाय खासगरी तामाड समुदायले भोग्नुपरेको उत्पीडन, विभेद र शोषणको उच्चजातीय संस्कृतिको सजीव चित्रण यस कथामा गरिएको छ ।

‘कामत’ कथामा समाजको उच्च संरचनामा हैकम र प्रभुत्व कायम गरेर बसेका साहेब, मुखिया तथा काइतरामले त्यस गाउँका थारूहरूलाई सयौं वर्षदेखि वंशगत रूपमा नै उत्पीडन र शोषण गरेकै कारण उनीहरू साहेबहरूको आदेश मान्न र उत्पीडित हुन तयार रहेको अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । “यिनीहरू यस्तै हुन् ।” २/४ लात चलाइ बक्सियोस् त” “ज्यू धन

हजुरहरूकै नै हो” भनेर सबै श्रीसम्पत्ति अगाडि ल्याएर थुपारिदिन्छन् । “लातको मान्छे बातले कहिले मान्छे” (पृ. ११२) भनेर कथित उच्चजातीय मुखियाले निम्नजातीय थारूमाथि अपमानपनक व्यवहार गरेको छ । गरिब र जनजाति थारू भएकै कारण उनीहरूले साहुबाट अपमानजनक भनाइ मात्र नभइ तुच्छ गालीसमेत सहनुपरेको छ । तल्लो जातिका समुदाय खासगरी थारू समुदायले भोग्नुपरेको उत्पीडन, विभेद र शोषणको उच्चजातीय संस्कृतिको सजीव चित्रण यस कथामा गरिएको छ ।

‘हली’ कथामा तल्लो जातको पुङ्के दमाईलाई इच्छाविपरीत हली बसाई उच्चजातीय मणिधरले ऊमाथि उपेक्षित व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ । डुमिनी, पोइजस्ता तुच्छ शब्दद्वारा कथित दलितहरू कथित उच्चजातिका साहेब, मुखियाबाट कुन हदसम्म जातीय विभेद, शोषण र दमनमा परेका थिए भन्ने कुरालाई “डुमिनी मनपरि बोल्छे ए ! उमेर त छँदैछ नि ! पोइको माया भए, जा न पेसा गर, रुपियाँ कमा, उसलाई छुटा !” (पृ. ७१) भन्ने साहुको निकृष्ट अभिव्यक्तिले प्रस्ट पार्छ । पुङ्के दमाईलाई साहुले बन्धक बनाई उजेलीको विचल्ली बनाएको कुरा उक्त कथांशबाट प्रस्ट हुन्छ । यहाँ मणिधर आफू कथित उच्चजातिको गाउँको धनीमानी वर्चस्वशाली सामन्त भएका कारणले गाउँको आफ्नै नोकर हली पुङ्के दमाई र उसकी पत्नी उजेलीलाई जातीय विभेद गरेको छ । तत्कालीन समाजमा विद्यमान उच्चजातीय अहङ्कार र चिन्तनका कारण समाजमा निम्नजातिका मानिसहरूको जीवन कष्टकर बनेको तथ्यलाई यस कथाले मार्मिक रूपमा प्रस्तुत गरेको छ । तत्कालीन उच्चजातीय सामन्तवादी संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान संस्कृतिका कारण नै कथित दलितहरू उच्चजातका मणिधरजस्ता सामन्तबाट विभेदजन्य व्यवहारको चपेटामा परेका हुन् ।

‘को अटेरी ?’ कथामा सन्ते भुजेलको छोरो कालेलाई लुइटेल बाजेको छोरो रतनले विद्यालयमा विभेदजन्य व्यवहार गरेको र पछि घरमा समाज बोलाइ लुइटेल बाजेले कालेलाई आफ्नो छोरोलाई खुट्टामा ढोगाई माफ माग्न लगाएको छ । यस घटनासन्दर्भबाट जातीय भिन्नता र विभेदको पहिचान भएको देखिन्छ । जातलाई सत्ता, पहुँच र शक्तिको आधार स्वीकार गरेको सामाजिक संरचनाभित्र उच्चजातले निम्नजातलाई मानसिक रूपमै कमजोर बनाउँछ । यस कथामा लुइटेल बाजेले सन्ते तथा उसको परिवार र शिक्षकमाथि आफ्नो उच्चजातीय वर्चस्व र अधीनस्थता प्रदर्शन गरेको छ । समाजमा आफ्नो जातीय हैकम र अधीनस्थ जमाएर बसेको लुइटेल बाजेले आफूलाई ठूलावडा र सन्ते तथा कालेलाई निम्न दर्जामा राखेर समाजमा आफ्नो उच्चजातीय अधीनस्थता कायम गरेको छ । यसरी तत्कालीन समाज उच्चजातीय वर्चस्वले ग्रसित थियो र सत्ता र शक्ति तथा सामाजिक विधिव्यवहारमा उनीहरूकै केन्द्रीय वर्चस्व रहेको थियो । उच्चजातले भाषा प्रयोगका कारणबाट पनि निम्नजातप्रति विभेदजन्य व्यवहार गर्दछ । यहाँ भाते, बजिया, छुच्चो, असत्ती आदि तुच्छ शब्दको प्रयोग गरेर उच्चजातीय लुइटेल बाजेका परिवारबाट निम्नजातीय सन्ते भुजेल र कालेको परिवार विभेदजन्य व्यवहारबाट सताइएको छ । यसरी तत्कालीन उच्चजातीय सामन्तवादी संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान संस्कृतिका कारण नै कथित दलित भनिएका जातिहरू उच्चजातका लुइटेल बाहुन र टुक्काराम पण्डितजस्ता व्यक्तिको विभेदजन्य व्यवहारबाट प्रताडित भएको कुरा यस कथामा देखाइएको छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान वर्णवादी व्यवस्थामा पाइने चरम जातीय विभेदको चित्रण प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा ब्राह्मण पण्डित कृष्णहरि अरूको शोषण गरेरै सम्पन्न भएको छ । उसले दलित जातिको हर्कमानमाथि गरेको विभेदकै कारण हर्कमानकी आमाको खान नपाएर ज्यान गएको छ । जातलाई नै शक्ति र सत्ताको केन्द्र बनाउने समाजमा निम्नजातले आफ्नो जल्दोबल्दो आवश्यकता र समस्या राख्दा पनि उच्चजातका लागि त्यो बेवास्ता र तिरस्कारकै विषय बन्छ र त्यो दमित भई उच्चजातकै इच्छाअनुसार चल विवश हुन्छ । हर्कमानले “आफू भोकै छु । पानीसम्म पनि मुखमा परेको छैन” (पृ. १३) भन्दा पण्डितले हर्कमानलाई गाली गरेको छ । यहाँ निम्नजाति भएकै कारण हर्कमान पण्डितबाट विभेदको सिकार भएको छ । उच्चजातीय वर्चस्व स्थापित भएको समाजमा निम्नजातले सधैं पीडा र व्यथामा जीवन बिताउनुपर्ने हुन्छ । यहाँ उच्चजातीय ब्राह्मण पण्डित कृष्णहरिको अत्यन्त तिरस्कारपूर्ण र रूखो व्यवहारबाट निम्नजातीय दमाई हर्कमान उत्पीडित छ । तत्कालीन सामन्तवादका केन्द्रमा जातीय विभेद समाजमा कतिसम्म जबरजस्त रूपमा रहेको थियो भन्ने कुरालाई पण्डित कृष्णहरिले हर्कमान दमाईप्रति गरेको व्यवहारले पुष्टि गरेको छ । यसरी तत्कालीन उच्चजातीय सामन्तवादी संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान संस्कृतिका कारण नै कथित दलित भनिएका जातिहरू उच्चजातका पण्डितजस्ता सामन्तको विभेदजन्य व्यवहारबाट प्रताडित भएको कुरा यस कथामा देखाइएको छ । दलित जातिको निरीहता र उनीहरूको त्यस्तो अवस्थाबाट फाइदा लुट्ने उच्चजातिका भनिएकाहरूको वर्चस्व, दम्भ र अहङ्कारको प्रभावलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘वेश्या’ कथामा जनजाति भनिने नेवार जातिले ब्राह्मण जातिबाट भोग्नुपरेको यातना, कष्ट, जेलनेल, हिंसा, बलात्कार तथा शारीरिक र मानसिक विभेद र शोषणलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा बजारबाट फर्कने क्रममा निरीह कलावती बलभद्र नामको ब्राह्मणको अपहरणमा पर्छे र बलभद्रबाट बलात्कृत हुन्छे । यस कथामा सामन्तवादी उच्चजातीय अहङ्कार, दम्भ र चिन्तनबाट ग्रसित बलभद्रले आफ्नो सत्ता र शक्तिका आधारमा कलावतीलाई बलात्कार गरेको हो । जातिगत विभेद स्थापित भएको समाजमा उच्च वा बहुसङ्ख्यक जातिले कमजोर जातिलाई सधैं आफ्नो स्वार्थ परिपूर्ति गर्ने माध्यम मात्र बनाउँछ । सामन्ती चिन्तनले ग्रस्त समाजमा जातभातको कुरा ल्याएर तल्लो वर्गलाई शोषण, विभेद र दमन गर्नमा सत्ताको सम्बन्ध कति बलियो हुन्थ्यो भन्ने तथ्य पनि यहाँ प्रस्तुत भएको छ । तत्कालीन उच्चजातीय सामन्तवादी संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान संस्कृतिका कारण नै कथित दलितहरू उच्चजातका बलभद्रजस्ता मानिसबाट विभेद र यौनजन्य हिंसात्मक व्यवहारको चपेटामा परेका हुन् ।

‘त्याग’ कथामा उच्चजातीय वर्चस्व र उत्पीडनका कारण यहाँ दमाई (दलित) जातिले भोगेको पीडा, कष्ट तथा त्यसबाट बसाइँ नै सर्नुपरेको मार्मिक सन्दर्भलाई यस प्रस्तुत गरिएको छ । साहिँला बाजेको छोरो सानोबाबु र खुँडे दमाईकी छोरी जुठीबीच अन्तरजातीय प्रेमसम्बन्ध रहेको देखाइएको यस कथामा कथित दलितसँगको प्रेमसम्बन्ध छुटाउन साहिँला बाजेले जुठेको परिवारलाई बसाइँ हिड्न बाध्य पार्छ । यस कथामा सामन्तवादी चिन्तन बोकेको समाजमा सामन्ती र भेदभावजन्य मान्यता र व्यवहारका विरुद्ध विद्रोह गर्न सानोबाबु तथा जुठी दुवैले

सकेका छैनन् । आफ्नो परम्परागत हैकम र जातिवादी अहम्लाई कायम राख्न साहिँला बाजेले दलित दमाई परिवारमाथि चरम विभेद गरेको छ । यस कथामा कथित उच्चजातीय संस्कार, सोच, चिन्तन र सामाजिक संरचनाबाट उत्पीडित, शोषित र विभेदमा परेको निम्नजातीय दलित परिवारका पीडा, दुःख, कष्ट र निरीहतालाई मार्मिक रूपले प्रतिनिधित्व गराइएको छ । सामन्ती कथित उच्चजातीय चिन्तनले ग्रस्त समाजमा जातभातको कुरा ल्याएर तल्लो वर्गलाई शोषण, विभेद र दमन गर्नमा तत्कालीन शक्ति र सत्ताको सम्बन्ध कति बलियो हुन्थ्यो भन्ने तथ्य पनि यहाँ प्रस्तुत भएको छ । तत्कालीन उच्चजातीय सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान संस्कृतिका कारण नै तत्कालीन कथित दलितहरू उच्चजातका साहिँला बाजेजस्ता सामन्तबाट विभेदजन्य र हिंसात्मक व्यवहारको दुश्चक्रमा परेका हुन् ।

४.३.३ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय शोषण र उत्पीडन

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय शोषण र उत्पीडन शीर्षकअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको जातीय शोषण र उत्पीडनलाई उच्चजातीय अहङ्कार, निम्नजातमाथिको उत्पीडन तथा सांस्कृतिक मूल्य र उच्चजातीय शोषण गरी तीन छुट्टाछुट्टै उपशीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ ।

१. उच्चजातीय अहङ्कार

‘पापको परिणाम’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चजातीय अहङ्कार र दम्भका कारण निम्नजातका मानिसहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखाइएको छ । ‘पापको परिणाम’ कथामा तत्कालीन ग्रामीण नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तरजातीय सम्बन्ध र त्यसले समाजमा पारेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसमा गोगने फाँट, गोगने खोलो, सिमलचउरस्थित रानीवन आदि ग्रामीण स्थानविशेषलाई आधारभूमिका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । आज पनि नेपाली समाज जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनबाट मुक्त हुन सकेको छैन भने यस्तो जातीय उत्पीडन २००० सालको आसपासमा भन्नु कति विकराल अवस्थामा थियो भन्ने सत्यलाई यस कथाले राम्ररी प्रस्तुत गरेको छ । यस कथामा सिङ्गो गाउँलेहरू उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । ग्रामीण बस्ती रहेको उक्त समाजमा उच्चजातिका मानिसको प्रभुत्व रहेको छ । कान्तु पाध्ये नामक मुखियाले सोही गाउँमा बसोबास गर्ने निम्नजातका गरिब घर्ती र तामाडहरूप्रति तीव्र दमन र शोषण गरेको छ । समाजको उच्च संरचनामा हैकम र प्रभुत्व कायम गरेर बसेको कान्तुले सीमान्तीकृत घर्तीहरू र तामाडहरूलाई पुस्तौँदेखि वंशगत रूपमा नै शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको देखिन्छ । सरकारी पर्ती जग्गा र जङ्गलमा समेत मुखियाई कायम गरेर सोझा र निमुखा गाउँलेहरूमाथि अधीनस्थता कायम गरेको कान्तुको उनीहरूमाथिको आर्थिक शोषणका साथै जातीय उत्पीडन यस कथामा प्रस्तुत छ । यस कथामा सरकारी जग्गामा टहरा हालेर बस्न लागेका सुकुम्बासी घर्ती र तामाडहरूलाई भुटा मुद्दा हालेर पाध्येले उठीवास लगाएको छ । सत्ता, शक्ति र वर्चस्वका कारण ऊमाथि अरू गरिबहरूले प्रतिवाद गर्न सक्दैनन् । अड्डाअदालत र न्याय प्रशासनलाई समेत प्रभावमा पारेर कान्तुले आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्छ र सुकुम्बासी घर्तीहरूलाई जेलको कालो र चिसो

छिँडीमा पुऱ्याउँछ । कान्तुविरोधी चेतना कुनै कुनै निम्नजातीय व्यक्तिहरू घर्ती तथा तामाडमा भए तापनि सामन्तवादी वर्चस्व र चिन्तनले ग्रसित भएका कारण उनीहरूले उसको शोषण र दमनविरुद्ध प्रतिवाद गर्न सकेका छैनन् ।

‘पापको परिणाम’ कथामा जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनको केन्द्रमा सामन्तवादी उच्चजातीय मान्यता रहेको छ र त्यसले निमुखा घर्ती र तामाडहरूमाथि दमन गरेको छ । कथामा कान्तुको जुठे घर्तीप्रतिको शोषणलाई चाउरे घर्तीले यसरी प्रस्तुत गरेको छ : “कान्तु पनि यसैका पौरखले कान्तु मुखिया भएको न हो” (पृ. २७) । त्यस गाउँको जुठे घर्तीको शारीरिक श्रम शोषण गरेर कान्तुले आर्थिक अवस्था सुदृढ तुल्याएको कुरा चाउरेको भनाइबाट स्पष्ट हुन्छ । पुस्तौँदेखि गरिब तथा निम्नजातिका मानिसको रगत र पसिना चुस्न पल्केको कान्तु पाध्येबाट घर्तीहरू जातीय उत्पीडनमा परेका हुन् । उसले जुठे घर्ती निम्नजातको भएकै कारणले आफ्नो घरमा दास राख्न सकेको हो । कथामा कान्तु पाध्येले आफ्नो सामन्तवादी सोच र व्यवहारबाट निम्नजातिका मानिसहरूमाथि कसरी शोषण गरेको थियो भन्ने कुरा धने तामाडको यस भनाइले पुष्टि गर्छ :

अनेक थरीका कीर्ते तमसुक बनाएर गाउँलेका घरखेत उडाएका छैनौँ, निर्धा-निमुखालाई नामावलीमा भुटा मुद्दा लगाएर उनका कीलाको दुहुनु भैंसी र खसीबोका धपाएर ल्याएका पनि छैनौँ । रानीवनका रोजारोजा रुख बेचेर पोको पारेका पनि छैनौँ । (पृ. २९)

यहाँ निमुखा गाउँलेहरूमाथि कान्तुले ज्यादती गरेको कुरा धनेबाट स्पष्ट भएको छ । घर्ती र तामाडहरूसित नखाएको ऋण दोब्बरतेब्बर पारेर असुल्ने, भुटा मुद्दा लगाएर सताउने, कीलाका राम्रा भैंसी र खसी जबरजस्ती उठाएर लैजाने तथा सरकारी वन मासेर अकुत आर्जन गर्ने जस्ता कुकृत्यका कारण कान्तु परम्परागत सामन्तका रूपमा चित्रित छ । उसले आफ्नो उच्चजातीय दम्भ, अहङ्कार र वर्चस्वको प्रभावका कारण सबैमाथि शोषण र दमन गर्न सकेको छ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा पण्डित नानीबाबु र धवलसिङ्ग खड्का परम्परागत हैकम र जातिवादी अहम्बाट पैसा र जातीय वर्चस्वका आडमा निम्नवर्ग र जातिप्रति शोषण र दमन गर्न उद्यत रहेका देखिन्छन् । उनीहरू दुवैले उच्चजातीय सामन्तवादी सोच र चिन्तनका आडमा निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मर्स्याङ्दी र उसको छोरो बच्चुप्रति चर्को शोषण र उत्पीडन गरेका छन् । गाउँ समाजमा प्रदर्शन गरेको उच्चजातीय दम्भ र अहङ्कारबाट निम्नजातिका मानिसहरूप्रति अधीनस्थता कायम गरी शारीरिक शोषण र दमन गर्नु उनीहरूको दिनचर्या नै हो । तामाड दम्पतीबाट खरिद गरेपछि मर्स्याङ्दी सामन्त नानीबाबुको घरमा घरेलु कामदारका रूपमा रहेकी छे । मर्स्याङ्दीको चढ्दो जवानीबाट हुरुक्क भएर पण्डित नानीबाबु ऊप्रति कामुक नजरले हेर्दै “बस् न मर्स्याङ्दी, हुक्का समात्त ! ढाल्न नदे है ! (पृ. ८८) अँ मर्स्याङ्दी, त्यो उत्तरको भयाल लगाइदे !” ... ढोका बन्द मात्र गरिदे । तँ यहाँ बसेर चिलिम फुकिदे !” (पृ. ८८) भनेर मर्स्याङ्दीमाथि वक्रदृष्टि राखेको र बलात्कार/हातपातको मौकामा रहेको तथ्य छर्लङ्ग हुन्छ । आफू खाटको विछचौनामा पल्टेर मर्स्याङ्दीलाई गोडा मिचन लगाउनु (पृ. ८८) पण्डितको मर्स्याङ्दीप्रति चरम शोषण र उत्पीडन हो । त्यसै गरी “पण्डितजीका आँखा खोपाको टुकीलाई

सरापिरहेका थिए” (पृ. ८८) भन्ने भनाइबाट पनि पण्डित मर्स्याङ्दीको अस्तित्व लुट्न व्यग्र प्रतीक्षारत रहेको देखिन्छ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा पण्डितसँगको मर्स्याङ्दीको लसपस देखेर मर्स्याङ्दीलाई बेचिदिऊँ (पृ. ८९) भनेर पण्डितनीले पण्डितसँग जिद्दी गरेको प्रसङ्गबाट पण्डित परिवारबाट मर्स्याङ्दी कुन हदसम्मको शारीरिक र मानसिक शोषण, दमन र उत्पीडनको चपेटामा परेकी थिई भन्ने स्पष्ट हुन्छ । “सासूले भनेभैँ सब बन्दोबस्त भयो । मर्स्याङ्दीलाई धवलसिङ्की विधवा बहिनीसित उहाँ गएर एकदुई दिन बसिदिनु, अनि बोलाउँला भनेर पठाए । राजाको कागजमा म बेचिएकी हुँ भनेर फेरि छाप लगाउनुप्यो भनेर औँठा छाप लगाइदिए” (पृ. ९०) । यसबाट कथित उच्चजातीय घरानाका पण्डित नानीबाबुको परिवारबाट निम्नजातीय असहाय गर्भवती मर्स्याङ्दी बेचिएकी सन्दर्भबारे प्रस्ट भएको छ । तत्कालीन समाजमा निम्नवर्गीय र निम्नजातीय समुदायका मानिसहरू उच्चजातीयहरूबाट आफ्नो स्वार्थ पूरा भएपछि पशुसरह बेचिन्थे भन्ने विमर्शलाई माथि प्रस्तुत कथांशले प्रस्ट पारेको छ । यहाँ पण्डित नानीबाबुका परिवारले सामन्तवादी प्रवृत्तिको रक्षा गरेको छ । मर्स्याङ्दी उच्चजातीय वर्चस्व र अधीनस्थता स्वीकारेर बेचिएको अर्को सामन्तको घरमा जान बाध्य छ । मालिक पण्डित नानीबाबुबाट घरेलु कामदारका रूपमा किनिएकी मर्स्याङ्दी पटकपटक यौनशोषणमा परेकी छ । उसलाई मालिकले फर्काईफुल्याई अस्मिता लुटेको छ । पण्डितले जबरजस्ती गरेपछि उसले आफ्नो शरीर पण्डितलाई सुम्पेकी छे । यसबाट तत्कालीन समाजमा साहुमहाजनहरूबाट गरिब निमुखाका छोरीहरू कसरी चरम यौनशोषणमा पर्ने भन्ने कुरा स्पष्ट भएको छ । मर्स्याङ्दीको विरोध र बिन्ती मालिकका सामु फगत पानीको थोपा भएको देखिन्छ । यस कथामा मालिकबाट मर्स्याङ्दी यौनशोषणमा परेको सन्दर्भलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

उसले त्यस रातको लडाईँ सम्झी । बाजेलाई बोकेर बज्यैकहाँ लैजान खोजेकी ! उसले रोएको ! उसले पयर परेको ! पाप लाग्छ भनेर छाती देखाएको ! उसले त्यतिको बिन्ती सुनेकी थिइन । त्यतिको मान्छे रोएको देखेकी थिइन । उसलाई दया लागेको थियो । बलले जित्न सक्थी । तर चुप लागिदी । (पृ. ९०)

प्रस्तुत कथांशबाट तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा उच्चजातीय अधीनस्थताभिन्न कति निम्नजातिका निरीह र अबला चेलीबेटी पिल्सिएका थिए भन्ने तथ्य स्पष्ट हुन्छ । आफ्नो यौनतिर्खा मेट्न जस्तोसुकै कुकृत्य गर्न पनि उच्चजातिका मानिसहरू पछि पर्दैनथे । मर्स्याङ्दीजस्ता निरीह नारीहरूले चुपचाप शरीर सुम्पिनु पर्दथ्यो भन्ने कुराको चित्रणले तत्कालीन विमर्शलाई प्रस्ट पारेको छ । यसरी कथित उच्चवर्गीय र जातीय दम्भ, अहङ्कार र वर्चस्वका आडमा तत्कालीन नेपाली नारीहरू कतिसम्म शोषित, दमित र उत्पीडित थिए भन्ने कुरालाई यहाँ प्रस्तुत कथांशमा वर्णित तथ्यले स्पष्ट पार्दछ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा धवलसिङ् खड्काकहाँ पुनः बेचिएकी निरीह गर्भवती मर्स्याङ्दीलाई १५ दिनकी सुत्केरी अवस्थामा नै चरम श्रम शोषण गरेको घटनालाई धवलसिङ्की पत्नी बज्यैले बच्चालाई दुध खुवाउन नपाउँदै “मर्स्याङ्दी ! खोई ढोका पोतेको ?” (पृ. ९३) भनेर काम अराएको

घटनाबाट थप स्पष्ट हुन्छ । यस कथामा ऊमाथिको शोषण, दमन र उत्पीडनलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

मस्युड्दीको ढाड भाँच्चन लाग्यो । छिँडीको चिसोले खुट्टा सुनिएको थियो । कम्मर खान्थ्यो । बच्चो चिहाँ, चिहाँ, चिहाँ ! गरेर कराउँथ्यो । त्यसै छिँडीमा लडाएर काममा जानुपर्थ्यो । पानी, चुल्हो, थाङ्ना, कोपरा, धोती, लुगा, गाग्री, जाँतो, ढिकी, पोतारी, खुट्टा मिचुनु, बाबु हेर्नु, कुचो, नाङ्लो- यी सबै चिज एकपछि अर्को भएर उसका जाँगरमाथि अत्याचारी षडचन्त्रले दावा राख्दथे । (पृ. ९३)

प्रस्तुत कथांशमा व्यक्त विचारलाई हेर्दा धवलसिङको सम्पूर्ण पारिवारिक सेवासुविधा र घरायसी सम्पूर्ण काम १५ दिनकी सुत्केरी मस्युड्दीको थाप्लामा रहेको तथ्य प्राप्त हुन्छ । मस्युड्दी मालिकसामु निरीह छे । ऊ केही बोल्न सक्तिन । विद्रोह गरे निष्कासित भई बेवारिस भइने त्रास उसमा छ । परम्परागत उच्चजातीय अहम् र दमनको जाँतोमा ऊ नराम्ररी पिसिएकी छे । “आफ्नो बच्चालाई दुध पनि चुसाउनुपर्ने, घरधन्दा सबै भ्याउनुपर्ने, मालिक परिवारको सेवा गर्नुपर्ने आदि कामको बोभुले मस्युड्दी पहुँलिएकी थिई (पृ. ९३) । उसलाई सबैले करकर गर्थे (पृ. ९३) कोरा हान्थे” (पृ. ९३) । यी सबै कार्य र घटनाबाट कथित उच्चजातीय धवलसिङको परिवारको शोषण र दमनबाट मस्युड्दीको अवस्था कारुणिक बनेको पाइन्छ ।

‘कामत’ कथामा कामतिया साहेब कथित उच्चजातीय अहम् र वर्चस्व भएको पात्र हो भने बुन्नु थारू उत्पीडित र पछिपरेको जातिका रूपमा चित्रित छ । यस कथामा नेपाली समाजको सीमान्तीकृत, अल्पसङ्ख्यक थारू जातिलाई कथित उच्चजातिले गरेको शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार र थिचोमिचोको चित्रण छ । यस कथामा उच्चजातीय अहङ्कार र वर्चस्वका कारण उत्पीडित जनजातिले पाएको र भोगेको पीडा र यातनाको सजीव चित्रण गरिएको छ । प्रस्तुत कथामा कामतिया साहेबले काइतराम नामक कारिन्दा र दिवान नामक मुखियाका माध्यमबाट १३ मन धान तिर्नुपर्ने ठाउँमा ४४ मन धान तिर्नुपर्ने कागज गराउँछ । यसबाट नखाएको अन्न तेब्वर तिर्नुपर्दा बुन्नु थारू अन्यायमा मात्र परेको छैन, जातीय उत्पीडनमा समेत परेको छ । आफूलाई मार परेको कुरा गर्दा साहेब उल्टै बुन्नु थारूलाई थर्काउँदै भन्छ :

तेरो बाजे मर भने मर्न तयार हुन्थ्यो । तेरो बाबु हामीले भनेको एक वचन नाघ्दैनथ्यो । तँ अस्तिको फूल, आजको चल्ला हामीलाई जवाफ दिने भइस् हैन । तेरो हिसाब नमिलेको भए कुनै दिन एकलै आएर भनेको भए मिली हाल्दथ्यो, आजै यो भिड बथानमा किन गम्किन परेको होला, रबाफ राखेको हैन ? (पृ. ११३)

प्रस्तुत कथांशलाई हेर्दा कामतिया साहेबले पुस्तौँपुस्ता बुन्नु थारूको परिवारलाई शोषण र दमन गर्दै आइरहेको देखिन्छ । बुन्नुले आफूले तिर्नुपर्ने धान तेब्वर बढी भएको गुनासो गरेपछि साहेबले आफूसँग नरिसाउन चेतावनी दिएको छ । कामतिया साहेब बुन्नु थारूलागायतका गरिबहरूमाथि उत्पीडनको चर्को रूप देखाउँदै भन्छ - “यी त हाम्रा मुठीका भिँगा न हुन्, किचे किचिने, छोडे उड्ने, किची हात फोहर पार्नु भन्दा यिनैलाई लगाई यिनैले कमाएको खानमा नै

फाइदा छ” (पृ. ११६) । यसरी गरिब, निरीह तथा उत्पीडित निम्नजातिका मानिसहरूलाई गाउँकै कथित उच्चजातिका भनिने कामतिया साहेब र मुखिया दिवानद्वारा शोषण र दमन गरिएको छ ।

‘हली’ कथामा तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजको परिवेशमा दलित वर्ग दमन, शोषण र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । आर्थिक तथा सामाजिक शोषणको जातीय उत्पीडन प्रस्तुत गरिएको यस कथामा वर्णव्यवस्थाले निर्धारण गरेको पानी अचल जातीय समूहभित्रको दमाईलाई विष्ट भनिने कथित उच्चजातबाट गरिएको शोषण, दमन र अपमानको यथार्थपरक र मार्मिक चित्रण छ । कथामा दमाईमाथि तीव्र दमन र शोषण छ । यहाँ शोषण र उत्पीडनको केन्द्र सामन्तवादी वर्णवादी व्यवस्था रहेको र त्यसले नै दलित समुदायलाई वर्षौंदेखि शोषित र उत्पीडित बनाएको देखिन्छ । वर्णव्यवस्थाका कारण मणिधर आर्थिक तथा सामाजिक दृष्टिले माथिल्लो संरचनामा रहेको छ भने श्रमजीवी वर्गका पुङ्के दमाई र उसकी पत्नी उजेली समाजको तल्लो अवस्था र स्थितिमा रहेका छन् । साहुबाट उनीहरूलाई मानवीय व्यवहार गरिएको छैन । यसमा साहु मणिधरले सबैतिर चाहार्दा पनि हली/नोकर भेटाउन नसकेर दमाईमाथि आफ्नो अधीनस्थता कायम गरेर उसलाई हली बस्न बाध्य पारेको छ । साहुको हलो जोतिदिएबापत पाउनुपर्ने वार्षिक नौ मुरी धान (ज्याला) जोत्दै गरेको गोरु मरेको (पुङ्के दमाईकै कारण मारेको भनी) बहानामा दिएको छैन । नलिएको र नखाएको रकम तेब्वर बनाई जबरजस्ती तमसुक गरी असुलउपर गराउन खोज्ने विष्ट मणिधरको उक्त रकम तिर्न नसक्दा पुङ्के दमाई थुनिनुपरेको छ । लोग्ने उकास्न पछि तिर्ने र वर्षभरि काम गरिदिने सर्त राख्दा पुङ्के दमाईकी पत्नी उजेलीले साहु मणिधरबाट उल्टै खप्की खानुपरेको छ । यस कथामा गरिब पुङ्के दमाई र उसकी पत्नी उजेलीप्रतिको अपमानजनक व्यवहार साहु मणिधरले यसरी गरेको छ :

पुङ्केलाई साउँब्याज चाँडो बुझा भन्न मणिधरको प्यादा आयो । उजेली र पुङ्केले मणिधरकहाँ गएर हात जोडी दया मागे । तर मणिधर केही सुन्न तयार थिएनन् । पुङ्केलाई छिँडीमा थुन्न उनले आज्ञा दिए । (पृ. ७०)

साहुले आफ्नो लोग्नेलाई थुनेपछि पत्नी उजेलीले साहुको कडा रूपले प्रतिवाद गरेकी छे । उसले भनी- “वर्षदिन तिम्रा खेत जोतेको मजुरी त पहिले भर, अनि तिम्रा पैसा तिरौंला । कुन मुखले नब्बे रुपियाँ दिएर अहिले तिम्री एकसय एक बीस र बाह्र रुपियाँ माग्छौ ?” (पृ. ७०) यसरी यहाँ प्रस्तुत कथांशबाट पनि गरिब दमाई भएकै कारण साहु मणिधरले साउँब्याज रकम दोब्बर पारेर उठाउन खोजेको देखिन्छ । यसरी उच्चजातीय अहङ्कारी साहु मणिधरबाट निम्नजातीय निरीह दलित दमाई दम्पती शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका छन् ।

‘को अटेरी’ कथामा नेपाली ग्रामीण सामाजिक परिवेशमा निम्नवर्गीय र जातीय भुजेलहरू शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । यस कथामा प्रस्तुत तत्कालीन समाजमा उच्चजातिका लुइटेल बाहुन र पण्डित टुक्कारामको जातीय प्रभुत्व रहेको देखिन्छ । समाजको उच्च संरचनामा हैकम, दम्भ, वर्चस्व, अहङ्कार र प्रभुत्व कायम गरेर बसेको लुइटेल बाजेबाट छिमेकी गाउँले सन्ते भुजेलको परिवार उत्पीडित भएको छ । विद्यालयमा लुइटेल बाजेको छोरो

सहपाठी रतनबाट कुटाइ खाएपछि कालेकी आमाको आक्रोशबाट उनीहरू कतिसम्म उत्पीडित थिए भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । कालेकी आमा भन्छे :

अब कालु जाँदैन पढ्न, असती चुसेँ काठाको कुटाइ खान, कालुको बाबुलाई मैले पहिले पनि न पठाउँ भनेकी त हुँ नि ! तिमीलाई भनेर लाग्दैन । आफ्नो तोहरान कसले देखिदेओस् ! कालेले बाखासम्म त हेर्नेथ्यो वरु ? (पृ. ९९)

यस कथांशमा प्रस्तुत कालेकी आमाको उपर्युक्त आक्रोशपूर्ण भनाइबाट कथित उच्चजातीय लुइटेल परिवारबाट उनीहरू अत्यन्तै दमित र शोषित थिए भन्ने स्पष्ट हुन्छ । तल्लो जाति भएकै कारण कालेले रतनबाट पटकपटक अपमानित भई कुटिनु परेको छ र आफू तल्लो जातिको भएकैले उसले कथित उच्चजातिको रतनविरुद्ध प्रतिवाद गर्न सकेको छैन । आफ्नो छोरो कुटिएकामा कालेकी आमाले असह्य भएर आक्रोश व्यक्त गरेकी छे ।

‘को अटेरी’ कथामा शोषण, दमन र उत्पीडनका केन्द्रमा सामन्तवाद रहेको छ । वर्षौंदेखि शोषण र दमन गर्दै आएको अहङ्कारी सामन्तवादबाट जनजाति भुजेल परिवार नराम्री ग्रसित भएको छ । आर्थिक दृष्टिले माथिल्लो संरचनाको लुइटेल बाजेको छोरो रतनबाट पुनः पिटिएर घाइते भई आएको छोरो देखेपछि कालेकी आमाको रिस र दुःख मिश्रित पीर र दिग्दारी यसरी प्रस्तुत भएको छ :

लौ हेर, अब त तिम्रो चित्त बुझ्यो कि ? कुन हावापानीले बनेका हुन्छन् हौ, यी धनीका सन्तान ! जन्मदैका तीन पात ? चिरैतोभन्दा पनि तीता- फेददेखि टुप्पोसम्म । आमाबाबुको बानी पनि कति सानैमा सरक्यै सरेको । आमाबाबुचाहिँ पाँच रुपियाँ रिन खायो भने ज्यानमारालाई भन्दा सारो गर्छन् । भो, अब, भोलिदेखि मारेकाट्टे पढ्न पठाउन हुँदैन । (पृ. १०४)

यस कथांशमा व्यक्त भुजेलीका विचारबाट तत्कालीन समाजमा उनीहरू उच्चजातिबाट कतिसम्म उत्पीडित बनेका थिए भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । भुजेलीको भनाइमा उच्चवर्ग तथा जातबाट परम्परादेखि गरिएको शोषण, अपमान र उत्पीडनको यथार्थ प्रस्तुति छ । लुइटेल बाजेको छोरो रतनले भुजेलको छोरो कालेलाई दमन र शोषण गरेभैं लुइटेल दम्पतीबाट भुजेल दम्पती पनि प्रताडित बनेको स्वीकारोक्ति भुजेलीको माथिको भनाइमा देखिन्छ । आर्थिक तथा शैक्षिक नाममा निम्नजातिप्रति उच्चजातिद्वारा हेप्ने, दमन गर्ने र अपमानित गर्ने काम भएको छ । प्रस्तुत कथामा कथित उच्चजातिको वर्चस्वको प्रभाव विद्यालयमा पनि व्याप्त रहेको छ र त्यसका मारमा काले भुजेल परेको छ । एउटै कक्षामा पढ्ने बाहुन साथीको कठोर यातनामा ऊ परेको छ । उसलाई “हेर न, बाँदरको पुच्छर जस्तो ।” (पृ. १०५) ... “ए, तँ लोग्ने मानिस कि स्वास्नी मानिस ?” (पृ. १०५) भनेर कथित उच्चवर्गीय र जातीय सहपाठी साथीहरूले खिसी र ट्युरी गरेका छन् । त्यसप्रकारको साथीहरूको अपमान र तिरस्कार उसले सहनुपरेको छ । उनीहरूले कालेप्रतिको खिसीट्युरीमा उच्चजातीय अहङ्कार र वर्चस्वको सशक्त पक्ष झल्किएको देखिन्छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजमा व्याप्त चरम जातीय शोषण र उत्पीडनलाई देखाइएको छ । यसमा तल्लो जाति भनिने दलित (दमाई) माथि उच्चजाति भनिने ब्राह्मणको प्रभुत्व र अधीनस्थता रहेको छ । समाजको उच्च संरचनामा हैकम र प्रभुत्व कायम गरेर बसेका ब्राह्मणले पुस्तौँदेखि दलितहरूमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको देखिन्छ । छुवाछुत, दमन, आर्थिक, शारीरिक, मानसिक तथा श्रमशोषणका विविध रूपहरूको जातीय शोषण र दमन प्रस्तुत भएको यस कथामा उच्चजाति पण्डित कृष्णहरिको जातीय उत्पीडनमा हर्कमान दमाईको परिवार परेको छ । यहाँ विष्ट भनिने बाहुनबाट अछुत भनिने दमाई अपमानित, तिरस्कृत र घृणाको पात्र बनाइएको छ । हजुरबुबाका पालादेखि विष्टको बालीघरे ज्यालामा लुगा सिउँदै आएको हर्कमान आफ्नी वृद्ध आमा विरामी परेर खान नपाउने अवस्था उत्पन्न भएपछि ज्यालाबापतको बाली (अन्न) माग्न पण्डित कृष्णहरिकहाँ जान्छ । ज्याला माग्दा हर्कमानले अत्यन्त तिरस्कारपूर्ण र अपमानजन्य व्यवहार साहुवाट पाएको छ । उसलाई पण्डितका परिवारबाट न्यूनतम मानवीय व्यवहार पनि भएको छैन । बिनाज्याला उल्टै एकजोर दौरासुरुवाल दस दिनभित्र सिलाएर ल्याउन अराएको साहुको बोली र व्यवहारबाट हर्कमान दमाई अत्यन्त दुःखित र पीडित भएको छ । हर्कमानले एक गेडो अन्न नपाई रित्तै हात फर्किनुपरेको छ । घरमा आमा पेटमा अन्न नपरेका कारण मृत्युवरण गर्न बाध्य भएको अवस्थाबाट हर्कमानका आँशु रोकिएका छैनन् । साहुवाट आफूले प्राप्त गर्ने बाली नपाएका कारण उसले आफ्नी आमालाई खान दिन नपाएर आमालाई गुमाउनुपरेको छ । प्रस्तुत कथामा कथित उच्चजातीय पण्डित कृष्णहरिको प्रभुत्व रहेको छ । “तैं मात्रै छस्, दमाई, डुमरा ? गर्दिन भन् न, भोलि नै म अर्को बन्दोबस्त गर्न सक्छु” (पृ. १०) भनेर तिरस्कारपूर्ण गाली गर्दै पण्डित कृष्णहरिले दमाई हर्कमानप्रति चरम जातीय शोषण र दमन गरेको देखिन्छ । आफ्नी वृद्ध आमा विरामी परेकाले तातोपानी खान दिने मानिस नभएर तीन घण्टा चाकरी गर्दा पनि मालिक नआए पनि हर्कमानले आफू गएको कुरालाई मालिकसमक्ष राख्दा मालिकबाट काम नै खोसिदिने धम्की आएको छ । यसबाट निम्नजातका मानिसहरू उच्च जातिका मानिसमाथि आडभरोसा नलागे भोकै मर्नुपर्ने तथ्य स्पष्ट भएको छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनका केन्द्रमा सामन्तवाद रहेको र त्यसबाट कथित दलित चरम जातीय उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । वर्णाश्रम व्यवस्थामा शूद्रले ब्राह्मणको सेवा गर्नुपर्ने मान्यतालाई स्थापित गर्दै हर्कमानले विष्ट भनिने ब्राह्मण पण्डित कृष्णहरिको सेवामा आफूलाई सदैव तयारी अवस्थामा राखेको छ । बालीघरे प्रथामा पुस्तौँदेखि हर्कमानहरूले ब्राह्मणको कपडा सिलाउने लगायत अन्य सेवाहरू गर्दै आएको देखिन्छ । यस कथामा दमाईमाथि पण्डितको शोषणलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

४०/५० जोर लुगा सिउँदैमा र ४/६ जोर तुन्दैमा के यो तँलाई त्यति दिन्थे र ! यो त तेरो बाबुबाजेको इमान र पहिलेदेखिको पुरानो भनेर ला खा त भनेको हुँ । यस्तै जोरी खोज्ने कुरा गर्ने होस् भने तँलाई एकै गेडा नदिएर काम लिन सक्छु, बुझिस् डुमरा । (पृ. ११)

प्रस्तुत कथांशलाई हेर्दा तत्कालीन ग्रामीण नेपाली समाजमा दलितमाथि उच्चजात भनिएकाहरूको शोषण र दमन कति हदसम्म थियो भन्ने कुरा छर्लङ्ग हुन्छ। आफूले वर्षभरि लुगा सिलाएको ज्याला माग्दा कति पनि नदिई उसलाई विनामूल्य काम लगाउने कुरा साहुवाट आउँदा पनि हर्कमान त्यसविरुद्ध एक शब्द बोल्न सक्दैन। ब्राह्मणले बाबुबाजेको इमानका कारण तँलाई दया गरेको हुँ भनेको स्थितिलाई हेर्दा यहाँ हर्कमान दमाई र उसको परिवार सयौँ वर्षको सामन्तवादी चिन्तनका कारण शोषित, दमित र उत्पीडित भएको देखिन्छ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा ठूला ठालू ब्राह्मण पण्डित कृष्णहरिको चाकरीमा लाग्दालागदै आफ्नी बिरामी वृद्ध आमालाई हर्कमानले एकमुठी पानीसम्म खुवाउन पाएको छैन। आफूले श्रम गरेर प्राप्त गर्नुपर्ने ज्याला माग्दा साहुवाट उल्टै हर्कमान अपमानित र तिरस्कृत हुनुपरेको छ। समाजमा देवीदेवता पुज्ने र पुराण वाचन गरेर हिड्ने कृष्णहरिवाट चरम शोषणमा परेको हर्कमानले निम्नजातीय दलित शोषित र उत्पीडित जातिको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने आडम्बरी पण्डित कृष्णहरिले उच्चजातीय सामन्त र शोषकको प्रतिनिधित्व गरेको छ। “खामितले भनेपछि म आफ्नो शरीरको छालासम्म पनि ओछ्याइदिउँला भन्ने हिम्मत छ” (पृ. १०) भनेर उच्चजातिको पण्डितप्रति अपार मालिकभक्ति हर्कमानले देखाएको छ। यसबाट उच्चजातीय अहङ्कार र दम्भको वर्चस्वको प्रभाव उसमा कतिसम्म परेको रहेछ भन्ने स्पष्ट हुन्छ।

‘वेश्या’ कथामा निम्नजातमाथिको उच्चजातीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रभावकारी ढङ्गबाट प्रतिनिधित्व गराइएको छ। तत्कालीन नेपाली पहाडी ग्रामीण समाजलाई कार्यपीठिका बनाइएको प्रस्तुत कथाले २०१५/१६ आसपासको नेपाली समाजमा विद्यमान अन्तरजातीय सम्बन्ध, शोषण र उत्पीडन र त्यसले व्यक्तिको जीवन तथा समाजमा पारेको नकारात्मक पाटालाई खोतलेको छ। मानव जातिले मानव जातिमाथि गरिएको चरम शोषणको विद्रूप पक्षको मार्मिक प्रस्तुति यस कथामा गरिएको छ। एउटै गाउँघरमा बाल्यकालदेखि सँगै खेलेर हुर्केबढेकी कथित तल्लो जाति नेवारकी छोरी कलावतीको यौवनबाट लोभिएर मन नियन्त्रणमा राख्न नसकेपछि ब्राह्मण भीमप्रसाद मुखियाको साहिँलो छोरो बलभद्रले बाटामा एकलै पारेर नियन्त्रणमा लिई कलावतीलाई बलात्कार गरेको छ। कलावतीले प्रतिकार गर्न खोजे तापनि उसको बलको अगाडि केही सीप लागेको छैन। उच्चजातीय अधीनस्थताका कारण आफू बलात्कृत भएको कलावतीले आमासमेतलाई भन्न सकेकी छैन। गर्भवती भएपछि आमालगायत गाउँलेहरूलाई थाहा भई घटनाको पर्दाफास भएको र न्यायालयबाट पनि उसकै गल्ती देखाई वेश्या भनी कैद सजाय दिइएको सन्दर्भ प्रस्तुत कथाको कथ्यसन्दर्भका रूपमा आएको छ। यस कथामा कथित उच्चजाति भनिने ब्राह्मण भीमप्रसाद मुखियाको साहिँलो छोरो बलभद्रबाट निम्नजातिकी कलावती पटकपटक वर्षौंसम्म शारीरिक र मानसिक शोषण, दमन र यातनामा परेकी छे। ऊ बलभद्रबाट पटकपटक बलात्कृत भइरहन्छे। यहाँ बलभद्रले आफ्नो जातीय हैकम, सत्ता र शक्तिका आडमा निरीह युवती कलावतीलाई वर्षौंसम्म बलात्कार गर्न सकेको हो। पितृसत्तात्मक सामन्तवादी चिन्तनले ग्रसित सामाजिक मान्यताका कारण तथा आफू तल्लो जातिकी मानिस ठानी पटकपटक वर्षौंसम्म बलात्कारमा पर्दा पनि कलावतीले प्रतिवाद नगर्नु र समाजका कसैलाई पनि भन्ने साहस नगर्नु जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनकै परिणति हो।

‘वेश्या’ कथामा कलावती पटकपटक वर्षौसम्म बलात्कारको सिकारमा परेको सन्दर्भलाई यी कथांशमा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

फेरि एक दिन बलभद्र त्यसै गरी आयो । दुर्बल हृदय र अबला ऊ त्यसै गरी उसका वशमा परी । यस्ता घटना धेरैपल्ट घटे, जसको परिणामस्वरूप कलावतीको सारा शरीर शिथिल भयो । उसले कसैसित उजुर गर्नु आफ्नो बेइज्जत सम्झिई । (पृ. २९)

समाजमा सामन्तहरू गरिब निमुखाका युवती छोरीहरूलाई बाघले बाखालाई भ्रम्टेसरह भ्रम्टिन्छन् भन्ने तथ्यलाई यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । यौनपिपासु त्यस्ता सामन्तहरूका पञ्जाबाट अबला नारीहरू उम्कन नसकेको सन्दर्भ यहाँ वर्णित छ । यस कथामा कथित उच्चवर्गीय मुखिया खानदानको ब्राह्मण बलभद्र असहाय सोभी युवती कलावतीको शरीरमा खेल पल्किएको छ । उसले कलावतीलाई विरोधका बाबजुत पनि निजी रखौटीसरह बनाएर लुटनुसम्म लुटेको छ । गाउँमा इज्जत जाने डरले कलावतीले प्रतिवाद गर्न र कसैलाई भन्न सकेकी छैन । यस कथामा जातीय विभेदयुक्त समाजमा निम्नजातको उच्चजातसँगको प्रतिरोधी व्यवहार उसका लागि ख्यालठट्टाको विषय बनेको देखाइएको छ । यहाँ कलावतीको प्रतिवादलाई बलभद्रले ठट्टा सम्झिएर ऊ माथि भन् सारो खनिएको छ । यसरी तत्कालीन समाजमा निम्नजातिका युवतीहरू उच्चजातिका पुरुषहरूको बलात्कारबाट बचनसक्ने अवस्था विद्यमान रहेको तथ्यलाई यस कथाले स्पष्ट पारेको छ । उच्चजातीय प्रभुत्व, वर्चस्व र अहङ्कार विद्यमान भएको समाजका कारण आफ्नो पीडा र दुःखलाई कलावतीले भित्रभित्रै गुम्याउनु परेको हो । यसरी यसमा उच्चजातिका मानिस वर्चस्वशाली र शक्तिशाली उत्पीडक र निम्नजातकी नेवार शक्तिहीन र कमजोर उत्पीडित जातिका रूपमा प्रतिनिधित्व भएको देखिन्छ ।

‘त्याग’ कथामा साँहिला बाजेको छोरो सानुबाबु र खुँडे दमाईकी छोरी जुठीबीच मायाप्रेम भएको प्रसङ्ग प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा साँहिला बाजे, काँहिला बाजे, खुँडे दमाई, सानुबाबु, जुठी आदि पात्रहरूको भूमिका रहेको छ । सानुबाबुले गाउँकै खुँडे दमाईकी छोरी जुठीसँग प्रेम गरेको देखी तथा काँहिला बाजेको कुरा सुनेपछि आफ्नो छोराको जुठीसँगको प्रेमसम्बन्ध छुटाउन साँहिला बाजेले छोरोलाई सम्झाएको छ । गाउँलेले कुरा काटेर जात जाने भएपछि पैसा दिएर खुँडे दमाई र उसकी छोरी जुठीलाई त्यस गाउँबाट बसाइँ हिड्न बाध्य बनाएको छ ।

‘त्याग’ कथामा तत्कालीन पहाडी नेपाली समुदायमा विद्यमान अन्तरजातीय सम्बन्ध र त्यसले समाजमा पारेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । जातकै आधारमा मात्र मानिसको उच्चताको मापन गरिने संस्कार स्थापित भएको समाजमा निम्नजातका मानिसले कहिल्यै महत्त्व पाउँदैनन् । नेपाली समाजको आजको चेतनामा पनि नेपाली समाज जातीय विभेदबाट मुक्त हुन सकेको छैन भने यस्तो विभेद २०१५/०१६ को आसपासमा कति विकराल थियो भन्ने सन्दर्भलाई प्रस्तुत कथाले राम्ररी प्रस्तुत गरेको छ । यहाँ कथित उच्चजातको साँहिला बाजेको छोरो सानुबाबु ब्राह्मण समुदायको पढेलेखेको एकलो छोरो हो । ऊ छिमेककै कथित तल्लो जातकी खुँडे दमाईकी छोरी जुठीसँग प्रेमसम्बन्ध गाँस्न पुग्दछ । आफ्नो भाइ काँहिला बाजेबाट

छोराको दमिनीसँगको प्रेमसम्बन्धबारे थाहा पाएपछि समाजमा आफ्नो जात, इज्जत तथा मानप्रतिष्ठा सबै चकनाचपुर हुने भयो भनेर साँहिला बाजे चिन्तित हुन्छ । उसले आफ्नो उच्चजातको मर्यादा राख्न र निम्नजातकी जुठीसँग प्रेम नगर्न आफ्नो छोरो सानुबाबुलाई सम्झाउँछ तर छोराले प्रतिवाद गर्छ । कि घर कि दमिनी एक छोड्नुपर्ने साँहिला बाजेले अडान राख्छ । बाजे भन्छ- “अब त्यस दमिनीलाई छाड्छस् कि छाड्दैनस् ?” ... “मेरो जिउ छँदाछँदै यस्तो हुन सकतैन ।” “या तैले घर छोड्नुपर्छ या त्यसलाई । तेरो निमित्त यही दुई बाटा छन्, त्यसमध्ये एउटालाई छाड्नु पर्छ” (पृ. १४-१५) । तत्कालीन नेपाली समाज जातीय भेदभावले ग्रस्त अवस्थाबाट गुज्रिरहेको अवस्था रहेको र समाजका सबै रीत जातिका आधारमा निर्मित थिए र यसबाट सामाजिक सोचको विकास भएको थियो भन्ने मान्यता यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । वैज्ञानिक आधारले स्थान नपाएको समाजमा रूढि नै विचार तथा ज्ञानको स्रोत बनेको हुन्छ भन्ने भाष्यको पनि यस कथामा प्रस्तुति छ । खुँडे दमाईकी छोरी जुठी सानो र अछुत जातकी महिला हो । तत्कालीन जातयुक्त समाजको ज्ञान र शक्ति दुवै उच्चजातका पक्षमा थिए । सबै प्रकारका मूल्य र महत्त्व उच्चजातले मात्र पाउने हुनाले उसको बाबु र ऊ सीमान्तीकृत अवस्थामा पुऱ्याइएका थिए । सानुबाबुसँगको उसको प्रेम समाजलाई पचेन त्यसकारण कथित उच्चजातको ब्राह्मण काँहिला बाजेले दमाईकी छोरीसँग प्रेम गर्‍यो भनेर दाजुलाई छोराको प्रेम छुटाउन अनुरोध गरेको छ :

सानु, खुँडे दमाईकी छोरीसँग प्रेम गर्छ । ऊ दिनका दिन उसलाई पँनेरामा भेट्न जान्छ । मैले नै उसलाई कति बाजी सँगसँगै बसी जोडिएर कुरा गरेको देखेको छु । के यो चुप लागेर हेरेर बसिरहने कुरा हो ? कस्ता कस्तालाई छोडेर दमिनीसँग प्रेम गर्न जाने ? नालायक ! सिल्ली कहींको ! (पृ. १२)

यहाँ जुठीको कुनै नाम र इज्जत नै छैन केवल ऊ घृणाका लागि मात्र योग्य छे । मानौं उसले ठूलै अपराध नै गरे जसरी ब्राह्मणबाट घृणित भएकी छे ।

जातिगत आधार नै मानिसको स्थान निर्धारक हुने समाजमा निम्नजातका मानिसहरू सधैं गालीका पर्याय बन्छन् र कथित उच्चजातको रणनीतिक चाल कथित निम्नजातलाई ओभेलमा पार्ने नै हुन्छ भन्ने तथ्य यसमा प्रस्तुत भएको छ । सामाजिक चेतनाको निर्माण नै निम्नजातविरोधी प्रकृतिको हुने समाजमा निम्नजातका मानिसले सधैं अपमान र तिरस्कारको सिकार बन्नुपर्छ भन्ने कुरालाई जुठी र खुँडे दमाई निम्नजातको हुनु नै उच्चजातको हेला र तिरस्कारको पात्र हुनु हो भन्ने सन्दर्भबाट प्रस्ट पारिएको छ । आफ्ना छोराले दमिनी जुठीसँग प्रेमसम्बन्ध राखेपछि आफ्नो समाजमा इज्जत जाने डरले साँहिला बाजेले कुटनीतिक चाल चाली आर्थिक प्रलोभन देखाई खुँडेको परिवारलाई नै गाउँबाट अलप गराउँछ । गाउँबाट नै निम्नजात हटाएपछि आफ्नो इज्जत नजाने कुरामा ऊ ढुक्क हुन्छ । उच्चजातबाट दमित निम्नजात उच्चजातकै इच्छाअनुसार चलन विवश हुन्छ । यहाँ कथित उच्चजातको साँहिला बाजेको इच्छाअनुसार निम्नजातीय खुँडे दमाई र उसकी छोरी जुठी जिविका गर्दै आएको थातथलो छोडेर

बाहिरिन विवश हुनुपरेको छ । कथामा निम्नजातिका दमाई परिवारलाई पन्छाउन उच्चजातीय साहिला बाजेले षडचन्द्र गरेको छ । बाजे फकाउँदै दमाईलाई भन्छ :

काठमाडौं बानेश्वरमा गएर बस्, बुझिस् ? त्यहाँ मेरो सडक नजिकै जग्गा छ, तँलाई घर बनाउन चाहिने जति जग्गा दिउँला । त्यहाँ यहाँ पहाडभन्दा धेरै कारोबार चल्छ । तँलाई खान पनि दुःख हुने छैन ।” ... तँ किन आत्तिको ? म दिहाल्छु नि ३०० मोहर रुपियाँ पाउँछस् बुझिस् ? त्यति भए तँलाई पुगिहाल्छ नि ! (पृ. १५-१६)

प्रस्तुत कथांशमा जातलाई नै शक्ति र सत्ताको केन्द्र बनाउने समाजमा निम्नजातले उच्चजातले जे भने पनि मान्नुपर्छ र स्थापित सामाजिक मानककै कारण उनीहरू आफ्ना लागि होइन अरूका लागि बाँच्न बाध्य हुन्छन् भन्ने सन्दर्भ प्रस्तुत भएको छ । आफ्नी छोरी जुठीले साहिला बाजेको छोरो सानुबाबुसँग प्रेम गरेकै कारण खुँडे दमाईले आफ्नो वर्षाँदेखि भोगचलन गर्दै आएको बासस्थान त्याग्नुपरेको छ । उच्चजातको बस्ती भएको ठाउँमा सानो जात टिक्न नसक्ने प्रचलन नेपाली समाजको पुरानो जातीय प्रथा नै हो । यसरी कथित उच्चजातको रणनीतिक चालको माखेसाइलोभिन्न जुठी र खुँडे दमाई जेलिन पुगेका छन् । यसबाट अछुत मानिने खुँडे र जुठी गाउँका उच्चवर्ग र जातबाट कतिसम्म शोषित र पीडित थिए भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । गाउँका उच्चजातिका भनिनेहरू सबैले उनीहरूको पसिना र श्रमको शोषण गरेका थिए । यसरी समाजको उच्च संरचनामा हैकम र प्रभुत्व कायम गरेर बसेका सामन्तहरूले दलितलाई पुस्तौँदेखि वंशगत रूपमा उत्पीडन र शोषणमा पारेको देखिन्छ । यी सबै घटनाक्रमलाई हेर्दा तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा दलितहरू उच्चजातद्वारा हेप्ने, दमन गर्ने र अपमानित गर्ने कोटिमा मात्र थिए भन्ने कुराको पुष्टि हुन्छ । यसरी उच्चजातीय सामन्तवादी अहङ्कार र वर्चस्वको केन्द्रबिन्दुमा रहेको वर्णव्यवस्थाका कारण खुँडे र जुठी दमाईजस्ता कथित निम्नजातिका दलितहरू शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको तथ्यलाई यस कथाले उजागर गरेको छ । यस कथामा ऊ सांस्कृतिक, सामाजिक, शारीरिक र मानसिक रूपमा उच्चजातबाट उत्पीडनमा परेकी छे । कथित उच्चजातबाट उसलाई मानवीय व्यवहार गरिएको छैन ।

२. निम्नजातमाथिको उत्पीडन

जातीय शोषण र उत्पीडन केन्द्रमा रहेको समाजमा कानूनको प्रयोग र सजायको निर्धारण पनि जातिसापेक्ष नै हुन्छ । कथित उच्चजातिले निम्नजातलाई अनेक जालभेल र षडचन्द्र गरी निर्दोषभिन्न दोषी र निरपराधीभिन्न अपराधी करार गर्दछ । ‘पापको परिणाम’ कथामा निर्दोष घर्ती र तामाडहरूलाई कान्तुले वन फँडानीको आरोपसहित भुटो मुद्दा लगाएर आफ्नो सामन्तवादी प्रभुत्वशाली संस्कारलाई बढावा दिएको छ । कान्तुले “जुठे घर्ती अडर दिने, धने, कालेसमेत भै फाँड्ने गरी सनदका किल्लाभिन्नका रुख बुट्टा फाँडी जबरजस्ती जग्गा आबाद गरे” (पृ. ३१) भन्ने व्यहोराको भुटो आरोप लगाई निरीह निम्नवर्गीय र निम्नजातीय घर्ती तथा तामाडहरूमाथि अन्याय गरेको छ । कान्तुले आफ्नो कथित उच्चजातीय दम्भ र अहङ्कार सोझा गरिब घर्ती र तामाडहरूमाथि कसरी लादेको थियो भन्ने कुरालाई जुठे घर्तीले यसरी प्रस्तुत गरेको छ : “बाजे, हामी गरिबहरू सिमलचउरमा बसेको मुखियालाई साह्रै नजाती लागेछ । सोभो मुखले ‘नबस’

‘जाओ’ भनेको भए बेलैमा आफ्नो बाटो लाग्ने थियौं । हुँदै नछोएको वन फाँडे भनेर लेखेछन्” (पृ. ३२) । यसरी जातलाई शक्तिको आधार मान्ने कान्तुले घर्तीहरू र तामाडहरूमाथि अन्याय, अत्याचार र थिचोमिचो गरेको छ । उनीहरूमाथि ‘नखाएको विष’ लागेको छ । सत्ता, शक्ति र मुखियाईका केन्द्रमा रहेको कान्तुको त्यस्तो उत्पीडनविरुद्ध उनीहरूले आवाज उठाउन सकेका छैनन् । यहाँ कान्तुको घर्ती र तामाडहरूप्रतिको शोषणलाई हल्दारसँग सन्तेले भनेका यी भनाइले थप स्पष्ट पार्छन् : “गाउँमा सन्धिसर्पन भनेर टिक्न दिएनन्, गडतिरको औलोमा आएर छाप्रो उभ्याएको, यहीं पनि मुद्दा लगाइदिए । बालबच्चाको चिहिलबिहिल हुन आँट्यो” (पृ. ३४) । यसबाट अल्पसङ्ख्यक घर्ती र तामाडहरूमाथि कान्तु पाध्येले गरेको उच्चजातीय शोषण, दमन, अत्याचार कुन हदसम्म थियो भन्ने स्पष्ट हुन्छ । यसरी उच्चजातीय अहङ्कार र वर्चस्वका कारण उत्पीडित जातजाति र जनजातिले पाएको र भोगेको पीडा र यातनाको सजीव चित्रण प्रस्तुत छ ।

उच्चजातीय अहङ्कार व्याप्त सामन्तवादी समाजमा उच्च वा बहुसङ्ख्यक जातिले कमजोर वा अल्पसङ्ख्यक जनजाति वा जातिका जीवनका आधारहरू समाप्त गरी सधैं अभावै अभावमा बाँच्न विवश बनाउँछ, भन्ने मान्यता यस कथामा प्रस्तुत भएको छ । कान्तु पाध्येले वन फँडानीको भुटो मुद्दा लगाएर घरटहरा भत्काई सुकुम्बासी बनाइएका निम्नवर्गीय तथा निम्नजातीय घर्ती र तामाडहरूको कारुणिक विवशता यसरी कथामा प्रस्तुत भएको छ :

विचरा यी निरीह प्राणीहरू आज ठूलो चिन्तामा निमग्न भए । कत्राकत्रा मनसुवा लिएर सिमलचउरमा बस्न आएका थिए, कुन विपत्ति भोग्नुप्यो ।” (पृ. ३७) ... दाइ राजा लागेको र खोलो लागेको ठाउँमा नबस्नु भन्छन्, अब यस खोलामा हाम्रो भोग सिद्धियो, जाऊँ बालबच्चा बोकेर मुग्लान् ! (पृ. ३९)

उच्चजातीय सामन्तवादले नराम्ररी जरा गाडेको ठाउँमा निम्नजातिका मानिसहरू बस्न र टिक्न सक्ने अवस्था हुँदैन । उच्चजातले कमजोर जातलाई सधैं पीडा र दुःख मात्र दिएर आर्थिक र सामाजिक रूपमा माथि उठ्न दिँदैन । आफूले सधैं भोगचलन गर्दै आएको बास मुखियाबाट खोसिएपछि निम्नजातिका मानिसको साहारा परदेश हुने गर्छ । यस कथामा घर्ती र तामाडहरू सुकुम्बासी भई परदेसिन बाध्य बनाइएका छन् । कान्तु पाध्येको उच्चजातीय सामन्तवादी वर्चस्वका कारण घर्ती र तामाडहरू सधैं अधीनस्थ रहिरहनुपरेको छ । राज्य, राजनीति, सत्ता र शक्तिमा प्रभुत्व भएकै कारण उसले उनीहरूप्रति उत्पीडन गरेको हो । उच्चजातीय दम्भ र अहङ्कारका सामु निम्नजातिका घर्ती र तामाडहरू सधैं निरीह नै रहेर बस्नुपरेको छ । यसरी शक्तिसम्पन्न उच्चजातिले आफ्ना कुटिल चाल, योजना, कार्य र व्यवहारका माध्यमबाट तल्ला जातिकालाई गाँस, बास, कपास, देश, छिमेक, समाज, व्यवहार आदि जीवनका महत्त्वपूर्ण आधारहरूबाट वञ्चित गरी तीव्र दमन, शोषण गरी उत्पीडनमा बाँच्न विवश बनाउँछ । यसरी उच्चजाति र निम्नजातिलाई क्रमशः उत्पीडक र उत्पीडित जातिका रूपमा यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘पापको परिणाम’ कथामा निम्नजात/जनजातिका सुकुम्बासी, तामाङ तथा घर्तीहरूमाथि उच्चजातीय कान्तुले भुटा मुद्दा मामिलाको भ्रमेला लगाएर उठीवास लगाएको छ । उनीहरूले गरिखाएको देखिसहेको छैन । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा घर्ती तथा तामाङहरूको परिचय मानिसका रूपमा भएको छैन । उनीहरू उच्चजातिकै सेवामा अहोरात्र खट्नुपरेको छ । जमिन र जङ्गलमा उच्च जातिकै आधिपत्य भएकाले घर्तीहरूले अमलेख भएर पनि सुकुम्बासी बन्नुपरेको छ । आर्थिक रूपमा कष्टकर जीवन बिताउन बाध्य उनीहरूमाथि उच्चजातीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन तीव्र बनेको देखिन्छ । वनजङ्गल, बाटोघाटो, पानीपँधेरो आदि सबैमा उच्चजातीय पाध्येकै भर पर्नु परेकाले उनीहरू सामाजिक रूपमै उपेक्षित, तिरस्कृत, अपहेलित र आवाजविहीन बनाइएका हुन् र यिनै घर्ती, तामाङजस्ता निम्नजातीय/जनजातीय समुदायको उपयुक्त प्रतिनिधित्व यस कथामा गराइएको देखिन्छ । यहाँ कान्तु पाध्येले उत्पीडक र जुठे, धने, जिउने आदि घर्ती र तामाङहरूले उत्पीडित जातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । तत्कालीन सामन्तवादी मान्यताका केन्द्रमा निम्नवर्गीय जनजातिहरूमाथि भएको शोषण, दमन र उत्पीडनलाई यसमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । निम्नस्तरको भाषिक प्रयोगबाट पनि उच्चजातिका व्यक्तिहरूबाट निम्नजातिका व्यक्तिहरू उत्पीडनमा परेको देखिन्छ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा पण्डित नानीबाबु र धवलसिङ खड्का परम्परागत हैकम र जातिवादी अहम्बाट पैसा र जातीय वर्चस्वका आडमा निम्नवर्ग र जातिप्रति शोषण र दमन गरेको देखिन्छ । उनीहरू दुवैले उच्चजातीय सामन्तवादी सोच र चिन्तनका आडमा निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मर्स्याङ्दी र उसको छोरो बच्चुप्रति शोषण र उत्पीडन गरेका छन् । प्रस्तुत कथामा तत्कालीन नेपाली राणाकालीन समाजमा उच्चजातीय वर्चस्व जबरजस्त रूपमा निम्नवर्ग र जातिप्रति थोपरिएको थियो । निम्नजातले उच्चजातविरुद्ध कुनै किसिमको प्रतिरोध गर्न सक्दैन थिए । घरबारविहीन बनाउने, श्रमको उचित ज्याला नदिने, शारीरिक शोषण र चरम यौनशोषण गर्ने, मेसिनभैँ काममा लगाइरहने, अमानवीय व्यवहार गर्ने जस्ता कार्यबाट निम्नजातिका मानिसहरू उत्पीडित थिए । निम्नजातिका मानिसहरूले ‘मानिस’ भएको अनुभव गर्न पाउँदैनथे । दिनरात उच्चजातिकै सेवामा खट्दा पनि भरपेट खान पाउँदैनथे । यसरी यस कथामा कथित उच्चजातीय बाहुन र क्षेत्री खड्काको जातीय वर्चस्व निम्नजाति भनिने जनजाति तामाङमाथि कायम गरेको घटना र त्यसबाट निम्नजाति तामाङ शोषित, दमित र उत्पीडित बनेको घटनासन्दर्भलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘मर्स्याङ्दी’ कथामा बाहुन पण्डित र क्षेत्री साहुबाट निम्नजातीय जनजाति तामाङकी छोरी मर्स्याङ्दी चरम यौनशोषणमा परेकी छे । उच्चजातीय अहम् र दम्भको प्रभुत्वमा अधीनस्थ बनेकी ऊ आवाजविहीन भएकी छे । तत्कालीन सामन्तवादी उच्चजातीय वर्चस्वका कारण उसको जीवन अत्यन्तै कष्टकर बन्न गई दुःखद परिणतिका साथ अन्त्य भएको छ । वर्चस्वशाली पण्डित नानीबाबु र क्षेत्री धवलसिंह खड्काबाट उत्पीडित निम्नवर्गीय र जातीय नारी मर्स्याङ्दी शारीरिक र मानसिक यातनामा परेकी छे । घरेलु दासका रूपमा बसेकी ऊमाथि चरम अमानवीय र विभेदजन्य व्यवहार भएको छ । यसरी तत्कालीन उच्चजातीय वर्चस्व भएको समाजमा मर्स्याङ्दीजस्ता निम्नजातीय र निम्नवर्गीय जनजाति समुदायकी निरीह नारीहरू उच्चजातिका

मानिसहरूबाट चरम यौनशोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका थिए भन्ने कुरालाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा पण्डित नानीबाबु र धवलसिंह खड्का क्षेत्रीले उच्चवर्ग र जातको प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने मर्स्याङ्दीले निम्नवर्ग र जातको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । पण्डित नानीबाबु र खड्कामा तत्कालीन सामन्ती समाजको उच्चजातीय आडम्बर रहेको छ जसका कारण निम्नवर्गीय र निम्नजातीय निरीह नारी मर्स्याङ्दी शोषण, दमन र उत्पीडनमा पर्नुपरेको छ ।

