

पहिलो परिच्छेद शोध परिचय

१.१ विषय परिचय

प्रस्तुत शोध शङ्कर लामिछाने (१९८४-२०३२) का निबन्धमा जीवन दर्शनको खोजी, विश्लेषण र निरूपण गर्ने विषयमा केन्द्रित रहेको छ । शङ्कर लामिछाने आधुनिक नेपाली साहित्यको मूलतः निबन्ध विधाका विशिष्ट निबन्धकार हुन् । उनका 'एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज' (२०२४), 'गोधूलि संसार' (२०२७), 'विम्ब-प्रतिविम्ब'(२०२८) र 'शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरू' (२०५९) समेत गरी चारवटा निबन्ध सङ्ग्रहहरू प्रकाशित छन् । उनको शङ्कर लामिछाने (२०३२) निबन्ध पुस्तिका सङ्ग्रह प्रकाशनबाट प्रकाशित भएको देखिन्छ । यी निबन्ध सङ्ग्रहमध्ये एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज, गोधूलि संसार र शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरू निबन्धको मूल विधागत शिल्पमा संरचित निबन्ध हुन् भने विम्ब-प्रतिविम्ब चाहिँ नेपाली साहित्य र कलाका विविध विधा र उपविधामा विशिष्ट योगदान पुऱ्याएका केही व्यक्तित्वसँगको सहकार्यका सिलसिलामा निबन्धकारका तीउपरका अनुभव र दृष्टिकोणहरूलाई आधार बनाएर लेखिएका रचनाहरू छन् । अतः उनका यी उल्लिखित कृतिहरू मध्ये यस अध्ययनमा उनका तीनवटा निबन्ध सङ्ग्रहहरू 'एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज', 'गोधूलि संसार' र 'शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरू' भित्रका निबन्धहरूको अध्ययन गरिएको छ । उनका यी तीन निबन्ध सङ्ग्रहका निबन्धमा जीवनप्रतिको चिन्तनका अनेक स्वरूपहरू प्रकट भएका छन् । मूलतः आधुनिक जीवन चेतना अत्यधिक रूपले प्रस्तुत भएका उनका निबन्धहरूमा जीवनसम्बन्धी नयाँ मूल्यहरूको खोजी गर्ने अभिरुचि देखिन्छ । उनको निबन्ध चेतना जीवनका भोगाइ र अनेक सम्बन्धबाट प्राप्त अनुभवको समग्रताबाट बनेको देखिन्छ । यसैले उनका निबन्धको मुख्य विषय जीवनको चिन्तन नै रहेको छ । जीवन जगत्प्रतिको पूर्वस्थापित मान्यताप्रति उनका मनमा अनेक प्रश्नहरू छन् र मस्तिष्कमा उठेका तिनै प्रश्नहरूको समाधानका लागि उनले जीवनकै यथार्थमा टेकेर विचारको विशृङ्खलित प्रस्तुति गरेका छन् ।

प्रस्तुत शोधको मूल क्षेत्र लामिछानेका निबन्धमा व्यक्त जीवन दर्शन पहिल्याउनु रहेकाले यहाँ जीवन र दर्शनको अभिप्राय स्पष्ट हुनु जरुरी देखिन्छ । जीवन शब्दले प्राणी मात्रका भौतिक अस्तित्व भन्ने अर्थ बोध गराउँछ । जीव् धातुमा ल्युट् (अन) प्रत्यय जोडिएर बनेको यस तत्सम शब्दले यस अध्ययनका सन्दर्भमा मूलतः मानव जीवन र यससँग सम्बन्धित विषयलाई बुझाएको छ । जीवन तब मात्र हुन्छ, जब जीवभित्र श्वास प्रश्वास लगायत अन्य चेतन प्रक्रियाहरू चलिरहेका हुन्छन् । चेतन प्रक्रियाहरू सामान्य र विशिष्ट गरी दुई प्रकारका हुन्छन् । भोक, निद्रा, मैथुन र डरसँग सम्बन्धित प्रक्रियाहरू सबै प्राणीका सहजात र सामान्य प्रक्रियाहरू हुन् भने जन्म र मृत्यु तथा त्यससँग सम्बन्धित अन्य रहस्यमय विषयमाथि ज्ञान र अनुभवका आधारमा मानिसका विवेकशील मस्तिष्कले गर्ने

विशिष्ट खोज विशेष चेतन प्रक्रिया हुन्, जुन मानिसबाट मात्र सम्भव छ, अरू प्राणीबाट सम्भव छैन । यही विशिष्ट चेतन प्रक्रियाबाट नै दर्शनको जन्म भएको हो ।

दृश् धातुमा ल्युट् (अन) प्रत्यय लागेर बनेको दर्शन तत्सम शब्दको शाब्दिक अर्थ देख्नु वा हेर्नु भन्ने हुन्छ । यही शब्दार्थका आधारमा दर्शनको विशेष सान्दर्भिक अर्थ पनि खुल्ने देखिन्छ अर्थात् कुनै चिन्तकले महत्त्वपूर्ण विषयलाई बौद्धिकतापूर्वक गम्भीर चिन्तनकासाथ ज्ञान र ध्यान दृष्टिले हेरेर स्थापित गरेका मान्यता वा धारणालाई दर्शन भनिन्छ । यस परिभाषा अनुसार जन्म, जीवनक्रम र मृत्युजस्ता जीवनसँग सम्बन्धित रहेका प्रत्यक्ष र रहस्यमय विभिन्न विषयमाथि तार्किक ज्ञानका आधारमा गरिएको चिन्तन र त्यसबाट प्रकट भएको मान्यता नै जीवन दर्शन भन्ने बुझिन्छ । जीवन दर्शनसम्बन्धी अवधारणाहरू बन्नका लागि चिन्तकको ज्ञान र अनुभवको विशेष भूमिका रहन्छ भने ज्ञान र अनुभव आर्जनमा उसको परिवेश तथा संस्कारले ठूलो प्रभाव पारेको हुन्छ । यसैले विश्वको भौगोलिक, राजनीतिक, सामाजिक-सांस्कृतिक परिवेश र त्यहाँ प्रचलित संस्कारका आधारमा नै दर्शनहरू पूर्वीय र पश्चिमी गरी दुई भागमा बाँडिएका छन् । यी दुई दर्शनका जीवनसम्बन्धी धारणाहरू केही समान र केही असमान रहेका छन् ।

शङ्कर लामिछानेका ज्ञान र अनुभव उल्लिखित दुवैतिरका दर्शनका अध्ययनबाट आर्जित हुन् भने भोगाइका क्रममा जीवनका केही मौलिक र निजी अनुभव पनि उनीसँग रहेका छन् । उनका यिनै निजी भोगाइबाट प्राप्त जीवनसम्बन्धी यथार्थ अनुभव, परम्पराबाट निर्देशित व्यवहार तथा अध्ययनबाट परिष्कृत आधुनिक बौद्धिक चेतनाका आधारमा जागृत भएका अन्तरविरोध र तिनैका आधारमा बनेका जीवन दृष्टिहरू यस शोधको अध्ययन क्षेत्र रहेका छन् । उनका निबन्धमा प्रकट भएका तिनै जीवन दृष्टिहरू नै उनका जीवन दर्शनका रूपमा पहिचान गरी प्रस्तुत शोधकार्य शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवनदर्शन शीर्षकमा सम्पन्न गरिएको छ ।

१.२ समस्या कथन

प्रस्तुत शोधको मूल समस्या शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त उनको जीवनसम्बन्धी मान्यता वा दर्शनको स्वरूपको विश्लेषण र निरूपण गर्नु रहेको छ । यसका लागि निम्नलिखित मुख्य तीन वटा शोध प्रश्नलाई शोध समस्याका रूपमा लिएर उनका निबन्धहरूमा व्यक्त जीवन दर्शनको विश्लेषण गरिएको छ :

- क) शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त जीवन दर्शनको प्रभाव स्रोत के हो ?
- ख) शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा के कस्तो जीवन दर्शन अभिव्यक्त भएको छ ?
- ग) शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा विषय र शिल्पको के कस्तो संयोजनबाट जीवन

दर्शन प्रकट भएको छ ?

१.३ अध्ययनको उद्देश्य

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा प्रयुक्त जीवन दर्शनको निरूपण गर्नु नै प्रस्तुत शोधको मूल उद्देश्य रहेको छ । उपर्युल्लिखित शोध समस्याको समाधानबाट प्राप्त भएका उद्देश्यहरू निम्न प्रकार रहेका छन् :

- क) शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त जीवन दर्शनको प्रभाव स्रोत पहिल्याइएको,
- ख) शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त जीवन दर्शनको विश्लेषण र निरूपण गरिएको,
- ग) शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा विषय र शिल्प-संयोजनको संयोजनबाट प्रकट भएको जीवन दर्शनको विश्लेषण गरिएको ।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

निबन्धकार शङ्कर लामिछानेको निबन्धकारिताका सम्बन्धमा सं. २०२० को दशकबाट केही सामान्य चर्चा परिचर्चाहरू आरम्भ भएको देखिन्छ भने ३० को दशकपछि उनका निबन्धमा खासगरी विषयगत चिन्तन र शिल्पमा आएको नवीनताले निकै महत्त्व पाएको देखिन्छ । उनका निबन्धमा देखापरेका प्रयोगशीलतालाई लिएर विभिन्न काल खण्डमा केही समीक्षात्मक टिप्पणी र लेखहरू प्रकाशनमा आएका छन् । उनका केही विशिष्ट निबन्धलाई मात्र आधार मानी फुटकर समीक्षा र शोधपरक समालोचना पनि भएको देखिन्छ ।

प्रस्तुत शोध समस्याको क्षेत्र पहिल्याउनका लागि शङ्कर लामिछानेको निबन्धको विषय, जीवनसम्बन्धी उनको दर्शन र शिल्पका बारेमा भएका पूर्व कार्यहरूलाई यहाँ कालक्रमिक रूपमा प्रस्तुत गर्दै तिनका बारेमा सङ्क्षिप्त समीक्षात्मक टिप्पणी समेत प्रस्तुत गरिएको छ :

ईश्वर बराल (२०१३) ले नेपाली निबन्धको परम्पराका बारेमा अध्ययन गरी **सयपत्री** शीर्षकको नेपाली गद्य र निबन्ध सङ्ग्रह सम्पादन र प्रकाशन गरेका छन् । यस कृतिको भूमिका खण्डको उपशीर्षक “नेपाली निबन्धको प्रयोग” अन्तर्गत उनले शङ्कर लामिछानेको निबन्धकारिताको प्रयोगशीलताको उल्लेख गरेका छन् । उनले शङ्कर लामिछानेले संस्मरण सम्बन्धी केही भावात्मक निबन्धहरू नयाँ पाराले लेखेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसबाट शङ्कर लामिछाने निबन्ध लेखनको पहिलो चरणदेखि नै प्रयोगशील लेखकका रूपमा आफ्नो परिचय बनाउँदै आएका निबन्धकार भएको

कुरा पुष्ट भएको छ । शङ्कर लामिछानेसम्बन्धी उल्लिखित पूर्वकार्यले प्रस्तुत शोध विषयको महत्त्व स्पष्ट पारी अध्ययनको विषय निर्धारण गर्नमा सहयोग पुऱ्याएको छ ।

उत्तम कुँवर (२०२३) द्वारा विभिन्न स्रष्टाहरूसँग अन्तर्वार्ता लिएर लेखिएको निबन्धात्मक संगालो **स्रष्टा र साहित्य**मा शङ्कर लामिछानेसँग लिइएको अन्तर्वार्ता पनि प्रकाशित भएको छ । यस अन्तर्वार्ताका माध्यमबाट शङ्कर लामिछानेको जीवन दर्शन र साहित्य सम्बन्धी दृष्टिकोण पहिल्याउन सहयोग मिलेको छ । यस अन्तर्वार्तामा लामिछानेले लेखन शैलीसम्बन्धी आफ्नो मत प्रकट गरेका छन् । उनले लेखनमा सामयिक बौद्धिकतालाई उत्प्रेरित गर्न सक्ने शैली हुनुपर्ने मान्यता अधि सारेका छन् । युगीन चेतनाको तीव्रतालाई आत्मसात गर्नसक्ने सामर्थ्यका कारण उनको लेखनमा बौद्धिक चिन्तन र दर्शन प्रकट भएको छ र त्यस दर्शनले लेखनलाई ओजनदार बनाएको देखिन्छ । यस लेखमा लामिछानेलाई शैली र विषयको गहनतालाई जोड दिने निबन्धकारका रूपमा मूल्याङ्कन गरिएको छ भने लामिछानेको जीवन दर्शन र साहित्यप्रतिको धारणा बुझ्न पनि यस लेखबाट सहयोग पुगेको छ ।

भैरव अर्याल (२०२६) ले सम्पादन गरेको **साभा निबन्ध**को “नेपाली साहित्यमा निबन्ध : एक विहङ्गावलोकन” शीर्षकको लामो सम्पादकीय लेखमा शङ्कर लामिछानेको अध्ययन, चिन्तन र प्रभावको समष्टिगत प्रेरणाद्वारा नेपाली निबन्धले व्यापकता, गहिराइ र चमत्कारिता पाएको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यस लेखमा अर्यालले थोरै लेखेर पनि नेपाली निबन्धको स्वरूप र शैलीमा नयाँ क्रान्ति ल्याउने कलापक्ष बेजोड भएका निबन्धकारका रूपमा शङ्कर लामिछानेको मूल्याङ्कन गरेका छन् । नेपाली निबन्धको परम्परा पहिल्याइएको यो लेख प्रस्तुत शोध कार्य गर्दा शङ्कर लामिछानेको निबन्ध यात्राको अध्ययनका लागि थप सहयोगी भएको छ ।

वासुदेव त्रिपाठी (२०२८) द्वारा लेखिएको **विचरण** नामक समालोचना कृतिको “निबन्धकार देवकोटा र नेपाली निबन्धको अभ्युदय” शीर्षकको लेखमा नेपाली निबन्धमा देवकोटाको स्थान निर्धारण गर्ने क्रममा शङ्कर लामिछानेको निबन्ध शिल्पको तुलनात्मक अध्ययन गरेका छन् । उनले निबन्धकारका रूपमा लामिछानेका गुणात्मक योगदानको अवलोकन गर्दै देवकोटाको तुलनामा लामिछानेको निबन्ध कला संयत रहेको विचार व्यक्त गरेका छन् । त्रिपाठीले शङ्कर लामिछाने चेतनप्रवाह शैलीमा विषयको विशृङ्खलित प्रस्तुति गर्ने निबन्धकार भएको उल्लेख गरेका छन् । उनले लामिछानेका निबन्धहरू नेपाली निबन्ध परम्परामा आएका सशक्त निबन्ध भएको र लामिछाने लक्ष्मीप्रसाद देवकोटापछिका गौरवपूर्ण र अत्यन्त निकटवर्ती स्थान लिन सफल निबन्धकार भएको बताएका छन् । यस छोटो टिप्पणीमा लामिछानेका निबन्धकारिताका बारेमा विशिष्ट दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । त्यसैले शङ्कर लामिछानेको निबन्धमा कला र जीवन दर्शनको अध्ययन गरी तिनको औचित्य निश्चित गर्न यस विशिष्ट सामग्रीले निकै सघाएको छ ।

रामलाल अधिकारी (२०३२) द्वारा लेखिएको पुस्तक **नेपाली निबन्ध यात्रा** नेपाली साहित्य संचयिका दार्जिलिङले प्रकाशन गरेको कृति हो । यसमा नेपालका केही चुनिएका निबन्धकारहरूको प्रवृत्तिगत योगदानको विवेचना गरिएको छ, जसमा अधिकारीले शङ्कर लामिछानेको **एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज** निबन्ध सङ्ग्रहमा आधारित रहेर उनको निबन्धगत विशिष्टताको सङ्क्षिप्त मूल्याङ्कन गरेका छन् । उनले लामिछाने सधैं नयाँ नयाँ शैली प्रयोग गर्न रुचाउने चिन्तक र अध्ययनशील लेखक भएको उल्लेख गरेका छन् । मूलतः पाश्चात्य शैली र विषय वस्तुहरूको ज्ञानले लामिछाने आफ्ना निबन्धहरूलाई गम्भीर चिन्तनको अभिव्यक्ति-माध्यम बनाउँछन् भन्दै अधिकारीले लामिछानेका निबन्धको विषय र शिल्पमा सर्वदेशीयता, सर्वकालीनता र सार्वभौमिकताको बास्ना रहेको बताएका छन् । यस पूर्वाध्ययनले लामिछानेको निबन्धमा व्यक्त विषय र युगीन दृष्टिकोण पहिल्याउन सहयोग पुर्याएको छ ।

अभि सुवेदी (२०३३) ले **विदेह**को 'अशक्त परिस्थितिका सशक्त रचना' शीर्षकको लेखमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा काव्यात्मक भाषा र चेतनाको तीव्रता र अनुभवको कटुता भएको कुरा व्यक्त गरेका छन् । सुवेदीले तिनमा लामिछानेका साधारण अनुभव र प्रवाहमान मनका रेखाङ्कन मात्र नभई जीवन र जगती सृजना र मूल्याङ्कन, कला र जीवन, जीवन र मरणका द्वन्दात्मक स्वरूपप्रति एक लेखकको अनुभूतिजन्य व्याख्या पनि भएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरू सिर्जनात्मक प्रतिभा, विषय र तरिकाका आधारमा लक्ष्मी निबन्ध सङ्ग्रहका निबन्धहरू भन्दा भिन्न नरहेको उल्लेख गर्दै लामिछाने देवकोटा पछिका सर्वोत्कृष्ट निबन्धकार भएको तुलनात्मक निष्कर्ष दिएका छन् । यस लेखका आधारमा बौद्धिकता र आत्मपरकताका पक्षबाट निबन्धकार लामिछानेका जीवन दृष्टि केलाउन सहयोग पुगेको छ ।

अम्बर गुरुङ (२०३३)ले **विदेह** पत्रिकामा 'शंकर लामिछाने' शीर्षकको संस्मरणात्मक लेख लेखेका छन् । उनले यस लेखमा शङ्कर लामिछानेलाई एक महामानव भनी यस्तो दुर्लभ व्यक्तित्व, जसलाई जन्म दिने जीवन स्वयं उनलाई जन्माएर धन्य भएको भन्दै हिँडुल गर्ने विश्व कोश अर्थात् एक असाधारण लक्षण भएका व्यक्तित्व भएको विचार समेत व्यक्त गरेका छन् । यस लेखमा शङ्कर लामिछानेको प्रतिभा र जीवन-भोगाइका सन्दर्भहरू भएकाले यस लेखबाट उनको जीवन दर्शनको पृष्ठभूमि केलाउन मदत पुगेको छ ।

कुमारबहादुर जोशी (२०३३) द्वारा लेखिएको एउटा लेख **विदेह** पत्रिकामा प्रकाशित छ । 'शङ्कर लामिछाने : निबन्धकार' शीर्षकको यस लेखमा जोशीले शङ्कर लामिछानेको साहित्यिक योगदानलाई उनका अग्रज र समकालीन केही लेखकहरूसँग नजिक राखेर मूल्याङ्कन गरेका छन् । विशेष गरी निबन्धकार देवकोटा र शङ्कर लामिछानेका निबन्धकारितालाई तुलना गर्दै सङ्क्षिप्त भईकन पनि

सारगर्भित हुनु, सुरुमा मामुली जस्तो लागे पनि समष्टिमा अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हुनु, जुनसुकै शैलीको प्रयोगमा पनि उत्तिकै प्रभावशाली र रोचक हुनु, जीवन र जगत्लाई हेर्ने नयाँ नयाँ कोणहरू उद्घाटित हुनु तथा गम्भीर, प्रौढ एवं प्रखर विचार र चिन्तनका भिल्काहरूले उज्यालिनु निबन्धकार शङ्कर लामिछानेका केही प्रमुख विशेषता भएको उल्लेख गरेका छन् । उनले निबन्धकार देवकोटा मोन्तेन र चार्ल्स ल्याम्बर्नै बढी जनप्रिय र प्रख्यात भएका र निबन्धकार लामिछाने अङ्ग्रेजीका प्रौढ, पाण्डित्य र गम्भीर विद्वत्ताले भरिएका निबन्धकार फ्रान्सिस बेकनभै थोरै मात्र शिक्षित-सचेत बुद्धिजीवीहरूका माभ चर्चित-परिचित रहेको कुरा पनि लेखेका छन् । यसमा शङ्कर लामिछानेको निबन्धगत योगदानको तुलनात्मक अध्ययन गर्न खोजिएकाले नेपाली निबन्ध परम्परामा उनको निबन्धकारिताको मौलिकता पहिल्याउने कार्यमा यो लेख महत्त्वपूर्ण सहयोगी सामग्री भएको छ ।

कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान (२०३३)ले रूपरेखामा प्रकाशित “शङ्कर-गोरेटोको सम्भनामा अर्को एक पेग” शीर्षकको लेखमा शङ्कर लामिछाने अन्योलमा गोरेटो खोज्नेहरूका निम्ति स्वयम् गोरेटो भएको उल्लेख गरेर उनको लेखनको महत्तम उपलब्धिलाई सटीक रूपमा अभिव्यक्ति दिएका छन् । निबन्ध शैलीको यस लेखमा प्रधानले शङ्कर लामिछानेको लेखन र जीवनशैलीसम्बन्धी सूक्ष्म अभिव्यक्ति अघि सारेकाले लामिछानेलाई बुझ्न र उनको लेखनलाई अर्थ्याउन यस लेखले केही सहयोग गरेको छ ।

परशु प्रधान (२०३३) ले विदेह पत्रिकामा “केही क्षण-केही अनुहार...” शीर्षकको स्मृति लेखमा शङ्कर लामिछाने बौद्धिक र उत्कृष्ट विचारक, मीठो शैलीका प्रयोगधर्मी लेखक भएकाले उनका लेखनका विषयहरूमा बढी अध्ययन हुनुपर्ने कुरा व्यक्त गरेका छन् । यसबाट शङ्कर लामिछानेका कृतिका बारेमा गरिने अनुसन्धानको औचित्य स्पष्ट पार्न सहयोग पुगेको छ ।

पारिजात (२०३३)ले रूप-रेखाको “शङ्कर लामिछाने- मेरा आन्तरिक कुराहरू” शीर्षकको लेखमा नेपाली साहित्यिक संसारमा शङ्कर लामिछानेको एउटा युग थियो भन्दै त्यो युगलाई अति सुन्दर र आकर्षक युग भनेकी छन् । उनले यस लेखमा शङ्कर लामिछानेसँगका केही अन्तरङ्ग स्मृतिहरूलाई प्रस्तुत गरेर शङ्कर लामिछानेको व्यक्तित्वको उच्च प्रशंसा गरेकी छन् । यो लेख जीवनीसँग बढी सान्दर्भिक रहँदा रहँदै पनि लामिछानेका लेखकीय मर्यादाहरूको मनन र चिन्तन गरिएकाले उनका बारेमा सही दृष्टिकोण बनाउन उपयोगी भएको छ ।

बालमुकुन्ददेव पाण्डे (२०३३)ले विदेह पत्रिकाको शङ्कर स्मृति विशेषाङ्कमा शङ्कर लामिछानेको निबन्धकारिताको चर्चा गर्दै ‘छरिएका सम्भनाहरू’ शीर्षकको लेख लेखेका छन् । रूपरेखाका सम्पादक रहेका पाण्डेले यस लेखमा शङ्कर लामिछानेले नेपाली साहित्यमा पुऱ्याएको योगदान महत्त्वपूर्ण भएको उल्लेख गर्दै उन्नाइस-बीस सालतिर लामिछानेका लेख छापिएका रूपरेखा ताजा खानेकुरा भै बिकने र तिनका प्रति जोगाउन धौ धौ पर्ने कुरा बताएका छन् । लामिछानेको शैलीलाई

विशेष रुचाइएको भन्दै उनले गरेको यो टिप्पणीले शङ्कर लामिछानेको लेखनीका अध्ययनमा खुलदुली जगाउने र तिनका थप खोजी र विश्लेषणमा भकभककाइ दिने काम गरेको छ । यो छोटो लेखले शङ्कर लामिछानेको ऐतिहासिक महत्त्वलाई भल्काएको छ । यसले शङ्कर लामिछानेको लेखन कला र चिन्तन पक्षको अध्ययन गर्न शोधकर्तालाई प्रेरित गरेको छ ।