‘कामत’ कथामा नेपाली समाजको सीमान्तीकृत, अल्पसङ्ख्यक थारू जातिलाई उच्चजातिले गरेको शोषण, दमन, अन्याय, अत्याचार र थिचोमिचोको चित्रण छ । यहाँ पुस्तौँदेखिको उत्पीडनकै कारण बुन्नु थारूलगायत गाउँलेहरूले आफूलाई सधैं दाससरह सम्झिएका छन् र प्रतिवाद गर्न सकेका छैनन् । बुन्नु थारूहरूमाथि कामतिया साहेबले जातीय रूपमा दमन मात्र गरेको छैन, उनीहरूको आर्थिक अवस्था सुदृढीकरणमा बन्देजसमेत लगाएको छ । साहेबले थारूहरूलाई भिँगा भनी अपमान गर्नु (पृ.११६) र त्यही अनुरूप अवमूल्यन गर्नु उसमा रहेको जातिवादी सामन्ती चिन्तन जिम्मेवार छ । उसले थारूहरूलाई दमन गरेर नै आफ्नो जातिको शक्ति र सामर्थ्य प्राप्त हुने देखेको छ । आफ्नो परम्परागत हैकम र जातिवादी अहमलाई शोषण, दमन र उत्पीडनले कायम राख्ने कामतिया साहेबमा उच्चजातीय वर्चस्वको चरम रूप पाइन्छ । यसरी उच्चजातबाट निम्नजातमाथि गरिएको शोषण, दमन र अपमानको यथार्थपरक तस्विर यस कथामा प्रतिनिधित्व भएको छ ।

‘कामत’ कथामा कामतिया साहेबले आफ्नो उच्चजातीय दम्भ र अहङ्कार निम्नजाति भनिने जनजाति थारूमाथि प्रदर्शन गरेको छ र ऊमाथि आफ्नो उच्चजातीय वर्चस्व कायम गरेको छ । बुन्नु थारूलाई जीवनभर श्रम गर्दा पनि पेट पाल्न धौधौ भएको छ तर उसकै श्रममा ढलीमली गर्ने कामतिया साहेब उच्चजातीय हैकम र रबाफका साथ बसेको छ । यसरी कामतिया साहेबको उच्चजातीय सङ्कीर्ण मानसिकताका कारण निम्नजातिको भनिने बुन्नु थारू चरम जातीय विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । तत्कालीन नेपाली सामन्तवादी सामाजिक विमर्शात्मक संरचनामा उच्चजातिका मानिसहरूबाट निम्नजातिका मानिसहरू कतिसम्म प्रताडित थिए भन्ने कुरालाई यस कथाले थप स्पष्ट पारेको छ । यसरी तत्कालीन सामन्तवादी उच्चजातीय अहङ्कारका कारण निम्नवर्गीय र निम्नजातीय व्यक्तिहरूले भोग्नुपरेको दलनलाई यसमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । प्रस्तुत कथामा कामतिया साहेब, मुखिया काइतराम र मुखिया दिवानले दमक र बुन्नु थारू तथा अन्य गरिब गाउँलेहरूले दमित र उत्पीडित जातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

‘हली’ कथामा आफ्नो साउँब्याज असुल गर्न उच्चजातीय साहु मणिधरले पुङ्के दमाईको बाबुबाजेको पालादेखिको जमिन र घर लिएर उनीहरूलाई त्यस ठाउँबाट अन्यत्र बसाइँ सर्न बाध्य बनाएको छ । कथामा उसको अवस्थालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ- “आफ्ना बाबु-बाजेका पालादेखिको जमिन र घर उसले राजीनामा गरिदियो अनि छोरा बोकेकी उजेलीलाई पछि लगाई हिड्यो” (पृ.७१) । प्रस्तुत कथांशबाट उच्चजातिको साहु मणिधरको शोषण, दमन र उत्पीडनबाट पुङ्के दमाईको परिवारको उठीवास भएको छ । साहुका विरुद्ध प्रतिवाद गर्दागर्दै पनि दमाई

दम्पतीले आफ्नो श्रीसम्पत्ति साहुलाई सुम्पनुपरेको छ । यसरी मणिधरको उच्चजातीय वर्चस्वका कारण शोषित र दमित पुङ्के दमाई सधैं बसोबास गरेको ठाउँबाट उखेलिएको मर्मस्पर्शी सन्दर्भ यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाली समाजका दलितले भोग्ने सामाजिक तथा आर्थिक व्यवहारका कारण दलित दमाई परिवार विस्थापित हुनुपरेको छ भने उच्चजातीय अहङ्कार र वर्चस्वका कारण विष्ट भनिएको मणिधर गाउँमा हालीमुहाली भई अधीनस्थता जमाएर बसेको छ । यसमा उच्चजातबाट निम्नजातमाथि गरिएको तीव्र शोषण, दमन र अपमानलाई यथार्थपरक ढङ्गले प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘हली’ कथामा सामन्तवादी चिन्तनबाट ग्रसित कथित उच्चजातीय साहु मणिधरले निम्नवर्ग तथा निम्नजातीय दलित पुङ्के दमाई र उसकी पत्नी उजेलीको वर्षौँदेखिको बसोबास उठाएको छ । उसको अत्याचारविरुद्ध उनीहरूले प्रतिवाद गर्न सकेका छैनन् । यसरी तत्कालीन सामन्ती उच्चवर्गीय र उच्चजातीय सामाजिक विमर्शात्मक संरचनामा उच्चजातिका मानिसहरूबाट दलितहरू चरम विभेदजन्य व्यवहार व्यहोर्न विवश थिए । उनीहरू उच्चजातबाट अत्यन्तै प्रताडित थिए । यहाँ उच्चजातीय मणिधरले शोषक र दलित पुङ्के दमाई परिवारले शोषित वर्ग तथा जातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

‘को अटेरी’ कथामा नेपाली ग्रामीण सामाजिक परिवेशमा निम्नवर्गीय र जातीय भुजेलहरू शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ । प्रस्तुत कथामा उच्चजातीय अहङ्कार आर्थिक शोषणको स्वरूपमा पनि प्रकट भएको देखिन्छ । लुइटेल बाजेको जालभेलपूर्ण षड्यन्त्रको सिकार सन्ते भुजेलको परिवार भएको छ । भुजेललाई लुइटेलले भेली तमसुकमा ल्याएर लगाउन (पृ. १०४) लगाएर तीव्र आर्थिक शोषण गरेको छ । उच्चजातले निम्नजातलाई एउटै गाउँघर र टोलमा बसोबास गरेर गरिखाएको देखिसहँदैन । यस कथामा उच्चजातीय लुइटेल परिवारले निम्नजातीय भुजेल परिवारलाई त्यस गाउँठाउँबाट नै लखेट्न तयार भएको देखिन्छ । “यस्ता उखालु बजियालाई गाउँमा राख्नु हुँदैन । यो गाउँबाट त्यो सन्तेलाई भट्टै निकाल्नुपर्छ” (पृ. १०८) भनेर लुइटेल दम्पतीको सल्लाह भएबाट उक्त कुराको पुष्टि हुन्छ । तत्कालीन समाजमा उच्चजातीय उत्पीडन सहेर बस्नलाई निम्नजातलाई अत्यन्त कष्टप्रद अवस्था रहेको देखिन्छ । “लौ सन्तेको छोराले बाजेका छोरालाई हात हालेबापत बाजेले सन्तेलाई गाउँनिकाला गर्ने रे !” (पृ. १०८) भन्ने गाउँलेहरूको भनाइबाट तत्कालीन समाजमा उच्चजातको वर्चस्वको प्रभाव देख्न सकिन्छ । आफ्नो छोरोकै निहुँका कारण आफैं कुटाइ खाएपछि उच्चजातले आफ्नो इज्जत र प्रतिष्ठा गुम्ने डरले गरिब निमुखो सन्तेको परिवारलाई गाउँ निष्कासनको तानाबाना बुनेको छ । यसरी लुइटेल बाजेको सामन्तवादी उच्चजातीय अहम्का कारण निमुखो निम्नजातीय सन्ते भुजेल परिवारले पुस्तौँदेखि बसोबास गर्दै आएको ठाउँ छोड्नुपर्ने अवस्थाको सिर्जना भएको छ ।

उच्चजातको अधीनस्थता र वर्चस्व भएको सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा उच्चजातिका मानिसबाट निम्नजातिका मानिसले भौतिक, मानसिक र शारीरिक हिंसा र यातना सहन बाध्य हुनुपर्ने विमर्श तत्कालीन समाजमा व्याप्त रहेको कुरा यस कथामा प्रस्तुत छ । यस कथामा लुइटेल बाजेको छोरो रतन र सन्ते भुजेलको छोरो कालेबीचको सामान्य झगडाको निहुँमा

लुइटेले कालेबाट आफ्नो छोराको खुट्टा ढोगाउन र माफ माग्न लगाउँदा भौतिक आक्रमण सहनुपरेको छ । “तेरीमा अटेरी !, लौ त नढोक् !” (पृ. ११०) भनेर कालेका कलिला गालामा थप्पड लगाइएको छ । उसलाई जबरजस्ती निहुऱ्याएर ‘लौ ढोक्’ (पृ. १११) भनेर आफ्नो छोराको खुट्टामा लुइटेले बाजेले निहुऱ्याएको छ । यसबाट निम्नजात निरीह गरिब भएकै कारण उच्चजातीय दम्भबाट ऊ चरम शोषित र उत्पीडित भएको छ । कथित उच्चजातीय वर्चस्वका कारण सन्ते र काले केही बोल्न सकेका छैनन् । यसरी यसमा जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनले जरा गाडेर बसेको समाजमा निम्नजात सधैं शोषित र दमित अवस्थामा रहेको देखाइएको छ । उसले जीवनमा कहिल्यै ठाडो शिर पार्न पाउँदैन । उच्चजातकै आदेश मान्नु र उच्चजातकै सेवामा सधैं समर्पित रहनु निम्नजातिहरूको परमकर्तव्य बन्न पुगेको छ । यहाँ लुइटेले बाजे र दाताराम पण्डित परिवारको भूमिका उत्पीडक जातिका रूपमा र भुजेल परिवार उत्पीडित जातिका रूपमा रहेको देखिन्छ । लुइटेले दम्पतीले उच्चजातीय दम्भ र अहङ्कार प्रदर्शन गरी निम्नजातिको भुजेल सन्ते तथा कालेमाथि बर्बर शोषण र दमन गरेका छन् । राज्य सत्ता, शक्ति र पहुँचका आधारमा गाउँमाथि नै अधीनस्थता र वर्चस्व कायम गर्न सफल लुइटेले बाहुनको ज्यादतीको चरम यातना निम्नवर्ग र जातिको भुजेल परिवारले भोगेको छ । उच्चजातबाट गरिएको शोषण, दमन र अपमानको यथार्थपरक र मार्मिक चित्रणबाट तत्कालीन समाजको उच्चजातीय केन्द्रीय विमर्शलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘को अटेरी’ कथाले नेपाली समाजमा निम्नजातिका मानिसहरू घरपरिवार र छरछिमेक तथा पानीपँधेरामा मात्र उच्चजातिका मानिसहरूबाट विभेदजन्य व्यवहारबाट उत्पीडित मात्र बनेका छैनन्, ज्ञान आर्जन गर्ने पवित्र मन्दिर विद्यालयमा समेत शोषण र दमनको सिकार भएका छन् भन्ने तथ्यलाई प्रस्तुत गरेको छ । तत्कालीन सामन्तवादी उच्चजातीय वर्चस्व र अधीनस्थताका केन्द्रीयतामा जनजाति भुजेल परिवार उत्पीडनमा परेको छ । यसरी उच्चवर्ग र जातिका मानिसले निम्नवर्ग र जातिका मानिसलाई जातकै आधारमा सामाजिक, आर्थिक र शैक्षिक रूपमा माथि उठ्नै नदिने, न्यूनतम मानवीय व्यवहारबाट वञ्चित गर्ने र सधैं अपमान र तिरस्कार गरी अधीनस्थ बनाई राख्ने कुसंस्कार र परम्पराको प्रतिनिधित्व यस कथामा गराइएको छ । यस कथाका पात्रहरूमध्ये ब्राह्मण लुइटेले तथा उसको परिवारले उत्पीडक र भुजेल परिवारले उत्पीडित जातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । उनीहरूका माध्यमबाट तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनाभित्रको असमान र विभेदकारी जातीय प्रथाको स्पष्ट तस्विर खिचिएको छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा तत्कालीन नेपाली ग्रामीण समाजमा व्याप्त चरम जातीय शोषण र उत्पीडनलाई देखाइएको छ । यसमा तल्लो जाति भनिने दलित (दमाई) माथि उच्चजाति भनिने ब्राह्मणको प्रभुत्व र अधीनस्थता रहेको छ । जातीय विभेदयुक्त समाजमा उच्चजातबाट निम्नजातका मानिसहरू न्यूनतम मानवीय व्यवहार पनि प्राप्त गर्न वञ्चित हुन्छन् । “तँलाई त यस्तै गरी सधैं नछ्याँसी रहे एकदम सुलीको टुप्पामा पुगी हाल्छस्” (पृ. १४) भनेर हर्कमान दमाईमाथि ब्राह्मण कृष्णहरिले पूरै अधीनस्थता कायम गरेको छ । यहाँ उच्चजातिको भनिने ब्राह्मणले निम्नजातिको भनिने हर्कमानलाई मानसिक रूपमै शोषण, दमन गरी उत्पीडनमा पारेको छ । सामन्तवादी वर्चस्वकै कारण हर्कमानले कुनै प्रतिवाद गर्न सकेको छैन । यहाँ कथित

उच्चजातीय चिन्तन ब्राह्मणमा मात्र नभई दमाई हर्कमानमा पनि छ । सयौं वर्षदेखिको सामन्तवादले सिर्जना गरेको यस विचारधाराबाट हर्कमान डोरिएको छ । “हजुरहरूकै तपस्या र प्रतापले अहिलेसम्म खाँदै छु” (पृ. १२) भन्ने हर्कमानको भनाइमा उच्चजातीय दास मनोवृत्तियुक्त अभिव्यक्ति पाइन्छ । प्रस्तुत कथामा दलित दमाईले बाहुनका लागि बोल्ने शब्दहरू बिष्ट, धर्मअवतार, दयासागर, प्रभो, जदौ, हजुर, खामित जस्ता शब्द प्रयोग गरेको छ भने ब्राह्मणले दलितप्रति डुमरा, नाथे, जैरे, साइँदुवा, पाजी आदि जस्ता अपमानबोधक र तिरस्कारजन्य शब्दहरू प्रयोग गरेको छ । यसबाट भाषिक रूपमै पनि ब्राह्मणबाट जातीय विभेद र शोषणमा परेको देखिन्छ । यहाँ सामाजिक व्यवहारका हरेक पक्षमा पण्डित कृष्णहरिबाट दमाई हर्कमान शोषित, दमित र उत्पीडित भएको देखिन्छ । उच्चजातले निम्नजातप्रति जथाभावी बोल्दा हुने तर निम्नजातले उच्चजातप्रति आदरभाव राखेर बोल्नुपर्ने तत्कालीन सामाजिक विभेदजन्य विमर्श र शोषणलाई यहाँ मार्मिक ढङ्गले चित्रण गरिएको छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा ब्राह्मण समुदायको पण्डित कृष्णहरिले निम्नजातिको दलित हर्कमान दमाईमाथि पाजी, डुमरा जस्ता तुच्छ शब्दद्वारा गालीगलौज मात्र गरेको छैन, शारीरिक र मानसिक यातनासमेत दिएको छ । पण्डित कृष्णहरिका परिवारको कपडा बालीमा सिलाउने हर्कमानलाई बोलाउँदा ढिलो आएको भनेर ऊमाथि अनेक गालीगलौज र यातना ब्राह्मण कृष्णहरिले दिएको छ । कृष्णहरिको ज्यादतीको हर्कमान दमाईले कुनै प्रतिवाद गर्न सकेको छैन । तत्कालीन सामन्ती समाजको विमर्शात्मक संरचनामा उच्चजातका भनिएकाहरू प्रभुत्वशाली र निम्नजातका दलित भनिएकाहरू अधीनस्थ थिए । जातलाई नै शक्तिको मूल कारण मानेर उच्चजातले निम्नजातमाथि तीव्र शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको थियो । तत्कालीन सामन्तवादी जातीय प्रभुत्व भएको समाजमा निम्नजातका मानिसहरू उच्चजातकै सेवक थिए र बिनाकारण उनीहरू उच्चजातको दुर्व्यवहार सहन विवश थिए भन्ने कुरा यस कथामा प्रस्तुत छ । यहाँ वर्चस्वशाली ब्राह्मण कृष्णहरिले शोषक र शक्तिहीन हर्कमान दमाईले शोषित पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गरेका छन् र उनीहरूबीचको क्रियाकलाप र व्यवहारले तत्कालीन सामाजिक जातीय प्रथालाई राम्ररी प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

‘वेश्या’ कथामा निम्नजातमाथिको उच्चजातीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रभावकारी ढङ्गबाट प्रतिनिधित्व गराइएको छ । जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनलाई आफ्नो हैकम र अधिकार ठान्ने समाजमा कानून र न्यायको प्रयोग, फैसला तथा सजायको निर्धारण पनि जातिसापेक्ष नै हुने गर्दछ । यस कथामा ब्राह्मण भीमप्रसाद मुखियाको आर्थिक प्रलोभनमा परेर न्यायाधीशले अपराधी बलभद्रलाई उन्मुक्ति दिएको छ भने निर्दोष कलावतीलाई नवजात बच्चासहित वेश्या करार गरेर जेल पठाएको छ । तत्कालीन नेपालको न्यायप्रशासन विकृत भएको, धनीमानी सामन्तको आर्थिक प्रलोभनमा न्यायाधीश विकेको, दोषीलाई निर्दोष र निर्दोषलाई दोषी ठहर्‍याएर फैसला गरेको सन्दर्भलाई यहाँ प्रस्तुत कथांशले पुष्टि गर्दछ : “... उनका हातमा हाकिम थिए । सबैतिर बेइज्जत भए पनि मुद्दा जित्नु उनको उद्देश्य थियो । बयान बिगार्न भरसक प्रयत्न गरे । उनको सारा प्रयत्न विफल भयो” (पृ. ३१) । प्रस्तुत कथांशमा उच्चजातीय दम्भ र अहङ्कारका आडमा बलात्कारी बलभद्र निर्दोष साबित भएको छ । हाकिमलाई हातमा लिएर

सामन्त भीमप्रसादले बयान बिगार्न लगाई जातीय रूपमा कलावतीमाथि शोषण गरेको छ । यसरी शक्तिसम्पन्न जातिले कमजोर जातिलाई सधैं अधीनस्थ बनाई पीडा दिएर त्रासैत्रासमा बाँच्न बाध्य बनाउँछ । भ्रष्ट न्यायप्रशासनका कारण निमुखाले न्याय नपाउने अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । चरम जातीय विभेद भएको समाजमा निम्नजातिका मानिसले सत्य बोल्दा पनि उच्चजातिका मानिसले त्यसलाई असत्यमा परिणत गर्न अनेक जालभेल र षड्यन्त्र गर्छन् । पीडित कलावतीले अदालतमा उपस्थित भएर तथ्य कुरा बताउँदा त्यसलाई ढाकछोप गर्न बलभद्रले भुटा कुरा भनेर खण्डन गरेको छ । “बलभद्रले पनि अड्डामा हाजिर हुनुपन्थो र दुवै जना अगाडि राखेर बयान गराइए । बलभद्रले सारा कुरा भुट्टा भनेर इन्कार गर्नु । बलभद्रले आफूले कलावतीलाई चिन्नसम्म पनि नचिनेको बयान दियो” (पृ. ३१) । प्रस्तुत कथांशमा एउटी निरीह पीडित नारीका तथ्ययुक्त आवाज उच्चजातीय रबाफको बलमा बन्द गराइएका छन् । पटकपटक वर्षौंसम्म रखौटीका रूपमा राखेर बलात्कार गर्ने बलभद्रले अड्डामा कलावतीलाई नचिन्ने भन्दै चोखो/निर्दोष साबित हुने बयान दिएको छ । यहाँ कलावती बलभद्रबाट अन्याय र शोषणमा परेकी छे । उसमाथि न्याय दिन स्वयम् न्यायप्रशासन पनि तत्पर देखिँदैन ।

‘वेश्या’ कथामा शक्तिसम्पन्न जातिको विभेदकारी र छलकपटपूर्ण व्यवहारका कारण अल्पसङ्ख्यक निम्नजाति सधैं विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको सिकार हुने गर्दछ भन्ने तथ्य प्रस्तुत छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा बलात्कारीहरू आर्थिक चलखेल गरेर सजिलै उम्किने र बलात्कृतहरू अपराधी साबित भई जेलको ढोका ढकढक्याउनुपर्ने अवस्था विद्यमान रहेको कुरालाई यस कथाले स्पष्ट पारेको छ । कथामा न्यायालयले बलभद्र र सुन्दरेसँग बसेकी तर्क गर्दै उसलाई दुई वर्षको कैद सजाय सुनाएबाट निमुखा निम्नजातिका मानिसहरू सधैं उच्चजातीय हैकम, शक्ति र सत्ताका जालमा पिसिन बाध्य हुन्छन् भन्ने कुरा छर्लङ्ग हुन्छ । यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजमा अन्याय, अत्याचार, दमन, शोषण र उत्पीडनको जरो कतिसम्म गाडिएर रहेको थियो र त्यसबाट निम्नवर्गहरू कतिसम्म उत्पीडित र शोषित थिए भन्ने तथ्यको प्रतिनिधित्व भएको छ ।

‘वेश्या’ कथामा तत्कालीन परम्परागत सामन्तवादी/पुँजीवादी नेपाली समाजमा उच्चजातिका पुरुषहरू निम्नजाति तथा गरिबका छोरीहरू देख्नेबित्तिकै गिद्दे नजरले हेर्ने गर्दथे भन्ने कुराको उदाहरण प्रस्तुत छ । यसरी यहाँ तल्लो जाति भनिने जनजाति नेवार समुदायकी नारीले उच्चजातिको भनिने ब्राह्मण समुदायको पुरुषद्वारा भोग्नुपरेको यौनशोषण, बलात्कार, दुःखकष्ट तथा शारीरिक र मानसिक यातना र उत्पीडनलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा न्यायालय पनि भ्रष्ट थियो, पैसामा बिक्रियो र उच्चजातिका मानिसहरूकै अनुकूलतामा फैसला गर्दथ्यो । अदालतबाट वास्तविक अपराधी चोखो साबित हुन्थ्यो र उम्किन्थ्यो । निर्दोष निमुखा, गरिब तथा निम्नवर्गका नारीहरू निर्दोष भए तापनि दोषी देखाई दण्डसजाय गरिन्थ्यो । यही तत्कालीन नेपाली समाज र संरचनाको वास्तविक तस्वीर यस कथामा खिचिएको छ । प्रस्तुत कथामा उच्चवर्गको बलभद्रले पीडक र निम्नवर्ग र जातकी कलावतीले उत्पीडित जातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् र यसबाट तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित समाजमा विद्यमान जातीय थिचोमिचो र अत्याचारको सग्लो चित्र देखापरेको छ ।

‘त्याग’ कथामा तत्कालीन पहाडी नेपाली समुदायमा विद्यमान अन्तरजातीय सम्बन्ध र त्यसले समाजमा पारेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । जातलाई शक्तिको आधार स्वीकार गरेको सामाजिक संरचनाले निम्नजातलाई मानसिक रूपमा नै उच्चजातभन्दा कमजोर बनाउँछ । खुँडे दमाईलाई गाउँ छाड्न भनेपछि उसले उच्चजातको साँहिला बाजेसँग प्रतिवाद गर्न सकेको छैन । साँहिला बाजेको कुटनीतिक चाल नबुभी उसले गाउँ छाड्ने निधो मात्र गरेको छैन, गाउँ नै छाडिदिएको छ । ‘त्याग’ कथामा तत्कालीन अवस्थामा उच्चजातका मानिसले निम्नजातका मानिसलाई अत्यन्तै कमजोर अवस्थाको कष्टप्रद जीवन भोग्न र गाउँ नै छाडेर हिँड्नुपर्ने परिस्थितिको निर्माण गरिदिएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । समाजका सबै विधानको निर्माता र त्यसैलाई वैधता प्रदान गर्ने कार्य दुवै उच्चजातबाटै हुने र त्यसैका आधारमा सामाजिक मानसिकताको निर्माण र विकास गरी उच्चजातले निम्नजातलाई किनारीकृत अवस्थामा पुऱ्याएको कुरालाई कलात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस क्रममा उच्चजातले निम्नजातको कुनै नाम र इज्जत नदेख्ने, शक्ति र ज्ञानको स्रोतबाट सधैं विमुख गराउने, सामाजिक, जबाफदेहिता नलिने, आर्थिक र सामाजिक तथा मानसिक रूपमा माथि उठ्नै नदिने, घरबारविहीन तुल्याउने, सधैं गरिबीकै चपेटामा पारिरहने, उच्चजातसँग मायाप्रेम गर्न नदिने, सधैं निरीह बनाइराख्ने, जातका नाममा सीमित गर्ने र सचेत बन्नै नदिने काम गर्छ भन्ने निष्कर्ष यस कथामा प्रस्तुत छ । त्यसकारण प्रस्तुत कथा जातीय प्रतिनिधित्वका दृष्टिले उपयुक्त कथाका रूपमा देखिन्छ । यसमा जातीय रूपमा उत्पीडित गरिब खुँडे दमाई र उच्चजातको प्रेमबाट वञ्चित जुठी दमिनीको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘त्याग’ कथामा जातलाई शक्तिको केन्द्र स्वीकार गरिएको सामाजिक विमर्शमा उच्चजातले निम्नजातलाई शारीरिक, मानसिक तथा भौतिक सबै कोणबाट निरीह बनाई शोषण गर्दछ भन्ने तथ्य प्रस्तुत गरिएको छ । निम्नजातका मानिसको जीवन कष्टप्रद र निरीह बनाउँदै उसको सीप र श्रमको भरपुर उपभोग उच्चजातका मानिसले गर्दछ । यसरी उच्चजातले उसलाई श्रमको मूल्य बुझ्ने अवसर नदिई जीवनभर शोषण गरिरह्यो । समाजले जडवस्तुका रूपमा उसलाई सधैंभरि उपभोग गरिरह्यो र सधैंभरि उच्चजातको सेवकका रूपमा परिणत गरिदियो । यसप्रकार नेपाली समाजको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा जातीय प्रथा कति जबरजस्त रूपमा समाजमा विद्यमान थियो र त्यसबाट निम्नजातका मानिसहरू कतिसम्म शोषित, पीडित, दमित र उत्पीडित थिए भन्ने कुरालाई प्रस्तुत कथाले राम्रोसँग चित्रण गरेको छ । यहाँ निम्नजातिले उच्चजातबाट पाएको प्रताडनालाई उपयुक्त पात्रचयन र परिवेश प्रस्तुतिबाट प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा तत्कालीन उच्चजातीय चिन्तन, संस्कार, व्यवहार, मूल्य र मान्यताका कारण खुँडे र जुठीजस्ता निम्नवर्गीय र निम्नजातीय मानिसहरूमाथि चरम अन्याय भएको पाइन्छ ।

यसप्रकार ‘त्याग’ कथामा तत्कालीन सामाजिक संरचना र संस्कारका कारण यहाँ अन्तरजातीय प्रेमसम्बन्धले फस्टाउने मौका पाएको छैन । कथित उच्चजातीय अहङ्कारले उक्त अन्तरजातीय प्रेमसम्बन्धको कलिलैमा घाँटी निमोठी दिएको छ । वर्चस्वशाली मानिसबाट एउटा दलित परिवार सीमान्तीकृत बन्नुपरेको अवस्थाको चित्रण गरिएको यसमा तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा जातीय विभेद, दमन, शोषण र उत्पीडन कुन हदसम्म थियो भन्ने कुरा स्पष्ट भएको

छ । यस कथामा कथित उच्चजातीय र उच्चवर्गीय सामन्ती संस्कार र चिन्तनका कारण शोषित र पीडित बन्न पुगेका दलित परिवारको दुःख, कष्ट र शक्तिहीनतालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा बाहुन साँहिला बाजेको परिवारलाई उत्पीडक जाति र पुङ्के दमाईको परिवारलाई उत्पीडित जातिका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ र त्यसबाट तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान उत्पीडक र उत्पीडित जातिको जातिगत अवस्थाको सङ्केत भएको देखिन्छ ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र उच्चजातीय शोषण

तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा उच्चजातीय शोषणको मूल सांस्कृतिक स्वरूप उच्चजातीय विभेदकारी चिन्तन, दम्भ र व्यवहार नै मुख्य देखिन्छ । 'पापको परिणाम' कथाले नेपाली समाजको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा जातीय प्रथा कति जबरजस्त रूपमा समाजमा विद्यमान थियो र त्यसबाट निम्नजातिका मानिसहरू कतिसम्म शोषित, पीडित, दमित र उत्पीडित थिए भन्ने कुरालाई राम्रोसँग चित्रण गरेको छ । यहाँ निम्नजातिले उच्चजातिबाट पाएको प्रताडनालाई उपयुक्त पात्रचयन र परिवेश प्रस्तुतिबाट प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा समाजको उच्च संरचनामा हैकम र प्रभुत्व कायम गरेर बसेको कान्तुले सीमान्तीकृत घर्तीहरू र तामाडहरूलाई पुस्तौँदेखि वंशगत रूपमा नै शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको देखिन्छ । सरकारी जग्गामा टहरा हालेर बस्नलागेका सुकुम्बासी घर्ती र तामाडहरूलाई भुटा मुढा हालेर पाध्येले उठीवास लगाएको छ । सत्ता, शक्ति र वर्चस्वका कारण ऊमाथि अरू गरिबहरूले प्रतिवाद गर्न सक्दैनन् । यस कथामा जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनको केन्द्रमा सामन्तवादी उच्चजातीय मान्यता छ र त्यसले निमुखा घर्ती र तामाडहरूमाथि दमन गरेको छ । शक्तिसम्पन्न उच्चजातिले आफ्ना कुटिल चाल, योजना, कार्य र व्यवहारका माध्यमबाट तल्ला जातिकालाई गाँस, बास, कपास, देश, छिमेक, समाज, व्यवहार आदि जीवनका महत्त्वपूर्ण आधारहरूबाट वञ्चित गरी तीव्र दमन, शोषण गरी उत्पीडनमा बाँच्न विवश बनाउँछ । यस कथामा तत्कालीन सामन्तवादी उत्पीडनकारी संस्कृतिको चित्रण गरिएको छ ।

'मर्स्याङ्दी' कथामा जातलाई शक्तिको केन्द्र स्वीकार गरिएको सामाजिक विमर्शमा उच्चजातले निम्नजातलाई शारीरिक, मानसिक तथा भौतिक सबै कोणबाट निरीह बनाई शोषण गर्दछ र निम्नजातका मानिसको जीवन कष्टप्रद र निरीह बनाउँदै उसको सीप र श्रमको भरपुर उपभोग उच्चजातका मानिसले गर्दछ भन्ने तथ्यलाई प्रस्तुत गरिएको छ । सामन्तवादी उच्चजातीय अहङ्कार र वर्चस्वको केन्द्रबिन्दुमा रहेको वर्णव्यवस्थाका कारण मर्स्याङ्दीजस्ता कथित निम्नजातिका जनजातिहरू शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको तथ्यलाई यस कथाले उजागर गरेको छ । तामाड दम्पतीबाट खरिद गरेपछि मर्स्याङ्दी नानीबाबुको घरमा घरेलु कामदारका रूपमा रहेकी छे र पटकपटक पण्डितबाट बलात्कृत भएकी छे । उसले कुनै प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन । ऊ गर्भवती भएपछि खड्काकहाँ बेचिएकी छे । उसलाई त्यहाँ अत्यन्त कष्टकर जीवन बिताउन बाध्य पारिएको छ । यसबाट तत्कालीन समाजमा उच्चजातीय अधीनस्थताभिन्न कति निम्नजातिका निरीह र अबला चेलीबेटी पिल्सिएका थिए भन्ने तथ्य स्पष्ट हुन्छ । तत्कालीन उच्चजातीय सामन्तवादी संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान संस्कृतिका कारण नै निम्नजातिका

जनजातिहरू उच्चजातका मानिसबाट विभेदजन्य हिंसात्मक व्यवहार, शोषण र उत्पीडनमा परेका हुन् ।

‘कामत’ कथामा नेपाली समाजको सीमान्तीकृत, अल्पसङ्ख्यक थारू जातिलाई उच्चजातिले गरेको शोषण, शासन, दमन, अन्याय, अत्याचार र थिचोमिचोको चित्रण छ । यस कथामा कामतिया साहेबले काइतराम कारिन्दा र दिवान मुखियाका सहयोगबाट १३ मन धान तिर्नुपर्ने ठाउँमा ४४ मन धान तिर्नुपर्ने कागज गराउँछ । यसबाट कामतिया साहेबले फर्जी कागज गराई पुस्तौँपुस्ता बुन्नु थारूको परिवारलाई शोषण र दमन गर्दै आइरहेको देखिन्छ । यहाँ पुस्तौँदेखिको उत्पीडनकै कारण बुन्नु थारूलगायत गाउँलेहरूले आफूलाई सधैं दाससरह सम्झिएका र प्रतिवाद गर्न सकेका छैनन् । यहाँ बुन्नु थारूहरूमाथि कामतिया साहेबले जातीय रूपमा दमन मात्र गरेको छैन, उनीहरूको आर्थिक अवस्था सुदृढीकरणमा बन्देजसमेत लगाएको छ । तत्कालीन उच्चजातीय सामन्तवादी संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान संस्कृतिका कारण नै निम्नजातिका जनजातिहरू उच्चजातका मानिसबाट विभेदजन्य हिंसात्मक व्यवहार, शोषण र उत्पीडनमा परेका हुन् ।

‘हली’ कथामा कथित दलित भनिएको दमाईमाथि उच्चजात भनिने मानिसको तीव्र दमन र शोषण छ । यहाँ शोषण र उत्पीडनको केन्द्र सामन्तवादी वर्णवादी व्यवस्था रहेको र त्यसले नै दलित समुदायलाई वर्षौँदेखि शोषित र उत्पीडित बनाएको देखिन्छ । वर्णव्यवस्थाका कारण मणिधर आर्थिक तथा सामाजिक दृष्टिले माथिल्लो संरचनामा रहेको छ, भने श्रमजीवी वर्गका पुङ्के दमाई र उजेली समाजको तल्लो अवस्था र स्थितिमा रहेका छन् । मणिधरको उच्चजातीय वर्चस्वका कारण शोषित र दमित पुङ्के दमाईको परिवार सधैं बसोबास गरेको ठाउँबाट उखेलिएको मर्मस्पर्शी सन्दर्भ यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन उच्चजातीय सामन्तवादी संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान संस्कृतिका कारण नै निम्नजातिका दलितहरू उच्चजातका मानिसबाट विभेदजन्य हिंसात्मक व्यवहार, शोषण र उत्पीडनमा परेका हुन् ।

‘को अटेरी’ कथामा समाजको उच्च संरचनामा हैकम, दम्भ, वर्चस्व, अहङ्कार र प्रभुत्व कायम गरेर बसेको लुइटेल् बाजेबाट छिमेकी गाउँले सन्ते भुजेलको परिवार उत्पीडित भएको छ । सन्तेको परिवार हरेक कोणबाट अपमानित भएको छ । तल्लो जाति भएकै कारण सन्तेको छोरो कालेले रतनबाट पटकपटक अपमानित भई कुटिनुपरेको छ र आफू तल्लो जातिको भएकैले उसले उच्चजातिको रतनविरुद्ध प्रतिवाद गर्न सकेको छैन । यहाँ लुइटेल् बाजे र दाताराम पण्डित परिवारको भूमिका उत्पीडक जातिका रूपमा र भुजेल परिवार उत्पीडित जातिका रूपमा रहेको देखिन्छ । उच्चजातको अधीनस्थता र वर्चस्व भएको तत्कालीन सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा उच्चजातिका मानिसबाट निम्नजातिका मानिसले भौतिक, मानसिक र शारीरिक हिंसा र यातना सहन बाध्य हुनुपर्ने सांस्कृतिक विमर्श तत्कालीन समाजमा व्याप्त रहेको यथार्थलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा समाजको उच्च संरचनामा हैकम र प्रभुत्व कायम गरेर बसेका कृष्णहरिले पुस्तौँदेखि दलितहरूमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको देखिन्छ । यस कथामा पण्डित कृष्णहरिको जातीय उत्पीडनमा हर्कमान दमाईको परिवार परेको छ । आफ्नो श्रमको

ज्याला माग्दा हर्कमानले साहुवाट अत्यन्त तिरस्कारपूर्ण र अपमानजन्य व्यवहार भोगेको छ । ब्राह्मणले दलितकाप्रति डुमरा, नाथे, डौरे, साइँदुवा, पाजी आदि जस्ता अपमानबोधक र तिरस्कारजन्य शब्दहरू प्रयोग गरेर अमानवीय व्यवहार गरेको छ । यस कथामा समाजमा देवीदेवता पुज्ने र पुराण वाचन गरेर हिड्ने ब्राह्मण कृष्णहरिवाट चरम शोषणमा परेको हर्कमानले निम्नजातीय दलित शोषित र उत्पीडित जातिको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने आडम्बरी पण्डित कृष्णहरिले उच्चजातीय सामन्त र शोषकको प्रतिनिधित्व गरेको छ । यसरी उच्चजातको अधीनस्थता र वर्चस्व भएको तत्कालीन सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा उच्चजातिका मानिसवाट निम्नजातिका मानिसले भौतिक, मानसिक र शारीरिक हिंसा र यातना सहन बाध्य हुनुपर्ने सांस्कृतिक विमर्श तत्कालीन समाजमा व्याप्त रहेको यथार्थलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘वेश्या’ कथामा कथित उच्चजाति भनिएको भीमप्रसाद मुखियाको साहिँलो छोरो बलभद्रवाट निम्नजातिकी कलावती पटकपटक वर्षौँसम्म शारीरिक र मानसिक शोषण, दमन र यातनामा परेकी छे । ऊ बलभद्रवाट पटकपटक बलात्कृत भइरहन्छे । यहाँ बलभद्रले आफ्नो जातीय हैकम, सत्ता र शक्तिका आडमा निरीह युवती कलावतीलाई वर्षौँसम्म बलात्कार गर्न सकेको हो । गाउँमा इज्जत जाने डरले कलावतीले प्रतिवाद गर्न र कसैलाई भन्न सकेकी छैन । तत्कालीन सामन्ती समाजमा निम्नजातिका सोझा युवतीहरू उच्चजातिका पुरुषहरूको बलात्कारवाट बचन नसक्ने अवस्था विद्यमान रहेको तथ्यलाई यस कथाले स्पष्ट पारेको छ । यस कथामा भीमप्रसाद मुखियाको आर्थिक प्रलोभनमा परेर न्यायाधीशले अपराधी बलभद्रलाई उन्मुक्ति दिएको छ भने निर्दोष कलावतीलाई नवजात बच्चासहित वेश्या करार गरेर जेल पठाएको छ । यहाँ एउटी निरीह पीडित नारीका तथ्ययुक्त आवाज उच्चजातीय रबाफको बलमा बन्द गराइएका छन् । उच्चजातको अधीनस्थता र वर्चस्व भएको तत्कालीन सामाजिक संरचनायुक्त समाजमा उच्चजातिका मानिसवाट निम्नजातिका मानिसले यौनहिंसा र शारीरिक यातना सहन बाध्य हुनुपर्ने सांस्कृतिक विमर्श तत्कालीन समाजमा व्याप्त रहेको कुरा यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

‘त्याग’ कथामा आफ्नी छोरी जुठीले बाहुन साँहिला बाजेको छोरो सानुबाबुसँग प्रेम गरेकै कारण खुँडे दमाईले आफ्नो वर्षौँदेखि भोगचलन गर्दै आएको बासस्थान त्यागनुपरेको छ । जातलाई शक्तिको आधार स्वीकार गरेको सामाजिक संरचनाले निम्नजातलाई मानसिक रूपमा नै उच्चजातभन्दा कमजोर बनाउँछ । खुँडे दमाईलाई गाउँ छाड्न भनेपछि उसले उच्चजातको साँहिला बाजेसँग प्रतिवाद गर्न सकेको छैन । यस कथामा उच्चजातले निम्नजातलाई शक्ति र ज्ञानको स्रोतवाट सधैं विमुख गराउने, आर्थिक र सामाजिक तथा मानसिक रूपमा माथि उठ्नै नदिने, घरबारविहीन तुल्याउने र सधैं गरिबीकै चपेटामा पारिरहने काम गरेको छ । यसरी यस कथामा तत्कालीन पहाडी नेपाली समुदायमा विद्यमान अन्तरजातीय सम्बन्ध र त्यसले समाजमा पारेको नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसवाट तत्कालीन नेपाली समाज जातीय भेदभावले ग्रस्त अवस्थावाट गुजिरहेको देखाइएको छ । समाजका सबै रीत जातिका आधारमा निर्मित भएको संस्कृतिलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

४.४ निष्कर्ष

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाका उच्चजातीय पात्रहरू तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा मूलधारको विचारधारालाई संवहन गरी निम्नजातिमाथिकै शोषण र दमनमा केन्द्रित हुँदा निम्नजाति तथा जनजातिको पहिचान शक्तिहीन र अधीनस्थ बन्न पुगेको जातीय सन्दर्भ प्रस्तुत भएको छ। उक्त कथामा कथित उच्चजाति प्रभुत्वशाली, अहङ्कारी र हैकमवादी अवस्थाको केन्द्रीय संस्कृतिमा रहेका छन् र उनीहरूले प्रभुत्वशाली संस्कृतिकै प्रतिनिधित्व गरेका छन्। कथित निम्नजातिका समुदाय शोषित, दमित र उत्पीडित बनेका छन्। त्यसैले उनीहरूको पहिचान पनि भिन्नभिन्न हुन पुगेको छ। अधीनस्थ समुदायको प्रतिनिधित्व गर्ने निम्नजातीय पात्रहरू 'पापको परिणाम' कथाका धने, काले, जिउने, घर्ती, तामाङ, 'मर्स्याङ्दी' कथाकी मर्स्याङ्दी, 'कामत' कथाको बुन्नु थारू 'हली' कथाका पुङ्के दमाई र उसकी पत्नी उजेली, 'को अटेरी ?' कथाका काले भुजेल र सन्ते भुजेल, 'ऊ रुन थाल्यो' कथाको हर्कमान दमाई, 'वेश्या' कथाकी कलावती, 'त्याग' कथाका खुँडे दमाई र उसकी पत्नी जुठीले तत्कालीन उच्चजातीय सामन्ती संरचनाका कारण विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका जाति, जनजाति तथा दलित जातिको प्रतिनिधित्व गरेका छन्। यी नारी तथा पुरुष पात्रहरूले परम्परागत सामन्तवादी समाजले स्थापना गरेका परम्परागत विमर्शलाई स्वीकार गर्न बाध्य भएको कुरालाई देखाइएको छ। यी पात्रहरूलाई उपेक्षित, विवश, निमुखा, शक्तिहीन र कमजोर निम्नजातीय पात्रका रूपमा पहिचान दिइएको छ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथा तत्कालीन नेपाली समाजको विशिष्ट सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक तथा ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्यमा निर्मित विमर्शात्मक संरचनाका सांस्कृतिक उत्पादन हुन्। उक्त कथामा तत्कालीन कालखण्डमा केन्द्रमा सामन्तवादी उच्चजातिको संस्कृति रहेको छ भने परिधीय संस्कृतिका रूपमा विपन्न समुदाय र तल्लो जाति रहेको छ। यी कथामा अभिव्यक्त विमर्शमा ज्ञानको उत्पादक केन्द्रीय संस्कृति भएकाले शक्तिका सम्पूर्ण स्रोतमाथि केन्द्रीय संस्कृतिको प्रभुत्व रहेको छ भने परिधीय संस्कृति ज्ञानको अभावमा सीमान्तकृत बनेको छ। प्रस्तुत कथाहरूमा सीमान्तीकरणको अवस्थामा पुऱ्याइएका तल्लो जाति/जनजाति समुदायको संस्कृतिलाई उपयुक्त रूपले प्रतिनिधित्व गराइएको छ। उक्त कथाहरूमा शक्तिसम्बन्धबाट दमित, शासित, शोषित, उत्पीडित र प्रताडित निम्नजाति र जनजातिका किसान, मजदुर, कामदार, भरिया, सुकुम्बासीलगायतका श्रमजीवी वर्गको उपयुक्त प्रतिनिधित्व छ। जातीय दृष्टिले कथामा उपस्थित पात्रहरूले नेपाली महाजातिभिन्नका विभिन्न प्रजातान्त्रिक विशेषता भएका हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थामा पर्ने ब्राह्मण, क्षेत्री, दमाई तथा आदिवासी जनजाति समूहका नेवार, घर्ती, मगर, भोटे, थारू आदि जातिको प्रतिनिधित्व गराएका छन्। तत्कालीन सामन्तवादी कालखण्डमा ब्राह्मण र क्षेत्रीबाहेकका अन्य सबै जाति तथा जनजाति जातीय दृष्टिले उपेक्षित, उत्पीडित र सीमान्तकृत समुदायका रूपमा चित्रित भएका छन्। यी पात्रहरूका माध्यमबाट तत्कालीन समयमा दुःखद, कष्टकर र दुःसाध्य जीवनयापन गरिरहेका जातीय दृष्टिले उपेक्षित, उत्पीडित र सीमान्तकृत समुदायको प्रतिनिधित्व भएको छ।

प्रभुत्वशाली उच्चजातिको ज्यादतीले विपन्न तथा पछिपरेको निम्नजाति वा समुदायको सांस्कृतिक पहिचान मेटिएको छ र न्यूनतम मानवीय व्यवहार, मौलिक अधिकार र ज्ञान र शक्तिबाट वञ्चित भएको यस समुदायको पहिचान शक्तिहीन र पूर्णतः अधीनस्थ भएको छ । जातीय दृष्टिले निम्नजातिका मानिसहरू शारीरिक, मानसिक र व्यावहारिक रूपमा उच्चजातीय सामन्ती समाजको संस्कृतिबाट उत्पीडित र प्रताडित भएका छन् । निम्नजातिकालाई डुमरा, नाथे, बजिया, पाजी, भिँगा, दास, नोकर, अछुतजस्ता ढाँचागत चरित्रका रूपमा पहिचान दिइएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचना जातीय विभेदलाई वैधानिकता दिने स्वरूपको भएकाले निम्नजातीय समुदाय, दासत्व र अमानवीय व्यवहारको सिकार भएको छ । प्रभुत्वशाली वर्गको रूपमा रहेको कथित उपल्लो जातीय संस्कृतिले तल्ला जाति तथा सीमान्तकृत जातीय/जनजातीय समुदायमाथि जातीय उत्पीडन, दमन, उपेक्षा र शोषण गरेको छ र उत्पीडित, उपेक्षित, तिरष्कृत र दमित बनाइएका जाति, जनजाति र समुदायको शक्तिहीन र पूर्णतः अधीनस्थ जातीय पहिचानको चित्रण भएको छ । यहाँ जातीय दृष्टिले दमित, उपेक्षित र उत्पीडित जातीय समुदाय तथा सीमान्तकृत जातीय समुदाय उच्चजातिप्रति नकारात्मक बनेको देखिन्छ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथा जातीय प्रतिनिधित्वका दृष्टिले अध्ययनीय रहेका छन् । नेपाली समाजका उत्पीडित जाति तथा जनजातिका रूपमा रहेका निम्नजातिका रहनसहन, गरिबी, उत्पीडन तथा उच्चजातिले ती जातिमाथि गरेको विभेद र दमनको चित्रण उल्लिखित कथाहरूमा भएको छ । यी कथामा प्रस्तुत जातीय उत्पीडन र शोषणको कारण आर्थिक मात्र नभई सामाजिक/सांस्कृतिक पनि हो । तत्कालीन नेपाली समाजमा राजनीतिक, आर्थिक एवम् सामाजिक-सांस्कृतिक सम्बन्धमा सामन्ती शासक र शासनका कारण उच्चजातीय वर्चस्व रहेको छ र त्यसबाट उच्चजातीय सांस्कृतिक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यी कथामा असमानतापूर्ण जातीय सम्बन्धका कारण उत्पन्न हुने शोषण, हिंसा, अधीनस्थता, भेद, आपराधीकरण, उत्पीडन आदिको चित्रण गरिएको छ ।

जातीय प्रतिनिधित्वको विश्लेषण गरिएका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा नेपाली सामाजिक परम्परामा रहेको वर्णव्यवस्थाद्वारा निर्देशित जातिवादी स्वरूपको विमर्शात्मक संरचना सक्रिय छ । त्यसकै कारण बहुजातीय स्वरूपको समाजलाई जातीय आधारमा खण्डित गरी दमन र शोषणको आधार तय गरिदिएकै कारण जातीय सम्बन्ध धमिलिएको छ । परम्परागत वर्णव्यवस्थाकै निर्देशानुसार भिन्न जातमा वैवाहिक सम्बन्धमाथि प्रतिबन्ध, छुवाछुत र सामाजिक बहिष्करणजस्ता कार्यले जातीय मित्रतालाई खण्डित गरेको देखाइएको छ । तत्कालीन समाजमा स्थापित सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनाकै कारण कथित उच्चजातको वर्चस्वमा स्थानीय र केन्द्रीय सत्ता रहेको छ र उच्चजातकै मात्र पहुँच स्थापित भएको देखाइएको छ । यसले उत्पादनका साधन, सामाजिक न्याय र श्रमको मूल्य निर्धारण र वितरण प्रणालीबाट निम्नजातलाई वञ्चित गराएर दमन र शोषणका लागि आधार निर्माण गरेको छ । यी सबै कारणले तत्कालीन समाजको जातीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण रहेको निष्कर्ष प्रस्तुत छ । नेपाली समाजको परम्परामा रहेको जातिवादी वर्णव्यवस्थाबाट निर्देशित विमर्शात्मक संरचना जातीय विभेदको प्रमुख आधार बनेको कुरा यी कथामा प्रस्तुत छ । उक्त संरचनाकै कारण मानिसको प्राकृतिक जातलाई बेवास्ता गरी

समाजका मानिसलाई उच्च र निम्नजातमा खण्डित गरेर विभेदको आधार निर्माण गरिएको छ । त्यसबाट कथित उच्चजातमा अहङ्कारको विकास भएको छ, भने निम्नजातमा हीनत्वको भावना भरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा सामन्तवादी शासनव्यवस्थाकै कारण उत्पादनका साधन, वितरण प्रणाली, श्रमको मूल्य निर्धारण उच्चजातको वर्चस्वभित्र पुगेको छ र त्यसका माध्यमबाट शोषणलाई वैधता प्रदान गरिएको कुरा चित्रण गरिएको छ ।

समग्रमा जातीय दमन र शोषणको विश्लेषण गरिएका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा नेपाली समाजमा प्रचलित परम्परागत वर्णव्यवस्थाका आधारमा निर्मित विमर्शात्मक संरचना नै दमन र शोषणको प्रमुख आधार बनेको देखाइएको छ । उल्लिखित कथामा रहेको शत्रुतापूर्ण जातीय सम्बन्ध र अमानवीय जातीय विभेद पनि विमर्शात्मक संरचनाकै सहउत्पादन बनी दमन र शोषणका सहायक सामग्री बनेका छन् । यी कथामा उत्पादनका साधनमाथि उच्चजातकै वर्चस्व रहेको देखाइएको छ । त्यसले निम्नजातमाथिको दमन र शोषणलाई वैधानिक स्वीकृति प्रदान गरेको छ । उत्पादित वस्तुको वितरण र श्रमको मूल्य निर्धारणमा उच्चजातको एकाधिकारले वैधता पाएकै कारण निम्नजात दमन र शोषणमा परेको कुराको प्रस्तुति रहेको छ । कथित उच्चजातीय सामाजिक वहिष्करण, उपेक्षा र घृणाका कारण निम्नजात सामाजिक र मानसिक रूपमा दमन र शोषणमा परेको छ । जातीय दमन र शोषणलाई संस्थागत गर्नका लागि अन्धविश्वासजन्य विभेदकारी ज्ञानको निर्माण र प्रसारण गरिएको छ । कथित उच्चजातले सामाजिक कार्य र व्यवहारमा कथित निम्नजातिका पात्रका लागि अपमानजनक भाषाको प्रयोग गरेर मानसिक प्रताडना सिर्जना गरिएको छ, भने कतिपय अवस्थामा मरणासन्न हुने गरी भौतिक आक्रमणसमेत गरिएको देखाइएको छ । यसरी यी कथामा निम्नजातका पात्रमाथि शारीरिक र मानसिक दबाव र तनाव सिर्जना गरी जातीय दमन र शोषण गरिएको कुरा प्रस्तुत गरिएको छ ।

पाँचौँ परिच्छेद

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व

५.१ विषयप्रवेश

प्रस्तुत परिच्छेदमा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक स्वरूपमाथि प्रकाश पारिएको छ । लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक मान्यताअन्तर्गत लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध, पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा र लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गरी सोही मान्यताका आधारमा सामाजिक यथार्थवादी कथाको विश्लेषणात्मक ढाँचा निर्माण गरिएको छ । यसमा लैङ्गिक अन्तःसम्बन्धअन्तर्गत पारिवारिक र अन्तःपारिवारिक सम्बन्ध तथा सामाजिक-सांस्कृतिक सम्बन्ध, पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसाअन्तर्गत पुरुषवादी स्थापित तत्कालीन विमर्शात्मक संरचना र घरेलु हिंसा तथा लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडनअन्तर्गत सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विभेद र उत्पीडन र सामाजिक-सांस्कृतिक विभेद र उत्पीडनको अवस्थाजस्ता उपशीर्षकमा नमुना छनोट गरिएका कथाको विश्लेषण गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा नारीपक्षीय चित्रण भए तापनि त्यसले पुरुषसँगको समान लैङ्गिक अवधारणा र सञ्चेतना प्रस्तुत गर्न सकेको देखिँदैन । यी कथामा निम्नवर्गीय पुरुष र नारी चरित्रका सन्दर्भबाट लैङ्गिक समस्या प्रस्तुत भएको छ । लैङ्गिक समस्याको मूल कारकका रूपमा तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनायुक्त वर्चस्व, अहङ्कार, प्रभुत्व र दम्भ रहेको छ ।

५.२ लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक स्वरूप

अङ्ग्रेजी भाषाको 'जेन्डर' शब्दको नेपाली रूपान्तरणका रूपमा लैङ्गिक शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ । लैङ्गिक आधारमा गरिने विभेदकारी र अन्यायपूर्ण व्यवहार तथा परम्परित मान्यताबाट निर्माण गरिएका लैङ्गिक भूमिकाहरूमा समान तथा न्यायपूर्ण अवस्थाको खोजी गर्नु नै लैङ्गिकता हो । यो व्यक्तिको सामाजिक, सांस्कृतिक र मनोवैज्ञानिक पक्ष हो । पितृसत्तात्मक सोचको प्रतिकारमा र पुरुष समान अधिकारको पक्षमा वकालत गर्दै नारीवादको आरम्भ भएको हो । लैङ्गिक अध्ययनले महिला र पुरुषमध्ये कुनै एक वा व्यक्तिगत तहमा रहेको भूमिकालाई मात्र नहेरी सामाजिक संस्थाहरू, वर्ग, सङ्गठन, पेसा, समुदाय आदिमा विद्यमान लैङ्गिक अभ्यासको अध्ययन गर्दछ (खनाल, २०७५, पृ. २) । लैङ्गिकतामा पुरुष र महिलाको सामाजिक र सांस्कृतिक पक्षको विश्लेषण गरिन्छ । समाजका सबै गतिविधिमा नारी र पुरुष दुवैको भूमिका रहने हुनाले समाज साझा स्थान हो । यसप्रकारको साझा समाजको अभिव्यक्तिका रूपमा आउने साहित्यमा नारी र पुरुषको स्वाभाविक प्रतिनिधित्व हुनुपर्ने हो । प्रतिनिधित्व उपस्थिति मात्र नभएर अवसर र सम्मान पनि हो । त्यसकारण पाठभित्र यसप्रकारको स्वाभाविक प्रतिनिधित्व भएको छ कि छैन भन्ने विषयको खोजी नै लैङ्गिक प्रतिनिधित्व हो । अधिकांश अवस्थामा पाठ एउटा मात्र लिङ्गका पात्रको प्रयोगबाट निर्माण भएको हुँदैन । पाठमा आएका फरक लिङ्गका पात्रले आफ्नो उपस्थितिका क्रममा सामाजिक, आर्थिक, लैङ्गिक सन्दर्भहरूलाई प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा उजागर गरिरहेका हुन्छन् । एउटा समुदायले अर्को समुदायलाई हेर्ने दृष्टिकोण, नारीले पुरुषलाई, पुरुषले नारीलाई हेर्ने

अवधारणा आदि सबै एक खास सन्दर्भसहित पाठमा अभिव्यक्त हुन्छन् । साहित्यमा प्रतिनिधित्वले विभिन्न सामाजिक श्रेणीहरूले त्यसमा कुन रूपमा प्रतिनिधित्व पाएका छन् भन्ने कुरासँग सम्बन्ध राख्छ (गिरी, २०७४, पृ. २४९) । कुनै पाठमा नारीको प्रतिनिधित्व छ भने उक्त नारी पात्रको सामाजिक स्थान, सम्मान, नारीप्रतिको धारणा, समाजले तय गरेका नारीका जिम्मेवारी, नारी नारीका बीचको सम्बन्ध, नारी र पुरुषका बीचको सम्बन्ध आदि सबै सन्दर्भहरू उक्त पात्रसँग जोडिएर आएका हुन्छन् ।

पुरुषप्रधान स्थापित विमर्शात्मक संरचनाभित्र सिर्जित पाठमा नारीहरूको अपेक्षित प्रतिनिधित्वको सम्भावना नरहन वा नरहेको हुन सक्छ । सामाजिक संरचना र शक्तिका स्रोतहरूमा उपेक्षित, किनारीकृत, दमित, उत्पीडित वर्ग, जाति र लिङ्गगत समुदायको समान रूपमा प्रतिनिधित्व नहुन सक्छ । (पाठक, २०७५, पृ. १७) । समाजको बनोट र स्थापित विमर्शका कारण प्रतिनिधित्वको अवस्थामा असमानता, विभेद वा गलत प्रक्रियाले प्रभुत्व जमाएको हुन सक्छ । यस्ता समूहको प्रतिनिधित्व उपयुक्त ढङ्गले भएको छ वा छैन र भएको छैन भने किन भएको छैन तथा केन्द्रीय संस्कृतिको केकस्तो प्रभुत्वका कारण प्रतिनिधित्व हुन नसकेको हो भन्ने कुरा सांस्कृतिक अध्ययनको केन्द्रीय विषय हो (पाठक, २०७५, पृ. १७) । सांस्कृतिक अध्ययनमा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको खोजी वा विश्लेषण गर्दा यस्तै उपेक्षित, दमित, उत्पीडित, सीमान्तीकृत जाति, वर्ग, लिङ्ग, क्षेत्र, समय, विचारधारा, संस्कृति आदिलाई विशेष महत्त्व दिइन्छ । लैङ्गिकता जैविक विशेषताका आधारमा संस्कृतिबाट निर्धारित मान्यता हो । यसले खास गरी स्त्रीत्व र पुरुषत्वलाई सङ्केत गर्दछ । लैङ्गिकताले समाज र संस्कृतिबाट निर्मित पुरुष र महिलाबीचको सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, राजनीतिक तथा मनोवैज्ञानिक भूमिका र अवस्थालाई जनाउँछ (खनाल, २०७५, पृ. १) । यसले महिला र पुरुषको सामाजिक निर्मिति र सम्बन्धका आधारमा महिला र पुरुषको प्रतिनिधित्व कसरी भएको छ वा कसरी हुनुपर्छ भन्ने कुराको विश्लेषण गर्छ (भट्टराई, २०७७, पृ. १०८) । यसले महिला र पुरुषको जैविक पक्षको नभई सामाजिक र सांस्कृतिक पक्षको अध्ययन र विश्लेषण गर्दछ ।

लैङ्गिकताले लिङ्गका आधारमा गरिने विभेदकारी र अन्यायपूर्ण व्यवहार एवम् परम्परित मान्यताबाट निर्माण गरिएका भूमिकामा समान र न्यायपूर्ण अवस्थाको खोजी गर्छ । यसले समाजमा उत्पीडनमा परेका महिला र पुरुषका बीचको शक्तिसम्बन्ध पनि केलाउँछ (ब्रेट्ली, १९९६, पृ. २२४) । समाज विकासको लामो समयसम्म विभेदपूर्ण लैङ्गिक संरचनाकै कारण महिलाहरूको विकास पुरुषसरह हुन नसकेको हो । यसलाई विभिन्न तवरले परिभाषित गरिएको पाइन्छ । जुलिया क्लिम्स मोसीले लैङ्गिक अध्ययनलाई नारी र पुरुषको भूमिकाहरूको अध्ययन गर्ने शास्त्रका रूपमा चर्चा गरेकी छन् । उनले लैङ्गिकतालाई भूमिकाहरूको सेट जसले रङ्गमञ्चमा लगाइने मुखुन्डोले भैं अरू मानिसहरू हामी स्त्रीलिङ्गी हौं, हामी पुलिङ्गी हौं भन्ने अर्थ बताउँछ (मोसी, सन् १९९३, पृ. २) भनी परिभाषित गरेकी छन् । कमला भासिनले महिला र पुरुषको सामाजिक तथा सांस्कृतिक पहिचानका सन्दर्भमा लैङ्गिक अध्ययनलाई परिभाषित गरेकी छन् । उनले समाजले महिला र पुरुषलाई कस्तो प्रकारको भूमिका, अधिकार र स्रोतसाधन दिन्छ र उनीहरूलाई कस्तो किसिमको व्यवहार तथा मानसिकताको विकास सिकाउँछ भन्ने कुराको

अध्ययन लैङ्गिक समालोचनाले गर्नुपर्ने धारणा प्रस्तुत गरेकी छन् (भासिन, सन् २०००, पृ. १) । लैङ्गिक अध्ययन भनेको नारी वा पुरुषले सामाजिक-सांस्कृतिक रूपमा प्राप्त भूमिकाको विश्लेषण गर्ने समालोचना प्रणाली हो । लैङ्गिक अध्ययनको केन्द्रीय सिद्धान्त नारीवादलाई लिइन्छ । नारीवादले महिलालाई महिलाकै कोणबाट हेर्छ र संसारभरि नै महिलाहरूलाई पुरुषका तुलनामा कमजोर बनाइएको छ भन्ने धारणा राख्दछ । नारीहरूलाई शक्तिहीन बनाउने कार्य सामाजिक-सांस्कृतिक संरचनाले गरेको हो भन्ने नारीवादीहरूको ठहर छ । नारीवाद त्यस्तो आन्दोलन हो; जसले नारीलाई मुक्ति दिन, उठाउन र आत्मनिर्भर बनाउन बल दिन्छ (गौतम, २०६४, पृ. ३४४) । समाजमा नारीहरू पीडित छन्, आफ्ना अधिकारबाट वञ्चित छन् । ती अधिकारविहीन नारीहरूले पुरुष समान अधिकार प्राप्त गर्नुपर्छ भन्ने धारणा नारीवादीहरूको पाइन्छ ।

साहित्यमा चित्रित नारीको स्थिति, अवस्था, पुरुषशासित समाजबाट भोगेको पीडा, नारीका छोरी, बहारी, पत्नी, आमा, सासू आदि स्वरूपको व्याख्या र विवेचना नारीवादी समालोचनाले गर्दछ । लैङ्गिक अध्ययनले संस्कृतिमा लैङ्गिकताको अवस्था के छ भन्ने कुराको खोजी गर्दछ । लैङ्गिक अध्ययनमा कृतिभित्र महिला र पुरुष, पुरुष र पुरुष, महिला र महिलाबीचको शक्तिसम्बन्धको अवस्था कस्तो छ ? लैङ्गिक उत्पीडनको अवस्था कस्तो रहेको छ ? भन्ने कुराको खोजी गरिन्छ । लैङ्गिक अध्ययनले समाजमा जनताको लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सन्दर्भमा प्रतिनिधित्वको खोजी गर्दछ । राजनीतिक अर्थमा यस शब्दले कुनै वर्ग, समाज वा स्थान विशेषका जनताको काम गर्ने जिम्मेवारी पाउनु वा लिनु भन्ने जनाउँछ भने साहित्यमा विभिन्न समुदाय वा वर्गका बारेमा लेख्दा भाषाका माध्यमबाट गरिने प्रतिनिधित्व भन्ने बुझिन्छ (गुरागाई, २०७०, पृ. २५) । लैङ्गिक अध्ययनको क्षेत्रमा प्रतिनिधित्वले लैङ्गिक उपस्थिति र उसले प्राप्त गरेको जिम्मेवारीलाई बुझाउँछ । लैङ्गिक भूमिकासँग सम्बन्धित लेखाइ, प्रस्तुति, विषयवस्तु तथा सम्पूर्ण साहित्यिक कार्यको विश्लेषण तथा मूल्याङ्कन गर्नु नै लैङ्गिक समालोचना हो । लैङ्गिक अध्ययनले विचार पक्ष र भाषिक पक्षमा रहेका सामाजिक, सांस्कृतिक मान्यताहरूको मूल्याङ्कन गर्दछ । पितृसत्ता, नारीवाद, लैङ्गिक समस्या, लैङ्गिक समानता र समता, दमन, शोषण, हिंसा, पीडा अनि उद्धार र मुक्ति, शक्ति र सशक्तीकरण, लैङ्गिक भाषा, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनैतिक र आर्थिक सन्दर्भ, लैङ्गिक अधिकार, कर्तव्य तथा अवसर, यौनिकता र यौनसम्बन्ध, समययौनिकता (गे, लेज्वियन), क्विअर, तेस्रो लिङ्गी, द्वियौनिकता, परिवर्तित लिङ्गी, लैङ्गिक स्वतन्त्रता, मनोविश्लेषण आदि लैङ्गिकतासँग सम्बन्धित मान्यताहरू हुन् । यसरी प्रतिनिधित्वको सांस्कृतिक मान्यताको अवधारणालाई लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सन्दर्भबाट लैङ्गिक अध्ययनमा व्याख्या र विश्लेषण गरिन्छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा लैङ्गिक अध्ययनका प्रचलित मान्यताहरू नारीवाद, पितृसत्ता, लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन, हिंसा, अधीनस्थता, पहिचान, सम्बन्धजस्ता मान्यतामध्ये लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध, पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा तथा लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडनलाई सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व विश्लेषणको मुख्य आधार बनाइएको छ । यी मुख्य आधारहरूको चिनारी यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

५.२.१ लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध

लैङ्गिक प्रतिनिधित्वले कृतिमा पुरुष र महिलाको सम्बन्ध, पुरुष र पुरुषको सम्बन्ध महिला र महिलाको सम्बन्ध र त्यसका लैङ्गिक विश्लेषण तथा लैङ्गिक विषय र लैङ्गिकताको खोजी गर्ने कार्य गर्दछ । यसले पुरुष लेखकको कृतिमा महिलाको भूमिका र महिला लेखकको कृतिमा पुरुषको भूमिका मात्र नभएर तेस्रो लिङ्गीको उपस्थितिको चित्रण पनि गर्दछ । मुख्य रूपमा लैङ्गिक अध्ययनले कृतिमा उपस्थित पात्रहरूको भूमिका लैङ्गिक विभेदयुक्त छ, कि विभेदमुक्त छ, ती पात्रहरूको प्रतिनिधित्व र पहिचानको सबाललाई कसरी प्रस्तुत गरिएको छ ? विभेदको मुक्तिका लागि प्रतिरोधको प्रयास भएको छ, कि छैन आदि विषयमा केन्द्रित रहन्छ । समाजमा विद्यमान लिङ्गका कारण हुने सबै प्रकारका विभेदकारी चिन्तन र विचारधाराको विरोध गरी समतामूलक समाजनिर्माणको अपेक्षा लैङ्गिक अध्ययनले गर्दछ । यसले पितृसत्तात्मक सामन्ती सोच र उग्र नारीवादी धारणा दुवैको विरोध गर्दछ । यसले लैङ्गिक उत्पीडन र लैङ्गिक स्वतन्त्रताको खोजी गर्ने काम गर्दछ । लिङ्गका आधारमा समाज विभेदमुक्त हुनुपर्दछ र सामाजिक, आर्थिक, शैक्षिक तथा कानुनी कार्य क्षेत्रमा सबै प्रकारका अधिकारको उपयोगमा समता कायम गर्नुपर्ने मान्यताका साथै लैङ्गिक विभेदबाट मुक्तको खोजी गर्नु लैङ्गिक अध्ययनको मुख्य उद्देश्य हो । पुरुषलाई शक्तिशाली निर्णायक, निडर, नेतृत्व लिनसक्ने, साहसी, वंशरक्षक, सम्पत्तिको उत्तराधिकारीको रूपमा र महिलालाई शक्तिहीन, डरपोक, कमजोर, पुरुषको सेवक, आर्थिक अधिकार दिनुपर्ने सामाजिक मान्यताको विरोधमा लैङ्गिक अध्ययनले समानताको पक्षमा वकालत गर्दछ । समाजमा रहेका यस्ता मान्यताहरूको सामाजिक असमानताको पृष्ठपोषण गरेको पाइन्छ । यस्ता सामाजिक-सांस्कृतिक परिवेशमा जन्मिएको साहित्यकारको सिर्जनामा समाजमा विद्यमान अवस्थाको प्रस्तुति कसरी भएको छ, भन्ने कुराको खोजी लैङ्गिक अध्ययनमा गरिन्छ । सामाजिक-सांस्कृतिक परिवेशलाई कथाले कसरी प्रस्तुत गरेको छ, तत्कालीन समयमा पुरुष र महिलाका बीचको लैङ्गिक सम्बन्धको अवस्था कस्तो छ, पितृसत्तात्मक मानसिकताबाट शोषित महिलाको अवस्था कस्तो छ, कथामा उपस्थित पात्रहरूको लैङ्गिक उत्पीडनको अवस्था र पितृसत्तात्मक समाजको प्रभुत्व कसरी कायम भएको छ, भन्ने कुराको खोजी यस मान्यतामा गरिन्छ ।