भैरव अर्याल (२०३३) ले विदेहको “शङ्कर दाइ र फैंक क्यामरा” शीर्षकको लेखमा शङ्कर लामिछाने प्रौढ मस्तिष्क र जवान शरीरको एउटा संयोग भएको विचार व्यक्त गरेका छन् । उनले जीवनले भोगवादी देखिए पनि चिन्तनले आत्मवादी र मानवतावादी रहेका लामिछानेलाई पढ्नु जति रोचक छ, बुझ्नु त्यति सजिलो नभएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस भनाइले शङ्कर लामिछानेको लेखनको गहिराइतर्फ सङ्केत गरेको छ । यसर्थ शङ्कर लामिछानेको निबन्ध लेखनमाथि जिज्ञासा प्रकट गराई उनको जीवन दर्शनको भेद खोलेकाले यो लेख प्रस्तुत अध्ययनका लागि उपयोगी भएको छ ।

भैरवबहादुर थापा (२०३३) द्वारा विदेह पत्रिकाको “शङ्कर लामिछाने र मित्र मण्डली” शीर्षकको लेखमा शङ्कर लामिछाने साहित्यकार मात्र होइन, सङ्गीत, नृत्य र कलाप्रेमी पनि भएको उल्लेख गर्दै यी विविध कलाका प्रेमी र मर्मज्ञ उनी ती विषयमा गहिरिएर कुराकानी गर्न सक्ने व्यक्तित्व भएको कुरा बताएका छन् । शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरूमा आउने चित्र कला, सङ्गीत कला जस्ता भिन्न भिन्न विषयसँग मिश्रित जीवनको अमूर्त पक्षको विश्लेषण गर्नका लागि यस लेखले सहयोग गरेको छ ।

वासुदेव त्रिपाठी (२०३३) ले रूप-रेखाको “शङ्करका स्मृतिमा कोरिएका हरफहरू” शीर्षकको लामो लेखमा शङ्कर लामिछाने प्रतिभा र व्युत्पत्तिका अति विशिष्ट वा असाधारण व्यक्तित्व भएको भनी प्रतिभाका कुबेर देवकोटाकै समकक्षमा उभ्याएर मूल्याङ्कन गरेका छन् । त्रिपाठीले लामिछानेका जीवनका उतार चढाव र भोगाइका साथसाथै उनको स्वभावजन्य जीवनयापनका सापेक्षतामा उनका निबन्ध-रचनाका सन्दर्भहरूको अध्ययन हुनु पर्ने उल्लेख गरेका छन् । स्रष्टाका रूपमा उनका रचनाहरूको गर्भ पहिल्याउन प्रशस्त प्रयास गरिएको यस लेखले शोध कार्यका लागि समस्या पहिल्याउन र त्यसको समाधानको बाटो पहिल्याउन समेत मार्ग निर्देश गर्ने देखिएकाले यो सामग्री शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शनसम्बन्धी अध्ययनमा विशेष उपयोगी भएको छ ।

तारानाथ शर्मा (२०३९) द्वारा सम्पादन गरिएको निबन्ध सङ्ग्रह नेपाली निबन्धका पच्चीस वर्ष तत्कालीन नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठानले प्रकाशित गरेको छ । यस कृतिको भूमिका खण्डको उपशीर्षक नेपाली निबन्धका फाँट अन्तर्गत शर्माले शङ्कर लामिछाने बौद्धिकतालाई अँगालेर प्रयोगधर्मी सिर्जना गर्ने नेपाली निबन्धको चौथो फाँटका निबन्धकार भएको उल्लेख गरेका छन् । उनले लामिछानेको निबन्ध लेखनले भावुकतालाई भन्दा विचारशीलतालाई, कल्पनालाई भन्दा तार्किकतालाई र सरलतालाई भन्दा गम्भीरतालाई नेपाली निबन्धमा फैलाउने काम गरेको उल्लेख गरेका छन् । शर्माले

यस लेखमा शङ्कर लामिछानेको निबन्ध शैलीलाई दुरूह भनेर आलोचना गरे पनि लामिछानेका निबन्ध निकै प्रभावशाली र तीव्र रहेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । यस पूर्वकार्यले प्रस्तुत शोधको विषय छनोटलाई परोक्ष रूपमा आधार दिएको छ ।

राजेन्द्र सुवेदी (२०४०)ले गरिमाको “नेपाली निबन्ध : संक्षिप्त अध्ययन” शीर्षकको लेखमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धगत वैशिष्ट्यहरू उल्लेख गरेका छन् । उनले कला, ज्ञान र विज्ञानका विकासले पाइला पाइलामा ल्याएको नवीनता र खुल्दै गएको नवद्वारबाट प्रवेश गर्ने, भोलिका प्रभावलाई आजैदेखि सतर्क रूपमा भित्र्याउने स्रष्टाका रूपमा निबन्धकार लामिछानेको मूल्याङ्कन गरेका छन् । उनले लामिछाने निबन्धमा गीतादेखि वेदान्त र प्रज्ञापारमितासम्मको, यथार्थदेखि शून्य एवं अस्तित्ववादसम्मको, विज्ञानदेखि ज्योतिष शास्त्रसम्मको प्रयोग सजीवताका साथ उतार्ने निबन्धकार भएको उल्लेख गरेका छन् । यस लेखमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा प्रयुक्त पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शनका बारेमा आंशिक रूपमा विवेचना गरिएकाले प्रस्तुत शोध कार्यका लागि यो लेखले सहयोग गरेको छ ।

वासुदेव त्रिपाठी (२०५२)ले नेपाली साहित्य शृङ्खला भाग २ को ‘खै बुझिँदैन’ शीर्षकको निबन्धको विश्लेषणात्मक अध्ययनमा शङ्कर लामिछानेको निबन्धकारिताको बाह्य र आन्तरिक शिल्पको विस्तृत प्रस्तुति गरेका छन् । यस समालोचना लेखमा त्रिपाठीले लामिछानेको निबन्ध चेतनाको फेरो गुरुकूलदेखि आधुनिक संचारमाध्यमद्वारा दिइने शिक्षासम्म फैलिएको कुरा उल्लेख गरेका छन् । उनले लामिछानेका निबन्धमा प्रयुक्त विषयमाथि प्रकाश पार्ने क्रममा लामिछाने वेद र इतिहास तथा दर्शनदेखि कामकला र साहित्यसम्म अनि धर्म र संस्कृति तथा पुराण र पुरातत्त्वदेखि आधुनिक अखबार र पत्रिका तथा प्रसारण र दूरदर्शनसम्मको फेरोमा जन्म र मृत्यु तथा जीवनबीच यात्रा गर्दछन् भनेका छन् । यस समालोचनामा लामिछानेका निबन्धमा आएका पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शनको प्रभावका सम्बन्धमा समेत सङ्केत गरिएकाले प्रस्तुत अध्ययनका लागि यो एउटा विशिष्ट सामग्री भएको छ ।

गोपीकृष्ण शर्मा (२०५५) ले नेपाली निबन्ध परिचय शीर्षकको पुस्तकमा नेपाली आधुनिक निबन्धको लेखन र विस्तारका चरणहरूको प्रवृत्तिगत निरूपण गर्ने क्रममा शङ्कर लामिछानेको निबन्धकारिताका बारेमा चर्चा गरी उनको स्थान सुरक्षित गरेका छन् ।

लक्ष्मणप्रसाद गौतम (२०५७)को सान्दर्भिक समालोचना शीर्षकको समालोचना कृतिभिन्न फुटकर समालोचनाहरूको सङ्कलन गरिएको छ । तीमध्ये “एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज जीवनको एब्सट्रयाक्ट चित्रणका सन्दर्भमा” भन्ने लेखमा गौतमले शङ्कर लामिछानेको निबन्ध-प्रवृत्तिलाई केलाएका छन् । जीवनका भोगाइ, अनुभूत जीवनको सूक्ष्म अभिव्यक्ति, आत्मविश्लेषण, प्रयोगशील सचेतता र असङ्गत जीवन चित्रण उनका निबन्ध कलाका वैशिष्ट्य भएको उल्लेख गर्दै उच्च निबन्धकारका रूपमा शङ्कर

लामिछाने मूल्याङ्कित हुने कुरा बताएका छन् । यस छोटो समालोचना खासगरी एउटै निबन्ध एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याजको समीक्षामा केन्द्रित रहेको भए तापनि निबन्धकार लामिछानेका निबन्ध शिल्पका नवीनतातर्फ प्रशस्त सङ्केत गरिएकाले प्रस्तुत शोध क्षेत्रको अध्ययन र विश्लेषणका निम्ति यो समालोचना शोध सामग्रीका रूपमा लिइएको छ ।

माधव ढुङ्गेल (२०५९)ले कुञ्जनीको “एब्सट्रयाक्ट चिन्तन : प्याज : एउटा पाठकमा” शीर्षकको लेखमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धको वस्तुगत तर बौद्धिक-निजात्मक चिन्तन, भाषा, शैली शिल्पका नवीनतम प्राप्तिका बारेमा तार्किक अभिव्यक्ति दिँदै शङ्कर लामिछानेको निबन्धकारिता समसामयिक उत्तर आधुनिकतावादी विश्व साहित्यको नेपाली हस्ताक्षर भएको प्रतिक्रिया दिएका छन् । एउटै निबन्ध ‘एब्सट्रयाक्ट चिन्तन : प्याज’मा आधारित लेखन भए पनि यस लेखले शङ्कर लामिछानेका अन्य निबन्धका वस्तु-चिन्तन, भाषा, शैली शिल्प आदिका बारेमा विश्लेषण गर्न सहयोग पुऱ्याउने देखिएकाले यस पूर्व कार्यलाई प्रस्तावित शोध कार्यसँग सम्बन्धित सामग्रीका रूपमा प्रस्तुत गरिएको हो ।

प्रमिला के.सी (२०५९) ले त्रि. वि. स्नातकोत्तर तहमा **गोधूलि संसार निबन्ध सङ्ग्रहका निबन्धहरूको कृतिपरक अध्ययन** शीर्षकको शोधकार्य गरी शङ्कर लामिछानेलाई बौद्धिक पाठकका निम्ति ग्राह्य, मितव्ययिता, संक्षिप्तता, रोचकता, प्रवाहमय शैलीका प्रयोक्ता निबन्धकारका रूपमा निष्कर्ष दिएकी छन् ।

प्रकाश सायमी (२०६२) ले गरिमा पत्रिकाको “शङ्कर लामिछाने : व्यक्ति र अतीत” शीर्षकको लेखमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरू मानवता र सही जीवन मूल्यको खोजमा विस्तीर्ण छन्, उनी आफ्नो रचनाशीलतामा र चिन्तनमा निर्विकल्प लेखक हुन् भन्दै उनका लेखनमा कुनै रिक्तता वा फाटो नदेखिने कुरा उल्लेख गरेका छन् । यस लेखमा शङ्कर लामिछानेका जीवनका आरम्भ र अन्त्यसम्मका मुख्यमुख्य घटनाक्रमलाई प्रस्तुत गरिएको छ भने उनका पारिवारिक पृष्ठभूमिका केही नवीन तथ्यसमेत उद्घाटित भएकाले लामिछाने र उनको जीवन दर्शनको प्रभाव स्रोतसम्बन्धी अध्ययनका लागि यो लेख सहयोगी भएको छ ।

गोविन्दराज भट्टराई (२०६४)ले **उत्तर आधुनिक विमर्शको “समकालीन विश्वचेतनाका अग्रदूत : शङ्कर लामिछानेप्रति श्रद्धाका दुई थुँगा”** शीर्षकको लेखमा लामिछाने सामान्य घटना र पात्रमा पनि दार्शनिक सोचले जीवनको व्याख्या गर्ने क्षमता भएका निबन्धकार भएको उल्लेख गरेका छन् । भट्टराईले लामिछानेको अन्तर्दृष्टि अति सूक्ष्म र अनुकरणीय भएको भन्दै नेपाली साहित्यको सङ्कुचित एवम् शास्त्रीय परम्परालाई नाघेर उनले टाढा र पर हेरेका कुरा व्यक्त गरेका छन् ।

दयाराम श्रेष्ठ (२०६४) ले **शङ्कर लामिछानेको निबन्धकारिता** शीर्षकको कृतिको आफ्नो मन्तव्यमा शङ्कर लामिछाने आधुनिक नेपाली गद्य शैलीका स्थपति मध्येका एक भएको भन्दै उनलाई

देवकोटापछिको स्थान दिएका छन् । यो लेख शङ्कर लामिछानेका नयाँ अध्येताहरूलाई उनको योगदानको मूल्याङ्कन गर्नका निम्ति आधार सामग्री भएको छ ।

रामनाथ ओझा (२०६४) ले शङ्कर लामिछानेको निबन्धकारिता शीर्षकको कृतिमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरूको समग्र विश्लेषणबाट लामिछानेको शैली पक्ष देवकोटाको भन्दा बेजोड रहेको निष्कर्ष दिएका छन् । यो कृति लामिछानेको समग्र निबन्धहरूको विश्लेषण हो । यसमा लामिछानेको निबन्धकारितालाई कालक्रमिक र विषयगत दुवै आधारमा चरण विभाजन गरी विशेष अध्ययन गरिएको छ । तर पनि यसमा निबन्धहरूमा प्रयुक्त जीवन दर्शनको गहन विश्लेषण हुन सकेको देखिँदैन । यति हुँदा हुँदै पनि निबन्धकार लामिछानेका बारेमा आएको एउटा पूर्ण कृति भएकाले प्रस्तुत शोध कार्यका लागि यो एउटा सहयोगी सन्दर्भ सामग्री भएको छ र यस अध्ययनमा पनि यसले आंशिक रूपमा सघाएको छ ।

गीता त्रिपाठी (२०६६) को गरिमामा “एब्सट्रयाक्ट चिन्तनमा जीवनका पत्रहरू” शीर्षकको समालोचना प्रकाशित छ । यस लेखमा लामिछानेको निबन्ध यात्रा, प्रयोगशीलता र जीवन दर्शनका सम्बन्धमा सङ्क्षिप्त चर्चा गरिएकाले यो लेख प्रस्तुत शोध कार्यमा सहायक भएको छ ।

गीता त्रिपाठी (२०६६) ले आफ्नो दृष्टिविचरण समालोचना कृतिमा सङ्कलित ‘सिद्धान्त र व्यवहारको विपर्यासमा : शङ्कर लामिछाने’ शीर्षकको समीक्षामा लामिछानेको परिस्थिति र भोगाइ सापेक्ष बदलिएको जीवनसम्बन्धी दृष्टिकोण र व्यवहारिक पक्षका सम्बन्धमा प्रस्ट पारेकी छन् । खासगरी लामिछानेका निजात्मक निबन्धमा उनको स्वभोगाइले जीवनसम्बन्धी निकै ठूलो दृष्टिकोण बनाएको देखिन्छ । यसको पुष्टिका लागि त्रिपाठीको यस लेखले प्रस्तुत शोधमा सहयोग पुऱ्याएको छ ।

प्रमोद प्रधान (२०६६)ले नेपाली निबन्धको इतिहास भन्ने कृतिमा शङ्कर लामिछानेको वैचारिक गहनता तीव्र रहेको उल्लेख गर्दै निबन्धकार लामिछानेका निबन्धमा उनको विशद अध्ययन र अनुभवलाई एउटै दृष्टि विन्दुमा एकाकार गरेर त्यसलाई भाषाको पहिरनमा नवीन शिल्प र समसामयिक समयको आवाजका रूपमा प्रस्तुत गरिएको पाइने कुरा बताएका छन् । यस लेखमा प्रधानले लामिछानेका निबन्धलाई जटिल र सरल शैलीका गरी दुई भागमा विभाजित पनि गरेकाले प्रस्तुत शोध कार्यमा यस लेखले आंशिक रूपमा भए पनि सघाएको छ ।

नेत्र एटम (२०६७)ले नेपाली डायस्पोरा र अन्य समालोचना कृतिभित्रको ‘शङ्कर लामिछानेको निबन्धकला’ शीर्षकको समालोचना लेखमा लामिछाने निबन्धमा विचार र व्यवहारको फरक प्रस्ट पार्ने दार्शनिक र शिल्पी दुवै भएको कुरा उल्लेख गर्दै निबन्धमा अन्तर्कला चेतना शङ्कर लामिछानेको मौलिकता भएको समालोचकीय टिप्पणी प्रस्तुत गरेका छन् । लामिछानेका पाँचैवटा निबन्ध सङ्ग्रहका आधारमा गरिएको यस समालोचना लेखले शीर्षकले लिएको विस्तारित लक्ष्यका तुलनामा अत्यन्त

सङ्क्षिप्त रूपमा जानकारी दिएको भए पनि शङ्कर लामिछानेका निबन्ध कलाका सन्दर्भमा थप खोजी गर्ने प्रयास गरेको छ ।

भैरवबहादुर थापा (२०६७) ले **समर्पण** कृतिभिन्न सङ्कलित 'शङ्कर लामिछाने + क्वाँच' शीर्षकको लेखमा शङ्कर लामिछाने पूर्वीय वेदान्त दर्शनको द्वैताद्वैतवादी मान्यता अनुकूल नै मानव मानवको सम्बन्धलाई हेर्ने भन्ने प्रमाण प्रस्तुत गरेका छन् । यस लेखमा थापाले भैरव र शङ्कर शब्द र अर्थको अन्योन्याश्रित सम्बन्धका बारेमा शङ्कर लामिछानेले प्रकट गरेका तार्किक अभिव्यक्ति उल्लेख गरेका छन् । यस अभिव्यक्तिमा लामिछानेमा रहेको द्वैताद्वैतवादी दर्शन प्रकट भएको छ ।

उल्लिखित पूर्वकार्यका आधारमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धकारिताका बारेमा ईश्वर बराल, उत्तम कुँवर, वासुदेव त्रिपाठी, अम्बर गुरुङ, रामलाल अधिकारी, अभि सुवेदी, पारिजात, राजेन्द्र सुवेदी, तारानाथ शर्मा, रामनाथ ओझा आदि स्रष्टा-समीक्षकहरूले केही विस्तृत र केही आंशिक अध्ययन गरेको पाइएको छ । उपर्युक्त पूर्वकार्यहरूमा शङ्कर लामिछानेको निबन्धकारिताको अध्ययनका सन्दर्भमा विषय र शिल्पको नवीनता रहेको कुरा सामान्य प्रकारले उल्लेख गरिएको र शङ्कर लामिछाने नेपाली निबन्धका विशिष्ट प्रतिभा भएको राय व्यक्त गरिएको देखिन्छ, तापनि उनका निबन्धमा प्रकट भएको जीवन दर्शनका सम्बन्धमा गहन, स्पष्ट र प्रामाणिक अध्ययन भएको पाइँदैन । त्यसैले **शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शन** शीर्षकको प्रस्तुत शोधको क्षेत्र समस्यामूलक र शोधकार्य औचित्यपूर्ण देखिएकाले यस शोधकार्य शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शनको स्वरूप निरूपण गरी सम्पन्न गरिएको छ ।

१.५ शोधको औचित्य

शङ्कर लामिछाने नेपाली निबन्धमा स्थापित निबन्धकार हुन् । उनको निबन्धहरू निजात्मक भईकन पनि बौद्धिक चिन्तनयुक्त छन् भन्ने कुरा उपर्युल्लिखित पूर्वकार्यका समीक्षाबाट पनि प्रस्ट भएको छ । प्रस्तुत शोधको समस्या क्षेत्र जीवन र यसका अनेक भोगाइका विषयमा शङ्कर लामिछानेको दार्शनिक दृष्टिकोण पहिल्याउनुमा केन्द्रित रहेकाले यो शोध विषय प्राज्ञिक कार्यका निमित्त औचित्यपूर्ण रहेको छ । यसका साथै यो साहित्यको अन्तर्विषयक अध्ययन भएकाले जीवन संकार र जीवन पद्धतिका सम्बन्धमा पूर्वीय र पाश्चात्य धारणाहरू बुझ्न र परम्परा र आधुनिकता विचको समानता र असमानता पत्ता लगाई वर्तमानमा व्यक्ति मनोविज्ञान, समाज मनोविज्ञान र प्रभावका आधारमा मानव सभ्यताको इतिहास र त्यसको विकासक्रम बुझ्नका लागि पनि यस शोधले सहयोग पुऱ्याउने हुँदा साहित्य र साहित्यतर दुवै अध्येताका निमित्त यो शोधको औचित्य स्पष्ट रहेको देखिन्छ ।

१.६ शोधको सैद्धान्तिक आधार र ढाँचा

प्रस्तुत शोधमा सामग्रीको सङ्कलन र सङ्कलित सामग्रीका विश्लेषणका निम्ति निम्नलिखित विधि र प्रक्रिया अवलम्बन गरिएको छ :

१.६.१ सामग्री सङ्कलन विधि

प्रस्तुत शोध कार्यका लागि मूलतः पुस्तकालयीय कार्यद्वारा सामग्रीहरूको सङ्कलन गरिएको छ । यसरी सङ्कलन गरिएका सामग्रीहरू प्राथमिक सामग्री र द्वितीयक सामग्री गरी दुई प्रकारका रहेका छन् । शङ्कर लामिछानेद्वारा लेखिएका पाँचवटा निबन्ध सङ्ग्रहहरू 'एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज', 'गोधूलि संसार', 'विम्ब-प्रतिविम्ब', 'शङ्कर लामिछाने' र 'शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरू' प्राथमिक वा मूल सामग्री रहेका छन् भने जीवन दर्शनका सैद्धान्तिक अवधारणाको निर्माण र त्यसको पुष्टिका लागि सङ्कलन गरिएका पूर्वीय र पाश्चात्य विद्वान्का विभिन्न ग्रन्थ र लेखहरू, पूर्व कार्यमा उल्लेख गरिएका कृति, समालोचना, समीक्षा, लेख आदि सामग्रीहरू द्वितीयक सामग्रीका रूपमा सङ्कलन गरिएका छन् । उनको जीवन दर्शनको प्रभाव स्रोत पहिल्याउने सन्दर्भमा अन्य थप जानकारीका लागि शङ्कर लामिछानेका परिवार, शङ्कर लामिछानेका समकालीन स्रष्टा-पाठक तथा उनका बारेमा अध्ययन गर्ने विशेष अध्येताहरूसँग पनि आवश्यकतानुसार कुराकानी गरी विश्लेषणको आधार तयार पारिएको छ ।

प्रस्तुत शोधका लागि आवश्यक सामग्रीहरूको सङ्कलनका क्रममा सोद्देश्यमूलक नमुना छनोट विधि पनि अवलम्बन गरिएको छ । यस विधिको माध्यमबाट शङ्कर लामिछानेका जीवन दर्शनसम्बन्धी मान्यताहरूको विश्लेषण गर्न उनका निबन्ध सङ्ग्रहहरू एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज, गोधूलि संसार तथा शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरू बाट केही प्रतिनिधि निबन्धहरू छनोट गरिएको छ ।

१.६.२ सैद्धान्तिक आधार र प्रयोगविधि

प्रस्तुत शोधको उद्देश्य शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा प्रस्तुत भएको जीवन दर्शनको खोजी र विश्लेषण गर्नु हो । यसका निम्ति निजात्मक निबन्धमा निबन्धकारको जीवनसम्बन्धी वैयक्तिक चिन्तन प्रस्तुत गरिने आधारहरूको प्रारूप निर्माण गरिएको छ र सोही प्रारूपका आधारमा निबन्धहरूको विश्लेषण गरिएको छ । यी आधारहरू पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शनले स्थापना गरेका जीवन सम्बन्धी अवधारणाहरूका अध्ययनबाट निर्धारण गरिएको छ ।

मूलतः पूर्वीय अध्यात्मवादी दर्शनहरू साङ्ख्य, योग, न्याय, मीमांसा, वेदान्त, जैन, बौद्ध तथा पूर्वीय भौतिकवादी दर्शन चार्वाक दर्शनलाई जीवन दर्शनको अध्ययनको आधार मानिएको छ । त्यसरी नै पाश्चात्य दर्शनका अध्यात्मवादी मान्यता राख्ने आदर्शवादी जीवन दर्शन तथा भौतिकवादी मान्यता राख्ने यथार्थवाद, विसङ्गतिवाद, अस्तित्ववाद तथा मार्क्सवाद जस्ता दर्शनका अध्ययनबाट लामिछानेका निबन्धमा प्रयुक्त जीवनदर्शन सम्बन्धी अध्ययनको पर्याधारहरू निर्माण गरिएको छ; तिनै अवधारणाका

आधारमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा आएका जीवन दर्शनको स्वरूपको अध्ययन, विश्लेषण र निरूपण गरिएको छ ।

निजात्मक निबन्ध हार्दिकतापूर्वक निबन्धन गरिने विषय हो भने त्यसमा आउने दर्शन बौद्धिक चिन्तनबाट प्रकट हुन्छ । अतः निबन्धमा दर्शनको प्रतिपादनका लागि हार्दिकताभन्दा बौद्धिकताको प्रयोग भएको पाइन्छ । लामिछानेका जीवन दर्शन सम्बन्धी निबन्धमा हार्दिकता र बौद्धिकताको सन्तुलन छ । निबन्धमा भाव र विचारको निबन्धनका लागि उनले प्रयोग गरेको भाषिक शिल्पको पनि यस अध्ययनका क्रममा विश्लेषण गरिएको छ । तसर्थ प्रस्तुत शोधकार्य विश्लेषणात्मक ढाँचाको छ ।

१.७ शोधको सीमा

प्रस्तुत शोध शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा प्रयुक्त जीवन दर्शनको खोजीमा आधारित छ । तसर्थ शङ्कर लामिछानेको जीवन जगत्लाई हेर्ने दृष्टिकोण के कस्तो छ भन्ने मूल जिज्ञासाको तथ्यपरक समाधानका लागि उनको जीवन दर्शनको प्रभाव स्रोत पहिल्याउनु यस शोधको पहिलो सीमा रहेको छ । यसका लागि उनकै कृतिहरूमा उनले आफू स्वयम्का बारेमा अभिव्यक्त गरेका यथार्थहरू र उनका जीवन शैलीका बारेमा उनका परिवार, सहकर्मी र अध्येताहरूले प्रस्तुत गरेका प्रामाणिक स्रोत साधनलाई आधार मानी तिनलाई आगमनात्मक विधिबाट विश्लेषण गरिएको छ । यही नै प्रस्तुत शोधको पहिलो समस्यासँग सम्बन्धित सीमा हो । दोस्रो तथा मुख्य समस्यासँग सम्बन्धित सैद्धान्तिक सीमा पूर्वीय तथा पाश्चात्य जगत्मा स्थापित अध्यात्मवादी र भौतिकवादी जीवन दर्शनका प्रमुख आधारहरूमा सीमित रहेको छ । यो पनि आगमनात्मक पद्धतिबाट विश्लेषण गरी निष्कर्षमा पुगेकाले विश्लेषणात्मक ढाँचा यसको सिद्धान्तगत सीमा हो ।

१.८ शोध प्रबन्धको रूपरेखा

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शन शीर्षकको प्रस्तुत शोधको प्रबन्धात्मक रूपरेखा निम्न प्रकार रहेको छ :

१. पहिलो परिच्छेद : शोध परिचय
यस परिच्छेदमा शोध परिचय रहेको छ । यसमा शोध समस्या, उद्देश्य, पूर्वकार्यको समीक्षा, शोधको औचित्य, शोधको सैद्धान्तिक ढाँचा र शोधविधि, सीमाङ्कन तथा शोध प्रबन्धको रूपरेखा जस्ता उपशीर्षकहरू रहेका छन् ।
२. दोस्रो परिच्छेद : जीवन दर्शनसम्बन्धी सैद्धान्तिक पर्याधार

यस परिच्छेद अन्तर्गत जीवन दर्शनसम्बन्धी अध्ययनका लागि पूर्वीय र पाश्चात्य मान्यताहरूको अध्ययन गरी सैद्धान्तिक पर्याधारको निर्धारण गरिएको छ ।

३. तेस्रो परिच्छेद : शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शनको प्रभाव स्रोत यस परिच्छेदमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा आएका जीवन दर्शनसम्बन्धी प्रभाव स्रोतको विश्लेषण गरिएको छ ।
४. चौथो परिच्छेद : शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त पूर्वीय जीवन दर्शनको विश्लेषण यस परिच्छेदमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त पूर्वीय जीवन दर्शनको विश्लेषण गरिएको छ ।
५. पाँचौँ परिच्छेद : शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त पाश्चात्य जीवन दर्शनको विश्लेषण यस परिच्छेदमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त पाश्चात्य जीवन दर्शनको विश्लेषण गरिएको छ ।
६. छैटौँ परिच्छेद : शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा विषय र शिल्पको संयोजन यस परिच्छेदमा लामिछानेका निबन्धमा विषय र शिल्पको निबन्धनको विश्लेषण गरिएको छ ।
७. सातौँ परिच्छेद : शोध प्रबन्धको सारांश र निष्कर्ष यस परिच्छेदलाई शोधका समस्त परिच्छेद र शोध प्रबन्धको निष्कर्ष खण्डका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ र अन्त्यमा सन्दर्भ सामग्रीहरू संलग्न गरिएका छन् ।

माथि उल्लेख गरिएका परिच्छेदहरूलाई आवश्यकतानुसार विभिन्न उपशीर्षकहरूमा विभाजन गरी शोधकार्य सम्पन्न गरिएको छ । यस क्रममा प्राथमिक र द्वितीयक सामग्रीका रूपमा प्रयोगमा आएका सन्दर्भ सामग्रीहरू (ग्रन्थ र पत्रिका) लाई पालैपालो वर्णानुक्रम अनुसार प्रस्तुत गरिएको छ ।

दोस्रो परिच्छेद दर्शनसम्बन्धी सैद्धान्तिक स्थापना

२.१ विषय प्रवेश

प्रस्तुत दोस्रो परिच्छेद जीवन दर्शनको विश्लेषणका लागि सैद्धान्तिक आधारहरू निर्माणमा केन्द्रित रहेको छ । यसका लागि दर्शनसम्बन्धी स्थापित मान्यताहरूको अध्ययन गरिएको छ । यस अन्तर्गत पूर्व पश्चिममा प्रयुक्त दर्शनका व्युत्पत्तिगत अर्थ र शब्दार्थ, तात्पर्य, परिभाषा, भेद र स्वरूपलाई सङ्क्षेपमा उल्लेख गरिएको छ । पूर्व पश्चिम दुवैतिरका प्रचलित मुख्य मुख्य दर्शन र तिनका मान्यताहरूको अध्ययनका आधारमा तिनका सार प्रस्तुत गर्ने प्रयत्न गरिएको छ । तिनै सारबाट प्राप्त जीवनलाई हेर्ने पूर्वीय र पश्चिमी दृष्टिका आधारमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शनको स्वरूप पहिल्याउनका निम्ति उपयुक्त हुने सैद्धान्तिक आधारहरू निर्माण गरिएको छ ।

२.२ पूर्वमा दर्शनको व्युत्पत्तिगत अर्थ र जीवन दर्शनको अवधारणा

दर्शन शब्द संस्कृतको 'दृशिर्' धातुबाट भावमा ल्युट् प्रत्यय गाँसिएर बनेको तत्सम व्युत्पन्न शब्द हो अर्थात् यसको बाह्य संरचनागत बनेट दृश् + अन रहेको छ । पूर्वमा दर्शन शब्दको प्रयोग यथार्थ तत्त्व विषयक ज्ञानका अर्थमा सबैभन्दा पहिले कणादको वैशेषिकसूत्रमा भएको मानिन्छ (दासगुप्ता, सन् १९९८ : २) । दर्शनको अर्थ देख्नु हो तर यो देखाइ बाह्य जगत्सम्बन्धी सामान्य देखाइ होइन । जीवन जगत्को रहस्यमय विषय र यसको निरन्तरतालाई चिन्तन र मननबाट प्राप्त स्वदृष्टिकोणबाट वास्तविक अर्थमा प्रत्यक्षीकरण गर्नु या देख्नु/हेर्नु नै दर्शन हो । यसर्थ दर्शन विचारप्रयोजक ज्ञान वा तत्त्वज्ञान (यथार्थज्ञान) सम्म पुग्ने माध्यम वा साधन पनि हो (भण्डारी, २०६६ : ३७६) ।

जीवन जगत्का रहस्यमय विषयका बारेमा चिन्तन गरी त्यसको वास्तविकता बुझ्ने कोसिस नै दर्शन हो । संस्कृतका विविध ग्रन्थहरूमा 'जसद्वारा जड र चेतनको सूक्ष्मभन्दा पनि सूक्ष्म तत्त्वलाई केलाएर देखाइन्छ, त्यसलाई दर्शन भनिन्छ' भनी दर्शनलाई परिभाषित गरिएको पाइन्छ (गिरि, २०५५ : १) । दर्शन शब्दको अर्थ पहिल्याउने सन्दर्भमा विशेष रूपमा वर्णन गर्ने, चारैतिर हेर्ने र ध्यान गर्ने तात्पर्यमा पनि यसको उल्लेख गरिएको पाइन्छ (गौतम, २०२६ : २१६) । पदार्थहरूको यथार्थ ज्ञान गराउने साधनका रूपमा पनि दर्शनलाई अर्थ्याइएको पाइन्छ (वाचस्पति, १९६२ : ३४७४) । यसरी नै 'शब्द स्तोममहानिधि' मा दर्शनलाई धर्म, बुद्धि, उपलब्धि र दर्पणका अर्थमा प्रस्तुत गर्दै अध्यात्म ज्ञानको उपाय भएको न्यायशास्त्र आदि रूपको विशिष्ट साधनका अभिप्रायमा पनि लिइएको पाइन्छ । ताराचरण भट्टाचार्यले पनि दर्शनलाई अध्यात्म ज्ञानको परम साधनका रूपमा लिएको पाइन्छ (भट्टाचार्य, १९६७ : २११) । यसरी नै दर्शनलाई प्रकृति, ईश्वर, ज्ञान, विज्ञान, वस्तु, जीवन र चेतनाबारेको विवेचन र विश्लेषण गरिने विद्या वा तत्सम्बन्धी विषयमा व्यापक रूपले यथार्थ परिचय दिने शास्त्र, जसले आध्यात्मिक तथा भौतिक वस्तुको चिन्तन वा विश्लेषण गर्छ भनेर परिभाषित गरिएको पाइन्छ (भट्टराई, २०५० : ६३७) ।

समन्वयवादी दार्शनिक चिन्तक समले जीवन केवल नियमित आकस्मिकताले रासायनिक र भौतिक क्रियाको जटिल सम्मिश्रणबाट गुणात्मक परिवर्तन भई विकसित हुँदै गएको संयोग हो भनेका छन् भने इलेक्ट्रोन र प्रोटोनहरूको आपसमा ठक्कर लाग्दा निस्केका गुण, प्रकाश र उष्णताहरू जस्तै दर्शन पनि मस्तिष्कका जीवकोषको चलाचलमा निस्केको एक गुण हो भनेका छन् । उनले दर्शनलाई सार्वभौम विज्ञान मानेका छन् भने विज्ञानलाई एकीकृत दर्शन मानेका छन् (सम, २०४३ : १३५) ।

दर्शनको मूल विषय जीवन हो । जीवन भनेको जीवले धारण गरेको सजीवता, अस्तित्व र त्यसको विस्तार काल हो तर जीवनको परिभाषा यत्तिमै समेटिँदैन किनभने जीवन मानिसका भोगाइ सापेक्ष परिभाषित हुने हुँदा यो विषय अमूर्त छ । यही अमूर्त विषयमा अनेक प्रकारका तर्कपूर्ण चिन्तनको सम्भावना रहेकाले रहस्यमय पनि छ । खासगरी जीवनको आरम्भ र अन्त्य मानिने जन्म र

मृत्युको रहस्यले मानिसलाई यसतर्फ चिन्तन गर्न प्रेरित गरेको देखिन्छ । जीवन जगत्को यही रहस्यमयतालाई चिन्तन गर्ने भएकाले दर्शन शब्द जीवन दर्शन कै समानार्थी शब्दका रूपमा प्रकट भएको छ ।

२.२.१ पूर्वीय परम्परामा दर्शनको स्वरूप र वैदिक दर्शन

भौगोलिक सन्दर्भमा पूर्वीय भन्नाले अरबी, फारसीलगायत अन्य सम्पूर्ण भारतवर्षीय सीमानालाई जनाउँछ भने ज्ञान, चिन्तन र दर्शनका सन्दर्भमा पूर्वीय परम्परा भन्नाले संस्कृत साहित्य र चिन्तनको अलौकिक भूमि मानिएको भारतवर्षीय भूमिलाई बुझाउँछ । पूर्वीय दर्शन अन्तर्गत वेद र यसको प्रभाव क्षेत्र अन्तर्गतका सम्पूर्ण दर्शनहरूका साथै जैन, चार्वाक र बौद्ध लगायतका वेदातीत दर्शन समेत पर्दछन् तापनि पूर्वीय दर्शनमा वेदको विशिष्ट स्थान छ । पूर्वीय सभ्यताको विकासमा वैदिक दर्शनले जीवनलाई आचरणपूर्ण तरिकाले निर्देशित गरी अध्यात्मका मार्गबाट जीवनको अर्थ र मूल्य खोज्न सिकाएको छ ।

दर्शनको उद्गम खोज्ने क्रममा पूर्वीय दर्शनको सोच वेदपूर्व पनि थियो भन्ने अनुमान गरिएको पाइन्छ तापनि यो अनुमानलाई पुष्टि गर्ने कुनै प्रमाण नपाइएका कारण तिनलाई वेद निर्माणको पृष्ठभूमिमा राखिएको छ । त्यसपछि वैदिक चिन्तनका सबै मन्त्रहरू समेटिएको एउटै वेद (१५००देखि १२०० ई.पू.मानिएको) को सङ्कलन आएको देखिन्छ । त्यसैले वेदलाई नै पूर्वीय दर्शनको पहिलो प्रामाणिक पुस्तक मानिएको छ (अधिकारी, २०६७ : ७५) । त्यसैले वेद नै दर्शनको अध्ययन स्रोत हो ।

वेदले प्रतिपादन गरेको वैदिक दर्शनले जगत्को निर्माता ईश्वरलाई मानी त्यसकै सेरोफेरोमा चिन्तन र तर्क प्रस्तुत गरेकाले वेदलाई ईश्वर बारेको ज्ञानका अर्थमा लिइन्छ । खासगरी सुख शान्तिका लागि भगवानको प्रार्थना हुनुपर्दछ भन्ने सोचका साथ प्रस्तुत गरिएको ईश्वरीय चिन्तनमा बहु ईश्वरवादको परिकल्पना गरी प्रकृतिका अनेक उपहारलाई ईश्वरका पर्यायका रूपमा आराधना गरिएको पाइन्छ । पछि महर्षि व्यासले वेदलाई चार वेद ऋग्वेद (विज्ञान काण्ड), यजुर्वेद (कर्मकाण्ड), सामवेद (भक्तिकाण्ड) र अथर्ववेद (ज्ञान काण्ड) का रूपमा विभाजन गरेका हुन् तापनि सबै वेदमा सबै काण्डका प्रवृत्तिहरू पाइने हुँदा वेदको यो विभाजन भने वैज्ञानिक देखिँदैन (अधिकारी, २०६७ : ७७) ।

वेदले सृष्टिका बारेमा गरेको चिन्तन अनुसार जडबाट भगवान्ले चेतना उत्पन्न गराउनुभयो । त्यसबखत न सत् थियो न असत् । न आकाश थियो न अन्तरिक्ष । न त मृत्यु थियो । केवल अन्धकार मात्र थियो । जल थियो तर प्रकाश थिएन । तपस्याबाट प्रकाशको उत्पत्ति भयो (गिरि, २०५५ : ३) । पछि वेदका यिनै प्राकृतिक रहस्यका विषयसम्बन्धी टिका टिप्पणी र समालोचनामा पूर्वीय दर्शनको विकास हुँदै विभिन्न दार्शनिक स्थापनाका साथ अन्य सम्प्रदायहरूको जन्म भएको देखिन्छ । ती सम्प्रदायहरूमा जसले वेदलाई प्रामाणिक मानी ईश्वरको अस्तित्व र परलोकप्रति विश्वास स्विकारे, तिनलाई आस्तिक वा आध्यात्मिक दर्शन अन्तर्गत राखियो र जसले यी कुराहरू स्विकारेनन्, तिनलाई भौतिक वा नास्तिक दर्शन अन्तर्गत राखियो । त्यसैले पूर्वीय दर्शनको आरम्भ ईश्वरको रहस्यमय शक्ति

र त्यसको प्रार्थनाबाट भएको देखिन्छ भने विस्तार जीवनको यथार्थ र विसङ्गत भोगाइका सन्दर्भबाट भएको देखिन्छ । यो आध्यात्मिक र भौतिकवादी गरी दुई धारमा छुट्टिएको छ ।

आध्यात्मिक वा आस्तिक दर्शन अन्तर्गत सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा र वेदान्त दर्शन पर्दछन् भने भौतिक वा नास्तिक दर्शन अन्तर्गत चार्वाक, जैन र बौद्ध दर्शन पर्दछन् । जैन र बौद्ध दर्शनले वेदले जस्तै परम तत्त्वलाई स्विकारेका आधारमा यी दुवै दर्शनलाई सम्पूर्णतः नास्तिक दर्शन नमानी आंशिक रूपमा मानेको पनि पाइन्छ तर चार्वाक दर्शन चाहिँ सम्पूर्णतः नास्तिक दर्शनका रूपमा देखिएको छ । पछिल्ला सन्दर्भहरूमा चार्वाक बाहेक अन्य पूर्वीय दर्शनमा पाइने भौतिकवादी चिन्तनको व्याख्या गर्ने सक्रियता विविध विषय र सन्दर्भ सापेक्ष बढ्दै गएको पनि देखिन्छ ।

दर्शनले बाह्य तथा आन्तरिक प्रकृति र जीवन जगत्का बारेमा व्यापक चिन्तन-मनन गरी निष्कर्ष दिने हुँदा यो जीवन भोगाइबाट प्राप्त अनुभवहरूको सारभन्दा बाहिर जाँदैन । प्रकृतिको उपज जीवन हो भने जीवनकै उपज जगत् हो । यसर्थ दर्शनको प्रत्यक्ष सम्बन्ध जीवनसँग रहेको हुन्छ । जीवन नै दर्शनको विषय सामग्री हो । अन्ततः दर्शन भनेको जीवनकै परिभाषा हो । त्यसैले जीवन नै दर्शनको आधारभूमि हो र दर्शन नै जीवनको प्रस्तुतीकरण हो (भण्डारी, २०६६ : ३७६-३९२) । यसर्थ दर्शनको मूल स्रोत जीवन हो ।

कुनै पनि दर्शनको बौद्धिक उचाइ र चिन्तनको गहिराइका आधारमा त्यसका सामाजिक जीवनको अवस्था आँकलन गर्न सकिन्छ भने जीवनको त्यसै अवस्थाका आधारमा त्यसका दर्शनको स्तरीयता निर्धारण हुन्छ । पूर्वमा दर्शनको आरम्भ जिज्ञासा र भौतिकताप्रतिको निराशाबाट भएको मानिन्छ । जिज्ञासा प्राकृतिक रहस्यप्रतिको हो । पूर्वीय सभ्यताको त्यस सुदूर उषाकालमा प्रकृतिले मान्छेलाई लामो समयसम्म आश्चर्यचकित बनायो । सूर्य, पृथ्वी, दिन, रात, चन्द्रमा, मेघ, नदी, बाढी, भूकम्प, ग्रहण, ऋतु परिवर्तन आदिका कारण नबुझेको मान्छेले आफूलाई रहस्यको रोमाञ्चित संसारमा पायो । यी कुराहरूको उत्पत्ति र परिवर्तनका विषयमा जिज्ञासा राख्न थालेपछि विविध प्रकारका चिन्तन र धारणाहरू अघि सारिए र यही पृष्ठभूमिमा पूर्वीय दर्शनको गहिरो जग बस्यो । इन्दिरस पौड्यालले ऋग्वेदको नासदीय सूक्तमा उल्लिखित प्राकृतिक रहस्यलाई पछिका ऋषिमुनिहरूको अन्वेषणात्मक चिन्तनबाट समाधान गरिएपछि भने त्यस समाधानको आधार नै दर्शनको आधार स्तम्भ बन्न पुगेको (भण्डारी, २०६६ : १३-१४) तर्क अघि सारेका छन् ।

प्रकृतिप्रतिको रहस्य र रोमाञ्चकताको समाधान भोगाइ र अनुभवका सापेक्षतामा आफ्नै बुद्धिका तहबाट गर्न सफल भएपछि मान्छेको चिन्तनधारा जीवनको केन्द्रतर्फ प्रवाहित भएको देखिन्छ । त्यसअघि भौतिक जीवनप्रतिको जिज्ञासाले पिरोलिएको मान्छे अब जन्म र मृत्युका कारण खोज्न अग्रसर हुन्छ । यसैबखत जीवन र जगत्लाई विसङ्गत पाएर उसमा निराशा उठ्छ । मानसिक रूपमा आन्दोलित भएपछि तिनै निराशा र विसङ्गतिकै बिचबाट जीवनको सङ्गति खोज्ने प्रयत्नमा बौद्धिक

तर्क हुन थाल्छ । यसरी दर्शनमा नयाँ नयाँ चिन्तनहरू जोडिँदै आएको छ । यसबाट जीवन जगत् नै दर्शनको विषय रहेको कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

२.२.१.१ सांख्य दर्शन

सांख्य दर्शन प्राचीन पूर्वीय दर्शन हो । यसको प्रादुर्भाव भारतीय भूमिमा संस्कृत साहित्यको पृष्ठभूमि कालमा भएको मानिन्छ । ईश्वरको अस्तित्वलाई नस्विकार्ने भए पनि वेदलाई प्रमाण मानेका कारण आस्तिक दर्शन मानिने यो दर्शन द्वैतवादी दर्शन हो । उपनिषद्हरूमा सांख्यदर्शनद्वारा प्रतिपादित प्रकृति, पुरुष, अहङ्कार, पञ्चतन्त्रमात्रा आदि विषयहरूको चर्चा गरिएको पाइन्छ भने महाभारत आदि ग्रन्थहरूमा प्रकृति र पुरुषका बारेमा विस्तृत चिन्तन भएको पाइन्छ (शर्मा, २०१३ : ३१) ।

स्वतन्त्र रूपले सांख्यदर्शनको सिद्धान्त प्रतिपादन गरिएको पहिलो ग्रन्थ सांख्यसूत्र हो जसका रचनाकार आचार्य कपिल हुन् । त्यसैले कपिललाई सांख्यदर्शनका प्रणेता मानिन्छ । सांख्य शब्दको शाब्दिक अर्थ हो ज्ञान (सम् = सम्यक्, ख्या = ज्ञान) अर्थात् प्रकृति र पुरुषबीचको भेदज्ञान नै सम्यक् ज्ञान हो । सांख्यदर्शनका तीन प्रमुख मान्यता छन् : सृष्टिको मूल कारण प्रकृति हो । प्रकृतिका जड र चेतन दुवै तत्त्व अविनाशी हुन् । प्रकृति र पुरुषको भेदज्ञानद्वारा मोक्ष हुन्छ (गिरि, २०५५ : ४५) ।

सत्त्व, रज र तम यी तीन गुणहरूको साम्यावस्था प्रकृति हो । त्रिगुणात्मिका प्रकृतिबाट नाना रूपात्मक जगत्को सृष्टि हुन्छ । अव्यक्त प्रकृति जसको आफ्नो कुनै कारण छैन, तर त्यो नै सम्पूर्ण दृश्यमान् जगत्को कारण हो । यस दर्शनले कुनै पनि पदार्थको नाश नभई केवल तिरोभाव हुन्छ भन्ने अभिमत राख्दछ । तिलमा विद्यमान तेल निस्केभैँ प्रकृतिमा विद्यमान् पदार्थ आविर्भूत हुन्छन् भन्ने सिद्धान्त रहेको सांख्य दर्शन सत्कार्यवादी वा सत्पदार्थवादीका रूपमा चिनिन्छ । यस अनुसार अव्यक्त प्रकृति क्रमशः दृश्यपदार्थमा विकसित हुनु सृष्टिक्रम हो भने दृश्यपदार्थ क्रमशः अदृश्य बन्दै प्रकृतिमा विलाउनु संहारक्रम हो ।