समाजका विभिन्न क्षेत्रमा महिला र पुरुषहरूका बीचको सम्बन्ध लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध हो । विवाह, घरपरिवार, परिवारका सदस्यहरू, इष्टमित्र, नातासम्बन्ध, जाति, धर्म आदिका आधारमा लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध प्रकट हुन्छ । समाजमा महिला र पुरुषले निर्वाह गर्ने भूमिकाका आधारमा लैङ्गिक सम्बन्ध फरकफरक हुन्छ भने सामाजिक संस्था र कार्यस्थल, परिवार र नातासम्बन्धसम्ममा पनि यस्तो भिन्नता पाइन्छ । यस्ता सम्बन्धमध्ये विवाह र नातासम्बन्धले लिङ्गको परिवारगत सम्बन्धलाई प्रस्तुत गर्छन् । परम्परागत लैङ्गिक विभेदले पति र पत्नीबीचको सम्बन्धलाई अधीन र अधीनस्थता, दमक र दमित, उत्पीडक र उत्पीडितका तहमा पुऱ्याएको छ । समाजमा रहेका पतिपत्नीगत सम्बन्धका विभेदजन्य सामाजिक व्यवहारको अन्त्य गरेर नै पतिपत्नीगत सम्बन्धमा साँचो अर्थमा समानता स्थापित गर्न सकिन्छ (भट्टराई, २०७७, पृ. १३९) । सामाजिक रूपमा प्रतिष्ठा प्राप्त गर्ने, आर्थिक उपार्जन गर्ने, पूर्ण रोजगार र

व्यावसायिक बन्ने, राजनीतिक नेतृत्व गर्ने, सामाजिक नेतृत्व लिने, धार्मिक अनुष्ठान तथा संस्थामा प्रमुख बन्नेजस्ता भूमिकाहरूमा पुरुषहरू नै अग्रसर हुने र उनीहरूकै दायित्व हो जस्तो ठान्ने अनि गृहिणी बन्ने, बालबच्चाको स्याहार सुसार गर्ने, घरायसी सरसफाइ, लिपपोत, अव्यावसायिक कार्य आदि महिलाको जिम्मेवारी हो जस्तो ठान्नु र सोहीअनुसार व्यवहार गर्नु असमान लैङ्गिक भूमिकाका उदाहरण हुन् (खनाल, २०७५, पृ. ९९) । सामाजिक संरचनाको महत्वपूर्ण एकाइ परिवारमा पति, पत्नी, आमा, बुबा, बुहारी, भाउजू, नन्द, आमाजू, देवर, सासू, ससुरालगायत विभिन्न दर्जा र भूमिकाका व्यक्तिहरू हुन्छन् । परिवारका उक्त सदस्यबाट कुनै न कुनै रूपमा महिलाहरूले मानसिक र शारीरिक यातना पाउँछन् । यसै कारणबाट परिवारबाटै लैङ्गिक उत्पीडन र शोषणको आधार पनि तयार हुन्छ । अन्तरजातीय विवाह, समजातीय विवाह, गरिबी, अभाव, बेरोजगारी आदि कारणले पनि लैङ्गिक सम्बन्धलाई प्रभाव पार्छ । लैङ्गिक सम्बन्ध लिङ्गका रूपमा पुरुष र महिलाका बीचको सम्बन्ध हो । यही सम्बन्धका कारण समाजमा नारी र पुरुषको पहिचान र स्वभाव भल्किन्छ । सामाजिक संरचनागत कारणले लैङ्गिक सम्बन्धमा उतारचढाव आउँछ । प्रस्तुत शोधमा लैङ्गिक सम्बन्धको विश्लेषण गर्दा प्राकृतिक र सामाजिक लिङ्ग, पारिवारिक र सामाजिक सत्तासम्बन्ध, सामन्ती ढाँचाको विमर्शात्मक संरचना, परम्परागत रूढि, अन्धविश्वास, पारिवारिक र सामाजिक नाता, सम्बन्ध, अधीनता र अधीनस्थता आदिमा ध्यान दिइएको छ ।

५.२.२ पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा

पितृसत्ता भन्नाले पिताको शासन भन्ने बुझिए पनि खास अभिप्रायचाहिँ सम्पूर्ण स्रोत र साधनमाथि पुरुषको स्वामित्व रहेको भन्ने बुझिन्छ । लैङ्गिक अध्ययनका सन्दर्भमा पितृसत्ता भन्नाले संस्थागत रूपमै महिलाहरू पुरुषद्वारा दमित भएको अवस्था हो । जहाँ पुरुषबाट मात्र नभएर महिलाद्वारा महिला नै उत्पीडित हुन्छन् (आचार्य, २०७४, पृ. ३१) । पितृसत्तामा त्यस्तो अवधारणा हो, जसमा सामाजिक, आर्थिक, राजनैतिक, प्रशासनिक, सांस्कृतिक आदि सबै तह तथा क्षेत्रमा महिलामाथि पुरुषको प्रभुत्व रहन्छ । पितृसत्ता कुनै पनि समाजको पुरुषले सत्ता लिने सामाजिक प्रणाली हो र यसमा परम्परा, मूल्य र मान्यताको निर्माण नै त्यही आधारमा गरिएको हुन्छ । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा पुरुष र महिला दुवैले परम्परागत विश्वास र भूमिकालाई स्वीकार गरेका हुन्छन् । प्राचीन कालदेखि नै प्रायः सबै प्रकारका समाजमा पितृसत्ता निरन्तर कायम छ र पुरुषमा अधिकार कायम भई महिलाहरू पुरुषअधीनस्थ हुँदै अधिकारबाट वञ्चित भएका छन् । महिलामाथिको शोषण र दमनको केन्द्र पितृसत्ता परम्परागत रूपमा स्त्रीकार्य पारिवारिक-सामाजिक सत्तासम्बन्ध र पुरुषवर्चस्वको प्रक्रिया हो । महिलाको दमन र शोषणको माध्यमका रूपमा यसलाई संस्थागत गरिएको छ । पितृसत्तालाई समाजमा यसरी संस्थागत गरिएको हुन्छ कि दमन गर्ने स्वयमलाई पनि बोध नहुन सक्छ । समाजको वर्तमान संरचना पुरुषमुखी हुनु, महिलाहरू दमित अवस्थामा रहनु, परिवारमा पुरुषकै हैकम चल्नु, पितृसत्ताले विचारधारा, शक्ति र सत्तामा पूरै प्रभाव पार्नु आदिले गर्दा पितृसत्ताले पारिवारिक, आर्थिक, लैङ्गिक, राज्यव्यवस्था, अर्थतन्त्र, संस्कृति र भाषामा समेत प्रभाव पारेको छ (भट्टराई, २०७७, पृ. १३०) । यसरी पितृसत्ता परम्परादेखि महिलामाथि दमन गर्ने संयन्त्रका रूपमा विकसित हुँदै आएको

पाइन्छ । परिवार वा समाजमा बाबुको सर्वेसर्वा चल्ने, बाबुको नियन्त्रण र आदेशमा परिवारका सदस्य रहने, बाबुको वंश चल्ने व्यवस्था नै पितृसत्ता हो (अर्याल, २०६८, पृ. २९) । त्यस्तै, पुरुषको महिलामाथि संस्थागत प्रभुत्व रहेको पारिवारिक संरचनालाई पितृसत्ता भन्न सकिन्छ (आचार्य, २०६१ : २६) । पितृसत्तामा पुरुषबाट मात्र होइन महिलाबाट पनि महिलाहरू उत्पीडित हुन्छन् भन्ने कुरा आचार्यले प्रस्तुत गरेका छन् । समाजमा महिलामाथि अनेक तरिकाबाट हिंसा भइरहेको पाइन्छ । महिलामाथि हुने घरेलु हिंसा, पारिवारिक हिंसा तथा सामाजिक हिंसा लैङ्गिक हिंसाका प्रकार हुन् । लैङ्गिक पितृसत्ताको दमनको अर्को रूप हो । खानपिनमा खटन, हिँडडुल गर्न बन्देज, कुटपिट, यौनशोषण, बलात्कार, जबरजस्ती करणी, यौनिक अङ्ग प्रदर्शन, यौनआग्रह, स्पर्श, बोक्सीप्रथा, शिशुहत्या, सतीप्रथा, दाइजो प्रथा, एसिड छ्यापेर, मट्टितेल छर्किएर, यौनोच्छेदन गरेर, जलाएर आदि स्वरूपबाट महिलामाथि हिंसा गरिएको देखिन्छ । त्यसै गरी भौतिक, शारीरिक र मानसिक यातना दिएर पनि पितृसत्ताले महिलामाथि लैङ्गिक हिंसा गरेको हुन्छ । लैङ्गिक हिंसामा पुरुषको मात्र नभई महिलाको पनि सहभागिता रहन्छ । समाजमा पुरुषले महिलामाथि मात्र होइन महिलाले पुरुषमाथि समेत हिंसा र अधीनस्थता कायम गरेका हुन्छन् । पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसाअन्तर्गत पितृसत्तात्मक सोच, चिन्तन र व्यवहारद्वारा ग्रसित पुरुष र नारीले नारी र पुरुषमाथि हुने गरेका र भएका सबै खाले हिंसाको अध्ययन गरिन्छ । महिलाहरू पुरुषका सम्पत्ति हुन्, हरेक महिला कुनै न कुनै पुरुषको अधीनमा रहेकी हुन्छे । स्वास्नीले लोग्नेलाई स्वामी, पति, मालिक, भगवान्, ईश्वर, देव भनी अतिसम्मान र आस्था प्रकट गर्न लगाइनु पितृसत्ताकै उपज हो (लुइटेल्, २०६३, पृ. २०) । यसरी पितृसत्ता र यौनहिंसा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि एक महत्त्वपूर्ण मान्यताका रूपमा रहेको छ ।

घरायसी व्यवहारमा महिलामाथि विभिन्न हिंसाजन्य कार्य भइरहेका हुन्छन्; जस्तै : कुटने, गाली बेइज्जती गर्ने, एकल्याउने, बालबच्चादेखि टाढा राख्ने, स्वास्थ्यमा हेलचेक्र्याउँ गर्ने, दोस्रो विवाह वा बाहिरी यौनसम्बन्ध राखी पत्नीलाई उपेक्षा गर्ने आदि । त्यस्तै महिलामाथि यौनजन्य हिंसा अधिक हुने गर्दछन्; जस्तै : कार्यालयमा यौन दुर्व्यवहार गर्नु, हाडनाता करणी गर्नु, जबरजस्ती गर्भवती तुल्याउनु, अनिच्छित यौनसम्पर्क गर्नु, बलात्कार गर्नु, वेश्यावृत्तिमा बाध्य तुल्याउनु, महिला बेचबिखन गर्नु, हिरासत, होटल, जेल, पार्क, डिपार्टमेन्ट स्टोर, हस्पिटल आदि सार्वजनिक स्थलमा यौनिक दुर्व्यवहार गर्नु आदि । त्यस्तै अन्य हिंसाअन्तर्गत बालविवाह, बहुविवाह, अनमेल विवाह, जबरजस्ती विवाह, छोराको खोजीमा अनेकौँ पटक गर्भवती तुल्याउनु, देउकी, छाउपडी, कुमारी वा एकान्तवास आदि गराउनु, बोक्सी आरोप, विधवालाई उपेक्षा, असुरक्षित गर्भपतन, विज्ञापन, पोस्टर तथा पत्रिकामा अश्लिलता प्रकट गर्नु, हत्या, दाइजोका कारण कुटपिट, आगजनी, आक्रमण, अपमान आदि विभिन्न कार्य गरी लैङ्गिक हिंसाजन्य व्यवहारहरू भइरहेका हुन्छन् (खनाल, २०७५, पृ. १०४) । लैङ्गिक हिंसाका स्वरूप र व्यवहारहरू अवस्था, समय, वर्ग, जात, धर्म, भौगोलिकता आदि आधारहरूमा भिन्नभिन्न प्रकृतिका हुन सक्छन् साथै हिंसाका प्रकृतिमा पनि फेरबदल हुँदै जान्छन् । सूचना, चेतना, शिक्षा, सामाजिकीकरण, आर्थिक स्थिति, समय आदि कारणले लैङ्गिक हिंसामा क्रमिक सुधार हुँदै गइरहेको पाइन्छ तथापि कुनै न कुनै रूपमा हरेक समाजमा लैङ्गिक हिंसाजन्य व्यवहारहरू भइरहेका हुन्छन् । यसरी पुरुष

भएका कारणले महिलामाथि वा महिला भएका कारणले पुरुषमाथि तथा पृथक् लिङ्गी यौनिकता भएका व्यक्तिले समलिङ्गी यौनिकता भएका व्यक्तिमाथि वा समलिङ्गी यौनिकता भएका व्यक्तिले पृथक् लिङ्गी व्यक्तिमाथि गर्ने अमर्यादित व्यवहार/दुर्व्यवहारलाई लैङ्गिक हिंसा भनिन्छ । प्रस्तुत शोधमा पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसाको विश्लेषण गर्दा नारी र पुरुषसम्बन्धी परम्परागत सामाजिक र पारिवारिक दृष्टिकोण, पुरुषवादी स्थापित विमर्शात्मक संरचना, अधीनस्थताको अवस्था, उत्पादनका साधनमाथिको वर्चस्व, श्रमको मूल्यसम्बन्धी आमधारणा, रूढि र अन्धविश्वास, प्रतिरोधको अवस्था, शोषण, हिंसा आदिवारे ध्यान दिइएको छ ।

५.२.३ लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडन

पुरुष र महिलामा सामाजिक, सांस्कृतिक तथा आर्थिक व्यवहारमा गरिने भिन्नताका आधारमा समाजमा लैङ्गिक विभेद जन्मेको हो । पितृसत्तात्मक एवम् अन्य मूल्य मान्यतामा आधारित रहेर महिलाविरुद्ध गरिने व्यवहार नै भेदभाव हो । पुरुष वा महिलामध्ये कुनै एकलाई प्रोत्साहित र अर्कोलाई निरुत्साहित गर्नु भेदभाव हो (अर्याल, २०६८, पृ. ३९) पितृसत्ताको प्रारम्भदेखि नै पुरुषलाई गतिशील, आक्रामक, विवेकी, बलियो, स्वतन्त्र, कडा, मर्द, कामुक, हिंस्रक, बलशाली, शक्तिशाली र प्रभावशाली व्यक्तिका रूपमा चिनाइएको छ भने नारीलाई निष्क्रिय, भावनात्मक, सहनशील, नरम, उदार, कलात्मक, आश्रित र सुन्दर व्यक्तिका रूपमा चिनाइएको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषहरू सापेक्षित रूपमा महिलाभन्दा बढी शक्तिशाली हुन्छन् । बढी इज्जतदार तथा साधनस्रोतले सम्पन्न हुन्छन् । उनीहरूलाई महिलामाथि आफ्नो वर्चस्व कायम गर्न वा दमन गर्न छुट हुन्छ (पाण्डे, २०६९, पृ. ११) । त्यसैले पितृसत्तात्मक समाजमा पिता, पति, छोरो, दाजुले माता, पत्नी, बहिनी छोरीलाई आफ्नो अधीनमा राखेका हुन्छन् । पितृसत्ताकै वर्चस्वलाई स्वीकार गर्दै कतिपय नारीहरूले स्वयम् नारीमाथि नै शोषण गरिरहेका हुन्छन् । नारीमाथि अधीनस्थता राख्न पुरुषले बलको मात्र प्रयोग गर्दैन वार्ता र सहमतिमार्फत पनि प्रभुत्व निर्माण र प्रयोग गर्छ (श्रेष्ठ, २०६८, पृ. ३९-४०) । यसरी सहमति वा दमन जुनसुकै नीति अपनाएर भए पनि पितृसत्ता समाजमा शक्तिशाली भएको देखिन्छ । लैङ्गिक अध्ययनले समाजमा महिलामाथि गरिने विभेदको अध्ययन गर्छ । समाजमा महिलालाई भेदभाव गर्ने सामाजिक मूल्य र मान्यता नै निर्माण गरिएको हुन्छ र त्यसलाई वैधानिकता पनि प्रदान गरिएको हुन्छ । समाजमा महिलालाई जाति, लिङ्ग, वर्ण, धर्म, राष्ट्रियता, उमेर, भौतिक वा मानसिक अपाङ्ग, फरक क्षमता आदिका आधारमा भेदभावपूर्ण व्यवहार गर्नु लैङ्गिक विभेद हो । विभेदले महिलालाई सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, शैक्षिक, प्रशासनिकलगायतका विभिन्न क्षेत्रमा पछि पार्दै लगेको छ ।

महिलामाथि दमनको मूल स्रोत पितृसत्ता हो र पितृसत्ताले सिर्जना गरेका सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्यकै कारण महिलामाथि दमन र शोषण भएको छ । लैङ्गिक शोषण, दमन र उत्पीडन पुरुषले महिलालाई गर्ने दमन नै हो । लैङ्गिक दमन र शोषण दुवै राजनीतिक र आर्थिक अवधारणा हुन् । शोषणको आधार आर्थिक सम्बन्ध हो भने त्यसकै आधारमा दमनको अधिरचना तयार भएको हुन्छ । दमन र शोषण एउटा वर्चस्वशाली समूहले अर्को समूहमाथि गर्ने आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक नियन्त्रण हुन् । लैङ्गिक सम्बन्धमा शोषण आर्थिक आधारसँग

सम्बन्धित हुन्छ । पुँजीवादले महिलामाथि शोषण गर्ने आधार र संरचना तयार पार्छ । उनीहरू पितृसत्ताबाट पनि शोषित हुन्छन् । महिलामाथिको दमन र शोषणका आर्थिक आधार पनि छन् र लिङ्गमा आधारित श्रम शोषणका रूपहरू पनि छन् । पुरुषमाथि आश्रित हुनु र शोषित हुनुपर्ने अवस्थाले पनि महिलालाई शोषित बनाएको छ । यसरी महिलाले आर्थिक, पितृसत्तात्मक, घरेलु श्रम तथा श्रम विभाजनमा महिलामाथि हुने श्रमको अत्यधिक चापका कारण शोषित र दमित हुनुपरेको छ (भट्टराई, २०७७, पृ. १३७) । यसरी परम्परादेखि नै पितृसत्ता र त्यसको चिन्तन र व्यवहारबाट महिलाहरू चरम विभेदजन्य व्यवहार, शोषण, दमन र उत्पीडनमा पर्नुपरेको देखिन्छ । नारी उत्पीडनको जन्म परिवार, निजी सम्पत्ति र राज्यसत्तामाथि आधारित वर्ग समाजको बाटो हुँदै भएको हो । स्वास्नी मानिसहरूको उत्पीडन र दुई लिङ्गबीचको शत्रुता पितृसत्ताको आरम्भदेखि नै भएको हो । नारी उत्पीडनको मूल कारण पुँजीवादी व्यवस्था शक्तिशाली भएर हो (रिड, २०४२, पृ. २१) । यसरी पुँजीवादी शोषणकै कारण नारीहरू शोषण, दमन र उत्पीडनमा पर्नुपरेको देखिन्छ ।

लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको विश्लेषण गर्दा पितृसत्ता, सामन्तवादी-पुँजीवादी ढाँचाको विमर्शात्मक सामाजिक संरचना, पारिवारिक, सामाजिक र केन्द्रीय सत्तासम्बन्ध, परम्परा र न्याय, दबाव र तनाव, उत्पादनका साधनमाथिको वर्चस्व, सामाजिक प्रभुत्व, अधीनस्थताको अवस्था, प्रतिरोध, अन्धविश्वास, श्रमको मूल्य र वितरण प्रणाली, नारीको शरीरमाथिको भोगवादी दृष्टिकोण, नातासम्बन्धभित्रको परम्परागत धारणा, धार्मिक, सांस्कृतिक मान्यता, ज्ञानको निर्माण र प्रसारण, ज्ञान र सत्ताको सम्बन्ध, भाषाको प्रयोग, कानून, मूल्य मान्यता र वैधताको अवस्था आदिलाई प्रमुख आधार बनाइएको छ । यस परिच्छेदमा माथि उल्लेख गरिएका लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध, पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा तथा लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडनसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यताका आधारमा निर्दिष्ट सामाजिक यथार्थवादी कथाको विश्लेषण गरिएको छ ।

५.३ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व

प्रस्तुत परिच्छेदमा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि सोद्देश्य छनोटमा परेका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकारका मौलिक र सम्पादित कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित कथाहरू गुरुप्रसाद मैनालीको 'नासो', पूर्णदास श्रेष्ठको 'समाजको अञ्चलमा', पूर्णप्रसाद ब्राह्मणको 'म लोग्ने हुँ', कृष्णप्रसाद चापागाईंको 'दोषी को ?', कवीन्द्रमान सिंहको 'त्यो पहाडी कन्या', कोशराज रेग्मीको 'छोरीको जात', भीमनिधि तिवारीको 'धाई', माधव भँडारीको 'तीज' र शशिकला शर्माको 'सामाजिक क्रान्ति' रहेका छन् । यहाँ उल्लिखित कथाहरूको लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषणका लागि माथि प्रस्तुत गरिएका लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध, पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा तथा लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडनको सैद्धान्तिक कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ :

५.३.१ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध शीर्षकअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको लैङ्गिक सम्बन्धलाई पारिवारिक र अन्तःपारिवारिक सम्बन्ध, सामाजिक-सांस्कृतिक सम्बन्ध र सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध गरी तीन छुट्टाछुट्टै उपशीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ ।

१. पारिवारिक र अन्तःपारिवारिक सम्बन्ध

तत्कालीन सामन्तवादी नेपाली समाजमा पितृसत्ताका कारण नारीहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । पुरुषले नारीमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु सामन्ती समाजको तत्कालीन विमर्श बनेको देखिन्छ । गुरुप्रसाद मैनाली (१९५७-२०२८) द्वारा लिखित *नासो* (२०२०) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'नासो' कथामा परम्परित सामन्ती पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषको सङ्कीर्ण मानसिकताका कारणले नारीहरूले लैङ्गिक, यौनिक हिंसा, अन्याय र अत्याचार सहन विवश भएको अवस्थाको चित्रण गर्ने पात्र र तिनका कार्यको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथामा देवीरमण, सुभद्रा, लक्ष्मी, नौली, सुशील तथा गाउँलेहरू पात्रको भूमिकामा आएका छन् । मुख्य र सहायक दुवै भूमिकामा नारी र पुरुष पात्रहरू रहेको 'नासो' कथा पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्माण भएको कथा हो । यस कथामा देवीरमण, सुभद्रा, लक्ष्मी र सुशीलबीच पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ भने नौली तथा गाउँलेहरूसँग उनीहरूको अन्तःपारिवारिक र सामाजिक सम्बन्ध रहेको छ । यस कथामा देवीरमण र सुभद्रा तथा लक्ष्मी पतिपत्नी हुन् । नौली लामो समयदेखि देवीरमणको घरमा काम गर्न बसेकी दास जीवनबाट मुक्त पाएकी नारी हो । ऊ सुभद्राकी बाल्यकादेखिकी सुखदुःखमा सधैं साथ दिने साथी हो । सुशील देवीरमणकी दोस्री पत्नी लक्ष्मीबाट जन्मिएको छोरो हो । कथामा पति-पत्नी, छोरो, आमा, सौता-सौता, कान्छी पत्नीबीचको सम्बन्धबाट लैङ्गिक सम्बन्ध निर्मित छ । यसका पुरुष र नारी पात्रहरूबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध खासगरी पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ र त्यो अधीनस्थपरक प्रकृतिको रहेको छ । कथामा देवीरमणकी जेठी पत्नी सुभद्रा र कान्छी पत्नी लक्ष्मीको कुनै छुट्टै स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व छैन । दुवै जना पति देवीरमणकै इच्छाअनुसार सञ्चालित छन् । यस कथामा सन्तान नहुनाको दोष सुभद्राले खेप्नुपरेको छ । त्यसमा उसले प्रतिवाद गर्न सकेकी छैन । त्यसै गरी कान्छी पत्नी लक्ष्मी पनि बच्चा जन्माउने मेसिनका रूपमा देवीरमणको घरमा भित्रिएकी छे । यस कथामा केवल छोरो जन्माइदिने मात्र उसको भूमिका रहेको छ । पितृसत्तात्मक सामन्ती चिन्तनबाट ग्रसित देवीरमणले सन्तान नहुनुमा पत्नीकै दोष देखेको छ तर आफ्नो दोष देखेको छैन । महिलालाई नै सन्तान नहुने/नजन्माउने दोष थोपरेर ऊ पानीमाथिको ओभानो बनेको छ र जेठी पत्नीमाथि सौता ल्याएको छ । यस कथामा सुभद्रा र लक्ष्मी दुवै नारी पति देवीरमणकै अधीनस्थतामा परेर पीडित बनेका छन् । यसरी यस कथामा नारी र पुरुषको विषम लैङ्गिक भूमिकाबाट पितृसत्ताको प्रभुत्व स्थापना भएको देखिन्छ ।

प्रस्तुत कथामा देवीरमणको जेठी पत्नी सुभद्रासँगको सम्बन्ध पारिवारिक आर्थिक समृद्धिसँग सम्बन्धित छ । सुभद्रालाई बिहे गरेदेखि हिजोको गरिब देवीरमण क्रमशः सम्पन्न हुँदै गएको (पृ. २) अवस्थाको उल्लेख स्वयम् सुभद्राले गरेकी छे । देवीरमण सन्तानको अप्राप्तिमा सुभद्रालाई दोष लगाउँछ र अर्की बिहे गर्ने निर्णय लिन्छ । यस कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

ज्योतिषीहरू देवीरमणलाई अर्को विवाह गर्न सल्लाह दिन्थे । परन्तु सुभद्राको आदेशबिना उनी अर्को विवाह गर्न सक्तैनथे । ... फागुन महिनाको बिहानीपखको सिरेटो मुटु छेड्ला भनेजस्तो गथ्यो । देवीरमण मण्डपमा बसेका थए । नयाँ दुलही पनि एकै आसनमा थिइन् । ... सुभद्राको आदेश पाई हो वा नपाई हो आज उनले अधिकै कृत्यलाई फेरि दोहोर्‍याए । ... बाह्र वर्षकी अबोध बालिकालाई ल्याएर उनी शून्य आकाशमा कल्पनातीत मनोमन्दिर निर्माण गर्न खोज्ये । (पृ. २)

प्रस्तुत कथांशबाट देवीरमण र सुभद्राको पतिपत्नीगत लैङ्गिक सम्बन्धमा सम्पत्तिका पक्षमा सुदृढ रहे तापनि सन्ततिका पक्षबाट सुमधुर देखिँदैन । त्यसै कारणले देवीरमणले अर्की बिहे गरेको छ । देवीरमणले अर्की बिहे गर्ने निर्णयबारे सुभद्राले बाह्य रूपमा प्रतिरोध गर्न नसके तापनि उसको अन्तरहृदयमा चिसो पसेको बुझिन्छ । पुरुषलाई विवाहको छनोटको अधिकार हुने तर नारीलाई त्यो अवसर नहुने तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्शात्मक संरचनाको मूल चरित्र हो र त्यही उत्पीडनकारी चरित्रका कारण सुभद्रा लैङ्गिक विभेदमा परेकी छे । यसरी सुभद्रा आफ्नै पति देवीरमणको अधीनस्थतामा परेर पीडित बनेकी छे । उसले सौता भित्र्याउँदा कुनै प्रकारको प्रतिवाद गर्न नसकी चुपचाप सहन विवश छ । यहाँ नारी र पुरुषबीचको विषम लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ र त्यसबाट सामन्ती पितृसत्ताको वर्चस्व स्थापना भएको देखिन्छ । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध खासगरी पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ ।

समग्रतः 'नासो' कथामा प्राकृतिक लिङ्गका दृष्टिले नारी र पुरुषको लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । मुख्य र सहायक नारी र पुरुष पात्रहरूको भूमिका रहेको यस कथामा पारिवारिक लैङ्गिक सम्बन्धको बनोट तयार भएको छ । कथामा मुख्यतः देवीरमण, सुभद्रा, लक्ष्मी र सुशीलबीच पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ भने नौलीसँग अन्तःपारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । यस कथामा पतिपत्नी, छोरा तथा सेविकाबीचको सम्बन्धबाट लैङ्गिक सम्बन्धको निर्माण भएको छ । यसमा प्रस्तुत नारी र पुरुषको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ ।

पूर्णदास श्रेष्ठद्वारा लिखित *धानको बाला* (२००१) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'समाजको अञ्चलमा' कथामा कमजोर र शक्तिहीन नारीमाथि पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजका शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथाकी 'म' पात्र उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गर्ने नारी पात्र हो । गरिबकी छोरी 'म' पात्रको उच्चवर्गको सुब्बासँग पाँच सय रुपियाँ लिएर बिहे भएको छ । घरमा जेठानी र सासू तथा लोग्नेबाट अपहेलित, तिरस्कृत मात्र भएकी छैन ऊमाथि शारीरिक हिंसा भएको र घरबाट निष्कासितसमेत भएकी छे । माइतमा शरण लिन गए पनि उपेक्षा र घृणाको पात्र भएकी छे । नारी र पुरुषको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्मित यस कथामा

पारिवारिक सम्बन्ध प्रस्तुत भएको देखिन्छ । पुरुषकेन्द्री लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको यस कथामा 'म' पात्र सासू, जेठानी तथा लोग्नेबाट अधीनस्थ भएकी छे । उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व र हैसियत छैन । ऊ नारी र पुरुष दुवैबाट निर्मित पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाको दबाव र प्रभावबाट गुञ्जिएकी छे । यसरी यहाँ 'म' नारी र नारी तथा नारी र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्धलाई देखाउने अन्तःसम्बन्धित पात्रका रूपमा देखापरेकी छे । उसले पितृसत्तात्मक समाजमा प्रमुख भूमिकामा रहेका नारी र पुरुष दुवैबाट उत्पीडन भोग्न विवश नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । गरिबीले आक्रान्त भएकै कारण 'म' लाई पाँच सय लिएर बाबुले सुब्बासँग बिहे गरिदिएको देखिन्छ । पशुसह आर्थिक चलखेल गरी छोरी बेच्नु तत्कालीन पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजको विशेषता नै रहेको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक समाजमा नारीको पहिचानलाई पुरुष आधारित बनाइएको हुन्छ । पुरुषका इच्छानुसार चल्ने साधन बनाइएको अवस्थाका कारण उनीहरू शक्तिहीन र सीमान्तीकृत बन्न विवश भए । ज्ञान र शक्तिदेखि वञ्चित गरिएका महिलाहरूलाई पशुसह क्रय र विक्रयको माल बनाइयो । यो तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक समाजको मूल चरित्रका रूपमा स्थापित थियो । यस कथामा नारी र पुरुषबीचको विषम लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ र त्यसबाट सामन्ती पितृसत्ताको वर्चस्व स्थापना भएको देखिन्छ । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध खासगरी पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ ।

पूर्णप्रसाद ब्राह्मणद्वारा लिखित *म लोग्ने हुँ!* (२००८) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'म लोग्ने हुँ !' कथामा तत्कालीन पितृसत्तात्मक संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान नारीमाथिका उत्पीडन, शोषण र हिंसालाई मुख्य विषयवस्तु बनाइएको छ । नारी समस्या, पुरुष हिंसा, विभेद र पीडाजस्ता लैङ्गिक समस्याको प्रतिनिधित्व गराइएको यस कथामा पुरुष वर्चस्वका कारण नारी शक्तिहीन बनाइएको पीडाजन्य परिवेश चित्रित छ । यस कथामा प्राकृतिक सम्बन्धका रूपमा पुरुष र महिलाको उपस्थिति छ भने सामाजिक लैङ्गिक सम्बन्धका रूपमा पति र पत्नीको भूमिका प्रस्तुत गरिएको छ । हरि र हिमी यस कथामा पतिपत्नी हुन् । हरिले पितृसत्तात्मक सोच र दम्भका कारण पत्नी हिमीमाथि हिंसा र उत्पीडन गरेको छ । हिमी लोग्ने हरिबाट बारम्बार प्रताडित भएकी छे । यहाँ परम्परागत पितृसत्तात्मक वर्चस्वका कारण पतिपत्नी हरि र हिमीबीच सौहार्दपूर्ण र मित्रवत सम्बन्ध नभई शत्रुतापूर्ण, प्रपीडक र वैरभावपूर्ण लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । घरभेटी धोमा बूढी र गाउँका अरू महिलाहरूसँगै बसेर टोलको गल्लीमा प्रस्तुत भएको लाखेनाच हेरेको भन्ने आरोप लगाएर हिमीमाथि लोग्ने हरिले चरम यातना दिएको छ । पत्नीमाथिको कुटपिटबाट आवाज आएपछि घरभेटीले हेर्दा मरणासन्न हुने गरी पिटिएकी हिमी मूर्च्छित भई भुइँमा ढलेकी छे । लोग्नेबाट प्रताडित हिमीको अवस्थालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

आज चाहिँ बेलुका टोलको गल्लीमा लाखे नाचेको हेर्न गई भनेर हरिले स्वास्नी कुटेको रहेछ । स्वास्नीको त्यो हालत पारेर पनि उसको रिस मरेको थिएन । दाह्रा किटेर भन्दै थियो- 'पाइस् चोट, रातिराति गल्लीमा उभिएर रमिता हेरेको ।' (पृ. २०)

यहाँ प्रस्तुत कथांशबाट विवाहपछि पति आश्रित बनेकी हिमीमाथि लोग्नेले चरम यातना दिएको छ । यहाँ हिमी परम्परागत पत्नीकै रूपमा रहेकी छ । उसले लोग्नेको ज्यादतीविरुद्ध कुनै प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन । यस कथामा नारी र पुरुषबीचको विषम लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ र त्यसबाट सामन्ती पितृसत्ताको वर्चस्व स्थापना भएको देखिन्छ । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध खासगरी पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ । पुरुषलाई कुनै पनि काम छनोटको अधिकार हुने तर नारीलाई त्यो अवसर नहुने तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाको मूल चरित्र हो र त्यही उत्पीडनकारी चरित्रका कारण हिमी लैङ्गिक विभेदमा परेकी छे ।

कृष्णप्रसाद चापागाईँद्वारा लिखित *टुक्राटाकी* (२००८) कथासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत 'दोषी को ?' कथामा राणाकालपछिको सामन्ती सम्बन्धलाई प्रस्तुत गर्ने लैङ्गिक सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ । अधिकारविहीन नारीहरू पुरुषअधीनस्थ बनाइएको र तीव्र उत्पीडनमा पारिएको अवस्थाको चित्रण यस कथामा गरिएको छ । 'दोषी को ?' कथा पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्माण भएको कथा हो । यस कथामा मुख्य र सहायक दुवै भूमिकामा नारी र पुरुष पात्रहरू रहेका छन् । यस कथामा पारिवारिक र सामाजिक लैङ्गिक सम्बन्धको संरचना तयार भएको छ । यस कथामा मूलतः १० वर्षीय सुशीला र उसको लोग्ने ७० वर्षीय मधुसूदन बाजेबीचको पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । सुशीला र मधुसूदन बाजे पतिपत्नी हुन् । यो सम्बन्ध उनीहरूको पारिवारिक सम्बन्ध हो । यस कथामा आएको सुशीलाको प्रेमी उद्धव सुशीलाको अवैधानिक दोस्रो पति हो । ऊसँग सुशीलाको सामाजिक र वैयक्तिक सम्बन्ध रहेको छ । यसरी यस कथामा पति-पत्नी तथा प्रेमी-प्रेमिकाबीचको सम्बन्धबाट पात्रहरूको लैङ्गिक सम्बन्ध निर्माण भएको छ । यस कथाको नारी र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः परिवारकेन्द्री, पुरुषकेन्द्री र उत्पीडनकारी रहेको छ । कथाकी मुख्य नारी पात्र सुशीला दस वर्षको उमेरमै सत्तरी वर्षीय वृद्ध मधुसूदनसँग विवाहित पात्र हो । बालकैमा बाबुआमाको काखबाट छुट्टिएकी ऊ लोग्नेको अधीनमा छे । उसको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व देखिँदैन । उसले बुबा र लोग्नेको भेद छुट्टयाउन सकेको अवस्था छैन । आफू जवानीमा चढ्न लाग्दा पचहत्तर वर्षको उमेरमा लोग्नेको मृत्यु भएकाले सुशीला बालविधवा बन्न विवश पात्र हो । छिमेकी युवक उद्धवको बारम्बारको आग्रह र अनुरोधामक प्रेम र आफ्नै चढ्दो जवानीका कारण सुशीला उद्धवको गर्भ बोक्न आतुर हुन्छे । उसको गर्भलाई स्वयम् प्रेमी उद्धव र समाज दुवैले स्वीकार गर्दैनन् । विधवाले अर्काको अनिच्छित गर्भ बोक्नु सामाजिक परम्परागत धर्मको विरुद्ध भएको समाजले ठहर गरेको छ । उसको गर्भलाई प्रेमी तथा समाजको अस्वीकृति छ । अन्त्यमा नवजात शिशुलाई नदीको तिरमा छाडेर ऊ नदीमा हाम फाल्छे र बिलाउँछे । यहाँ सुशीलाले पितृसत्तात्मक समाजबाट लैङ्गिक रूपमा चरम शोषण, दमन र उत्पीडनमा पारिएकी नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेकी छ । यस कथामा उसको भूमिका पत्नी, बुहारी, प्रेमिका तथा तिरस्कृत र उपेक्षित अबला नारीका रूपमा रहेको छ । ऊ प्रभुत्वशाली पितृतन्त्रद्वारा आफ्नो सुन्दर जीवन गुमाउन विवश कमजोर र शक्तिहीन नारी हो । पुरुषको लैङ्गिक विभेद र हिंसाको सिकार भई सुशीलाले अनाहकमा प्राण त्याग्नुपरेको छ । यस कथामा नारी र पुरुषबीचको विषम लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ र त्यसबाट सामन्ती पितृसत्ताको वर्चस्व स्थापना भएको देखिन्छ । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध पितृसत्तात्मक पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ कवीन्द्रमान सिंहद्वारा लिखित कथा हो र यो उनको *विरहिणी* (२०१०) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित रहेको छ । यस कथामा तत्कालीन पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका कारण सिर्जित लैङ्गिक समस्या, नारीका समस्या, पीडा तथा तिनले गरेका सङ्घर्षलाई उठान गरिएको छ । यस कथामा भुन्टी मुख्य नारी पात्र हो । ऊ आफ्नो वृद्ध बुबाका साथमा बसेकी छे । जङ्गलबाट दाउरा ल्याई सहरमा लगेर बेचेर उसले आफ्नो र बुबाको जीवन गुजारा गरेकी छे । सहरमा जात्राको रमाइले हेर्न जाँदा भर्खर जवानीमा प्रवेश गरेकी भुन्टी बलात्कृत हुन्छे । दुई जिउकी भएपछि समाजबाट उपेक्षित भुन्टीले छोरोलाई जन्म दिन्छे । बलात्कारी प्रमोदलाई खोज्न सहर पसेकी भुन्टीले प्रमोदसँग स्वीकारन आग्रह गर्दा उसले स्वीकारको छैन । फर्कने क्रममा ठूलो पानी परेका कारण उसको र छोराको मृत्यु भएको छ ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ नारी र पुरुषबीचको प्राकृतिक लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्मित कथा हो । प्राकृतिक लिङ्गले सामाजिक भूमिका प्राप्त गरेपछि त्यो सामाजिक सम्बन्धका रूपमा रूपायित हुन्छ । यस कथामा मुख्य र सहायक दुवै किसिमका नारी र पुरुष पात्रहरू रहेका छन् । पारिवारिक र सामाजिक लैङ्गिक सम्बन्धको बनोट तयार भएको यस कथामा युवक, बूढा (बाबु), भुन्टी, प्रमोदलगायतका पात्रहरू रहेका छन् । बूढा र भुन्टीबीच पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ र उनीहरू बाबुछोरी हुन् । युवक र प्रमोदसँग भुन्टीको अन्तःपारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । युवक दाउरा किनिदिने व्यक्ति हो । उसको कथामा खासै भूमिका देखिँदैन । प्रमोद यौनपिपासु बलात्कारी पात्र हो । उसले भुन्टीको जबरजस्ती सतीत्व हरण गरेको छ । यसरी यस कथामा पारिवारिक र अन्तःपारिवारिक दुवै प्रकृतिको लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः पुरुषकेन्द्री र सामाजिक प्रकृतिको रहेको छ । यस कथाकी मुख्य नारी पात्र भुन्टी आफ्नो बाबु (बूढा) को अधीनमा छे । कथामा बाबुको पालनपोषण गरेर बसेकी भुन्टी गुन्डाको फन्दामा परेकी छे र गुन्डा प्रमोदको पासबाट उम्किन सकेकी छैन । प्रमोदले बलात्कार गरेर छोडिदिएको छ । उसले यौनशोषणको तीव्र पीडा सहनुपरेको छ । यसरी भुन्टीले पितृसत्तात्मक समाजका नरपिशाच यौनपिपासु गुन्डा युवकबाट बलात्कार गरी अलपत्र छाडिएका तमाम नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । ऊ प्रभुत्वशाली र बलशाली पुरुष युवक प्रमोदद्वारा यौनशोषण र उत्पीडनमा परेकी अबला नारी हो । उसको पहिचान गुन्डाद्वारा शक्तिहीन बनाई यौनशोषण गरेर छाडिएकी र समाजबाट तिरस्कृत कमजोर नारीका रूपमा भएको छ । पितृसत्ताकै कारण उसले प्रमोदको प्रतिवाद गर्न सकेकी छैन । उसकै कमजोरीले गर्दा उसको जीवन सारहीन भई दुःखान्तक अवस्थामा पुगेको छ । पितृसत्ताले नै उसलाई आवाजविहीन बनाएको हो । प्रमोदको जबरजस्तीबाट गर्भ बसेपछि भुन्टीले ऊसँग स्वीकारन र जिम्मा लिन धेरै अनुनयविनय गरेकी छे । तर प्रमोदले अस्वीकार गरेको छ । यसबाट भुन्टी भन् मर्माहत बन्न पुगेकी छे । यहाँ भुन्टी र प्रमोदबीचको सम्बन्ध सामाजिक प्रकृतिको हो र उनीहरूको सम्बन्ध र कुराकानीले सामाजिक स्वरूप प्राप्त गर्न खोजे तापनि त्यसले मूर्त रूप प्राप्त गरेको छैन ।

बन्दो दीयो (२०१३) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित कोशराज रेग्मीद्वारा लिखित ‘छोरीको जात’ कथामा पितृसत्ताको वर्चस्व रहेको तत्कालीन समाजमा विद्यमान नारीमाथिका उत्पीडन, समस्या र व्यथालाई विषयवस्तु बनाइएको छ । प्रस्तुत कथामा नारी र पुरुष चरित्रका सम्बन्धबाट लैङ्गिक

सम्बन्ध तयार भएको छ । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध प्राकृतिक रूपमा पुरुष महिला सम्बन्धका रूपमा आएको छ । यस्तो सम्बन्ध पारिवारिक संरचनायुक्त रहेको छ र यही सम्बन्धले सामाजिक स्वरूप ग्रहण गरेको छ । यस कथामा मूलतः पुरुषकेन्द्री लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ । प्रमुख नारी पात्र नरी आफ्ना दुवै बाबुआमा गुमाएपछि मावलीको संरक्षकत्वमा हुर्किन्छे । पीडा र यातनाका बावजुत १२ वर्षको उमेरमा बस्नेत बूढासँग उसको जबरजस्ती कान्छी पत्नीका रूपमा बिहे गराइन्छ । सौताका छोरीको यातना सहन्छे । छोरो पाउने आशमा बिहे गरेको बस्नेत बूढाले छोरी पाएपछि नरीलाई अवहेलना र तिरस्कार गरेको छ । यहाँ नरीको बालविवाह भएको छ । आफ्ना बाबुभन्दा बढी उमेरको बस्नेत बूढासँग उसको अनमेल विवाह भएको हो । टुहुरी नरीले घरमा लोग्ने र सौताका छोरीहरूबाट चरम पीडा र यातना खप्नुपरेको छ । ऊ घरका लोग्ने र सौतेनी आमाका छोरीहरूको अधीनमा छे । उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व छैन । घरको सम्पूर्ण कामधन्दा उसैले गर्नुपरेको छ । घरपरिवारका सबै सदस्यबाट दाससरह पेलिएकी छे । कथामा टुहुरी केटी नरीको बस्नेत बूढासँग पत्नीपतिको सम्बन्ध रहेको छ भने सौताका छोरीसँग सौतेनी आमाको पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । यहाँ नरी र बस्नेत बूढाको लैङ्गिक सम्बन्ध परम्परागत रहेको छ । त्यही परम्परागत सम्बन्धका कारण आफ्नी कान्छी पत्नी नरीलाई छोरो नपाएका कारण अवहेलना र तिरस्कार गरेको छ । यसकारण नरी र बस्नेत बूढाको पतिपत्नीगत सम्बन्धमा पितृसत्तात्मक प्रभुता रहेको देखिन्छ । बस्नेत परम्परागत पितृसत्तात्मक समाजको प्रतिनिधि पात्र हो । उसले जेठी पत्नीबाट छोरीहरू मात्र जन्मिएपछि छोरो जन्माउनका लागि १२ वर्षीय नरीलाई बिहे गरेको हो । उसमा छोराले मात्र पाल्छ, छोरीको भर हुँदैन, पितृतर्पण गर्ने छोरो नै चाहिन्छ (पृ. ३९) भन्ने परम्परागत पितृसत्तात्मक चिन्तन रहेको छ । ऊ पत्नीप्रतिको पारिवारिक दायित्वबाट उदासीन रहेको छ । उसले पत्नीलाई बच्चा जन्माउने मेसिन मात्र ठानेको छ । यसरी हेर्दा बस्नेत र नरीबीचको पतिपत्नीगत सम्बन्ध पुरुषवादी हैकममा आधारित रहेको छ । नरीले पतिको ज्यादतीविरुद्ध कुनै प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन । यस कथामा नारी र पुरुषबीचको विषम लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ र त्यसबाट सामन्ती पितृसत्ताको वर्चस्व स्थापना भएको देखिन्छ । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध खासगरी पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ ।

भीमनिधि तिवारीद्वारा लिखित *नेपाली सामाजिक कहानी* राहिलो भाग (२०१५) मा सङ्कलित 'धाई' कथामा तत्कालीन नेपाली सामन्ती समाजमा विद्यमान सीमान्तीकृत नारीमाथिको बर्बर उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजभित्रका गरिब नारीका समस्या, पीडा, शक्तिहीनता र सङ्घर्षजस्ता लैङ्गिक समस्यालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । नारी र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्माण भएको यस कथामा मुख्य र सहायक भूमिकामा नारी र पुरुष पात्रहरू नै रहेका छन् । यस कथामा जसमाया र पुनचा निम्नवर्गीय ज्यापु समुदायका पात्र हुन् । उनीहरूमा पतिपत्नीगत मित्रतापूर्ण सम्बन्ध रहेको छ । उनीहरू काठमाडौँ सहरको मरुटोलको नालीयुक्त गल्लीमा मकै, भट्मास, चटामरी आदिको सानो पसल सञ्चालन गरी दैनिक गुजारा गर्ने निम्नवर्गीय पात्र हुन् । कथामा आएका बाबुसाहेब र दुलहीसाहेब उच्चवर्गीय कुलघरानाका दरबारिया सामन्त पात्र हुन् । बाबुसाहेब र दुलहीसाहेब पतिपत्नी हुन् । उनीहरूमा पारिवारिक लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको

छ । यहाँ जसमाया र पुनचाको बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबसँगको सम्बन्ध प्राकृतिक लिङ्गका दृष्टिले पुरुष र महिलाको सम्बन्ध देखिए तापनि सामाजिक र सांस्कृतिक रूपले त्यो अन्तःपारिवारिक, वर्चस्वशाली र उत्पीडनकारी प्रकृतिको रहेको छ । यस्तो सम्बन्ध पारिवारिक र सामाजिक दुवै सत्ता संरचनाका रूपमा प्रकट भएको छ । निम्नवर्गीय दुई महिने बालककी आमा जसमायालाई आर्थिक प्रलोभन देखाएर धाईका रूपमा दरबार लगी उसको व्यवहार बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबले चौपट बनाइदिएका छन् । आफ्नो कलिलो बच्चा लोग्नेलाई सुम्पेर दरबारमा धाई बस्न पुगेकी जसमायाले अन्तत आफ्नो बच्चा नै गुमाउन पुगेकी छे । दरबारबाट निस्कन चाहँदा पनि सामन्तको वर्चस्वका कारण निस्कन नपाउँदा उसको परिवार विघटनको चपेटामा परेको हो । यहाँ बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबको परम्परागत सामन्ती, विभेदजन्य, वर्चस्वशाली र दमनात्मक लैङ्गिक सम्बन्ध निम्नवर्गीय जसमाया र पुनचासँग रहेको छ । पितृसत्तात्मक उत्पीडनकारी सामन्तवादी हिंसाको दलदलमा निम्नवर्गको जसमायाको परिवार फसेको छ र आफ्ना सारा इच्छा गुमाएको छ ।

‘धाई’ कथामा जसमाया र पुनचाबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः पुरुषकेन्द्री र पितृसत्तात्मक रहेको छ । परिवारमा जसमायाको स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व रहेको छैन । ऊ लोग्नेको अधीनस्थता स्वीकारन विवश छे । बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबले धाईका रूपमा दरबारमा आउन आर्थिक प्रलोभन देखाउँदा ऊ विमति जनाउँछे । लोग्नेको ‘पठाउनु पो पर्छ कि ।’ (पृ. ७७) भन्ने कुरामा जसमायाले ‘आफ्नो छोरोलाई फालेर के भनेर जान्छे ।’ (पृ. ७७) भन्ने दृढ धारणा राखेकी छे । “उसले लोग्नेको वचन र इच्छालाई तिरस्कार गर्न सकिन । जसमायाको हृदयले अङ्गीकार गरेको थिएन ।” (पृ. ८०) भन्ने सन्दर्भ कथामा प्रस्तुत भएबाट जसमाया आफ्नै लोग्नेबाट स्वतन्त्र हुन सकेकी छैन । ऊ आफ्नो इच्छाविपरीत दुई महिने काखको छोरो त्यागेर धाई बस्न जान विवश बनेकी छे । यसरी पतिपत्नी भए तापनि उनीहरूमा नारी र पुरुषबीच हुने विषम लैङ्गिक भूमिकाले गाँजेको छ र त्यही भूमिकाबाट पितृसत्तात्मक वर्चस्व स्थापना भएको छ । यहाँ जसमायालाई लोग्नेको व्यवहारबाट अपमानबोध भएको छ र त्यसलाई उसले भिन्नभिन्नै दबाएकी छे । यसरी उनीहरूबीचमा परम्परागत सामन्ती बन्धन लैङ्गिक सम्बन्धका केन्द्रमा रहेको देखिन्छ ।

‘धाई’ कथामा बाबुसाहेब र दुलहीसाहेब उच्च घरानाका पात्र हुन् । आफ्नो स्वार्थका लागि निम्नवर्गको प्राणसमेत लिन पछि नपर्ने उनीहरूमा पतिपत्नीगत पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । उनीहरूको कामदार भद्रशमशेरसँग चाहिँ सुमधुरपूर्ण सामाजिक सम्बन्ध छ । भद्रशमशेर उनीहरूको कारिन्दा हो । दुलहीसाहेब बाबुसाहेबकै अधीनस्थता स्वीकार गरेर बसेकी नारी पात्र हो । उसले छोरो मर्त्यो भनेर पुनचा पत्नी लिन जाँदा के गर्ने भनेर (पृ. ८३) लोग्नेलाई सोध्नुले यस कुराको पुष्टि हुन्छ । यसरी बाबुसाहेब र दुलहीसाहेब बीचमा मित्रतापूर्ण पतिपत्नीगत सम्बन्ध भए तापनि त्यो सामन्ती पितृसत्तात्मक प्रकृतिको छ र उनीहरूमा अधीनता र अधीनस्थताको सम्बन्ध रहेको छ । उनीहरूबीचमा परम्परागत सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ र त्यसमा पितृसत्ताको वर्चस्व रहेको छ ।

माधव भँडारीद्वारा लिखित गाउँघर (२०२५) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'तीज' कथामा २०१६ आसपासको नेपाली समाजमा विद्यमान नारी समस्यालाई प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन सामन्ती उत्पादनसम्बन्ध भएको समाजमा सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक तथा सांस्कृतिक रूपमै महिलाहरूको लैङ्गिक भूमिका पुरुषअधीनस्थ रहेको देखिन्छ । उनीहरू शारीरिक, मानसिक र सामाजिक कुनै पनि दृष्टिले स्वतन्त्र थिएनन् । पितृसत्ताको वर्चस्वशाली दबदबा सहनु महिलाहरूको दिनचर्या थियो । प्रस्तुत कथामा पितृसत्तात्मक समाजमा महिलाले बालविवाहका कारण खप्नुपरेका हिंसा र उत्पीडनलाई सजीव रूपमा उतारिएको छ । यस कथामा प्राकृतिक लिङ्गव्यवस्थाका आधारमा नारी र पुरुष दुवै चरित्रको उपस्थिति रहेको छ । नारी र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्मित प्रस्तुत कथामा कुन्ती केन्द्रीय नारी चरित्र हो । कुन्तीकै केन्द्रीयतामा कथाको संरचना तयार भएको हुँदा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाबाट उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व पनि कुन्तीबाटै भएको छ । यहाँ कुन्तीले तत्कालीन पितृसत्तात्मक संरचनायुक्त समाजमा बालविवाहका कारण नारीहरूले भोग्नुपरेका वास्तविक पीडा भोगाइको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । आवाजविहीन, अधिकारविहीन र शक्तिविहीन कुन्ती बालकैमा विवाह भएर सासूको चरम बुहार्तन सहन विवश बनेकी छे ।

पारिवारिक र सामाजिक लैङ्गिक सम्बन्धको बनोट प्रस्तुत भएको कथामा कुन्ती, उसको भाइ, आमा, बुबा तथा लोग्ने, सासू र ससुराबीच पारिवारिक र कुटुम्बको नातासम्बन्ध रहेको छ । कुन्तीको माइतीको सदस्यसँग उसको घरका सदस्यको सम्बन्ध पारिवारिक, कुटुम्बेरी र सामाजिक प्रकृतिको छ । यहाँ कुन्ती र उसको लोग्नेबीच पतिपत्नीको सम्बन्ध रहेको छ भने कुन्तीसँग उसका पतिका बुबाआमाको सासू र ससुराको सम्बन्ध रहेको छ । कुन्तीका माइतका बुबाआमा उसका जन्मदाता हुन् । यसरी कुन्तीसँग कथाका सबै नारी र पुरुष पात्रको लैङ्गिक सम्बन्ध पारिवारिक किसिमको रहेको देखिन्छ । यस कथामा कुन्तीका माइतका आमाबुबा र घरका आमाबुबाबीचमा पारिवारिक कौटुम्बिक सम्बन्ध रहेको छ । यसमा उनीहरूबीच सम्झी-सम्झी र सम्झिनी-सम्झिनीको सम्बन्ध रहेको छ । यहाँ पारिवारिक लैङ्गिक सम्बन्धमा बेमेल र द्वन्द्व प्रकट भएको पाइन्छ । वर्षादिनमा एकपटक आउने तीजमा माइतबाट लिन आए तापनि सासूससुराले जान नदिई फर्काएको, जन्म दिने बुबाआमालाई देख्नुभेट्नुको तीव्र इच्छाले कुन्ती भागेर माइत गएको तर घरमा बुबाले पनि बस्न नदिई भागेर आएको आरोपमा घर पठाएपछि बेसाहारा कुन्ती माईखोलामा हामफालेर आत्महत्या गर्न विवश हुन्छे । यस कथामा महिला र पुरुषको पारिवारिक लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः पुरुषकेन्द्री रहेको छ । कुन्ती घरमा सासूससुरा र श्रीमान्को अधीनमा छे । उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक भूमिका छैन । माइतबाट तीजमा लिन घर आउँदासमेत उसलाई माइतीसँग भेट्न रोक लगाइएको छ । घाँसको अर्को भारी पनि काट्न लगाएर अल्मल्याइएको छ । (पृ. ६७) पानी लिन पँधेरामा जाँदा तल्लाघरे धर्तीकी छोरीले माइतबाट लिन आएको थाहा पाउँदा ऊ अचम्ममा परेकी छे । घरमा सासूको कुन्तीमाथिको उत्पीडनकारी सम्बन्धलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “हैन, माइत गएनौ ?” “खोई, लिनै आएका छैनन्”, कुन्तीले भनी । “अघि आएका थिए त । तिमीले थाहा पाइनौ ?” अब पो कुन्तीले बुझी उसलाई किन दुई भारी घाँस उतै काट्न लाएको रहेछ” (पृ. ६७) । यहाँ कुन्ती नारीबाट नै उपेक्षित छे । सासूले उसलाई माइत

जान रोक लगाएकी छे । लिन आएका मान्छेसँग समेत कुन्तीलाई भेट गर्न दिइएको छैन । यो कुन्तीको स्वतन्त्रतामाथिको क्रूर हस्तक्षेप हो । तत्कालीन पितृसत्तात्मक संरचनायुक्त समाजमा ऊ महिलाबाट नै पीडित भएकी छे । यहाँ कुन्ती पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारले निर्माण गरेको उत्पीडनकारी संस्कृतिका कारण सासूबाट लैङ्गिक हिंसा सहन बाध्य छे । यस कथामा नारी र पुरुषबीचको विषम लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ र त्यसबाट सामन्ती पितृसत्ताको वर्चस्व स्थापना भएको देखिन्छ । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध खासगरी पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ ।

शशिकला शर्माको *उसको सुरुवाल* (२०१६) कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'सामाजिक क्रान्ति' कथामा सामन्तवादी उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारका कारण नारीहरूले भोग्नुपरेको लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनको तस्वीर खिचिएको छ । तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा विद्यमान नारी समस्या, नारीका सङ्घर्ष र नारीका पीडालाई मार्मिक ढङ्गले यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत कथामा प्राकृतिक लिङ्गका दृष्टिले पुरुष र महिलाको सम्बन्ध रहेको छ । यो कथा पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्माण भएको कथा हो । यसमा नारी र पुरुष दुवै पात्रको मुख्य र सहायक भूमिका रहेको छ । यस कथामा करुणा र सुबोध मुख्य भूमिकामा र जयराज, आमा, सुब्बा, श्रीधर आदि नारी पुरुष पात्रहरू सहायक भूमिकामा देखिन्छन् । करुणा र सुबोध विवाहित पतिपत्नी हुन् । यसमा करुणा उत्पीडित पारिवारिक सत्ता संरचनाका कारण दमित र उत्पीडित छे भने पितृसत्तात्मक व्यवहारका कारण सुबोध हिंस्रक, उत्पीडक र वर्चस्वशाली रहेको छ । यहाँ जयराज र आमा करुणाका बुबाआमा हुन् । जयराज र आमाबीच पतिपत्नीगत पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । सुबोधको बाबु सुब्बा श्रीधर पितृसत्ताको प्रतिनिधि पुरुष पात्र हो । करुणाका सासू, ससुरा, नन्द, आमाजू सबै पारिवारिक संरचनाभित्रका सदस्य हुन् । उनीहरू सबैसँग पारिवारिक-सांस्कृतिक सम्बन्ध रहेको छ । मैँचा र भाजू छिमेकी हुन् । उनीहरूले करुणाका बाबुआमालाई सहयोग गर्दै आएका छन् ।

'सामाजिक क्रान्ति' कथामा करुणा र सुबोधबीचको पतिपत्नीगत सम्बन्ध लैङ्गिक दृष्टिले पितृसत्तात्मक छ र त्यो अधीनस्थ प्रकृतिको छ । यी दुईको लैङ्गिक सम्बन्धमा चर्को लैङ्गिक उत्पीडनको अवस्था देखिन्छ । उनीहरूबीच अधीनता र अधीनस्थताको सम्बन्ध रहेको र अन्त्यतिर त्यो सम्बन्ध खण्डित भएको छ । करुणा आफ्नै पति सुबोधको लैङ्गिक विभेद र उत्पीडनमा परेकी छ । उसले आफ्नै आमा र बुबाबाट पनि लैङ्गिक उत्पीडन खप्नुपरेको छ । यस कथामा पारिवारिक सत्ता संरचनाबाटै संस्थागत विभेदजन्य व्यवहार र शोषण भोग्न बाध्य भएकी करुणाको उसका घर र माइतीतर्फका सबै पारिवारिक सदस्यका बीचको सम्बन्ध उत्पीडनकारी, दमनकारी, हिंस्रक र विभेदजन्य रहेको छ । जसका कारण अन्त्यमा उसले विद्रोह गरेर लोग्नेसँग सम्बन्धविच्छेद गर्ने विद्रोही र अप्रिय निर्णय लिएकी छे । सुब्बा श्रीधरको छोरो सुबोधसँग सामान्य आर्थिक अवस्था भएको परिवारकी करुणाको बिहे भएको छ । करुणाको बाबु जयराजको आर्थिक अवस्था त्यति मजबुत छैन । बिहे गरेको दिनदेखि नै दाइजो कति ल्याई भनेर सासू, ससुरा, नन्द र आमाजूबाट करुणामाथि अपमानजनक व्यवहार सुरु भएको छ । यता बाबुले घरजग्गा बन्धक राखेर छोरी करुणाको बिहे गरिदिएका हुन् । घरमा लोग्नेको बारम्बारको टोकसो सहनुपर्ने बाध्यता करुणाको छ । दाइजो नल्याएको निहुँमा घरपरिवारबाट करुणा चरम उत्पीडनमा परेकी

छे । परिवारका सदस्य र लोग्नेको यातना सहन नसकेर करुणाले सुबोधसँग सम्बन्ध विच्छेद गरेकी छे । उसले आफ्नो विद्रोही स्वभावको परिचय दिएर उत्पीडनकारी पितृतन्त्रलाई जबाफ फर्काएकी छे । यसरी सामन्ती पितृसत्तात्मक समाजमा दाइजो धेरै चाहिने कुरीति र कुसंस्कारका कारण सिर्जित लैङ्गिक विभेदजन्य परम्पराले करुणासँगको पारिवारिक सम्बन्ध पितृसत्तात्मक उत्पीडन बढ्दै गएपछि ऊ लोग्नेसँगको सम्बन्धविच्छेद गर्न बाध्य भएकी हो । यसबाट करुणाको घरपरिवार र लोग्नेसँगको पारिवारिक सम्बन्ध दुखान्तक बनेको देखिन्छ । दाइजो नल्याएको निहुँमा बारम्बार पारिवारिक शोषण, दमन र उत्पीडन भोग्न विवश करुणामाथि पितृसत्तात्मक सामन्ती उत्पीडनकारी लैङ्गिक सम्बन्ध थोपरिएको छ । यस कथामा नारी र पुरुषबीचको विषम लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ र त्यसबाट सामन्ती पितृसत्ताको वर्चस्व स्थापना भएको देखिन्छ । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ ।

२. सामाजिक-सांस्कृतिक सम्बन्ध

नेपालको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा पितृसत्ताका कारण नारीहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । पुरुषले नारीमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु सामन्ती समाजको तत्कालीन विमर्श बनेको देखिन्छ । 'नासो' कथामा देवीरमण र कान्छी पत्नी लक्ष्मीबीचको सम्बन्ध पनि प्राकृतिक रूपमा पुरुष र नारीकै रूपमा रहेको देखिन्छ । पतिपत्नीगत सम्बन्धमा आबद्ध उनीहरूमा सन्तान प्राप्तिको उत्कट चाहना छ । देवीरमणले १२ वर्षकी कलिलो उमेरमा नै लक्ष्मीलाई भित्र्याएको छ (पृ. २) । पितृसत्ताको वर्चस्वका अगाडि उसले कुनै प्रतिवाद गरेकी छैन । कथामा उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व छैन । उसलाई केवल सन्तान उत्पादन गर्ने साधनका रूपमा पितृसत्ताले उपभोग गरेको देखिन्छ । ऊ देवीरमणको परत्र सपार्ने सन्तान (छोरो) जन्माइदिने साधनका रूपमा मात्र देवीरमणको घरमा भित्रिएकी हो । यस कथामा कुनै पनि सन्दर्भमा देवीरमणको लक्ष्मीप्रति मायाममता तथा प्रेमभावना प्रकट भएको देखिँदैन । विरामी हुँदा सामान्य हेरचाह गर्ने प्रयास गरे तापनि त्यो मोह छोरो सुशीलसँग जोडिएको देखिन्छ । यसरी देवीरमण र कान्छी पत्नी लक्ष्मीबीच परम्परागत सामन्तवादी पितृसत्तात्मक संस्कृतिबाट प्रभावित लैङ्गिक सम्बन्ध देखिन्छ ।

'नासो' कथामा देवीरमणको घरकी घरेलु कामदार नौली नोकर्नीका रूपमा कार्यरत छे । ऊ देवीरमणकी धेरै वर्षदेखिकी नोकर्नी हो । कथामा देवीरमण, सुभद्रा, लक्ष्मी र सुशीलसँगको उसको सम्बन्ध मालिक र नोकरबीचमा हुने सम्बन्ध रहेको छ । उसले आजीवन देवीरमणको परिवारको सेवामा बिताएकी छे । यस कथामा उसको पनि स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व र पहिचान छैन । उसका बारेमा कथामा यसरी वर्णन गरिएको छ :

नौली देवीरमणकी पुरानी चाकर्नी हो । नौलीको उमेर झन्डै झन्डै सुभद्रासँग मिल्थ्यो । ८२ सालमा स्वर्गवासी महाराज चन्द्रशमशेर जवराका करुणाले दासजीवनबाट मुक्त भएकी थिई । घरकी पुरानी चाकर्नी हुनाले देवीरमणले नौलीको मोल लिएनन्, आफूखुसी भए पनि नौलीले घर छोडिन । (पृ. ३)

यसबाट तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक घरपरिवार र समाजमा नारीहरूको अवस्था अत्यन्त दयनीय रहेको प्रस्ट हुन्छ । नौलीले जीवनभरि देवीरमणको सेवा गरे तापनि देवीरमणले नौलीप्रति आफ्नो कुनै पनि दायित्व निर्वाह गरेको छैन । यसबाट तत्कालीन सामन्ती पितृसत्ता नारीको श्रमशोषण गर्न तल्लीन रहेको बुझिन्छ । नारीहरू परम्परादेखि नै पुरुषको अधीनस्थ भएर बाँच्नुपरेको तीतो सत्य नौलीको जीवनावस्थाबाट बुझिन्छ । यसरी प्रस्तुत कथामा नारीमाथि पितृसत्ताको विभेदकारी, उत्पीडनकारी र शोषणजन्य सम्बन्धलाई देखाइएको छ । तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनामा नारीमाथिका सारा हिंसाजन्य क्रियाकलाप वैध थिए र नारीहरू पुरुषको वर्चस्वशाली पञ्जाबाट बाहिर निस्कन सकेका थिएनन् । यस कथामा देवीरमणले पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनामा उत्पीडक पुरुष र सुभद्रा, लक्ष्मी तथा नौलीले उत्पीडित नारी पात्रको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यस कथामा सामाजिक-सांस्कृतिक रूपमै तत्कालीन परम्परागत पितृसत्तात्मक सामन्ती चिन्तन र व्यवहारका कारण बलशाली पुरुष देवीरमणबाट सुभद्रा, लक्ष्मी र नौलीजस्ता निरीह नारीहरू चरम उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । उनीहरूले पुरुषका कुनै पनि गलत क्रियाकलापको प्रतिरोध गर्न सकेको देखिँदैन । तसर्थ यस कथामा पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री सामाजिक-सांस्कृतिक लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

समग्रमा 'नासो' कथाको मुख्य पुरुष पात्र देवीरमण पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको प्रतिनिधि पात्र हो । उसले जेठी पत्नी निरीह नारी सुभद्रामाथि सन्तान नभएको बहानामा सौता भित्र्याएर अत्याचार गरेको छ भने कान्छी पत्नी लक्ष्मीलाई पनि सन्तान उत्पादनको मात्र साधन बनाएर शोषण गरेको छ । कथामा सुभद्रा र लक्ष्मी देवीरमणका अधीनमा रहेका छन् । उनीहरूको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व देखिँदैन । कथामा आएकी देवीरमणकी नोकर्नी नौली पनि लैङ्गिक उत्पीडनमा परेकी पात्र हो । उनीहरू तिनै जना प्रभुत्वशाली वर्ग पुरुषबाट शोषित, दमित र उत्पीडित छन् । यसमा लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित नारी तथा प्रभुत्वशाली उत्पीडक पुरुष पात्रको प्रतिनिधित्व पाइन्छ ।

'समाजको अञ्चलमा' कथामा तत्कालीन सामन्ती आर्थिक सम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक संरचना र असमान वितरण तथा सामन्ती भूस्वामित्वका कारण 'म' पात्र घरबारविहीन बन्नुपरेको अवस्था देखिन्छ । यस कथामा पुरुष र नारीको लैङ्गिक पारिवारिक सम्बन्ध पुरुषकेन्द्री रहेको छ । 'म' सुब्बाकी पत्नी हो । ऊ लोग्नेबाट प्रारम्भमा मायाप्रेम पाउन सफल भए पनि पछि लोग्नेबाटै तिरस्कृत र निष्कासित नारी हो । त्यस घरमा उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक भूमिका देखिँदैन । ऊ जेठानी र सासूको चरम उत्पीडनमा परेकी छे । उसका घरमा जेठानी, सासू र लोग्ने रहेका छन् । घरको सारा कामधन्दा 'म' ले नै सम्पन्न गर्न बाध्य हुनुपरेको छ । ऊ घरकी कान्छी बहारी हो । विवाहको केही समयसम्म सबै परिवारका सदस्यबाट उसले मायालु व्यवहार पाएकी छे । दिन बित्दै गएपछि ऊ अवहेलनाको वस्तु बन्दै गएकी छे । विवाह भएर घर आएपछिको 'म' को अवस्था र सम्बन्धलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

मेरो प्रति सासू ससुराको स्नेहपूर्ण व्यवहार, नन्दहरूको ठट्टा, देवरहरूको जिस्क्याई औ फेरि उनको प्रथम रातको सङ्कोचपूर्ण सम्बोधन मेरो निमित्त एउटा सुखद अनुभव

थियो । हँसीखुसीमा दिन बित्दै गयो । म पुरानो हुँदै गएँ । अब खालि प्यारको वस्तु रहिनँ । दिनचर्याको काममा मेरो पनि भाग लिन थाले । म कान्छी बहारी थिएँ । त्यसैले घरको धेरजस्तो काम मेरै थाप्लोमा पर्न आयो । मेरो भारले जेठानीको बोझ धेरै हलुका भयो । (पृ. ४४)

यहाँ प्रस्तुत कथांशबाट विवाहको केही समयपछिदेखि नै नारीहरूले पितृसत्ताको प्रताडना सहनुपर्ने अवस्थाको सङ्केत भएको छ । पारिवारिक रूपमा 'म' का सासू, ससुरा, देवर, जेठाजु र जेठानी रहेका छन् । उनीहरूको पारिवारिक सम्बन्धमा मेल र बेमेल तथा द्वन्द्व र हिंसा दुवै प्रकट भएको देखिन्छ । सासू र जेठानीको स्वभाव 'म' लाई काममा खटाइरहने र दमन गरिरहने दुच्छर खालको रहेको छ । लोग्नेले सुरुमा माया गरे तापनि आमा र भाउजूका कुरा सुनेर 'म' माथि कुटपिट गरेको छ र घरबाटै निष्कासन गरेको छ । 'म' ले अत्याचारी जेठानी, सासू र लोग्नेका विरुद्ध कुनै प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन । पितृसत्ताका क्रियाकलापबाट उसको स्वतन्त्र नारी अस्तित्व समाप्त भएको छ । यसरी वैवाहिक सम्बन्धका कारण 'म' ले घरमा चरम बुहार्तन खप्नुपरेको छ । परिवारका सबै सदस्यबाट शोषणको मारमा परे तापनि त्यस ज्यादतीका विरुद्ध बोल्न सकेकी छैन । यहाँ 'म' माथि भएका पारिवारिक ज्यादती पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाले निर्माण गरेको संस्कृतिको परिणाम हो । पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुने र हुँदै आएको उक्त प्रकारको उत्पीडनको सफल प्रस्तुति यस कथामा भएको छ । यस कथामा 'म' पात्रमाथि उसका जेठानी, सासू र लोग्नेको उत्पीडनकारी लैङ्गिक सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ । यस कथामा सामाजिक-सांस्कृतिक रूपमै तत्कालीन परम्परागत पितृसत्तात्मक सामन्ती चिन्तन र व्यवहारका कारण बलशाली पुरुषबाट निरीह नारीहरू चरम उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । तसर्थ यस कथामा पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री सामाजिक-सांस्कृतिक लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

'म लोग्ने हुँ !' पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्माण भएको कथा हो । यस कथामा नारी र पुरुष दुवै मुख्य पात्रका रूपमा रहेका छन् । पारिवारिक र सामाजिक लैङ्गिक सम्बन्धको बुनोट तयार भएको प्रस्तुत कथामा मुख्यतः हिमी र उसको लोग्ने हरिबीच पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ भने उनीहरूको धोमा र गाउँका महिलाहरूसँग अन्तःपारिवारिक लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ । यहाँ पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः पितृसत्तात्मक चिन्तनबाट ग्रसित पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ । यस कथाकी मुख्य पात्र हिमी आफ्नो लोग्ने हरिका अधीनमा छे । यस कथामा उसको कुनै पनि प्रकारको स्वतन्त्र र अस्तित्वशाली लैङ्गिक हैसियत छैन । यस कथामा पत्नी हिमीमाथि लोग्ने हरिको अधीनस्थतालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : "मसँग सोधेर गई र हेर्न ? मेरो वचनबेगर भयालबाट मात्रै कतै चिहाएको देखूँ त, जुत्ता खाँदैर निकाल्न सक्छु कि सक्तिन देख्लिस् !" (पृ. २०) । यसरी एउटै परिवारमा लोग्नेसामु अत्यन्त निरीह बनेर जीवन व्यतीत गर्नुपरेको हिमीको अवस्था देखाइएको छ । हिमी लोग्ने हरिबाट अधीनस्थतामा परेर पीडित बनेकी छे । यसबाट नारी र पुरुषको विषम लैङ्गिक भूमिकाबाट पितृसत्ताको वर्चस्व र अधीनस्थता स्थापना भएको देखिन्छ ।

‘म लोग्ने हूँ !’ कथामा पितृसत्तात्मक पारिवारिक संरचनाका कारण उत्पीडित नारी समुदायको प्रतिनिधित्व र उपस्थिति रहेको छ । कथाकी मुख्य नारी पात्र हिमी तमाम लोग्नेहरूद्वारा उत्पीडित महिलाहरूको प्रतिनिधित्व गर्ने पात्र हो । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा पितृसत्ताद्वारा महिलाहरू शक्तिहीन बनाइएर चरम आर्थिक, मानसिक, शारीरिक र सामाजिक रूपमा शोषित र उत्पीडित थिए । यहाँ हिमी लोग्ने हरिवाट पटकपटक पिटिएकी छे । लोग्नेले उसको सबै प्रकारको स्वतन्त्रतामा अंकुश लगाएको छ । लोग्नेको बारम्बारको यातना सहनु उसको नियति बनेको छ । यसरी मानव सभ्यता र समाजका इतिहासमा पितृसत्ताको स्थापना र विकासपछि नै नारीहरू सीमान्त बनाइँदै चरम उत्पीडनमा परेका हुन् । उनीहरूको पहिचान पुरुष आधारित भएको तर आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्व नरहेको अवस्था छ । पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुने र हुँदै आएको पुरुषको उत्पीडनलाई यस कथाले राम्ररी देखाएको छ । पुरुषको वर्चस्वशाली अवस्थाबाट महिलामाथि शोषण र दमन भएको देखाइएको यसमा पितृसत्तात्मक उत्पीडनकारी लैङ्गिक सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ । जसका केन्द्रमा पुरुष हरि रहेको छ र हरिवाट हिमी चरम शोषणमा परेकी छे । यसरी पारिवारिक रूपमा पति र पत्नीको सामाजिक सम्बन्ध दर्साइएको यसमा उत्पीडक र उत्पीडित पुरुष र नारीबीचको तित्कतापूर्ण पारिवारिक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘म लोग्ने हूँ !’ कथामा पुरुषद्वारा प्रताडित नारीलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ । सामन्ती पितृसत्तात्मक संस्कृतिले नारीमाथिको शोषण र उत्पीडनलाई बढावा दिएको देखाइएको यस कथामा शक्तिहीन, अबला र निर्धो नारी हिमीका आफ्नै लोग्नेद्वारा दिइएका यातना, पीडा र छटपटीलाई सजीव ढङ्गले चित्रण गरिएको छ । ज्ञान र शक्तिबाट विमुख गराई पुरुषको दाससरह सेवा गर्दा पनि बारम्बार त्यही पुरुषबाट आक्रमण हुनुले तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाज र परिवारमा नारीमाथि पुरुषको वर्चस्व कुन हदसम्म थियो भन्ने कुरा यसमा देखाइएको छ । पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्धलाई पारिवारिक सम्बन्धका रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कथामा हिमी र हरिबीच पत्नी र पतिको लैङ्गिक सम्बन्ध देखाइएको छ । परिवारकेन्द्री र पुरुषकेन्द्री लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको यसमा हिमी पितृसत्ताको दलनमा दलिकी उत्पीडित नारी हो ।

‘दोषी को ?’ कथामा पुरुष अधीनस्थता र नारी पराधीनताको लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ । परम्परागत सामन्ती समाजले निर्माण गरेको विवाहपछि पुरुष अधीन हुने पारिवारिक सम्बन्ध यस कथामा प्रस्तुत छ । पितृसत्ताको बर्बर यौनपिपासुमा आधारित लैङ्गिक सम्बन्ध यस कथामा देखिन्छ । नाति-नातिनीहरू भइसकेको सत्तरी वर्षीय वयोवृद्ध मधुसूदनले यौनसन्तुष्टिका लागि दस वर्षीय सुशीलालाई भित्र्याएको छ । अबोध बालिकामै विहे गरिदिने तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक प्रभुत्वको मारमा सुशीला परेकी छे । उसले बुबा र लोग्ने के हो भन्ने छुट्याउन सक्ने अवस्था छैन । नारीमाथिको तत्कालीन विकृति र कुसंस्कारयुक्त पितृसत्तात्मक पारिवारिक प्रभुत्व र त्यसबाट निर्मित लैङ्गिक सम्बन्धलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “मधुसूदन बाजेका छोरोमात्र हैनन् नातिहरूसमेत पनि समर्थ भइसकेका थिए । सन्तानको आशाले होइन वासनाको नाताले उनले ७० वर्षको उमेरमा १० वर्षकी सुशीलाको डोली भित्र्याएका हुन्”

(पृ. ४२) । यस कथांशमा प्रस्तुत सन्दर्भले तत्कालीन सामन्ती पितृसत्ताको बर्बर चरित्रको उद्घाटन गरेको छ । छोराछोरी, नातिनातिना घरभरि भएको वृद्धले आफ्नो वासनापूर्तिको लागि बालिका बिहे गर्नु परम्परागत सामन्ती पितृतन्त्रको नाङ्गो हस्तक्षेप र प्रभुत्व हो । पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहार भएको समाजमा नारीहरूलाई यौनचाहना पूरा गर्ने साधन ठानी त्यहीअनुसार व्यवहार गरिन्थ्यो । तसर्थ यहाँको पारिवारिक सम्बन्ध पुरुषको इच्छाअनुसार सञ्चालित पुरुषबहुल रहेको देखिन्छ । यसरी हेर्दा यहाँ मधुसूदन बाजे र सुशीलाको पारिवारिक सम्बन्ध वासनात्मक र कामुक रहेको छ । त्यसै गरी उद्धवसँगको सुशीलाको सम्बन्ध लैङ्गिक उत्पीडक र उत्पीडित प्रेमी र प्रेमिकाका रूपमा रहेको छ ।

‘दोषी को ?’ कथामा एउटी अबला र शक्तिहीन नारी सुशीलामाथिको सामन्तवादी परम्परागत पितृसत्ताको ज्यादतीलाई प्रस्तुत गर्ने उपेक्षित, तिरस्कृत र बलशाली लैङ्गिक सम्बन्धलाई देखाइएको छ । पितृसत्ताको सामन्ती आड र रबाफमा एउटी निरीह बालिकामाथि चरम यौनशोषण भएको छ । ऊमाथिको यौनशोषणजस्तो सामाजिक अपराधलाई पितृसत्तात्मक समाजले नजरअन्दाज गरेको छ । सुरुमा मायाप्रेम गर्ने बहानामा छिमेकी उद्धवले विधवा सुशीलालाई फकाएको र बलात्कारपछि बेवास्ता गरेको र त्यही कारण गर्भवती सुशीलाले सन्तान जन्माएर प्राण त्याग्नुपरेको सन्दर्भबाट तत्कालीन समाजमा विद्यमान पितृसत्तात्मक व्यवहार स्पष्ट हुन्छ । यस कथामा सामाजिक-सांस्कृतिक रूपमै तत्कालीन परम्परागत पितृसत्तात्मक सामन्ती चिन्तन र व्यवहारका कारण बलशाली पुरुष उद्धवबाट सुशीला उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । उसले उद्धवका कुनै पनि गलत क्रियाकलापको प्रतिरोध गर्न सकेको देखिँदैन । तसर्थ यस कथामा पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री सामाजिक-सांस्कृतिक लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । यसले तत्कालीन समाजमा नारी र पुरुषबीचको विभेदजन्य र हिंस्रक लैङ्गिक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

‘दोषी को ?’ कथामा लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित नारी तथा प्रभुत्वशाली उत्पीडक पुरुष पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । तत्कालीन समाजको स्वरूप सामन्ती पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा आधारित भएकाले यस कथामा नारी पात्र सुशीलाको लैङ्गिक अवस्था कमजोर बनाइएको छ । ऊ दमनकारी पितृसत्ताकै अधीनस्थ बन्न विवश छे । सुशीलाको दस वर्षको बालक उमेरमा सत्तरी वर्षको वयोवृद्ध मधुसूदनसँग अनमेल बिहे भएको छ । उसले बाबु र लोग्ने छुट्याउने अवस्था छैन । वृद्ध लोग्नेको मृत्युपछि १५ वर्षकै उमेरमा विधवा बन्न पुगेकी सुशीला छिमेकी युवक उद्धवबाट बलात्कृत भई गर्भवती बनेकी छे । समाजको डरले उक्त घटनालाई बाहिर ल्याउन नसकेकी ऊ पितृसत्ताकै कारण आत्महत्या गर्न विवश बन्दछे । प्राकृतिक रूपमा पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्धबाट यो कथा निर्मित छ । सुशीला र मधुसूदन पतिपत्नी हुन् भने उद्धव र सुशीला प्रेमीप्रेमिकाका रूपमा रहेका छन् । उनीहरूबीच पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । पुरुषकेन्द्री लैङ्गिक सम्बन्ध प्रस्तुत भएको यस कथामा पितृसत्तात्मक प्रभुत्वका कारण सुशीला देहत्याग गर्न विवश भएकी छे ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा वृद्ध बाबु (बूढा) ले भुन्टीको जवानीको असुरक्षाको चासो र चिन्ता प्रकट गरेको छ । उसले हरबखत छोरीलाई सम्झाउने प्रयत्न गरेको छ तर छोरी भुन्टीले बुबाको भनाइलाई बेवास्ता गरेकी छे । वृद्ध पिताको मनमा इच्छा नभई नभईकन पनि भुन्टीलाई दाउरा र सागपात बेचन बजार पठाउनु नै पर्थ्यो । (पृ. ६६) यसबाट जवानीमा प्रवेश गरेकी छोरी भुन्टीको सुरक्षाप्रति वृद्ध बाबु संवेदनशील बनेको देखिन्छ तर परिवार पाल्न भुन्टीकै पाखुरीको भर थियो । पाल्पाको तानसेनमा भगवती देवीको जात्राको रमिता हेर्न गएको भुन्टी गुन्डाबाट असुरक्षित बन्दछे, बलात्कृत हुन्छे र घर फर्किन्छे । पुरुष सत्तामा पुरुषहरू नारीलाई केवल वासनापूर्तिको साधन मान्ने गर्दछन् । १७ वर्षीय भुन्टीसँग प्रमोदलगायतका युवाहरू आकर्षित भएका छन् । अनेक दाउपेच र घेराबन्दीमा पार्न सफल भई प्रमोदले भुन्टीलाई बलात्कार गरेको छ र भोगेको छ । यसरी पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा भुन्टीजस्ता नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन जिउन विवश छन् । भुन्टीको यौवनको रस चुसेर प्रमोद फरार भएको छ ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा भुन्टी र प्रमोदको सामाजिक सम्बन्ध लैङ्गिक दृष्टिले पितृसत्तात्मक छ र त्यही सामाजिक सम्बन्धका कारण प्रमोदबाट भुन्टी यौनशोषणमा परी गर्भवती बनेकी छे । भुन्टी बसेको समाज पनि परम्परागत सामन्ती समाज हो । त्यस समाजले भुन्टीको अनिश्चित गर्भलाई वैधता दिन अस्वीकार गरेको छ, जसका कारण भुन्टीको जीवनलीला समाप्त भएको छ । यसरी सामाजिक उत्पीडन र विभेदमा परेकी हुँदा भुन्टी चरम लैङ्गिक विभेद र उत्पीडन सहन विवश छे । प्रमोदको यौनशोषणका कारण अलपत्र परेकी भुन्टी परम्परागत सामाजिक अन्धविश्वासका कारण गाउँ त्याग्न विवश हुन्छे र मृत्युको मुखमा पुग्छे । प्रस्तुत कथामा परम्परागत पुरुषकेन्द्री वर्चस्वशाली लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ र त्यसका केन्द्रमा सामन्ती पितृसत्ता रहेको छ । निरीह भुन्टीको विद्रोहको चेतना प्रकट हुन नसकेको यसमा उसको र छोराको मृत्युको कारक तत्कालीन परम्परावादी सामन्ती समाज नै हो । उसले यौनपिपासु गुन्डाद्वारा यौनशोषणमा पर्न विवश नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषहरू नारीलाई कमजोर ठानी कामवासना पूरा गर्ने साधनका रूपमा प्रयोग गर्न चाहन्छन् । उनीहरूको नारीप्रतिको चिन्तन र व्यवहार नकारात्मक किसिमको हुने गरेको देखिन्छ । यस कथामा सामाजिक-सांस्कृतिक रूपमै तत्कालीन परम्परागत पितृसत्तात्मक सामन्ती चिन्तन र व्यवहारका कारण बलशाली पुरुष प्रमोदबाट भुन्टीजस्ता निरीह नारीहरू चरम उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । यस कथामा पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री सामाजिक-सांस्कृतिक लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा तत्कालीन परम्परागत सामन्तवादी पितृसत्ताले एउटी अबला नारीमाथि गरेका सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक, यौनिक तथा मानसिक विभेद, शोषण, दमन, उत्पीडन र हिंसाजन्य व्यवहारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । मुख्य नारी पात्र भुन्टीले भोग्नुपरेका दुःख, कष्ट र पीडालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । प्रमोद नामको पितृसत्ताको प्रतिनिधि पुरुषबाट भुन्टी चरम यौनशोषणमा पर्छे र त्यसको फलस्वरूप ऊ गर्भवती हुन्छे । उसको गर्भलाई समाजले स्वीकार गर्दैन । बच्चा जन्मिएपछि प्रमोदसँग जिम्मा लिन अनुरोध गर्छे तर उसले इन्कार गर्छ । अन्त्यमा आमाछोरा दुवै मृत्युको मुखमा पुग्छन् । पारिवारिक र सामाजिक लैङ्गिक भूमिका र सम्बन्धबाट निर्मित यस कथामा पुरुष वर्चस्वका कारण नारी पात्र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ ।

‘छोरीको जात’ कथामा नरीको मावली ज्यामासँगको लैङ्गिक सम्बन्ध पनि उत्पीडनकारी प्रकृतिको रहेको छ । मावली ज्यामाले नरीलाई आमाबाबु टोकुवी (पृ. ३३) भन्दै दुर्व्यवहार गरेकी छे । मासुकी थुप्री, अलच्छिनी, टुहुरी (पृ. ३४) भनेर गाली गर्दै सारा घरको काममा लगाएकी छे । नरी मावली ज्यामाका अगाडि निरीह बनेकी छे, कुनै प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन । यहाँ परम्परागत पितृसत्तात्मक समाजको पारिवारिक संरचनामा पुरुषबाट मात्र नभई नारीबाट नै नरी लैङ्गिक हिंसामा परेकी छे । नरीको मावली घर र आफ्नो घर परिवार दुवै नारी उत्पीडन र दमनका केन्द्र बनेका छन् । मावली ज्यामाबाट पनि नरी उत्पीडित छे । घरका सौताका छोरीहरू र लोग्ने बस्नेतबाट पनि नरी शोषित भएकी छे । यसरी पितृसत्ताको रक्षा नरीको मावली र घर दुवैतर्फबाट भएको र त्यस पितृसत्तात्मक वर्चस्वबाट नरी उत्पीडित भएको अवस्था यस कथामा देखिन्छ । प्रस्तुत कथामा गाउँकी जेठी घर्तिनी नामक अर्की महिलाको पनि उपस्थिति रहेको छ । ऊ गाउँमा एकअर्काका कुरा एकअर्कालाई लगाउने कुटुनीको काम गर्ने नारी पात्र हो । पँधेरामा ठूलो गाग्रामा पानी ओसारी रहेकी नरीलाई उसले सहानुभूति प्रकट गरेकी छे । यहाँ जेठी घर्तिनी र नरीबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध अन्तःपारिवारिक तथा सामाजिक प्रकृतिको रहेको छ । जेठी घर्तिनीले नरीको घरेलु दुःखमा सहानुभूति दर्साएकी छे र पितृसत्ताको दलनको प्रतिवाद गर्न सुभाएकी छे । यहाँ जेठी घर्तिनीको नरीसँगको सम्बन्ध लिङ्गमैत्री र मर्मबोधक रहेको देखिन्छ ।

‘छोरीको जात’ कथामा नरीका सौतेनी आमाका छोरीहरूसँग शत्रुतापूर्ण सम्बन्ध रहेको छ । सौताकी माहिली छोरीलाई काम सघाउन आग्रह गर्दा नरीले उल्टै ऊबाट गाली खानुपरेको छ । उसलाई सौताका छोरीहरूले भतुवी, मात्तिएकी, नोकर्नी (पृ. ३७) भनेर गाली गरेका छन् । नरीमाथिको उनीहरूको व्यवहार पितृसत्तात्मक चिन्तनबाट ग्रसित रहेको छ । महिलाबाट महिला उत्पीडित बन्नु तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा पितृसत्ताको जरो कुन हदसम्म गाडिएको थियो भन्ने कुरा स्पष्ट हुनु हो । यस कथामा नारी र पुरुष तथा नारी र नारीका बीचको लैङ्गिक सम्बन्ध बेमेल, द्वन्द्व र सङ्घर्षले भरिएको छ । हजुरआमा-नातिनी, लोग्ने-स्वास्नी तथा सानिमा (सौतेनी आमा)- छोरीबीचको पारिवारिक सम्बन्ध सुमधुर नभई तित्ततापूर्ण रहेको छ । यसप्रकार यस कथामा पुरुष र महिलाको वर्चस्वशाली र उत्पीडनकारी पितृसत्तात्मक प्रभुत्वबाट नारी अधीनस्थ भई हिंसाजन्य उत्पीडनमा पर्न विवश भएको मार्मिक घटनालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘छोरीको जात’ कथामा पितृसत्तात्मक विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुष र नारीको प्रभुत्वका कारण नारी लैङ्गिक हिंसा, विभेद र उत्पीडनमा परेको विषयलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कथामा पितृसत्तात्मक चिन्तन बोकेको पुरुष बस्नेत बुढा र नारीहरू मावली ज्यामा तथा सौताकी माहिली छोरीबाट नरी चरम उत्पीडनमा परेको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व मावली ज्यामा, बस्नेत बुढो र सौताका छोरीहरूले गरेका छन् भने पितृसत्तात्मक उत्पीडित र शक्तिहीन पात्र नरीले कमजोर नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । प्रस्तुत कथा नारी र पुरुषको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्मित कथा हो । यस कथामा नरी, मावली ज्यामा, बस्नेत बुढो तथा सौताका छोरीहरू पारिवारिक सम्बन्धमा रहेका

छन् । यस कथामा प्रस्तुत यही सम्बन्धले सामाजिक स्वरूप ग्रहण गरेको छ । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध पितृसत्तात्मक विचारधाराकेन्द्री रहेको छ ।

‘धाई’ कथामा दरबारिया सामन्त बाबुसाहेब र दुलहीसाहेब दुवैको सामाजिक सम्बन्ध चाहिँ पितृसत्तात्मक र उत्पीडनकारी किसिमको छ । उच्चवर्गीय परम्परागत सामन्ती सम्बन्धका आडमा उनीहरूले गरिब जसमाया र पुनचामाथि अत्याचार गरेका छन् । आफ्नो छोरो हुर्काउने स्वार्थले पुनचाको छोरोको मृत्यु गराएका छन् । उनीहरूको पारिवारिक-सांस्कृतिक सत्ता संरचनामा संस्थागत रूपमै शोषण, दमन र उत्पीडनको जग रहेका कारण जसमायाले उत्पीडन भोग्न विवश बन्नुपरेको हो । जसमायाले दरबारबाट निस्कने मनसाय राख्दा पनि करकापमा परी निस्कन नपाउनु उनीहरूमा व्यापक उच्चवर्गीय सत्ता र शक्तिको उन्माद हो । जसमायाले उनीहरूको अत्याचारविरुद्ध आवाज उठाउन सकेकी छैन । निरीह बन्न विवश भएकैले उसले काखको छोरो गुमाउनुपरेको छ । यसरी बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबको सामाजिक सम्बन्ध परम्परागत सामन्ती शासनव्यवस्थामा भएजस्तै सामन्ती प्रकृतिको रहेको छ । पारिवारिक संरचना र संस्थागत रूपमै शोषण गर्न उद्दत उनीहरूले कथामा उत्पीडनकारी, विभेदजन्य, हिंसाजन्य र शत्रुतापूर्ण लैङ्गिक सम्बन्ध देखाएका छन् । उनीहरूको वर्चस्वशाली व्यवहारबाट एउटा गरिब परिवार विघटनको सिकार भएको छ । यस कथामा सामाजिक-सांस्कृतिक रूपमै तत्कालीन परम्परागत पितृसत्तात्मक सामन्ती चिन्तन र व्यवहारका कारण बलशाली पुरुष दरबारिया बाबुसाहेबबाट जसमायाजस्ता निरीह र गरिब नारीहरू चरम उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । यस कथामा पुरुषकेन्द्री, परिवारकेन्द्री र सामाजिक-सांस्कृतिक लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

‘धाई’ कथामा पितृसत्तात्मक विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुषहरूको प्रभुत्वका कारण नारी लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनमा परेको अवस्था चित्रण गरिएको छ । यस कथामा पितृसत्तात्मक चिन्तन बोकेको आफ्नै लोग्ने र अन्य पुरुषबाट नारीहरू कसरी विभेदजन्य व्यवहार र शोषणको सिकार हुन्छन् भन्ने उजागर भएको छ । यहाँ प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व जसमायाको लोग्ने पुनचा र दरबारिया मालिक सामन्त बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबले गरेका छन् र त्यसबाट निम्नवर्गीय शक्तिहीन नारी जसमाया उत्पीडनको दुश्चक्रमा परेकी छे । यसरी जसमायाले आर्थिक गर्जो टार्न दरबार पस्न विवश नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । पारिवारिक र सामाजिक-सांस्कृतिक लैङ्गिक सम्बन्ध यसमा प्रस्तुत भएको छ । यसका मुख्य पात्र जसमाया र पुचनामा पारिवारिक पतिपत्नीगत सम्बन्ध रहेको छ । त्यसै गरी बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबमा पनि पतिपत्नीगत पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । पुनचा र जसमायासँगको बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबको सम्बन्ध भने अन्तःपारिवारिक र सामाजिक प्रकृतिको रहेको छ ।

‘तीज’ कथामा सानै उमेरमा विवाह भएर कुन्ती घर गएकी छे । उसले माइतमा रहँदा काम गर्नुपरेको थिएन । विवाह भएपछि ऊ सकीनसकी घरको सबै काम गर्न विवश छे । पति, सासू र ससुराका गोडामा तेल घसेर मात्र आधारतमा ऊ आराम गर्न पाउँथी । (पृ. ६५) ऊ पति, सासू र ससुराको नियन्त्रण र अधीनमा छे । उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक पारिवारिक तथा सामाजिक सम्बन्ध पनि छैन । उसले नबोली सारा पीडा र दुःखकष्ट सहेर बुहार्तन सहनुपरेको छ । पितृसत्ताको

स्थापना र विकासपछि नारीहरूमाथिको चरम हिंसाले फस्टाउने मौका पाएको अवस्था कुन्तीको जीवनमा सजीव रूपले देखिन्छ । यस कथामा सामाजिक-सांस्कृतिक रूपमै तत्कालीन परम्परागत पितृसत्तात्मक सामन्ती चिन्तन र व्यवहारका कारण बलशाली पुरुषबाट चरम उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । उसले पुरुषका कुनै पनि गलत क्रियाकलापको प्रतिरोध गर्न सकेको देखिँदैन । तसर्थ यस कथामा पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री सामाजिक-सांस्कृतिक लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । यसरी यस कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारयुक्त समाजमा पुरुषको भूमिका प्रधान भएको र त्यसबाट नारीहरू शासित हुनुपरेको कटु सत्यलाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘तीज’ कथाकी मुख्य नारी पात्र कुन्ती लैङ्गिक उत्पीडनमा परेकी पात्र हो । उसले आफ्नै लोग्ने र परिवारबाट लैङ्गिक हिंसा सहनुपरेको छ । सासू र लोग्नेबाट शारीरिक यातना सहन विवश कुन्ती आफ्नै बाबुबाट समेत उत्पीडनमा परेकी छे । ऊ पितृसत्ताको प्रभुत्वशाली व्यवहारका कारण शोषित र दमित छे । उसले आफूमाथि भएको हिंसाविरुद्ध सङ्गठित आवाज उठाउन सकेकी छैन । यस कथामा कुन्ती, उसका बुबा, आमा, सासू, ससुरा र लोग्नेलगायतका पात्रहरू रहेका छन् । नारी र पुरुषको भूमिकामा प्रस्तुत उपर्युक्त पात्रहरूसँगको कुन्तीको लैङ्गिक सम्बन्ध पारिवारिक र कौटुम्बिक रहेको छ । आफ्नै परिवारबाट उपेक्षा र उत्पीडनमा परेका कारण परिवारका सबै सदस्यसँग उसको मित्रवत् सम्बन्ध रहेको छैन । पितृसत्ताको प्रतिनिधित्व गर्ने सासू, लोग्ने र बाबुबाट उत्पीडित कुन्ती असहाय नारी चरित्र हो । पितृसत्ताको दलनले थिलथिलिएकी ऊ आवाजविहीन, शक्तिहीन र कमजोर नारी वर्गकी प्रतिनिधि पात्र हो ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा पितृसत्ताले जन्मघर र कर्मघर दुवैबाट करुणालाई शक्तिहीन बनाइदिएको छ । आमाको इच्छाविपरीत र बाबु जयराजको करकापका बीच करुणाको बिहे हुनु तथा आफ्नो इच्छाविपरीत धनीमानी र आडम्बरी नवसामन्तसँग बिहे हुनु करुणामाथि पितृतन्त्रको ठाडो हस्तक्षेप हो । ऊ जन्म दिने बाबुआमाबाट समेत पितृसत्तात्मक उत्पीडनमा परेकी छे । ऊ चुपचापसँग बिहे गर्न राजी हुनुपरेको छ । यसरी बुबाआमाको लैङ्गिक दमनको मारमा करुणा परेकी छे, तापनि त्यसका विषयमा ऊ बोल्नसम्म असमर्थ छे । समाजमा विद्यमान लैङ्गिक विभेदका कारण उसको आवाज बन्द भएको हो । बिहे गरेर सुबोधको घर गइसकेपछि करुणा भन् लैङ्गिक उत्पीडनमा परेकी छे । सासू, नन्द र आमाजूले दाइजो कम ल्याएको निहुँमा ऊमाथि अमानवीय हिंसक व्यवहार गरेका छन् । घरधन्दा सारा एकलै गर्नुपर्ने भएकाले करुणामाथि पारिवारिक बोझ थोपरिएको छ । लोग्ने सुबोध तथा सासू, नन्द र आमाजूले उच्चवर्गीय सत्ता र शक्तिको प्रदर्शन गर्दै ऊमाथि चरम यातना दिएका छन् । दस वर्षकै बालक उमेरमा उसले बुहार्तन व्यहोर्नुपरेको छ । यस कथामा सामाजिक-सांस्कृतिक रूपमै तत्कालीन परम्परागत पितृसत्तात्मक सामन्ती चिन्तन र व्यवहारका कारण बलशाली पुरुषबाट करुणा चरम उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । उसले आफ्नो बाबु र ससुरा तथा लोग्नेका कुनै पनि गलत क्रियाकलापको प्रतिरोध गर्न सकेको देखिँदैन । तसर्थ यस कथामा पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री सामाजिक-सांस्कृतिक लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा करुणाले पितृसत्तात्मक समाजबाट लैङ्गिक रूपमा शक्तिहीन बनाई पछि पारिएका नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ । यस कथाकी मुख्य नारी पात्र करुणा लोग्ने, सासू, नन्द तथा आमाजूको अधीनमा छे । पारिवारिक संलग्नता र संरचनामा उसको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व छैन । यस कथामा उसको भूमिका बुहारी, पत्नी र भाउजूका रूपमा रहेको छ । ऊ प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक चिन्तन बोकेका पुरुष र नारीबाट अधीनस्थ छे । पुरुषलाई छनोटको अधिकार हुने तर छोरीको विहे गरेर पठाएपछि पारिवारिक दायित्व पूरा भएको ठान्ने पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाको कारण करुणा लैङ्गिक विभेदमा परेकी छे । दस वर्षको कलिलो उमेरमै उसले इच्छाविपरीत बुबाआमाको न्यानो काख छाडी पराइघरमा शरण लिन बाध्य हुनुपरेको छ । परिवारकै अधीनस्थतामा परेर १० वर्षको उमेरमै वैवाहिक सम्बन्ध जोड्न ऊ विवश बनेकी छे । यसरी यस कथामा नारी र पुरुषको विषम लैङ्गिक भूमिकाका कारण पितृसत्ताको जबरजस्त वर्चस्व स्थापना भएको देखिन्छ । यस कथामा लैङ्गिक सम्बन्ध परम्परागत रहेको छ र त्यस सम्बन्धको केन्द्रमा पितृसत्ता रहेको छ । यहाँ प्रस्तुत महिला तथा पुरुष चरित्रहरूले परम्परागत सामन्तवादी उत्पीडनकारी पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारलाई आत्मसात गरेका छन् र त्यसको मारमा निरीह करुणा परेकी छे । यस कथामा बालिका करुणामाथिको आफ्नै जन्मदिने बाबुको विभेदजन्य लैङ्गिक सम्बन्धलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “दुलाहा-दुलही दुहलान फर्काउन गए, दुलहीका बाबुले विन्तीभाउ गरे “मैले केही टक्क्याउन सकिनँ, खालि छोरी मात्र । अलि केटाकेटी छ, केही भए माफ गरिबक्सेला । कुटपिट गरेर भए पनि सधाउनु पर्छ” (पृ. ६६) । यसरी पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुने र हुँदै आएको यस प्रकारको उत्पीडनको प्रतिनिधित्व यस कथामा भएको छ ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित नारी करुणा र प्रभुत्वशाली उत्पीडक पुरुष सुबोधको दमित र दमक चरित्रगत अवस्थाको प्रतिनिधित्व पाइन्छ । तत्कालीन समाजको स्वरूप पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा आधारित भएकाले यस कथाकी मुख्य नारी पात्र करुणाको पहिचान शक्तिहीन र कमजोर रहेको छ । करुणा, सुबोध, उनीहरूका बुबाआमा, सासू, नन्द र आमाजू आदि पारिवारिक पात्रहरूको उपस्थापन रहेको यस कथामा पारिवारिक लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध रहेको छ । करुणा र सुबोध पतिपत्नी हुन् । प्राकृतिक लिङ्गका दृष्टिले उनीहरू नारी र पुरुष हुन् । नारी र पुरुषको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्मित यस कथाको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः पुरुषकेन्द्री रहेको देखिन्छ ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध

नेपाली समाजको तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा लैङ्गिक अन्तःसम्बन्धको मूल सांस्कृतिक स्वरूप पितृसत्तात्मक विभेदकारी चिन्तन र अमानवीय व्यवहार नै मुख्य रहेको देखिन्छ । ‘नासो’ कथामा निम्नवर्गीय परिवारका पीडा र छटपटीलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पुरुषका घरायसी, सामाजिक, यौनिक, शारीरिक, मानसिक र आर्थिक हिंसाजन्य व्यवहार खप्नुपरेको र त्यसबाट पशुवत् जीवन जिउन बाध्य निम्नवर्गीय सुभद्राको विद्रूप अवस्थालाई यस कथामा सशक्त ढङ्गले चित्रण गरिएको छ । यस कथामा पितृसत्तात्मक पारिवारिक र सामाजिक

संरचनाका कारण उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व रहेको छ । पुरुषको पितृसत्तात्मक वर्चस्व र अधीनस्थताका अगाडि उनीहरू निरीह बनेका छन् । यस कथामा देवीरमण, सुभद्रा, लक्ष्मी र सुशीलबीच पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ भने नौली तथा गाउँलेहरूसँग उनीहरूको अन्तःपारिवारिक र सामाजिक सम्बन्ध रहेको छ । यस कथामा देवीरमण र सुभद्रा तथा लक्ष्मी पतिपत्नी हुन् । नौली लामो समयदेखि देवीरमणको घरमा काम गर्न बसेकी दास जीवनबाट मुक्त पाएकी नारी हो । यस कथामा सुभद्रा र लक्ष्मी दुवै नारी पति देवीरमणकै अधीनस्थतामा परेर पीडित बनेका छन् । यस कथामा नारीमाथि पितृसत्ताको विभेदकारी, उत्पीडनकारी र शोषणजन्य सम्बन्धलाई उजागर गरिएको छ । तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनामा नारीमाथिका सारा हिंसाजन्य क्रियाकलाप वैध थिए र नारीहरू पुरुषको वर्चस्वशाली पञ्जाबाट बाहिर निस्कन सकेका थिएनन् । यस कथामा देवीरमणले पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनामा उत्पीडक र सुभद्रा, लक्ष्मी तथा नौलीले उत्पीडित पात्रको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । अधिकारविहीन नारीहरू पुरुष अधीनस्थ बनाइएको र तीव्र उत्पीडनमा पारिएको अवस्थाको चित्रण यस कथामा गरिएको छ । उनीहरू तत्कालीन प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक संस्कृतिबाट निर्मित पुरुषको लैङ्गिक विभेद र हिंसाको सिकार हुनुपरेको छ ।

‘समाजको अञ्चलमा’ कथामा नारी र पुरुषको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्मित पारिवारिक सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ । पुरुषकेन्द्री लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको यस कथामा ‘म’ पात्र सासू, जेठानी तथा लोग्नेबाट अधीनस्थ भएकी छे । उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व र हैसियत छैन । ऊ नारी र पुरुष दुवैबाट निर्मित पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाको दबाव र प्रभावबाट गुञ्जिएकी छे । ‘म’ सुब्बाकी पत्नी हो । ऊ लोग्नेबाट प्रारम्भमा मायाप्रेम पाउन सफल भए पनि पछि लोग्नेबाटै तिरस्कृत र निष्कासित नारी हो । त्यस घरमा उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक भूमिका देखिँदैन । ऊ जेठानी र सासूको चरम उत्पीडनमा परेकी छे । वैवाहिक सम्बन्धका कारण ‘म’ ले घरमा चरम बुहार्तन खप्नुपरेको छ । तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा नारीको पहिचानलाई पुरुष आधारित बनाइएको र पुरुषकै इच्छाअनुसार चल्ने साधन बनाइएको संस्कृतिका कारण उनीहरू शक्तिहीन र सीमान्तीकृत बन्न विवश भएका हुन् । यस कथामा निरीह नारी ‘म’ उक्त अवस्थाबाट गुञ्जिएकी छे । नारी कमजोर हुनुमा तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक समाजको मूल सांस्कृतिक चरित्र मुख्य रूपमा स्थापित भएकाले हो ।

‘म लोग्ने हुँ !’ कथामा तत्कालीन पितृसत्तात्मक संरचनायुक्त समाजमा विद्यमान नारीमाथिका उत्पीडन, शोषण र हिंसाजन्य व्यवहारलाई मुख्य विषय बनाइएको छ । हरि र हिमी यस कथामा पतिपत्नी हुन् । हरिले पितृसत्तात्मक सोच र दम्भका कारण पत्नी हिमीमाथि हिंसा र उत्पीडन गरेको छ । हिमी लोग्ने हरिबाट बारम्बार प्रताडित भएकी छे । यस कथामा परम्परागत पितृसत्तात्मक प्रभुत्व र वर्चस्वका कारण पतिपत्नी हरि र हिमीबीच सौहार्दपूर्ण र मित्रवत् सम्बन्ध देखिँदैन । उनीहरूमा शत्रुतापूर्ण प्रपीडक र वैरभावपूर्ण लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ । मानव सभ्यता र समाजका इतिहासमा पितृसत्ताको स्थापना र विकासपछि नै नारीहरू सीमान्त बनाइँदै चरम उत्पीडनमा परेका हुन् भन्ने कुरालाई हिमी र हरिका माध्यमबाट यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । यसबाट नारी र पुरुषको विषम लैङ्गिक भूमिकाबाट पितृसत्ताको वर्चस्व र अधीनस्थताको

संस्कृति स्थापना भएको देखिन्छ । पुरुषको वर्चस्वशाली अवस्थाबाट महिलामाथि शोषण र दमन भएको देखाइएको यसमा पितृसत्तात्मक उत्पीडनकारी लैङ्गिक सम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ जसका केन्द्रमा पुरुष हरि रहेको छ र हरिबाट हिमी चरम शोषणमा परेकी छे ।

‘दोषी को ?’ कथा पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्माण भएको कथा हो । यस कथाको नारी र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः परिवारकेन्द्री, पुरुषकेन्द्री र उत्पीडनकारी रहेको छ । कथाकी मुख्य नारी पात्र सुशीला १० वर्षको उमेरमै ७० वर्षीय वृद्ध मधुसूदनसँग विवाहित पात्र हो । बालकैमा बाबुआमाको काखबाट छुट्टिएकी ऊ लोग्नेको अधीनमा छे । उसको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व देखिँदैन । यस कथामा उसको भूमिका पत्नी, बुहारी, प्रेमिका र तिरस्कृत र उपेक्षित अबला नारीका रूपमा रहेको छ । अबोध बालिकामै विहे गरिदिने तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक प्रभुत्वको मारमा सुशीला परेकी छे । ऊ प्रभुत्वशाली पितृतन्त्रद्वारा आफ्नो सुन्दर जीवन गुमाउन विवश कमजोर र शक्तिहीन नारी हो । अधिकारविहीन नारीहरू पुरुषअधीनस्थ बनाइएको र तीव्र उत्पीडनमा पारिएको अवस्थाको चित्रण यस कथामा गरिएको छ । ऊ तत्कालीन प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक संस्कृतिबाट निर्मित पुरुषको लैङ्गिक विभेद र हिंसाको सिकार हुनुपरेको छ ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ नारी र पुरुषबीचको प्राकृतिक लैङ्गिक सम्बन्धबाट निर्मित कथा हो । यस कथामा भुन्टी मुख्य नारी पात्र हो । ऊ आफ्नो वृद्ध बुबाका साथमा बसेकी छे । जङ्गलबाट दाउरा ल्याई सहरमा लगेर बेचेर उसले आफ्नो र बुबाको जीवन गुजारा गरेकी छे । सहरमा जात्राको रमाइले हेर्न जाँदा भर्खर जवानीमा प्रवेश गरेकी भुन्टी बलात्कृत भएकी छे । उसले तत्कालीन पितृतन्त्रका प्रतिनिधि गुण्डाको यौनशोषणको तीव्र पीडा सहनुपरेको छ । उसको पहिचान गुन्डाद्वारा शक्तिहीन बनाई यौनशोषण गरेर छाडिएकी र समाजबाट तिरस्कृत कमजोर नारीका रूपमा भएको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषहरू नारीलाई कमजोर ठानी कामवासना पूरा गर्ने साधनका रूपमा प्रयोग गर्न चाहन्छन् । यस कथामा भुन्टी पुरुषको यौनसन्तुष्टिको माध्यम बनेकी छे । तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा पितृसत्तात्मक संस्कृतिको चरम लैङ्गिक शोषण, उत्पीडन र विभेदमा परेकी भुन्टीले शक्तिहीन र कमजोर बनाइएकी नारी पात्रका रूपमा यस कथामा प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

‘छोरीको जात’ कथामा पितृसत्ताको वर्चस्व रहेको तत्कालीन समाजमा विद्यमान नारीमाथिका उत्पीडन समस्या र व्यथालाई विषयवस्तु बनाइएको छ । यस कथामा मूलतः पुरुषकेन्द्री लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ । यहाँ नरीको बालविवाह भएको छ । नरी आफ्ना दुवै बाबुआमा गुमाएपछि मावलीको संरक्षकत्वमा हुर्किन्छे । पीडा र यातनाका बाबजुत १२ वर्षको उमेरमा बस्नेत बुढासँग उसको जबरजस्ती कान्छी पत्नीका रूपमा विहे गराइन्छ । टुहुरी नरीले घरमा लोग्ने र सौताका छोरीहरूबाट चरम पीडा र यातना खप्नुपरेको छ । यस कथामा नारी र पुरुष तथा नारी र नारीका बीचको लैङ्गिक सम्बन्ध बेमेल, द्वन्द्व र सङ्घर्षले भरिएको छ । यस कथामा पुरुष र महिलाको वर्चस्वशाली र उत्पीडनकारी पितृसत्तात्मक प्रभुत्वबाट नारी अधीनस्थ भई हिंसाजन्य उत्पीडनमा पर्न विवश भएको मार्मिक घटनालाई प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन

विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा पितृसत्तात्मक संस्कृतिको चरम लैङ्गिक शोषण, उत्पीडन र विभेदमा परेकी भुन्टीले शक्तिहीन र कमजोर बनाइएकी पात्रका रूपमा यस कथामा प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

‘धाई’ कथामा तत्कालीन सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजभित्रका गरिब नारीका समस्या, पीडा, शक्तिहीनता र सङ्घर्षजस्ता लैङ्गिक समस्यालाई प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नो कलिलो बच्चा लोग्नेलाई सुम्पेर दरबारमा धाई बस्न पुगेकी जसमायाले अन्तत आफ्नो बच्चा नै गुमाउन पुगेकी छे । दरबारबाट निस्कन चाहँदा पनि सामन्तको वर्चस्वका कारण निस्कन नपाउँदा उसको परिवार विघटनको चपेटामा परेको देखिन्छ । यहाँ बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबको परम्परागत सामन्ती, विभेदजन्य, वर्चस्वशाली र दमनात्मक लैङ्गिक सम्बन्ध निम्नवर्गीय जसमाया र पुनचासँग रहेको छ । जसमायाले उनीहरूको अत्याचारविरुद्ध आवाज उठाउन सकेकी छैन । निरीह बन्न विवश भएकैले उसले काखको छोरो गुमाउनुपरेको छ । यस कथामा परम्परागत सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको छ र त्यसमा पितृसत्ताको वर्चस्व रहेको छ । यस कथामा पितृसत्तात्मक उत्पीडनकारी सामन्तवादी हिंसाको दलदलमा निम्नवर्गको जसमायाको परिवार फसेको छ र आफ्ना सारा इच्छा गुमाएको छ । यस कथामा तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा पितृसत्तात्मक संस्कृतिको चरम लैङ्गिक शोषण, उत्पीडन र विभेदमा परेकी जसमायाले शक्तिहीन र कमजोर बनाइएकी पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

‘तीज’ कथामा नारी शारीरिक, मानसिक र सामाजिक कुनै पनि दृष्टिले स्वतन्त्र नभएका र पितृसत्ताको वर्चस्वशाली दबदबा सहनु महिलाहरूको दिनचर्या रहेको तथ्यलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा प्राकृतिक लिङ्गव्यवस्थाका आधारमा नारी र पुरुष दुवै चरित्रको उपस्थिति रहेको छ । यस कथामा कुन्तीले तत्कालीन पितृसत्तात्मक संरचनायुक्त समाजमा बालविवाहका कारण नारीहरूले भोग्नुपरेका वास्तविक पीडा भोगाइको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । कुन्ती पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारले निर्माण गरेको उत्पीडनकारी संस्कृतिका कारण सासूबाट लैङ्गिक हिंसा सहन बाध्य छे । ऊ पति, सासू र ससुराको नियन्त्रण र अधीनमा छे । उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक पारिवारिक तथा सामाजिक सम्बन्ध पनि छैन । उसले नबोली सारा पीडा, दुःखकष्ट सहेर बुहार्तन सहनुपरेको छ । यस कथामा तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा पितृसत्तात्मक संस्कृतिको चरम लैङ्गिक शोषण, उत्पीडन र विभेदमा परेकी जसमायाले शक्तिहीन र कमजोर बनाइएकी पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा सामन्तवादी उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारका कारण नारीहरूले भोग्नुपरेको लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनको तस्वीर खिचिएको छ । यस कथामा करुणा र सुबोध विवाहित पतिपत्नी हुन् । करुणा उत्पीडित पारिवारिक सत्ता संरचनाका कारण दमित र उत्पीडित छे भने पितृसत्तात्मक व्यवहारका कारण सुबोध हिंस्रक, उत्पीडक र वर्चस्वशाली रहेको छ । यस कथामा करुणा र सुबोधबीचको पतिपत्नीगत सम्बन्ध लैङ्गिक दृष्टिले पितृसत्तात्मक छ र त्यो अधीनस्थ प्रकृतिको छ । दाइजो नल्याएको निहुँमा

वारम्बर पारिवारिक शोषण, दमन र उत्पीडन भोग्न विवश करुणामाथि पितृसत्तात्मक सामन्ती उत्पीडनकारी लैङ्गिक सम्बन्ध थोपरिएको छ । यस कथामा पितृसत्ताले जन्मघर र कर्मघर दुवैबाट करुणालाई शक्तिहीन बनाइदिएको छ । प्रस्तुत कथामा करुणाले पितृसत्तात्मक समाजबाट लैङ्गिक रूपमा शक्तिहीन बनाई पछि पारिएका नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यस कथामा तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा पितृसत्तात्मक संस्कृतिको चरम लैङ्गिक शोषण, उत्पीडन र विभेदमा परेकी करुणाले शक्तिहीन र कमजोर बनाइएकी पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

५.३.२ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा शीर्षकअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसालाई पुरुषद्वारा स्थापित तत्कालीन विमर्शात्मक संरचना, लैङ्गिक हिंसा तथा सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक हिंसा गरी तीन छुट्टाछुट्टै उपशीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ ।

१. पुरुषद्वारा स्थापित तत्कालीन विमर्शात्मक संरचना

नेपालको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा पितृसत्ताका कारण नारीहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको अवस्था देखिन्छ । पुरुषले नारीमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु तत्कालीन पुरुषद्वारा निर्मित सत्ताको केन्द्रीय विमर्श रहेको देखिन्छ । 'नासो' कथामा पितृसत्तात्मक लैङ्गिक शोषण र हिंसाजन्य व्यवहारको मूल स्वरूप कथाको प्रमुख पुरुष पात्र देवीरमणको चरित्रमा प्रकट भएको देखिन्छ । ऊबाट जेठी पत्नी सुभद्रा र कान्छी पत्नी लक्ष्मी दुवैमाथि घरेलु हिंसाजन्य व्यवहार भएको छ । जीवनभर सुभद्रासँग यौनसम्बन्ध राखे तापनि सन्तान नभएपछि सारा अपजस सुभद्रामाथि थोपरेको देवीरमण परम्परागत सामन्ती पितृसत्ताको उत्पीडक प्रतिनिधि पुरुष पात्र हो । उसले अत्यन्तै असल र पतिव्रता पत्नी सुभद्रामाथि दोस्री पत्नी विहे गरेर अत्याचार गरेको छ । आफ्नो गरिबीलाई सम्पन्नतामा परिणत गराइदिने सुभद्रामाथि बाँभोपनको आरोप लगाएको छ यद्यपि उसले आफ्नो कमजोरी ढाकछोप गरेको छ । कसैले अपुतो भन्दा उसको स्वाभिमानमा गम्भीर धक्का लागेको उसले महसुस गरेको छ । देवीरमणले म के गरूँ, मलाई के दोष ? सन्तानबिना स्वर्गको बाटो छेकिन्छ (पृ. २) भन्दै सुभद्रामाथि अपमान गर्दै छोराका निमित्त दोस्रो विहे गर्ने निर्णय गरेको छ । सुभद्राले देवीरमणको एकल निर्णयमा कुनै प्रतिवाद गरेकी छैन । परम्परागत सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजमा नारीलाई शक्तिहीन बनाइन्छ र ऊमाथि अनेक प्रकारबाट शोषण गरिन्छ । यहाँ देवीरमणले सौता भित्र्याइदिएर सुभद्रामाथि अत्याचार गरेको छ । सुभद्राको कमजोरीको फाइदा उठाएको छ । कथामा देवीरमणले जुनसुकै निर्णय पनि एकलौटी रूपमा लिएको छ, पत्नीलाई कुनै महत्त्व दिएको छैन । उसले आफूलाई मन लागेको काम कसैसँग सल्लाह नगरी गरेको अवस्थाको चित्रण कथामा गरिएको छ । उसको पितृसत्तात्मक स्वेच्छाचारिताको वर्णन कथामा यसरी गरिएको छ :

देवीरमण तीर्थ जान तयार भए । उनको एकलै जाने विचार थियो । परन्तु गाउँका कैयन् बूढाबूढी, विधवा, स्वास्नी मासिनहरू पनि तयार भए । देखादेखै देवीरमणको विशाल आँगन तीर्थयात्राका कुम्ले फौजले भरियो । गाउँका धेरै आइमाईहरू जान लागेको देखी लक्ष्मी पनि जान्छु भनेर जिद्दी गर्न लागिन् । ... आखिर लक्ष्मी र सुशीललाई पनि साथमा लिए । ... किन्तु सुभद्रालाई 'जान्छ्यौ कि ?' भनेर कसैले एकवचन पनि सोधेन । (पृ. ५)

प्रस्तुत कथांशलाई हेर्दा देवीरमणमा परम्परागत सामन्ती पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहार तीव्र रहेको देखिन्छ । उच्चमध्यम वर्गको पुँजीवादी अहङ्कारको पराकाष्ठामा उसले आफ्नै वर्गकी आफ्नै पत्नी महिला सुभद्राको सम्मान गर्न सकेको छैन । यहाँ देवीरमाले तीर्थव्रत गर्न नलैजाँदा पनि सुभद्रा निरीह भएर बस्न बाध्य हुनुपरेको तत्कालीन पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूप प्रकट भएको देखिन्छ ।

समग्रमा तत्कालीन समाजको स्वरूप पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा आधारित भएकाले यस कथाका नारी पात्रहरू सुभद्रा, लक्ष्मी र नौलीको पहिचान र अवस्था कमजोर र शक्तिहीन रहेको छ । उत्पीडनमा परेका उक्त नारी पात्रहरूले पनि लैङ्गिक चेतनाका अभावका कारण पितृसत्ताकै विचारधारालाई आत्मसात गरेका छन् । 'नासो' कथामा प्राकृतिक लिङ्गका दृष्टिले नारी र पुरुषको लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । मुख्य र सहायक नारी र पुरुष पात्रहरूको भूमिका रहेको यस कथामा पारिवारिक लैङ्गिक सम्बन्धको बनोट तयार भएको छ । कथामा मुख्यतः देवीरमण, सुभद्रा, लक्ष्मी र सुशीलबीच पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ भने नौलीसँग अन्तःपारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ । यस कथामा पतिपत्नी, छोरा तथा सेविकाबीचको सम्बन्धबाट लैङ्गिक सम्बन्धको निर्माण भएको छ । यसमा प्रस्तुत नारी र पुरुषको लैङ्गिक सम्बन्ध मूलतः पुरुषकेन्द्री र परिवारकेन्द्री रहेको छ ।

'समाजको अञ्चलमा' कथामा पितृसत्तात्मक प्रभुत्वको संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ । आर्थिक र सामाजिक दृष्टिले यस कथाकी मुख्य नारी पात्र 'म' स्वतन्त्र हुन सकेकी छैन । आर्थिक र सामाजिक उत्पादनसम्बन्धका केन्द्रमा उसका जेठानी, सासू र लोग्ने रहेका छन् । उनीहरूकै अधीनस्थतामा 'म' रहनुपरेको छ । यहाँ 'म' घरको चारपर्खालभित्रकी कैदीसरह छे । उसको लैङ्गिक सामाजिक र पारिवारिक हैसियत पत्नी, देवरानी र बुहारीका रूपमा मात्र सीमित रहेको छ । पत्नीका रूपमा लोग्नेबाट उत्पीडित छे । सासूबाट बुहारीका रूपमा उत्पीडित छे भने जेठानीबाट देवरानीका रूपमा उत्पीडित छे । पितृसत्तात्मक सामन्ती सम्बन्धद्वारा निर्मित तत्कालीन सामाजिक संरचनामा महिला भएकै कारण घरको सम्पूर्ण काम गर्नुपर्ने, फुर्सदमा रमाउन नपाउने र घरपरिवारका सबै सदस्यको नियन्त्रणमा रहनुपर्ने अवस्थाको कारुणिक प्रस्तुति यसमा भएको छ । बुहारी भएर घरको सम्पूर्ण बोझ सम्हाल्नुपरेको 'म' को अवस्थालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

दसैं दुई चार दिन मात्र बाँकी थियो । त्यसकारण लुगाफाटोहरू सबै धुनु पर्थ्यो । मैला लुगाहरू सबै बटुलें । घैलाका घैला पानी ओसारें । भात खाई जुठो माजी लुगा धुन भनी

कौसीमा गाँ- धुन थालें । एक-एक गरी वीसौं लुगा धोई सकें । हात फतक्क गले । लुगा धुनलाई न ता जेठानी आउँछिन् न सासू । (पृ. ४६)

तत्कालीन सामन्ती प्रकृतिको पितृसत्ताको प्रभुत्व र वर्चस्व भएको घरपरिवारमा नारी र पुरुष दुवैबाट नारीहरू उत्पीडित बन्छन् भन्ने तथ्यलाई उपर्युक्त कथांशले पुष्टि गरेको छ ।

‘समाजको अञ्चलमा’ कथामा मुख्य नारी पात्र ‘म’ पितृसत्तात्मक चिन्तनबाट ग्रसित महिलाबाट पनि चरम उत्पीडनमा परेकी छे । सासू र जेठानीको ऊप्रतिको हिंसाजन्य व्यवहार पितृतन्त्रकै वर्चस्वशाली स्वरूप हो । कथामा नारी पात्र कान्छी बुहारी ‘म’ प्रति जेठानीको हिंसाजन्य व्यवहारलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “पाँचसयमा किनी राखेको कमारीको कति सेखी ? हामीहरूले नल्याएको भए संसारमा विकदैनथी ।” ... “बडो हुकुम चलाउने भइछ, ए ! कत्तिको बढेकी ! आफूलाई महारानी नै सम्भेकी छु क्यारे ?” (पृ. ४७) यहाँ उही हैसियतकी बुहारी जेठानीबाट देवरानीमाथि दमन भएको देखिन्छ । जेठानीको चरित्र र व्यवहारमा पितृसत्ता विद्यमान रहेको छ । परम्परागत पितृसत्ताकेन्द्री भूमिकाकै कारण ‘म’ पात्र जेठानीबाट विनागल्ती उत्पीडनमा परेकी हो । आफूभन्दा कनिष्ठ देवरानीलाई अधीनमा राख्नुपर्छ भन्ने पितृसत्तात्मक सोच जेठानीमा रहेको देखिन्छ । प्रस्तुत कथामा सासूबाट पनि कान्छी बुहारी ‘म’ उत्पीडित छे । पितृसत्ताकै केन्द्रमा रहेको उक्त परिवारमा नारीको स्वतन्त्रता, समानता र अधिकारमाथि बन्देज लगाइएको छ । कान्छी बुहारी ‘म’ लाई जेठानीका अतिरिक्त सासूले पनि हिंसाजन्य व्यवहार गरेकी छे । सासूले यहाँ परम्परावादी पितृसत्तात्मक चिन्तनको प्रतिबिम्बन गरेकी छे । कथामा कान्छी बुहारी ‘म’ प्रति सासूको पितृसत्तात्मक हिंसाजन्य व्यवहारलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “खुट्टामा कुल्चँदा कुल्चँदा अब त टाउकोमा टेक्न आईसकी । सासू जेठानीहरूलाई त टेनै छाडी सकी । हामीहरू त्यसको सामुन्ने बिहे गरिराखेको त होइन, गर्नुसम्म पो गर्नु ?” (पृ. ४८) यसमा लुगा धुने सन्दर्भमा ‘म’ ले जेठानीबाट सहयोग पाएकी छैन । ईर्ष्याले जेठानीले सासूलाई कुरा लगाएर सासूबाट ‘म’ उत्पीडनमा परेकी छे । पितृसत्तात्मक शक्तिले ‘म’ लाई सीमान्त अवस्थामा पुऱ्याएको देखिन्छ । ऊ निरीह र शक्तिहीन भई जिउन बाध्य भएकी छे । तत्कालीन पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूपका कारण निरीह नारी ‘म’ कमजोर बन्न पुगेकी हो ।

समग्रतः ‘समाजको अञ्चलमा’ कथामा राणाकालीन सामन्ती लैङ्गिक सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा महिलाहरू पुरुषबाट नियन्त्रित, अधीनस्थ र अधिकारविहीन अवस्थामा रहेको कुरालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । महिला र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध रहेको यस कथाका पात्रहरूको पारिवारिक सम्बन्ध रहेको छ ।

‘म लोग्ने हूँ !’ कथामा पितृसत्ताको प्रभुत्व रहेको अवस्थालाई शीर्षक ‘म लोग्ने हूँ !’ ले नै सङ्केत गरेको देखिन्छ । यस कथाको मुख्य पुरुष पात्र हरिले नारीमाथि हिंसाजन्य उत्पीडन गर्ने पितृसत्तात्मक चिन्तनद्वारा ग्रसित बर्बर पुरुष पात्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने कथाकी मुख्य नारी पात्र हिमी नारीको स्वतन्त्र अस्मिता दबाइएकी र लोग्नेद्वारा सताइएकी हैसियतहीन नारी पात्र हो । ऊ तत्कालीन सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित बर्बर पितृसत्तात्मक व्यवहारको दलनमा

परेकी छे । पितृसत्तात्मक समाज र त्यस समाजमा आफ्नो हैकम र नियन्त्रण कायम गरेका पुरुषहरूले नारी तथा समग्र परिवारमा गरेको शासनलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन सामन्ती समाजमा लैङ्गिकताको स्थिति अत्यन्त दयनीय र असन्तुलित थियो भन्ने कुरा यस कथाबाट छर्लङ्ग हुन्छ । पुरुषहरू घरका मालिक र नारीहरू घरका दासीजस्तै बन्नुपर्ने, पुरुषले चाहेजति बहुपत्नी राखेर यौन सुखभोग गर्नुपर्ने, शारीरिक, मानसिक, मनोवैज्ञानिक, यौनिक तथा सामाजिक हिंसाजन्य व्यवहार नारीले मात्र खेप्नुपर्ने लैङ्गिक अवस्थाको चित्रण यस कथामा गरिएको छ । यस कथामा पितृसत्ताको वर्चस्वका केन्द्रीयतामा हरिले हिमीमाथि गरेको थिचोमिचोलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

त्यो सुनेर जुत्ता उजाउँदै हरिले भन्यो- विदा माग्ने भएकी राँड, लौ बोल् फेरि ! मैले विदा माग् भनैँ र मागिस् ? बढ्ता हुन्छेस् ? मलाई मन लाग्यो भने घोक्प्राएर निकाली दिन पनि सक्छु बुझिस् ! लोग्ने हुँ, मेरो माथि हात छ ! (पृ. २९)

यहाँ एउटी अबला नारीमाथि पुरुषको व्यवहार अत्यन्त अन्यायपूर्ण, विभेदकारी र हिंसाजन्य रहेको छ । हिमीले नारी भएकैले आफूले स्वतन्त्र ढङ्गले कुनै कार्य गर्न पाएकी छैन । प्रत्येक पलपलमा उसले पुरुषको प्रताडना सहनुपरेको छ । उसका रहर, इच्छा, चाहना सबै पितृसत्ताले प्रकट हुन दिएको छैन ।

पितृसत्ता र सोअनुसारको मनोविज्ञानका कारण पुरुष (हरि) शासक र नारी (हिमी) शासित भएको असमान लैङ्गिक अवस्थाको चित्रण गरिएको 'म लोग्ने हुँ !' कथामा घर, सम्पत्ति, सन्तान आदि सबैमा हरिको पूर्ण नियन्त्रण रहेको देखाइएको छ । यसबाट तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित समाज तथा परिवारमा पितृसत्ताको उत्पीडन नारीहरूमाथि चरम थियो भन्ने देखिन्छ । यस कथामा हिमीमाथिको हरिको हिंसालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

माथि के के डाडडुड आवाज आएको थियो, घरबेटी धोमा बूढी हेर्न गई- उही साबिकको घटना ! त्यसमा पनि आज त हिमी मूर्च्छासमेत परेकी । आजचाहिँ बेलुका टोलको गल्लीमा लाखे नाचेको हेर्न गई भनेर हरिले स्वास्नी कुटेको रहेछ । स्वास्नीको त्यो हालत पारेर पनि उसको रिस मरेको थिएन । दाहा किटेर भन्दै थियो- "पाइस् चोट, रातराति गल्लीमा उभिएर रमिता हेरेको !" (पृ. २०)

यहाँ पितृसत्तात्मक चिन्तन र संस्कारबाट गुञ्जिएको हरि पत्नी हिमामाथि लैङ्गिक हिंसा गर्दछ । लोग्नेको दुर्वचन र दुर्व्यवहार बिनाप्रतिरोध हिमीले चुपचाप सहेर बसेकी छे । यहाँ हिमी लोग्नेबाट पटकपटक पिटिनु शारीरिक यातना र लैङ्गिक हिंसाको चरम नमुना हो । यस कथामा तत्कालीन पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूपका कारण हिमी निरीह र कमजोर नारी बन्न पुगेकी छे ।

'दोषी को ?' कथामा दमनकारी पितृसत्ताको चित्रण छ र त्यही दमनकै कारण निरीह नारीले प्राण त्याग गर्नुपरेको कटु सत्य उद्घाटन गरिएको छ । कथामा १० वर्षीय बालिका सुशीलाको ७० वर्षीय वृद्ध मधुसूदनसँग विहे भएको छ । मधुसूदनका अन्य पत्नीहरूबाट छोराछोरी

नातिनातिना थुप्रै छन् । उसले सुशीलालाई यौनसन्तुष्टि पूरा गर्न मात्र बिहे गरेको हो । सुशीला वृद्ध पति मधुसूदनको चरम यौनशोषणमा परेकी छ । जति धेरै बालिका वा युवतीहरूलाई पत्नी बनाएर यौन उपभोग गर्‍यो त्यसलाई गर्वको विषय बनाएर साम्राज्य जितेभै विजय ठान्ने पुरुषको कामोत्तेजक र यौन पिपासुजन्य प्रवृत्ति वृद्ध मधुसूदनको रहेको छ । यसको यस खालको प्रवृत्ति उत्पीडनकारी सामन्ती पितृसत्ताको मुख्य चरित्र हो । यहाँ पुरुषले जति पत्नी ल्याए पनि धर्म नजाने तर विधवा स्त्री अन्य पुरुषसँग जाँदा जीवन नै नहुने पितृसत्तात्मक विभेदकारी मानसिकता रहेको देखिन्छ । लोग्ने मधुसूदनको मृत्युपछि जवानीमा चढ्दै गरेकी सुशीलाले छिमेकी युवक उद्धवसँग प्रेम सम्बन्ध राख्छे र पटकपटक ऊबाट बलात्कृत भई उसको गर्भ बोक्छे । यो समाजले पचाउँदैन । स्वयम् मायाको नाटक गरी यौनशोषण गर्ने उद्धवले समेत उसलाई स्वीकार गर्दैन । समाजमा बस्ननसक्ने अवस्था भएपछि अन्ततः ऊ मृत्युलाई रोज्न बाध्य हुन्छे । यसरी घरबारविहीन भई छटपटाउँदै मृत्युवरण गर्न पुग्नु सुशीलामाथि भएको चरम पितृसत्तात्मक अमानवीय व्यवहार मुख्य कारक हो । यहाँ सुशीलालाई उद्धवले पशुसरह व्यवहार गरी लैङ्गिक हिंसा गरेको देखिन्छ ।

‘दोषी को ?’ कथामा पितृसत्ताकै कारण सुशीला कमजोर र शक्तिहीन बन्न पुगेकी छे । पितृसत्ताले जबरजस्ती १० वर्षको उमेरमा घर के हो ? लोग्ने के हो ? भन्ने थाहा नपाउँदै ७० वर्षको वृद्धलाई जिम्मा लगाएको छ । यस कथामा बालकैमा आमाबाबुको मायालु काखबाट छुट्टिनुपरेको छ । बलशाली पितृतन्त्रकै कारण ऊ जवानीमा टेक्न नपाउँदै विधवा बन्न पुगेकी छे । उसको अवस्थालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

सुशीलाको निधारको सिन्दुर पुछियो । हातका चुरा फोरिए । गलाको पोते छिन्यो । हिजोसम्मकी शृङ्गारकी रानी आज वैराग्यकी खानी भएर कपालको भाँक्रो फिजाउँदै कोराभिन्न पसिन् । अब उनी विधवा भइन् रे ? त्यो विधवा धर्मको आडमा थुन्न दुईओटा सेता चाँदीका बाला अब उनका हातमा हतकडी ठोकिने भए । (पृ. ४३)

यहाँ परम्परित सामन्ती पितृसत्ताले सुशीलालाई सीमान्त अवस्थामा पुऱ्याएको छ । ऊ बालक कालमै बालविधवा बन्नुपरेको छ । उसको पहिचानलाई पुरुष आधारित बनाइएको छ । ऊ वयोवृद्ध पुरुष मधुसूदनको यौनसुखको परितृप्तिको साधन बनाइएकी छ । यसरी पितृतन्त्रमा महिलाहरू पुरुषका यौनशोषणका साधन बनाइएको तथ्य यसमा प्रस्तुत छ । लोग्ने के हो ? घर के हो ? विधवा के हो ? भन्ने थाहा नपाउँदै सुशीलाजस्ता बालिकाहरू विधवा बन्नुपर्ने तत्कालीन सामन्ती पितृसत्ताको उत्पीडनकारी चरित्रको पर्दाफास यस कथामा भएको छ । यस कथामा “सुशीलामा पहिले खेलाउने बाबु अहिले खेलाउने पोइ भनी चिन्ने शक्ति थिएन” (पृ. ४३) भनेर उसको बाल्यपनको चित्रण गरिएको छ । यसले तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक समाजमा व्याप्त बालविवाहको कारुणिक दृश्यलाई देखाएको छ ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा पुरुष अधीनस्थताको केन्द्रमा नारीमाथि चरम यौनहिंसा र उत्पीडन गरिएको छ । कथामा भुन्टी निम्नवर्गीय युवती हो । उसले दुःखजिलो गरेर वृद्ध बाबुलाई स्याहारचाकर गरेर बसेकी छे । जात्रा उत्सवको रमाइलो हेर्न जाँदा ऊ गुन्डा युवक प्रमोदबाट