अन्य पूर्वीय दर्शनले आत्मा भन्ने गरेको पदार्थ विशेषलाई नै सांख्य दर्शनले पुरुष मान्दछ । पुरुष चेतन छ र यो सत्त्व, रज र तम गुणबाट असंस्पृष्ट मानिन्छ तर प्रकृति चाहिँ अचेतन र सत्त्व, रज र तमसँग सम्बद्ध छ भनिन्छ । पुरुषलाई ज्ञाता र प्रकृतिलाई ज्ञेय मानिन्छ । पुरुष निष्क्रिय छ तर प्रकृति क्रियाशील छ । पुरुष अनेक मानिन्छन् तर प्रकृति एक मानिन्छ । पुरुष न कार्य हो न त कारण हो तर प्रकृति कारण हो । पुरुष अपरिवर्तनशील छ भने प्रकृति अविवेकी छ । उनले पुरुष अपरिणामी नित्य छ तर प्रकृति परिणामी नित्य छ (गिरि, २०५५ : ४६-४७) ।

सांख्यदर्शन अनुसार संसार विकासको फल हो न कि ईश्वरको सृष्टि । त्यसैले सांख्यदर्शन विकासवादको समर्थक दर्शन हो । कुनै पनि कार्य उत्पन्न हुनको लागि कारणको आवश्यकता पर्दछ र त्यस कारणमा कार्यमा भएका गुणहरू अनिवार्य रूपमा रहेकै हुनुपर्छ । यसै सिद्धान्तलाई सांख्यदर्शन अनुसार यो संसार दुःखमय छ । आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक दुःखबाट मान्छे सधैं पीडित छ

। यी तीन प्रकारका दुःखबाट छुटकारा पाउनु नै मोक्ष हो । समस्त दुःखको कारण अज्ञानता हो । सांख्यदर्शन अनुसार मुक्ति दुईप्रकारका छन्— जीवन्मुक्ति र विदेहमुक्ति । पहिलो मुक्तिले जीवनकालमा नै प्रकृति र पुरुषबीचको भेदज्ञान अर्थात् सम्यक् ज्ञान प्राप्त गरेको अवस्थालाई बुझाउँछ भने विदेहमुक्ति भन्नाले मृत्युपश्चात स्थूल र सूक्ष्म दुवै शरीरबाट मुक्त भई जन्म जन्मान्तरको क्रिया समाप्त भई त्रिगुणातीत अवस्थामा पुग्नु भन्ने बुझिन्छ ।

साठी पदार्थहरूको निरूपण गरेर आत्मतत्त्व बुझाउने उद्देश्यले बनेको सांख्यदर्शनले चौबिस तत्त्वको विवेचन गर्नुको साथै प्रकृति र पुरुषका सहयोगले सृष्टि भएको कुरालाई प्रामाणिक रूपमा व्यक्त गरेको छ (शर्मा, २०१३ : ३१) । अतः द्वैतवाद भएर पनि अद्वैतवादमा उन्मुख देखिने यो दर्शन द्वन्द्वमा नै सृष्टि प्रक्रिया सञ्चालन हुने कुरामा विश्वास राख्ने दर्शनका रूपमा स्थापित भएको देखिन्छ ।

२.२.१.२ योग दर्शन

चित्तको व्यापारलाई नियन्त्रण गर्ने उपायका तात्पर्यमा प्रयोग भएको एउटा जीवन दर्शन नै योगदर्शन हो । योगसूत्रसँग सम्बद्ध यस दर्शनका प्रणेता पतञ्जलि हुन् । तसर्थ योगदर्शनलाई पातञ्जलदर्शन पनि भनिन्छ । योगसूत्रमा १९५ वटा सूत्रमा योगदर्शनका सिद्धान्तलाई सूत्रबद्ध गरिएको छ । योग दर्शन ईश्वरको अस्तित्वलाई स्वीकार गर्ने दर्शन हो । यसलाई द्वैतवादी दर्शन मानिन्छ । योग साधनाका मार्गमा निर्देशित यो आस्तिक दर्शन हो (गिरि, २०५५ : ४७) ।

सांख्य दर्शनले जस्तै योगदर्शनले पनि संसारलाई दुःखपूर्ण मान्दछ र ती दुःखबाट मुक्ति पाउनुलाई मोक्ष ठान्दछ । सांख्य दर्शनले भन्दा बढी ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार्ने योग दर्शनमा पनि प्रकृति र पुरुषको अस्तित्व रहेको छ । यसले प्रकृति परिणामवादलाई जगत् उत्पत्तिको प्रक्रिया मान्दछ । जड प्रकृति र चेतन पुरुष परस्पर विरोधी तत्त्व हुन् । यिनलाई सम्पर्कमा ल्याइदिने काम ईश्वरतत्त्वले गर्दछ । ईश्वर सृष्टि प्रक्रियामा संलग्न रहे पनि ऊ केवल प्रेरक र योजक हो, स्वयं सृष्टिकता, संहारकर्ता होइन भन्ने यस दर्शनको मान्यता रहेको देखिन्छ ।

मूलतः मानसिक चञ्चलताको नियन्त्रण नै योग हो । यसलाई चित्तवृत्तिको निरोध पनि भनिन्छ । चित्त भनेको मन, अहङ्कार र बुद्धिको सामूहिक स्वरूप हो । भगवत् गीतामा आत्मा र परमात्माको मिलन नै योग हो भन्ने अर्थ पाइन्छ । योगसूत्रका भाष्यकार व्यासले चित्तका पाँच अवस्थाहरू क्रमशः क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र र निरुद्ध भएको उल्लेख गरेका छन् । क्षिप्त, मूढ र विक्षिप्त अवस्थामा रही विभिन्न सांसारिक पदार्थहरूमा विचरण गर्ने चित्तलाई समालेर एकाग्र अवस्थामा र त्यसभन्दा पनि माथि उठाएर निरुद्धावस्थामा पुऱ्याउनका लागि योग दर्शनले आफ्नै मेहनतले एउटा बाटो खनेको छ, जसलाई अष्टाङ्गमार्ग भनिन्छ । अष्टाङ्गमार्गमा यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र समाधि पर्दछन् (गिरि, २०५५ : ४८) ।

योग दर्शन व्यावहारिक दर्शन हो । सांख्य दर्शनको व्यावहारिक प्रयोग नै योग दर्शन हो । यस दर्शनका अष्टाङ्गमार्ग पूर्वीय सबै दर्शनले पढ्याएको पाइन्छ ।

२.२.१.३ न्याय दर्शन

महर्षि गौतम नै न्याय दर्शनका प्रणेता हुन् । उनले न्यायसूत्रको रचना गरेका छन् । महर्षि गौतमलाई अक्षपाद पनि भनिने हुँदा उनको दर्शनलाई अक्षपाद दर्शन पनि भनिन्छ । न्याय दर्शन प्राचीन र नव्य गरी दुई भागमा विभाजित देखिन्छ । यस दर्शनले तर्कशास्त्र र प्रमाणशास्त्रमा अत्यधिक जोड दिन्छ । यो द्वैतवादी दर्शन हो । ईश्वरको अस्तित्व स्वीकार्ने यो दर्शनले असत्कार्यवाद सिद्धान्तका आधारमा सृष्टिको व्याख्या गर्छ (गिरि, पूर्ववत्) । वेदलाई मान्ने यो दर्शन आस्तिक दर्शन हो । यस दर्शनमा पृथ्वी, जल, तेज र वायुजस्ता निष्क्रिय वा गतिहीन परमाणुमा ईश्वरको इच्छाअनुसारको क्रिया

उत्पन्न हुँदा परमाणुहरू गतिशील भई एक अर्कामा जोडिन थाल्छन् र यही प्रक्रियामा जगत्को सृष्टि हुन्छ भन्ने मान्यता छ, (भुसाल, २०६८ : १०३) । यसैले न्याय दर्शनलाई आंशिक रूपमा भौतिकवादी दर्शनका रूपमा पनि व्याख्या गरिएको पाइन्छ ।

न्यायदर्शनका अनुसार ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण छ, जसमा ज्ञान, सत्ता र आनन्द सन्निहित छन् । ईश्वरको उपस्थितिमा मात्र दुई परमाणुहरू कार्य सम्पादन गर्छन् । त्यसैले ईश्वर निमित्तकारणरूप छ । यस दर्शनले शब्दको अर्थ निश्चित गर्ने आधार पनि ईश्वरलाई नै मानेको छ । त्यसैले शब्दको अर्थ निर्धारित गर्ने काम पनि ईश्वरले नै गर्दछ, जुन ईश्वरको इच्छामा निर्भर रहन्छ ।

सत्कार्यवाद सांख्य दर्शनको सिद्धान्त हो भने न्याय दर्शनले असत्कार्यवादलाई स्विकारेको छ । सत्कार्यवादले कार्यमा जुन गुण छ, त्यो गुण कारणमा अवश्य हुनु पर्दछ तर असत्कार्यवादका अनुसार कार्यमा भएको गुण कारणमा हुनु आवश्यक छैन अथवा कारणमा कार्यको अस्तित्व हुँदैन (रेग्मी, २०६४ : ७९-८०) । यस सिद्धान्त अनुसार कार्यको उत्पत्तिको क्षण एक नयाँ थालनी भएकाले यसलाई आरम्भवाद पनि भनिन्छ ।

आत्मविचारमा न्यायदर्शनको आफ्नै मौलिक दर्शन छ, जुन सांख्य र जैन दर्शनभन्दा फरक पाइन्छ । साङ्ख्य र जैन दर्शनले आत्मा स्वरूपतः चेतन छ भनेका छन् भने न्यायदर्शनले चाहिँ आत्मा स्वरूपतः जड छ भनेको छ । यस दर्शनले आत्मामा चेतनाको सञ्चार विशेष परिस्थितिमा मात्रै हुन्छ । आत्मामा चेतनाको उदय त्यति बेला मात्र हुन्छ, जब आत्माको सम्पर्क मनसँग, मनको सम्पर्क इन्द्रियसँग र इन्द्रियको सम्पर्क बाह्य पदार्थसँग हुन्छ ।

स्वरूपतः अचेतन भएर पनि चेतना धारण गर्न सक्ने क्षमता आत्मामा छ भन्ने धारणा राख्ने यस न्यायदर्शनले आत्मालाई नित्य र अवयातीत भएकाले ईश्वरले आत्मालाई पैदा गर्न र नाश गर्न सक्दैन भनेको छ । जीवात्माको अनेकता स्विकार्दै अनेकात्मवादको सिद्धान्त प्रतिपादन गरेको छ ।

न्यायदर्शनले पनि संसारलाई दुःखमय मानेको छ र यसबाट मुक्ति पाउनु नै मोक्ष हो भन्ने मान्यता राखेको छ । तर वेदान्त, साङ्ख्य, बौद्ध आदि दर्शनले जीवनकालमा नै मान्छे सांसारिक दुःखबाट मुक्त हुन सक्छ भन्ने सिद्धान्त अघि सारेका छन् भने न्यायदर्शनले इन्द्रिय र मनबाट शरीर पृथक भएर आत्मा जब आफ्नो यथार्थस्वरूपको अचेतन वा जड अवस्थामा पुग्दछ, तब मात्र आत्मा मुक्त हुन्छ भन्ने मत अघि सारेको छ (शर्मा, २०१३ : १-२) । आत्मा बिलकुल अचेतन रहनु, एउटा जस्तै जसमा आफ्नो अस्तित्वको अनुभव पनि हुँदैन भन्ने यस दर्शनका प्राचीन र नव्य गरी दुई मान्यता रहेका छन् । प्राचीन मान्यताले मोक्ष आनन्दशून्य अवस्था हो भनेका छन् तर नव्य नैयायिकहरू चाहिँ मोक्षलाई आनन्दमय अवस्था मान्दछन् ।

२.२.१.४ वैशेषिक दर्शन

महर्षि कणादद्वारा प्रतिपादन गरिएको दर्शन नै वैशेषिक दर्शन हो । कणादले वैशेषिकसूत्रको रचना गरी यस दर्शनको स्वरूप प्रकाशन गरेका छन् । कणादको वास्तविक नाम उलूक रहेकाले उनले प्रतिपादन गरेको दर्शनलाई औलूक्यदर्शन पनि भनेको पाइन्छ । मुख्यतः परमाणु विशेषलाई सृष्टिको कारण मानेर व्याख्या गरिएकाले यो दर्शनलाई वैशेषिक दर्शन भनिएको हो । द्वैतवादी यस दर्शनले पनि ईश्वरको अस्तित्वलाई स्विकार्छ । मोक्ष, जीवात्मा, ईश्वर र परमाणुसम्बन्धी अवधारणामा यो दर्शन न्याय दर्शनसँग समान देखिन्छ । त्यसैले पनि दुवै दर्शनलाई एकै ठाउँमा राखी न्याय-वैशेषिक दर्शन भनिएको पाइन्छ (गिरि, २०५५ : ५१-५२) ।

वैशेषिक दर्शनका अनुसार परमाणु निष्क्रिय र गुणयुक्त हुन्छ । निष्क्रिय परमाणुमा ईश्वरको इच्छाअनुसार गति पैदा भएपछि मात्र जगत्को सृष्टि हुन्छ । समालोचकहरूमा वैशेषिक दर्शनको परमाणुवादलाई ग्रीकदर्शनको परमाणुवादसँग जोडेर समान रूपमा हेर्ने र अलग्गै हेर्ने दुवैथरी दृष्टिकोण पाइन्छ । ग्रीक दर्शनले परमाणुलाई गुणरहित र परिमाणयुक्त मानेका र कणादको दर्शनले परमाणुमा गुण र परिमाण दुवैको अस्तित्व रहेको बताएकाले यी दुई दार्शनिक चिन्तनमा भेद देखिन्छ । ग्रीक दर्शनले परमाणुलाई स्वभावतः सक्रिय र गतिशील मानेका छन् भने पूर्वीय दर्शनमा परमाणु स्वभावतः निष्क्रिय हुन्छ, यो ईश्वरद्वारा पैदा भएको गतिका आधारमा सक्रिय रहन्छ भन्ने धारणा अघि सारेको पाइन्छ (भुसाल, २०६८ : ९८-९९) ।

२.२.१.५ मीमांसा दर्शन

मीमांसा दर्शन जैमिनिको दर्शन हो । उनले मीमांसासूत्रको रचना गरेका छन् । यो दर्शन वेदलाई आधार मानेर तयार पारिएको दर्शन हो । वेदका दुई भाग पूर्व र उत्तर मध्ये पूर्वभाग कर्मसम्बन्धी चर्चा गरिएको भाग हो भने उत्तर भाग ज्ञानसम्बन्धी चर्चा गरिएको भाग हो । मीमांसादर्शनमा वेदको कर्म भागलाई आधार मानी व्याख्या गरिएको छ भने ज्ञानभागमा आधारित दर्शन वेदान्त दर्शन हो । त्यसैले पनि मीमांसादर्शनलाई पूर्व मीमांसा र वेदान्त दर्शनलाई उत्तर मीमांसा पनि भनिएको पाइन्छ (गिरि, २०५५ : ५२-५३) ।

मीमांसा दर्शनले वेदद्वारा निर्देशित कर्मकाण्डमा विशेष जोड दिन्छ । यो द्वैतवादी दर्शन हो । ईश्वरलाई अत्यन्त गौण स्थानमा राखिएको भए पनि यो आस्तिक दर्शन हो । यस दर्शनले यज्ञ, बलि, हवन जस्ता कर्मकाण्डको निर्वाह गर्नुलाई धर्म मान्दछ । यस दर्शनका मीमांसकहरूले स्वर्ग प्राप्तिलाई जीवनको लक्ष्य बनाएको देखिन्छ । तिनका अनुसार जीवनको लक्ष्य मोक्ष नभएर दुःखै नभएको ठाउँ स्वर्गमा प्रवेश पाउनु रहेको देखिन्छ । यज्ञादि कर्मको फल स्वर्गको प्राप्याशासँग जोडिएको पाइन्छ । मीमांसा दर्शनमा पनि प्रभाकर तथा कुमारिल जस्ता नव्य मार्गका चिन्तकहरूले कर्मको प्रयोजन स्वर्गप्राप्ति नभएर मोक्ष नै मानेका छन् । ती मीमांसकहरूले कर्म र ज्ञानको संयुक्त प्रयासबाट मोक्ष प्राप्त हुन्छ भनेका छन् (भुसाल, २०६८ : १०६-१०८) ।

जैमिनि र उनका अनुयायी प्राचीन मीमांसकहरूले वेदनिर्देशित कर्ममा जोड दिई त्यस आचरणबाट अपूर्व उत्पन्न हुन्छ र त्यही अपूर्व शक्तिले निष्क्रिय परमाणुमा क्रिया उत्पन्न गराउँछ । त्यसबाट कर्मकर्ताले कर्मफल भोग्न योग्य संसारको निर्माण हुन्छ । ईश्वरद्वारा प्रदत्त अपूर्वलाई सञ्चालन गर्न भने कुनै ईश्वरको आवश्यकता नपर्ने, त्यो आफैँ सञ्चालन हुने कुरा तिनले बताएर ईश्वरको उपस्थितिलाई पछिल्लो चरणमा गौण राखेका छन् ।

मीमांसा दर्शनले आत्मा अनेक मानेको छ । स्वयंमा अचेतन र जड आत्मा चेतना धारण गर्न सक्ने सामर्थ्यका कारण स्वयं प्रकाशमान छ भन्ने यस दर्शनको दृष्टिकोण रहेको छ । यस दर्शनले जब आत्माको सम्पर्क शरीर, इन्द्रिय र मनसँग हुन्छ, आत्मामा चेतनाको सञ्चार हुन्छ, मोक्षका अवस्थामा शरीर, इन्द्रिय र मनसँगको सम्पर्क छुटेर आत्माले सदाका लागि दुःखबाट छुटकारा पाउँछ त्यसवेला न दुःखको अनुभव हुन्छ, न सुखको न त आनन्दको नै भन्ने चिन्तन अधि सारेको छ (गिरि, २०५५ : ५३) ।

मीमांसा दर्शनलाई भेदवादी दर्शन पनि भनिएको छ किनभने यस दर्शनले सबै दृश्य पदार्थहरूलाई सत्य मानेको छ । यो दर्शनले बौद्धको शून्यवाद र शङ्कर वेदान्तको अद्वैतवादको कटु आलोचना गरेको पाइन्छ । मीमांसा दर्शनले ईश्वरको अस्तित्वलाई जगत्को परिचालनका लागि नभएर कर्मकर्ताले समर्पण गर्ने बली लगायतका वस्तुहरू स्विकारनका लागि मात्र भन्ने धारणामा सीमित गरेको छ ।

२.२.१.६ वेदान्त दर्शन

वेदान्त दर्शन चारै वेदका ज्ञानभागको सार लिएर तयार पारिएको दर्शन हो । यस दर्शनलाई व्यवस्थित तथा वैज्ञानिक रूप दिने महर्षि व्यास वा बादरायण हुन् । वेदान्त दर्शन औपनिषद दर्शन हो । वेदान्त भनेको वेदको अन्त हो । वेदका सारहरू उपनिषद्मा प्रस्तुत गरिएपछि उपनिषद्मा आएका दर्शनलाई नै वेदान्त दर्शन भनिएको हो । उपनिषद्का सम्पूर्ण सिद्धान्तहरूलाई एउटै मालामा उनेर व्यासले ब्रह्मसूत्रको रचना गरे । यस ग्रन्थमा ५५५वटा सूत्रमा ब्रह्म, जीव र जगत्सम्बन्धी सम्पूर्ण अवधारणाहरू सूत्रबद्ध गरिएका छन्, जसलाई वेदान्तसूत्र पनि भनिन्छ (गोयन्दका, २०६३ : १-९) ।

आठौँ शताब्दीका शङ्कराचार्यले ब्रह्मसूत्रमाथि टीका लेखे, जुन टीकालाई शाङ्करभाष्य भनिन्छ । यस अनुसार वेदान्त दर्शन अद्वैतवादी दर्शन हो । यसले ब्रह्मविवर्तवादलाई स्विकार्छ । यसले ईश्वरको अस्तित्व स्विकार्छ । अतः यो आस्तिक दर्शन हो ।

वेदान्त दर्शनले सम्पूर्ण जगत् ब्रह्ममय छ, भ्रान्ति र मिथ्या ज्ञानले अनेक रूपको बोध भएको हो भन्दै अद्वैत ब्रह्मको प्रतिपादन गरेको छ । उपनिषद् र गीताको भाष्य गरेर अद्वैत वेदान्तको मूर्धन्य दार्शनिकतालाई प्रबल तर्क र प्रमाणका आधारमा प्रतिष्ठापित गरिएको हो । परब्रह्म परमात्मालाई विश्वको स्रष्टा, सञ्चालक र नियन्त्रक मान्ने यस दर्शनका अभिप्राय मिथ्या ज्ञानको भ्रमले खडा गरेको जीवनजगत् र ब्रह्म एकै हो भन्ने देखिन्छ । ब्रह्मज्ञान भइ सकेपछि मानिसलाई सांसारिक माया, मोह र

रिसरागले कति पनि छुँदैन भन्ने वास्तविकतालाई पुष्टि गर्ने वेदान्त दर्शनले पूर्वीय दर्शनमा सर्वोच्च स्थान प्राप्त गरेको देखिन्छ। संस्कृत वाङ्मयको अनेक शाखामा वेदान्त दर्शनको उपयोग भएको पाइन्छ। विवर्त वा फैलिएर रहेको सर्वत्र व्याप्त ब्रह्म तत्त्वको प्रतिपादक वेदान्त दर्शनले संस्कृत पौराणिक साहित्य, ललित साहित्य तथा संस्कारादि निबन्ध शास्त्रमा पनि अनेक प्रभावशालिता ग्रहण गरेको पाइन्छ (अर्याल, २०५७ : ८)। यसले साहित्य र दर्शनको अन्योन्याश्रित सम्बन्ध प्रकट गरेको छ।

अज्ञानता वा मायाका कारण चेतन र जडतत्वमा ब्रह्म र जीवतत्त्वमा भेद भएको हो, वास्तवमा यिनमा भेद छैन भन्ने वेदान्त दर्शनको निचोड छ (रेग्मी, २०३४ : ४६)। वेदान्त सूत्रका भाष्यकार मध्ये शाङ्करलाई सशक्त मानिन्छ। उनले प्रतिभासिक सत्ता अर्थात् जगत् स्वप्न, व्यावहारिक सत्ता र पारमार्थिक सत्ताको प्रसङ्ग उठाई संसार प्रतिभासिक सत्ता होइन, तर त्यति बेलासम्म सत्य हो जबसम्म त्यसको विचार व्यावहारिक दृष्टिकोणबाट गरिन्छ, पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट गरिँदैन। पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट विचार गर्दा ब्रह्म मात्र सत्य वस्तु हो भनेका छन्। शाङ्कर वेदान्तमा ब्रह्मलाई अनिर्वचनीय मानिएको छ, जसलाई शब्दद्वारा व्यक्त गर्न सकिँदैन।

शाङ्कर वेदान्तमा आत्मा र ब्रह्मलाई एकै वस्तुको दुई नाम मानिएको छ। यस दर्शनले आत्मालाई निष्क्रिय मानेको छ र यो पाप तथा पुण्यको फलले नबिटुल्याउने वस्तु हो भनेको छ। जीवका बारेमा चिन्तन गर्दै जब आत्मामा शरीर, इन्द्रिय र मनरूपी आवरण लाग्दछ, त्यतिबेला आत्मालाई जीव भन्ने गरिन्छ। यो आवरण समाप्त भएपछि जीव भन्ने व्यवहार समाप्त हुन्छ। त्यसैले जीव आत्माको आभास मात्र हो। जीवको सत्ता व्यावहारिक मात्र हो भने आत्माको सत्ता पारमार्थिक छ। मायालाई जगत्को कारण अर्थात् भ्रम खडा गरी सत्यलाई ढाकी असत्यको रूप प्रतिस्थापन गर्ने कारण मानिएको छ। यस दर्शनले ब्रह्म र मायाको संयुक्त स्वरूपलाई ईश्वर भनेको छ। त्यसैले यस दर्शनमा ईश्वरलाई व्यावहारिक सत्तामा रहेको सगुण र सविशेष व्यक्तित्वपूर्ण उपासनाको विषय मानेको छ। विश्वको स्रष्टा, पालनकर्ता र संहारकर्ता रहेका ईश्वरले नै मायाको सक्रिय प्रभावमा जीवलाई कर्मअनुसारको फल प्रदान गर्छन् भन्ने मान्यता रहेको यस दर्शनमा ब्रह्मलाई चाहिँ पारमार्थिक र सत्यपूर्ण, निर्गुण, निर्विशेष र निराकार, व्यक्तित्वशून्य, मायाको प्रभाव नभएको र उपासनाको विषयभन्दा टाढा रहेको भाव व्यक्त छ (गिरि, २०५५ : ५४-६२)।