बलात्कृत भएकी छे । बलात्कृत भएर गर्भवती भएपछि भुन्टीले समाजबाट शारीरिक र मानसिक हिंसा व्यहोनुपरेको छ । छोरालाई जन्म दिएपछि सामाजिक रूपमा ऊ बहिष्कृत हुनुपरेको छ । समाजले उसको अवैध गर्भ र सन्तानलाई अस्वीकृत गरेको छ । भुन्टीमाथिको प्रमोदको व्यवहारमा चरम यौनहिंसा र यौनशोषण भएको छ । उसले भुन्टीलाई जात्रामा छेकीछेकी डरत्रास देखाएर एकान्तमा पारेर इच्छाविपरीत यौनसम्बन्ध राखी बलात्कार गरेको छ । बलात्कारको पीडा र छटपटीले ऊ रुँदै आफ्ना वृद्ध बुबालाई घटनाबारे बेलिविस्तार लगाउन बाध्य छे । वृद्ध पिताले पनि उसको पीडकलाई कारबाहीको दायरामा ल्याउन सक्तैन । आफूमाथिको पितृसत्तात्मक यौनशोषण र हिंसालाई कथामा भुन्टीले यसरी प्रस्तुत गरेकी छे :

बहिरहेको अश्रुधारालाई पटुकाको छेउले पुछ्दै भुन्टी गिङ्गिडाई- “जुन प्रमोदलाई मैले जाती आफूजस्तै सरल स्वभावको सम्भन्थेँ, त्यसको त रहेछ बिलकुल कालकूट, हलाहलले भरिएको हृदय । त्यसदिन त्यो निर्दयीले मलाई मीठोमीठो कुरामा अल्मल्याई भविष्यलाई अनेक प्रकारको आश्वासन दिँदै ... (गला रोकिन्छ)” यस्तै प्रकारले बाबु छोरीले गुनासो प्रकट गरेर आपसमा औ बहाएर लोचनदेखि अवरिल अश्रुधारा त्यसदिन । (पृ. ७१)

प्रस्तुत कथांशमा प्रस्तुत भुन्टीका विचारलाई हेर्दा भुन्टी प्रमोद नामक युवकबाट बलात्कृत भएकी छे । उसले ललाइफकाई गरेर उसको सतीत्व लुटेको छ । यहाँ पितृसत्तात्मक विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुष प्रमोदका प्रभुत्वमा परी भुन्टी लैङ्गिक रूपमा यौनशोषणमा परेकी छे । उसले बाटो छोकेर एकान्तमा पारी भुन्टीको शरीर जबरजस्ती भोगेको छ । पितृसत्तात्मक चिन्तन बोकेका पुरुषबाट कसरी नारी यौनशोषणमा पर्दछन् भन्ने कुरा यसमा उजागर भएको छ । प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व प्रमोदले गरेको छ र उसले आफ्नो कामवासना पूरा गर्ने साधनका रूपमा भुन्टीलाई उपभोग गरेको छ । आफ्नो चाहना पूरा भएपछि भुन्टीलाई अलपत्र छाडी प्रमोद फरार भएको छ । यो तत्कालीन सामन्ती पितृसत्ताको केन्द्रीय आचरण हो । तत्कालीन पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूपका कारण यस कथामा भुन्टी निरीह र शक्तिहीन बन्न पुगेकी हो ।

‘छोरीको जात’ कथामा पितृसत्तात्मक प्रभुत्वका कारण नारीहरू हिंसा, विभेद तथा दुर्व्यवहारको दलदलमा फस्न पुगेको तीतो यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा पुरुष र महिलाको पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारले नारीमाथि अन्याय र अत्याचार भएको छ । असमान आर्थिक वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण नारीको अनमेल विवाह भएको छ । जन्मँदै धने र सन्ती नामका बाबुआमा गुमाएर तुहुरी बन्न पुगेकी नारीलाई मावलीले हुर्काए तापनि खानलाउन दिनका बोभले १२ वर्षको उमेरमै बुढो बस्नेतसँग विवाह गरिदिन्छन् । नारीलाई विभेद गर्ने पितृसत्तात्मक समाज र परिवारका कारण नारीमाथि मावली ज्यामाले लैङ्गिक हिंसा गरेकी छे । १२ वर्षको उमेर हुन्जेलसम्म नारी मावली ज्यामाको शोषण र ज्यादती सहँदै बस्न बाध्य छे । घरका सम्पूर्ण काम सकीनसकी गर्नुपरेको छ । उसको लैङ्गिक सामाजिक भूमिका घरेलु कामदारजस्तिको मात्रै छ । मावलीले परिवारसँगै पालनपोषण गर्न गारो भएको बहानामा उसको बुढो बस्नेतसँग अनमेल विवाह गरिदिएका छन् ।

‘छोरीको जात’ कथामा पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहार पुरुषवाट मात्र प्रस्तुत भएको छैन, महिलाहरूबाट समेत अभिव्यक्त भएको छ। नरीको मावली ज्यामा र नरीका घरका सौताका छोरीहरूमा सामन्ती पितृसत्ताको टड्कारो स्वरूप देखिन्छ। असहाय र बुबाआमाविहीन नरीलाई मावली ज्यामाले संरक्षण दिएर हुर्काए तापनि ऊमाथि लैङ्गिक हिंसा भएको देखिन्छ। नरीप्रतिको मावली ज्यामाको उत्पीडनकारी व्यवहारलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “अर्काको बाछो चाटी मुखभरि रौँ- रातोदिन काम माया मारेर यस आमाबाबु टोकुवीलाई हेर्छु। खालि ‘च्याँ, च्याँ, च्याँ छ। टुहुरा केटाकेटीको पालनतालन गर्नुभन्दा त दुनियै बाँभो भएको हेर्नु जाती छ”- “नरीकी मावली ज्यामा फल्फताउँथी” (पृ. ३३)। यहाँ नरी टुहुरी र असहाय भएकैले मावली ज्यामाको अपमानजनक व्यवहार खप्नुपरेको छ। पितृसत्तात्मक चिन्तनले ग्रसित ज्यामाले नरीमाथि सोही प्रकारको व्यवहार गरेकी छे। आफ्नै छोरीकी टुहुरी छोरीको पालनपोषण गर्ने कुरामा पितृसत्तात्मक मनोविज्ञान हावी भएको छ। आमाबाबु टोकुवी (पृ. ३३) भन्दै गाली गर्नु पितृसत्ताको लैङ्गिक विभेद र हिंसाजन्य व्यवहार हो। नरीमाथि ज्यामाद्वारा भएको उत्पीडनकारी व्यवहारलाई यस कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

“ए, नरी ! मासुकी थुप्री, अलच्छिनी, टुहुरी ! बाखा हेर्न जा ! मानो पचा ! सधैं तँलाई कोही सित्तु भर्न सक्तैन” दिनदिनै यस्तै शब्दले नरीलाई काम अह्वाइन्थ्यो। ऊ कलिलो लहरोभैँ जता लायो उतै लाग्थी- एक छिन निमोठेका बेलामा ओइलाउँथी अनि मौलाउँथी। (पृ.३४)

यहाँ नरी साहाराविहीन र आश्रित नारी भएकैले उसकी ज्यामाबाट मानसिक यातना र लैङ्गिक हिंसामा परेकी छे। ज्यामाले जतिसुकै अत्याचार गरे तापनि त्यसविरुद्ध ऊ प्रतिवाद गर्न सक्तिन किनभने उसलाई जन्मजात रूपमै पितृसत्ताले शक्तिहीन र कमजोर बनाइदिएको छ। नरीकी मावली ज्यामामा पितृसत्ताको संस्कार र चिन्तन व्यापक रहेको र त्यसकै कारण नरी पारिवारिक लैङ्गिक हिंसामा परेकी छे। उसलाई शारीरिक र मानसिक पीडा दिइएको छ, जसका कारण ऊ आफ्नो तागत र जिउले सक्नेभन्दा बढ्ता काम गर्न विवश भएकी छे। तत्कालीन पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूपका कारण नरी निरीह नारीका स्वरूपमा देखापरेकी छे।

‘धाई’ कथामा पितृसत्ताले नारी चरित्रमाथि अनेक प्रकारका लैङ्गिक हिंसा गरेको र त्यसबाट नारी शक्तिहीन भई शारीरिक र मानसिक उत्पीडन खप्न विवश बन्नुपरेको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ। यस कथाकी मुख्य नारी पात्र जसमाया पुरुषको अधीनस्थताको सिकार भएकी छे। निम्नवर्गीय आर्थिक अवस्थाबाट गुञ्जिएका कारण सामन्तको आर्थिक प्रलोभनमा परी आफ्नो दुई महिनाको काखे छोरो गुमाउनु पुग्छे। दरबारिया बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबले आफ्नो बच्चा हुर्काउन धाईका रूपमा जसमायालाई दरबारमा बोलाएका छन्। लोग्ने पुनचासँग दरबार नजाने अडान राख्दाराख्दै पनि पुरुषको जिद्दीका सामु हार मान्दै ऊ आफ्नो कलिलो चिचिलो छाडेर दरबारमा धाईका रूपमा काम गर्न जान विवश बन्छे। लोग्नेसँग भएको सानो छोरो हेर्न दरबारबाट आउनबाट रोकिन्छे। बाबुसाहेबको छोरो धाईको दुध खाएर सपिन्छ, हुर्किन्छ र बढ्छ,

तर आफ्नो छोरो दिनप्रतिदिन कुपोषणको सिकार हुन्छ र अन्ततः मृत्युको मुखमा पुग्छ । धाईका रूपमा काम गरिरहेकी जसमायाले दुधे बालक छोरोसँगै लिएर गएपछि बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबले उसलाई शङ्काको दृष्टिले हेर्छन् । बाबुसाहेबको छोरासँगै आफ्नो छोरालाई लुकीछिपी दुध चुसाउँदा पितृसत्ताको बर्बर दमन जसमायामाथि भएको छ । यस कुरालाई प्रस्तुत कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

धाईले चोरी चोरीकन आफ्नो छोरोलाई दुध चुसाउँदिरहिन्छ र पो हाम्रो सानो राजा फस्टाउन नसकेको भन्ने कुरा बाबुसाहेब, दुलहीसाहेबकहाँ पुग्यो । उनीहरूले धाईको छोरालाई बाहिर नै उसको बाबुकहाँ पठाइदिनुपर्छ भन्ने निश्चय गरे- नत्र त्यसलाई महिनाको पन्ध्र रुपियाँ दिएको किन रे ?” मुखबाट वचन खस्तासाथ बैठके बाइसकल लिएर पुनचालाई बोलाउन गयो किनकि त्यो दिन बुधबार भएकाले त्यसैदिन पठाइदिने उनीहरूको विचार थियो । (पृ. ७८-७९)

यहाँ जसमायामाथिको हिंसात्मक व्यवहार पितृसत्ताको हिंसा र अधीनस्थताका कारण भएको देखिन्छ । बाबुसाहेबको छोरालाई पर्याप्त खुवाएर उभ्रिएको दुध आफ्नो दुई महिनाको छोरोलाई खुवाएको आरोपमा बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबले दुधे बालक आमाबाट छुटाउने निर्णय गरेका छन् । यसबाट आफ्नी आमाको दुध खान पाउने हकबाट जसमायाको सानो छोरो वञ्चित भएको छ । पितृसत्तात्मक अधीनस्थता र वर्चस्वले नारीहरूले आफ्नो काखको बच्चासमेत सँगै राखेर हुर्काउन दिएको छैन । यहाँ पुरुषद्वारा महिला र महिलाद्वारा महिला लैङ्गिक हिंसाको सिकार भएको अवस्था छ । सामन्त वर्गका बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबमा जसमाया र उसको बालकप्रति लेशसम्म पनि दयाको भावना प्रकट हुन सकेको देखिँदैन । लैङ्गिक हिंसा र पुरुष अधीनस्थताको केन्द्रीयतामा यहाँ जसमाया पितृसत्ता र त्यसको हिंसाको सिकार भएकी हो । तत्कालीन पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूपका कारण यसमा जसमाया निरीह र कमजोर नारी बन्न पुगेकी हो ।

‘तीज’ कथामा तत्कालीन नेपाली समाजमा व्याप्त पितृसत्तात्मक संस्कार र त्यसबाट सिर्जित अवस्थाबाट नारीहरू हिंसामा परेको देखाइएको छ । यस कथामा पितृसत्तात्मक समाजका प्रभुत्वशाली पुरुष र नारीका कारण शक्तिहीन नारी परिधिमा पुगेको अवस्थाको चित्रण छ । यस कथाकी मुख्य उत्पीडित नारी पात्र कुन्ती आफ्नै लोग्ने, सासू र बुवाबाट हिंसामा परेकी छे । उसले माइत तथा घर दुवैतिर स्वतन्त्रतापूर्वक जीवन जिउन पाएकी छैन । सामन्तवादी उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक संस्कारबाट कुन्ती अत्यन्त प्रताडित छे । नारी छोरी वा बुहारीको भूकामा आइसकेपछि उसलाई पितृसत्ताले चरम उपभोग गर्दछ । माइतमा रहँदा काम गर्न नजाने पनि बिहे भएर घर गइसकेपछि नारीले मेसिनसरह काम गर्नुपर्दछ भन्ने सोच पितृतन्त्रको देखिन्छ । बिहान छिटो उठ्नु, बिहान-बेलुका भात पकाउनु, भाँडा माभ्नु, गाईवस्तुलाई घाँस काट्नु, घरधन्दा गर्नु, ढिकी जाँतो, मेलापात गर्नुपर्ने जस्ता सारा घरायसी बोझ महिलाले लिनुपर्ने अवस्था पितृसत्तात्मक प्रभुत्व व्याप्त भएको समाज र परिवारमा देखिन्छ । यहाँ कुन्तीमाथिको पितृसत्ताको ज्यादतीलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

आधा रातमा सबै कामबाट फुर्सद पाएपछि सासू र लोग्नेका खुट्टा मलेर ऊ ढाड सोभ्याउन पाउँथी । बिहान उठ्न अलिकति ढिलो भयो अथवा सानो कुनै विराम भयो भने सासूको मुखभन्दा पनि छिटो हात जगटचाउन आइपुग्थ्यो । गाली र टोकसो त उसको निमित्त स्वाभाविक भइसकेका थिए । सासूले भए-नभएका पोल लाउनाले लोग्नेका लात्ती पनि ऊमाथि धेरैपल्ट बजिसकेका थिए । यो सब सहँदासहँदा ऊ कल जस्तै भइसकेकी थिई । के दिन, के रात, उसको निमित्त एकनास थियो । ... जाँतो पिँध्दापिँध्दै, गोडा मिच्छामिच्छै ऊ कहिलेकाहीं फुस्स निदाउँथी । यसै अवसरमा ऊमाथि लात्ती पथ्यो वा जगल्टा लुछिन्थे । अनि बिउँभेरेर आफ्ना काममा फेरि लाग्थी । (पृ. ६५-६६)

प्रस्तुत कथांशलाई हेर्दा सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित त्यस समाजमा पितृसत्ता र त्यसको नारीमाथिको हिंसाको अवस्था निकै जबरजस्त प्रकारको रहेको देखिन्छ । आर्थिक, सामाजिक तथा पारिवारिक दृष्टिले नारीहरू पितृसत्तात्मक उत्पीडनका सिकार थिए । नारीहरू, मेसिनभैं काममा घोटिनु पर्दथ्यो । उनीहरूले एकछिन फुर्सद पाउँदैनथे । पुरुषलाई र परिवारलाई खुसी राख्न हरप्रयत्न गर्नुपर्दथ्यो । सानो गल्ती भएमा शारीरिक र मानसिक आक्रमण सहनुपर्दथ्यो । प्रस्तुत कथामा पितृसत्तात्मक हिंसा पुरुषबाट मात्र नभई महिलाबाट पनि भएको देखिन्छ । कुन्तीमाथि उसकी सासूको गाली र हिंसाजन्य व्यवहारले यस कुराको पुष्टि हुन्छ । यस कथामा सासूको कुन्तीमाथिको हिंसाजन्य व्यवहारलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : उनी साक्षात् चण्डिका बनिन् । उनी कुर्लिन् “राँडी, फुँडी, बेस्से यत्रो बेर काँ मरेकी थिस् ? मेरा घरमा पाइलो नटेक ! जाँ मुन्टिएकी थिस्, उहाँ मर !” (पृ. ७०) माइत पुगेर आएकी बुहारी कुन्तीमाथि सासूको यस प्रकारको निकृष्ट शब्दयुक्त गाली र आरोपबाट महिलाहरूमाथि विद्यमान पितृसत्ताको स्वरूप स्पष्ट भएको छ । सासूले राँडी, वेश्या, फुँडी भनेर अपशब्दका साथ गाली गरेका कारण उसको चरित्रमा परम्परागत पितृसत्तात्मक संस्कार व्याप्त रहेको देखिन्छ । यहाँ पुरुष मात्र नभई महिला पनि तत्कालीन सामन्ती समाजमा पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहार अवलम्बन गर्न अभ्यस्त भएको देखिन्छ । तत्कालीन पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूपका कारण यस कथाकी मुख्य पात्र कुन्ती उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । तत्कालीन सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजमा कुन्तीजस्ता निम्नवर्गीय असहाय नारीको शरीर र अस्मितामाथिको अधिकार सुरक्षित नभएको तथ्यलाई यस कथाले राम्रैसँग उजागर गरेको छ । यस कथामा तत्कालीन पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूपका कारण नारी पात्र कमजोर भूमिकामा रहेको पाइन्छ ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा सामन्ती पितृसत्ताको उत्पीडन सहन नसकेर एउटी नारीले विद्रोह गर्नुपरेको अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । यस कथामा करुणा र सुबोध मुख्य लैङ्गिक भूमिकामा रहेका नारी र पुरुष पात्र हुन् । करुणा यस कथाकी मुख्य नारी पात्र हो । करुणा पारिवारिक पितृसत्ताको अधीनमा छे । उसको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व छैन । करुणाले पितृसत्तात्मक परिवार र समाजबाट लैङ्गिक रूपमा पछि पारिएका तमाम उत्पीडित नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । ऊ प्रभुत्वशाली पुरुष बुबा र लोग्ने तथा नारी सासू, नन्द र

आमाजूबाट शोषण र उत्पीडनमा परेकी छे । ऊ पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारबाट ग्रसित पुरुष र नारीबाट शक्तिहीन र कमजोर बनाइएकी असहाय नारी पात्र हो । इच्छाविपरीत बाल्यकालमै विवाह भएर लोग्नेको घर जानुपरेकी करुणा लोग्ने छनोटको अधिकारबाट वञ्चित नारी हो । विवाह गरेर घर पठाएपछि हुक्क मान्ने र दायित्व पूरा भएको ठान्ने पितृसत्तात्मक चिन्तनबाट डोरिएका बुबाआमाबाट लैङ्गिक विभेदजन्य व्यवहारको सिकार भएकी करुणा माइती, घर र समाज सबैतिरबाट उपेक्षित नारी पात्र हो । करुणामाथिको पितृसत्तात्मक व्यवहारलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

दस वर्षको उमेरमा उनको बिहा भयो । लोग्ने कुन चराको नाउँ हो उनलाई थाहा थिएन । ... अब करुणाले शिक्षा पाउन थालिन् । शिक्षा यिनै हुन् “पोइलाई मान्नु, उनै देवता हुन् । सासू, ससुरा, नन्द, देवर, जेठाजु, जेठानी, आमाजू सबैले भनेको मान्नु । कसैलाई मुख नर्फकाउनु, जे भने पनि सहनु । अर्काको घरमा पाइला फुकीफुकी राख्नुपर्छ । घर खान सजिलो कुरा छैन, साढै होसियार हुनुपर्छ । जसरी तसरी दुलाहालाई खुसी राख्नु ।” (पृ. ६५)

प्रस्तुत कथांशमा बिहे गर्ने उमेर नभइकन करुणाको जबरजस्ती बिहे गराइएको छ । उसलाई घर के हो ? लोग्ने के हो ? भन्ने कुराको समेत ज्ञान छैन । पितृसत्ताको अधीनस्थता करुणामाथि लादिएको छ । परम्परागत अन्धविश्वासयुक्त पितृसत्तात्मक चिन्तनकै कारण करुणालाई उसका बाबुआमाले बालक अवस्थामै बिहे गरिदिएका हुन् । लोग्नेलाई रिभाउनु, सासू, ससुरा, नन्द आदि घरपरिवारका सबैलाई रिभाउँदै उनीहरूकै सेवामा तल्लीन हुनुपर्ने बाध्यता नारीमाथि पितृसत्ताले थोपरेका कडा नियम हुन् । हाँस्ने, खेल्ने, पढ्ने तथा आमाबुबाको ममता प्राप्त गर्नुपर्ने बेलामा पराइघर जानुपर्ने बाध्यता हुनु तत्कालीन समाजमा पितृसत्ताको नारीमाथिको असमान लैङ्गिक उत्पीडन हो । नारीमाथिको विभेदकारी व्यवहारको केन्द्रमा तत्कालीन सामन्ती पितृसत्ता रहेको र त्यसैका मारमा निरीह नारीहरू पिल्सनुपरेको अवस्थाको प्रस्तुति यस कथामा भएको देखिन्छ । यसरी तत्कालीन पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाको सांस्कृतिक स्वरूपका कारण करुणा निरीह, शक्तिहीन र कमजोर बन्न पुगेकी हो ।

२. लैङ्गिक हिंसा

लैङ्गिक हिंसाअन्तर्गत पितृसत्तात्मक समाजमा लैङ्गिक आधारमा मानिसको मूल्याङ्कन गर्ने र पुरुषको केन्द्रीयतालाई अखण्ड राखिराख्न प्रयत्नरत समाजले एकपछि अर्को क्रमबद्ध रूपमा प्रहार गर्छ र उनीहरूलाई सधैं कमजोर र असक्षमताको पर्याय बनाउँछ (गिरी, २०७५, पृ. २९) । तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा पितृसत्ताका कारण नारीहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । पुरुषले नारीमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु सामन्ती समाजको तत्कालीन विमर्श बनेको देखिन्छ । ‘नासो’ कथामा सहायक पात्रका रूपमा प्रस्तुत भएका लक्ष्मी र नौलीले पनि पुरुषप्रधान समाजको चरम उत्पीडन र प्रताडना सहनुपरेको छ । यहाँ लक्ष्मीले अनमेल विवाह र सौताको सन्दर्भमा बाँधिएर आफ्नो पत्नीत्वलाई सुशील छोरो जन्माएर सार्थक तुल्याए

तापनि उसलाई त्यस घरमा सन्तानको अभाव हटाउने साधनका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । मूलतः लक्ष्मी पितृसत्तात्मक सामाजिक-पारिवारिक स्वार्थले गर्दा नारीको पत्नीत्व र गृहिणीत्वको नैसर्गिक अधिकारबाट वञ्चित बनेकी तत्कालीन समाजमा विद्यमान बहुविवाहन्तर्गत नेपाली कान्छी पत्नीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यस कथामा तीर्थ जानका लागि लक्ष्मीले लोग्नेसँग याचना गर्नु र सुभद्रालाई लोग्नेले कुनै शोधखोज नै नगर्नु दुवै अवस्थामा पति देवीरमणकै इच्छामा भर परेको छ । यहाँ सन्तान भए मात्र परत्र सुन्धिन्छ (पृ. ५) भन्ने मान्यता पनि पितृसत्तात्मक मान्यताबाट नै डोरिएको छ । जेठी पत्नीबाट सन्तान नभएपछि त्यही परत्र सपार्ने आशयका साथ उसलाई अर्की विहे गर्न लगाइएको छ । यसबाट त्यस समाजमा पुरुषसत्ता एकपक्षीय रूपले स्थापित भएको छ र त्यसको शोषण र दमनमा निरीह नारीहरू पर्नुपरेको अवस्था देखिन्छ । सुभद्राले देवीरमणको घरमा १२ वर्षको उमेरदेखि उत्पीडन सहेकी छे । त्यस कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

सुभद्राले बाह्र वर्षको उमेरदेखि देवीरमणको दैलो पोत्न लागिथिन् । यो घर सुभद्रालाई संसारमा सबैभन्दा प्यारो वस्तु थियो । यी वस्तुभाउ यिनकै लालनपालनमा बढेर तरुण भएका थिए । यो घर, यी वस्तुभाउ, यी रुखवृक्ष सबै यिनै सन्तानहीन रमणीका साथी थिए । (पृ. ६)

यसरी तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक देवीरमणको घरपरिवारमा सुभद्राले १२ वर्षको उमेरदेखि गृहिणीत्वको जिम्मेवारी सम्हालेको देखिन्छ । सुभद्रा नारी भएकै कारण पितृसत्ताका अगाडि निरीह र शक्तिहीन भएर घरको सारा काम ढाक्नुपरेको छ ।

‘नासो’ कथाकी सहायक नारी पात्र नौलीलाई १८८२ सम्म कायम रहेको करिया प्रथाकी कमारी (दासी) का रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । ऊ कमजोर नारी भएकै कारण ज्ञान र शक्तिबाट वञ्चित भएकी छे र उसमाथि चरम लैङ्गिक हिंसा भएको छ । ऊ पुरुषप्रधान समाजको अघोषित कैदी बन्न विवश भएकी छे (गिरी, २०७५, पृ. २९) । त्यसैले उसको जीवन अत्यन्तै दर्दनाक र मार्मिक बनेको छ । उसले सुभद्राको बाल्यकालदेखि नै देवीरमणको चाकर गरेकी थिई । कथामा नौलीको पहिचानलाई यसरी उल्लेख गरिएको छ :

नौली देवीरमणकी पुरानी चाकर्नी हो । नौलीको उमेर झण्डैझण्डै सुभद्रासँग मिल्थ्यो । ८२ सालमा स्वर्गवासी महाराज चन्द्रशमशेरका करुणाले दासजीवनबाट मुक्त भएकी थिई । घरकी पुरानी चाकर्नी हुनाले देवीरमणले नौलीको मोल लिएनन्, आफूखुसी भए पनि नौलीले घर छोडिन । नौली सुभद्राको बाल्यकालदेखिकी सुखदुःखकी साथी थिई । (पृ. ३)

यस कथांशबाट के स्पष्ट हुन्छ भने नौली सहायक नारी चरित्रका माध्यमबाट तत्कालीन समाजमा परिधीय संस्कृतिका रूपमा रहेका नारीको पनि कथामा उपयुक्त ढङ्गले प्रतिनिधित्व गराइएको देखिन्छ । नौली सीमान्तीकृत समुदायकी प्रतिनिधि पात्र हो । लैङ्गिक हिंसाबाट आक्रान्त ऊ लैङ्गिक रूपमा उपेक्षित, उत्पीडित र प्रताडित बनेका महिलाहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो ।

‘नासो’ कथामा पुरुषाश्रित नारीको भूमिका पनि पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारबाट प्रभावित छ । कथाकी मुख्य नारी पात्र सुभद्रामा पितृसत्तात्मक अधीनस्थतायुक्त विचार प्रकट भएको देखिन्छ । कथामा प्रभुत्वशाली पितृसत्ताबाट प्रभावित सुभद्राको क्रियाकलापलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “एकछिनपछि गृहकृत्य समाप्त गरेर सुभद्रा कोठामा पसिन्, देवीरमणको गोडा मिच्च लागिन् । यो उनको दैनिक काम थियो । सुभद्रा यसमा कहिल्यै त्रुटि हुन दिन्नथिन् । (पृ. ३) ... एकपेट खस्रोमसिनो खाएर दिनरात बुहार्तन सहेकी छु” (पृ. ४) । यस कथांशबाट सुभद्राको कर्तव्यचेतना पितृसत्तात्मक स्थापित विमर्शसँग जोडिएको छ । ऊ सहज रूपमा पितृसत्ताको प्रभुत्व र अधीनस्थता स्वीकार्न राजी देखिएकी छे । त्यसै गरी यस कथामा देवीरमणले आफैँ खाना पकाउनुपरेको कुरा नौलीबाट सुन्दा सुभद्राको लोग्नेप्रतिको माया छताछुल्ल भएर पोखिएको छ । “अघि कहिलेकाहीं एक दुई छाक भात पकाउनुपर्दा दिक्क मान्नु हुन्थ्यो । आजकल दिनहुँ कसरी पकाउनुहुँदो हो ?” (पृ. ९) भन्दै उसले पितृसत्ताकै छत्रछायामा आफूलाई समर्पण गरेकी छे । यसरी यस कथामा नारी पात्रका तुलनामा पुरुष पात्र शक्तिशाली, स्वेच्छाचारी र सबल रहेको देखाइएको छ भने नारीलाई पुरुषाधीनस्थ र पुरुषाश्रित रहेको देखाइएको छ । समग्रतः यस कथामा नारी र पुरुष दुवै पात्रको विषम भूमिकाबाट उत्पीडक र उत्पीडित समुदायको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यस कथाका सबै नारी पात्र पितृतन्त्रको उत्पीडनकारी लैङ्गिक हिंसा खप्न विवश बनेका छन् ।

समग्रमा ‘नासो’ कथाको मुख्य पुरुष पात्र देवीरमण पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको प्रतिनिधि पात्र हो । उसले जेठी पत्नी निरीह नारी सुभद्रामाथि सन्तान नभएको बहानामा सौता भित्र्याएर अत्याचार गरेको छ भने कान्छी पत्नी लक्ष्मीलाई पनि सन्तान उत्पादनको मात्र साधन बनाएर शोषण गरेको छ । कथामा सुभद्रा र लक्ष्मी देवीरमणका अधीनमा रहेका छन् । उनीहरूको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व देखिँदैन । यस कथामा आएकी देवीरमणकी नोकर्नी नौली पनि लैङ्गिक उत्पीडनमा परेकी पात्र हो । उनीहरू तिनै जना प्रभुत्वशाली वर्ग पुरुषबाट शोषित, दमित र उत्पीडित छन् । यसमा लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित नारी तथा प्रभुत्वशाली उत्पीडक पुरुष पात्रको प्रतिनिधित्व पाइन्छ ।

‘समाजको अञ्चलमा’ कथामा पितृसत्ताकै कारण नारी चरित्र ‘म’ ले दुःख र पीडा व्यहोर्नु परेको छ । आफ्नै पति सुब्बाबाट ‘म’ चरम लैङ्गिक हिंसा भोग्न बाध्य छे । जेठानी र सासूको उक्साहटमा परेर लोग्नेले ‘म’ माथि पितृसत्तात्मक व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ । यस कथामा लोग्ने, सासू र जेठानीको दमन खपेर बस्न विवश नारी पात्र ‘म’ को प्रतिरोध चेतना कमजोर रहेको छ । यहाँ पुरुषलाई बलशाली, कडा स्वभावयुक्त र प्रभुत्वशाली तथा महिलालाई कमजोर, शक्तिहीन र दुःखी बनाई पितृसत्तालाई स्थापित गरिएको छ । नारी पात्र ‘म’ प्रति आफ्नै लोग्नेको अमानवीय र हिंसाजन्य व्यवहारलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “कमारी भनी ?” पतिदेवको क्रोध बढ्दै आयो । आमालाई कमारी भन्ने भइस् होइन तँ ? कहाँकी चण्डाल्नी ! घर बरबाद पारिसकी । घरमा पाइला हालेदेखि एक न एक भ्रगडा लागी रहेकै छ” (पृ. ४९) । यहाँ लोग्नेबाट नारी पात्र ‘म’ हिंसामा परेकी छे । सुब्बा खानदानको लोग्नेमा पितृसत्तात्मक अहम् तीव्र भएका कारण उसले पत्नीमाथि चण्डाल्नीजस्ता निकृष्ट शब्दको प्रयोगद्वारा लैङ्गिक हिंसा प्रदर्शन

गरेको छ । नारी अस्मिता र पहिचानमाथि पितृसत्ताले गरेको उत्पीडनबाट 'म' उत्पीडित बनेकी मात्र छैन ऊ कमजोर र शक्तिहीनसमेत बनेकी छे । ऊ लोग्नेको शारीरिक र मानसिक हिंसामा परेकी छे । यसरी यस कथाकी मुख्य नारी पात्र 'म' प्रभुत्वशाली पुरुष तथा पितृसत्ताका प्रतिनिधि पुरुष र महिला दुवै वर्गको लैङ्गिक हिंसा खप्न विवश भएकी देखिन्छे ।

'समाजको अञ्चलमा' 'म' (कान्छी बुहारी), सासू, जेठानी तथा सुब्बा लोग्ने एउटै परिवारका पात्रहरू रहेका छन् । यिनीहरूबीचको पारिवारिक सम्बन्ध प्रारम्भतिर मेल र मिलन तथा उत्तरार्धतिर बेमेल र द्वन्द्वमय अवस्थामा रहेको छ । यहाँ जेठानी र सासूको कान्छी बुहारीलाई दाससरह चौबिसै घन्टा काममा खटाउने र गाली गर्ने दुच्छर किसिमको स्वभाव रहेको छ भने लोग्ने, आमा र भाउजूको कुरा सुनेर पत्नीमाथि जाइलाग्ने स्वभावको छ । 'म' को लोग्नेसँग पतिपत्नीगत सम्बन्ध सुमधुर बन्न सकेको छैन । बिहे गरेको तीन वर्ष भए तापनि सन्तान नभएपछि परिवारका सदस्य तथा छरछिमेकीहरूबाट समेत 'म' उपेक्षाकी पात्र भएकी छे । यसबाट उसको सबैसँगको सम्बन्ध तिक्ततापूर्ण रहेको देखिन्छ । उसले घर र माइत दुवैतिरबाट निष्कासित निरीह र कमजोर नारी पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

'म लोग्ने हुँ !' कथामा लोग्ने हरिबाट पत्नी हिमीमाथिको शारीरिक, मानसिक र यौनिक दोहनको उत्कर्ष रूप प्रस्तुत गरिएको छ । मानव सभ्यताको इतिहास र विकासमा पितृसत्ताको स्थापना भएबाट नारीहरू सीमान्तीकृत बन्न पुगेका छन् । पुरुषले सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक र मानसिक रूपमै महिलालाई उपभोग्य वस्तुका रूपमा मात्र प्रयोग गर्दै आयो । घरेलु काममा सीमित पारिदिएर सम्पूर्ण अधिकार कटौती गरी अधिकारविहीन बनायो । मानवीय आस्था, विश्वास, स्वतन्त्रता, समानतामाथि नियन्त्रण गरी नारीलाई बन्धनभिन्न सीमित गर्‍यो । यिनै पितृसत्ताका अमानवीय व्यवहारको सिकार यहाँ हिमी बनेकी छे । पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजमा महिलाहरू शक्तिहीन बनाइएका छन् र उनीहरूले पुरुषका अनेक प्रकारका उत्पीडन सहनुपरेको छ । कथामा हरिका सामु हिमीका शरीर र मन तथा इच्छा र चाहनाको कुनै अर्थ र मूल्य छैन । उसले लोग्नेको अधीनमा निजी इच्छा र संवेदना दबाएर बस्नुपरेको छ । गाउँका महिलाहरूले "छोराछोरीकी आमालाई किन सधैं त्यसरी पिटिरहेको हँ ?" (पृ. २०) भनेर हरिलाई प्रश्न गर्दा उसले 'म लोग्ने हुँ, म आफ्नी स्वास्नीलाई मारूँ कि राखूँ' (पृ. २१) भनेर पितृसत्ताको रवाफ प्रस्तुत गरेको छ । गाउँका महिलाहरूले 'आफू टोलैपिच्छे घर बनाउँछ, बिचरी सोभीलाई' (पृ. २१) भनेबाट हरिको यौनपिपासु व्यवहार रहेको स्पष्ट हुन्छ । उसले यौनसन्तुष्टिका लागि धेरै महिलाहरूको यौनशोषण गर्ने गरेको तथ्य महिलाहरूले प्रस्तुत गरेका छन् । पितृसत्तात्मक समाजमा नारी अस्मिता र पहिचानमाथि हुँदै आएको यस प्रकारको प्रपीडनको संवेदनापूर्ण प्रस्तुति यस कथामा भएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा नारीहरू पुरुषबाट तीव्र हिंसा र अधीनस्थताका सिकार भएको पाइन्छ ।

'म लोग्ने हुँ !' कथामा शक्तिहीन बनाइएकी नारी हिमी प्रतिरोध गर्न नसकेका कारण पितृसत्तालाई स्वीकार्न विवश भएकी छे । लोग्नेको बाट्टै महिनाको कुटपिटबाट थिलथिलो शरीर लिएर आवाजविहीन भएर बस्न बाध्य उसले जात्रामा लाखे नाचेको हेर्न समेत लोग्नेको अनुमति

मागनुपर्ने अवस्था सिर्जना भएको र लोग्नेको इच्छाविपरीत कार्य गर्दा शारीरिक र मानसिक हिंसाको चपेटामा पर्नुपरेको छ । लोग्नेको अत्याचारलाई सहन बाध्य आफ्नो अवस्था हिमीले यसरी प्रस्तुत गरेकी छे : “मेरो केही विराम छैन, हे भगवान् ! मेरो निमित्त शरण के छ ? ... पाशो !” (पृ. २२) यसरी पितृसत्ताद्वारा शक्तिहीन बनाइएकी हिमी लोग्नेको उत्पीडन सहन बाध्य छे । लोग्नेकै अत्याचार सहेर बस्नेबाहेक उसको अर्को कुनै विकल्प देखिँदैन । यहाँ हिमीले लोग्नेको कुटाइ खानु र सहेर बस्नु पितृसत्तात्मक प्रहार खेप्नु हो । सामन्ती समाजमा असमान वितरण प्रणाली र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण पितृसत्ता फस्टाएको र त्यसको उत्पीडनमा हिमीजस्ता निरीह नारीहरू पर्नुपरेको तथ्यलाई यस कथाले प्रस्ट पारेको छ । सामन्ती सम्बन्धबाट निर्मित पितृसत्ता भएकैले नारीहरू त्यसको हिंसा र अधीनस्थतामा परेका हुन् । यहाँ हरि पितृसत्ताको नाइके उत्पीडनकारी सामन्त चरित्रका रूपमा उपस्थित छ भने हिमी पितृसत्ताद्वारा दबाइएकी उत्पीडित र दमित चरित्रका रूपमा उपस्थित छ । प्रतिनिधित्वका हिसाबले यो लैङ्गिक समस्यायुक्त सबल कथाका रूपमा देखिन्छ ।

‘दोषी को ?’ कथामा विधवा महिलाप्रतिको पितृसत्तात्मक गलत सोच र व्यवहारलाई प्रस्तुत गरिएको छ । आफ्नो वयोवृद्ध लोग्नेको निधन भएपछि सुशीला विधवा बनेकी छ । ऊ भर्खर जवानीमा प्रवेश गर्दै गरेकी छे । उसलाई छिमेकी युवक उद्धवले फकाउन थालेको छ । अचेतन र चहृदो जवानीले उद्धवको इसारामा उसलाई नचाएको छ तर समाजको बन्धन सम्झिएर सुशीला पछि हटेकी छे । तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा विधवा नारीले परपुरुषसँग बोलचालसम्म गर्नु नहुने परिपाटी विद्यमान थियो । त्यसप्रकारको परम्परागत समाजमा विधवाले परपुरुषसँग सम्बन्ध राख्ने इच्छा भए पनि त्यो समाजमा पाच्य हुँदैनथ्यो । सुशीलाको उक्त अवस्थालाई यस कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

अगाडिपट्टि कयौँ दिनदेखि उद्धव सुशीलाको दर्शन गर्न आरती उतारी रहेको थियो । चार आँखा भइहाल्यो । सुशीला लाजले भुत्कुक्क भइन् । उनलाई ठूलो कसुर गरेजस्तो लाग्यो । उनी विधवा थिइन् अतः परपुरुषसित आँखा जोडिनु यस लोक र परलोक दुवै ठाउँमा उनले स्थान पाउन सक्तिनथिन् । सबै जना उनलाई यही भन्थे । उनी चारैतर्फबाट यही सुन्दथिन् । यस्तो समाजमा पुरुषले भने १० वटी लखौटी ल्याए भने भन् बहादुर र जुवाँमर्द ठहरिने रे । (पृ. ४५)

‘दोषी को ?’ कथामा पितृसत्ताले विधवा विवाहलाई मान्यता दिएको देखिँदैन । जवानी अवस्थामा नचढी विधवा भए तापनि अर्को पुरुषसँग सम्बन्ध गाँस्न परम्परागत सामाजिक बन्धन बाधक थियो । पुरुषचाहिँ १० वटी पत्नी ल्याउन स्वतन्त्र हुने तर नारीले परपुरुषलाई नजरसम्म लगाउन नहुने पितृसत्तात्मक लैङ्गिक विभेदकारी नियमको जञ्जिरमा बाँधिँएकी सुशीलाजस्ता नारीहरूको करुण कहानी यसमा प्रस्तुत भएको छ । यसरी पितृसत्तात्मक संस्कार भएको समाजमा पुरुषले जति पत्नी ल्याए पनि धर्म नजाने तर स्त्री अन्य पुरुषसँग जाँदा जीवन नै बर्बाद हुने भन्ने मानसिकता यहाँ प्रस्तुत छ । पितृसत्तात्मक मानसिकता र व्यवहार भएको समाजमा परपुरुषसँग महिला हाँस्न र बोल्न नहुने किसिमको नियन्त्रण र अधीनस्थता कायम भएको देखिन्छ । यहाँ

सुशीला समाज, घरपरिवार र माइतीको कडा निगरानीमा छे । उसको कुनै स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व छैन । उसका इच्छा र चाहना कुण्ठित भएका छन् र ती विलीन भएका छन् । सुशीलाले पितृसत्तात्मक प्रभुत्व र वर्चस्वमा रहेका पुरुषबाट हिंसा र उत्पीडन भोग्न विवश असहाय विधवा नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा भुन्टी समाजबाट पनि अपहेलित र तिरस्कृत भएकी छे । वृद्ध बुबाको मृत्युपछि अत्यन्तै दुःख पाएकी गर्भवती भुन्टी साहराविहीन भएकी छे । समाजसामु दुःख पोख्दा समाजबाट ऊ उल्टै तिरस्कृत र अपमानित भएकी छे । यस कुरालाई कथामा यसरी वर्णन गरिएको छ :

आठ महिना पछिको कुरा । भुन्टी अब छ एकलै । आज त्यसको प्रिय वृद्ध पिता जग-प्रपञ्च त्यागी सदाको निमित्त विदा भएर परलोक धामतिर गएको दुई महिना पनि राम्रो भएको होइन । अतः भुन्टीलाई अद्यापि पीर एवम् विछोडको वेदना थियो औ थियो दिलमा आलो घाउ । जीवन सहारा अब भुन्टीलाई थिएन कोही पनि । दोजिया भुन्टीको अवस्था दिनप्रतिदिन नाजुक हुँदै थियो । अतः आजदेखि नै छरछिमेक, नाता कुटुम्बहरूकहाँ गई भुन्टीले कति आफ्नो दिलभित्र भएको विरह पोखी, आफ्नो लाचारीपना देखाई, आफ्नो शुद्ध आत्मा झल्काई, सबैलाई आफ्नो विवशता तर भयो यो सब पत्थरहृदय मानवहरूको दिलमा-भैँसीको अगाडि बेन बजाएभैँ र भालुलाई पुराणा सुनाएभैँ र उल्टै गरे उसलाई सबै कुलटा भनी सम्बोधन । (पृ. ७१-७२)

प्रस्तुत कथांशबाट एउटी यौनशोषणमा परी पीडित बनेकी नारीमाथि समाजले सहानुभूति दर्शाउन सकेको छैन । समाज, इष्टमित्र, नातासम्बन्ध सबैसँग गरेको उसको पुकार व्यर्थ भएको छ । यसरी परम्परित सामन्तवादी पितृसत्तात्मक चिन्तन बोकेको समाजको सङ्कीर्ण मानसिकताका कारण भुन्टीले भन्नु दुःख भेल्लुपरेको छ । उसको अवैध गर्भ समाजले स्वीकार गरेको छैन, उल्टै ऊमाथि कुलङ्घार र नकच्चरीको आरोप समाजले लगाएको छ, र समाजबाटै तिरस्कृत गरेको छ । यसरी पितृसत्ताको प्रभुत्व भएको समाजमा भुन्टीजस्ता निम्नवर्गीय बलात्कृत नारीहरू आँशुका दहमा डुबेर नारकीय पशुवत् जीवन भोग्न विवश छन् भन्ने सत्यलाई यस कथाले राम्ररी उजागर गरेको छ । पितृसत्ताको हिंसा र अधीनस्थताका कारण भुन्टीमाथिको बलात्कारजन्य हिंसात्मक व्यवहार भएको हो र समाजले भुन्टीमाथिको यौनशोषणलाई नजरअन्दाज गरेको छ । उसको पीडामा महलमपट्टी लगाउनुपर्नेमा उल्टै समाज तर्किएको छ । यसरी तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा एउटी पीडित निरीह, कमजोर र अबला नारी ठाडो शिर गरेर बाँच्नसक्ने अवस्था नभएको तथ्यलाई भुन्टीको दुर्दशाले थप पुष्टि गरिदिएको छ ।

‘छोरीको जात’ कथामा नारीमाथि सौताकी माहिली छोरीबाट पनि लैङ्गिक हिंसा भएको देखिन्छ । नारीले सौताकी छोरी माहिलीलाई थोरै काम सघाउन अनुरोध गर्दा उसले नारीमाथि उत्पीडनकारी व्यवहार प्रस्तुत गरेकी छे । नारीमाथिको माहिलीको पितृसत्तात्मक अत्याचारलाई प्रस्तुत कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

भुँडीभरि खान पाएर मात्तिएकी भतुवी ! हाम्रो घरको भात लागेर तेरो यत्रो मुटु छिप्पियो ! तँलाई पानी बोक्न, भाँडा माभन, गोडा थिचन, रछ्छान बोक्न भनेर मेरा बाबुले बिहे गरेको हो बुझिस् ! माइती कोही नभएर मावलीले पालेकी टुहुरीको यत्रो जम्का ! (पृ. ३७)

यहाँ सौतेनी छोरी माहिलीले नरीमाथि गरेको गाली र अपमान तथा लगाएको आरोपबाट नै उसमा विद्यमान पितृसत्ताको रूप देख्न सकिन्छ । नरीलाई घरेलु कामदारका रूपमा राखिएको भन्ने माहिलीको विचारले परम्परागत पितृसत्तात्मक व्यवहार र भूमिकाको प्रतिविम्बन गरेको देखिन्छ । माहिलीको त्यसप्रकारको निकृष्ट व्यवहारको नरी प्रतिवाद गर्न सक्तिन । यसरी असहाय नरी पितृसत्तात्मक, सामाजिक संरचनाको प्रभावमा मावली ज्यामा तथा सौताकी छोरीहरूबाट उत्पीडित बनेकी देखिन्छे । १२ वर्षको उमेरमै विवाह भएर सौता बन्न आउन बाध्य पार्नु नरीमाथि पितृसत्ताको चरम उत्पीडन हो । अवसर र पहुँचका दृष्टिले बलशाली र प्रभुत्वशाली पितृसत्ताका पहरेदार नारी सौताका छोरीहरू र पुरुष बस्नेत बुढाबाट हेपिएकी नरी निर्बल, अबला र निर्धो नारी चरित्रको प्रतिनिधित्व गर्ने नारी पात्र हो ।

‘छोरीको जात’ कथामा ५० वर्षीय लोग्ने बस्नेत बुढाबाट पनि नरी लैङ्गिक हिंसा खप्न विवश छे । छोरो नै सर्वस्व ठान्ने त्यस सामन्ती समाजमा बस्नेत बुढाले छोरो पाउनका लागि नरीलाई बिहे गरेको हो । बस्नेतका जेठी पत्नीबाट छोरीहरू मात्र भएपछि छोराको आशमा उसले नरीलाई बालकैमा विवाह गरेको हो । छोरीलाई मान्छे नगन्ने तत्कालीन पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजमा विद्यमान चरम लैङ्गिक उत्पीडन नरीले खेपेकी छे । ऊ छोरो जन्माइदिने यन्त्रका रूपमा मात्र उक्त घरमा भित्रिएकी हो । यस कुरालाई नरीको बुढो लोग्ने बस्नेत बुढाले भनेका यी विचारले प्रस्ट पार्दछन् । बस्नेत बुढो भन्छ :

हेर ! म पचास वर्षको भइसकँ । छोरो भएको छैन । जेठी स्वास्नी बुढेसकालमा मरेकीले मैले तँलाई छोरो पाइदेलिस् कि भनेर बिहे गरेको हुँ । यी छोरीका जातको के भर छ ? अलिक दिनमा आ-आफना घरमा जाइजान्छन्, ईश्वरले एक मानो खान जुटाएकै छ । हामीलाई एउटा छोरो चाहिएको छ - पिण्ड तर्पण गर्ने छोरो । नरी ! मलाई यो बुढेसकालमा आनन्द दे ! तँ भर्खरकी छिस् । उमेर चड्दो छ । (पृ. ३८-३९)

यहाँ बस्नेत बुढो परम्परागत सङ्कीर्ण मानसिकता बोकेको पितृसत्ताको प्रतिनिधि पुरुष पात्र हो । उसले छोरो नभए स्वर्गमा नगइने अन्धविश्वास प्रस्तुत गरेको छ । जेठी पत्नीबाट छोरीहरू मात्र जन्मिएपछि छोरो पाउनका लागि उसले कान्छी पत्नीका रूपमा नरीलाई भित्र्याएको हो । पितृसत्तात्मक पुरुषवादी मानसिकता भएको पुरुष पात्र बस्नेत बुढो नारीलाई बच्चा जन्माउने साधन मात्र ठान्ने, नारीमाथि विभेदयुक्त व्यवहार गर्ने लैङ्गिक चेतना नभएको पात्र हो । यहाँ बस्नेत पीडक चरित्रका रूपमा आएको छ । उसले मातृत्व र यौनजस्ता नारीका नैसर्गिक अधिकारमा पूर्ण नियन्त्रण गर्ने दुष्प्रयास गरेको छ । १६ वर्षकी नरीलाई गर्भवती बनाएको बस्नेतले ऊबाट छोराको अपेक्षा गरेको छ । यसरी यस कथामा प्रभुत्वशाली पितृसत्ता एवम् शक्तिकेन्द्रबाट छोराको चाहनामा नरी शोषण, उत्पीडन एवम् अन्याय अत्याचार भोग्न बाध्य बनेकी छे । उसले

बस्नेत तथा परिवारका अन्य सदस्य कसैविरुद्ध प्रतिवाद गर्न सकेकी छैन । ऊ किनारातर्फ धकेलिएकी छे । शक्तिकेन्द्र बाहिर भएकै कारणले उसले उत्पीडनको सिकार बन्नुपरेको छ । ऊ घरमा लोग्नेको अधीनमा छे । उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व छैन । परिवारका सबै सदस्यबाट नरी अधीनस्थ बनेकी छे । यहाँ नरीले पितृसत्तात्मक समाजमा रहेका पुरुष र नारीबाट उत्पीडन भोग्न विवश असहाय नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यस कथाकी मुख्य नारी पात्र पितृतन्त्रको उत्पीडनकारी लैङ्गिक हिंसा खप्न विवश बनेकी छे ।

‘धाई’ कथामा आफ्नै लोग्ने पुनचाको पितृसत्तात्मक अधीनस्थतामा जसमाया परेकी छे । दरबारमा धाई बस्न जाने सम्बन्धमा आफू बालक छोरो छोडेर नजाने अडानमा रहेकी जसमायालाई महिनाको २० रुपियाँ पाइने लोभमा लोग्नेले जान कर गर्छ र जबरजस्ती धाई बस्न पठाउँछ (पृ. ७७) । यहाँ जसमायाको स्वतन्त्रता हरण भएको छ । उसले आफ्नो स्वतन्त्र विवेक प्रयोग गर्न पाएकी छैन । पितृसत्ताको वर्चस्वका अगाडि उसले बालक छोराको मुखको दुध खोसेर बाबुसाहेबको छोरो स्याहारन जानुपरेको छ । यस कथामा लुकीछिपी बाबुसाहेबको छोरोसँगै आफ्नो छोरोलाई पनि दुध चुसाएको थाहा पाएपछि जसमायाको छोरो बाबु पुनचालाई जिम्मा लगाउने निर्णय गर्छन् र पुनचालाई बोलाउँछन् । आफ्नो लोग्नेसँग छोरो छोडेर आफू दरबारमा धाई बस्न नसक्ने अडान राख्छे । “म आफ्नो छोरोलाई छोड्न सक्तिनँ, वरु निस्कैरै जान्छु । मेरो पाकेको तलब पाऊँ” (पृ. ७९) भनेर आफ्ना कुरा स्पष्ट रूपले जसमायाले राखेकी छे । जसमाया निस्कने भएपछि बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबलाई धाईको समस्या पर्ने हुनाले उनीहरूले थप दस रुपियाँ दिने भनी फकाएका छन् । तर पनि जसमायाले स्वीकार गरेकी छैन । लोग्ने पुनचाले “यस्तो अनिकालको समय, तीन जना जहान, आम्दानी त्यही हो” (पृ. ८०) भनेर स्वास्नीलाई धाई बस्न बाध्य पारेको छ । जसमायाको हृदयले स्वीकार नगरे तापनि लोग्नेको वचन र इच्छालाई तिरस्कार गर्न नसकी (पृ. ८०) ऊ अन्ततः धाई बस्न राजी भएकी छे । यस कथामा तत्कालीन सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक विचारधाराबाट जसमाया ग्रसित भएकी छे । उसले लोग्नेको अधीनस्थतालाई निरीह बनेर स्वीकार गर्नुपरेको छ । धाई नबस्ने अडान राखेकी जसमायाले धेरै समयसम्म आफ्नो अडानलाई टिकाउन सकेकी छैन । बाबुसाहेब, दुलहीसाहेब तथा लोग्नेको ललाइफकाई र आर्थिक प्रलोभनमा ऊ परेकी छे । पितृसत्तात्मक अधीनस्थता र हिंसाका अगाडि ऊ कमजोर र शक्तिहीन बनेकी छे । उसको आफ्नो स्वतन्त्र निर्णय र विवेक पितृसत्ताको बन्धक बनेको छ । यस कथाकी नारी पात्र जसमाया पितृतन्त्रको उत्पीडनकारी लैङ्गिक हिंसा खप्न विवश छे ।

‘तीज’ कथामा आफ्नै जन्मदाता बाबु स्वयम् पनि छोरीमाथि पितृसत्तात्मक व्यवहार प्रदर्शन गर्छ र छोरीमाथि लैङ्गिक हिंसा गर्छ । धेरै समयपछि घरबाट माइत आएकी छोरी कुन्तीलाई घरभित्र पस्न नपाउँदै तुरुन्त फर्किन निर्देशन दिँदै गाली गर्छ । छोरीमाथिको बाबुको उत्पीडनकारी र हिंसाजन्य पितृसत्तात्मक निकृष्ट व्यवहारलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

“भागेर आउने छोरीले मेरा घरभित्र पस्नुपर्दैन । जुन बाटो आइथिस् उही बाटो फर्केर जा । मैले मुन्द्याउनु नपरोस् (पृ. ३६) ।” ... “मेरो नाउँ फालेर भागेर आउने ! दैलाको ठेलो काटिस् भने खुट्टा भाँच्छु । ... जा, जा, फर्किजा ! म तेरो मुख हेर्दिन ।” (पृ. ६९)

यहाँ बाबु उत्पीडक र छोरी उत्पीडित भएको अवस्था देखाइएको छ । आफ्नै बाबुको हिंसाजन्य व्यवहारको सिकार छोरी कुन्ती भएकी छे । घरको श्रम र थकानबाट केही क्षण भए पनि विश्राम लिन आफ्नो जन्मघरलाई आधार मानेर बाबुलाई छाहारी सम्भेर आए तापनि ऊमाथि आफ्नै जन्म दिने बाबुको पितृसत्तात्मक दमनको डन्डा बर्सिएको छ । तत्कालीन समाजमा छोरीलाई हेलाको दृष्टिले हेर्ने र व्यवहार गर्ने परम्परा अत्यन्तै जबरजस्त रूपमा लादिएको थियो भन्ने कुरालाई कुन्तीमाथि उसका बुवाले गरेको दुर्व्यवहारबाट प्रस्ट हुन्छ । पितृसत्तात्मक चिन्तन र सोचाइकै कारण ऊ छोरीमाथि हिंस्रक भएर प्रस्तुत भएको छ । यस कथामा १३ वर्षमा मात्र प्रवेश गरेकी एउटी केटी कुन्ती अर्काको घरमा बुहारी भएर गएकी छ । समय बित्दै जान्छ । चाडवाड आउने क्रममा नारीको महान चाड तीज पनि आउँछ । त्यस्तो प्यारो चाड कुन्तीका लागि पनि महिना, दिन, घन्टा गनेर आउँछ । उसलाई बिहानबेलुका छाक टार्न, जुठो चुलो गर्न भ्याइनभ्याई छ । दिउँसो खेतीपाती र बेलुका ढिकीजाँतोले गर्दा उसको सास फेर्ने समय नै निकाल्नुपर्ने जस्तो स्थिति छ । यसको अलावा सासूको जगल्टयाई, लोग्नेको कुटाई सामान्य सजाय भइसकेका छन् । (पोखरेल, २०७० : ५५) । 'तीज' कथामा आफ्नै पतिबाट पनि कुन्ती चरम लैङ्गिक हिंसाको सिकार भएकी छे । माइतबाट फर्केर आएकी कुन्तीलाई आमाको निर्देशनमा शारीरिक आक्रमण गरेको छ । लोग्नेको कुन्तीमाथिको पितृतन्त्रको हिंसाजन्य दुर्व्यवहारलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : "छोराले आमाको आज्ञा पालन गर्‍यो । लछ्छाउँदै र मुन्टचाउँदै कुन्तीलाई तल पुऱ्याएर फर्क्यो ।" (पृ. ७०) यहाँ पितृतन्त्रको वर्चस्वशाली उत्पीडन शक्तिहीन निरीह नारी कुन्तीमाथि बर्सिएको छ । राति घर आइपुगेकी श्रीमतीलाई शरण दिनुको साटो उल्टै उसले घरबाट लखेटेर निकालेको छ । यसरी सामन्ती पितृसत्तात्मक समाज र परिवारमा महिलाहरू शक्तिहीन बनाइन्छन् र चरम हिंसाजन्य व्यवहारको चपेटामा पारिन्छन् भन्ने अवधारणालाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसरी पितृसत्ताको विकास र विस्तारपछि कुन्तीजस्ता नारीहरू सीमान्त अवस्थामा पुगेका छन् । उनीहरूलाई पुरुषका यौनसुखको परितृप्तिको साधन बनाइएको छ । उनीहरू शक्तिहीन भएकाले उपभोग्य वस्तुसरह उपभोग्य वस्तु बन्नपुगेका र पुरुषको खेलौना बनेका छन् । यस कथाकी मुख्य नारी पात्र कुन्तीलाई पितृतन्त्रको उत्पीडनकारी लैङ्गिक हिंसाका कारण कमजोर र शक्तिहीन पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

'सामाजिक क्रान्ति' कथामा नारीमाथिको लैङ्गिक हिंसाको मूल स्वरूप पितृसत्तात्मक छ र त्यसले घर, परिवार, नातासम्बन्ध आदिभिन्न दमन र शोषण गरेको छ । यस कथामा करुणा आफ्नै लोग्ने बनाउँदो सुबोधबाट चरम विभेदजन्य र हिंसाजन्य व्यवहार भोग्न विवश छे । लोग्नेको ऊप्रतिको व्यवहारलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जा रन्डी जहाँसुकै जा । तैले मेरो घरमा बस्नुपर्दैन । मलाई तेरो खाँचो छैन ।" सुबोधले भ्रम्ट्यो । ... हरे मरिदिए पनि म कति खुसी हुने थिएँ । अर्को बिहा गर्न त पाउँथे । मलाई कस्तो अष्ठचारो । बिहा गरूँ भने पनि म जस्तो प्रगतिशील युवकले यसो गर्‍यो भनेर भन्छन् । न गरूँ, के गरूँ ! यस्ती स्वाँठसँग त म केही गरे पनि जिन्दगी बिताउन सक्तिनँ । (पृ. ७०)

यहाँ सुबोधको करुणामाथिको शोषण सामन्ती प्रकृतिको छ । पितृसत्ताले स्थापना गरेका तत्कालीन विमर्शहरू लोभलाई देवतासरह मान्नुपर्ने, सासू, ससुरा, देवर, नन्द आदि परिवारका सदस्यको सेवक बन्नुपर्ने, बोल्ल नहुने जस्ता कुसंस्कारबाट महिलाहरू हिंसाजन्य व्यवहारको सिकार भएका हुन् । आर्थिक-सामाजिक अधिकार, वैवाहिक अधिकार, स्वतन्त्रताको अधिकार, घरायसी कामकाजको अधिकार आदि सबै पुरुषकै हातमा हुनु र महिलाहरू पुरुषबाटै निर्देशित हुनु तथा उनीहरू कुनै पनि किसिमको अधिकारबाट वञ्चित हुनु तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक संरचनायुक्त समाजका विमर्शहरू हुन्, जसका कारण नारी शक्तिहीन बन्न गई पुरुषका दास बन्न विवश भएका हुन् । यसरी लैङ्गिक हिंसाका केन्द्रमा पितृसत्ता रहेको र त्यही पितृसत्ताकै सामन्ती व्यवहारका कारण नारीहरू लैङ्गिक हिंसा सहन विवश भएको तथ्य यस कथामा प्रस्तुत भएको छ ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा पितृसत्ताको लैङ्गिक हिंसा पुरुषबाट मात्र भएको छैन, पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारबाट दीक्षित नारीहरूबाट समेत भएको छ । पितृसत्तात्मक चिन्तन र सोचबाट ग्रसित नारीहरूबाट नै नारीको पहिचान कमजोर बनाइएको छ । कथामा बिहेपछि माइतबाट घर आएकी करुणामाथि कोसेली थोरै ल्याएको भनेर सासू, नन्द, आमाजूबाट हिंसाजन्य व्यवहार भएको देखिन्छ । उक्त अवस्थालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

छोरी घर पुगेपछि सासूले देखेर नाक चेप्ट्याई । नन्द, आमाजूले सेल, पुरी, अचार, तर्कारी सब गने । पहिलो बाजीमा पनि ३० ओटा सेल, २० ओटा पुरी, ४० र तीस पनि हाल्न नसकेको । अचार पनि दस थोक मात्रै । (पृ. ६७) ।

गरिब परिवारकी छोरी करुणाले आफ्नो क्षमताअनुसार कोसेली लगे तापनि घरका नन्द, आमाजू र सासूबाट जस पाउन सकेकी छैन । यहाँ उच्चवर्गीय महिलाले निम्नवर्गीय महिलामाथि हिंसाजन्य व्यवहार प्रदर्शन गरेका छन् । निम्नवर्गीय करुणाको परिवारबाट उनीहरूले धेरै दाइजो तथा कोसेलीपात खोजेका छन् । यसमा पितृसत्तात्मक विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गर्ने नारीहरूको प्रभुत्वका कारण नारी लैङ्गिक हिंसामा परेको अवस्थाको प्रस्तुति छ । यस कथामा पितृसत्तात्मक चिन्तन बोकेका सासू, नन्द, आमाजूबाट करुणा कतिसम्म हिंसाजन्य उत्पीडनकारी व्यवहार भेल्ल विवश छ भन्ने कुराको सुन्दर तस्वीर उतारिएको छ । परम्परागत पितृसत्तात्मक सङ्कीर्ण मानसिकताका कारण करुणा लैङ्गिक हिंसा, अन्याय र अत्याचार सहन बाध्य भएकी छे । उसले त्यस्तो अत्याचारप्रति कुनै प्रतिवाद गर्न सकेकी छैन ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा करुणाले सासूको चरम बुहार्तन खप्नुपरेको छ । सासूको परम्परागत पितृसत्ताकेन्द्री भूमिका रहेको छ, जसको उत्पीडनमा बुहारी करुणा परेकी छे । अवसर र पहुँचका दृष्टिले कमजोर नारी पात्र करुणामाथिको पितृसत्तात्मक विचारधारालाई आत्मसात गर्ने सासूको हिंसाजन्य व्यवहारलाई यस कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

लमी मोटाको पनि उछित्तो भैहालोस् । यस्ती रङ्ग न ढङ्गकी सतार्नीलाई हुलीदियो । अरू कहीं बिकाउन सकेनछ, हामीलाई पासो लगाइदियो । व्यवहारको नाममा यी यही हो जनै-पूर्णमाको भाग २० रु. यति त अरू सिदा दिएर पनि

दिन्छन् । चाहिँदैन भो तेरो बाबुको ठाँडो लैजा तेरो बाबुको सम्पत्तिले तँ मोटा । व्यर्थै के के न ल्याएजस्तो, म त सम्पत्तिवाल बुहारी ल्याएर तेरो नाकमा नस हाल्छु । तेरा बाबुको एक पैसा चाहिँदैन । मेरो छोरो भए तँ जस्तीको के दुःख । अरूको घरमा गयो आफूले नाक देखाउन हुँदैन । (पृ. ६९)

प्रस्तुत कथांशमा तत्कालीन सामन्ती तथा परम्परावादी पितृसत्तात्मक समाज तथा घरपरिवारमा एउटी महिलाबाट अर्की महिलामाथि भएको विभेद र अन्तरलाई देखाइएको छ । उच्चवर्गीय घरानाकी सासूबाट निम्नवर्गीय घरानाकी बुहारीमाथि अन्यायपूर्ण व्यवहार गरिएको छ । माइतबाट घर आउँदा धेरै कोसेली ल्याउनुपर्ने, दाइजो धेरै ल्याउनुपर्ने जस्ता कुराहरूबाट बुहारीमाथि तीव्र शोषण भएको देखिन्छ । यहाँ सासूले बुहारी करुणामाथि पशुसह व्यवहार गरी लैङ्गिक हिंसा गरेको देखिन्छ । यसरी (बुहारी) नारीले हिंसा भोग्ने पर्ने र पुरुष (आफ्नो छोरो) जतिसुकै चरित्रहीन भए पनि ठीक ठान्ने तत्कालीन पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनालाई यस कथाले राम्ररी उद्घाटन गरेको छ । यस कथामा करुणा लैङ्गिक रूपमा सीमान्तकृत नारी पात्र हो र ऊ पुरुषकेन्द्री पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाकै कारण उत्पीडित बनेकी छे । यस कथामा करुणाले उत्पीडित छोरीबुहारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक हिंसा

तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा लैङ्गिक हिंसाको मूल सांस्कृतिक स्वरूप पितृसत्तात्मक विभेदकारी चिन्तन र व्यवहार नै मुख्य देखिन्छ । 'नासो' कथामा पितृसत्तात्मक लैङ्गिक शोषणको र हिंसाजन्य व्यवहारको मूल कारकका रूपमा प्रमुख पुरुष पात्र देवीरमणको चरित्रमा प्रकट भएको देखिन्छ । उसले अत्यन्तै असल र पतिव्रता पत्नी सुभद्रामाथि दोस्रो पत्नी बिहे गरेर अत्याचार गरेको छ । परम्परागत सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजमा नारीलाई शक्तिहीन बनाइन्छ र ऊमाथि अनेक प्रकारबाट शोषण गरिन्छ । यहाँ देवीरमणले सौता भित्र्याइदिएर सुभद्रामाथि अत्याचार गरेको छ । जेठी पत्नीबाट सन्तान नभएपछि त्यही परत्र सपार्ने आशयका साथ उसलाई अर्की बिहे गर्न लगाइएको छ । यसबाट त्यस समाजमा पुरुषसत्ता एकपक्षीय रूपले स्थापित भएको छ र त्यसको शोषण र दमनमा निरीह नारीहरू पर्नुपरेको अवस्था देखिन्छ । यस कथामा नारी पात्रका तुलनामा पुरुष पात्र शक्तिशाली, स्वेच्छाचारी र सबल रहेको देखाइएको छ भने नारीलाई पुरुषअधीनस्थ र पुरुषाश्रित रहेको देखाइएको छ । यस कथामा सुभद्रा र लक्ष्मीले पितृसत्तात्मक समाजबाट लैङ्गिक रूपमा शक्तिहीन बनाई पछि पारिएका नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यस कथामा तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा पितृसत्तात्मक संस्कृतिको चरम लैङ्गिक शोषण, उत्पीडन र विभेदमा परेका उनीहरूले शक्तिहीन र कमजोर बनाइएका पात्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

समग्रतः तत्कालीन समाजको स्वरूप पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनामा आधारित भएकाले यस कथाका नारी पात्रहरू सुभद्रा, लक्ष्मी र नौलीको पहिचान र अवस्था कमजोर र शक्तिहीन रहेको छ । उत्पीडनमा परेका उक्त नारी पात्रहरूले पनि लैङ्गिक चेतनाका अभावका कारण पितृसत्ताकै विचारधारालाई आत्मसात गरेका छन् । यस कथाका कुनैकुनै सन्दर्भमा एउटी

नारीबाट अर्की नारीले शोषण, दमन र उत्पीडन सहनुपरेको छ । त्यसैले नारीको पहिचान शक्तिहीन र अधीनस्थ बन्न पुगेको छ । पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारको प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुष देवीरमण, नारी सभुद्रा, लक्ष्मी र नौलीमाथिको शोषण, दमनमा केन्द्रित भएकाले उसको पहिचान प्रभुत्वशाली र वर्चस्वशाली भएको देखिन्छ ।

‘समाजको अञ्चलमा’ कथामा पितृसत्तात्मक प्रभुत्वको संस्कृतिलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पितृसत्तात्मक सामन्ती सम्बन्धद्वारा निर्मित तत्कालीन सामाजिक संरचनामा महिला भएकै कारण घरको सम्पूर्ण काम गर्नुपर्ने, फुर्सदमा रमाउन नपाउने र घरपरिवारका सबै सदस्यको नियन्त्रणमा रहनुपर्ने मुख्य नारी पात्र ‘म’को कारुणिक प्रस्तुति यस कथामा भएको छ । यस कथामा मुख्य नारी पात्र ‘म’ पितृसत्तात्मक चिन्तनबाट ग्रसित महिलाबाट पनि चरम उत्पीडनमा परेकी छे । कान्छी बुहारी ‘म’ लाई जेठानीका अतिरिक्त सासूले पनि हिंसाजन्य व्यवहार गरेकी छे । यस कथामा पितृसत्तात्मक शक्तिले ‘म’ लाई सीमान्त अवस्थामा पुऱ्याएको देखिन्छ । ऊ निरीह र शक्तिहीन भई जिउन बाध्य भएकी छे । यस कथामा पुरुषलाई बलशाली, कडा स्वभावयुक्त र प्रभुत्वशाली तथा महिलालाई कमजोर, शक्तिहीन र दुःखी बनाई तत्कालीन समाजमा व्याप्त सामन्ती पितृसत्तालाई स्थापित गरिएको छ । । ऊ लोग्ने, सासू र जेठानीको शारीरिक र मानसिक हिंसामा परेकी छे । यसरी यस कथाकी मुख्य नारी पात्र ‘म’ प्रभुत्वशाली पुरुष तथा पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारको संस्कृतिका प्रतिनिधि पुरुष र महिला दुवै वर्गको लैङ्गिक हिंसा खप्न विवश भएकी देखिन्छे ।

समग्रतः पितृसत्ता र त्यसको उत्पीडनबाट सताइएकी ‘म’ नारी र पुरुष दुवैद्वारा प्रताडित छे । बलशाली र वर्चस्वशाली पितृसत्ताको अधीनस्थताभित्र ऊ कैदी बनेकी छे । उसको स्वतन्त्रता र आवाजको अधिकार पितृसत्ताले कुण्ठित गरिदिएको छ । ज्ञान र शक्तिबाट विमुख गराई उसको स्वाभाविक पहिचान र अस्तित्वमाथि पितृसत्ताले प्रहार गरी उत्पीडनमा पारेको छ ।

‘म लोग्ने हुँ !’ कथामा पितृसत्तात्मक समाज र त्यस समाजमा आफ्नो हैकम र नियन्त्रण कायम गरेका पुरुषहरूले नारी तथा समग्र परिवारमा गरेको शासनलाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा एउटी अबला नारीमाथि पुरुषको व्यवहार अत्यन्त अन्यायपूर्ण, विभेदकारी र हिंसाजन्य रहेको छ । हिमीले नारी भएकैले आफूले स्वतन्त्र ढङ्गले कुनै कार्य गर्न पाएकी छैन । प्रत्येक पलपलमा उसले पुरुषको प्रताडना सहनुपरेको छ । उसका रहर, इच्छा, चाहना सबै पितृसत्ताले प्रकट हुन दिएको छैन । यसबाट तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित समाज तथा परिवारमा पितृसत्ताको उत्पीडन नारीहरूमाथि चरम थियो भन्ने देखिन्छ । मानव सभ्यताको इतिहास र विकासमा पितृसत्ताको स्थापना भएबाट हिमी जस्ता नारीहरू सीमान्तीकृत बन्न पुगेका छन् । परम्परादेखि नै पुरुषले सामाजिक, आर्थिक, शारीरिक र मानसिक रूपमै नारीलाई उपभोग्य वस्तुका रूपमा मात्र प्रयोग गर्दै आएको तथ्य यस कथामा प्रस्तुत भएको छ । पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजमा महिलाहरू शक्तिहीन बनाइएका छन् र उनीहरूले पुरुषका अनेक प्रकारका उत्पीडन सहनुपरेको छ । कथामा हरिका सामु हिमीका शरीर र मन तथा इच्छा र चाहनाको कुनै अर्थ र मूल्य छैन । लोग्नेको अधीनमा निजी इच्छा र संवेदना दबाएर बस्नुपरेको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा सामन्ती सम्बन्धबाट निर्मित पितृसत्तात्मक संस्कृति भएकैले नारीहरू त्यसको हिंसा र अधीनस्थतामा परेका हुन् ।

समग्रतः मुख्य नारी पात्र हिमीले पुरुषद्वारा उत्पीडित नारी वर्गको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । हरिचाहिँ सामन्तवादी पितृसत्ताको संवाहक उत्पीडक पुरुष चरित्र हो । उसले दमक चरित्रको प्रतिनिधित्व गरेको छ । आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्वमा रमाउन नपाएकी व्यथित नारी हिमी लोग्नेको हिंसाजन्य व्यवहारबाट उत्पीडित छे । पितृसत्ताको प्रतिरोध उसले गर्न सकेकी छैन । कुनै पनि सानो काम गर्दा समेत लोग्नेको मन्जुरी लिनुपर्ने बाध्यता उसलाई छ । लोग्नेको इच्छाअनुसार काम नगरेमा उसले लोग्नेको पिटाइ सधैं खानुपर्दछ । यसरी सामन्तवादी पितृसत्तात्मक संस्कारयुक्त समाज र घरपरिवारका उत्पीडनकारी व्यवहारबाट ऊ शोषित र उत्पीडित नारीका रूपमा उपस्थित छे ।

‘दोषी को ?’ कथामा १० वर्षीय बालिका सुशीलाको ७० वर्षीय वृद्ध मधुसूदनसँग बिहे भएको छ । मधुसूदनका अन्य पत्नीहरूबाट छोराछोरी नातिनातिना थुप्रै छन् । उसले सुशीलालाई यौनसन्तुष्टि पूरा गर्न मात्र बिहे गरेको हो । सुशीला वृद्ध पति मधुसूदनको चरम यौनशोषणमा परेकी छ । लोग्ने मधुसूदनको मृत्युपछि जवानीमा चढ्दै गरेकी सुशीलाले छिमेकी युवक उद्धवसँग प्रेमसम्बन्ध राख्छे र पटकपटक ऊबाट बलात्कृत भई उसको गर्भ बोक्छे । यो समाजले पचाउँदैन । समाजमा बसीनसक्नु भएपछि अन्तत ऊ मृत्युलाई रोज्न बाध्य हुन्छे । परम्परित सामन्ती पितृसत्ताले सुशीलालाई सीमान्त अवस्थामा पुऱ्याएको छ र घरबारविहीन भई छटपटाउँदै मृत्युवरण गर्न पुग्नु सुशीलामाथि भएको चरम पितृसत्तात्मक अमानवीय व्यवहार मुख्य कारक हो । सुशीलाले पितृसत्तात्मक प्रभुत्व र वर्चस्वमा रहेका पुरुषबाट हिंसा र उत्पीडन भोग्न विवश असहाय विधवा नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा सामन्ती सम्बन्धबाट निर्मित पितृसत्तात्मक संस्कृति भएकैले सुशीलाजस्ता नारीहरू त्यसको हिंसा र अधीनस्थतामा परेका हुन् ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा बलात्कृत भएर गर्भवती भएपछि भुन्टीले समाजबाट शारीरिक र मानसिक हिंसा व्यहोर्नुपरेको छ । छोरालाई जन्म दिएपछि सामाजिक रूपमा ऊ बहिष्कृत हुनुपरेको छ । समाजले उसको अवैध गर्भ र सन्तानलाई अस्वीकृत गरेको छ । यस कथामा पितृसत्तात्मक विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुष प्रमोदका प्रभुत्वमा परी भुन्टी लैङ्गिक रूपमा यौनशोषणमा परेकी छे । प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व प्रमोदले गरेको छ र उसले आफ्नो कामवासना पूरा गर्ने साधनका रूपमा भुन्टीलाई उपभोग गरेको छ । परम्परित सामन्तवादी पितृसत्तात्मक चिन्तन बोकेको समाजको सङ्कीर्ण मानसिकताका कारण भुन्टीले भन्नु दुःख भेल्लुपरेको छ । पितृसत्ताको प्रभुत्व भएको समाजमा भुन्टीजस्ता निम्नवर्गीय बलात्कृत नारीहरू आँशुका दहमा डुबेर नारकीय पशुवत् जीवन भोग्न विवश छन् भन्ने सत्यलाई यस कथाले राम्ररी उजागर गरेको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा सामन्ती सम्बन्धबाट निर्मित पितृसत्तात्मक संस्कृति भएकैले भुन्टीजस्ता नारीहरू त्यसको हिंसा र अधीनस्थतामा परेका हुन् ।

‘छोरीको जात’ कथामा पुरुष र महिलाको पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहारले नारीमाथि अन्याय र अत्याचार भएको देखाइएको छ । यस कथामा असमान आर्थिक वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण नरीको अनमेल विवाह भएको छ । टुहुरी केटी उसको १२ वर्षको उमेरमै बुढो बस्नेतसँग विवाह भएको छ । ऊमाथि घरका सारा बोझ थोपरिएको छ । तत्कालीन पितृसत्ताले जतिसुकै अत्याचार गरे तापनि त्यसविरुद्ध ऊ प्रतिवाद गर्न सक्तिन किनभने जन्मजात रूपमै उसलाई पितृसत्ताले शक्तिहीन र कमजोर बनाइदिएको छ । नरीमाथि सौताकी माहिली छोरीबाट पनि लैङ्गिक हिंसा भएको छ । यस कथामा कथामा ५० वर्षीय लोग्ने बस्नेत बुढाबाट पनि नरी लैङ्गिक हिंसा खप्न विवश छे । छोरो नै सर्वस्व ठान्ने त्यस सामन्ती समाजमा बस्नेत बुढाले छोरो पाउनका लागि नरीलाई बिहे गरेको हो । बस्नेतका जेठी पत्नीबाट छोरीहरू मात्र भएपछि छोराको आशमा उसले नरीलाई बालकैमा विवाह गरेको हो । पितृसत्तात्मक पुरुषवादी मानसिकता भएको पुरुष पात्र बस्नेत बुढो नारीलाई बच्चा जन्माउने साधन मात्र ठान्ने, नारीमाथि विभेदयुक्त व्यवहार गर्ने लैङ्गिक चेतना नभएको पात्रका रूपमा देखापरेको छ । यस कथामा नरीले पितृसत्तात्मक समाजमा रहेका पुरुष र नारीबाट उत्पीडन भोग्न विवश नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा सामन्ती सम्बन्धबाट निर्मित पितृसत्तात्मक संस्कृति भएकैले नरीजस्ता नारीहरू त्यसको हिंसा र अधीनस्थतामा परेका हुन् ।

‘धाई’ कथामा आफ्नै लोग्ने पुनचाको पितृसत्तात्मक अधीनस्थतामा जसमाया परेकी छे । दरबारमा धाई बस्न जाने सम्बन्धमा आफू बालक छोरो छोडेर नजाने अडानमा रहेकी जसमायालाई महिनाको २० रुपियाँ पाइने लोभमा लोग्नेले जान कर गर्छ र जबरजस्ती धाई बस्न पठाएको छ । यस कथाकी मुख्य नारी पात्र जसमाया पुरुषको अधीनस्थताको सिकार भएकी छे । ऊ पितृसत्तात्मक अधीनस्थता र हिंसाका अगाडि कमजोर र शक्तिहीन बनेकी छे । यस कथामा जसमायाले तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा रहेका पुरुष र नारीबाट उत्पीडन भोग्न विवश नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा सामन्ती सम्बन्धबाट निर्मित पितृसत्तात्मक संस्कृति भएकैले जसमायाजस्ता नारीहरू त्यसको हिंसा र अधीनस्थतामा परेका हुन् ।

‘तीज’ कथामा पितृसत्तात्मक समाजका प्रभुत्वशाली पुरुष र नारीका कारण शक्तिहीन नारी परिधिमा पुगेको अवस्थाको चित्रण छ । यस कथाकी मुख्य उत्पीडित नारी पात्र कुन्ती आफ्नै लोग्ने, सासू र बुबाबाट हिंसामा परेकी छे । उसले माइत तथा घर दुवैतिर स्वतन्त्रतापूर्वक जीवन जिउन पाएकी छैन । सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक संस्कारबाट कुन्ती अत्यन्त प्रताडित छे । नारी छोरी वा बुहारीको भूकामा आइसकेपछि उसलाई पितृसत्ताले चरम उपभोग गर्दछ । तत्कालीन सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित त्यस समाजमा पितृसत्ता र त्यसको नारीमाथिको हिंसाको अवस्था निकै जबरजस्त प्रकारको रहेको देखिन्छ । आर्थिक, सामाजिक तथा पारिवारिक दृष्टिले नारीहरू पितृसत्तात्मक उत्पीडनका सिकार थिए । नारीहरू मेसिनभैँ काममा घोटिनु पर्दथ्यो । उनीहरूले एकछिन फुर्सद पाउँदैनथे । पुरुषलाई र परिवारलाई खुसी राख्न हरप्रयत्न गर्नुपर्दथ्यो । उसले सानो गल्ती भएमा शारीरिक र मानसिक आक्रमण सहनुपर्दथ्यो । यस कथामा आफ्नै पतिबाट पनि कुन्ती चरम लैङ्गिक हिंसाको सिकार भएकी

छे । माइतबाट फर्केर आएकी कुन्तीलाई आमाको निर्देशनमा लोग्नेले शारीरिक आक्रमण गरेको छ । यस कथामा कुन्तिले पितृसत्तात्मक समाजमा रहेका पुरुष र नारीबाट उत्पीडन भोग्न विवश नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा सामन्ती सम्बन्धबाट निर्मित पितृसत्तात्मक संस्कृति भएकैले कुन्तीजस्ता नारीहरू त्यसको हिंसा र अधीनस्थतामा परेका हुन् ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा निम्नवर्गीय आर्थिक सम्बन्धबाट उत्पीडित नारीहरू कष्टप्रद जीवन व्यतीत गर्न विवश छन् । निम्नवर्गीय आर्थिक अवस्थाले कारण उनीहरूबीचमा बेमेलको अवस्था सिर्जना भएको छ । पितृसत्तात्मक तत्कालीन सामन्ती समाजमा अवशिष्ट समाजको शक्ति र सत्ता हातमा लिएको पुरुषका अकर्मण्यता, दबाव र शक्तिको चरम दुरुपयोगबाट नारीहरू शक्तिहीन र सीमान्तीकृत अवस्थामा पुग्याई नचाहँदानीचाहँदै पनि उत्पीडन खप्न विवश बन्नुपरेको मार्मिक र कारुणिक सन्दर्भलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा इच्छाविपरीत बाल्यकालमै विवाह भएर लोग्नेको घर जानुपरेकी करुणा लोग्ने छनोटको अधिकारबाट वञ्चित नारी हो । लोग्नेलाई रिझाउनु, सासू, ससुरा, नन्द आदि घरपरिवारका सबैलाई रिझाउँदै उनीहरूकै सेवामा तल्लीन हुनुपर्ने बाध्यता नारीमाथि पितृसत्ताले थोपरेका कडा नियम हुन् । हाँस्ने, खेल्ने, पढ्ने तथा आमाबुबाको ममता प्राप्त गर्नुपर्ने बेलामा पराइघर जानुपर्ने बाध्यता नारीमाथिको असमान लैङ्गिक उत्पीडन हो । (बुहारी) नारीले हिंसा भोग्ने पर्ने र पुरुष (आफ्नो छोरो) जतिसुकै चरित्रहीन भए पनि ठीक ठान्ने तत्कालीन पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनालाई यस कथाले राम्ररी उद्घाटन गरेको छ । यसरी तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा सामन्ती सम्बन्धबाट निर्मित पितृसत्तात्मक संस्कृति भएकैले करुणाजस्ता नारीहरू त्यसको हिंसा र अधीनस्थतामा परेका हुन् ।

५.३.३ सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडन

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडन शीर्षकअन्तर्गत सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत गरिएको लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडनलाई सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विभेद र उत्पीडन, सामाजिक-सांस्कृतिक विभेद र उत्पीडन तथा सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक शोषण गरी तीन छुट्टाछुट्टै उपशीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ ।

१. सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विभेद र उत्पीडन

तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्ताका कारण नारीहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । पुरुषले नारीमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नु सामन्ती समाजको तत्कालीन विमर्श बनेको देखिन्छ । ‘नासो’ कथामा मुख्य नारी पात्र सुभद्रा र सहायक नारी पात्र लक्ष्मी र नौलीले पितृसत्तात्मक समाजबाट लैङ्गिक रूपमा पछि पारिएका उत्पीडित नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । उनीहरू तिनै जना पितृसत्ताको अधीनमा रहेका छन् र प्रभुत्वशाली पुरुषद्वारा लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा पारिएका छन् । पितृसत्ताकै कारण उनीहरूको

पहिचान कमजोर बनेको र पुरुषको अधीनस्थतालाई स्वीकारेर बाँच्न विवश बनेको तथ्य यस कथामा प्रस्तुत भएको छ । प्रस्तुत कथामा आफ्नो वा पत्नी सुभद्रामध्ये कसको कमजोरीका कारण सन्तान हुन नसकेको भन्ने कुरा एकिन नगरी पत्नीकै कारण देखाई देवीरमणले सन्तानका लागि दोस्रो बिहे गर्ने निर्णय गरेको छ । यसबाट १२ वर्षको उमेरदेखिकी सहयात्री सुभद्रामाथि लैङ्गिक विभेद भएको छ । सन्तान प्राप्तिका नाममा देवीरमणले सुभद्रामाथि सौता भित्र्याएको छ । यस कुरालाई यस कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

देवीरमण मण्डपमा बसेका थिए । नयाँ दुलही पनि एकै आसनमा बसेकी थिइन् । ... छि : सुभद्राको आजीवन सेवाको पुरस्कार यही हो ? म के गरूँ, मलाई के दोष ? सन्तानविना स्वर्गको बाटो छेकिन्छ भन्ने हिन्दू धर्म जानोस् । भोगको लालसाले होइन धर्मका आज्ञाले विवाह गरेको हुँ । (पृ. २)

देवीरमणले पितृसत्तात्मक परम्परागत समाजमा हिन्दू धर्मले भनेअनुसार स्वर्गको ढोका खोल्न पनि सन्तान चाहिने तर्क गरेर दोस्रो बिहे गरेको छ । हिन्दू धर्मको अन्धविश्वासयुक्त आडमा देवीरमणले दोस्रो विवाहको वैधता र सामाजिक स्वीकृति पाएको हो । यस कथामा पुरुषलाई छनोटको अधिकार हुने तर महिलालाई सामाजिक बन्देज लगाइने तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजको संरचनाको विमर्श निर्माण गरिएको छ । यसबाट पितृसत्ताका कारण सुभद्राजस्ता निर्दोष नारीको पहिचान कमजोर बनाइएको र पुरुषको अधीनस्थता स्वीकार्न विवश बनाइएको तथ्य स्पष्ट हुन्छ ।

‘नासो’ कथामा तीर्थव्रत जाने सन्दर्भमा देवीरमणले कान्छी पत्नी लक्ष्मीलाई साथै लैजानु तर जेठी पत्नी सुभद्रालाई एकवचन पनि सोधीखोजी नगर्नु पनि परम्परागत उत्पीडनकारी सामन्तवादी-पुँजीवादी पितृतन्त्र नै हो । पतिसँग आफू जान नपाउँदा सुभद्राको मन अमिलिएको छ । उसको अवस्थालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

तीर्थव्रत मलाई पो लैजानुपर्थ्यो । मेरो को छ र छोरा न छोरी ! उसको उमेर थियो, जाँदै गर्दा हो । ऊ छोरो पाएकी स्वास्नी भई, वचन हार्न सक्नुभएन । म टेक्नेसमाउने केही नभएकी अनाथ, मेरो के को खोजी थियो । (पृ. ५-६)

यहाँ देवीरमणले सुभद्रामाथि विभेदजन्य व्यवहार गरेको छ । छोरो पाएकी कान्छी पत्नी लक्ष्मीलाई तीर्थव्रत साथै लगेको छ तर सन्तानविहीन सुभद्रालाई उपेक्षा गरेको छ । तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजको संरचनाको विमर्शका कारण देवीरमणबाट सुभद्रा विभेदमा परेकी र उपेक्षित बन्न पुगेकी हो ।

समग्रतः ‘नासो’ कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारको प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुष देवीरमण, नारी सुभद्रा, लक्ष्मी र नौलीमाथिको शोषण, दमनमा केन्द्रित भएकाले उसको पहिचान प्रभुत्वशाली र वर्चस्वशाली भएको देखिन्छ ।

‘समाजको अञ्चलमा’ कथामा पितृसत्तात्मक समाजका पुरुष तथा सोही मानसिकताका नारीहरूद्वारा नारीमाथि गरिएका लैङ्गिक विभेद, दुर्व्यवहार, शोषण, दमन तथा उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पितृसत्तात्मक विचारधारालाई प्रतिनिधित्व गर्ने यस कथाका पात्रहरू पुरुष लोग्ने र सासू तथा जेठानीबाट मुख्य नारी पात्र ‘म’ शोषणमा परेकी छ । उनीहरूले प्रभुत्वशाली पितृसत्तात्मक संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । पितृसत्तात्मक मानसिकताले एउटी निरीह नारीमाथि गरिएका अन्याय र अत्याचारका शृङ्खला प्रस्तुत गरिएको यस कथामा आमाको कुराको लहैलहैमा लागेर लोग्नेले ‘म’ नारीपात्रमाथि चरम विभेद र उत्पीडन गरेको छ । लोग्नेको पत्नी ‘म’ माथिको ज्यादतीलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

आमालाई कमारी भन्ने भइस् होइन तँ ? कहाँकी चण्डाल्नी ! घर बरबाद पारी सकी । घरमा पाइला हालेदेखि एक न एक भगडा लागी रहेकै छ । कंगालकी छोरीले धन देख्यो, आफूलाई यति उती सम्भेन । आमालाई समेत कमारी भन्ने साहस भयो तेरो ! जा ऐले निस्की, तेरो मुख पनि हेर्न चाहन्न !” भनी उहाँले दुई लात कम्मरमा हान्नुभो । (पृ. ४९)

यहाँ पितृसत्ताको बलशाली पुरुषबाट शक्तिहीन नारी शोषणमा परेकी छे । आमा र भाउजूको कुरा सुनेर पत्नीमाथि उसले शारीरिक र मानसिक आक्रमण गरेको छ । यसर्थ यहाँ ऊ पितृसत्ताको दमक प्रतिनिधिका रूपमा प्रस्तुत भएको छ । घरधन्दा सारा काम सम्पन्न गर्दा पनि ‘म’ ले परिवारबाट जस पाएकी छैन । पितृसत्तात्मक चिन्तन र संस्कारबाट ग्रसित लोग्ने आमा तथा जेठानीबाट उसले शारीरिक यातना र लैङ्गिक हिंसा व्यहोरेकी छे । “बस्छु भने पनि राख्दिन तँलाई ।” भनी सासूतिर फर्केर फेरि भन्न थाल्नुभो- “यसलाई अहिले नै माइती पठाइदिनुस् म त एकछिन पनि घरमा राख्दिन” (पृ. ५०) भनेर लोग्नेले ‘म’ लाई घरबाट निष्कासन गरेको छ । पितृसत्ताको उत्पीडित तत्कालीन समाजमा कतिसम्म व्याप्त र जब्बर थियो भन्ने तथ्य यहाँ प्रस्तुत विचारबाट प्रस्ट हुन्छ । तत्कालीन समाजमा पितृसत्ताकै कारण महिलाहरू शक्तिहीन र कमजोर बनाइएका थिए र उनीहरूमाथि बलशाली र वर्चस्वशाली सामन्ती पितृसत्ताका पक्षपातीहरूको चरम थिचोमिचो थियो । एउटी निरीह नारी घरबाट लोग्नेको कुटाइ खाएर माइतीको शरणमा लाग्न विवश भएकी छे । “पतिबाट परित्यक्त आइमाईलाई माइतीमा पनि ठाउँ हुँदैन” (पृ. ५०) भन्दै ‘म’ ले पितृसत्ताको अपमानजनक र तिरस्कारपूर्ण व्यवहार सहन विवश भएको स्वीकार गरेकी छे । यसरी बिनागल्ती पितृसत्ताको कठोर सजायको भागीदार बन्नु तत्कालीन समाजका नारीहरूको परिस्थिति रहेको देखिन्छ ।

‘समाजको अञ्चलमा’ कथामा पितृसत्तात्मक उत्पीडन पुरुषबाट मात्र होइन, महिलाहरूबाट पनि भएको छ । ‘म’ सासू र जेठानीबाट विभेदजन्य व्यवहार र हिंसाको सिकार भएकी छे । सासू र जेठानीका ऊप्रतिका व्यवहार र क्रियाकलापमा तत्कालीन महिलाहरूमा विद्यमान पितृसत्ताको रूप देखिन्छ । यसमा महिला महिलाबीचको विभेद र अन्तर देखाइएको छ । ‘म’ आफ्नी जेठानीबाट विभेदजन्य व्यवहारमा परेकी छे । ऊप्रतिको जेठानीको व्यवहारलाई उक्त कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

“पाँच सयमा किनी राखेकी कमारीको कत्रो स्वाँग हो ! अलिकति कपाल दुख्दैमा काम गर्न नसक्ने । हामीलाई त खोई, ज्वरै आए पनि सुख थिएन । ज्वरो आयो भनी बस्नु हुन्थ्यो र ?” “लोग्नेले फुरफुच्याइ राखेपछि त्यस्तै हुन्छ । हामीले त्यस्तो गर्न थाले भने त छाला तान्न बेर राख्ने छैनन् ।” (पृ. ४५)

प्रस्तुत कथांशमा टाउको दुखेर केही छिन आराम गरिरहेकी ‘म’ (कान्छी बुहारी) माथि जेठानीको अत्याचारपूर्ण व्यवहार प्रस्तुत भएको छ । उसले टाउको दुखे पनि काम गरिरहनुपर्ने जेठानीको धारणा रहेको छ । यस कथामा बिहे गरेको तीन वर्ष बितिसक्ता पनि सन्तान नभएपछि ‘म’ परिवारबाट भन् अपहेलित र तिरस्कृत भएकी छे । उसलाई बाँझी रहेकी र अलच्छिन भएकी भनेर जेठानी तथा गाउँलेहरूको बारम्बारको टोकसोले घोचिरहेको छ । जेठानी, सासू र छिमेकीहरूको ‘म’ प्रतिको विभेद तथा शोषणलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : जेठानी भन्दथिन् - “बाँझी रहिछ, त्यस्तीको मुख पनि हेर्नु छैन ।” सासू यसको पूर्ति गर्दथिन् - “त्यसैले त त्यसले घरमा पाइला हालेदेखिन् लक्ष्मीको बास नभएको । रुपियाँ पैसाको दुर्लभ भइसक्यो (४५) ।” कहिलेकाहीं यसैको चर्चामा छिमेकीहरू पनि भन्दथे- “सुब्बा साहेबलाई अर्को बिहे नगरी भएन । यस उमेरमा पनि सन्तान नभए, कैले हुने ? बुढेसकालमा ? अर्को छिमेक- “मेरी बुहारी मात्र भएर यतिन्जेल पर्खन्थे र ?” (पृ. ४६) यहाँ पितृसत्तात्मक समाजका नारी तथा पुरुषहरूले एउटी निरीह नारीलाई लैङ्गिक हिंसा गरेका छन् । यसबाट पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको समाजमा नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको तथ्य स्पष्ट हुन्छ ।

‘म’ लोग्ने हुँ !’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजमा विद्यमान नारीमाथिको विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको सजीव चित्र उतार्न पात्र तथा तिनका कार्यको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । प्रस्तुत कथारचनाको ऐतिहासिक कालखण्ड जहानियाँ राणाशासनको दबदबा भएको समय हो । तत्कालीन सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित त्यस समाजमा लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनको अवस्था निकै जटिल थियो । पारिवारिक र सामाजिक रूपमा महिलाहरू पुरुषबाट अपहेलित, उपेक्षित र उत्पीडित थिए । यस कथामा नारी विभेद र पुरुष र नारीबीचको अन्तरलाई सशक्त ढङ्गले चित्रण गरिएको छ । यस कथाकी मुख्य नारी पात्र हिमी अवसर र पहुँचका दृष्टिले कमजोर र शक्तिहीन बनाइएकी छे भने मुख्य पुरुष पात्र हरि पितृसत्ताका बलमा प्रभुत्वशाली, बलशाली र शक्तिशाली छ । उसले निर्बल, निर्धो र अबला नारी आफ्नी पत्नी हिमीमाथि तीव्र लैङ्गिक विभेदजन्य व्यवहार प्रस्तुत गरेको छ । लोग्नेको इच्छाविपरीत कुनै कार्य गरेमा शारीरिक र मानसिक रूपमा हिंसा सहन बाध्य हिमीले उत्पीडित नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यस कथामा बच्चाकी आमासमेत बनेकी ऊ घरमा कैदीसरह जीवन बिताउन बाध्य छ । लोग्नेको हैकम र खटनको अधीनमा नरहे भौतिक आक्रमण सहनुपर्ने बाध्यता उसको छ । सधैं लोग्नेको कुटाइ खान बाध्य हिमीले लोग्नेलाई नसोधी गल्लीमा आएको लाखे नाच हेरेको आरोपमा मरणासन्न हुने गरी लोग्नेबाट कुटाइ खाएकी छे । उसले लोग्नेको अत्याचार सहनुपरेको छ । लोग्ने हरिको स्वास्नी हिमीमाथिको विभेदजन्य व्यवहारलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “मसँग सोधेर गई र हेर्न ? मेरो वचनबेगर भ्यालबाट मात्रै कतै चिहाएको

देखूँ त, जुता खाँदेर निकाल्न सक्छु कि सक्तिन देख्लिस् !” (पृ. २०) यहाँ हिमीले लोग्नेको खटनविपरीत कुनै कार्य गर्न पाएकी छैन । जुनसुकै कार्य गर्दा लोग्नेको अनुमति माग्नुपरेको छ । जीवनमा घरको चारपर्खालभन्दा पर हिमीले पुग्न पाएकी छैन । आफ्नो अधिकारबाट ऊ पूर्णतः वञ्चित भएकी छे । यसरी नारी भएकैले लोग्नेको मूर्च्छा परुञ्जेलको कुटाइ सहनुपर्ने लैङ्गिक विभेदजन्य व्यवहारको चित्रण यस कथामा गरिएको छ । यसबाट पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको समाजमा नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको तथ्य स्पष्ट हुन्छ ।

‘दोषी को ?’ कथामा सुशीला पितृसत्तात्मक संस्कृतिबाट प्रशिक्षित पुरुषबाट लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा पारिएकी छ । यसमा पुरुष अधीनस्थताको केन्द्रमा निरीह नारीमाथि विभेदजन्य व्यवहार भएको छ । यस कथामा सुशीला १० वर्षको उमेरमा ७० वर्षीय वृद्धसँग विवाहबन्धनमा बाँधिएकी र १५ वर्षको उमेरमा बालविधवा भएकी नारी पात्र हो । जवानी चढ्दै गरेको अवस्थामा विधवा भएकी ऊ छिमेकी उद्धवको मायाजालमा फस्न पुग्छे । उद्धवबाट पटकपटक बलात्कारको सिकार भएकी सुशीला अनिच्छित गर्भ बोक्न विवश बन्छे । आफ्नो गर्भ रहेको कुरा सुनाउँदा उद्धवबाट उल्टै मानसिक र शारीरिक यातना सहनुपरेको छ । सुशीलामाथिको उद्धवको व्यवहारमा यौनजन्य शोषण र हिंसा प्रस्तुत भएको छ र उसले अनेक प्रलोभन देखाई सुशीलालाई बलात्कार गरेको छ । पितृसत्तात्मक हिंसाको सामाजिकीकरणका कारण सुशीलाले आफूमाथिको जबरजस्ती यौनशोषणलाई बाहिर ल्याउन सकेकी छैन । उसमा घर, माइती तथा समाजको डर छ । उद्धवबाट बलात्कृत भई गर्भवती भएकी सुशीलाको अवस्थालाई यस कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

सुशीला गर्भवती भइन् । आफ्नो जिउ भारी हुँदै आएको देखेर एकदिन सुशीलाले भनिन् “प्राण, हजुरले मेरो विषयको के विचार गरिबक्सकेको छ । वाक्य पूरा हुन नपाउँदै उद्धव भस्केर भन्यो, ‘ओहो ! के भनेको ? त्यस्तो भए पहिले नै किन मलाई नभनेको ? १/२ महिनाभित्रै थाहा पाएको भए एक मात्राले सफाचट गराई दिन्थे अनि कसको बाबुको तागत तिमिलालाई औँला उठाउन । (पृ. ४९)

यहाँ सुशीलाले उद्धवको बलात्कारका कारण गर्भवती बन्नुपरेको छ, उद्धवको यसप्रकारको हिंस्रक व्यवहार पितृसत्ताको हिंसा र अधीनस्थताका कारण भएको देखिन्छ । सामाजिक डर र त्रासका कारण त्यस घटनालाई बाहिर नल्याई बलात्कारी उद्धवसँग मात्रै सल्लाह मागेकी छे । उद्धवले पहिले नै किन नभनेको ? (पृ. ४९) भनेर भन् सुशीलामाथि थप पीडा दिएको छ । उसले सुशीलालाई हेरचाह गर्ने कुनै प्रयत्न गरेको छैन । सुशीलाले पहिलेको आफ्नो जवान, कबुल यति चाँडै बिसन् भो ? (पृ. ४९) भनेर उद्धवलाई भन्दा उद्धव सुशीलालाई अलपत्र छाडेर भागेको छ । यसले एउटी निरीह नारीमाथि पितृसत्ताका पुरुषले जे गरे पनि हुने भन्ने उसको अमानवीय दुर्व्यवहारलाई सङ्केत गरेको छ । पुरुष अधीनस्थताका कारण सुशीलाले उद्धवसँग प्रतिवाद गरी न्याय पाउन सकेकी छैन । एउटी अनिच्छित गर्भ बोकेकी निरीह र असहाय नारी सुशीला सामन्ती पितृसत्तात्मक व्यवहार प्रस्तुत गर्ने पुरुषबाट विचल्लीमा परेकी छ । यहाँ

पितृसत्तात्मक हिंसात्मक व्यवहारका कारण एउटी अबला नारीले प्राण त्याग्नुपरेको छ । यस कथामा तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजको संरचनाको विमर्शका कारण उद्धवबाट सुशीला चरम विभेदमा परेकी र उपेक्षित बन्न पुगेकी हो ।

समग्रतः 'दोषी को ?' कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारको प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुष मधुसूदन र उद्धवबाट सुशीला शोषण, दमन, विभेद र उत्पीडनमा परेकी छे । यसमा पुरुषहरू प्रभुत्वशाली छन् भने महिलाहरू शक्तिहीन छन् । सुशीलाले पुरुष अधीनस्थ नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गरेकी छे भने उद्धवले पितृतन्त्रको उत्पीडक पुरुषको प्रतिनिधित्व गरेको छ । यसप्रकार यस कथामा पुरुषले वर्चस्वशाली संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गर्ने र नारीलाई आफ्नो नियन्त्रणमा राखी उपभोग गर्ने संस्कृतिका कारण नारीको अवस्था अत्यन्त दयनीय र अधीनस्थ बन्नपुगेको देखाइएको छ ।

'त्यो पहाडी कन्या' कथामा मुख्य नारी पात्र भुन्टी प्रभुत्वशाली पुरुष प्रमोदबाट यौनशोषणमा परेर त्यसैका कारण जीवनलीला समाप्त पार्न बाध्य छे । उसले पितृसत्ताको प्रतिनिधि प्रमोदले गरेको चरम यौनशोषण र शारीरिक तथा मानसिक उत्पीडनका विरुद्धमा आवाज उठाउन सकेकी छैन । पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारले निर्माण गरेको उत्पीडनकारी संस्कृतिका कारण भुन्टी लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन भोग्न विवश भएकी छे । ऊ प्रमोदको बलात्कारबाट गर्भवती भएकी छे । उसको गर्भलाई समाजले स्वीकार गरेको छैन । समाजका इष्टमित्र, नातासम्बन्ध, कुटुम्ब आदि लगायतसँग शरण माग्छे तर समाजले उल्टै गाली र तिरस्कार गर्छ । प्रस्तुत कथामा भुन्टी यौनशोषणमा परेको अवस्थालाई यसरी वर्णन गरिएको छ :

सहरका पढाहरू भुन्टीको धपक्क बलेको यौवनदेखि विचलित हुन्थे औ 'सोल्टी', 'भान्जी' भनी एउटा एउटा साइनो जोडी बातचित गर्ने निहुँ गरिरहन्थे । ... भिडलाई चिदैँ भुन्टी मन्दिरको बायाँपट्टि पछाडि भारतीको सानो मन्दिर समीप पुगी । त्यहाँ उभिएको थियो प्रमोद आफ्ना केही साथीहरूसित रमिता हेर्न । प्रमोदले भुन्टीलाई हेर्नो औ भुन्टीले प्रमोदलाई । (पृ. ६७) ... भुन्टीको फेरमा लागिरहेका केही पढाहरू त्यसलाई पछ्याउँदै थिए । तीमध्ये प्रमोद पनि थियो । सरल स्वभावकी एउटी ग्रामीण केटी बिचरी भुन्टीलाई यो लपनछपनको ज्ञान नै कहाँ ? ... तर ती पापी भ्रमरहरू कुसुमकलीको रसपान गर्न थिए संभ्रान्त । (पृ. ६८)

यस कथांशलाई हेर्दा भुन्टी प्रमोद तथा गुन्डा पढाहरूबाट घेरिएकी छे । उसलाई एकलै पारेर यौनशोषण गर्न ती आतुर छन् । सरल नारी भुन्टीले ती पढाहरूको खराबबारे थाहा पाउँदैन र लुटिन्छे । यसरी प्रभुत्वशाली पुरुष प्रमोदको पञ्जामा परेर भुन्टी चरम यौनशोषणमा पर्छे । ऊ त्यस्तो निकृष्ट अमानवीय कार्यको कुनै प्रतिवाद गर्न असमर्थ हुन्छे । पितृसत्ताकै कारण बलात्कारी प्रमोदलगायतका पुरुषहरू बलिया र सशक्त छन् भने भुन्टी ती पुरुषका अधीनस्थ, कोमल र प्रतिरोध गर्न नसक्ने खालकी छे । बलशाली प्रमोदबाटै कमजोर भुन्टी बलात्कृत हुनुपरेको तथ्य यस कथामा देखिन्छ । पुरुषको वर्चस्व भएको समाजमा भुन्टीजस्ता पीडित नारीहरू चरम हिंसाको सिकार भई अपराधीकरणको साधन बनाइएका छन् । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका

मान्यताहरू विद्यमान रहेको समाजमा नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको तथ्य यस कथामा प्रस्तुत भएको छ ।

समग्रतः 'त्यो पहाडी कन्या' कथामा उत्पीडित नारी पात्रले प्रभुत्वशाली पितृसत्ताका विरुद्ध बुद्धि, तर्क र बलको प्रयोग गरी सशक्त प्रतिरोध गर्न सकेकी छैन । यसमा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका कारण शक्तिकेन्द्रका रूपमा पुरुषको वर्चस्व रहेको देखाइएको छ । यहाँ पुरुष शक्तिको केन्द्रमा छ भने नारी शक्तिको परिधिमा छे । पुरुषले परम्परागत सामन्तवादी पितृसत्ताकै आडमा नारीमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको देखिन्छ । यहाँ प्रमोदबाट चरम यौनशोषणमा परेकी भुन्टीले तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा न्याय नपाई मृत्युवरण गर्नुपरेको छ । नारीमाथिका बलशाली पितृसत्ताको ज्यादतीलाई भुन्टीले चुपचाप सहनुपरेको छ । यहाँ प्रमोदले उत्पीडनकारी यौनपिपासु पुरुषको र भुन्टीले निरीह उत्पीडित र शोषित नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन् ।

'छोरीको जात' कथामा प्रभुत्वशाली पितृसत्ता एवम् शक्तिकेन्द्रबाट अनेकौं बहानामा मुख्य नारीपात्र नारी शोषण, दमन र उत्पीडन भोग्न विवश भएकी छे । शक्तिकेन्द्रमा रहेको पितृसत्ताबाट नै उसको पचास वर्षे बुढा बस्नेतसँग अनमेल तथा बालविवाह भएको हो । आफ्नी जेठी पत्नीबाट छोरी मात्र भएपछि र पत्नीको मृत्यु भएपछि बस्नेतले छोरो जन्माउने लालच र लोभमा नारीलाई विवाह गरेको हो । राणाकालीन सामन्ती तथा परम्परावादी पितृसत्तात्मक समाजको प्रतिविम्बन प्रस्तुत गरिएको यस कथामा पुरुष र महिलाबाट एउटी निरीह महिला विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेकी छे । बालकैमा बिहे भएर घर जानु, बूढो लोग्नेको छोरो पाउने इच्छा पूरा गरिदिने बाध्यतामा पर्नु तथा सौताका छोरीहरूबाट अपमानित हुनु नारीमाथि भएका लैङ्गिक विभेद र उत्पीडनका घटना हुन् । घरमा छिटो उठ्नु, पानी बोक्नु, कपडा धुनु, घरधन्दा, मेलापात सबै आफैँ सम्पन्न गर्नु, लोग्नेको स्याहारचाकर गर्नु नरीका यन्त्रवत् कामहरू हुन् । यसरी महिला भएकै कारण नरी बिहानदेखि रातिसम्म काममा जोतिइरहने तर घरका अरू महिला पुरुषहरू सिन्को नभाँची बस्ने जस्ता हिंसाजन्य व्यवहारले उक्त कुराको पुष्टि हुन्छ । बस्नेत बुढो र सौताकी छोरी माहिली रिसाहा, क्रोधी, हठी र बेइमान छन् । उनीहरूलाई खुसी पार्नुपर्ने बाध्यता नरीमा छ ।

'छोरीको जात' कथामा पितृसत्तात्मक समाजका कारण नरी विभेद र उत्पीडनमा परेकी छे । १६ वर्षीय नरीले छोरो पाउने दृढ विश्वास लिएको लोग्ने बस्नेत बूढाले छोरी पाएपछि नरीमाथि गरेको विभेदजन्य अत्याचारलाई उक्त कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

नरीलाई नानी पाउने बेथा लाग्यो । गाउँघरका बूढीहरू सबै बस्नेतको भलो चिताउने जति भेला भए । बूढो बाहिर थियो । ऊ घरिघरि मूल ढोकाबाट भित्र चिहाउँदथ्यो । भित्र स्वास्नी मान्छेहरू नरीलाई समातेर बसिरहेका थिए । एकछिनपछि नरीको नानी जन्मियो अनि च्याँ-च्याँ गयो । आइमाईहरूले मुखामुख गरे, ओठ लेब्राए । बाहिर बूढो तुलबुलिरहेको थियो । नरी 'छोरी' भन्ने शब्द सुन्नासाथ आफ्नो भविष्य सम्भेर मुर्छा परी । बूढो बघिनीले लान आँटेका बेलाको 'भोटे' भैं गर्जन लाग्यो । बूढीहरू सबै वाल्ल परेर आफ्ना-आफ्ना घरतिर गए । बस्नेत बूढो जथाभावी गाली गर्दै थियो । (पृ. ४०-४१)

यस कथांशलाई हेर्दा परम्परित पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषको छोरै चाहिने सङ्कीर्ण मानसिकताका कारणले नारीहरूले लैङ्गिक तथा यौनिक हिंसा, उत्पीडन, अन्याय र अत्याचार सहन बाध्य हुनुपरेको तथ्य प्रस्तुत भएको छ । यहाँ नरीले छोरी पाएपछि लोग्नेबाट ऊ तिरस्कृत भएकी छे । ऊप्रति अमानवीय व्यवहार भएको छ । प्रसवअवस्थामा नै गालीका वाणहरू ऊमाथि बर्सिएका छन् । छोरी नै जन्मिएपछि नरी मुर्छा परेकी छे । पितृसत्ताको बलशाली पुरुष प्रभुत्वबाट भन्नु उत्पीडनमा परिने डर नरीमा छ । पुरुष सत्तात्मक समाजमा प्रभुत्वशाली पुरुष आफ्नो गल्ती वा कमजोरीलाई स्वीकार गर्दैनन् । उनीहरू आफ्नो प्रभुत्व वा प्रतिष्ठा गुमेको हेर्न कदापि तयार हुँदैनन् । बरु नारीमाथि नै सबै दोष थोपरेर आफू सक्षम भएको महसुस गर्दछन् । यहाँ छोरी जन्मिएपछि बस्नेत आफ्नो कमजोरी लुकाएर उल्टै नरीमाथि खनिएको छ । यसरी पितृसत्ताको केन्द्र परिवार हो र नारीमाथिको शोषण पनि यहीँबाट सुरु हुन्छ । नरीले लैङ्गिक स्वतन्त्रता र समानताको अनुभूति गर्न पाएकी छैन । ऊ पितृतन्त्रबाट पूर्णतः अधीनस्थ भएकी छे । यस कथामा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको समाजमा नरीजस्ता नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको देखिन्छ ।

‘छोरीको जात’ कथामा मावली ज्यामाकहाँ हुर्किएकी टुहुरी नरीको १२ वर्षको उमेरमै ५० वर्गीय बस्नेत बुढोसँग विहे भएको छ । बस्नेत बुढाका छोरीहरू मात्र भएका र जेठी पत्नीको निधन भएकाले छोरो जन्माउनका लागि नरीलाई विहे गरेको हो । बालककालमै विहे भएर घर सम्हाल्न आएकी नरीले घरको सम्पूर्ण काम गर्नुपरेको छ । ऊ सौताका छोरी तथा लोग्नेबाट अत्याचारमा परेकी छे । १६ वर्षको उमेरमै गर्भवती भई छोरी जन्माएपछि ऊ लोग्ने बस्नेत बुढाबाट अपमानित र तिरस्कृत भएकी छे । कथामा नरीको पहिचान निम्नवर्गीय, अशिक्षित, कमजोर र प्रतिरोधी चेतना पटकै नभएकी अबला नारीका रूपमा भएको देखिन्छ । नरी घरमा लोग्ने तथा सौताका छोरीहरूको पूर्ण अधीनमा रहेकी छे । उसको स्वतन्त्र लैङ्गिक अस्तित्व छैन । ऊ लोग्ने तथा सौताका छोरीहरूको पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाको प्रभावबाट ग्रसित छे र उनीहरूबाट नै उत्पीडित बनेकी छे । उसले पितृसत्तात्मक उत्पीडनमा परेका निरीह नारीको प्रतिनिधित्व गरेकी छे ।

‘धाई’ नारी उत्पीडनलाई प्रतिनिधित्व गर्ने कथा हो । यस कथामा नारी उत्पीडन गर्न नारी पात्र र पुरुष पात्रको मुख्य भूमिका रहेको देखिन्छ । यस कथाकी प्रमुख नारी पात्र जसमाया लैङ्गिक रूपमा पुरुष (लोग्ने पुनचा र बाबुसाहेब) र महिला (दुलहीसाहेब) को वर्चस्वशाली व्यवहारबाट लैङ्गिक विभेद र उत्पीडनमा परेकी छे । उसले आफ्नो स्वतन्त्रता र अधिकारका लागि विद्रोह गर्न खोजे पनि पुरुषसत्ताका अगाडि त्यो फिका साबित भएको छ । यस कथामा निम्नवर्गकी जसमाया आफ्नो इच्छाविपरीत दरबारमा धाई बस्न बाध्य बनाइन्छे । आर्थिक आम्दानी राम्रो हुने कुराको लोग्नेको निरन्तरको दबावले ऊ दुधे बालकको दुध छुटाएर र मातृत्व लत्याउन विवश बनेर बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबको छोरो हुर्काउन दरबार पसेकी हो । जसमाया सामन्ती पितृसत्ताका अगाडि लाचार बनेको अवस्थालाई प्रस्तुत कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

“विहान परस्परमा धेरै बेरसम्म वादविवाद भएपछि ती दुवै यही निर्णयमा आइपुगे- महिनाको पाँच रुपियाँ धाईलाई, पन्ध्र रुपियाँ बाबुलाई आफ्नो छोरोलाई पनि साथमै

राख्ने, दिनको एकपटकसम्म दुध चुसाउन पाइने भए जाने ।” ... “ऊ आफ्नो कबुल पूरा भएपछि दुई महिना करिबको छोरालाई पोल्टोमा च्यापेर धाई हुन गई ।” (पृ. ७७-७८)

यस कथांशलाई हेर्दा छोर्रो बेस्याहार पारेर धाई बस्न नजाने अडानमा रहेकी जसमाया अन्ततः पितृसत्ताको जबरजस्त अगाडि भुकेकी छे । सामन्तवादी पितृसत्तात्मक संरचनायुक्त समाजमा नारीहरू शक्तिहीन र सीमान्त बनाइन्छन् । महिलाहरूले आफ्ना इच्छा, चाहना र खुसीले कुनै पनि कार्य गर्न पाउँदैनन् । पुरुषका इच्छाअनुसार आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्व गुमाउनु पर्छ । यसरी पितृसत्तात्मक अधीनस्थताका कारण जसमायाजस्ता नारीहरू शक्तिहीन बन्नपुगेका छन् । उनीहरूले पितृसत्ताका अगाडि सधैं शिर निहुराउनु परेको छ ।

‘धाई’ कथामा पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन भेल्न बाध्य भएका छन् । सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित सामन्ती पितृसत्ताको मुख्य चरित्र नै नारीमाथिको विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन हो । यस कथामा सामन्त पितृसत्ताका नाइकेबाट कमजोर गरिब र निरीह नारी जसमाया उत्पीडनको सिकार भएकी छे । बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबको छोरका अतिरिक्त आफ्नो छोरालाई पनि दुध चुसाएको थाहा पाएपछि जसमायाबाट उनीहरूले बालक दुधे छोर्रो छुट्याएर ऊमाथि चरम विभेदजन्य व्यवहार गरेका छन् । यस कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

धाई चोरी चोरीकन आफ्नो छोर्रोलाई दुध चुसाउँदिरहिछ र पो हाम्रो सानो राजा फस्टाउन नसकेको भन्ने कुरा बाबुसाहेब दुलहीसाहेबकहाँ पुग्यो । उनीहरूले धाईको छोर्रोलाई बाहिर नै उसको बाबुकहाँ नै पठाइदिनुपर्छ भन्ने निश्चय गरे- त्यो दिन बुधबार भएकाले त्यसैदिन पठाइदिने उनीहरूको विचार थियो । (पृ. ७९)

यहाँ दरवारिया सामन्त बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबको जसमाया र उसको अबोध बालकप्रति चरम विभेदजन्य अमानवीय व्यवहार गरेको देखिन्छ । आफ्नो बच्चा राम्रो होस् तर अरूको बच्चा जेसुकै होस् भन्ने हीन मानसिकता उनीहरूमा व्याप्त छ । आफ्नो बच्चालाई लुकीछिपी दुध चुसाएकै आरोपमा आमा जसमायाबाट अबोध शिशु छुटाउन सामन्त दम्पती लागी परेका छन् । यसबाट तत्कालीन सामन्ती समाजमा सामन्त पितृसत्ताबाट नारीहरू कतिसम्म उत्पीडित बनाइएका थिए भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

समग्रतः ‘धाई’ कथामा सामन्त वर्गको प्रतिनिधित्व गर्ने बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबले उत्पीडनकारी सामाजिक सम्बन्ध अवलम्बन गरेका छन् भने उनीहरूबाट जसमाया र पुनचा उत्पीडित बनेका छन् । आर्थिक गर्जो टार्न धाईका रूपमा दरबार पसेकी जसमाया बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबबाट अपमानित र तिरस्कृत भएर दरवारबाट वर्हिगर्मित हुनुपरेको मात्र छैन आफ्नो दुधे बालक छोर्रोसमेत गुमाई पारिवारिक विघटनसमेत व्यहोर्नु परेको छ । पितृसत्ताको सामन्ती व्यवहारबाट जसमायाले लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडन सहन बाध्य हुनुपरेको छ ।

‘तीज’ कथामा महिला र पुरुषका बीचको विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनलाई सशक्त ढङ्गले प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथाकी मुख्य नारी पात्र कुन्ती पितृसत्ताबाट चरम लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडनमा परेकी नारी पात्र हो । ऊ प्रभुत्वशाली पुरुषबाट उत्पीडनमा परेर निरीह र विवश जीवन बाँच्दाबाँच्दै पनि तीव्र अपमानबोधले मृत्युवरण गर्न पुगेकी छे । उसले पितृसत्ताका प्रतिनिधि सासू, ससुरा, आफ्नै बुबा तथा आफ्नै लोग्ने विरुद्धमा आवाज उठाउन सकेकी छैन । तत्कालीन पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारले निर्माण गरेको उत्पीडनकारी संस्कृतिका कारण कुन्ती पुरुष र महिलाबाट हिंसा सहन बाध्य छे । पितृसत्ताले कुन्तीलाई यतिसम्म उत्पीडनमा पारेको थियो कि ऊ घरधन्दा, मेलापात, घाँसदाउरा, ढिकीजाँतो आदि सबै भ्याएर सासू र लोग्नेको खुट्टा मोलेर बस्नुपर्ने अवस्थामा छे । चौबीसै घन्टा र बाह्रै महिनाको काम र थकानले मैली भएकी ऊ दुब्ली र निन्याउरी छे । पितृसत्ताको उत्पीडनले गर्दा उसले आफ्नो शारीरिक हेरचह गर्न पाएकी छैन । त्यसैमाथि लोग्ने र सासूको पिटाइले उसको शरीर थिलथिलो भएको छ । खाने, रमाउने र खेल्ने बेलामा बालविवाह भई घर के हो ? लोग्ने के हो ? सासू ससुरा के हुन् ? भन्ने थाहा नपाउँदै लोग्नेको घरमा दाससरह जीवन व्यतीत गर्न विवश कुन्तीमाथि सासू तथा लोग्नेको शोषणलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

बिहान उठ्न अलिकति ढिलो भयो भने अथवा सानो कुनै विराम भयो भने सासूको मुखभन्दा पनि छिटो हात जगल्ट्याउन आइपुग्थ्यो । गाली र टोकसो त उसको निम्ति स्वाभाविक भइसकेका थिए । सासूले भएनभएका पोल लाउनाले लोग्नेका लात्ती पनि ऊमाथि धेरैपल्ट बजिसकेका थिए । यो सब सहँदा सहँदै ऊ कलजस्तै भइसकेकी थिई । के दिन, के रात उसको निम्ति एकनास थियो । सोच्ने शक्ति पनि हराएजस्तो उसलाई लाग्थ्यो । (पृ. ६५)

यहाँ कुन्ती प्रभुत्वशाली सासू र लोग्नेबाट शारीरिक र मानसिक हिंसा हुँदासमेत प्रतिपाद गर्दिन । आफूविरुद्ध पितृसत्ताले गरेको शोषण र अत्याचारविरुद्ध ऊ आवाज उठाउन सक्तिन । ऊ घरपरिवारबाट उपेक्षित बन्नुपरेको छ । उसका इच्छा, चाहना, आवश्यकता तथा आफन्त केही छैनन् । चौबीसै घन्टा काममा जोतिँदा ऊ कुरूप भएकी छे । यसरी कुन्तीले तत्कालीन सामन्ती समाजमा विद्यमान पितृसत्तात्मक सामाजिक संस्कारबाट प्रशिक्षित सासू तथा लोग्नेबाट शारीरिक र मानसिक विभेदजन्य व्यवहार, शोषण, दमन र उत्पीडन सहनुपरेको छ । यस कथामा कुन्तीको लोग्ने (जो पितृसत्ताको प्रतिनिधि पात्र हो) को शक्तिहीन कुन्तीमाथिको व्यवहारलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “कुन्ती आएको यत्रो महिना बितिसक्ता पनि दुवैको दोहोरो बातचित भएको थिएन । ऊ कुन्तीलाई मुखले अराउँदैन्थ्यो, समय हेरेर काम गर्नुपर्दथ्यो । नभए उसलाई हनुमान चढिहाल्थे” (पृ. ६६) । यहाँ कुन्तीको लोग्ने पितृसत्ताको उत्पीडनकारी प्रतिनिधि पात्र हो । उसले कोमल नारीमाथि चरम अत्याचार गरेको छ । पत्नीमाथि पितृसत्ताको दबदबा कायम राखेको छ । पत्नीलाई बोलाएको छैन । काम समयमा सम्पन्न गर्न नसके शारीरिक आक्रमण गर्दथ्यो । यसबाट उसको नारीमाथिको विभेदजन्य हिंस्रक व्यवहार छर्लङ्ग हुन्छ । लोग्नेबाटै लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडन सहेर बाँच्नु कुन्तीको नियति बनेको छ । तत्कालीन पितृसत्तात्मक

सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको समाजमा कुन्तीजस्ता नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको तथ्य स्पष्ट हुन्छ ।

‘तीज’ कथामा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताका केन्द्रीयतामा नारीमाथि चरम लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन भएको देखाइएको छ । पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा नारीहरूले नारकीय पशुवत् जीवन जीउन बाध्य भएको कारुणिक अवस्थालाई यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा समाज र लिङ्गको दोहोरो सम्बन्धमा पितृसत्ताको दमनकारी भूमिकाले नारी उत्पीडनमा परेका र त्यसका कारण नै नारीहरू आत्महीन, स्वत्वहीन र वाणीहीन बन्नुपरेको अवस्था यसमा चित्रित छ । तत्कालीन सामन्ती पितृसत्तात्मक समाजको संरचनाको विमर्शका कारण पितृतन्त्रको पर्याय आफ्नै लोग्नेबाट कुन्ती चरम विभेद, उत्पीडन र हिंसामा परेकी मात्र छैन ऊ शारीरिक र मानसिक यातना सहन विवश पनि छे ।

‘तीज’ कथामा पितृसत्तात्मक संस्कृतिविरुद्ध मनभित्र विद्रोहको चेतना प्रकट भए तापनि बाहिर कुन्तीले त्यो आवाज बुलन्द गर्न सकेकी छैन । यहाँ कुन्ती तत्कालीन सामन्ती उत्पादन सम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक सोच, चिन्तन र व्यवहारबाट तिरस्कृत, उपेक्षित र अपमानित भएकी छे । पितृसत्ताको विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनविरुद्ध आवाज उठाउन नसकी ऊ जीवनबाट नै पलायन भएकी छे । माइत र घर दुवैतिरबाट ऊ चरम ज्यादतीपूर्ण व्यवहार खप्न विवश भएकै कारण उसले आत्महत्याको निर्णय लिएको देखिन्छ । सामन्ती पितृसत्ताले शक्तिहीन बनाई एउटी नारीको जीवनलीला समाप्त पारेको मर्मपूर्ण अवस्थाको प्रतिनिधित्व यसमा भएको छ । नारीकेन्द्री कथा यसमा मूलतः नारीको नै प्रतिनिधित्व मुख्य रूपमा गराइएको छ । सामाजिक र आर्थिक दृष्टिले केन्द्रबाट सीमान्तमा पुऱ्याएकी नारीको प्रतिनिधित्व गराइएको यसमा गरिव नारीका जीवन स्थितिलाई उद्घाटन गरिएको छ । पितृसत्तात्मक संस्कृतिले नारीमाथि यौन दुराचार गरी यौनानन्द लिने निकृष्ट पुरुषसत्ताका कार्यलाई यसमा प्रस्तुत गरिएको छ । कुन्तीलाई शक्तिहीन बनाई उसको स्वाभाविक अस्तित्व र पहिचानमाथि पितृसत्ताले प्रहार गरेको अवस्था देखाइएको यस कथामा परिवारको आडभरोसा गर्नुपर्ने सदस्यबाटै ऊ चरम उत्पीडनमा परेकी छ ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक नेपाली समाज तथा घरपरिवारमा व्याप्त नारीमाथिका शारीरिक, मानसिक, आर्थिक, सामाजिक तथा घरायसी शोषण, दमन र उत्पीडनलाई मुख्य विषयवस्तु बनाइएको छ । पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन भेल्ल बाध्य पारिएका छन् । तत्कालीन युगको यथार्थ अङ्कन गरिएको यस कथामा नारी र पुरुष तथा नारी नारीबीचमा देखिने विभेद र अन्तरलाई प्रस्तुत गरिएको छ । प्रस्तुत कथाकी मुख्य नारी पात्र करुणा लोग्ने, सासू, नन्द, देवर, आमाजू तथा बाबुआमाबाट शक्तिहीन बनाइएकी छे । ऊ आफ्नो मौलिक हक अधिकार तथा स्वतन्त्रताको उपभोग गर्नबाट पूर्णतः वञ्चितकरणमा पारिएकी छे । दस वर्षको कलिलै उमेरमा विवाह हुनु, घरमा सासू र नन्दआमाजूको बृहार्तन सहन बाध्य हुनु तथा लोग्नेबाट विभेदजन्य उत्पीडनकारी व्यवहार भोग्न बाध्य पारिनु करुणामाथिका पितृतन्त्रका अत्याचार र थिचोमिचो हुन् । यस कथामा

करुणाकी आमाले अर्को साल छोरीको बिहे गरिदिने प्रस्ताव राख्दा बाबु जयराजले “आफ्नो गच्छे पनि त हेर्नुपर्छ ति छोरी दस पुग्न लागी सकी” (पृ. ६४) भनेर बालकैमा बिहे गरेर पठाउने निर्णय लिएको छ । जयराजको उक्त निर्णय पितृसत्तात्मक सामन्ती व्यवहारको प्रतिरूप हो । यस कथामा करुणाले घरमा सासू, नन्द र आमाजूको आफूप्रतिको व्यवहारलाई आमासँग यसरी सुनाएकी छे : “हामीले व्यवहार गर्न सकेनौं रे, सासूको घोच्का र पेच्का । नन्द-आमाजूको घसारे समर्थन छ, अर्कोतिर म आजकी ठिटीजस्ती भइन रे भनेर रातदिन भिरको मासु छ” (पृ. ६८) । यस कथामा सासू, नन्द, आमाजूलगायत सम्पूर्ण परिवारलाई रिझाउनुपर्ने र खुसी पार्नुपर्ने बाध्यता करुणामा छ । बुहारीले चाहिँ परिवारका सम्पूर्ण सदस्यलाई खुसी तुल्याउनुपर्ने तर बुहारीलाई चाहिँ परिवारका सदस्यले बेवास्ता गर्ने विभेदकारी लैङ्गिक अवस्था यहाँ करुणाले व्यहोरेकी छे । घरपरिवारका सदस्यबाट पाएको पीडाबारे करुणाले आमालाई सुनाउँदा आमाबाट पनि उसले पितृसत्तात्मक अधीनस्थतायुक्त विचार र अर्तीउपदेश सुन्नुपरेको छ । “त्यस्तै हो घर खान । हामीले पनि कति गोता खायौं । अर्काको घरमा त्यसै मिल्न कहाँ सकिन्छ र ?” (पृ. ६८) भनेर आमाले आफूले भोगेको पितृसत्ताको उत्पीडन स्मरण गर्दै सम्झाउने प्रयत्न गरेकी छे । यहाँ करुणाकी आमा नारी भएर पनि उसमा परम्परावादी सामन्ती पितृसत्ताको चिन्तन र व्यवहार भेटिन्छ । पितृसत्ताको दबदबाकै कारण उसले दस वर्षीय कलिली बालक छोरी अर्काको घरमा जिम्मा लगाएकी छे ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनायुक्त नेपाली समाजमा नारीहरू पाइलापाइलामा पुरुषको शोषण र उत्पीडनको सिकार बन्न बाध्य हुनुपरेको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । करुणा आफ्नै पति सुबोधबाट उत्पीडनमा परेको कुरालाई यस कथामा प्रस्तुत तलको भनाइले पनि पुष्टि गर्छ :

किन टोलाएर बसेकी, कहिलै राम्रो मुख देख्न पाइन्न, साथी-भाइको घरमा गयो उनीहरूका स्वास्नीहरू कस्ता छन् । सुरेशकी स्वास्नी कस्ती छ । हामी दिनदिनै गएर साँगसँगै चिया खान्छौं । कस्तो फुर्ती, कस्तो कुरा हेर हाम्रो भनेदेखि यस्तो । (पृ. ६९-७०)

सुबोधले अरूका पत्नीसँग तुलना गरेर करुणालाई गाली गर्नु पुरुषबाट महिलामाथि हुने उत्पीडन हो । उसले पटकपटक करुणाको कोमलता र संवेदनशीलतामाथि प्रहार गरेको छ । सुबोध सामन्ती पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनायुक्त परिवारको उत्पीडक चरित्र हो । उसले पितृसत्ताका हिमायतीहरूको प्रतिनिधित्व गरेको छ । निरीह र अबला नारीमाथि प्रहार गर्नु उसको असलीयत हो ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक समाजमा नारीको अवस्था कस्तो थियो ? उनीहरू कतिसम्म शोषित, दमित र उत्पीडित थिए ? भन्ने कुरालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

पुरुषले भने जिवित स्वास्नीलाई मरेतुल्य गरेर अर्को विहा गर्छन् । मनुष्यको सहनशक्ति बाहिरको अत्याचार गर्छन् । तर नारीले भने मरेको खरानीको पनि सत्य धाउनु, मुख, चोर भए पनि, द्रोही भए पनि, उही भनेर जीवन बिताउनु । (पृ. ७४-७५)

तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक समाजमा महिलाहरूको कहालीलाग्दो अवस्थाको चित्रण प्रस्तुत कथांशमा गरिएको छ । बहुपत्नी प्रथा, अत्याचार, शोषण, दमन आदिका कारण नारीहरू सामाजिक-पारिवारिक रूपमा पछि पारिएका तत्कालीन नारीहरूको मार्मिक अवस्था यहाँ चित्रण गरिएको छ । नारीलाई सहनशील ठान्ने र पुरुषलाई शक्तिशाली ठान्ने प्रवृत्ति नै पितृसत्तात्मक प्रवृत्ति हो । यस कथामा आफ्नै पति सुबोधले “तँ रन्डी मेरी स्वास्नी भए मैले जे पनि गर्न सक्छु ।” (पृ. ७२) भनेर करुणामाथि शोषण गरेको छ । यहाँ सुबोधको पत्नी करुणाप्रतिको दुर्व्यवहार तत्कालीन सामन्ती पितृसत्ताको केन्द्रीय चरित्र रहेको देखिन्छ । उसले पत्नीमाथि हिंस्रक व्यवहार गरेको छ । यसरी पितृसत्तात्मक संस्कार विद्यमान भएको समाजमा पुरुषले जति वढी पत्नी बिहे गरे पनि मान्य हुने तर नारी अन्य पुरुषसँग बोल्दा मात्र पनि अपराध ठहरिने कुरा पितृसत्तात्मक मूल चरित्र हो । यसरी पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको समाजमा नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको तथ्यलाई यस कथामार्फत स्पष्ट पारिएको छ ।

यसप्रकार ‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती कुसंस्कारको प्रतिनिधित्व गर्ने पुरुषहरू नारीमाथिको दमन, शोषण र उत्पीडनमा केन्द्रित भएको देखाइएको छ । यस कथामा पुरुषको पहिचान बलशाली, अधीनस्थपरक र प्रभुत्वशाली बन्न पुगेको छ । यस कथाकी प्रमुख नारी पात्र करुणाले लोग्ने सुबोधको पितृसत्तात्मक उत्पीडनका विरुद्ध प्रतिकार गरेकी छे । ऊ आफ्नै लोग्नेको पुरुषप्रभुत्वका कारण ऊबाट सम्बन्धविच्छेद गर्न बाध्य भएकी छे । नारीको अवस्था अधीनस्थता र पुरुषको अवस्था वर्चस्वशाली रहेको यस कथामा परिवार, समाज र राज्यसत्ता सबैतिर पुरुषप्रभुत्वका कारण नारी प्रताडित बन्नुपरेको अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । यस कथामा लैङ्गिक उत्पीडक र उत्पीडित पात्रको अवस्थाको सुबोध र करुणाले प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यसरी यसमा पितृसत्ताले नारी परम्परागत पितृसत्ताको अधीनमा रहनुपर्छ भन्ने विमर्शको निर्माण गरेर नारीको पहिचान शक्तिहीन र अधीनस्थ बनाएको अवस्थाको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

२. सामाजिक-सांस्कृतिक विभेद र उत्पीडन

तत्कालीन नेपाली सामन्तवादी समाजमा पितृसत्ताका कारण नारीहरू जीवनका सबै पक्षबाट तिरष्कृत, उपेक्षित, अपमानित र शोषित भएको अवस्था विद्यमान रहेको देखिन्छ । पुरुषले नारीमाथि प्रभुत्व र अधीनस्थता कायम गरी आफ्नो स्वार्थपूर्ति गरेको छ । पुरुषले नारीमाथि विभेदजन्य व्यवहार गरेको देखिन्छ । ‘नासो’ कथामा सुभद्राको पहिचान पुरुषबाट हेपिएर कमजोर बनेकी नारीका रूपमा भएको छ । सुभद्रामाथि कुनै पनि न्यायोचित मानवीय व्यवहार लोग्नेले गर्न सकेको देखिँदैन । सुभद्रा लोग्नेको तीर्थव्रत गर्ने गराउने छनोटमा पर्न नसक्दा बाहिरी रूपमा कुनै प्रतिक्रिया व्यक्त गर्न सकेकी छैन तर भित्री रूपमा असह्य अपमानबोध गरेकी छे । यसले गर्दा उसमा लोग्नेप्रति तीव्र घृणा उत्पन्न भए तापनि कुनै प्रतिरोध भने गर्न सकेकी छैन ।

‘नासो’ कथामा सुत्ने ओछ्यानदेखि नै नारीहरू पुरुषबाट उत्पीडित थिए भन्ने कुरालाई पनि देखाइएको छ । देवीरमणले सौता भित्र्याएपछि सुभद्राले ओछ्यान छाड्नुपरेको छ र त्यसलाई यस कथामा यसरी चित्रण गरिएको छ :

पाहुनापासासँग कुराकानी गरेर देवीरमण अबेला कोठामा सुत्न गए । नयाँ दुलही खाटमुनि ओछ्यानमा सुतेकी थिइन् । देवीरमण खाटमा पल्टे, उस ठाउँमा सुभद्राको ओछ्यान देखेनन् । अघि सुभद्राको ओछ्यान देवीरमणको खाटमुनि हुन्थ्यो । आज उस ठाउँमा नदेख्दा बीसौं वर्षदेखि सुतिरहेको कोठा पनि देवीरमणलाई नौलोजस्तो लाग्यो । (पृ. ३)