मोक्षका सन्दर्भमा जीव ब्रह्ममा एकाकार हुन्छ र आनन्दमय अवस्थामा हुन्छ भन्ने वेदान्त दर्शनको मान्यता छ। मोक्षको अर्थ शरीरको अन्त्य होइन, विदेहमुक्त हुनु नै शरीरको अन्त्य हुनु हो भन्ने यस दर्शनले जीव आफ्नै प्रयासले मोक्ष प्राप्त गर्न सक्दछ भन्ने मान्यता राख्दछ।

ब्रह्मसूत्रको टीका लेख्ने वा भाष्य लेख्ने अन्य व्यक्तिहरूमा रामानुज, माध्वाचार्य, आचार्य निम्बार्क, वल्लभाचार्य आदिले शाङ्कर दर्शनभन्दा केही समान र केही भिन्न मत राख्दै पनि वेदान्त दर्शनसम्बन्धी आफ्ना मान्यताहरू अगाडि सारेको पाइन्छ तथापि वेदान्त दर्शनका बारेमा शाङ्कर

दर्शनका स्थापनाहरूलाई बढी मूल्यवान् मानी विश्वका अनेक दर्शनका विचारहरूले समेत सम्मानपूर्वक लिने गरेको पाइन्छ (भुसाल, २०५५ : १२३-१३२) । त्यसैले वेदान्त दर्शनमा पूर्वीय दर्शनकै सार भेट्न सकिन्छ ।

२.२.२ अवैदिक पूर्वीय दर्शन

पूर्वीय दर्शनलाई बाह्य रूपमा दुई प्रकारले विभाजन गरिएको पाइन्छ— आस्तिक दर्शन र नास्तिक दर्शन । यस विभाजनको मुख्य आधार वेदलाई मानिएको छ । वेदलाई नमान्ने र लोक प्रवृत्तिलाई महत्त्व दिएर चिन्तन गरिएको दर्शनलाई नास्तिक दर्शन भनिन्छ । यस अन्तर्गत चार्वाकद्वारा प्रतिपादित दर्शन पर्दछ । यसरी नै जैन दर्शनले शशरीर ईश्वरको अस्तित्वलाई स्वीकारेकाले यसलाई पनि नास्तिक दर्शन अन्तर्गत नै राखिएको पाइन्छ । बौद्ध दर्शन अनात्मवादी दर्शन भएकाले यस अन्तर्गत पर्ने सौत्रान्तिक, योगाचार, माध्यमिक तथा वैभाषिक मतलाई नास्तिकका अभिलक्षण मानी बौद्ध दर्शनलाई पनि नास्तिक दर्शन भनिएको पाइन्छ ।

वैदिक मार्गलाई अवलम्बन नगरीकन आफ्नो मौलिक विचार प्रतिपादन गर्ने उल्लिखित दर्शनहरूमा जीवन जगत्सम्बन्धी व्यवस्थित चिन्तन गरिएको पाइन्छ । लोक जीवनको प्रत्यक्ष प्रभाव दिएर अनेक अनुयायी तथा मतावलम्बीहरूको जमात तयार गर्न सक्षम भएका यी दर्शनका चिन्तन र उपलब्धिलाई संक्षिप्त रूपमा तल उल्लेख गरिएको छ ।

२.२.२.१ जैन दर्शन

पूर्वीय दर्शनहरूमा जैन दर्शन अवैदिक दर्शन हो । यस दर्शनको उत्थानमा चौबीस तीर्थङ्करहरूको लामो परम्परा रहेको देखिन्छ । पहिलो तीर्थङ्करका रूपमा ऋषभदेवको चर्चा पाइन्छ भने चौबीसौं तीर्थङ्कर महावीरलाई मानिएको छ (गिरि, २०५५ : ७९) । मुख्यतः महावीरकै उपदेशहरूमा आधारित यो दर्शन अनीश्वरवादी दर्शन हो । यो दर्शनले वेदमा विश्वास गर्दैन । अन्य दर्शनले भैं यसले पनि आत्माको अस्तित्व स्विकार्छ । यस दर्शनको मौलिक पक्ष भनेको यसले स्याद्वादमा विश्वास गर्छ ।

जैन दर्शनमा उल्लिखित स्याद्वाद ज्ञानको अवस्था सापेक्षवादमा निर्भर रहन्छ भन्ने मान्यता हो । ज्ञान जहिले पनि स्थान, समय र दृष्टिकोणमा निर्भर गर्दछ । विचार र ज्ञानको परम्परामा मान्छेले कहिल्यै पनि पूर्ण ज्ञान प्राप्त गर्न सकेको छैन । कुनै पनि पदार्थलाई पूर्णतथा जान्न सकिँदैन । स्थान, समय र दृष्टिकोणमा आधारित हुने हुँदा ज्ञान सधैं एकाङ्गी नै हुन्छ । अन्धाले हात्ती छामेको जस्तो आंशिक सत्यलाई नै पूर्ण सत्य मान्नु पर्ने इतिहासबाट गुज्रिएका आजसम्मका दार्शनिकहरूले ज्ञानको वास्तविक स्वरूपको पहिचान गर्न नसक्नुको कारण पनि यही स्याद्वाद हो भन्ने चिन्तन जैन दर्शनले अघि सारेको देखिन्छ । यसर्थ कुनै पनि कुरा अन्तिम निष्कर्ष, निर्णय वा सिद्धान्त हुन सक्दैन । कुनै कुरा कुनै सापेक्षतामा सत्य हुन सक्ला तर त्यही कुरा वा ज्ञान नै अन्तिम, सार्वभौम र सार्वकालिक सत्य हुन

सबदैन भन्ने सिद्धान्त नै स्याद्वाद हो भन्ने दर्शन जैन दर्शनको चिन्तनमा आएको देखिन्छ, (गिरि, २०५५ : ७०) ।

जैन दर्शनले अन्य दर्शनले आत्मा भनेर सम्बोधन गरेको वस्तुलाई जीव भनेको पाइन्छ । चेतना नै जीव हो, यो स्वभावतः अनन्त हुन्छ । जीव नित्य छ । कर्ता, भोक्ता र ज्ञाता जीव नै हो । शरीर र चेतना (जीव/आत्मा) भिन्न वस्तु हुन् भन्ने यस दर्शनले जीवलाई अनेक मानेर अनेकात्मवाद स्वीकार गर्दछ ।

जन्म मरणको सांसारिक चक्रबाट पार पाउनुलाई जैन दर्शनले पनि मोक्ष मानेको देखिन्छ । अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त शक्ति र अनन्त आनन्दयुक्त जीव पुद्गल कण (भूत पदार्थ) द्वारा निर्मित शरीरसँग सम्बन्ध कायम गर्छ र ऊ बन्धनमा फस्छ । अज्ञानताका कारण जीवमा क्रोध, मोह, लोभ र अहम् जस्ता वासनाको उद्भव हुन्छ, जुन बन्धनको मूल कारण हो भन्ने विचार जैन दर्शनले प्रकट गरेको पाइन्छ ।

मानिसमा मोक्षानुभूतिका लागि सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान र सम्यक् चरित्र जस्ता महत्त्वपूर्ण तीन कुराहरूको आवश्यकता पर्दछ भन्ने दर्शन जैन दर्शनको मूल आग्रह देखिन्छ (भुसाल, २०६८ : ११३) । सत्यमा विश्वास राख्नु सम्यक् दर्शन हो । जीव र अजीव तत्त्वको अन्तर जान्नु सम्यक् ज्ञान हो । तीर्थङ्करहरूप्रति श्रद्धा एवं राम्रो कर्मको पालन र नराम्रो कर्मको त्याग नै सम्यक् चरित्र हो । जैन दर्शनले सम्यक् चरित्रको लागि अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह जस्ता पञ्चमहाव्रतको पालनालाई विशेष स्थान दिएको देखिन्छ । यसैको परिपालनाबाट जीवले आफ्नो वास्तविक स्वरूपलाई जान्ने योग्यता राख्दछ र अनन्त आकाशमा अक्कासिंदै मुक्त हुन्छ भन्ने मान्यता जैन दर्शनको जीवन मुक्ति सम्बन्धी दर्शनका रूपमा प्रकट भएको देखिन्छ ।

२.२.२.२ बौद्ध दर्शन

बौद्ध दर्शन भगवान् गौतम बुद्धद्वारा प्रणयन गरिएको दर्शन हो । उनका उपदेशहरू समेटिएको ग्रन्थ त्रिपिटक (सुत्तपिटक, अभिधम्मपिटक र विनयपिटक) नै बौद्धदर्शनको आधारग्रन्थ मानिन्छ । यो दर्शन अनीश्वरवादी दर्शन हो । यसले आत्मालाई नित्य मानेको छैन । निर्वाणलाई नै जीवनको चरमलक्ष्य मान्ने यस दर्शनले वेदलाई दर्शनको आधार वा प्रमाण मान्दैन ।

बौद्ध दर्शनको सम्पूर्ण सार चार आर्यसत्यमा प्रकट गरिएको छ । संसार दुःखमय छ, दुःखको कारण छ, दुःखको नाश संभव छ र दुःखनाशको उपाय छ जस्ता चार आर्यसत्यमा केन्द्रित दर्शन नै खासगरी बौद्ध दर्शन हो । यस दर्शनले दुःख नाश अर्थात् निर्वाण प्राप्तिका लागि अष्टाङ्गमार्गको निर्देशन दिएको छ । सम्यक् दृष्टि (सबै वस्तुको वास्तविकता बुझ्नु), सम्यक् सङ्कल्प (अशुभ काम नगर्नु र परोपकारको भावना राख्नु), सम्यक् वाक् (सत्य र प्रिय वचन बोल्नु), सम्यक् कर्मान्त (हिंसा, चोरी

जस्ता नराम्रा कामहरूको त्याग गरेर राम्रा कामहरू गर्नु), सम्यक् आजीविका (जीवन निर्वाहका लागि इमान्दारीपूर्वक काम गर्नु), सम्यक् व्यायाम (मनस्थितिलाई शुद्ध राख्नु), सम्यक् स्मृति (शरीरको क्षणभङ्गुरतालाई बुझेर म र मेरो भन्ने भावनाबाट माथि उठ्नु) र सम्यक् समाधि (चार आर्यसत्यको मनन र आर्यसत्यमा श्रद्धा हुन गई आनन्द एवं शान्तिको चेतनाप्रति उदासीनता र शारीरिक एवं मानसिक सन्तुष्टिको अभावावस्थामा पुग्नु) जस्ता अष्टाङ्गमार्गको अबलम्बन गरेमा सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुन सकिन्छ भन्ने मान्यता बुद्धका उपदेशका रूपमा प्रकट भएका छन् (भुसाल, २०६८ : ११५) ।

आत्माको छुट्टै अस्तित्व नमान्ने बौद्ध दर्शनले रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञान गरी पञ्चस्कन्धलाई नै आत्माका पर्यायमा अर्थात् बोधका रूपमा प्रस्तुत गरेको पाइन्छ (रेग्मी, २०६४ : ५७-६९) । बौद्ध दर्शनलाई आधार मानेर यसका विभिन्न सम्प्रदायहरू जन्मिएका छन्— माध्यमिक (शून्यवाद), योगाचार (विज्ञानवाद), सौत्रान्तिक (बाह्यानुमेयवाद) र वैभाषिक (बाह्य प्रत्यक्षवाद) ।

माध्यमिक अर्थात् बौद्ध शून्यवादी दर्शनका प्रमुख आचार्य नागार्जुन हुन् । शून्यवाद अनुसार कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व न त सदैव आत्मनिर्भर या निरपेक्ष छ न त वस्तु स्वयंमा असत्य नै हो । यी दुवै मतको मध्यमार्ग अपनाएर शून्यवाद वस्तुहरूको परनिर्भर अस्तित्वलाई स्विकार्छ । शून्यवाद अनुसार सम्पूर्ण कार्यकारण सिद्धान्त भ्रम मात्र हो । यो विश्वका सम्पूर्ण पदार्थहरू सत्य छन् पनि भन्न सकिँदैन, असत्य छन् पनि भन्न सकिँदैन, सत्य र असत्य दुवै छन् भन्न पनि सकिँदैन र सत्य पनि छैनन् असत्य पनि छैनन् भन्न पनि सकिँदैन । त्यसैले वस्तुको स्वरूप यी चार अवस्थाभन्दा माथि रहने हुनाले त्यो शून्य छ र यो समस्त जगत् पनि भ्रम वा शून्य नै हो भनिएको छ । नागार्जुनले संवृत्ति र पारमार्थिक दुई प्रकारका सत्य मानेका छन् । संवृत्ति व्यवहारिक सत्यको नजिक छ भने पारमार्थिक अनिर्वचनीय छ, जसलाई वर्णनातीत भनिएको छ । शङ्कराचार्यको वेदान्त दर्शनसँग मिल्दोजुल्दो देखिने यस दर्शनमा दृश्यमान सम्पूर्ण जगत्लाई मिथ्या र पारमार्थिक सत्यलाई निर्वाणसँग जोडिएको देखिन्छ (गिरि, २०५५ :....) ।

बौद्ध दर्शनको अर्को सम्प्रदायका रूपमा खडा भएको योगाचार वा विज्ञानवादका प्रणेता असङ्ग र वसुबन्धु हुन् । विज्ञानवादले पनि सम्पूर्ण बाह्य पदार्थहरू भ्रम हुन् र एकमात्र सत्य वस्तु विज्ञान (चेतना) हो भनेको छ । शून्यवादले बाह्य पदार्थ लगायत चित्तको अस्तित्वलाई पनि अस्विकार गरेको छ, भने विज्ञानवादले चित्तको अस्तित्वलाई मात्र स्वीकार गरेको छ । जसरी सपनामा देखिएका पदार्थहरू चित्तभन्दा छुट्टै जस्ता लागे पनि चित्त भन्दा भिन्न तिनको अस्तित्व हुँदैन, त्यसरी नै सम्पूर्ण बाह्य पदार्थहरू चित्तभित्रै पर्छन् भन्ने मान्यता यस दर्शनले राखेको देखिन्छ ।

सौत्रान्तिक दर्शन सुत्तपिटकमा आधारित मत वा मान्यता हो । यस मतमा माध्यमिक र योचार दर्शनका मत भन्दा अलग्गै मतको स्थापना भएको देखिन्छ । यस मत अनुसार बाह्य पदार्थ र चित्त दुवैको अस्तित्व रहने विचार व्यक्त भएको देखिन्छ । बाह्य पदार्थहरूको अस्तित्वलाई प्रत्यक्ष रूपमा

नभई अनुमानबाट जान्नु पर्ने मान्यता बोककाले यस दर्शनलाई बाह्यानुमेयवादी दर्शन पनि भनिएको पाइन्छ । यस चिन्तनमा ज्ञान, विषय र पदार्थ सबै क्षणिक छन् र यही क्षणिक भावनाले नै मानिसले मोक्ष पद ग्रहण गर्न सक्दछ भन्ने अभिमत प्रकट गरिएको छ (श्रीकान्त, १९६८ : १४-१५) ।

वैभाषिक दर्शन सम्प्रदायको आधार अभिधर्म नामक ग्रन्थ हो । यसै ग्रन्थको विभाषा टीकामा आधारित सिद्धान्त भएकाले यसलाई वैभाषिक भनिएको देखिन्छ । वैभाषिक अर्थात् बाह्य प्रत्यक्षवादले पनि सौत्रान्तिकले जस्तै बाह्य पदार्थ र चित्त दुवैको अस्तित्वलाई स्विकारेको छ तर यसमा अनेक भेद उपभेद गरी विगत र अनागत वस्तुको अस्तित्व स्विकार गर्ने क्रममा बाह्य पदार्थको ज्ञान प्रत्यक्षबाट पनि हुन सक्छ भन्ने फरक मतको स्थापना गरेको देखिन्छ (भट्टराय, २०३३ : ३८-५९) ।

२.२.२.३ चार्वाक दर्शन

चार्वाक दर्शनका प्रणेता वृहस्पति हुन् । यो एउटा प्राचीन दर्शन भएकाले वेद, पुराण र बौद्ध साहित्यमा यस दर्शनका झिल्लाहरू पाइन्छन् (गिरि, पूर्ववत् : ८४) । जीवनवादी दर्शनका रूपमा मानिने र नास्तिक दर्शनको संज्ञा पाएको चार्वाक दर्शन भौतिकवादी दर्शन हो । यस दर्शनले ईश्वरको अस्तित्वलाई अस्विकार गरेकाले यो नास्तिक दर्शन हो । यसले आत्माको अस्तित्व स्विकार्दैन भने प्राचीन दर्शन भएर पनि परलोक र मुक्तिमा विश्वास गर्दैन । वेदलाई प्रमाण नमान्ने यो दर्शन प्रत्यक्षवाहेक अन्य कुनै पनि प्रमाण नमान्ने हुँदा वस्तुवादी दर्शनका रूपमा आएको देखिन्छ (भुसाल, २०६८ : ८४) ।

केही विद्वान्हरूले चारु (मिठो) र वाक् (वचन) दुई शब्द मिलेर चार्वाक शब्द बन्दछ, जसको अर्थ मिठो कुरा भन्ने हुन्छ भन्दै चार्वाक दर्शनलाई भौतिक आनन्द नै जीवनको लक्ष्य हो भन्ने मत स्थापना गर्ने दर्शन भनी परिभाषित गरेको देखिन्छ भने कतै चर्व (चपाउनु) धातुबाट चार्वाक शब्द बनेको र यसलाई दर्शनमा विकसित गर्दा खाऊ, पिऊ, मोज गर, भोलि के हुन्छ कसलाई के थाहा भन्ने चिन्तन भएको दर्शन पनि भनिएको पाइन्छ । कतै चार्वाक एक जना चिन्तक थिए र उनले स्थापना गरेको दर्शन भएकाले उनैको नामबाट चार्वाक दर्शन रहेको भन्ने भनाइ पनि रहेको देखिन्छ । खासगरी जनसामान्यको मतको प्रतिनिधित्व गर्ने हुनाले यसलाई लोकायत दर्शन पनि भनिएको पाइन्छ (भुसाल, २०६८ : ८५) ।

पूर्वीय दार्शनिक परम्परामा चार्वाक अनौठो जीवन दर्शन बोकेको दर्शन मानिन्छ । यसले प्रत्यक्षवाहेक अन्य कुनै पनि प्रमाण स्विकार्दैन । यस दर्शन अनुसार पाँच ज्ञानेन्द्रियले थाहा पाउने वाहेक अन्य कुनै वस्तुको अस्तित्व जगत्मा छैन र ईश्वर, आत्मा, धर्म, स्वर्ग जस्ता विषयहरूको प्रत्यक्ष नहुने हुनाले ती सबै कल्पना मात्र हुन् । यसरी नै पृथ्वी, जल, तेज र वायु यी चार भूतवाहेक अन्य कुनै पनि यथार्थ वस्तु छैन । यी चार भूतको आकस्मिक संयोगबाटै विश्वको उत्पत्ति भएको हो, विश्वको स्रष्टाशक्ति अन्य कुनै छैन । मान्छेको शरीर पनि यी चार भौतिक पदार्थहरूको संयोग हो । शरीरमा

विद्यमान चेतना पनि यी चार भूत पदार्थहरू भन्दा छुट्टै होइन । यस दर्शनले जसरी पान, कत्था, चून र सुपारीलाई मिलाएर चपाउँदा रातो रङ्ग स्वतः उत्पन्न हुन्छ, त्यसैगरी चार वटा भौतिक पदार्थहरूको आकस्मिक संयोगबाट चेतनाको प्रादुर्भाव भएको हो, चेतनाको छुट्टै अस्तित्व छैन, यो शरीरकै गुण हो । त्यसैले आत्मा भन्ने तत्त्व छैन भन्ने तर्क गर्ने चार्वाक दर्शनले वेदको तीव्र आलोचना गर्दछ (भूसाल, २०६८ : ९३) ।

सुखवादी दर्शनको रूपमा देखिएको चार्वाक दर्शनले वेदलाई धूर्त ब्राह्मणहरूले जीवन निर्वाहका लागि वेदको रचना गरेका र वेद निर्देशित यज्ञ, होम, तर्पण, श्राद्ध, पूजा, जप आदि सबै ढोंग हुन् भन्दै जीवनमा सुख पाउनु नै स्वर्ग हो, दुःख पाउनु नै नरक हो र जीवनको अन्त्य नै मोक्ष हो भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेको छ । अप्रत्यक्ष अलौकिक र अभौतिक कुरामा जीवन खेर फाल्नु व्यर्थ छ भन्ने तात्पर्यमा चार्वाक ध्वनिको अभिप्राय केन्द्रित रहेको पाइन्छ (शर्मा, २०३४ : १-३) । धन कमाउनु र शारीरिक एवं मानसिक सुख प्राप्त गर्नु नै जीवन हो भन्ने यस दर्शनले दुःखसँग डराएर सुखको उपभोग गर्नुलाई कायरता मानेको देखिन्छ । पूर्वीय दार्शनिक चिन्तनमा भोगवादी दर्शनका रूपमा विद्रोही मत लिएर आएको चार्वाक दर्शनले अन्य दर्शनलाई सचेत समेत बनाएको देखिन्छ ।

२.२.३ पूर्वीय दर्शनका स्थापनाहरू

पूर्वीय दर्शनको प्रस्तुत अध्ययनमा मूलतः दुई प्रकारका चिन्तन धारा भेटिन्छ । यसमा एउटा आस्तिक वा अध्यात्मवादी स्थापना र अर्को नास्तिक वा भौतिकवादी स्थापना छन् । वैचारिक वा तात्त्विक रूपबाट आफ्नो पक्ष सिद्ध गर्न जसले वेदका प्रमाणहरूलाई आधार मान्दछ, त्यसलाई आस्तिक र जसले मान्दैन त्यसलाई नास्तिक भनिएको छ (मनुस्मृति, २/११) । आस्तिक दर्शन भनेकै आध्यात्मिक दर्शन पनि हो । पूर्वीय दर्शनमा ईश्वरीय सत्ता स्विकार्ने, आत्माको स्वतन्त्र अस्तित्व मान्ने, परलोकको रहस्यलाई स्विकार्ने, कर्मवादी, मोक्ष र तिनका सिद्धिका लागि वैदिक प्रमाणहरूलाई आधार मान्ने सांख्य, योग, न्याय, मीमांसा, वैशेषिक र वेदान्त दर्शन तथा वेदलाई आधार नमाने पनि मोक्षका विषयमा समान मत राख्ने हुँदा जैन र बौद्ध दर्शन पनि आस्तिक दर्शनभित्र नै पर्दछन् । ईश्वरको अस्तित्वलाई गौण मानेकाले व्याख्याका क्रममा साङ्ख्य र मीमांसा दर्शनलाई नास्तिक दर्शन भनेर उल्लेख गरिएको पनि कतै पाइन्छ तर अन्य माथि उल्लिखित पक्षहरूको निर्वाह गरिएका कारण अधिकांश अध्येता र व्याख्याताले यी दुवै दर्शनलाई पनि अध्यात्मवादी आस्तिक दर्शनभित्रै समेटेको पाइन्छ ।

पूर्वीय चिन्तनमा पूर्णतः भौतिकवादी वा नास्तिक दर्शनका रूपमा विकसित दर्शन चार्वाक दर्शन हो । यस दर्शनले शरीर भन्दा भिन्न आत्माको अस्तित्व स्विकार्दैन । त्यसैले यसलाई देहात्मवादी वा जड दर्शन भनिएको पाइन्छ । चार्वाक दर्शन मानिसका भौतिक सुख प्राप्तिलाई प्रेरित गर्ने दर्शन भएकाले यहाँ जीवनलाई नै सम्पूर्ण कर्मको मैदान मानेको छ र त्यसपछि आत्माको अस्तित्वको जुन अन्य पूर्वीय

दर्शनले स्विकारेर पारलौकिक सुखको चर्चा गरेको छ, त्यसलाई चार्वाक दर्शनले पूर्णतः अप्रामाणिक भनेर अस्विकार गरेको छ ।

पूर्वीय दर्शनमा उल्लिखित परस्पर विरोधी चिन्तन धाराहरूको विस्तारका कारण यस दर्शनले विश्वविख्यात महिमा प्राप्त गर्न सकेको छ । यस दर्शनको वैदिक र अवैदिक चिन्तन परम्पराबाट अध्यात्मवादी र भौतिकवादी दुई प्रकारका जीवन दर्शन नै स्थापित भएका छन् ।