प्रस्तुत कथांशलाई हेर्दा परम्परागत सामन्ती पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनायुक्त समाजमा नारीहरू सुत्ने ओछ्यानबाटै पुरुषहरूबाट शोषण, दमन र उत्पीडनमा पर्नुपरेको स्पष्ट हुन्छ । कथामा कान्छी पत्नी लक्ष्मीको पनि छोेरालाई जन्म दिएपछि उपादेयता सकिएको देखिन्छन् । ऊ बच्चा जन्माउने साधनका रूपमा मात्र देवीरमणकहाँ भित्रिएकी हो । पितृसत्ताले उसलाई उपभोग्य वस्तुभैँ उपभोग गरेको छ । कथामा अर्की नारी पात्र नौली देवीरमणकहाँ नोकर्नीका रूपमा कार्यरत उत्पीडित दासी पात्र हो । उसलाई सामन्ती पितृसत्ताले शोषण गरेको छ । बिनापारिश्रमिक उसले आजीवन देवीरमणको सेवा गरेकी छे । यसरी तत्कालीन नेपाली समाजमा रहेका घरायसी, सामाजिक, यौनिक, शारीरिक, मानसिक, आर्थिक, सांस्कृतिक आदि विभिन्न हिंसाजन्य र विभेदजन्य उत्पीडनकारी व्यवहारहरू नारीले निरन्तर रूपमा खेप्नुपरेको र यस्ता लैङ्गिक उत्पीडनको मूल स्रोत सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू नै रहेको देखिन्छ । पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन भेल्ल बाध्य पारिएका हुन् । तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्शयुक्त समाजमा विद्यमान पुरुषवादी चिन्तन र व्यवहारका कारण सामाजिक-सांस्कृतिक रूपबाट नै महिलाहरू अन्याय, अत्याचार र विभेदका सिकार हुनुपरेको तीतो सत्यलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । समग्रतः प्रस्तुत कथामा कुनैकुनै सन्दर्भमा एउटी नारीबाट मानसिक रूपमा अर्की नारीले शोषण, दमन र उत्पीडन सहनुपरेको छ । त्यसैले यस कथामा नारीको पहिचान शक्तिहीन र अधीनस्थ बन्न पुगेको छ ।

‘समाजको अञ्चलमा’ कथामा पुरुषका कारणले सन्तान नभएको भए तापनि त्यसको सम्पूर्ण दोष नारीले नै बोक्नुपर्ने तीतो सत्य उद्घाटन भएको छ । घरपरिवारका सदस्य र छिमेकीहरू सबैले एउटी अबला नारीमाथि दोष थोपरेर चरम विभेदजन्य अमानवीय व्यवहार प्रदर्शन गरेका छन् । यसरी सामन्ती सम्बन्धद्वारा निर्मित पितृसत्ता र त्यसको उत्पीडनबाट ‘म’ पात्र थिलथिलो भएकी छे । यहाँ पितृसत्तालाई वर्चस्वशाली र शक्तिशाली बनाइएको छ र त्यसबाट छोरीबुहारीजस्ता नारीहरू सबै हिसाबले कमजोर र शक्तिहीन बनाइएका छन् । कथामा ‘म’ लाई कमारी, दासी, पैसामा बेचिएकी, चन्डाल्नी, अलच्छिनी, बाँझी आदि जस्ता निष्कृष्ट शब्दको प्रयोगबाट पितृसत्ताले हिंसाजन्य व्यवहार गरेको छ ।

‘समाजको अञ्चलमा’ कथामा ‘म’ प्रति सासू तथा जेठानीको उत्पीडनकारी व्यवहार र थिचोमिचोलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : सासू गई पतिदेवलाई भन्न थालिन्- “खुट्टामा कुल्चँदा कुल्चँदै अब त टाउकोमा टेक्न आईसकी । सासू जेठानीहरूलाई त टेनै छाडी सकी । हामीहरू त्यसको सामुन्ने विहे गरिराखेको त होइन, गर्नुसम्म पो गर्नु ?” (पृ. ४८) । चाडपर्वमा माइत जान नपाउने, घरको चार पर्खालभन्दा पर संसारै नहुने तथा बोल्ने स्वतन्त्रतासमेत नहुने अवस्था यहाँ ‘म’ को छ । सन्तान नभएकाले उसलाई सौताको धम्की दिइएको छ । पति, ससुरा, सासू, जेठानी आदि सम्पूर्ण परिवारलाई रिभाउँदा र खुसी पार्दासमेत ऊमाथि अमानवीय व्यवहार भएको छ । पत्नीले पतिलाई तथा घरपरिवारका सदस्यलाई रिभाउनुपर्ने तर पति तथा घरका सदस्यले चाहिँ पत्नी, तथा बुहारीको कुनै हेरचाह नगर्ने विभेदकारी लैङ्गिक अवस्थाको चित्रण यस कथामा भएको छ । यहाँ ‘म’ माथि परिवारका सबै सदस्यहरूले असहिष्णु व्यवहार गरेका छन् । ऊ पितृसत्ताको प्रभुत्वशाली अधीनबाट मुक्त हुन सकेकी छैन । उसले सहनशील बनेर बुहार्तन खप्नुपरेको छ । पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन भेल्ले बाध्य पारिएका हुन् । तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्शयुक्त समाजमा विद्यमान पुरुषवादी चिन्तन र व्यवहारका कारण सामाजिक-सांस्कृतिक रूपबाट नै महिलाहरू अन्याय, अत्याचार र विभेदका सिकार हुनुपरेको तीतो सत्यलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यसरी तत्कालीन राणाकालीन सामन्ती तथा परम्परावादी पितृसत्तात्मक समाजमा विद्यमान लैङ्गिक विभेद र उत्पीडनलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘म लोग्ने हुँ !’ कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजमा महिलालाई शक्तिहीन र सीमान्त बनाएर ऊमाथि पुरुषको शोषण, दमन र उत्पीडन चरम भएको देखाइएको छ । लोग्नेको इच्छा र आदेशविपरीत एक पाइलो अगाडि सार्न नसक्ने पितृसत्तात्मक जर्जर यान्त्रिकताभिन्न नारी कैदी बन्नुपरेको सामन्तवादी समाजको विद्रूप अवस्थालाई यस कथामा कथात्मक स्वरूप दिइएको छ । मेसिनभैँ घोटिएर श्रम गर्दा पनि पुरुषको हिंसा सहनुपर्ने तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनालाई यस कथामा उतारिएको छ । आफ्नो अस्मिता, इज्जत, स्वाधीनता र स्वतन्त्रता पुरुषले हरण गरेका कारण नारीहरू कमजोर बनेका हुन् । यस कथामा लोग्ने हरिको शारीरिक हिंसाबाट हिमी आक्रान्त बनेकी छे । लोग्नेको मर्जीबाहेक उसले कुनै इच्छा र आकाङ्क्षा प्रकट गर्न पाउँदैन । पितृसत्ताको नारीमाथिको शोषणको स्वरूपलाई प्रस्तुत कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

अरूले जेसुकै गरून्, के खाँचो चाहियो । स्वास्नी भनेको त जुत्ता हुन् जुत्ता । बुभ्यौ ? जति फेरे पनि हुन्छ । ... यसै गरी थिलेर राख्छु, भोकै टमाछु । भागेर कतै गइछस् भने, जो आश्रय दिन्छ, त्यसैलाई बात लाइदिन्छु, लौ ! को आश्रय दिँदो रहेछ ! चिनिस् अब, म लोग्ने हुँ । (पृ. २१-२२)

यहाँ हरिले हिमीमाथि न्यूनतम मानवीय व्यवहारसम्म पनि गर्न सकेको छैन । उसले महिलालाई दैनिक उपभोग्य र फेरिने वस्तु जुत्तासँग तुलना गर्दै अपमानजनक र उत्पीडनकारी व्यवहार गरेको छ । कतै गएर बसेमा उसैसँग सल्केकी भनेर बात लगाउने कुरा गरेको छ । लोग्नेको यस्तो व्यवहारबाट हिमी घरको चार पर्खालभित्रकी कैदीसरह भएकी छे । उसको लैङ्गिक पारिवारिक हैसियत दासीसरह मात्र रहेको छ । यसरी तत्कालीन सामन्ती

उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजमा हिमी पितृसत्ताको संवाहक लोग्ने हरिद्वारा चरम लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखिन्छ। पितृसत्ताकै कारण कमजोर र शक्तिहीन भएकी उसले लोग्नेको ज्यादतीविरुद्ध उभिने साहस गर्न सकेकी छैन। पत्नीले पतिलाई खुसी राख्नुपर्ने तर पतिले चाहिँ पत्नीलाई चरम यातना दिनेजस्तो अमानवीय, हिंसाजन्य, उत्पीडनकारी र विभेदकारी लैङ्गिक अवस्थाको सजीव चित्रण यस कथामा भएको देखिन्छ। यसरी महिलाको शरीर आफ्नो नियन्त्रणमा लिएर आफूअनुकूल रजाइँ गर्ने पितृसत्तात्मक संस्कारबाट गुज्रिएका पुरुषका गलत क्रियाकलापबाट नारीहरू हदैसम्म उत्पीडित बनेको मार्मिक अवस्थालाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ। यसरी पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन भेल्ल बाध्य पारिएका छन्। तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्शयुक्त समाजमा विद्यमान पुरुषवादी चिन्तन र व्यवहारका कारण सामाजिक-सांस्कृतिक रूपबाट नै महिलाहरू अन्याय, अत्याचार र विभेदका सिकार हुनुपरेको तीतो सत्यलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ।

‘दोषी को ?’ कथामा नारीमाथिको दमन र शोषणको स्वरूप पितृसत्तात्मक छ। पितृसत्ताले बालविवाह गराएको छ, अनमेल विवाह गराएको छ। दस वर्षीय बालिकाको सत्तरी वर्षीय वृद्धसँग विवाह गराएको छ। जवानीमा टेक्दै गर्दा पतिविहीन बन्न पुगेकी सुशीलामाथि जन्मेदेखि नै पितृसत्तात्मक दमन र शोषण भएको देखिन्छ। बालकैमा वयोवृद्धसँग अनमेल बिहे गराइदिनु ऊमाथिको पितृसत्ताको बर्बर र दमनपूर्ण ज्यादती हो। वृद्ध लोग्ने मरेपछि एकली सुशीला जवानीको भेल तर्काउन सक्तिन, फलस्वरूप छिमेकी युवक उद्धवसँग मन साट्न पुग्छे। उद्धवको यौनपिपासु व्यवहार बुझ्न नसक्दा ऊ पटकपटक बलात्कृत भएकी छे र उद्धवको अनिच्छित गर्भ बोकेकी छे। ऊ पितृसत्ता र समाजको त्रासका कारण गर्भवती भएको कुरा बाहिर ल्याउन सक्तिन। आफू गर्भवती भएको भन्ने कुरा सुनाउँदा बलात्कारी उद्धवबाट सुशीला लैङ्गिक हिंसामा परेकी छे। लोग्नेविहीन विधवा सुशीलालाई अलपत्र पारेर उद्धव भागेको छ। पितृसत्ताले शक्तिहीन बनाएकै कारण सुशीलाले न्यायको ढोका ढकढक्याउन सकेकी छैन। उसलाई घरका सदस्यले तँ चरित्रहीन, कुलङ्घार होस्, तँलाई स्थान छैन। (पृ. ५०) भनेर घरबाट निष्कासन गरेका छन् भने समाजले तँ पापिनी होस्, जा भाग् (पृ. ५०) भनेको छ। घरपरिवार, समाज सबैतिरबाट अपहेलित र उपेक्षित भएपछि सुशीलाले नवजात छोरासँगै आत्महत्या गर्दछे। यहाँ पितृसत्ताको लैङ्गिक हिंसा र उत्पीडनकै कारण सुशीलाले आत्महत्या गरेकी हो। एउटी विधवा महिलामाथिको शोषण र उत्पीडनको यो रूप सामन्तवादी हो। सामन्ती सत्ताले सिर्जना गरेको छोरीको कर्म, विधवा, भाग्य आदिका कारण सुशीलाजस्ता महिलाहरू शोषित छन्। आर्थिक, सामाजिक तथा वैवाहिक अधिकार सबै पुरुषका हातमा छन् र महिलाहरू पुरुषद्वारा निर्देशित छन्। ऊ बलात्कारका कारण गर्भवती हुँदा पनि बलात्कार गर्ने व्यक्तिलाई परित्यक्त भएकी छे। यसरी लैङ्गिक शोषण, दमन र उत्पीडनका केन्द्रमा रहेको पितृसत्ता र त्यसको सामन्ती शोषणका केन्द्रमा सुशीलाजस्ता निरीह नारीहरू परेका छन्। शक्तिको केन्द्रमा रहेका उद्धवजस्ता पुरुषहरूबाट सुशीलाजस्ता शक्तिहीन नारीहरू पटकपटक यौनहिंसा र अन्यायमा पर्छन् र त्यसप्रकारको पुरुष उत्पीडन खप्त नसकेर देहत्याग गर्न विवश बन्छन् भन्ने मर्मपूर्ण अवस्थालाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा प्रमोदबाट गर्भवती भएकी भुन्टी आफूलाई स्वीकार गर्न आग्रह गर्दै प्रमोदसँग गएको छे । यहाँ प्रमोदले भुन्टीलाई स्वीकार नगर्ने बताएको छ । पितृसत्तात्मक समाजमा पितृसत्ताकै आडमा प्रमोदजस्ता दुष्ट व्यक्तिहरूबाट भुन्टीजस्ता सोभा ग्रामीण नारीहरू लुटिनुपरेको छ, शारीरिक र मानसिक उत्पीडनमा पर्नुपरेको छ । प्रमोदसँग भुन्टीले गरेको पीडाजन्य याचनालाई उक्त कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

अतः एकदिन सबेरै बिहानै कुखुराको डाकमा भुन्टी आफ्नो छोरोलाई काखमा च्यापी सहरतिर प्रस्थान गरी । समयमै ऊ सहर पुगी । त्यहाँ तल्लीन थिई उही प्रमोदको अन्वेषणमा । कति खोजतलासपछि लाग्यो प्रमोदको पत्ता । अतः उसको सम्मुख रोई, कराई औ आजसम्म हृदयभित्र गाँठो पारी गुट्टुमुट्टुचाई राखेको करुण कहानी, वेदना पोखी भुन्टीले, तर भयो यो सब ‘कसाई’ को अगाडि भैँसीको बिलौना । (पृ. ७३)

‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा प्रभुत्वशाली पुरुष प्रमोदको यौनशोषणमा परी बच्चासमेत जन्माएकी भुन्टी साहाराविहीन असहाय नारी हो । उसले आफूलाई स्वीकार गर्न र बच्चाको जिम्मा लिन बलात्कारी प्रमोदसँग अनुरोध गरेकी छे । तर प्रमोदले इन्कार गरेको छ । ऊ प्रमोदसँग रोइकराई गरेकी छे, दुःख, पीर र व्यथा पोखेकी छे तर उसको कुरा पितृसत्तात्मक संस्कारबाट प्रशिक्षित पुरुष प्रमोदले सुनेको छैन । ऊमाथि उल्टै अपमान र तिरस्कार गरेको छ । यसरी प्रमोदको प्रतीक्षा भुन्टीका लागि बालुवाको पानी भएको छ । यसरी भुन्टी लैङ्गिक उत्पीडनमा परेकी पात्र हो । उसले आफ्नो अधिकारका लागि सङ्घर्ष वा विद्रोह गरेको देखिँदैन । उसले आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्व पितृसत्तालाई जबरजस्त रूपमा सुम्पिनुपरेको छ । पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन भेल्ल बाध्य पारिएका छन् । तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्शयुक्त समाजमा विद्यमान पुरुषवादी चिन्तन र व्यवहारका कारण सामाजिक-सांस्कृतिक रूपबाट नै महिलाहरू अन्याय, अत्याचार र विभेदका सिकार हुनुपरेको तीतो सत्यलाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘छोरीको जात’ कथामा पितृसत्तात्मक सङ्कीर्ण मानसिकता पुरुषबाट मात्र नभई महिलाबाट पनि प्रकट भएको छ । यस कथामा लैङ्गिक तथा यौनिक रूपमा नारीबाट नै नारी अन्याय र अत्याचारमा पर्नुपरेको अवस्थाको चित्रण छ । नरीले घरमा सम्पूर्ण कामधन्दा गर्नुपरेको मात्र छैन सौताकी माहिली छोरीबाट विभेदजन्य र उत्पीडनकारी व्यवहार खप्नुपरेको छ । बिहे गरेर गएपछि २ महिनामा नै नरीसँग सौताकी छोरी माहिलीको भगडा परेको छ । त्यसक्रममा नरीले माहिलीबाट विभेदजन्य र उत्पीडनकारी व्यवहार भेल्लनुपरेको छ । यस कथामा नरीमाथिको माहिलीको अत्याचारलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

दुई महिनापछि नरीसँग उसकी सौताकी माहिली छोरीको भगडा पच्यो । नरीले ‘पानी लिन गए पनि त हुने नि, मलाई कामले फुसँदै छैन । घरमा एक थोपो पानी छैन’ मात्रै भनेकी थिई, थुत्तुने माहिलीले नरीको घाउमा नुनचुक लाएभैँ गरेर भनी, भुँडीभरि खान

पाएर मात्तिएकी भतुवी ! ... सौताका छोरीहरू भने बेलाबेलामा उसलाई वाण हानिरहन्थे । (पृ. ३७-३८)

‘छोरीको जात’ कथामा एउटी निरीह नारीमाथि पुरुष उत्पीडन मात्र छैन, नारी उत्पीडन पनि त्यत्तिकै सशक्त रहेको छ । सामन्ती पितृसत्ताद्वारा नारी शक्तिहीन बनाइएकी छे । दिनरात नभनी घरको सम्पूर्ण काम उसैले सम्पन्न गर्नुपरेको छ । सौताका छोरीहरू उसलाई काम लगाउन र गाली गर्नमा तल्लीन छन् । उसलाई शक्तिहीन बनाई उपभोग्य वस्तुसरह बनाइएको छ । उसलाई जबरजस्ती घरेलु काममा लगाइएको छ । भतुवी भनेर ऊमाथि सौताका छोरीद्वारा उपेक्षित र विभेदजन्य व्यवहार भएको छ । नारीमाथि पितृसत्ताको अमानवीय व्यवहारलाई जेठी घर्तिनीका माध्यमबाट यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जेठी घर्तिनीले सहानुभूति देखाउँदै भनी, “कठैबरी, बालख केटीको बिजोक हेर ! कसरी बोक्छ्यौ नानी यत्रा गाग्रामा पानी ? घरमा आफूजत्रै छोरीहरू छन्, सगाउन लाउँदिनौ ? कस्तो हौ, लोग्नेमान्छेको जात, त्यत्रो बुढो मान्छे भएर पनि केही विचार नगरेको ?, ... “के गर्नु जेठी दिदी ? मावलीले यस्तै बुढालाई दिइहाले । बिहे भएको दिनदेखि यही गाग्रामा पानी बोकेर घरको कुटनपिँधन, आवत-जावत सबै काम टारेकी छु । कहिले-कहिले ढाड कटक्क दुःख्छ अनि एकलै बसेर रुन्छु । (पृ. ३४-३५)

यहाँ ममता र वात्सल्य प्राप्त गर्नुपर्ने उमेरमा नारी बिहे भएर अर्काको घर सम्हाल्न पुगेकी छे । घरका सारा कामधन्दा मेसिनसरह उसैले सम्पन्न गर्नुपरेको छ । निर्दयी सौताका छोरीहरू तथा लोग्नेबाट उसले कुनै पनि सहयोग र साथ पाउन सकेकी छैन । परम्परागत पितृसत्तात्मक समाजमै हुर्किएकी हुनाले नारीमा पनि पितृसत्तात्मक वर्चस्वको प्रतिवाद गर्ने चेतना छैन । उसले जस्तै दुःख पाए तापनि सहने धारणा राखेकी छे । यसरी अवसर र पहुँचका दृष्टिले पितृतन्त्रका पुरुष र महिला बलशाली भएकाले निर्बल र अबला नारीमाथि अधीनस्थता जमाउन सफल भएका छन् । नारी घर नामको चार पर्खालबाट बाहिर निस्कने अवस्थामा छैन । ऊ जीवनमा प्राप्त हुनुपर्ने स्वतन्त्रता, समानता, सन्तोषजस्ता कुराहरूबाट पूर्णतः वञ्चित रहेकी छे । पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन भेल्ल बाध्य पारिएका हुन् । तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्शयुक्त समाजमा विद्यमान पुरुषवादी चिन्तन र व्यवहारका कारण सामाजिक-सांस्कृतिक रूपबाट नै महिलाहरू पुरुषको अन्याय, अत्याचार र विभेद भोग्न विवश छन् ।

‘धाई’ कथामा असमान वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण जसमायाको परिवार आर्थिक अभावले ग्रस्त हुनुपरेको हो । सामन्ती आर्थिक आधारले विकसित गरेको यस प्रकारको आर्थिक संस्कृतिका कारण जसमाया दरबारिया सामन्तकहाँ धाई बस्न जान विवश छे । उपयोगिता सकिएपछि ‘युज एन्ड थ्रो’ को चरित्र बोकेको पितृसत्ताले यो वा त्यो बहानामा स्वार्थ पूरा भएपछि निम्नवर्गीय नारीलाई घर न घाटको बनाउँछ । यस कथामा पितृसत्तात्मक संस्कारका बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबका कारण जसमायाको छोराको कुपोषणले मृत्युभएपछि “छोरो मरेकी धाईको दुध खुवाउने चलन छ र हाम्रो ?” (पृ. ८३) भन्दै जसमायालाई धाईको कामबाट निष्कासन गरेका

छन् । शक्तिहीन निरीह नारी जसमायाप्रतिको पितृसत्तात्मक शोषणलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ : “जा जा छोरो मरेको भए । आफ्नो जे जे गर्नुपर्ने हो गर ।” ... “बाच्छो मरेको गाईको दुध त हामी ज्युनार गर्दैनौं । छोरो खसेकी धाईको दुध कसरी खुवाउनु ! ऐलेलाई नआए पनि हुन्छ” (पृ. ८३) । यसरी पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजमा यसैगरी महिलाहरू सीमान्त र शक्तिहीन बनाइएका छन् । पितृसत्ताको स्वार्थका लागि काम गरिदिनुपर्ने उनीहरूले पितृसत्ताबाटै चरम उत्पीडन खप्नुपरेको छ । यस किसिमको सामन्तवादी आर्थिक संस्कृतिले महिलाहरूको पहिचान मेटिदिएको छ । नारीहरू केवल पुरुषका उपभोग्य वस्तुमा रूपान्तरण भएका छन् । यिनै पितृसत्ताद्वारा शोषित, पीडित र दमित बनाइएकी जसमायाको मर्मन्त कथा यसमा प्रस्तुत गरिएको छ र यसबाट सीमान्तीकृत नारीमाथि पितृसत्ताद्वारा भएका सारा उत्पीडनजन्य व्यवहारको प्रतिनिधित्व भएको देखिन्छ । पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन भेल्ल बाध्य पारिएका छन् । तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्शयुक्त समाजमा विद्यमान पुरुषवादी चिन्तन र व्यवहारका कारण सामाजिक-सांस्कृतिक रूपबाट नै महिलाहरू अन्याय, अत्याचार र विभेदका सिकार हुनुपरेको अवस्थालाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘तीज’ कथामा जन्मदिने स्वयम् बाबुबाट छोरी कुन्ती चरम उत्पीडनमा परेकी छे । पितृसत्ताको प्रतिनिधित्व गर्ने कुन्तीको बाबुले माइत आएकी आफ्नै छोरीलाई स्वागत गर्नुको सट्टा घरबाटै निष्कासन गरेको छ । घरपरिवारमा सोधेर माइत नआएको भन्दै उसले तुरुन्त घर छाड्न आदेश दिएको छ । आफ्नै बाबुबाट उत्पीडनमा परेकी कुन्तीमाथि बाबुको उत्पीडनको अवस्थालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

“भागी आउने चेलीका मुखको बोली म क्यै सुन्दिनँ । जा, पठाइदिए भने आउनु, नत्र यसरी हिँडिस् भने मरिछस् भनेर ढुक्क पर्छु ।” ... “सानो भाइ छक्क परेर परबाट हेरिरहेको थियो । जा कि जा पारेर बाबुले छोरीलाई बाटो लाइछाडे ।” (पृ. ६९)

यहाँ कुन्तीलाई पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाले उत्पीडनमा पारेको छ । उसको बाबु स्वयम् पितृतन्त्रको प्रतिनिधि नाइके हो । उसले आफ्नी छोरीमाथि तिरस्कारजन्य व्यवहार गरेको छ । माइत आउने, दुःखसुखका कुरा गर्ने, मनका बह पोख्ने ठाउँ आफू जन्मेको घरमा कुन्ती आउन पाएकी छैन । नारी भएकैले पितृसत्ताको उत्पीडनमा ऊ परेकी हो । आफ्नै बाबुबाटै उसले आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्व गुमाएकी छे र घरबाट निष्कासित भएकी छे । ‘घरमा लोग्नेले कुटेर मार्छन्’ (पृ. ६९) भन्दा पनि उसलाई दमन गरी घर पठाइएको छ । उसले आफ्ना कुरा प्रभुत्वशाली वर्ग अर्थात् बुबासँग राखे तापनि बाबुले सुनेको छैन । ऊ वर्चस्वशाली पितृसत्ताको उत्पीडन खप्न विवश छे ।

‘तीज’ कथामा सासू र आफ्नै लोग्नेबाट कुन्ती यातना सहन विवश छे । माइत पुगेर घर आउँदा उसले सासू र लोग्नेको गाली र शारीरिक यातना सहनुपरेको छ । “मेरा घरमा पाइलो नटेक ।” (पृ. ७०) भन्दै सासूले गाली गरेपछि, ‘जा यस फुँडीलाई मुन्टचाउँदै तल पुऱ्याएर आइज । फेरि यता आई भने खुट्टा भाँचेर खेदछु ।’ (पृ. ७०) भन्दै लोग्नेसमेत कुन्तीमाथि खनिएको

छ । यसरी पितृसत्तात्मक तत्कालीन सामन्ती समाजमा नारी र पुरुष प्रभुत्वका कारण कुन्ती उत्पीडनमा परेकी छे । आमाबाबु, लोग्ने, सासू, ससुरा तथा आफन्तको मर्यादामा आँच आउने डरले उसले विद्रोह गर्न सकेकी छैन बरु मृत्युलाई रोजेकी छ । पितृसत्ताकै बर्बर दमनका कारण नै ऊ देहत्याग गर्न विवश बनेकी निरीह नारी पात्र हो । पितृसत्तात्मक पुरुष र नारी उत्पीडन कुन्तीको जीवन बर्बाद पार्ने अस्त्रका रूपमा प्रस्तुत भएको देखिन्छ । प्रभुत्वशाली पितृसत्ताको शोषणका विरुद्धको विद्रोही चेत कुन्तीमा भए तापनि त्यसले सङ्गठित स्वरूप प्राप्त नगरी त्यत्तिकै लोप भएको छ । यहाँ सामाजिक-सांस्कृतिक स्वरूपबाटै कुन्ती सामन्ती पितृसत्ताको दमनमा परेकी छे । पितृसत्ताले पुरुष नै सर्वेसर्वा ठान्ने हुनाले समाजमा नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन भेल्ल बाध्य पारिएका छन् । तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्शयुक्त समाजमा विद्यमान पुरुषवादी चिन्तन र व्यवहारका कारण सामाजिक-सांस्कृतिक रूपबाट नै महिलाहरू पुरुषको दमन र उत्पीडनमा परेका हुन् । यसरी तत्कालीन पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजमा नारीहरू यौनशोषण र उत्पीडनबाट थिचिएको अवस्था देखिन्छ । उनीहरू पुरुषको कामोत्तेजना र यौनपिपासुजन्य हिंस्रक व्यवहारबाट आक्रान्त भएका कारण शारीरिक र मानसिक यातना सहन विवश छन् । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा पितृसत्ताको दबदबा थियो र त्यसको उत्पीडनबाट नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन बिताउन बाध्य थिए भन्ने कुरालाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा पितृसत्ताको दमनविरुद्धको चेतना करुणामा आएको छ । उसले पति सुबोधको अत्याचार र उत्पीडनविरुद्ध सम्बन्धविच्छेद गर्ने निर्णय लिएकी छे । अदालतको कठघरामा लोग्नेलाई उभ्याएकी छे । यहाँ नारी चेतनाको आवाज बुलन्द भएको छ । रमा र करुणाका बीच व्यक्त यी विचारहरूले नारी चेतनाको सन्देश प्रवाहित गरेका छन् :

हामी आफूलाई हेय ठान्छौं । यो समाजले जे भन्यो त्यही मान्छौं । जबसम्म हामी यो समाजको अनुसरण गर्छौं हाम्रो मुक्ति सम्भव छैन । लोग्ने मानिसले जे भन्यो त्यही हाहामा दौड्ने । के उनीहरूले हामीलाई अबला भने हामी पनि आफूलाई अबला ठान्ने ? ... बहिनी उठ क्रान्ति गर, समाजसँग लड । (पृ. ७१)

यहाँ प्रस्तुत कथांशबाट पितृसत्ताको उत्पीडनविरुद्ध लाग्न रमाले करुणालाई चेतना भरिदिएको देखिन्छ । यसमा नारीमुक्तिको लागि पितृसत्तासँग जुध्नुपर्ने नारीचेतना प्रकट भएको छ । आफ्नो हक र अधिकार खोसेर लिनुपर्ने धारणा राखिएको छ । करुणाले पति सुबोधको अत्याचारविरुद्ध आवाज उठाएकी छे । पितृसत्ताको दमनको विवशताबाट मुक्ति पाउनुपर्ने चेतना करुणामा छ । त्यो लैङ्गिक चेतना हो । कथामा करुणाले व्यक्त गरेको लैङ्गिक चेतनालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जुन बेलासम्म मेरो आँखा बन्द थियो, त्यो बेलासम्म तिमीजस्तो अधर्मीलाई लोग्ने मानेकी थिएँ । अब मेरो आँखा खुल्यो । तिमी मेरो पोइ छैनौ । तिमीसँग मेरो हृदय छैन । पोइको नाताले तिमीले ममाथि अत्याचार गर्ने केही छैन । अब मसँग पनि तिमीजस्तालाई खतम पार्ने साधन छ । मैले अड्डामा हामी दुवै मरे पनि जुठो बार्न

पर्देन भनेर दिइसकैं सुबोध ! अब पहिलेकी अबला मुख पुरुषकी कठपुतली करुणा छैन । अब उसको जीवनको जिम्मेवारी उसैसँग छ । (पृ. ७३)

प्रस्तुत कथांशमा करुणाद्वारा व्यक्त विचारले नारीमुक्तिको आकाङ्क्षा प्रस्तुत गरेको छ । उसले विद्यमान पितृसत्ताप्रति घृणाभाव राख्दै त्यसको अन्त्यका लागि सङ्घर्ष गर्नुपर्ने लैङ्गिक चेतना प्रस्तुत गरेकी छे । यहाँ करुणाले आइमाई जातिमाथि हुने उत्पीडन र पुरुषसत्ताको वर्चस्वशाली भूमिकाका विरुद्ध लड्नुपर्ने सन्देश दिएकी छे । नारीहरूको सहनशीलताको फाइदा पुरुषले उठाएर उनीहरूलाई अधीनस्थ बनाएको अवस्थाप्रति करुणाको विद्रोह प्रकट भएको छ । ऊ नारीमुक्तिको पक्षधर र पितृसत्ताको विरोधी छे । नारीले पनि पुरुषसरह स्वतन्त्र जीवनयापन गर्न सक्नुपर्छ, भन्ने लैङ्गिक चेतना यस कथामा करुणाको विद्रोहका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी करुणाले दमक पितृसत्ताको उत्पीडनकारी व्यवहारविरुद्ध विद्रोह गर्ने चेतनशील र विद्रोही नारीहरूको प्रतिनिधित्व गरेकी छे । यसरी तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक विमर्शयुक्त समाजमा विद्यमान पुरुषवादी चिन्तन र व्यवहारका कारण सामाजिक-सांस्कृतिक रूपबाट नै महिलाहरू अन्याय, अत्याचार र विभेदको सिकार हुनुपरेको कुरालाई यस कथामा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

३. सांस्कृतिक मूल्य र लैङ्गिक शोषण

तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा लैङ्गिक शोषणको मूल सांस्कृतिक स्वरूप पितृसत्तात्मक चिन्तन र व्यवहार नै मुख्य देखिन्छ । 'नासो' कथामा मुख्य नारी पात्र सुभद्रा र सहायक नारी पात्र लक्ष्मी र नौली तिनै जना पितृसत्ताको अधीनमा रहेका छन् र प्रभुत्वशाली पुरुषद्वारा लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा पारिएका छन् । तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्ताकै कारण उनीहरूको पहिचान कमजोर बनेको छ । सन्तान प्राप्तिका नाममा देवीरमणले सुभद्रामाथि लक्ष्मीलाई सौता भित्र्याएको छ । देवीरमणले छोरो पाएकी कान्छी पत्नी लक्ष्मीलाई तीर्थव्रत गर्न साथै लगेको छ, तर सन्तानविहीन सुभद्रालाई उपेक्षा गरेको छ । सुभद्रामा लोग्नेप्रति तीव्र घृणा उत्पन्न भए तापनि कुनै प्रतिरोध भने गर्न सकेकी छैन । तत्कालीन नेपाली समाजमा रहेका घरायसी, सामाजिक, यौनिक, शारीरिक, मानसिक, आर्थिक, सांस्कृतिक आदि विभिन्न हिंसाजन्य र विभेदजन्य उत्पीडनकारी व्यवहारहरू नारीले निरन्तर रूपमा खेप्नुपरेको र यस्ता लैङ्गिक उत्पीडनको मूल स्रोत तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू नै रहेको देखिन्छ । यस कथामा तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा विद्यमान बहुविवाहको संस्कृतिलाई पनि प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

'समाजको अञ्चलमा' कथामा पितृसत्तात्मक मानसिकताले एउटी निरीह नारीमाथि गरिएका अन्याय र अत्याचारका शृङ्खला प्रस्तुत गरिएको छ । यस कथामा पुरुष लोग्ने र सासू तथा जेठानीबाट मुख्य नारी पात्र 'म' शोषणमा परेकी छ । पितृसत्ताको बलशाली पुरुषबाट शक्तिहीन नारी शोषणमा परेकी छे । पितृसत्तात्मक चिन्तन र संस्कारबाट ग्रसित लोग्ने, आमा तथा जेठानीबाट उसले शारीरिक यातना र लैङ्गिक हिंसा व्यहोरेकी छे । पति, ससुरा, सासू,

जेठानी आदि सम्पूर्ण परिवारलाई रिभाउँदा र खुसी पादासमेत ऊमाथि अमानवीय व्यवहार भएको छ । पत्नीले पतिलाई तथा घरपरिवारका सदस्यलाई रिभाउनुपर्ने तर पति तथा घरका सदस्यले चाहिँ पत्नी तथा बुहारीको कुनै हेरचाह गर्नुपर्ने विभेदकारी लैङ्गिक अवस्थाको चित्रण यस कथामा भएको छ । यहाँ 'म' माथि परिवारका सबै सदस्यहरूले असहिष्णु व्यवहार गरेका छन् । यस कथामा पितृसत्तात्मक समाजका नारी तथा पुरुषहरूले एउटी निरीह नारीमाथि लैङ्गिक हिंसा गरेका छन् । यसबाट पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको उत्पीडनकारी संस्कृतिको प्रतिनिधित्व भएको देखिन्छ ।

'म लोग्ने हुँ !' कथामा तत्कालीन सामन्तवादी उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजमा विद्यमान नारीमाथिको विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पारिवारिक र सामाजिक रूपमा महिलाहरू पुरुषबाट अपहेलित, उपेक्षित र उत्पीडित भएको तत्कालीन अवस्थाको चित्रण गरिएको यस कथामा निरीह नारी पात्र हिमी लोग्ने हरिको शारीरिक र मानसिक रूपमा हिंसा सहन बाध्य छे । हिमीले लोग्नेको खटनविपरीत कुनै कार्य गर्न पाएकी छैन । जुनसुकै कार्य गर्दा लोग्नेको अनुमति माग्नुपरेको छ । यस कथामा जीवनमा घरको चार पर्खालभन्दा पर हिमीले पुग्न पाएकी छैन । आफ्नो अधिकारबाट ऊ पूर्णतः वञ्चित भएकी छे । मेसिनभैँ घोटिएर श्रम गर्दा पनि पुरुषको हिंसा सहनुपर्ने तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनालाई यस कथामा उतारिएको छ । तत्कालीन सामन्ती उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजमा हिमी पितृसत्ताको संवाहक लोग्ने हरिद्वारा चरम लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । पितृसत्ताकै कारण कमजोर र शक्तिहीन भएकी उसले लोग्नेको ज्यादतीविरुद्ध उभिने साहस गर्न सकेकी छैन । यसबाट पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको उत्पीडनकारी संस्कृतिको प्रतिनिधित्व भएको देखिन्छ ।

'दोषी को ?' कथामा जवानी चढ्दै गरेको अवस्थामा विधवा भएकी सुशीला छिमेकी उद्धवको मायाजालमा फस्न पुग्छे । उद्धवबाट पटकपटक बलात्कारको सिकार भएकी सुशीला अनिच्छित गर्भ बोक्न विवश बन्छे । आफ्नो गर्भ रहेको कुरा सुनाउँदा उद्धवबाट उल्टै मानसिक र शारीरिक यातना सहनुपरेको छ । यस कथामा पितृसत्तात्मक हिंसाको सामाजिकीकरणका कारण सुशीलाले आफूमाथिको जबरजस्ती यौनशोषणलाई बाहिर ल्याउन सकेकी छैन । यहाँ सुशीलाले उद्धवको बलात्कारका कारण गर्भवती बन्नुपरेको छ । उद्धवको यसप्रकारको हिंस्रक व्यवहार पितृसत्ताको हिंसा र अधीनस्थताका कारण भएको देखिन्छ । यस कथामा नारीमाथिको दमन र शोषणको स्वरूप पितृसत्तात्मक छ । पितृसत्ताले बालविवाह गराएको छ । अनमेल विवाह गराएको छ । दस वर्षीय बालिकाको सत्तरी वर्षीय वृद्धसँग विवाह गराएको छ । यसबाट पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको उत्पीडनकारी संस्कृतिको प्रतिनिधित्व भएको देखिन्छ ।

‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कारले निर्माण गरेको उत्पीडनकारी संस्कृतिका कारण भुन्टी लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन भोग्न विवश भएकी छे । यस कथामा प्रभुत्वशाली पुरुष प्रमोदको पञ्जामा परेर भुन्टी चरम यौनशोषणमा पर्छे । पुरुषको वर्चस्व भएको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा भुन्टीजस्ता पीडित नारीहरू चरम हिंसाको सिकार भई अपराधीकरणको साधन बनाइएको देखिन्छ । भुन्टी लैङ्गिक उत्पीडनमा परेकी पात्र हो । उसले आफ्नो अधिकारका लागि सङ्घर्ष वा विद्रोह गरेको देखिँदैन । उसले आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्व पितृसत्तालाई जबरजस्त रूपमा सुम्पिनुपरेको छ । यसबाट पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको उत्पीडनकारी संस्कृतिको प्रतिनिधित्व भएको देखिन्छ ।

‘छोरीको जात’ कथामा आफ्नी जेठी पत्नीबाट छोरी मात्र भएपछि र पत्नीको मृत्यु भएपछि बस्नेतले छोरो जन्माउने लालच र लोभमा नरीलाई विवाह गरेको छ । यस कथामा बालखैमा विहे भएर घर जानु, बुढो लोग्नेको छोरो पाउने इच्छा पूरा गरिदिने बाध्यतामा पर्नु तथा सौताका छोरीहरूबाट अपमानित हुनु नरीमाथि भएका लैङ्गिक विभेद र उत्पीडनका घटना हुन् । परम्परित पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषको छोरो चाहिने सङ्कीर्ण मानसिकताका कारणले नारीहरूले लैङ्गिक तथा यौनिक हिंसा, उत्पीडन, अन्याय र अत्याचार सहन बाध्य हुनुपरेको तथ्य प्रस्तुत भएको छ । नरी सामन्ती पितृसत्ताद्वारा कमजोर र शक्तिहीन बनाइएकी छे । दिनरात नभनी घरको सम्पूर्ण काम उसैले सम्पन्न गर्नुपरेको छ । परम्परागत पितृसत्तात्मक समाजमै हुर्किएकी हुनाले नरीमा पनि पितृसत्तात्मक वर्चस्वको प्रतिवाद गर्ने चेतना छैन । उसले जस्तै दुःख पाए तापनि सहने धारणा राखेकी छे । यसरी अवसर र पहुँचका दृष्टिले पितृतन्त्रका पुरुष र महिला बलशाली भएकाले निर्बल र अबला नरीमाथि अधीनस्थता जमाउन सफल भएका छन् । यस कथामा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा व्याप्त लैङ्गिक समस्यालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘धाई’ कथामा निम्नवर्गकी पात्र जसमाया आफ्नो इच्छाविपरीत दरबारमा धाई बस्न बाध्य बनाइएकी छे । यस कथामा सामन्त पितृसत्ताका नाइके पुरुषबाट कमजोर गरिब र निरीह नारी जसमाया उत्पीडनको सिकार भएकी छे । यहाँ दरबारिया सामन्त बाबुसाहेब र दुलहीसाहेबको जसमाया र उसको अबोध बालकप्रति चरम विभेदजन्य अमानवीय व्यवहार गरेको देखिन्छ । यस कथामा असमान वितरण र सामन्ती भूस्वामित्वका कारण जसमायाको परिवार आर्थिक अभावले ग्रस्त हुनुपरेको हो । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा समाज र लिङ्गको दोहोरो सम्बन्धमा पितृसत्ताको दमनकारी भूमिकाले नारी उत्पीडनमा परेका र त्यसका कारण नै नारीहरू आत्महीन, स्वभावहीन र वाणीहीन बन्नपरेको अवस्था यसमा चित्रित छ । यसबाट पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको उत्पीडनकारी संस्कृतिको प्रतिनिधित्व भएको देखिन्छ ।

‘तीज’ कथामा मुख्य नारी पात्र कुन्ती पितृसत्ताबाट चरम लैङ्गिक विभेद, शोषण र उत्पीडनमा परेकी छे । उसले पितृसत्ताका प्रतिनिधि सासू, ससुरा, आफ्नै बुवा तथा आफ्नै लोग्ने

विरुद्धमा आवाज उठाउन सकेकी छैन । यहाँ पितृसत्तात्मक उत्पीडनका विरुद्ध उसमा विद्रोहको ज्वाला दन्किए तापनि पितृसत्ताको अधीनस्थताबाट माथि उठ्न सकेकी छैन । सामन्ती पितृसत्ताको दबदबाको उसले छिचोल्न सकेकी छैन । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा पितृसत्ताको दबदबा थियो र त्यसको उत्पीडनबाट नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन बिताउन बाध्य थिए भन्ने कुरालाई यस कथाले राम्ररी तस्विर खिचेको छ । यस कथामा कन्तीलाई पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाले उत्पीडनमा पारेको छ । उसको बाबु स्वयम् पितृतन्त्रको प्रतिनिधि नाइके हो । उसले आफ्नी छोरीमाथि तिरस्कारजन्य व्यवहार गरेको छ । माइत आउने, दुःखसुखका कुरा गर्ने, मनका बह पोख्ने ठाउँ आफू जन्मेको घरमा कुन्ती आउन पाएकी छैन । नारी भएकैले पितृसत्ताको उत्पीडनमा ऊ परेकी हो । आफ्नै बाबुबाटै उसले आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्व गुमाएकी छे र घरबाट निष्कासित भएकी छे । यसरी यस कथामा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा व्याप्त लैङ्गिक समस्यालाई प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा नारी र पुरुष तथा नारी नारीबीचमा देखिने विभेद र अन्तरलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कथाकी मुख्य नारी पात्र करुणा लोग्ने, सासू, नन्द, देवर, आमाजू तथा बाबुआमाबाट शक्तिहीन बनाइएकी छे । दस वर्षको कलिलै उमेरमा विवाह हुनु, घरमा सासू र नन्दआमाजूको बृहार्तन सहन बाध्य हुनु तथा लोग्नेबाट विभेदजन्य उत्पीडनकारी व्यवहार भोग्न बाध्य पारिनु करुणामाथिका पितृसत्ताका अत्याचार र थिचोमिचो हुन् । यस कथामा पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनायुक्त नेपाली समाजमा नारीहरू पाइलापाइलामा पुरुषको शोषण र उत्पीडनको सिकार बन्न बाध्य हुनुपरेको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसबाट पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसका मान्यताहरू विद्यमान रहेको तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा नारीहरू पशुवत् नारकीय जीवन भोग्न विवश भएको उत्पीडनकारी संस्कृतिको प्रतिनिधित्व भएको देखिन्छ ।

५.४ निष्कर्ष

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाका नारी पात्रहरूको तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनामा पहिचान कमजोर, शक्तिहीन र अधीनस्थ बन्न पुगेको लैङ्गिक सन्दर्भ देखिन्छ । विश्लेषित सबै कथाका पात्रले नारी र पुरुषसम्बन्धी एउटै मान्यताको प्रतिनिधित्व गरेका छैनन् । कतै पुरुष प्रभुत्वशाली र कतै अधीनस्थ बनेका छन् । कतै नारीले पितृसत्तात्मक प्रभुत्वशाली संस्कृतिकै पनि प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने कतै नारी उत्पीडित बनेका छन् । त्यसैले उनीहरूको पहिचान पनि भिन्नभिन्न हुन पुगेको छ । अधीनस्थ समुदायको प्रतिनिधित्व गर्ने नारी पात्रहरू ‘नासो’ कथाकी सुभद्रा, ‘समाजको अञ्चलमा’, कथाकी कान्छी बृहारी (म), ‘म लोग्ने हुँ’ कथाकी हिमी, ‘दोषी को ?’ कथाकी सुशीला, ‘त्यो पहाडी कन्या’ कथाकी भुन्टी, ‘छोरीको जात’ कथाकी नरी, ‘तीज’ कथाकी कुन्ती, र ‘सामाजिक क्रान्ति’ कथाकी करुणाले पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाका कारण विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका नारीको प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यी नारी पात्रहरूले पुरुषकेन्द्री समाजले स्थापना गरेका परम्परागत सामाजिक विमर्शलाई स्वीकार गर्न बाध्य भएको कुरालाई देखाइएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा यी पात्रहरूलाई उपेक्षित, विवश, निमुखा र कमजोर नारी पात्रका रूपमा पहिचान

दिइएको छ । त्यसैले उनीहरूको पहिचान परम्पराकै अनुशरण गर्ने नारीका रूपमा गराइएको छ । यी कथाका नारी पात्रहरूले स्वपहिचानको बोध गरे पनि त्यसका निम्ति विद्रोह गर्न नसकेका कारण उनीहरूको पहिचान परम्परागत संस्कृतिअनुकूलकै बन्न पुगेको छ । समाजमा नारीहरू निरीह, कमजोर र धैर्यवान् हुन्छन् भन्ने विषयलाई नै प्रस्तुत गरी सामन्ती ढाँचाको पुरुष केन्द्रित समाजमा बालविवाह, अनमेल विवाह, बहुविवाह तथा पारिवारिक हिंसा र यौनशोषण गर्ने संस्कृति मौलाएको देखिन्छ, जसले गर्दा नारीको पहिचान लैङ्गिक दृष्टिले कमजोर बन्न पुगेको यथार्थतालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यसरी पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजका पुरुषहरूले सत्ता र शक्तिको आडमा नारीहरूको लैङ्गिक पहिचान निरीह हुने कुरालाई विश्लेषण गरिएका कथामा उजागर गरिएको छ । लैङ्गिक असमानता र वर्गीय विभेदले पिल्सिएका निरीह नारी पात्रहरू पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र सामन्ती अर्थव्यवस्थाको दोहारो मारमा परेकाले उनीहरूको पहिचान सङ्कटमा परेको लैङ्गिक यथार्थलाई यी कथामा प्रस्तुत गरिएको छ । यी कथामा उनीहरूको पहिचान परम्परित पुरुषकेन्द्री नै बन्न पुगेको छ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाका अधिकांश नारी पात्रहरू पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाका कारण लैङ्गिक रूपमा उत्पीडनमा परेका देखिन्छन् । उनीहरू उत्पीडनकारी पितृसत्तात्मक सामन्ती संस्कृतिका विरुद्धमा मौन रूपमा असन्तुष्टि व्यक्त गरे पनि प्रतिरोध भने गर्न सक्दैनन् । परम्परागत पुरुष केन्द्रित सामन्ती संस्कृतिप्रतिको सङ्गठित प्रतिरोधको अभावका कारण यी नारी पात्र लैङ्गिक उत्पीडन भोग्न विवश बनेका छन् । विश्लेषण गरिएका कथामा परम्परागत मूलधारको लैङ्गिक संस्कृतिलाई नै महिलाले आत्मसात गर्नुपर्छ भन्ने सोच भएका पुरुषबाटै महिला उत्पीडित बन्न पुगेका हुन् । प्रभुत्वशाली वर्गको सामाजिक, सांस्कृतिक आर्थिक, पुरुषकेन्द्री, राजनीतिक एवम् वर्गीय प्रभुत्वलाई स्वीकार गरेकै कारण उनीहरू सधैं किनारामा परेको र उत्पीडन भोग्नुपरेको वास्तविक यथार्थ यी कथामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

लैङ्गिक चेतनाको अभावमा 'नासो' कथाकी सुभद्रा, 'समाजको अञ्चलमा', कथाकी कान्छी बृहारी (म), 'म लोग्ने हुँ' कथाकी हिमी, 'दोषी को ?' कथाकी सुशीला, 'त्यो पहाडी कन्या' कथाकी भुन्टी, 'छोरीको जात' कथाकी नरी, 'तीज' कथाकी कुन्ती र 'सामाजिक क्रान्ति' कथाकी करुणाजस्ता नारीहरू तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा मूलधारको विचारधारालाई नै संवहन गरी आफ्नै वर्गमाथिकै शोषण र दमनमा केन्द्रित भएका छन् । यी नारी पात्रले तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा लैङ्गिक रूपमा दमित र उत्पीडित बन्न पुगेका नारी समुदायको प्रतिनिधित्व गराएर पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना र त्यसले निर्माण गरेको विभेदकारी आर्थिक तथा वर्गीय संस्कृतिविरुद्ध आवाज प्रकट गर्न नसकेको देखाइएको छ । नारी भएर जन्मिएकै कारण सांस्कृतिक, सामाजिक मूल्यमान्यता, अन्धविश्वास र अन्य विविध कारणले उनीहरू उत्पीडित बन्न विवश भएको देखाइएको छ । पुरुषहरूले आफ्नो स्वार्थअनुकूल महिलालाई उपयोग गरेको वा महिलाहरू उनीहरूकै नियन्त्रणमा रहनुपरेको अवस्थालाई यी कथामा देखाइएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा समाजले नारीलाई हरेक कोणबाट शोषण गरेको र हरेक ठाउँका महिलाहरू सामाजिक-सांस्कृतिक कुप्रथाबाट उत्पीडित बन्न पुगेका छन् भन्ने कुरा प्रस्तुत गरिएको छ । उत्पीडनकारी सामाजिक संरचना र सामन्ती अर्थव्यवस्थाका आडमा पुरुषले विभिन्न

बहानामा नारीलाई अन्याय, अत्याचार तथा दमन गरी लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित बनाएका छन् । पितृसत्तात्मक समाजका पुरुषबाट मात्र होइन, सोही मानसिकताका नारीबाट पनि नारी नै लैङ्गिक हिंसामा परेको देखाइएको छ । यी कथामा पितृसत्तात्मक सामन्ती संरचनाका आडमा पुरुषले महिलामाथि हिंसा गरी उनीहरूको प्रतिनिधित्व दमित तथा पीडितका रूपमा भई नारीको पहिचान विद्रूप बन्न पुगेको छ । यसरी पितृसत्तात्मक समाजका पुरुष र सोही मानसिकताका महिलाबाट नारीमाथि भएका लैङ्गिक हिंसा तथा विभेदहरूको चित्रणमा नै उक्त कथा केन्द्रित छन् । नेपाली समाजमा व्याप्त उत्पीडनकारी सामाजिक संरचना र संस्कृतिलाई प्रस्तुत गर्न सक्षम रहे पनि त्यसको व्यावहारिक समाधान गर्न भने सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथा त्यति सक्षम बन्न सकेका छैनन् ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा मानिसको प्राकृतिक लिङ्गका विपरीत सामाजिक-सांस्कृतिक आधारमा निर्मित विभेदकारी लैङ्गिक सम्बन्ध स्थापित भएको छ । त्यसले पारिवारिक र सामाजिक सत्ता पुरुषका हातमा सुम्पिएर असमान लैङ्गिक सम्बन्ध निर्माण गरेको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा रहेको रूढि, अन्धविश्वास र कतिपय परम्परागत सांस्कृतिक मान्यताहरूले पनि नारी र पुरुषको सम्बन्धमा असमानता ल्याएका छन् । उत्पादनका साधन, वितरण प्रणाली र श्रमको मूल्य निर्धारणमा नारीको सहभागिता शून्य भएकाले नारीहरूको अवस्था अधीनस्थ बनेको देखाइएको छ । यसरी तत्कालीन नेपाली समाजको पुरुषसँगको लैङ्गिक सम्बन्ध असमानतापूर्ण रहेको देखिन्छ । समाजमा स्थापित पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाले पुरुषलाई वर्चस्वशाली र महिलालाई अधीनस्थ बनाएको छ । उत्पादनका साधनमाथिको पुरुषको एकाधिकार र वितरण प्रणालीमा रहेको एकपक्षीय वर्चस्वले पनि पितृसत्तालाई नै बलियो बनाएको छ । पितृसत्ताकै कारण तत्कालीन समाजमा लैङ्गिक अवस्था असमान रहेको देखिन्छ । यी कथामा रहेको सामन्तवादी-पुँजीवादी ढाँचाको विमर्शात्मक संरचना लैङ्गिक विभेद, दमन र शोषणको लागि निर्णायक कारक बनेको छ । त्यसकै कारण पारिवारिक, सामाजिक र केन्द्रीय सत्तासम्म पुरुषकै मात्र प्रभुत्व स्थापित भएको छ । नारीको प्रतिरोधलाई कमजोर तुल्याएर उनीहरूलाई अबलाका रूपमा स्थान तय गरिएको छ । पितृसत्ताका आडमा नारीको शरीरलाई भोगको साधन र सन्तान जन्माउने मेसिनका रूपमा उपयोग गरिएको छ । यी कथामा पितृसत्ताबाट परम्परागत मान्यता, रूढि, अन्धविश्वास र सांस्कृतिक मूल्यलाई नारीविरोधी ज्ञान निर्माण र प्रसारण गरी दमन र शोषणका लागि बलियो आधार निर्माण गरिएको छ । यसरी सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा नारीमाथि पुरुषबाट गरिएका विभेद, दमन र शोषणलाई कानून, प्रशासन तथा सामन्ती स्वरूपको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनाका माध्यमबाट वैधता प्रदान गरिएको देखाइएको छ ।

छैटौँ परिच्छेद

सारांश तथा निष्कर्ष

६.१ सारांश

“सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रतिनिधित्व” शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्धलाई जम्मा छ, परिच्छेदमा विभाजन गरिएको छ । पहिलो परिच्छेद ‘शोधपरिचय’का रूपमा रहेको छ । यस परिच्छेदअन्तर्गत क्रमशः विषयपरिचय, समस्याकथन, शोधको उद्देश्य, पूर्वकार्यको समीक्षा, शोधको औचित्य, महत्त्व तथा उपयोगिता, शोधको सीमाङ्कन, शोधविधि र शोधप्रबन्धको रूपरेखा प्रस्तुत गरिएका छन् । यस क्रममा शोधशीर्षकलाई विषयपरिचयमा परिभाषित गरी शीर्षक र पूर्वकार्यको समीक्षाका आधारमा शोधसमस्याको निरूपण गरिएको छ । निरूपित समस्याका आधारमा शोधउद्देश्यको निर्माण, विश्लेषण विधि तथा सैद्धान्तिक आधार/ढाँचाको चयन गरिएको छ । पूर्वकार्यको अध्ययनबाट प्रमाणित शोधसमस्याको महत्त्वलाई प्रस्तुत गरी शोधकार्यको औचित्य स्थापित गरिएको छ । शोधविधिलाई पनि सामग्री सङ्कलन कार्य र विश्लेषण विधि तथा सैद्धान्तिक आधार/ढाँचाअन्तर्गत चर्चा गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको दोस्रो परिच्छेदमा प्रस्तुत गरिएको ‘सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको सर्वेक्षणात्मक अध्ययन’ शीर्षकअन्तर्गत १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्म मुख्य धारा तथा युगका रूपमा रहेको नेपाली सामाजिक यथार्थवादी धाराका कथाकार र तिनका कथाको सर्वेक्षण गरिएको छ । यस क्रममा १९९२ सालदेखि २०१६ सालसम्म जम्मा अठतिस जना कथाकारका मौलिक र सम्पादित गरी जम्मा त्रिपन्नवटा कथासङ्ग्रहमा सङ्कलित जम्मा पाँच सय तीस कथामध्ये जम्मा नब्बेवटा कथा प्रतिनिधित्वको सिद्धान्तका कोणबाट विवेच्य रहेका छन् र बाँकी अन्य सामाजिक, आर्थिक, मानसिक, घरायसी समस्या, गरिबी आदि विविध विषयवस्तुमा केन्द्रित रहेका छन् । सर्वेक्षित नब्बेवटा कथामध्ये वर्गीय प्रतिनिधित्वको मूल स्वर रहेका उनन्तिसवटा, जातीय प्रतिनिधित्वको मूल स्वर रहेका चौबिसवटा र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको मूल स्वर रहेका सैंतिसवटा रहेका छन् । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा उच्च र निम्नवर्ग, उच्च र निम्नजाति/जाजाति तथा पितृसत्ताबाट उत्पीडित अबला नारी आदि सबै वर्ग, जाति र लिंगका पात्रको प्रतिनिधित्व गराइएको छ । उक्त कथामा गरिबी तथा निम्नवर्गीय पात्र तथा तिनको जनजीवनको चरित्रचित्रण छ र गरिब दलित तथा जाति/जनजातीय असहाय नारी तथा पुरुष चरित्रहरूको बाहुल्य छ र कथामा ती चरित्र, वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक रूपमा उत्पीडित तथा सामाजिक समस्या बनेर प्रस्तुत भएका छन् ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको तेस्रो परिच्छेदमा विश्लेषण गरिएको ‘सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्व’ शीर्षकअन्तर्गत वर्गीय प्रतिनिधित्वका कोणबाट सर्वेक्षण गरिएका उनन्तिसवटा कथामध्ये नौवटा कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्वको खोजी र विश्लेषण गरिएको छ । यस परिच्छेदमा स्टुअर्ट हलको प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक अवधारणा र त्यसअन्तर्गतको वर्गीय प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक स्वरूपको परिचय दिइएको छ । प्रतिनिधित्व स्टुअर्ट हलको मान्यता हो र

यो सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत पर्छ । समाजका राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, साहित्यिक कृति, पाठ आदि क्षेत्रमा व्यक्ति/समुदायको उपस्थिति प्रतिनिधित्व हो । प्रतिनिधित्वले अर्थको उत्पादन, प्रसार, उपभोग र नियन्त्रण गर्छ र त्यस्ता अर्थहरू वर्ग, जाति, लिङ्ग, राष्ट्रियता आदिबाट आएका हुन्छन् भन्ने मान्यता राख्छ । हलले प्रतिविम्बात्मक, अभिप्रायमूलक, संरचनात्मक र विमर्शात्मक संरचना गरी प्रतिनिधित्वका चारवटा प्रकार प्रस्तुत गरेका छन् । सत्यको अनुकरण प्रतिविम्बात्मक प्रतिनिधित्व हो । यसमा जगत्का वास्तविक व्यक्ति, वस्तु, विचार, घटना तथा भाषिक प्रकार्य प्रतिविम्बित हुन्छन् । अभिप्रायमूलक प्रतिनिधित्वमा वक्ता/लेखकले भाषाका माध्यमबाट विशिष्ट अर्थ प्रस्तुत गर्छ । संरचनात्मक प्रतिनिधित्वमा व्यक्ति प्रयोक्ताद्वारा वस्तुको अर्थ निर्धारित नभई सामाजिक चरित्रले अर्थ निर्धारण गर्दछ । विमर्शात्मक संरचना फुकोको विमर्शलाई आधार बनाई व्याख्या गरिएको मान्यता हो र यसमा हरेक व्यक्तिले आफ्नो प्रतिनिधित्व आफैँमा मात्र गर्न सक्छ भन्ने मुख्य धारणा प्रस्तुत छ । विमर्शात्मक संरचनाअन्तर्गत सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, शैक्षिक, प्रशासनिक, आमसञ्चार, साहित्यिक पाठ आदि सामाजिक संरचनाका क्षेत्रमा कुनै पनि जाति, वर्ग तथा लिङ्गको प्रतिनिधित्व कस्तो छ र कस्तो भाषाले त्यस्ता हरेक क्षेत्रका व्यक्ति, समुदाय र संस्कृतिको केकसरी प्रतिनिधित्व गरेको छ भन्ने कुराको अध्ययन हुन्छ । विमर्शात्मक संरचनाबाट नै अर्थको उत्पादन हुन्छ र त्यस अर्थले विभिन्न व्यक्ति, जाति, समुदाय, वर्ग, लिङ्ग, भाषा, भूगोल, स्थान, संस्कृति आदिको प्रतिनिधित्वलाई सङ्केत गर्छ । हलले यही पद्धतिभिन्न वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका मान्यताहरू समेटिन्छन् भनेका छन् ।

वर्गीय प्रतिनिधित्वले सामाजिक वर्गको उपस्थितिलाई जनाउँछ । यसले कुनै पनि कृतिभिन्न कुन वर्गलाई केन्द्रमा र कुन वर्गलाई परिधिमा राखेको छ भन्ने खोजी गर्छ । जातीय प्रतिनिधित्वले हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थामा प्रचलित जाति व्यवस्थालाई जनाउँछ र यसले कुनै पनि कृतिभिन्न कुन जातलाई केन्द्रमा र कुन जातलाई सीमान्तमा राखेको छ र कसरी प्रतिनिधित्व गरेको छ भन्ने खोजी गर्दछ । लैङ्गिक प्रतिनिधित्वले सामाजिक संरचनामा महिला, पुरुष वा तेस्रो लिङ्गीको प्रतिनिधित्वको अवस्थालाई देखाउँछ र कुनै पनि कृतिभिन्न उनीहरूको अनुभूतिको प्रतिनिधित्व भएको छ कि छैन भन्ने कुराको खोजी गर्दछ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको वर्गीय प्रतिनिधित्वको खोजी र विश्लेषणका क्रममा वर्गीय अन्तःसम्बन्धको पहिचान गर्दा सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना, उत्पादनका साधनमाथिको पहुँच, सामाजिक प्रभुत्व, स्थानीय र केन्द्रीय सत्तासँगको सम्बन्ध, ज्ञान र शक्तिको अवस्था, अधीनस्थताको अवस्थालाई विशेष जोड दिइएको छ । वर्गीय हितको विश्लेषण गर्दा उत्पादनका साधनमाथिको स्वामित्व, श्रमको मूल्यको अवस्था, वितरण प्रणाली, अन्तर्विरोध, सवर्गीय र विरोधी वर्गीय हितमा भएका कार्य, वर्गीय चेतनाको विश्लेषण गर्दा उच्च र निम्नवर्गमा रहेको विपरीतधर्मी स्वार्थमा आधारित वर्गबोधसहितको चेतना, वर्गसङ्घर्षको विश्लेषण गर्दा उच्चवर्ग, निम्नवर्ग, मालिक तथा मजदुर र सर्वहारा वर्गबीचमा देखापरेको द्वन्द्व तथा वर्गविभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको विश्लेषण गर्दा उच्च र निम्नवर्गको सामाजिक स्थान, सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना, ज्ञान र शक्तिको अवस्था, उत्पादनका साधनमाथिको वर्चस्व, सामाजिक प्रभुत्व, अधीनस्थताको अवस्था, स्थानीय र केन्द्रीय सत्तासँगको सम्बन्ध, श्रमको मूल्य निर्धारण,

सामाजिक न्याय, श्रमको अतिरिक्त मूल्यको अवस्था, परस्परित र कानुनी अवस्थाजस्ता पक्षलाई आधार बनाइएको छ । तेस्रो परिच्छेदमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत पात्र तथा तिनका चरित्रको वर्गीय अन्तःसम्बन्ध, वर्गीय हित, वर्गीय चेतना, वर्गसङ्घर्ष, वर्गीय विभेद, शोषण र उत्पीडनलाई केकसरी प्रतिनिधित्व गराइएको छ भन्ने कुराको खोजी गरिएको छ ।

प्रतिनिधित्वका कोणबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत घटना, पात्र तथा तिनका कार्यबाट प्राप्त अर्थको विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि गरेको शोषण र दमन, निम्नवर्गमा प्रकट भएको उच्चवर्गविरोधी चेतना र सङ्घर्ष, वर्गहितको भावना, उत्पीडन र उत्पीडित वर्गबीचको विभेदजन्य र द्वन्द्वमय अवस्थाबाट तत्कालीन समाजमा सिर्जित नकारात्मक प्रभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा आर्थिक, सामाजिक-सांस्कृतिक संरचना र शक्तिका आडमा आफूलाई उच्च ठान्ने र त्यसैका आधारमा निम्नवर्गमाथि शासन गर्ने सामन्ती उच्चवर्गीय अहम्, उसको शक्ति निर्माणको आधार, दमन र शोषणको अवस्था र अधीनस्थहरूको आर्थिक आधारमाथिको उच्चवर्गीय प्रभुत्वको पनि अध्ययन गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा उच्चवर्ग शोषक/उत्पीडक तथा निम्नवर्ग शोषित/उत्पीडित वर्ग तथा समुदायका रूपमा प्रतिनिधित्व भएको देखिन्छ ।

तत्कालीन विद्यमान सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना र उत्पादनका साधनमाथिको सामन्तकै पहुँचका कारण वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बनेको देखिन्छ । 'सत्यको बाटो', 'दाडका थारू', 'भोपडीको आँसु' कथामा उच्चवर्गले निम्नवर्गको जायजेथा, घरबास कब्जा तथा हडपेर, श्रमको शोषण गरेर, 'ऐनबमोजिम !' र 'राजीनामा' कथामा घृणा, हत्या, षड्यन्त्रपूर्वक सम्पत्ति कब्जा गरेर र जेल हालेर तथा 'खेतीको फल', 'बिदा', 'तोर्मे' र 'तेसू खोलो' कथामा निम्नवर्गमाथि उच्चवर्गले गरेको चरम शोषण र अन्यायका कारण वर्गीय सम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बनेको छ । उच्चवर्गको निम्नवर्गमाथिको उत्पीडनका कारण यी कथामा प्रस्तुत वर्गीय सम्बन्ध असन्तुलित बनेको देखिन्छ । यी कथामा असन्तुलित र शत्रुतापूर्ण वर्गीय अन्तःसम्बन्धलाई प्रतिनिधित्व गर्ने पात्र तथा घटनाको प्रस्तुतीकरण भएको छ ।

'खेतीको फल' र 'बिदा' कथामा निम्नवर्गमा हितको उदय हुन नसकेको, 'सत्यको बाटोमा', 'दाडका थारू', 'भोपडीको आँसु', 'तोर्मे' र 'तेसू खोलो' कथामा वर्गीय हितको उदय भएर पनि सार्थक निष्कर्षमा पुग्न नसकेको अनि 'ऐनबमोजिम !' र 'राजीनामा' कथामा निम्नवर्गीय हित विभाजित भएको देखाइएको छ । तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनाका कारण उच्चवर्गीय हित संरक्षित बनेको हुनाले निम्नवर्गको हित कमजोर भई वर्गीय हित असन्तुलित र अमानवीय बनेको देखिन्छ । आफ्नो वर्गीय स्वार्थका कारण नै उच्चवर्गले निम्नवर्गको हित चाहेको देखिँदैन । यी कथामा सवर्गीय हितको रक्षार्थ उच्चवर्ग लागेको र उसले विरोधी वर्ग (निम्नवर्ग) को हित नचाहेको देखिन्छ ।

तत्कालीन समाजमा विद्यमान सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनाका आधारमा निर्मित ज्ञानको स्थापना र प्रसारण भएका कारण नै 'खेतीको फल' र 'बिदा' कथामा निम्नवर्गमा चेतनाको उदय हुन नसकेको, 'सत्यको बाटो', 'दाडका थारू', 'भोपडीको आँसु', 'तोर्मे' र 'तेसू खोलो' कथामा वर्गीय चेतनाको उदय भएर पनि सार्थक निष्कर्षमा पुग्न नसकेको अनि 'ऐनबमोजिम !' र 'राजीनामा' कथामा निम्नवर्गीय चेतना विभाजित भएको हुनाले यी कथामा प्रस्तुत निम्नवर्गीय

चेतना उच्चवर्गीय स्वार्थबोधका कारण विभाजित र कमजोर बनेको देखिन्छ । निम्नवर्गमा उच्चवर्गविरोधी चेतना भित्रभित्रै अङ्कुरण भए तापनि त्यो बाहिर प्रकट हुन सकेको छैन ।

तत्कालीन सामन्तवादी समाजमा विद्यमान विमर्शात्मक संरचनाका आधारमा निर्मित ज्ञानको स्थापना र प्रसारण भएका कारण 'खेतीको फल' र 'बिदा' कथामा निम्नवर्गमा सङ्घर्षको चेतना प्रकट हुन नसकेको, 'सत्यको बाटोमा', 'दाडका थारू', 'भोपडीको आँसु', 'तोमै' र 'तेसू खोलो' कथामा वर्गसङ्घर्षको चेतना प्रकट भएर पनि त्यसले सङ्गठित स्वरूप ग्रहण गर्न नसकेको अनि 'ऐनबमोजिम !' र 'राजीनामा' कथामा निम्नवर्गीय सङ्घर्षको चेतना विभाजित भएको हुनाले निम्नवर्गको वर्गसङ्घर्ष उच्चवर्गको अधीनस्थता, वर्चस्व र स्वार्थका कारण प्रकट हुन सकेको छैन । उल्लिखित कथामा सामन्त र मजदुरबीचको सङ्घर्ष देखाइएको छ तर त्यो निम्नवर्गमाथिको दमनमा केन्द्रित रहेको छ ।