२.२.३.१ अध्यात्मवादी स्थापना

आत्माको अस्तित्वलाई शरीरको अन्त्यपछि पनि स्विकार्ने मान्यता नै पूर्वीय दर्शनले स्थापना गरेको अध्यात्मवादी स्थापना हो । यसमा जीवनका भोग र भक्ति दुई मार्ग अर्थात् पदार्थ र चेतना दुई अलग अलग विषयको चिन्तनद्वारा जीवनलाई निर्देशित गरिएको छ । ईश्वरको अस्तित्व स्विकार्दै र नस्विकार्दै पनि आत्माको अमरता र मोक्ष प्राप्तिमा निश्चिन्त चिन्तन गर्ने वैदिक र अवैदिक दर्शनले जीवनलाई पारमार्थी र पारलौकिक विश्वासबाट अनुप्राणित गर्दै जीवन दर्शनका विभिन्न पक्षहरूको स्थापना गरेको पाइन्छ । सांसारिकता माया वा भ्रम, मोक्ष वा निर्वाण प्राप्ति, परलोकप्रति विश्वास, सेवा नै परम् प्राप्तिको मार्ग, नैतिक तथा आध्यात्मिक मूल्य, प्रकृति र पुरुष नै सृष्टिका कारक, द्वैत र अद्वैतवाद, पुनर्जन्मप्रति विश्वास, कर्मफल र जन्मान्तरवाद, आत्म चेतनाको अस्तित्व स्वीकार, आधिभौतिक, आधिदैविक, आध्यात्मिक परिघटना र परिणामसम्बन्धी मान्यता, ईश्वरीय सत्ताप्रति आस्था तथा धर्मप्रतिको विश्वास आदि पक्षहरू पूर्वीय अध्यात्मवादी दर्शनका मुख्य मुख्य स्थापना हुन् । शङ्कर लामिछानेको एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज निबन्ध सङ्ग्रहका निबन्धहरूमा पूर्वीय दर्शनको प्रयोग पक्ष विश्लेषण गर्दा यिनै स्थापनाहरूलाई आधार मानिएको छ ।

२.२.३.२ भौतिकवादी स्थापना

ईश्वरको अस्तित्वलाई पूर्णतः नकार्ने, पदार्थ र चेतनामध्ये पदार्थकै पक्षमा रही तार्किक अवधारणाहरू अधि ल्याउने दार्शनिक चिन्तनलाई भौतिकवादी दर्शन भनिन्छ । आत्मा र परमात्माको अस्तित्वलाई नकारेका कारण यस दर्शनलाई नास्तिक दर्शन पनि भनिन्छ । पूर्वीय दर्शनमा सांख्य, मीमांसा र जैन दर्शनले ईश्वरको अस्तित्वलाई गौण मानी सृष्टिको निरन्तरतामा प्रकृति र पुरुष तथा परमाणुबिचको द्वन्द्वका कुरालाई महत्व दिएकाले यी दर्शनका व्याख्याताहरूले आंशिक रूपमा तिनलाई भौतिक दर्शन भनेका पनि छन् ।

वास्तवमा भौतिक दर्शनले आत्माको अस्तित्व शरीरभन्दा अलग हुन्छ भन्ने कुरा स्विकार्दैन । मानिसको मस्तिष्क र उसका शरीरसँगका क्रियाशीलतामा जे उब्जियो, त्यही नै अन्तिम सत्य हो, पारलौकिक चिन्तन वैज्ञानिक छैन भन्ने विचार राख्ने भोगवादी दर्शन नै भौतिक दर्शन हो । पूर्वीय दर्शनमा चार्वाक दर्शन पूर्णतः भौतिकवादी दर्शका रूपमा रहेको छ । यसले पदार्थवादी मान्यता वा भौतिक अस्तित्वको पूर्णतः स्वीकारोक्ति गरेको छ । सत्य अनुभव सापेक्षित हुने हुँदा अन्तिम सत्यप्रतिको तर्क अमान्य, प्रकृतिको गतिशीलतामा चेतन सत्ताको निर्देशन नरहेको मान्यता, प्रमाण विज्ञानको अनुशरण र भाग्यवादको विरोध, परिवर्तनकारी अवधारणा, जीवनका सुख र आनन्द नै मानिसका अन्तिम साध्य, सृष्टिको आधार चार भौतिक तत्व (पृथ्वी, जल, वायु र अग्नि), वर्तमान नै उपयुक्त अवसर, अनात्मवादी अवधारणाजस्ता मान्यता पूर्वीय भौतिकवादी दर्शनका विविध पक्ष हुन् ।

२.३ पश्चिममा दर्शनको व्युत्पत्तिगत अर्थ र परम्परा

पश्चिममा अङ्ग्रेजी शब्द 'फिलोसफी'ले दर्शन शब्दको अर्थ बुझाउँछ । फिलस र सोफिया दुई शब्दको मेलबाट बनेको यस शब्दको व्युत्पत्तिगत अर्थ ज्ञानप्रतिको प्रेम वा अनुराग हो । प्लेटोले पनि दर्शनको परिभाषा दिने क्रममा फिलोसफीको व्युत्पत्तिगत अर्थलाई नै अनुमोदन गरी ज्ञानप्रति अनुरागी भई सत्यको अनुसन्धानमा संलग्न व्यक्तिलाई दार्शनिक भनेको पाइन्छ (अर्याल, २०५७ : ३) ।

पश्चिममा दर्शनको परिभाषा दिने दार्शनिकहरूमा बट्रेन्ड रस्सेलले अन्य विद्याले भैँ ज्ञान प्राप्त गर्ने लक्ष्य दर्शनले पनि लिएको हुन्छ भन्दै ज्ञानप्रतिको प्रेमलाई नै विशेष जोड दिएको पाइन्छ । यसरी नै जोन डेवीले गम्भीरतापूर्वक विचार गर्दा दर्शनशास्त्र सधैं व्यवहारमा प्रभाव पार्ने ज्ञानप्रति लक्षित हुन्छ भनेका छन् । हक्स्लेले दर्शनलाई जीवनप्रतिको एक दृष्टिकोण मानेका छन् भने प्रो. हिरियन्नाले दर्शनलाई मानसिक क्रियाकलाप मात्र नभएर जीवन पद्धति पनि हो भन्ने अभिमत अगाडि सारेका छन् (अर्याल, २०५७ : ३) ।

दर्शनको व्युत्पत्तिगत अर्थ र पूर्व पश्चिमका चिन्तकहरूका परिभाषाका आधारमा दर्शन व्यावहारिक ज्ञानबाट प्राप्त हुने विशिष्ट ज्ञान भएको कुरा पुष्टि हुन्छ । व्यक्ति र समाजलाई रूपान्तरण गर्नका लागि दर्शन अपरिहार्य छ । दर्शनले सिर्जनात्मक र अनुसन्धानात्मक कार्यमा बाटो पहिल्याउन र व्यक्तिमा परिपक्वता ल्याई व्यक्तित्व विकासमा विशेष भूमिका निर्वाह गर्दछ । दार्शनिक ज्ञानलाई चिन्तनका अभिव्यक्ति मानिने हुँदा यसप्रति अनेक दृष्टिकोण पाइन्छ तथापि व्यवहारबाट प्राप्त ज्ञान नै दर्शन भएकाले यसलाई एकान्तमा बसी चिन्तन गरेर पूर्णता प्राप्त गर्न भने सकिँदैन ।

वास्तवमा बेग्ला बेग्लै देश, काल र अवस्थामा मानव जातिले प्राप्त गरेका समस्त विज्ञानहरूको समन्वय गराउने विशेष सङ्गति सूत्र नै दर्शन हो । त्यसैले दर्शनलाई विज्ञानको पनि विज्ञान भनिएको

पाइन्छ । जहाँ पुगेर विज्ञानका सबै बाटाहरू बन्द हुन्छन्, त्यहाँबाट दर्शनको थालनी हुन्छ । यो एक स्वतन्त्र एवं जीवन जत्तिकै विराटतम क्षेत्र समेटेर निर्मित आफैँमा एक महत्तम विज्ञान हो (भण्डारी, २०६६ : ३७७) । पश्चिमको सबभन्दा पुरानो सभ्यता मिश्रको सभ्यतालाई मानिन्छ । अझ संसारकै पुरानो सभ्यता मानी यहाँबाट मानव सभ्यताको आरम्भ भएको मान्नेहरू पनि छन् । पश्चिमको युनान यही मिश्री सभ्यताको प्रभावमा परेको देखिन्छ । युनानीहरूले मिश्रबाट प्रकृति विज्ञानका कुरा सिके । ज्योतिषबारे ज्ञान लिए । रेखा गणितको ज्ञान र महत्त्व बुझ्न सक्षम भए । अङ्क गणित र अन्य विषयको ज्ञान पनि प्राप्त गरे । यसरी नै पश्चिममा आध्यात्मिक चिन्तनको आरम्भ भूदेवीको आराधनाबाट भएको देखिन्छ । प्रकृतिको महत्त्व र त्यहाँका जडीबुटी सम्बन्धी ज्ञान पनि मिश्री सभ्यताबाटै युनानीहरूले ग्रहण गरेको देखिन्छ (अधिकारी, २०६४ : ११३) ।

पश्चिमी दर्शन थेलको दर्शनलाई आधार मानेर ई.पू. ६०० तिर आरम्भ भएको मानिन्छ । युनानी सभ्यतामा त्यस समय व्यापारको साथै कला कौशलको पनि विकास भएको देखिन्छ, भने साहित्य कलामा प्रहसन नाटकको प्रचलन भएको देखिन्छ । कलाको प्रतियोगितात्मक प्रस्तुति र त्यसका निर्णायकको समीक्षात्मक टिप्पणीले समालोचना चिन्तनको पूर्व भल्को पनि प्रकट गर्न थालि सकेको अनुमान गरिन्छ । यसै पृष्ठभूमिमा सामान्य गाँस, बास र कपासको समस्याबाट माथि उठेर जीवन र जगत् सम्बन्धी चिन्तनमा अग्रसर भएको युनानी दर्शनले जीवन र जगत्का सम्बन्धमा सुरुचिपूर्वक ज्ञानका चाहनाले चिन्तन गर्न सुरु गरेको देखिन्छ । यस क्रमका चिन्तकमा थेल (ई.पू. ६२४-५३४) को नाम सर्वप्रथम उल्लेखनीय रहेको पाइन्छ । जगत्को उत्पत्तिका बारेमा चिन्तन गर्दा उनले पानीलाई प्रथम तत्त्वका रूपमा चिन्तन गरेको पाइन्छ (सांकृत्यायन , २००९ : २) ।

थेलपछि अनक्सिमन्दर (ई.पू.६११-५२४) को चिन्तन देखिन्छ । उनी अणुवादी देखिन्छन् । सबै देखिने ठूला कुराको बीज तत्त्व एकदमै सानो हुन्छ । त्यही सूक्ष्म तत्त्वबाट स्थूल तत्त्व उत्पन्न भएको हो भन्ने विचार उनको चिन्तनमा देखिन्छ । अनस्किमन (इ.पू.५८८-५२४) ले पानीलाई नै आधार मानेर चिन्तन प्रस्तुत गरेको देखिन्छ । युनानी चिन्तन सुरुवातै देवताले के बनाए भन्नेतर्फ नलागी त्यो कुरा कसरी बन्यो भन्ने ज्ञानको खोजपूर्ण वा अनुसन्धानकेन्द्री सोचबाट अगाडि बढेको देखिन्छ । यही कारण पश्चिमी दर्शन मूलतः वैज्ञानिक र वस्तुपरक यथार्थतिर विकसित भएको देखिन्छ ।

पाइथागोरस (ई.पू.५८२-४९३) गणितका ज्ञाता थिए भने उनी सूक्ष्म तत्त्वलाई स्विकार्थे । उनका दर्शनमा हरेक कुरा गणितकै परिवेशमा अटाउँछन् भन्ने सोच देखिन्छ । जीवनका सन्दर्भलाई समेत उनले गणितीय संरचनामा हेरेको पाइन्छ । उनका अनुसार लम्बाइ र चौडाइ अनुसारको मोटाइ भयो भने हरेक कुरा स्वस्थ रहन्छ । उनले पृथ्वीको आकार गोला भएको पुष्टि गरे । आस्तिक अद्वैतवादी दर्शनको अभिव्यक्ति दिई उनले संसारका स्रष्टा परमपिता परमेश्वर एउटै छन् भन्ने तर्क गरी पश्चिमी दर्शनलाई नयाँ मार्ग प्रदान गरेको देखिन्छ । यसरी गणितीय वस्तुवादी चिन्तनका साथै प्रकृतिको

रहस्यमय गतिशीलतातर्फ परमेश्वरको अस्तित्वलाई समेत स्विकारेर पश्चिमी दर्शनमा प्रकृतिलाई नै ईश्वर मान्ने चिन्तन पाइथागोरसबाट आरम्भ भएको देखिन्छ ।

संसारमा सत्बाट सत् नै र असत्बाट असत् नै उत्पन्न हुन्छ भन्ने मान्यता परमोनिद (५४०) ले अधि सारेको पाइन्छ । यस दर्शनले संसार यस्तै हो, कसैले बनाएको होइन, यो सत्य छ, अविनाशी छ भन्ने तर्क प्रकट गरेको छ । अर्का चिन्तक हेराक्लिटस (५३५-४७५) ले बगिरहेको पानीलाई उदाहरण दिएर संसारलाई परिवर्तनशील मानेको देखिन्छ । उनको दर्शन बौद्ध दर्शनको शून्यवादसँग मिल्दोजुल्दो देखिन्छ । यसैक्रममा देखापरेका अर्का दार्शनिक देमोक्रेटसले सारा संसार परमाणुबाट सुरु भएको भन्ने दर्शन प्रकट गरी वस्तुवादी जीवन जगत्तिर अग्रसर गराएको देखिन्छ (सांकृत्यायन, २००९ : २-७) । यसरी सुकरात भन्दा पहिलेका थुप्रै दार्शनिकहरूले पश्चिममा जीवन र जगत्लाई जोडेर त्यससम्बन्धी विभिन्नप्रकारका मान्यताहरू अधि सारेको पाइन्छ । ती मान्यताले पश्चिमी जगत्मा यथार्थवादी दर्शनका लागि आधार तयार पारेको देखिन्छ ।

२.३.१ पाश्चात्य दर्शनको स्वरूप

मूलतः पश्चिममा दर्शनलाई ज्ञानको खोज वा ज्ञानप्रतिको प्रेमका कारणका रूपमा लिइएको पाइन्छ । त्यसैले पश्चिमी दर्शनलाई ज्ञानको अन्वेषण पनि भन्न सकिन्छ । ज्ञानको प्रयोजनका निम्ति त्यहाँ मस्तिष्कको कसरत गरिन्छ, जसलाई दर्शन भनिन्छ ।

पश्चिमी दर्शनका मूल रूपमा दुई प्रयत्न देखिन्छन् । पहिलो हो— पदार्थ वा बाह्य वस्तुको विवेचनाद्वारा विभिन्न रासायनिक प्रक्रिया गरेर निर्माण धर्मितामा केन्द्रित भई वैज्ञानिक कार्य गर्ने, दोस्रो हो— अन्तर्जगत्को अध्ययनद्वारा आधारभूत तत्त्वको ज्ञान हासिल गरेर आध्यात्मिक तथ्यको प्रस्तुति गर्ने । वस्तु तथ्यमा आधारित बाह्यपदार्थापेक्षी दर्शनलाई अनुभववाद, वस्तुवाद एवम् भौतिकवाद भनिएको पाइन्छ भने अन्तर्जगत्का तथ्यमा आधारित दर्शनलाई अध्यात्मवाद, अभौतिकवाद एवम् प्रत्ययवाद भनिन्छ । यसरी बहिर्जगत्मुखी र अन्तर्जगत्मुखी दर्शनको दुई प्रभाव विश्वव्यापी रूपमा चेतनाको प्रथम प्रहरदेखि नै प्रवाहित हुँदै अधिकतम रूपमा विकसित भएको देखिन्छ ।

पाश्चात्य दर्शन बाह्यजगत्को वस्तुगत तथ्यमा केन्द्रित भएर भौतिक विस्तारका साथ व्यापक हुँदै आएको छ । पाश्चात्य दर्शनको लामो परम्परामा अनेक दार्शनिक प्रवृत्तिहरू विकसित छन् । पाश्चात्य दर्शनको इतिहासलाई अवलोकन गर्दा यसलाई विभिन्न विद्वान्हरूले विभिन्न प्रवृत्तिका आधारमा विभाजन गरेर अध्ययन विश्लेषण गरेको पाइन्छ । यस कार्यतर्फ अग्रसर प्रख्यात व्यक्तित्वमध्ये भारतीय विद्वान् जगदीश सहाय श्रीवास्तवले पाश्चात्य दर्शनको प्रथम शताब्दीदेखि चौधौँ शताब्दीसम्मको युगलाई आस्थाको युग, पन्ध्रौँ र सोह्रौँ शताब्दीको समयलाई साहसको युग, सत्रौँ शताब्दीलाई बुद्धिको युग, अठारौँ शताब्दीको समयलाई प्रबोध युग, उन्नाइसौँ शताब्दीको दर्शनलाई विचारधारा युग भनेर

चिन्तनको विकास र त्यसको स्वरूपका आधारमा विशिष्टीकृत गरेको पाइन्छ (श्रीवास्तव, १९९७ : आमुख) ।

पाश्चात्य ज्ञान विज्ञानको लामो परम्परामा जीवनलाई हेर्ने विस्तारित दर्शनका अनेक शाखाहरूको लामो इतिहास बनिसकेको परिप्रेक्ष्यमा प्रस्तुत अध्ययनका लागि शङ्कर लामिछानेका निबन्धका विश्लेषणमा प्रयुक्त हुने पाश्चात्य दर्शनका खासगरी भौतिकवादी र अध्यात्मवादी दर्शनका प्रमुख शाखा अन्तर्गतका आदर्शवादी दर्शन, यथार्थवादी दर्शन, विसङ्गतिवादी दर्शन, अस्तित्ववादी दर्शन र मार्क्सवादी दर्शनका मान्यतालाई मात्र निम्नलिखित उपशीर्षकमा उल्लेख गरी प्रस्तुत अध्ययनको आधार तयार गरिएको छ :

२.३.१.१ आदर्श

आदर्शले आदर्शवादी जीवनदर्शनलाई बुझाउँछ । यो दर्शन विचारतत्त्वलाई सर्वोपरि रूपमा स्विकार्ने वैचारिक मत हो । यसलाई अङ्ग्रेजीमा आइडियालिज्म भनिन्छ । यसले वस्तु वा विश्वलाई विचारको उपज ठान्दछ । विश्वका सम्पूर्ण वस्तुहरूको उत्पत्ति विचारबाट भएको हो भन्ने मान्यता नै यसको केन्द्रीय अवधारणा हो । यसका मुख्य चिन्तक प्लेटो मानिन्छन् । उनले विभिन्न तर्कहरूको प्रयोग गरेर आफ्नो विचारवादलाई प्रमाणित गर्न खोजेका छन् । यही तर्क पद्धति नै आदर्शवादी चिन्तनको मुख्य आधार पनि हो । पूर्वीय वेदान्त दर्शनले प्रतिपादन गरेको परमतत्त्व ब्रह्मको स्तरमा प्लेटोले आफ्नो विचारवादलाई सर्ववस्तुको सार एवं जीवन जगत्को मूल कारण मानेर स्वतन्त्ररूपमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

आदर्शवादी चिन्तकहरूकै लहरमा वर्कले, कान्ट, हेगेलहरू पनि पर्दछन् । वर्कलेले जडतत्त्वको अस्तित्व अस्वीकार गरी ईश्वरद्वारा उत्पन्न वैयक्तिक आत्माको प्रतीतिको विषयसम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् । उनले यिनै वास्तविक र सत्यतत्त्वलाई आदर्शवाद अर्थात् विचारवाद मानेका छन् । उनले विचारवादलाई विषयनिष्ठ, ईश्वरनिष्ठ र आत्मनिष्ठ विचारवादका रूपमा पनि विरोध र समर्थन गरेको पाइन्छ ।

कान्टले विचारवादलाई आधिातत्विकी (Metaphysical), ज्ञानमीमांसीय (Epistemology), अतीन्द्रिय (Transcendental), आलोचनात्मक (Critical) विचारवादका रूपमा लिएको पाइन्छ । कान्टले बुद्धि र अनुभवको समीक्षा गरेर विचारवादको विश्लेषण गरेका छन् (श्रीवास्तव, १९९७ : ९७-११६) । हेगेलले पनि अन्ततः परमसत्ताको अदृश्य अस्तित्वलाई स्विकारेका छन् । आदर्शवादले पदार्थवादी भएर पनि त्यसको नियामकका रूपमा अदृश्य शक्तिको आराधना गरिरहेको हुन्छ । यो परिष्कारमा

विश्वास गर्छ । नैतिकताको कसीमा मानवीय जीवन मूल्य खोज्ने आदर्शवाद पश्चिममा आस्तिक दर्शनको एक भेदका रूपमा विकसित भएको दर्शन हो ।

२.३.१.२ यथार्थ

जीवनको सत्यको वास्तविक प्रस्तुति नै यथार्थ हो भने लेखकले आफ्नो कल्पनाको प्रयोग नगरी वस्तु जस्तो छ, त्यस्तै प्रस्तुत गर्ने पद्धतिलाई यथार्थवाद भनिएको पाइन्छ । यथार्थवादी जीवन दृष्टि भौतिक दर्शन र विज्ञानबाट प्रभावित, भौतिकपरक र आधुनिक जीवनदृष्टि हो । पश्चिमी दर्शनमा 'यथार्थ के हो' भन्ने चर्चाका प्रारम्भकर्ता तथा पश्चिमी दर्शनका प्रथम आधिकारिक प्रवक्ता प्लेटोले नै यथार्थको अन्वेषण सुरु गरेको देखिन्छ, तथापि आजको नितान्त वस्तुवादी यथार्थभन्दा प्लेटोको यथार्थ विषयगत आधारमा फरक पाइन्छ । पछि, अरिस्टोटलले वस्तु जगत् वा परम सत्ताबिचको द्वन्द्वमा वस्तु सत्यप्रति समर्थन जनाएको पाइन्छ । प्रारम्भमा वस्तुसत्य वा परम सत्य भन्ने यथार्थसम्बन्धी विवादको टुङ्गो आज पनि लागेको देखिँदैन । उनको लक्ष्य परम अर्थात् दिव्य यथार्थतिर परिलक्षित देखिन्छ । साहित्य र समालोचनामा यो दर्शन आदर्शवादको औपदेशिकता र स्वच्छन्दतावादको भावुकता तथा काल्पनिकता भन्दा फरक मान्यता लिएर आएको देखिन्छ ।

साहित्यमा प्रयुक्त यथार्थवादले समाजपरक वस्तुगततालाई लक्ष्य बनाएको देखिन्छ । वास्तविक जीवन र संसारसँग निकट रूपमा सम्बद्ध र यिनैको अनुकरणतुल्य चित्रण-अङ्कन वा वर्णन-विवरण गर्ने साहित्य नै यथार्थवादी साहित्य हो । त्यसैले सामाजिक वस्तुतथ्यको प्रस्तुतीकरण नै मूलतः यथार्थवादी साहित्य सिर्जनाको प्रवृत्ति हो (त्रिपाठी, २०६५ : ४३) । विशुद्ध, विवेचनात्मक र नवीन यथार्थवादका रूपमा विकसित भएको यथार्थवादी दर्शन प्राकृतिक र मानवीय यथातथ्यमा विश्वास गर्दछ । प्रकृतवादका केही प्रवृत्तिसँग यथार्थवादी दर्शनको निकटता देखिन्छ । यो निकटता प्रकृतिको विकासवादी व्याख्याबाट प्रेरित जीवशास्त्रीय मानव प्रकृतिको प्रयोग गर्ने प्रकृतवादी प्रवृत्ति र प्राकृतिक र जैविक यथातथ्यलाई अपनाउँदै वस्तुसत्यप्रति निष्ठा राख्ने यथार्थवादी दर्शनका बिच रहेको देखिन्छ (त्रिपाठी, २०६५ : ४५) ।

२.३.१.३ विसङ्गति

विसङ्गतिबोधका आधारमा विसङ्गतिवादी दर्शनका प्रारम्भकर्ता जर्मनेली दार्शनिक फ्रेडरिक विल्हेम नित्से (सन् १८१४-१९००) मानिन्छन् । उनको ईश्वरको मृत्युको घोषणा निकै चर्चित दर्शन मानिन्छ भने त्यही घोषणाले विसङ्गतिवादी चिन्तनको प्रादुर्भाव भएको मानिन्छ । परम्परागत दर्शनका मान्यतालाई अस्वीकार गरी ईश्वरको अस्तित्वलाई नमान्ने यस दर्शनले ईश्वर छन् र उनैको केन्द्रीयतामा प्रकृति र जीवनको व्यवस्था छ भन्ने पूर्व मान्यतालाई जगैबाट समाप्त गर्न खोजेको

देखिन्छ । द्वन्द्वात्मक आदर्शवादी दर्शनका व्याख्याता हेगेलका विचारहरूका आधारमा संसारलाई अव्याख्येय र रहस्यमयी बनाएर हेर्ने प्रवृत्ति बढ्दै जाँदा जीवनलाई इन्द्रियको आवेग र विवेकका बीच भएको द्वन्द्वमा पिल्सिएको मान्ने दृष्टिकोणको विकास भएको देखिन्छ । अनेक प्रकारका समस्यामा जेलिएको मान्छेको अवस्था निरीह, असहाय, लाचार र श्रापपूर्ण देखिन्छ भन्ने मान्यतालाई अल्बर्ट कामुको कृति मिथ अफ सिसिफस (सन् १९४२) बाट विसङ्गतिलाई दार्शनिक र साहित्यिक पक्षमा विस्तार गरिएको पाइन्छ ।

विसङ्गति भनेको निस्सारता वा शून्यता हो । मान्छे जन्म र मृत्युका बीच झुण्डिरहेको छ । मृत्यु नै मानिसका लागि भयानक व्यङ्ग्य र विसङ्गतिको चरम अवस्था हो । संस्कार, नैतिक मूल्य, अस्तित्वरक्षा आदिका व्यर्थताको बोधले अमूर्त र विशृङ्खलित बनेको जीवन दर्शन नै विसङ्गतिवादी दर्शनका रूपमा परिचित छ । वस्तुतः विसङ्गतिबोधकै धरातलमा अस्तित्ववादी कामुका दर्शन पनि उभिएको छ, जसमा विसङ्गतिको बोध गरी व्यक्तिले आफ्ना अस्मिताका निम्ति प्रयास गर्दछ र त्यो प्रयाससमेत विसङ्गत नै हुन्छ (त्रिपाठी, ६५ : १११) ।

साहित्यमा विसङ्गतिवादी दर्शनको प्रयोग आंशिक रूपमा परिष्कारवादी युगमै देखा परेको भनिन्छ तापनि यसको चरम रूप १९औँ शताब्दीको प्रयोगवादी समयमा देखिएको छ । विसङ्गतिवादी जीवनदृष्टि र शैलीशिल्पमा पनि विलक्षण रूपका प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति अँगाल्ने लेखकहरूले नै यस वादको खास प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ । यस मान्यतालाई अँगाल्नेहरू अतिसय बौद्धिक चिन्तनशील देखिन्छन् । मानिस आफ्नै अहम्को दास हुन्छ । आफ्ना आवेगहरूका कारण मानिसहरू जीवनको विपरीत यात्रामा पुग्दछन् । नचाहीकन जन्मनु र नचाहीकन मर्नुको नियतिले मानिसको जीवनलाई शून्यबोधमा पुऱ्याएको हुन्छ भन्ने विसङ्गतिवादी दर्शनले जीवनलाई सधैं दुर्वोध्य ठान्छ र लेखनमा पनि अमूर्त शैली शिल्प अँगाल्दछ ।

२.३.१.४ अस्तित्व

अस्तित्वबोध विसङ्गतिवादको पृष्ठभूमिबाट आएको एउटा दार्शनिक चिन्तन हो । प्रकृतिवाद, पदार्थवाद र आदर्शवादका विरुद्धमा आएको मानवीय अस्तित्वमा केन्द्रित दर्शनका रूपमा अस्तित्ववाद उपस्थित भएको पाइन्छ । मनुष्यको मौलिक अनुभूति र गरिमालाई विशिष्टता प्रदान गर्ने उद्देश्यले अभिप्रेरित भएको यस दर्शनले मनुष्यका सर्वाङ्गीन स्वतन्त्रता र उसका उद्देश्य चयनका स्वाधीनतामा जोड दिएको पाइन्छ । मानवीय स्वतन्त्रतालाई नै सर्वोपरि र प्राथमिक स्वतन्त्रता मान्ने यस दार्शनिक सिद्धान्तमा मानवीय मूल्यको नयाँ तरिकाले अर्थ निर्धारण गरिएको छ (सिन्हा, १९८५ : १०९) ।

मनुष्य स्वयं स्वतन्त्र भएर पनि परिस्थितिको दास बनेर आफ्नो उत्तरदायित्व वहन गर्न बाध्य छ । परम्परागत आस्था, मूल्य, मान्यता र मानदण्डहरू मानवीय स्वतन्त्रता र अस्तित्वका बाधक हुन् भन्ने

अवधारणामा विश्वास राख्ने अस्तित्ववादले मानिसको जीवन अनेक प्रकारका विरोधाभास र अनुपयुक्तताले ग्रस्त भएको अनुभव गर्दछ ।

अस्तित्ववादी दर्शनले भविता र शून्यताका अवधारणा अघि ल्याएको छ । भविता भनेको मानिसले आफ्नै प्रयासमा केही नयाँपन प्राप्त गर्ने आन्तरिक क्षमता र शक्ति हो । भविता जडधर्मी र चेतनधर्मी गरी दुई प्रकारका हुन्छन् । जड भविता विसङ्गतिबोध गर्न सक्षम त हुन्छ तर ऊ निराश, लाचार र निष्क्रिय हुन्छ । यसपछि व्यक्तिमा अस्तित्वशाली बन्ने सामर्थ्य आयो भने उसमा चेतन वा चित् भविता भएको मानिन्छ । यसबाट अस्तित्ववान् हुनका लागि भविता कै मुख्य भूमिका हुन्छ भन्ने स्पष्ट हुन्छ । यस सन्दर्भमा जड भविताले शून्यता र विसङ्गतिबोधलाई बुझाउँछ भने चित् भविताले अस्मिताबोधलाई बुझाउँछ ।

अस्तित्ववादका पनि दुई हाँगा देखिन्छन्— क्रिश्चियन अस्तित्ववाद (आस्तिक) र निरीश्वरवादी अस्तित्ववाद (नास्तिक) । क्रिश्चियन अस्तित्वादी किर्केगार्ड, ग्राबियल मार्सल, कार्ल यास्पर्स तथा हुसलरहरू विसङ्गतिबाट मुक्तिका लागि ईश्वरीय अस्तित्वमा निर्भर रहनुपर्छ भन्ने मान्यता राख्छन् भने निरीश्वरवादी हाइडेगर, सार्त्र, कामु जस्ता प्रसिद्ध दार्शनिक लेखकहरू विसङ्गतिबाट मुक्तिका लागि आफैँ निर्णय गर्ने र त्यसको परिणाम सहने कुरामा विश्वास गर्दछन् (पाण्डे, २०६२ : ५४-८७) । यही पछिल्लो निरीश्वरवादी दर्शनलाई नै आजको अस्तित्ववादी चिन्तनमा मूल मान्यताका रूपमा प्रयोग गरिएको पाइन्छ ।

२.३.१.५ मार्क्सवाद

मार्क्सवादी दर्शनका जन्मदाता कार्ल मार्क्स (१८१८-१८८३) हुन् । मार्क्सवाद एक भौतिकवादी दर्शन हो र यो वैज्ञानिक मानिन्छ । श्रमजीवी वर्ग पक्षधर राजनीतिक अर्थशास्त्र र क्रान्तिकारी समाज विज्ञान भएकाले यसले सर्वहारा मुक्तिको उद्देश्य बोकेको छ । जीवन र जगत्लाई ऐतिहासिक भौतिकवादी र द्वन्द्वात्मक कोणबाट हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गरी संसारको परिवर्तनका लागि नयाँ बाटो देखाउन पहल गर्ने यो दर्शनको मूल अभिप्राय छ । यसअर्थमा सर्वहारा वर्गको ऐतिहासिक योगदानलाई मूल पृष्ठमा ल्याई तिनलाई आर्थिक र सामाजिक न्याय दिन अग्रसर रहेको द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शन नै मार्क्सवादी दर्शन हो । मार्क्सको दर्शन मानव इतिहासको भौतिकवादी वस्तुवादी दर्शनको चरम विकसित रूप हो । मार्क्सले यस दर्शनलाई बौद्धिक कसरतको विषय नबनाई व्यवहारिक वा प्रायोगिक समाजशास्त्रको विषय बनाएका छन् (सांकृत्यायन, २००९ : २७१) ।

मार्क्सवादी दर्शनका आधारहरू सामाजिक र वैज्ञानिक आधार हुन् भने दर्शन, राजनीतिक अर्थशास्त्र र वैज्ञानिक समाजवाद यसका मुख्य तीन सङ्घटक अङ्ग हुन् (भुसाल, २०६८ : १८९) । मार्क्सवादको दार्शनिक पक्षलाई द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवाद भनिन्छ । द्वन्द्वात्मक भौतिकवादले

पदार्थमा रहेको द्वन्द्वात्मक गति नै कुनै पनि वस्तु र घटनाको उत्पत्ति, विकास र परिवर्तनको मूल कारण एवम् आधार हो भन्ने मान्यता राख्दछ र ऐतिहासिक भौतिकवादले उत्पादक शक्तिको विकासका आधारमा समाजको विकास हुन्छ भन्दछ (भुसाल, २०६८ : १९०) । श्रमिकका पक्षमा अतिरिक्त मूल्यको अवधारणा ल्याई पूँजीवादको विरोधी मत प्रकट गर्ने यस दर्शनले वर्ग सङ्घर्षका माध्यमबाट समाजमा परिवर्तन ल्याउन र नयाँ समाजको निर्माण गर्न सकिन्छ भन्ने विचार प्रकट गरेको छ । यस परिवर्तनका वाहक केवल सर्वहारा नै हुन सक्ने मत यस दर्शनको छ ।

जीवन जगत्को गतिशीलताका बारेमा वस्तुतथ्य प्रस्तुत गरी मार्क्सवादले संसार परिवर्तनको घोषणा गरेको छ । यस दर्शनले गतिका भौतिक, रासायनिक, जैविक र सामाजिक रूपहरू पनि हुने र ती स्वयम् सम्बन्धित वस्तुभिन्नका विशिष्ट नियमद्वारा निर्धारित हुने तर्क अघि सारी भौतिक विज्ञान, रसायन विज्ञान, जीव विज्ञान र समाज विज्ञानका नियमहरूका आधारमा पुष्टि गरी दर्शनलाई यस अघिको यान्त्रिक सोचबाट मुक्त गर्ने काम गरेको छ (भुसाल, २०६८ : ९१) ।

मार्क्सवादले मानव मस्तिष्कलाई नै विचारको केन्द्र मान्दछ । भौतिक सत्ता मानव मस्तिष्कमा प्रतिबिम्बित भएपछि नै विचारको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने मार्क्सको भनाइ छ । उनले मानसिक सत्ताको उत्पत्ति भौतिक पदार्थबाट नै हुने कुरा बताएका छन् (सिन्हा, सन् १९८५ : २) । एउटा सशक्त भौतिकवादी वस्तुपरक, वैज्ञानिक दर्शनको प्रायोगिक स्वरूप लिएर आएको मार्क्सवादले पूर्ववर्ती दर्शनका रूढीग्रस्त चिन्तनलाई समेत मार्गनिर्देश गर्दै एउटा वैचारिक पुनर्जागरण ल्याउने काम गरेको छ (अधिकारी, २०६७ : ११०-११२) ।

२.३.२ पश्चिमी अध्यात्मवादी स्थापनाहरू

पश्चिमी दर्शनको एउटा मुख्य शाखा अध्यात्मवाद हो । विभिन्न समयमा यसप्रतिको चिन्तन परिवर्तित हुँदै गएको पाइए पनि यो दर्शन भौतिक विज्ञानले पहिल्याउन नसकेका जीवन र जगत्सम्बन्धी विषयमा आध्यात्मिक मान्यताका साथ आएको दर्शन हो । यस दर्शनले दृश्यमान जीवनजगत्को परिचालक तत्त्व सर्वशक्ति सम्पन्न र व्यापक छ भनेको छ । पश्चिमी दर्शनमा अध्यात्मवादी चिन्तन अरिस्टोटलबाट आरम्भ भएको मानिन्छ । उनका अनुसार अध्यात्मवादको चरम उपलब्धि परमतत्त्वको ज्ञान हो (अर्याल, २०५७ : १४) । परमतत्त्वलाई द्रव्यका रूपमा र नित्य, अपरिणामी, सर्वोत्कृष्ट, मौलिक तथा प्राथमिक तत्त्वका रूपमा समेत उनले स्वीकार गरेका छन् ।

हेगेल पश्चिमी अध्यात्मवादका अर्का चिन्तक हुन् । उनले तर्कशास्त्र र अध्यात्मवादलाई समान ठानी अध्यात्मका आधारमा निरपेक्षताको सम्भाव्यता रहने विचार अघि सारेका छन् । हेगेलको दर्शनमा जीवन जगत्को मूल तत्त्व निरपेक्ष विचारलाई मानिएको छ (जाटव, सन् १९९५ : १९९-१०२) । पश्चिमी अध्यात्म दर्शनको आत्मवादी शाखाले ब्रह्म र आत्मतत्त्वको अस्तित्वलाई स्विकार्छ । यसले

चैतन्य तत्त्वलाई महत्त्वपूर्ण तत्त्वका रूपमा स्वीकार गरेको पाइन्छ । पूर्वमा जस्तै पश्चिमी दर्शनमा पनि अदृश्य सत्तालाई निराकार शक्तिको रूपमा स्विकार्ने वा साकार अस्तित्वमा चिन्तन गर्ने विषयमा मतैक्य भेटिँदैन । त्यसैले आत्मा र ईश्वरका बारेमा द्वैतवादी र अद्वैतवादी आध्यात्मिक चिन्तन पश्चिमी दर्शनमा पनि उठाइएका विषय हुन् (जाटव, सन् १९९५ : २४१) ।

२.३.३ पश्चिमी भौतिकवादी स्थापनाहरू

भौतिकवादी दर्शन आदर्शवादी दर्शनको विरोधमा आएको दर्शन हो । यस ब्रह्माण्डको मूल कारण बाहिरको कुनै अलौकिक रहस्यमय चेतनशक्ति नभएर यसैभित्रका अनादि, अनश्वर र शाश्वत भौतिक तत्त्वहरू मात्र हुन् । संसारका समस्त घटनाक्रम र पदार्थमा देखिने गति, परिवर्तन र विकास पनि तिनै भौतिक पदार्थहरूमै अन्तर्निहित रहेका अणु-परमाणुको पारस्परिक संयोजन विघटन र द्वन्द्वात्मक अन्तर्क्रियाका नियमबाट सञ्चालित हुने गर्दछन् । त्यसका लागि कुनै ईश्वरीय शक्तिको आवश्यकता नरहेको मान्यता राख्दछ । यसले चेतना पनि भौतिक तत्त्वकै एक विशिष्ट विकसित रूप हो र भौतिक द्रव्यहरूभन्दा अलग त्यसको कुनै स्वतन्त्र अस्तित्व रहन सक्दैन भन्ने कुरा अधि सारेको छ ।

मानव जीवनका सबै दुःख-कष्ट र समस्याहरूको समाधान ईश्वरीय वरदान वा कृपाबाट नभएर मनुष्यको आफ्नै बुद्धि र प्रयत्नबाट गर्नु संभव छ भनेर भौतिकवादले भाग्यवादको खण्डन गरेको छ । यस प्रकार भौतिकवाद ऐतिकासिक तथ्यहरूमा आधारित, विज्ञानसम्मत, व्यवहारिक र मानवीय क्षमता एवं लोककल्याणप्रति आस्थावान् रहेको एक मानवतावादी विश्वदृष्टि हो भनिएका छ (रेग्मी, २०६४ : १-२) । पदार्थवादी मान्यता वा भौतिक अस्तित्वको पूर्णतः स्वीकारोक्ति, सत्य अनुभव सापेक्षित हुने हुँदा अन्तिम सत्यप्रतिको तर्क अमान्य, प्रकृतिको गतिशीलतामा चेतन सत्ताको निर्देशन नरहेको मान्यता, द्वन्द्वात्मक भौतिकवादप्रति सहमति, मानव मस्तिष्क नै विचारको अन्तिम केन्द्र, प्रमाण विज्ञानको अनुशरण र भाग्यवादको विरोध, परिवर्तनकारी अवधारणा, जीवनका सुख र आनन्द नै मानिसका अन्तिम साध्य, आर्थिक निर्भरतामा जोड, सृष्टिको आधार चार भौतिक तत्त्व (पृथ्वी, जल, वायु र अग्नि), कर्मका लागि वर्तमान नै उपयुक्त अवसर तथा अनात्मवादी अवधारणा भौतिकवादका स्थापनाहरू हुन् ।

२.३.४ निष्कर्ष

पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शनका विभिन्न भेदहरूमध्ये जीवन दर्शनको अध्ययन गर्नका लागि पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शनका आध्यात्मिक र भौतिकवादी मुख्य मुख्य दर्शनहरूका मान्यताहरू प्रस्तुत दोस्रो अध्यायमा सैद्धान्तिक आधारका रूपमा उल्लेख गरिएको छ । पूर्वीय दर्शन अन्तर्गतका वेदमा आधारित हिन्दू जीवन शैलीलाई निर्देशित गर्ने प्रमुख छ वटा दर्शनहरू साङ्ख्य, योग, न्याय, मीमांसा, वैशेषिक र

वेदान्त दर्शनका मान्यताहरू आध्यात्मिक चिन्तनको विश्लेषणका लागि आधार निर्माण गर्ने क्रममा अध्ययन र विश्लेषण गरिएको छ । यसरी नै भौतिकवादी दर्शनका लागि पूर्वीय दर्शनको विशुद्ध भौतिकवादी दर्शन चार्वाक दर्शन र अन्य वैदिक दर्शनहरू साङ्ख्य, न्याय, वैशेषिक तथा अवैदिक दर्शनहरू बौद्ध दर्शन र जैन दर्शनका भौतिकवादी दृष्टिकोणलाई समेत अध्ययन र विश्लेषणका लागि आधार मानिएको छ ।

पाश्चात्य दर्शनको विस्तारित क्षेत्रको स्वरूपलाई सर्सर्ती उल्लेख गरी शोध्य विषयका लागि उपयुक्त देखिएका आदर्शवादी दर्शन, यथार्थवादी दर्शन, विसङ्गतिवादी दर्शन, अस्तित्ववादी दर्शन र मार्क्सवादी दर्शनको अध्ययन र विश्लेषण गरी अध्ययनको आधार निर्माण गरिएको छ ।

खासगरी शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा पूर्वीय साङ्ख्य र बौद्ध दर्शनको माया तथा शून्यवाद र पाश्चात्य विसङ्गतिवादी दर्शनको जीवनको निसारतासम्बन्धी चिन्तनको प्रयोग धेरै भएको देखिएकाले उनका निबन्धको विश्लेषण गरी जीवन दर्शन पहिल्याउने क्रममा यिनै आधारबाट उनका निबन्धमा प्रयुक्त दर्शनको सार पहिल्याइएको छ । पूर्वीय र पाश्चात्य दुवै चिन्तनका स्थापित मान्यताका आधारमा उनका निबन्धमा आएका निसारताबोध र अस्तित्वको प्रश्नसम्बन्धी चिन्तनको स्वरूप पहिल्याउने प्रयास गरिएको छ ।

तेस्रो परिच्छेद शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शनको प्रभाव स्रोत

३.१ विषय प्रवेश

ज्ञानेन्द्रियका माध्यमले अन्तरदृष्टिद्वारा प्राप्त गरिने विषयवस्तुगत तार्किक, प्रामाणिक र बौद्धिक ज्ञानको पद्धति नै दर्शन हो । जिज्ञासाको माथिल्लो तहमा पुग्दा दर्शनको जन्म हुन्छ । जिज्ञासा र बौद्धिक विकासका क्रममा अनेक दर्शनको विकास भएको पाइन्छ । दर्शन एउटा स्वतन्त्र विषय पनि हो र यो जीवनसँग जोडिँदा जीवन दर्शन हुन्छ । दर्शनका अनेक हाँगामा एउटा महत्त्वपूर्ण शाखा जीवन दर्शन भएको देखिन्छ । जीवन र दर्शन अलग अलग विषय हुन् तापनि यी दुवै जीवनभन्दा अलग नभएर विषय र विधिको रूपमा जोडिएका छन् । त्यसैले शङ्कर लामिछानेका जीवन विषयलाई हेर्ने दृष्टिकोण नै विधि अर्थात् दर्शनका रूपमा अध्ययन गरिएको छ । जिज्ञासाको स्वरूपलाई एकहदसम्म मान्छेका भोगाइले तय गर्दछ । शङ्कर लामिछाने मूलतः साहित्यकार हुन् । उनको लेखनमा ज्ञान र चेतनाद्वारा निर्देशित बौद्धिकता र यथार्थ जीवनका अनुभूतिलाई उच्च भाषिक कलाका साथ प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ । उनका निबन्धमा व्यक्त जीवन दर्शन उनका जन्म, हुर्काइ र भोगाइका अनेक परिवेशका अभिप्रेरकका आधारमा तय भएका छन् । ती आधारहरूलाई मूलतः वंश परम्परा, अध्ययन, संस्कार, धार्मिक परम्परा, पारिवारिक, सामाजिक तथा राजनीतिक परिस्थिति, सरसंगत, भ्रमण आदि विषयका रूपमा उल्लेख गर्नु उपयुक्त देखिएको छ । प्रस्तुत अध्यायमा शङ्कर लामिछानेको वैचारिक र दार्शनिक चिन्तनको पृष्ठभूमि निर्माणमा सहायक बनेका महत्त्वपूर्ण परिवेशहरूका बारेमा अध्ययन र विश्लेषण गरिएको छ ।

३.२ वंश परम्पराबाट प्राप्त उत्प्रेरणा

वंश परम्परा भनेको कुनै पनि व्यक्तिलाई स्रोतका तहमा चिनाउने आधार हो । आफ्ना पूर्वजसँग व्यक्तिको वंशज, कुल, गोत्र, नाम र पुस्तागत सम्बन्ध बोध गराउने आधार नै वंश परम्परा हो । आफ्नो वास्तविक पूर्वजसँग रक्त सम्बन्धले आवद्ध मानव समुदायको खास समूहमा सम्बद्ध परिचय वा विषयलाई नै वंश परम्परा भनिन्छ (मुखर्जी, १९८९ : २८३) । प्रत्येक व्यक्ति आफ्नो जाति, वंश र परिवारको लामो जैविक प्रक्रियाको उपज भएकाले व्यक्तिका सम्बन्धमा गरिने अध्ययनका निमित्त वंश परम्पराको ठूलो महत्त्व हुन्छ । खास वर्ण, जात, गोत्र आदि पक्षसँग सम्बद्ध व्यक्तिविशेषका पिता पुर्खाहरूको विवरण बोध गराउने वंश परम्पराले मानवीय व्यक्तित्वको निर्माणमा बाह्य र आन्तरिक दुवै दृष्टिकोणबाट महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह भएको पाइन्छ । हरेक व्यक्तिका आआफ्नै किसिमका वंश परम्परा हुन्छन् । व्यक्तिका जैविक संरचना र चिन्तनका धरातलमा वंशानुगत प्रभाव महत्त्वपूर्ण रूपमा परेको पाइन्छ (अर्याल, २०५७ : ४०) । शङ्कर लामिछानेमा पनि स्वभावतः आफ्ना पूर्वजका प्रभावहरू

वंशानुगत रूपमा आएको थिए र त्यो उनको बाल्यकालदेखि नै संस्कारको रूपमा पनि हुर्कदै थियो ।
उनका निबन्धमा यस विषयमा चिन्तन प्रकट भएको पाइन्छ :

तिमीमा मेरो एक अंश मेरो अन्त्यपछि पनि बाँचिरहनेछ, त्यसरी नै जसरी ममा मेरा पूर्वजहरू
निदाइरहेका छन्, र कहिलेकाहीं म उनलाई भक्भक्काई ब्युँभाइदिन्छु र कहिलेकाहीं उनीहरू
भक्भक्काई मलाई ब्युँभाइदिन्छन् (लामिछाने, २०२४ : ३) ।