'सत्यको बाटो', 'दाडका थारू', 'भोपडीको आँसु', 'ऐनबमोजिम !', 'राजीनामा', 'खेतीको फल', 'बिदा', 'तोमै' र 'तेसू खोलो' कथामा समाजमा स्थापित ज्ञान, सामाजिक सत्ता वा प्रभुत्व र उत्पादनका साधनमाथि उच्चवर्गीय वर्चस्व र अधीनस्थता रहेको हुनाले निम्नवर्गमाथि अमानवीय ढङ्गको विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन भएको देखाइएको छ । सामन्तवादी समाजको तत्कालीन विमर्शात्मक संरचना नै निम्नवर्गमाथि अत्याचार गर्नु रहेको देखाइएको छ । निम्नवर्गका जीवनयापनका हरेक कोणमा उच्चवर्गको अत्याचार रहेको देखाइएको छ । यी कथामा उच्चवर्गीय सामाजिक प्रभुत्व, वर्चस्व, बल, अहङ्कार, दम्भ र अधीनस्थताका कारण निम्नवर्ग चरम उत्पीडनबोध गर्न विवश बनेको देखाइएको छ ।

शोधप्रबन्धको चौथो परिच्छेदमा प्रस्तुत गरिएको 'सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय प्रतिनिधित्व' शीर्षकअन्तर्गत सर्वेक्षण गरिएका चौबिसवटा कथामध्ये आठवटा कथामा जातीय प्रतिनिधित्वको खोजी गरिएको छ । जातीय प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक मान्यताको परिचय दिइएको यसमा जातीय प्रतिनिधित्वअन्तर्गत जातीय सम्बन्ध, जातीय विभेद तथा जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनसम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यतामाथि पनि प्रकाश पारिएको छ । जातीय प्रतिनिधित्वअन्तर्गत जातीय सम्बन्धको विश्लेषण गर्दा हिन्दू परम्पराको वर्णव्यवस्थाका आधारमा निर्मित सामन्ती ढाँचाको विमर्शात्मक संरचना, समाजको बहुजातीय स्वरूप, वैवाहिक सम्बन्धमाथिको प्रतिबन्ध, छुवाछुत र सामाजिक वञ्चितीकरण, स्थानीय र केन्द्रीय सत्तासँगको सम्बन्ध, उत्पीडन, शोषण र दमनको रूप, भाषाको प्रयोग, उत्पादनका साधनमाथिको वर्चस्व, सामाजिक प्रभाव, श्रमको मूल्य निर्धारण र वितरण प्रणाली, अधीनस्थताको अवस्थालाई ध्यानमा राखिएको छ । त्यसै गरी जातीय विभेदको विश्लेषण गर्दा परम्परागत वर्णव्यवस्थाका आधारमा निर्मित विमर्शात्मक संरचना, समाजमा क्रियाशील सामन्तवादी व्यवस्था, जातसम्बन्धी आमधारणा, छुवाछुत, वैवाहिक सम्बन्धमाथिको प्रतिबन्ध, सामाजिक वञ्चितीकरणको अवस्था, जातीय अहङ्कार र हीनत्वबोधको अवस्था, सत्तासम्बन्ध र वैधताको अवस्था, दमन र शोषणको स्वरूप, समान कार्य र अवस्थामा जातसम्बन्धी आमधारणा, ज्ञानको निर्माण र प्रसारण, उत्पादनका साधनमाथिको वर्चस्व र सामाजिक प्रभुत्वलाई आधार बनाइएको छ ।

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय शोषण, दमन र उत्पीडनको विश्लेषण गर्दा परम्परागत वर्णव्यवस्थामा आधारित विमर्शात्मक संरचना, जातीय सम्बन्ध, जातीय विभेद, उत्पादनका साधनमाथिको पहुँच, सत्ताको सम्बन्ध र न्यायको निरूपण, उत्पादित वस्तुको वितरण र श्रमको मूल्य निर्धारण, घृणा र उपेक्षा, अवसर र वञ्चितीकरण, अधीनस्थताको अवस्था, सामाजिक प्रभुत्व, ज्ञानको निर्माण र प्रसारण, भाषाको प्रयोग, शारीरिक अनि मनोवैज्ञानिक दबाव र तनावजस्ता विषयमा केन्द्रित गरिएको छ । समाजमा जातिबीचको विभेदजन्य व्यवहार तथा उच्चजातिबाट निम्नजातिमाथि हुने विभेद, शोषण, दलन र उत्पीडनको खोजी र विश्लेषण गरिएको छ । उच्चजातीय अहङ्कार, दम्भ र वर्चस्वका केन्द्रमा निम्नजातले भोग्नुपरेका समस्या तथा उत्पीडनलाई केलाइएको छ । असमान, शत्रुतापूर्ण र द्वन्द्वमय जातीय सम्बन्धका कारण उत्पन्न हुने सामाजिक, आर्थिक, मानसिक र शारीरिक हिंसा, शोषण, दमन र उत्पीडनको चित्रण यस परिच्छेदमा गरिएको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा तत्कालीन समाजमा उच्चजाति भनिएका ब्राह्मण-क्षेत्री समुदायलाई दमक/उत्पीडक र निम्नजाति, जनजाति तथा दलितका समुदायलाई दमित/उत्पीडित जातिका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

सामाजिक यथार्थवादी कथामा नेपालका उत्पीडित जाति तथा जनजातिका रूपमा रहेका कथित निम्नजातिका रहनसहन, गरिबी, उत्पीडन तथा कथित उच्चजातिले ती जातिमाथि गरेको विभेद र दमनको चित्रण गरिएको छ । यी कथामा प्रस्तुत जातीय उत्पीडन र शोषणको कारण आर्थिक मात्र नभई सामाजिक/सांस्कृतिक पनि रहेको देखिन्छ । तत्कालीन नेपाली समाजमा राजनीतिक, आर्थिक एवम् सामाजिक-सांस्कृतिक सम्बन्धमा सामन्ती शासक र शासनका कारण कथित उच्चजातीय वर्चस्व रहेको छ, र त्यसबाट उच्चजातीय सांस्कृतिक सम्बन्धको प्रतिनिधित्व गराइएको छ ।

‘पापको परिणाम’ र ‘मर्स्याङ्दी’ कथामा जातकै आधारमा सामाजिक, आर्थिक र प्रशासनिक क्षेत्रबाट एकल्याएर, ‘कामत’, ‘हली’, ‘को अटेरी ?’ र ‘खेतीको फल’ कथामा निम्नजातको श्रमको शोषण गरेर, ‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा अत्यन्त अपमान र घृणा गरेर तथा ‘त्याग’ र ‘वेश्या’ कथामा सामाजिक वहिष्करणमा पारेर कथित उच्चजातले कथित निम्नजात/जनजातिमाथि ज्यादै अन्याय र अत्याचार गरेको देखाइएको हुनाले जातीय अन्तःसम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बन्न गई जातीय सम्बन्ध अमानवीय, शत्रुतापूर्ण र असन्तुलित देखिन्छ । यी कथामा वर्णाश्रम व्यवस्थामा आधारित तत्कालीन सामन्तवादी कथित उच्चजातीय चिन्तन, सोच, व्यवहार र संस्कारयुक्त सामाजिक संरचना भएकाले जातीय व्यवस्थाभित्रको सम्बन्ध सुमधुर र सहज बन्न सकेको देखिँदैन । कथित उच्चजातिको स्वार्थकै लागि निम्नजाति/जनजाति जीवन निर्वाह गर्न विवश रहेका छन् ।

‘पापको परिणाम’ कथामा जातलाई नै आधार बनाई राज्यका स्रोत, साधन र पहुँचबाट विमुख गराएर, ‘हली’ कथामा यौनशोषण गरेर, ‘कामत’, ‘ऊ रुन थाल्यो’ र ‘को अटेरी ?’ कथामा अपमान र घृणा गरेर, ‘त्याग’ कथामा वैवाहिक सम्बन्धमा अवरोध सिर्जना गरेर अनि ‘खेतीको फल’ र ‘मर्स्याङ्दी’ कथामा क्रूरतापूर्वक सजाय दिएर कथित उच्चजातबाट निम्नजात/जनजातिमाथि चरम जातीय विभेद गरिएको देखाइएको छ । उच्चजात भनिएकाबाट छुवाछुत र सामाजिक वञ्चितीकरण गरी कानुनी आधारमा समेत निम्नजातमाथि विभेद गरेकै कारण

तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शयुक्त समाजमा जातीय सम्बन्ध असन्तुलित बनेको र निम्नजात उच्चजात भनिएकाबाट अधीनस्थ भई शक्तिहीन र कमजोर अवस्थामा पुगेको देखाइएको छ ।

‘पापको परिणाम’, ‘हली’ र ‘कामत’ कथामा निम्नजातको पुख्र्यौली थातथलोमाथि उच्चजातले कब्जा जमाएर, ‘को अटेरी ?’ र ‘ऊ रुन थाल्यो’ कथामा निम्नजातलाई सामाजिक र शैक्षिक वहिष्करणमा पारेर, ‘खेतीको फल’ कथामा अमानवीय सजाय दिएर, ‘त्याग’ कथामा पुख्र्यौली थातथलो छोड्न बाध्य बनाएर र श्रमको शोषण गरी अपमान र घृणा गरेर र ‘ऊ रुन थाल्यो’, ‘वेश्या’ र ‘हली’, कथामा कथित उच्चजातले निम्नजातमाथि दमन, शोषण र उत्पीडन गरेको हुनाले उल्लिखित कथामा जातीय सम्बन्ध सुमधुर बन्न सकेको छैन । तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनामा कथित उच्चजातीय सामन्ती प्रकृतिको सामाजिक-सांस्कृतिक प्रभुत्व र अधीनस्थताका कारण निम्नजाति/जनजाति सीमान्तीकृत अवस्थामा पुगेको देखाइएको छ । यी कथामा परम्परा र संस्कारकै रूपमा विद्यमान तत्कालीन उच्चजातीय अहङ्कार, दम्भ र प्रभुत्वका कारण निम्नजात/जनजाति शक्तिहीन र कमजोर बन्न पुगी चरम शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखाइएको छ ।

शोधप्रबन्धको पाँचौँ परिच्छेदमा विश्लेषण गरिएको ‘सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व’ शीर्षकअन्तर्गत सर्वेक्षण गरिएका सैंतिसवटा कथामध्ये नौवटा कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको विश्लेषण गरिएको छ । लैङ्गिक प्रतिनिधित्वको सैद्धान्तिक मान्यताको परिचय दिइएको यसमा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वअन्तर्गत लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध, पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसा तथा लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनसम्बन्धी अवधारणाको चर्चा गरिएको छ । लैङ्गिक प्रतिनिधित्वअन्तर्गत लैङ्गिक अन्तःसम्बन्धको विश्लेषण गर्दा प्राकृतिक र सामाजिक लिङ्ग, पारिवारिक र सामाजिक सत्तासम्बन्ध, सामन्ती ढाँचाको विमर्शात्मक संरचना, परम्परागत रूढि, अन्धविश्वास, पारिवारिक र सामाजिक नाता, सम्बन्ध, अधीनता र अधीनस्थता, पितृसत्ता र लैङ्गिक हिंसाको विश्लेषण गर्दा नारी र पुरुषसम्बन्धी परम्परागत सामाजिक र पारिवारिक दृष्टिकोण, पुरुषवादी स्थापित विमर्शात्मक संरचना, अधीनस्थताको अवस्था, उत्पादनका साधनमाथिको वर्चस्व, श्रमको मूल्यसम्बन्धी आमधारणा, रूढि र अन्धविश्वास, प्रतिरोधको अवस्था तथा लैङ्गिक विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनको विश्लेषण गर्दा पितृसत्ता, सामन्तवादी-पुँजीवादी ढाँचाको विमर्शात्मक सामाजिक संरचना, पारिवारिक, सामाजिक र केन्द्रीय सत्तासम्बन्ध, परम्परा र न्याय, दबाव र तनाब, उत्पादनका साधनमाथिको वर्चस्व, सामाजिक प्रभुत्व, अधीनस्थताको अवस्था, प्रतिरोध, अन्धविश्वास, श्रमको मूल्य र वितरण प्रणाली, नारीको शरीरमाथिको भोगवादी दृष्टिकोण, नातासम्बन्धभित्रको परम्परागत धारणा, धार्मिक-सांस्कृतिक मान्यता, ज्ञानको निर्माण र प्रसारण, ज्ञान र सत्ताको सम्बन्ध, भाषाको प्रयोग, कानून, मूल्यमान्यता र वैधताको अवस्थाजस्ता पक्षलाई प्रमुख आधार बनाइएको छ ।

तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक समाजमा प्रभुत्वशाली पुरुषले कसरी शक्तिको आडमा नारीलाई कमजोर र शक्तिहीन बनायो र नारीमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गरी किनारीकृत बनायो भन्ने कुराको विश्लेषण गरी निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको यसमा असमान र

शत्रुतापूर्ण लैङ्गिक सम्बन्धका कारण हुने शोषण, हिंसा, अधीनस्थता, विभेद, अपराधीकरण, उत्पीडन, दमन आदिको चित्रण गरिएको छ । यी कथामा पितृसत्ताले नारीलाई आवाजविहीन र कमजोर बनाई तीव्र शोषण गरेको देखिन्छ । सामन्ती पितृसत्ताले अधीनस्थ बनाई त्यसका आडमा पुरुष र नारीबाट निमुखा नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन भेलन बाध्य बनेको कारुणिक अवस्थाको चित्रण गरिएको छ । यी कथामा पितृतन्त्रका पुरुषलाई प्रभुत्वशाली, वर्चस्वशाली र उत्पीडक तथा नारीलाई कमजोर, शक्तिहीन र उत्पीडित व्यक्ति/ चरित्रका रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । समाजमा स्थापित पुरुषवादी विमर्शात्मक संरचनाले पुरुषलाई वर्चस्वशाली र महिलालाई अधीनस्थ बनाएको छ । उत्पादनका साधनमाथिको पुरुषको एकाधिकार र वितरण प्रणालीमा रहेको एकपक्षीय वर्चस्वले पनि पितृसत्तालाई नै बलियो बनाएको छ । तत्कालीन समाजमा विद्यमान विभेदकारी अन्धविश्वास र रूढिले पनि नारीसत्ताका विपक्षमा आधार निर्माण गरेको छ । पितृसत्ताकै कारण तत्कालीन समाजमा लैङ्गिक अवस्था असमान रहेको देखिन्छ । विश्लेषित कथामा रहेको सामन्तवादी-पुँजीवादी ढाँचाको विमर्शात्मक संरचना लैङ्गिक विभेद, दमन र शोषणको लागि निर्णायक कारण बनेको देखाइएको छ । त्यसकै कारण पारिवारिक, सामाजिक र केन्द्रीय सत्तासम्म पुरुषकै मात्र प्रभुत्व स्थापित भएको छ भने उत्पादनका साधन र सामाजिक न्याय र वितरण प्रणालीमा पनि पुरुषकै एकाधिकार स्थापित भएको छ ।

‘नासो’ र ‘छोरीको जात’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्ताले नारीलाई सन्तान जन्माउने साधनका रूपमा उपयोग गरेर, ‘समाजको अञ्चलमा’ र ‘दोषी को ?’ कथामा विधवा अवस्थामा घृणा तथा अपमान गरेर, ‘म लोग्ने हुँ’ र ‘त्यो पहाडी कन्या’ कथामा नारीलाई पुरुष यौनभोगको साधन बनाएर र ‘धाई’, ‘तीज’ र ‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा निरीह नारीलाई मानसिक प्रताडना सिर्जना गरेर र श्रम शोषण गरेर गरेको अन्यायका कारण लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध परस्पर विरोधी र शत्रुतापूर्ण बनेको देखाइएको छ । तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक विभेदयुक्त संरचनाका कारण नारी र पुरुषबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध असन्तुलित, विभेदजन्य र उत्पीडनकारी बनेको छ । यसरी यी कथामा नारीको पारिवारिक र अन्तःपारिवारिक तथा सामाजिक-सांस्कृतिक सम्बन्धमा पुरुषको भूमिका नकारात्मक रहेको कुरा पुष्टि गरिएको छ ।

‘नासो’, ‘छोरीको जात’, ‘समाजको अञ्चलमा’, ‘दोषी को ?’, ‘म लोग्ने हुँ’, ‘त्यो पहाडी कन्या’, ‘धाई’ र ‘तीज’ कथामा नारीमाथिको लैङ्गिक हिंसाको प्रमुख आधार तत्कालीन सामन्तवादी सङ्कीर्ण सोच र व्यवहारबाट ग्रसित पितृसत्ता बनेको छ । पितृसत्ताको मुख्य आधारका रूपमा तत्कालीन पुरुषवादी सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना रहेको छ । यी कथामा पुरुषले नारीमाथि गरेको विभेद, दमन र शोषणका कारण पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध विचलित बनेको छ । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा पुरुषद्वारा स्थापित तत्कालीन विमर्शात्मक संरचना र घरेलु हिंसाका कारण नारीहरू नारकीय पशुवत् जीवन बिताउन विवश बनेको देखाइएको छ ।

‘नासो’, ‘समाजको अञ्चलमा’, ‘म लोग्ने हुँ’, ‘दोषी को ?’, ‘त्यो पहाडी कन्या’, ‘छोरीको जात’ र ‘सामाजिक क्रान्ति’ कथामा तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक सामाजिक संरचनाका कारण पुरुषले नारीमाथि दमन, शोषण र उत्पीडन गरेको देखिन्छ। यी कथामा पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्ध विरोधाभासपूर्ण र अमानवीय रहेको देखिन्छ। तत्कालीन समाजमा विद्यमान साँघुरो सोच र व्यवहारयुक्त पितृसत्ताकै चिन्तनका कारण नारीहरू उपेक्षित, शक्तिहीन र कमजोर बनेको देखाइएको छ। यी कथामा उनीहरूको स्वतन्त्र लैङ्गिक भूमिका र अस्तित्व छैन साथै उनीहरूको जीवन पुरुषशासित र पराधीन रहेको देखाइएको छ।

शोधको छैटौँ परिच्छेदमा समग्र अध्ययनको ‘सारांश र निष्कर्ष’ प्रस्तुत गरिएको छ।

६.२ निष्कर्ष

सांस्कृतिक सञ्चेतनाका दृष्टिले वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व सबल भएका सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाको सर्वेक्षण गरी विश्लेषण गरिएको प्रस्तुत शोधको निष्कर्षलाई समस्याकथनमा प्रस्तुत प्रश्न र उद्देश्यअनुरूप बुँदागत रूपमा क्रमअनुसार नै यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

१. ‘सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्गीय प्रतिनिधित्व’को विश्लेषणबाट प्राप्त निष्कर्ष यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

(१) प्रतिनिधित्व स्टुअर्ट हलको मान्यता हो। यसले अर्थको उत्पादन, प्रसारण, उपभोग र नियन्त्रण गर्छ र त्यस्ता अर्थहरू वर्ग, जाति, लिङ्ग, राष्ट्रियता आदिबाट आएका हुन्छन् भन्ने मान्यता राख्छ। प्रतिविम्बात्मक, अभिप्रायमूलक, संरचनात्मक र विमर्शात्मक संरचना गरी प्रतिनिधित्वका चारवटा प्रकार रहेका छन्।

(२) नेपाली समाजमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनाका कारण उच्चवर्गले निम्नवर्गको जायजेथा कब्जा गरेर, षड्यन्त्रपूर्वक सम्पत्ति र घरबास हडपेर, श्रमको शोषण गरेर, घृणा गरेर, हत्या गरेर र जेल हालेर निम्नवर्गमाथि गरेको अन्याय र अत्याचारका कारण वर्गीय अन्तःसम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बनेको देखाइएको छ। त्यो वर्गीय अन्तःसम्बन्ध अमानवीय र असन्तुलित प्रकृतिको छ। ‘सत्यको बाटोमा’, ‘दाडका थारू’, ‘भोपडीको आँशु’, ‘खेतीको फल’, ‘बिदा’, ‘तेसू खोलो’ र ‘तोमै’ जस्ता कथामा अमानवीय, असन्तुलित र शत्रुतापूर्ण वर्गीय अन्तःसम्बन्धलाई प्रतिनिधित्व गर्ने पात्र, तिनका कार्य तथा घटनाको प्रस्तुतीकरण भएको छ।

(३) नेपाली समाजमा विद्यमान तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनाका आधारमा निर्मित ज्ञानको स्थापना र प्रसारण भएका कारण सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा प्रस्तुत निम्नवर्गीय पात्रमा आफ्नो वर्गीय हित र वर्गसङ्घर्षको चेतना प्रकटीकरण हुन नसकेको, वर्गीय हित र सङ्घर्षको चेतनाको उदय भए तापनि उच्चवर्गीय दमनका कारण त्यो सार्थक निष्कर्षमा पुग्न नसकेको अनि निम्नवर्गीय हित, सङ्घर्ष र चेतना पनि विभाजित भएको अवस्थाको चित्रण गरिएको छ। तत्कालीन सामन्तवादी उच्चवर्गीय अहम्, वर्चस्व, दम्भ र

प्रभुत्वका कारण उच्चवर्गीय हित र सङ्घर्षको चेतना संरक्षित बनेको हुनाले निम्नवर्गको हित, सङ्घर्ष र चेतना कमजोर भई सवर्गीय र विरोधी वर्गीय हित र चेतना असन्तुलित र अमानवीय बनेको देखिन्छ । आफ्नो वर्गीय स्वार्थकै कारण उच्चवर्गले निम्नवर्गको कति पनि हित चाहेको देखिँदैन । 'सत्यको बाटोमा', 'दाडको थारू', 'तेसू खोलो' र 'तोर्मे' जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति देखिन्छ । यस्तो हुनमा तत्कालीन समाजमा विद्यमान उच्चवर्गीय अधीनस्थता, वर्चस्व र स्वार्थ मुख्य कारका रूपमा रहेको देखिन्छ ।

- (४) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा तत्कालीन समाजमा विद्यमान उच्चवर्गद्वारा स्थापित ज्ञान, सत्ता, शक्ति, प्रभुत्व, वर्चस्वकै कारण वस्तुको उत्पादन, उपभोग र वितरणका साधनमाथि उच्चवर्गीय अधीनस्थता रहेको हुनाले निम्नवर्गमाथि अमानवीय ढङ्गको अत्याचार, विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडन भएको देखिन्छ । यसो हुनमा तत्कालीन समाजमा स्थापित सामन्ती ढाँचाको विमर्शात्मक संरचना नै मुख्य कारण हो । यी कथामा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि उत्पीडनकारी र दमनकारी व्यवहार मात्र गरेको छैन चरम अधीनस्थ अवस्थामा पुऱ्याई सामाजिक प्रभुत्व पनि कायम गरेको छ । उच्चवर्गकै कारण निम्नवर्ग व्यक्तिगत र सामाजिक न्याय, श्रमको मूल्य र सत्तासम्बन्धबाट वञ्चित हुन गई चरम विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेको देखिन्छ । 'सत्यको बाटोमा', 'भोपडीको आँशु', 'खेतीको फल' जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति पाइन्छ ।

२. 'सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय प्रतिनिधित्व'को विश्लेषणबाट प्राप्त निष्कर्ष यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

- (१) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातलाई नै मुख्य आधार बनाएर राज्यका स्रोतसाधन र पहुँचबाट विमुख गराएर, सामाजिक, आर्थिक र प्रशासनिक क्षेत्रबाट एकल्याएर, यौनहिंसा तथा श्रमको शोषण गरेर, अपमान र घृणा गरेर, वैवाहिक सम्बन्धमा अवरोध सिर्जना गरेर, क्रूरतापूर्वक सजाय दिएर र सामाजिक बहिष्करणमा पारेर तत्कालीन सामाजिक संरचनामा कथित उच्चजातले निम्नजात/जनजातिमाथि अन्याय र अत्याचार गरेको हुनाले जातीय अन्तःसम्बन्ध शत्रुतापूर्ण बन्न गई अमानवीय, शत्रुतापूर्ण र असन्तुलित बनेको देखाइएको छ । 'पापको परिणाम', 'मस्यार्इदी', 'कामत', 'हली', 'को अटेरी ?' जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति पाइन्छ ।
- (२) तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचनायुक्त जातीय समाजमा कथित उच्चजातिका मानिसले निम्नजात भनिएकाको पुख्र्यौली थातथलोमाथि कब्जा जमाएर, सामाजिक र शैक्षिक बहिष्करणमा पारेर, अमानवीय यातना दिएर र पुख्र्यौली थातथलो छोड्न बाध्य बनाएर दमन, शोषण र उत्पीडन गरेको हुनाले जातीय सम्बन्ध सुमधुर बन्न सकेको छैन । सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा जातीय अन्तःसम्बन्ध असन्तुलित बन्दा निम्नजात कथित उच्चजातको बलशाली वर्चस्व र प्रभुत्वबाट अधीनस्थ भई शक्तिहीन र सीमान्तीकृत अवस्थामा पुगेको देखाइएको छ । 'ऊ रुन थाल्यो', 'को अटेरी ?', 'वेश्या', 'हली', 'त्याग' जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति देखिन्छ ।

(३) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा कथित उच्चजातीय सामन्ती प्रकृतिको सामाजिक-सांस्कृतिक वहिष्करण, प्रभुत्व, दम्भ, अहङ्कार, वर्चस्व र अधीनस्थता, असमानतापूर्ण र विभेदकारी जातीय दुर्व्यवहार, घृणा, उपेक्षा तथा उत्पादन, उपभोग र वितरणका साधनको परिचालन र श्रमको मूल्यनिर्धारणमा उच्चजात भनिएकाकै वर्चस्व कारण निम्नजाति/जनजाति सीमान्तीकृत अवस्थामा पुगेको देखाइएको छ । यसबाट सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा कथित निम्नजाति/जनजाति शोषण, हिंसा, अधीनस्थता, भेद, आपराधीकरण र उत्पीडनको दायराभन्दा माथि उठ्न सकेको देखिँदैन । ‘पापको परिणाम’, ‘मर्स्याङ्दी’, ‘कामत’, ‘हली’, ‘को अटेरी ?’, ‘ऊ रुन थाल्यो’, ‘वेश्या’, ‘त्याग’ जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति पाइन्छ ।

३. ‘सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्व’को विश्लेषणबाट प्राप्त निष्कर्ष यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

(१) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा नारीलाई सन्तान जन्माउने साधनका रूपमा उपयोग गरेर, विधवा अवस्थामा घृणा तथा अपमान गरेर, यौनभोगको साधन बनाएर, मानसिक प्रताडना सिर्जना गरेर र श्रम शोषण गरेर पुरुषले नारीमाथि गरेको अन्यायका कारण लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध परस्पर विरोधी र शत्रुतापूर्ण बनेको छ । त्यसकारण यी कथामा प्रस्तुत लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध असन्तुलित, अमानवीय र विभेदजन्य बनेको देखिन्छ । ‘नासो’, ‘छोरीको जात’, ‘समाजको अञ्चलमा’, ‘दोषी को ?’, ‘म लोग्ने हुँ’, ‘त्यो पहाडी कन्या’, ‘घाई’ ‘तीज’ जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति देखिन्छ ।

(२) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा नारीमाथिको लैङ्गिक हिंसाको प्रमुख आधार पितृसत्ता बनेको छ भने त्यसको पनि आधारका रूपमा तत्कालीन सामन्तवादी विमर्शात्मक सामाजिक संरचना रहेको छ । यी कथामा पितृसत्ताका पुरुषले अबला नारीमाथि गरेको विभेद, यौनहिंसा, दमन, शोषण र उत्पीडनका कारण नारीहरू अबला, निरीह, शक्तिहीन र कमजोर बनेको देखाइएको छ । यी कथामा उनीहरूको स्वतन्त्र लैङ्गिक भूमिका र अस्तित्व देखिँदैन । यी कथामा पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक सम्बन्धमा विरोधाभासपूर्ण अमानवीय अवस्था देखिन्छ । यसले गर्दा पुरुष र नारीबीचको लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध विचलित असमान र शत्रुतापूर्ण बनेको छ । ‘छोरीको जात’, ‘समाजको अञ्चलमा’, ‘दोषी को ?’, ‘म लोग्ने हुँ’, ‘त्यो पहाडी कन्या’, ‘घाई’ ‘तीज’ ‘सामाजिक क्रान्ति’ जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति पाइन्छ ।

(३) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा मानिसको प्राकृतिक लिङ्गका विपरीत सामाजिक-सांस्कृतिक आधारमा निर्मित विभेदकारी लैङ्गिक सम्बन्ध स्थापित भएको छ । त्यसले पारिवारिक र सामाजिक सत्ता पुरुषका हातमा सुम्पिएर असमान लैङ्गिक सम्बन्ध निर्माण गरेको छ । तत्कालीन विमर्शात्मक सामाजिक संरचनामा रहेका कतिपय परम्परागत सांस्कृतिक मान्यताहरूले पनि नारी र पुरुषको सम्बन्धमा असमानता ल्याएका छन् । उत्पादनका साधन, उपभोग, वितरण प्रणाली र श्रमको मूल्यनिर्धारणमा नारीको सहभागिता शून्य भएकाले नारीहरूको अवस्था अधीनस्थ बनेको देखाइएको छ । ‘समाजको अञ्चलमा’, ‘दोषी को ?’, ‘म लोग्ने हुँ’, ‘त्यो पहाडी कन्या’, ‘घाई’ जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति प्रस्तुत गरिएको छ ।

(४) सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा नारीको प्रतिरोध शक्तिलाई कमजोर तुल्याएर उनीहरूलाई अबलाका रूपमा स्थान तय गरिएको छ । पितृसत्ताका आडमा नारीको शरीरलाई भोगको साधनका रूपमा उपयोग गरिएको छ । परम्परागत मान्यता, रूढि, अन्धविश्वास, कुसंस्कार र सांस्कृतिक मूल्यलाई नारीविरोधी ज्ञानका रूपमा निर्माण, विकास, विस्तार र प्रसारण गरी दमन, शोषण र उत्पीडनका लागि बलियो आधार निर्माण गरिएको छ । नारीमाथि पुरुषबाट गरिएका विभेद, यौनहिंसा, दमन र शोषणलाई तत्कालीन कानून, प्रशासन तथा सामन्ती स्वरूपको विमर्शात्मक सामाजिक संरचनाका माध्यमबाट वैधता प्रदान गरिएको देखाइएको छ । 'नासो', 'छोरीको जात', 'समाजको अञ्चलमा', 'दोषी को?', 'म लोग्ने हुँ', 'त्यो पहाडी कन्या', 'धार्ई' 'तीज' 'सामाजिक क्रान्ति' जस्ता कथामा यस्तो प्रवृत्ति देखिन्छ ।

समग्रमा सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा वर्ग, जाति र लिङ्ग तिनै पक्षलाई उत्तिकै प्राथमिकताका साथ चित्रण गर्ने प्रवृत्ति कमै पाइन्छ । कुनै कथामा वर्ग, कुनैमा लिङ्ग तथा कुनैमा जाति चित्रणको प्रधानता पाइन्छ । यी कथामा उच्चवर्गले निम्नवर्गमाथि गरेको विभेद, दमन, शोषण र उत्पीडनका कारण वर्गीय अन्तःसम्बन्ध विरोधाभासपूर्ण, शत्रुतापूर्ण, अमानवीय, असन्तुलित एवम् असमानतामूलक भएको देखिन्छ । वर्गद्वन्द्व र सङ्घर्षका कारण उच्चवर्गले निम्नवर्गको हित चाहेको देखिँदैन । यी कथामा कथित उच्चजातले निम्नजातमाथि शत्रुतापूर्ण, अमानवीय र मानवहित प्रतिकूल व्यवहार गरेको देखाइएको छ र यसबाट शत्रुतापूर्ण जातीय अन्तःसम्बन्ध प्रस्तुत भएको छ । यी कथामा कथित उच्चजातीय वर्चस्व छ र तल्लो जात भनिएका मानिसप्रति विभेद, शोषण, दमन र उत्पीडनकारी व्यवहार गरी उपेक्षा भाव प्रस्तुत गरिएको छ । यी कथामा पुरुषले नारीमाथि गरेको विभेद, दमन र यौनशोषण र हिंसाका कारण विभेदकारी र उत्पीडनकारी लैङ्गिक सम्बन्ध अमानवीय, असमानतामूलक र असन्तुलित हुन पुगेको छ । पुरुषले नारीमाथि चरम हिंसा र विभेदजन्य दुर्व्यवहार प्रदर्शन गरेको छ । यी कथामा प्रस्तुत लैङ्गिक समस्याको मूल कारक तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक विमर्शात्मक संरचनायुक्त वर्चस्व, प्रभुत्व, अहङ्कार र दम्भ रहेको छ । पुरुषमुखी लैङ्गिक अन्तःसम्बन्ध र पितृसत्ताकै केन्द्रमा लैङ्गिक विचारधारा प्रतिनिधित्व गराइएको यी कथामा वैरभावपूर्ण लैङ्गिक सम्बन्ध, नकारात्मक लैङ्गिक भूमिका, नारीमाथि परम्परागत उत्पीडनकारी पितृसत्ताको वर्चस्व, पुरुष प्रभुत्व, अधीनस्थता, यौनहिंसा, दमन, शोषण, उत्पीडन र आपराधीकरणको चित्रण गरिएको छ । यी कथामा उच्चवर्गीय, उच्चजातीय, पुरुषपक्षीय र पितृसत्तात्मक अधीनस्थता र प्रभुत्वको चित्रण छ र त्यो शक्ति, सत्तासम्बन्ध र सामाजिक-सांस्कृतिक पहुँचका आधारमा उच्चवर्गीय, उच्चजातीय र पुरुषप्रधान नै रहेको देखाइएको छ । तत्कालीन सामन्ती उच्चवर्गीय, उच्चजातीय तथा निम्नवर्गीय, निम्नजातीय चिन्तन, चरित्र, तिनका कार्य र व्यवहारको प्रतिनिधित्व गराइएको सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथामा निम्नवर्गीय र निम्नजाति/जनजाति पुरुष र अबला नारीउत्पीडनका यथार्थतालाई सजीव रूपमा प्रतिनिधित्व गराइएको छ । यी कथामा वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक अन्तःसम्बन्धको निर्माणमा तत्कालीन समाजमा स्थापित सामन्तवादी विमर्शात्मक संरचना मुख्य निर्णायक रहेको देखिन्छ ।

परिशिष्ट १

सामाजिक यथार्थवादी नेपाली कथाकार र तिनका कथाकृति

क्र.स.	कथाकार	कथाकृति
१.	गुरुप्रसाद मैनाली	नासो (२०२०)
२.	पुष्करशमशेर	पुष्करशमशेरका कथाहरू (२०४४)
३.	बालकृष्ण सम	तलतल (२०४७)
४.	लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा	लक्ष्मी कथासङ्ग्रह (२०३२)
५.	मातृकाप्रसाद कोइराला	मातृकाप्रसाद कोइरालाको कथाशिल्प (२०४४)
६.	पूर्णदास श्रेष्ठ	धानको बाला (२००९)
७.	पूर्णप्रसाद ब्राह्मण	(क) एक्काइस कथा (२००३)
		(ख) भिल्का (२००७)
		(ग) म लोग्ने हुँ (२००८)
८.	भीमनिधि तिवारी	(क) नेपाली सामाजिक कहानी (जेठो भाग) (२००५)
		(ख) नेपाली सामाजिक कहानी (माहिलो भाग) (२००८)
		(ग) नेपाली सामाजिक कहानी (साहिँलो भाग) (२००९)
		(घ) नेपाली सामाजिक कहानी (काहिँलो भाग) (२०१०)
		(च) नेपाली सामाजिक कहानी (ठाहिँलो भाग) (२०१०)
		(छ) नेपाली सामाजिक कहानी (राहिँलो भाग) (२०१५)
		(ज) नेपाली सामाजिक कहानी (अन्तरे भाग) (२०१५)
		(झ) नेपाली सामाजिक कहानी (जन्तरे भाग) (२०१५)
९.	मणिकलाल गुभाजू	त्यागसित विवाह र अरू कहानीहरू (२००७)
१०.	कृष्णप्रसाद चापागाईं	(क) टुक्राटाक्री (२००८)
		(ख) रसभरी चमचम (२००८)
११.	केशवलाल कर्माचार्य	(क) हराएको सारी र अरू कथाहरू (२००८)
		(ख) सर्वगुण सम्पन्न कथा (२०१६)
१२.	कृष्णबम मल्ल	(क) गुरुजीको मलामी (२००९)
		(ख) देवता (२०१८)
१३.	माधवलाल कर्माचार्य	मर्नेजति परेपछि (२००९)
१४.	बदरीनाथ भट्टराई	नेपाली ऐतिहासिक कहानी (२०१५)
१५.	कवीन्द्रमान सिंह	विरहिणी (२०१०)
१६.	बालकृष्ण पोखरेल	(क) कालो भूत (२०११)
		(ख) सोधाइ र जबाफ (२०११)
१७.	वीरेन्द्र खुँजेली र देवमणि ढकाल	भेट (२०११)

१८.	हृदयचन्द्रसिंह प्रधान	उसको आँशु (२०१२)
१९.	कोशराज रेग्मी	को अटेरी ? (२०१२)
२०.	फलेन्द्र जगत्कुमारी राणा	दिदीबहिनीहरूमा भेट (२०१२)
२१.	कृष्णप्रसाद सर्वहारा	(क) दुई छेस्का सलाई (२०१२)
		(ख) दर्बारकी केटी (२०१६)
२२.	तेजबहादुर प्रसाईं	२००७ साल (२०१२)
२३.	नरसिंहभक्त तुलाचन	युगल प्रेमी (२०१३)
२४.	खेमराज पोखरेल	तसवीर (२०१३)
२५.	तारानाथ शर्मा र वीरेन्द्र खुँजेली	बल्दो दीयो (२०१३)
२६.	जगमोहन शाक्य	उपहार (२०१५)
२७.	रामकुमार श्रेष्ठ	(क) कोपिला (२०१५)
		(ख) पाथीभरा (२०१६)
२८.	दौलतविक्रम बिष्ट	गालाको लाली (२०१५)
२९.	माधव भँडारी र चूडामणि रेग्मी	नेपाली कथासाहित्य (२०१५)
३०.	रमेश विकल	विरानो देशमा (२०१६)
३१.	माधव भँडारी	गाउँघर (२०२५)
३२.	गोविन्दलाल श्रेष्ठ	अधुरो सपना (२०१६)
३३.	जुजुराम कुसले	सुनौला कथा (२०१६)
३४.	मुकुन्द ढुङ्गेल	नसोचेका कुरा (२०१६)
३५.	दलभञ्जन कार्की	मामाघर (२०१६)
३६.	के.पी. शैल	मिस नेपाल र वियोगीको डायरी (२०१६)
३७.	भक्तबहादुर प्रधान	वागीश्वरी कहानी सङ्ग्रह प्रथम भाग (२०१६)
३८.	शशिकला शर्मा	उसको सुरुवाल (२०१९)

परिशिष्ट २

पारिभाषिक शब्दावली

अर्थ	Meaning
अर्थको उत्पादन	Production
अनिरन्तरता	Discontinuity
अनुकरण	Mimesis
अप्रतिनिधित्व	Misrepresent
अभिप्रायमूलक	Intention
अभिप्रायमूलक पद्धति	Intentional approach
अस्पष्ट	Ambiguous
आदानप्रदानयुक्त अर्थ	Exchanged Meaning
आयाम	Dimension
इतिहासको	Historicized
उच्चवर्ग	Upper class
उत्पीडन	Harassment
एकै विमर्श	Episteme
ज्ञान	Knowledge
चित्र/विम्ब	Map
जाति/जातीय	Caste
जातीय	Ethnic
जातीय	Racial
जैविक	Genetic
दृश्य सङ्केत	Visual Sign
निर्धारित/नियोजित अर्थ	Preferred meaning
निम्नवर्ग	Lower class
नियमन/निर्धारण	Regulation
नियमनसहितका विमर्शहरू	Regulated discourse
पद्धति/दृष्टिकोण	Approach
परम्परा	Convention
पहिचान	Identify
प्रकाश संवेदी	Light Sensitive
प्रतीकात्मक	Iconic
प्रतिविम्ब	Image

प्रतिरोधी / अस्वीकृतिमूलक	Oppositional
प्रतिविम्बात्मक पद्धति	Reflective approach
प्रतिनिधित्वका प्रणाली	System of representation
प्रतिनिधित्वका कार्य	Work of representation
प्रतिनिधित्व गर्नु	Represent
प्रतिनिधित्व	Representation
प्रभुत्व / अधीनस्थता	Hegemony
प्रभुत्वशाली सङ्केत	Dominant Code
प्रयोग	Consumption
पितृसत्तात्मक	Patriarchal
पुँजीवाद	Capitalism
पुनरुत्पादन	Reproduces
पुलिङ्ग	Masculine
बोध	Sense
भाषिक व्यवस्था	Langue
भाषिक सङ्केत	Linguistic codes
मनोभावना	Concept
माध्यम	Media
मानसिक प्रतिनिधित्व	Mental representations
राजनीतिक प्रतिनिधित्व	Political representations
लैङ्गिक	Gender
वर्ग / वर्गीय	Class
वर्चश्वशाली सङ्केत	Hegemonic Code
वार्तामुखी	Negotiated
विमर्श	Discourse
विमर्शात्मक अभ्यास	Discursive Proses
विमर्शात्मक अवधारणा	Discursive approach
विमर्शात्मक संरचना	Discursive formation
विम्ब	Symbol
विभेद	Distinction
विषय र निजत्व	Subject
विषय / वस्तु	Subject-positions
विसङ्केतन	Decoding
शक्ति	Power
शक्तिसम्बन्ध	Power relations

शासन सत्य	Regime of truth
सङ्केतन	Encoding
सङ्केत	Signifier
साङ्केतिक	Semiotics
सङ्केतनको अभ्यास	Signifying practices
सञ्चारका कार्य	Parole
सत्य	Real
सत्ता/ज्ञान	Power/knowledge
समाजको वर्ग	Class model of society
समूह संस्कृति	Mass Culture
साभ्ना अवधारणात्मक चित्र	Shared conceptual map
साभ्ना संस्कृति	Shared Culture
साभ्ना अर्थ	Shared Meaning
सामञ्जस्य	Correspondence
सामन्तवाद	Feudalism
सीमान्तीय	Subaltern
सामाजिक वर्ग	Social Classes
सामाजिक वस्तु	Social Code
सामाजिक विज्ञानहरूको निजत्वकरण	Subjectifying social sciences
स्त्रीलिङ्ग	Feminine
संरचनात्मक पद्धति	Constructionist approach
सांस्कृतिक चिह्न	Cultural Code
सांस्कृतिक अध्ययन	Cultural Studies

सन्दर्भ सामग्रीसूची

(क) देवनागरी लिपिका सन्दर्भ सामग्रीसूची

- अर्याल, भैरव (२०२५), *साभा कथा*, सम्पा., ललितपुर : साभा प्रकाशन ।
- अर्याल, भोजेन्द्र (२०६८), *लैङ्गिक र महिलावादी अध्ययन*, काठमाडौं : ज्ञानकुञ्ज प्रकाशन ।
- आचार्य, बलराम (२०६१), *लैङ्गिक अध्ययन*, काठमाडौं : नेसनल बुक सेन्टर ।
- आचार्य, बलराम (२०६२), *सामाजिक संस्था र प्रक्रियाको समाजशास्त्रीय विश्लेषण*, काठमाडौं : नेसनल बुक सेन्टर ।
- उप्रेती, सञ्जीव (२०६८), *सिद्धान्तका कुरा*, काठमाडौं : अक्षर क्रिएसन ।
- कर्माचार्य, केशवलाल (२००९), *हराएको सारी र अरू कथाहरू*, काठमाडौं : एजुकेसनल इन्टरप्राइजेज प्रा.लि. ।
- कर्माचार्य, केशवलाल (२०१६), *सर्वगुण सम्पन्न कथा*, बनारस : नवयुग नेपाली पुस्तक मन्दिर ।
- कर्माचार्य, माधवलाल (२००९), *मर्नेजति परेपछि*, काठमाडौं : नेपाली भाषा प्रचारक संघ ।
- काफ्ले, चूडामणि (२०७४), *केही समीक्षा : केही विवक्षा*, भक्तपुर : वृन्दा काफ्ले ।
- काफ्ले, डोलराज (सन् २०१३), 'नेपालमा छुवाछुत प्रथाको ऐतिहासिक विकास', *त्रिभुवन युनिभर्सिटी जर्नल*, भोल्युम XXVIII, NUMBERS 1-2, पृ. ३३३-३४० । www.nepjol.info/tu
- काफ्ले, तारादेवी (२०६०), "पुष्करशमशेरका कथाशिल्पको विवेचना", अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- कारचेदी, गागलिल्मो (सन् १९९९), *वर्ग विश्लेषण और सामाजिक अनुसन्धान* (अनु. कृष्णकान्त मिश्र), दिल्ली : ग्रन्थ शिल्पी ।
- कार्की, दलभञ्जन (२०१६), *मामाघर*, काठमाडौं : गणेशप्रसाद शर्मा र रत्नप्रसाद पराजुली ।
- किरण, मोहन वैद्य (२०६७), *मार्क्सवादी दर्शन*, काठमाडौं : प्रगतिशील अध्ययन केन्द्र ।
- कुसले, जुजुराम (२०१६), *सुनौला कथा*, काठमाडौं : मधुराम कपाली ।
- कोइराला, कुमार (२०६८), *आख्यान विमर्श*, काठमाडौं : ओरिएन्टल पब्लिकेसन ।
- कोइराला, नरेन्द्रप्रसाद (२०७३), "रमेश विकलका कथामा सीमान्तीयता", अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- कोइराला, श्रीकृष्णप्रसाद (२०७३), "भवानी भिक्षुका कथामा सीमान्तीयता", अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- खतिवडा, शिवराज (२०६९), "गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा सामाजिक वास्तविकता", अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।

- खनाल, प्रमिला (२०६३), “गुरुप्रसाद मैनालीका कथाका नारीपात्रहरूको अध्ययन”, अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- खनाल, राजेन्द्र (२०७२) “नेपाली उपन्यासमा लैङ्गिक चेतना”, अप्रकाशित विद्यावारिध शोधप्रबन्ध, शिक्षाशास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- खनाल, राजेन्द्र (२०७५), *लैङ्गिक समालोचना : सिद्धान्त र प्रयोग*, काठमाडौं : सनलाईट पब्लिकेसन ।
- खुँजेली, वीरेन्द्र र ढकाल, देवमणि (२०११), *भेट*, बनारस : लेखक वर्ग ।
- गिरी, अमर (२०७०), ‘सांस्कृतिक अध्ययनका सैद्धान्तिक आधार र अवधारणा’, *भृकुटी* १९, पृ. ११-४६ ।
- गिरी, अमर (२०७४), *भूमण्डलीकरण र साहित्य*, काठमाडौं : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन ।
- गुभाजु, माणिकलाल (२००७), *त्यागसित विवाह र अरू कहानीहरू*, काभ्रे : आँखा प्रकाशिनी समिति ।
- गुरागाई, राधिका (२०७०), “प्रेमपिण्ड नाटकको लैङ्गिक अध्ययन”, अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- गुरागाई, लक्ष्मी (२०६७), “गुरुप्रसाद मैनालीसम्बन्धी अध्ययनपरम्परा”, अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- गुरुड, सुशान्त (२०७०), ‘भूमण्डलीकरण र सांस्कृतिक अध्ययन’, *भृकुटी* १९, पृ. १०४-११२ ।
- गोर्खाली, रमेश (२०६८), अल्पविकासोन्मुख नियतिका निधि र प्रतिनिधि सुपात्र : भीमनिधि तिवारी, *गरिमा* ३०/३, ३५१, पृ. ३४-३६ ।
- गौतम, कृष्ण (२०६४), *उत्तर आधुनिक जिज्ञासा*, काठमाडौं : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन ।
- गौतम, लक्ष्मणप्रसाद र अधिकारी, ज्ञानु (२०६९), *नेपाली कथाको इतिहास*, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- घिमिरे, कृष्णप्रसाद (२०६६), ‘लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाको कथाकारिता’, *समकालीन साहित्य*, १९-२०, १/६६, पृ. १२-१८ ।
- घिमिरे, मुकुन्द (२०६०), “नासो कथासङ्ग्रहको समाजशास्त्रीय अध्ययन”, अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- घिमिरे, वासुदेव (२०३७), “कथाकार मैनालीमा पाइने आदर्शोन्मुख यथार्थवाद”, अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- घिमिरे, सुमन्त (सन् २०२३), ‘नेपालको सन्दर्भमा वर्णव्यवस्थाको समाजशास्त्रीय विश्लेषण’, *त्रिभुवन युनिभर्सिटी जर्नल*, भोल्युम ३८, (१), पृ. २१३-२२१ । www.nepjol.info.tu, <https://doi.org/10.3126/tuj.v38i01.56219>
- चापागाई, कृष्णप्रसाद (२००८क), *टुक्राटाक्री*, काठमाडौं : कृष्णप्रसाद चापागाई ।
- चापागाई, कृष्णप्रसाद (२००८ख), *रसभरी चमचम*, काठमाडौं : कृष्णप्रसाद चापागाई ।

- चापागाई, निनु, लुइटेल, हरिगोविन्द र खरेल, रुद्र (२०४६), *प्रतिनिधि कथाहरू*, सम्पा., काठमाडौं : स्रष्टा प्रकाशन प्रा. लि. ।
- चैतन्य (२०७०), 'समकालीन बुर्जुवा दर्शन र सांस्कृतिक अध्ययन', *भृकुटी*, १९, पृ. १४३-१६५ ।
- जोशी, रत्नध्वज (२०२५), 'कथा, कथाकार, आलोचक', कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, सम्पा., *साभा समालोचना*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- जोशी, रत्नध्वज (२०३४), *आधुनिक साहित्यको भ्रूलक*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- ज्ञवाली, प्रदीप (२०७२), *सांस्कृतिक रूपान्तरण एक विमर्श*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- ज्ञवाली, सूर्यविक्रम (१९९५), *कथाकुसुम*, सम्पा., दार्जिलिङ : नेपाली साहित्य सम्मेलन ।
- दुङ्गेल, मुकुन्द (२०१६), *नसोचेका कुरा*, काठमाडौं : लेखक स्वयम् ।
- तिमसिना, डिल्लीराम र भंडारी, माधव (२०१८), *हाम्रो साहित्य र साहित्यकारहरू : एक ऐतिहासिक अध्ययन*, फिदिम : प्रेमजनक पुस्तकालय ।
- तिवारी, भीमनिधि (२००८), *नेपाली सामाजिक कहानी*, जेठो भाग, काठमाडौं : नेपाली भाषा प्रकाशनी समिति ।
- तिवारी, भीमनिधि (२००९), *नेपाली सामाजिक कहानी*, माहिलो भाग, काठमाडौं : नेपाली भाषा प्रकाशनी समिति ।
- तिवारी, भीमनिधि (२०१० क), *नेपाली सामाजिक कहानी*, साहिलो भाग, काठमाडौं : नेपाली भाषा प्रकाशनी समिति ।
- तिवारी, भीमनिधि (२०१० ख), *नेपाली सामाजिक कहानी*, काहिलो भाग, काठमाडौं : नेपाली भाषा प्रकाशनी समिति ।
- तिवारी, भीमनिधि (२०१० ग), *नेपाली सामाजिक कहानी*, ठाहिलो भाग, काठमाडौं : नेपाली भाषा प्रकाशनी समिति ।
- तिवारी, भीमनिधि (२०१५ क), *नेपाली सामाजिक कहानी*, राहिलो भाग, काठमाडौं : नेपाली भाषा प्रकाशनी समिति ।
- तिवारी, भीमनिधि (२०१५ ख), *नेपाली सामाजिक कहानी*, अन्तरे भाग, काठमाडौं : नेपाली भाषा प्रकाशनी समिति ।
- तिवारी, भीमनिधि (२०१६), *नेपाली सामाजिक कहानी*, जन्तरे भाग, काठमाडौं : नेपाली भाषा प्रकाशनी समिति ।
- तुलाचन, नरसिंहभक्त (२०१३), *युगल प्रेमी*, काठमाडौं : नरसिंहभक्त तुलाचन 'अथक' ।
- त्रिपाठी, वासुदेव (२०३८), 'मैनालीको कथायात्रा र त्यसका पूर्वार्द्ध र उत्तरार्द्धको सामाजिक सन्दर्भ', *पूजा*, कात्तिक, पृ. २९-४६ ।

- दास, चतुर्भुजलाल (२०७०), “राजन मुकारुडका उपन्यासमा प्रतिनिधित्व, पहिचान, प्रतिरोध र सीमान्तीयता”, अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, नेपाली केन्द्रीग विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- दास, प्रभाकरलाल (२०५७), *लैङ्गिक अध्ययन*, काठमाडौँ : ऐरावती प्रकाशन ।
- देवकोटा, लक्ष्मीप्रसाद (२०३२), *लक्ष्मी कथासङ्ग्रह*, सम्पा., काठमाडौँ : साभा प्रकाशन ।
- धरावासी, कृष्ण (२०५८), ‘आख्यानकार माधव भँडारी’, *जुही*, २१, २/४७ (पुस-माघ-फागुन), पृ. २२-२४ ।
- न्यौपाने, दैवजराज (२०२८), ‘कथाकार मैनाली र उनका प्रवृत्तिहरू’, *घौराली*, वर्ष-८, अङ्क ९, पृ. २०-२६ ।
- पाठक, गिरिराज (२०७५), “गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा प्रतिनिधित्व, पहिचान र प्रतिरोध”, अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, नेपाली केन्द्रीग विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- पाण्डे, ज्ञानु (२०६९), *नेपाली उपन्यासमा लैङ्गिकता*, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- पाण्डेय, ताराकान्त (२०७०), ‘संस्कृति, सांस्कृतिक अध्ययन र मार्क्सवाद’, *भृकुटी* १९, पृ. १७२-१९३ ।
- पाण्डेय, ताराकान्त (२०७३क), *मार्क्सवाद, सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यको समाजशास्त्र*, काठमाडौँ : साभा प्रकाशन ।
- पाण्डेय, ताराकान्त (२०७३ख), ‘साल्गीको बलात्कृत आँशु कथाको बहुसांस्कृतिक अध्ययन’, *मार्क्सवाद, सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यको समाजशास्त्र*, काठमाडौँ : साभा प्रकाशन ।
- पोखरेल, खेमराज शर्मा (२०१३), *तसवीर*, खोटाङ : लेखक स्वयम् ।
- पोखरेल, गुरुप्रसाद (२०७०), “माधव भँडारीको गाउँघर कथासङ्ग्रहको कृतिपरक विश्लेषण”, इलाम : अनुसन्धान समिति, महेन्द्ररत्न बहुमुखी क्याम्पस, त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
- पोखरेल, गुरुप्रसाद (२०७६क), ‘...तर कोपिला फक्रेन कथाको संरचनात्मक विश्लेषण’, *सरस्वती सदन*, वर्ष १, अङ्क २, माघ-असार, पृ. ११-२४ ।
- पोखरेल, गुरुप्रसाद (२०७६ख), ‘माधव भँडारीका कथात्मक प्रवृत्ति’, *समालोचनाका आयाम*, काठमाडौँ : पूर्णप्रकाश नेपाल यात्री अध्ययन तथा अनुसन्धान केन्द्र ।
- पोखरेल, गुरुप्रसाद (२०७७क), ‘कर्तव्य कथामा कथनीयता’, *सरस्वती सदन*, वर्ष २, अङ्क ३, साउन-पुस, पृ. २३-३२ ।
- पोखरेल, गुरुप्रसाद (२०७७ख), “गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा कथनीयता”, काठमाडौँ : अनुसन्धान निर्देशनालय, शिक्षाध्यक्षको कार्यालय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- पोखरेल, गुरुप्रसाद (सन् २०२०), ‘खानदानी कथामा प्रतिनिधित्व’, *जर्नल अफ टुटा*, भोल्जुम १, डिसेम्बर, पृ. ९-१७ ।

पोखरेल, बालकृष्ण (२०११क), *कालो भूत*, सम्पा., विराटनगर : बालकृष्ण पोखरेल रूपावासी ।

पोखरेल, बालकृष्ण (२०११ख), *सोधाइ र जबाफ*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

पौडेल, राम (२०६३), *आधुनिक नेपाली कथामा बालमनोविज्ञान*, काठमाडौं : लेखक स्वयम् ।

पौड्याल, हीरामणि शर्मा (२०६१), *समालोचनाको बाटोमा*, दोस्रो संस्क., काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

पौड्याल, षडानन्द (२०७६), *आधुनिक नेपाली कथामा सामाजिक सम्बन्ध*, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

प्रधान, कृष्णचन्द्रसिंह (२०४०), *सिर्जनाको सेरोफेरो*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

प्रधान, शिवकुमार (२०१४), *आकाश गंगा*, काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।

प्रधान, हृदयचन्द्रसिंह (२०१२), *उसको आँशु*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

प्रसाई, तेजबहादुर (२०१२), *२००७ साल*, दोस्रो संस्क., काठमाडौं : उन्नयन प्रकाशन ।

बराल, ईश्वर (२००६), *भ्यालवाट*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

बराल, ईश्वर (२०१०), 'आधुनिक नेपाली साहित्यको क्रमविकास', *प्रगति*, वर्ष १, अङ्क २५, पृ. ५१-६२ ।

बराल, ईश्वर (२०२५), 'आधुनिक नेपाली कथा : गति प्रकृति', कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, सम्पा., *साभा समालोचना*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

बराल, कृष्णहरि (२०६१), *वस्तुपरक समालोचना*, काठमाडौं : स्टुडेन्ट बुक्स पब्लिसर्स एन्ड डिस्ट्रिब्युटर्स ।

बराल, कृष्णहरि (२०६९), *कथा सिद्धान्त*, काठमाडौं : एकता प्रकाशन ।

विष्ट, दौलतविक्रम (२०१५), *गालाको लाली*, काठमाडौं : नेपाल भारत मैत्री संघ ।

ब्राह्मण, पूर्णप्रसाद (२००३), *एक्काइस कथा*, काठमाडौं : नेपाली भाषा प्रकाशनी समिति ।

ब्राह्मण, पूर्णप्रसाद (२००७), *भिल्का*, काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।

भँडारी, माधव (२०२५), *गाउँघर*, इलाम : चन्द्रप्रसाद उपाध्याय घिमिरे साहित्यशास्त्री ।

भँडारी, माधव र रेग्मी, चूडामणि (२०१५), सम्पा., *नेपाली कथासाहित्य*, वाराणसी : आर्य भूषण प्रेस ।

भण्डारी, चन्द्रावती (२०७२), "नासो कथासङ्ग्रहमा अनुभूतिको संरचना", अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।

भट्टराई, तुलसी (२०६६), *नेपाली वाङ्मयका साधक र साधना*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

भट्टराई, बदरीनाथ (२०१०), *पौराणिक कहानी*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

- भट्टराई, बदरीनाथ (२०१५), *नेपाली ऐतिहासिक कहानी*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०७७क), *आधुनिक नेपाली उपन्यासको सांस्कृतिक (वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय) विश्लेषण*, काठमाडौं : भुँडी पुराण प्रकाशन ।
- भट्टराई, रमेशप्रसाद (२०७७ख), *सांस्कृतिक (वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय) अध्ययनको सिद्धान्त र नेपाली सन्दर्भ*, काठमाडौं : भुँडीपुराण प्रकाशन ।
- भट्ट, सुशीला (२०६०), *गुरुप्रसाद मैनाली : व्यक्ति र कृति*, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- भद्रा, चन्द्रा (२०६७), *लैङ्गिक अध्ययन*, सम्पा., काठमाडौं : अक्सफोर्ड इन्टरनेसनल पब्लिकेसन प्रा.लि. ।
- भुसाल, घनश्याम (२०६४), *आजको मार्क्सवाद र नेपाली क्रान्ति* काठमाडौं : नेपाली अध्ययन केन्द्र ।
- भुसाल, वेदुराम (२०६८), *नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू*, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
- मल्ल, कृष्णबम (२००९), *गुरुजीको मलामी*, सम्पा., बनारस : नेपाली साहित्य मण्डल ।
- मल्ल, कृष्णबम (२०१६), *देवता*, काठमाडौं : नेपाल एकेडेमी ।
- मार्क्स, कार्ल र एङ्गल्स, फ्रेडरिक (सन् १८४८), *कम्युनिस्ट पार्टी का घोषणापत्र*, मास्को : प्रगति प्रकाशन ।
- मैनाली, गुरुप्रसाद (२०२०), *नासो*, काठमाडौं. सामुदायिक प्रिन्टर्स प्रा.लि. ।
- मैनाली, लक्ष्मीप्रसाद (२०६३) 'छुवाछुत उन्मुलनका लागि राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय कानुनी प्रावधान', *राज्यको पुनर्संरचनामा दलित सहभागिता*, विद्यानाथ कोइराला र अन्य, सम्पा., काठमाडौं : विद्यानाथ कोइराला र अन्य ।
- येर्माकोबा र रान्निकोव (सन् १९८८), *वर्ग और वर्गसङ्घर्ष क्या है ?* (अनु. सुरेन्द्र कुमार), मास्को : प्रगति प्रकाशन ।
- राणा, फलेन्द्र जगत्कुमारी (२०१२), *दिदी बहिनीहरूमा भेट*, काठमाडौं : लेखक स्वयम् ।
- रिड, एबलिन (२०४२), *नारी : जात ?, वर्ग ?? या उत्पीडित लिंग ???*, (अनु. पारिजात), काठमाडौं : पारिजात ।
- रिमाल यात्री, वासु (२०३९), *अट्ठाइस कथा*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- रेग्मी, कोशराज (२०१२), *को अटेरी ?*, चैनपुर : जनसांस्कृतिक सभा ।
- रेग्मी, रामराज (२०६०), *मानव समाजको रूपान्तरण*, पोखरा : सामुदायिक विकास प्रतिष्ठान ।
- लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद (२०५७) *आधुनिक नेपाली समालोचना*, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

- लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद (२०६७), 'नेपालीका विशिष्ट साहित्यकार रमेश विकल', *रमेश विकल विम्ब एक प्रतिविम्ब अनेक*, सम्पा., काठमाडौं : रमेश विकल साहित्य प्रतिष्ठान ।
- लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद (२०७१), 'कथासिद्धान्त र नेपाली कथाको इतिहास', *सुलेख*, ३/६, २५, पृ. १८२-२३० ।
- लुइटेल, लीला (२०६३), 'नेपाली महिलाको स्थिति र महिला लेखन', *शार्दूल*, संयुक्ताङ्क, ५/४, पृ. ३७-४९ ।
- लेनिन, भ्लादिमिर (सन् १९८५), *सङ्कलित रचनाएँ भाग ५*, मास्को : रादुगा प्रकाशन ।
- वियोगी, गोविन्द (२०१६), *वागीश्वरी कहानी सङ्ग्रह प्रथम भाग*, काठमाडौं : भक्तबहादुर पब्लिसर एन्ड बुक सेलर ।
- विकल, रमेश (२०१६), *विरानो देशमा*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- शर्मा, केशवराज (२०५८), "गुरुप्रसाद मैनालीका कथामा वर्गीय पात्र", अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, त्रिचन्द्र क्याम्पस, घन्टाघर ।
- शर्मा, गोपीकृष्ण (२०५८), 'माधव भँडारी र उनको साहित्यसाधन', *जुही*, २१, २/४७ (पुस-माघ-फागुन), पृ. १४७-१५१ ।
- शर्मा, जनकलाल (२०३९), *हाम्रो समाज : एक अध्ययन*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- शर्मा, तारानाथ (२०२०), 'भूमिका', *नासो*, काठमाडौं : तानासर्मा ।
- शर्मा, तारानाथ (२०२१), *घोल्याइँहरू*, काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।
- शर्मा, तारानाथ (२०२७), *नेपाली साहित्यको इतिहास*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- शर्मा, तारानाथ (२०२९), *नेपाली साहित्यको ऐतिहासिक परिचय*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- शर्मा, तारानाथ र खुँजेली, वीरेन्द्र (२०१३), *बल्दो दीयो*, सम्पा., चैनपुर : जनसांस्कृतिक सभा प्रकाशन ।
- शर्मा, बालकृष्ण (२०७२), "पारिजातका कथाको सांस्कृतिक अध्ययन", अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- शर्मा, भेषप्रसाद (२०१३), *केही कहानी*, काठमाडौं : हरेक नयाँ पुस्तक भण्डार ।
- शर्मा, मोहनराज (२०५७), 'सजग कथालेखक गुरुप्रसाद मैनाली', *नेपाली साहित्यका समालोचक र समालोचना*, नरेन्द्रराज प्रसाईं, सम्पा., काठमाडौं : एकता प्रकाशन ।
- शर्मा, मोहनराज र लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद (२०६१), *पूर्वीय र पश्चात्य साहित्य सिद्धान्त*, काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार ।
- शर्मा, मोहनराज र लुइटेल, खगेन्द्रप्रसाद (२०६२), *शोधविधि*, तेस्रो संस्क., काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

- शर्मा, रामनाथ (२०६७), *आख्यान अध्ययन र अनुभूति*, विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान ।
- शर्मा, शशिकला (२०१९), *उसको सुरुवाल*, काठमाडौं : साहित्य सेवा सदन ।
- शर्मा, हरिप्रसाद (२०५७), *कथाको सिद्धान्त र विवेचन*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- शर्मा, सुकुम (२०६७), 'विरानो देशमा कथासङ्ग्रहमा सामाजिक पर्यावरणको छाप', *रमेश विकल विम्ब एक प्रतिविम्ब अनेक*, सम्पा., काठमाडौं : रमेश विकल साहित्य प्रतिष्ठान ।
- शाक्य, जगमोहन (२०१५), *उपहार*, सम्पा. ताप्लेजुड : पुष्पा शाक्य र केशरीदेवी श्रेष्ठ ।
- शाहा, सुन्दरप्रसाद, दुःखी (२०१५), *कालो बादल*, दार्जिलिङ : नवयुग नेपाली पुस्तक मन्दिर ।
- शैल, के.पी. (२०१६), *मिस नेपाल र वियोगीको डायरी*, काठमाडौं : शैलेन्दु प्रकाशन ।
- श्रेष्ठ, गोरखप्रसाद (२०१५), *श्री गङ्गाजी उत्पत्ति कथा*, काठमाडौं : लेखक स्वयम् ।
- श्रेष्ठ, गोविन्दलाल (२०१३), *अधुरो सपना*, काठमाडौं : लेखक स्वयम् ।
- श्रेष्ठ, तारालाल (२०६८), *शक्ति, स्रष्टा र सबाल्टर्न*, काठमाडौं : डिस्कोर्स पब्लिकेसन ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०२५), 'आदर्शतिर उन्मुख कथाकार गुरुप्रसाद मैनाली', *साभा समालोचना*, कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, सम्पा., काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०३८), "नेपाली कथा र यथार्थवाद", अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०४१), *नेपाली साहित्यका केही पृष्ठ*, दोस्रो.संस्क, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०४४), *पुष्करशमशेरका कथाहरू*, दोस्रो.संस्क., काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०६८), *अभिनव कथाशास्त्र*, काठमाडौं : पालुवा प्रकाशन प्रा.लि. ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०७०क), *नेपाली कथा र कथाकार*, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०७०ख), *भीमनिधि तिवारीका प्रतिनिधि कथाहरू*, सम्पा., काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।
- श्रेष्ठ, दयाराम (२०७५), *प्रज्ञा आधुनिक नेपाली कथाकोश*, काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।
- श्रेष्ठ, दयाराम, र शर्मा, मोहनराज (२०३४), *नेपाली साहित्यको संक्षिप्त इतिहास*, काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- श्रेष्ठ, पूर्णदास (२००१), *धानको बाला*, बनारस : नेपाली साहित्य मण्डल ।
- श्रेष्ठ, राजकुमार (२०१६), *पाथीभरा*, ताप्लेजुड : श्रीमती केशरीदेवी श्रेष्ठ ।
- श्रेष्ठ, रामकुमार (२०१५), *कोपिला*, ताप्लेजुड : श्रीमती केशरीदेवी श्रेष्ठ ।
- श्रेष्ठ, हरि (२००८), *जा'गिर*, काठमाडौं : हरि श्रेष्ठ ।

स्टालिन, जोसेफ (२०६७), *जातीय आन्दोलन, जातीय स्वायत्तता र आत्मनिर्णयको अधिकार*, भोगिराज चाम्लिङ, सम्पा., दोस्रो संस्क., काठमाडौं : मूल्याङ्कन प्रकाशन प्रा. लि. ।

सत्याल, यज्ञराज (२०१७), *नेपाली साहित्यको भूमिका*, काठमाडौं : प्रकाशन विभाग, शिक्षा विकास योजना, श्री ५ को सरकार ।

सम, बालकृष्ण (२०४७), *तलतल*, दयाराम श्रेष्ठ, सम्पा., काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।

सर्वहारा, कृष्णप्रसाद (२०१२), *दुई छेस्का सलाई*, काठमाडौं : विप्लवी पुस्तकालय ।

सर्वहारा, कृष्णप्रसाद (२०१६), *दवारकी केटी*, काठमाडौं : विप्लवी पुस्तकालय ।

सिंह, कवीन्द्रमान (२०१०), *विरहिणी*, पाल्पा : हरिहरप्रसाद प्रधान ।

सुवेदी, दधिराज (२०४४), *मातृकाप्रसाद कोइरालाको कथाशिल्प*, सम्पा., विराटनगर : पूर्वाञ्चल साहित्य प्रतिष्ठान ।

सेवा, चन्द्रबहादुर (२०३२), “सामाजिक कथाकार श्री गुरुप्रसाद मैनाली”, अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, कीर्तिपुर ।

(ख) रोमन लिपिका सन्दर्भ सामग्रीसूची

Barker, C. (2000), *Cultural Studies : Theory and Practice*, London : Sage Publication.

Beteille, A. (1996), *Caste, Class and Power*, Third Edition, New Delhi : Oxford University Press.

Bhasin, K. (2000), *Understanding Gender*, New Delhi : Paul's Press.

Faucult, M. (1980), *Power/Knowledge*, New York : Pantheon.

Gramsci, A. (1996), *Selections from the Prison Notebooks*, Hindi Edition, (translated by hoare and Geoffrey Nowell Smith), Hyderabad : Orient Longman.

Hall, S. (Ed.), (1997), *Representation*, London : Sage Publication.

Lukes, S. (1974), *Power: A Radical View*, London : Macmillan Press.

Maciver, R.M., Page, C.H. (1996), *Society and Introductory Analysis*, Eight Edition, India : Macmillan.

Mills, C. W. (1956), *The Power Elite*, United States: Oxford University Press.

Mosee, J. C. (1993), *Half the World Half a Chance*, Oxford United Kingdom : Oxfam Publishing GB.