शङ्कर लामिछाने गार्गेय गोत्रीय ब्राह्मण परिवारमा जन्मिएका हुन् । उनका पुर्खा गोर्खाबाट
काठमाडौँ भित्रिएका हुन् । पृथ्वीनारायण शाहकै पालामा लामिछानेहरू काठमाडौँ प्रवेश गरेका थिए र
तिनै लामिछानेका पछिल्ला पुस्तामा शङ्कर लामिछानेको जन्म भएको कुरा उनका भाइ लक्ष्मण
लामिछानेसँगका कुराकानीबाट जानकारीमा आएको हो । हरि प्रसाद लामिछाने र राज कुमारी लामिछाने
(कतै यदुकुमारी भनिएकामा यो नाम चाहिँ बाह्य प्रयोगको हुनसक्ने तर न्वारनको नाम राजकुमारी
भएको लक्ष्मण लामिछानेको भनाइ) का जेठा सन्तान लामिछानेको जन्म काठमाडौँको जैसीदेवलमा
वि.सं. १९८४, चैत्र ५ गते भएको हो । उनको न्वारनको नाम फणिन्द्रराज रहेको र उनको राशी धनु
रहेको जानकारी उनको पारिवारिक स्रोतबाट प्राप्त भएको छ । शङ्कर लामिछानेमा सानैदेखि
विसङ्गत भोगाइका कारण आफ्नो कुलीन, सम्भ्रान्त वा ब्राह्मण जीवनशैलीप्रति उनको कुनै रुचि
देखिँदैन । उनले आफ्नै बारेमा भनेका छन् :

ऊ मान्छे पनि त त्यस्तै छ । बाहुन कूलमा जन्म्यो, एउटै पनि बाहुन साथी छैनन् उसका, हुँदा हुँदा
स्वास्नी पनि त अब्राह्मणी नै छ । के त साँच्ची उसले ब्राह्मणसँग मित्रता नै गर्न खोजेन ? होइन
बाहुनसँग मित्रता जोड्यो, उनको अलिक नजिक पुग्न खोज्यो, ती नेता बनिदिन्छन् । र बाहुन बाहुन
हुञ्जेल सही सक्ने लाग्छ मलाई, नेता भइसकेपछि त...कमसेकम ती मित्र बन्न लायक रहँदैनन् (
लामिछाने, २०३३ : १४) ।

शङ्कर लामिछाने डेढ वर्षको हुँदा उनका माता र पिताबिच सम्बन्ध बिग्रन गयो (लामिछाने,
२०३२ : ३) । शिक्षित महिला राज कुमारीले आफूमा भएको दोस्रो सन्तानको गर्भसहित अलग्गै हुने
निर्णय लिएर बनारसमा रहेका माइतीका रेखदेखमा बस्ने निर्णय लिएको देखिन्छ । दोस्रो विवाहको
मनस्थितिमा पुगेका हरिप्रसाद लामिछानेसँगको मानसिक तनाव भैल्लु भन्दा छुट्टिएर बस्ने निर्णय गर्नु
राज कुमारीमा रहेको नारी अस्तित्ववादी चिन्तनको परिणाम भएको पुष्टि हुन्छ । उनले १९८६ सालमा
घर छाडेपछि पनि बनारसमा शिक्षण पेशामा संलग्न रही छुट्टै डेरा लिई आफ्नो छोराको जिम्मेवारी
आफैले पूरा गरेको देखिन्छ । यसरी हेर्दा शङ्कर लामिछानेको जीवन भोगाइका क्रममा र लेखाइमा
प्रकट भएको स्वअस्तित्वका निमित्त स्वनिर्णयको प्रवृत्ति उनको मातृ वंशानुबाट उनमा आएको पुष्टि
हुन्छ ।

३.३ बाल्यकालबाट प्राप्त उत्प्रेरणा

शङ्कर लामिछानेका पिता तत्कालीन राणा शासनकालका वरिष्ठ व्यक्ति बबर शमशेर ज.ब.रा.का हजुरिया पण्डित थिए । राणा कालमा हजुरिया पण्डितलाई सुब्बाको दर्जा दिइन्थ्यो । यसकारण हरिप्रसाद लामिछानेको आर्थिक अवस्था निकै सम्पन्न थियो । सम्भ्रान्त राणाहरूका सेवा, सुश्रुषा तथा चाकरीका काममा प्रत्यक्ष संलग्न रहँदा हरि प्रसादले तिनका जीवनशैलीबाट प्रशस्त प्रभाव ग्रहण गरेको देखिन्छ । पिताको बलियो आयस्रोतका कारण शङ्कर लामिछानेको जन्मका समयमा लामिछाने परिवारको आर्थिक र सामाजिक प्रतिष्ठा उच्च थियो । बबर शमशेरलाई रिजाएका कारण उनको सामाजिक ओहदा पनि माथिल्लो बन्न पुगेको थियो । यी सबै हुँदाहुँदै पनि मानसिक शान्ति नपाउँदा शङ्कर लामिछानेको बाल्यकाल सुखद र निश्चिन्त हुन सकेन । बाल्यकालको जन्मभूमि, पिता र परिवेशसँगको वियोगान्त बनारसमा भर्ना विस्तारित भयो । बनारसमा प्रवासिएको केही महिनामै जन्मिएको भाइ शम्भुप्रसाद लामिछानेको सानैमा असामयिक निधन भएकाले शङ्कर लामिछानेले बाल्यावस्थादेखि नै दुखान्तका अनेक विसङ्गत अनुभवहरूले पीडाबोध गर्नु परेको देखिन्छ ।

जीवनलाई सङ्घर्ष र साहित्यलाई सौखको रूपमा लिने लामिछाने आफ्नो जन्मलाई पनि बाबुआमाको सामान्य आनन्दको घटना मात्र ठान्दछन् । पढ्दा सतही र हलुको जस्तो आफू स्वयंको जन्मप्रतिको उनको अपरिपक्व लाग्ने जवाफमा अत्यन्त गम्भीर भाव प्रकट भएको छ । यस भावमा बाबुप्रतिको विद्रोह र आफैप्रतिको अहम् प्रकट भएको देखिन्छ : म स्वयंको जीवनलाई पनि मैले आजसम्म गम्भीर रूपमा लिएको छैन । बाबु र आमाको आनन्दबाट म जन्म र कैयन् कीटाणुको आनन्दबाट म मर्नेछु ... (कुँवर, २०५० : २२१) ।

बाबुआमा जब सन्तान जन्माउँछन्, तब सन्तानका हितका लागि आफ्ना वैयक्तिक बचाइलाई समर्पित गर्छन् तर लामिछानेको जीवनमा यो परिस्थिति बनेन । यो बन्न नसक्नुका पछाडि उनका बाबुआमा उनको जन्म र हुर्काइप्रति गम्भीर नभएको र उनको जन्म केवल उनीहरूको मनोरञ्जन र आनन्दप्राप्तिको तहमा एउटा संयोग मात्र भएको भन्ने व्यङ्ग्यात्मक अभिव्यक्ति दिएका छन् र जन्मेपछि आउने अवश्यभावी मृत्युका कारण पनि सामान्य नै हुने भाव व्यक्त गरेका छन् ।

बनारसको गल्ली गल्लीमा साथीहरू दीप र हरीशसँग बितेको उनको बाल्यकाल निकै सङ्घर्षपूर्ण भए पनि निकै रोचक थियो । उनले आमाको ममता अगणित रूपमा प्राप्त गरेका थिए । आमाकै कारणले उनको सम्पर्क बाल्यकालमै ठूला व्यक्तिहरूसँग हुन सम्भव भएको थियो । उनका मामा नरेन्द्र रेग्मी नेपाली काङ्ग्रेसका संस्थापकमध्येका एक सदस्य थिए । मामाको घरमा हुने राजनीतिक जमघट, बहस र आवतजावतले उनमा राजनीतिक चेतना जगाइदिएको थियो । नाताले मामा पर्ने बालचन्द्र शर्मालाई दाजु भनेर सम्बोधन गर्ने लामिछानेको शर्मासँग पनि निकट सम्बन्ध र सम्पर्क थियो (लामिछाने, २०२८ : १२६) । उता पिताका कारणबाट सम्भ्रान्त राणाहरूका निकट पुगेका

लामिछाने मामाघरको राजनीतिक चहलपहलका प्रत्यक्ष दर्शी र कतै सहभागीसमेत भएकाले उनमा सानै उमेरदेखि एउटा आत्मविश्वासी र हक्की तथा सामूहिक भावना राख्ने तर स्वतन्त्र रहन चाहने स्वभावको निर्माण भएको पाइन्छ ।

लामिछानेले आफूभित्र हुकिरहेको विसङ्गत अनुभूति बाल्यकालदेखिकै आफ्ना विसङ्गत भोगाइको परिणाम मानेका छन् । उनको जीवनमा उनकै मान्यता र व्यवहारबिच सामञ्जस्य नदेखिएका अनेक घटनाहरू घटित छन् । यसको कारण उनको भोगाइ नै हो भन्ने सङ्केत यस भनाइबाट पुष्टि हुन्छ :

...मेरो जीवनमा सदा नै अनौठा अनौठा, एकअर्काबाट भिन्न प्रकृतिका मानिसको एकसाथ प्रभाव परेको छ । मेरो जीवनका घटनाहरूलाई गति दिने यस्ता दुई रूपे चरित्र नै मानौं मेरो खल्तीका टल्किने मोहरका दुई भाग हुन् (लामिछाने, २०२८ : १२६) ।

यस्ता भोगाइ र अनुभवहरूले लामिछानेको जीवनप्रतिको दृष्टिकोण बनेकाले उनले युवाकालमा जे लेखे त्यो उनको बाल्यकालको भोगाइको परिणाम भएको देखिन्छ ।

३.४. माता पिताको सम्बन्ध र तज्जन्य उत्प्रेरणा

शङ्कर लामिछाने आठ वर्षका हुँदा उनकी आमा राज कुमारीको देहावसान भयो । बनारसमा डेराको खर्च, छोरासहित आफू स्वयम्को जीवन रक्षा र अस्तित्वको बचाउका लागि कठोर सङ्घर्ष बेहोरिरहेकी उनकी आमालाई उनी अत्यन्त माया र श्रद्धा गर्दथे । उनको सम्पूर्ण आधार पनि उनी नै थिइन् । लामिछाने पाँच वर्षको हुँदा उनकी आमालाई क्षयरोग लागेको असरहरू देखिन थाल्यो । यसको ज्ञान नभएका बालक शङ्करका मनमा आमाले आफूबाट अलग्याइ दिएको पीडा भविष्यपर्यन्त जीवन जगत्प्रति विसङ्गत भाव जगाउने कारण बनेको देखिन्छ : पहिलो पटक आमाले आफ्नू जुठो खान नदिँदा मेरो कस्तो चित्त दुखेको थियो । पहिलो पटक आमाले मेरो ओछ्यान फरक पारिदिँदा म कति रोएको थिएँ (देउताको काम, पृ.२) ।

आमाको बारेमा आमाको मृत्युपछि बारम्बार चिन्तन गर्ने शङ्कर लामिछानेमा जीवनसँग जोडिएर रहने मृत्युले असामयिक रूपमा पिरोलेको देखिन्छ । उनले नाबालक भाइ शम्भू र आमालाई बाल्यकालमै गुमाए । ती मृत्युलाई उनले स्वाभाविक मृत्युका रूपमा स्विकार्न सक्ने अवस्था रहेन । अन्ततः उनमा शून्यवादले प्रशस्त ठाउँ बनायो । यसकै पृष्ठभूमिमा उनी अस्तित्ववादी बन्न पुगेको देखिन्छ । उनी भन्छन् : त्यस बेलाको गहनता अथवा विषमता म आज आमाको उमेर नाघिसकेपछि आँकन सक्छु । क्षयरोगबाट पीडित पतिपरित्यक्ता एक मास्टरनी थिइन् उनी एक मिडिल स्कूलमा (देउताको काम, पृ.२) ।

२०२४ सालमा लेखिएको देउताको काम निबन्धमा लामिछानेले आमाको मृत्युको कारण क्षयरोग लेखेका छन् भने २०३२ को उनको आत्मदृष्टिमा आमामा थप रोग यक्ष्मा पनि भएको उल्लेख गरिएको

छ र यही रोगका कारण आमाको मृत्यु भएको कुरा उनले उल्लेख गरेका छन् : आमा जीवन यापनको सङ्घर्षमा यक्ष्माको शिकार भई म आठ वर्षको पुग्दा नपुग्दा समाप्त हुनुभयो (रूपरेखा, २०३३ : १७) ।

पूर्वस्मृतिका रूपमा आएका उल्लिखित सन्दर्भले शङ्कर लामिछानेको बाल्यकालको दुःखद परिस्थितिको बोध गराएको छ । परित्यक्त अवस्था उनका लागि अराजक अवस्था हो । उनलाई परित्याग गर्ने बाबु र जुनै रोगलाई माध्यम बनाएर आएको भएपनि असमयमा आमालाई लिन आउने मृत्यु— यी दुवैले उनलाई जीवन-यथार्थको नजिक पुऱ्याइदिएको र आमाप्रतिको मातृरति बढाइदिएको देखिन्छ ।

आमाको मृत्युपछि उनले आमासँगै बस्दै आएको डेरा छाडेर मामाघरमा आश्रय लिन पुऱ्यो । मामाघरमा गाँसबासको चिन्ता नभए पनि उनमा स्वअस्तित्वको चेतना आमाबाट प्राप्त जन्मजात वरदान अर्थात् गुण भएर आएको थियो, जसले गर्दा उनी डेढ वर्षको उमेरदेखिको मावलीको रेखदेखमा रहेको आफ्नो बसाइ छाडेर तेह्र वर्षको उमेरमा बाबुसँग काठमाडौँ आउन प्रेरित भए : आत्मसम्मानको उहाँलाई सायद आफ्नो रोगभन्दा बढी महत्त्व थियो; उहाँले छिमेककै माइतीको शरण नलिई डेराको आवासमै जीवनको अन्तिम काल गुजार्नु भयो (रूपरेखा, पूर्ववत्) ।

आमाको मृत्युपछि लगभग पाँच वर्ष लामिछानेले मामाघरमै बिताए पनि उनी तेह्र वर्षका भएपछि उनका पिता हरिहर लामिछानेले उनलाई काठमाडौँको ताहाचलमा रहेको नयाँ घरमा लिएर आएको देखिन्छ । बनारसको बसाइका क्रममा त्यसअघि लामिछानेले आफ्ना पितालाई भेटे नभेटेका वा पिताले आफ्ना बारेमा केही चासो दिए नदिएका बारेमा कहीं उल्लेख गरिएको पाइँदैन । लामिछानेका पिता सुब्बाङ्गी पाएका हजुरीया पण्डित भएकाले उनी काठमाडौँ आएपछि उनले पिताका माध्यमबाट दरबारीया रहनसहन सिकेको देखिन्छ, तापनि आमाबाट सिकेको स्वामिभानले जितेकाले उनले चाकरी र चाप्लुसीको मार्गलाई आफ्नो जीवनको गन्तव्य भेट्ने बाटो कहिल्यै बनाएनन् । उनमा एकातिर आफ्नै स्वभाव अनुकूलको स्वतन्त्रताप्रेमी र मानवतावादी भावनाको अन्तर्विकास भइरहेको थियो भने अर्कोतिर दोस्रो विश्वयुद्धका असरहरूले ग्रसित समयको पृष्ठभूमिमा नेपालको राजनीतिक परिवेश राणाकालीन निरङ्कुशताको चरम अवस्था, ९७ सालको सहिद काण्ड हुँदै क्रान्ति र दमनबीचको द्वन्द अनियन्त्रित हुँदै गएको समयको प्रत्यक्षदर्शी हुन नेपाल आइपुगेको अवस्था थियो । यसैले उनले यी दुवै समयका विरोधाभासपूर्ण परिस्थितिलाई नेपाली काङ्ग्रेसका संस्थापक सदस्य रहेका मामा नरेन्द्र रेग्मीका सामीप्यमा बनारसमा हुँदा र राणा दरबारका सुब्बा पण्डित पिता हरिप्रसाद लामिछानेका सामीप्यमा काठमाडौँमा रहँदाका दुवै समयका बीचमा बसेर अनुभव गरेको देखिन्छ, यसलाई उनले यसरी स्मरण गरेका छन् : २००३ तिर, एकातिर ऊ लुकीलुकी बाबुको खल्लीबाट पुलिसको गुप्त रिपोर्ट पढ्दथ्यो त अर्कोतिर काशीबाट काठमाडौँ फर्कदा काङ्ग्रेसको रसिद कापी र पर्चा बाकसभरि ल्याउँथ्यो (रूपरेखा, २०३३ : १०) ।

२००६ सालमा निधन हुनुपूर्व रोगसँग लड्दै गरेका पितालाई लामिछानेले नजिक बसेर स्याहारेको देखिन्छ । उनको जीवनमा मातापिताको सामीप्य एकसाथ पाउन त लेखिएको थिएन नै, आमासँग करिब आठ वर्ष मात्र बस्न पाएका लामिछाने आमाको मृत्युपछि मात्र पिताका संरक्षणमा आइपुगेका थिए र संयोगले उनी पितासँग पनि लगभग त्यही आठ वर्ष जति नै बस्न पाए । यो पचास पचास प्रतिशतको वात्सल्यमा उनको जिन्दगीको आयु पनि पचास प्रतिशत नै तोकिन पुगेको देखिन्छ । संभवतः उनको जीवनको अधुरो बचाइ पनि वंशानुगत नै थियो कि भन्ने अनुमान उल्लिखित सन्दर्भले गर्न लगाउँछ ।

लामिछानेमा दुःखलाई सहजै स्विकार्न सक्ने क्षमताको विकास दुःखद परिस्थितिले नै गरि दिएको देखिन्छ । वियोग र मृत्युका सन्दर्भहरू उनका जीवनमा बारबार परीक्षाका रूपमा उपस्थित भएको पाइन्छ, जसलाई उनले जीवन दर्शनका रूपमा प्रकट गरेका छन् :

पिता विरामी हुँदा उसले पिताको मृत्यु र त्यसपछि आफ्नो जीवनको फिल्म स्पष्ट बनाइसकेको थियो ...र घटना हुनु अघि नै जो घटनाबाट हुने दुःख हो त्यो भोगिसकेकाले उसलाई आफ्नै पिताको मृत्युले उत्ति देखिने गरी छोएन... (रूपरेखा, पूर्ववत् : ११) ।

पिता हरिप्रसाद लामिछानेको मृत्युपछि शङ्कर लामिछाने केही समय कान्छी आमा शारदादेवी लामिछानेसँग रहेको जानकारी पाइन्छ । जेठी पत्नी राजकुमारी लामिछानेसँगको सम्बन्ध विग्रिएर बसाइ नै अलग भएपछि हरिप्रसाद लामिछानेले कान्छी पत्नीका रूपमा शारदादेवीलाई भित्र्याएको देखिन्छ । कान्छी आमा शारदादेवी र उनीतिरका भाइ लक्ष्मण लामिछानेसँगै शङ्कर लामिछानेका केही वर्षहरू व्यतीत भएको जानकारी लक्ष्मण लामिछानेसँगका कुराकानीबाट प्राप्त भएको छ ।

पिताको मृत्युपछि शङ्कर लामिछानेका जीवनमा सङ्घर्षका अनेक स्वरूपहरू प्रकट भए । पिताले जीवनकै अन्तिम इच्छाका रूपमा राणा मिनिष्टर एण्ड कमाण्डर-इन-चिफसँग मागि दिएको जागिर स्वरूप पाएको श्री ३ सरकारको गुठी अड्डाको खरदार जागिरलाई उनले भाग्यले आफूमाथि गरेको ठट्टाकै रूपमा लिएर जेनतेन ६ वर्ष जति काम गरेको देखिन्छ । त्यसपछि उनमा पर्याप्त अस्थिरताहरू देखिएका छन् । पिताले बनाएको रहनसहनको सम्भ्रान्त शैली यथावत् रहेको र परिवारमा पिताले भैंँ अभिभावकत्व र संरक्षणको गहन भूमिका लिइ दिने कोही नरहेका अवस्थामा शङ्कर लामिछानेको जीवनशैलीले उनलाई ऋणात्मकतातिर धकेल्दै लग्यो । पछिसम्म पनि नियन्त्रण बाहिर पुगेको आफ्नो खर्चालु स्वभावका कारण लामिछाने समस्यामूलक जीवनगतिमा जेलिनु परेको देखिन्छ । यी आकस्मिक दुःख र अनियन्त्रित भोगाइले लामिछानेका निबन्धलाई वैचारिक चिन्तनको दार्शनिक उचाइ दिएको पाइन्छ, भने अझ जीवनसम्बन्धी चिन्तनमा उनका यी प्रारम्भिक र किशोरावस्थाका भोगाइहरूको ठूलो असर रहेको देखिन्छ ।

३.५ शिक्षा-दीक्षाबाट प्राप्त उत्प्रेरणा

शङ्कर लामिछानेको औपचारिक शिक्षा बनारसबाट आरम्भ भएको हो । उनकी आमा राजकुमारीको कोख र काखले नै जगाएको ज्ञानको असीम भोक लामिछानेमा आजीवन अनुभव गर्न सकिन्छ । बनारसकै बसाइमा उनको प्राथमिक शिक्षा उनका बालसाथीहरू दीप र हरिशका साथ सुरु भएको देखिन्छ, तापनि उनले नेपाली भाषाको अध्ययन चाहिँ १९९८ सालतिर नेपाल फर्किएपछि नै आरम्भ भएको देखिन्छ । प्राथमिक शिक्षा लिँदाका समय उनले बनारसका गल्ली गल्लीमा साथीहरूसँग घुम्दै बिताएको भन्ने प्रसङ्ग भेटिएबाट उनमा पितासँग अलगिएर बसेपछिको अव्यवस्थित बाल्यकालको केही झलक प्रस्तुत हुन्छ र उनी तीक्ष्ण मस्तिष्कका भए पनि उनको अध्ययन जुनरूपमा व्यवस्थित हुनु पथर्यो त्यो सम्भव भएको देखिँदैन ।

आमाको देहावसानपछिका भन्डै पाँच वर्ष उनले मावली घरमै तिनैका रेखदेखमा बसेर पढेको भनिए पनि उनको औपचारिक अध्ययनले खासै गति लिएको पाइँदैन । पछि उनी तेह्र वर्षका भएपछि पिता हरिहरप्रसादले उनलाई आफैले काठमाडौँको ताहाचलको घरमा लिएर आएदेखि भन्डै एक वर्षजति उनले घरैमा बसेर संस्कृत र नेपालीको अध्ययन सुरु गरेको देखिन्छ, भने त्यसैक्रममा साहित्यमा विशेष अभिरुचि भएका दाजु नाता पर्ने गोपालप्रसाद रिमालसँग उनको सामीप्य बढ्न गई नेपाली साहित्यको अध्ययनतिर अग्रसर भएको पाइन्छ (ओभा, २०६४ : २६) । यसपछि मात्र चौध वर्षको उमेरमा जुद्धोदय पब्लिक हाइस्कूल (जे.पी.हाइस्कूल) क्षेत्रपाटीमा भर्ना भई उनको औपचारिक अध्ययन अगाडि बढेको पाइन्छ । उनले २००३ सालमा एस.एल.सी. परीक्षा उत्तीर्ण गरी २००६ सालसम्म त्रिचन्द्र कलेजमा आइ.एस्सी.को अध्ययन गरेको देखिन्छ, तापनि पिता हरिप्रसाद लामिछानेको स्वास्थ्य स्थिति बिग्रँदै गएपछि पिताका रेखदेखका लागि उनको पढाइमा रोक्यावट आएको देखिन्छ । त्यही साल पिताको मृत्यु भएपछि भने त उनको औपचारिक अध्ययनमा पूर्णविराम नै लागेको पाइन्छ ।

औपचारिक अध्ययन विज्ञानतिरको भए पनि उनले बीचैमा अध्ययन छाड्नु परेकाले उनको जागिरे जीवनले कुनै विशिष्टता प्राप्त गर्न सकेन । स्वतन्त्रतापूर्वक स्वरुचि अनुसारका विषयमा अध्ययनलाई बढाउने बानी परेका लामिछानेले पूर्वीय साहित्य, परम्परा र विभिन्न धर्मदर्शनदेखि लिएर विदेशी पुस्तकहरू पनि प्रशस्त मात्रामा खोजी खोजी अध्ययन गरेको पाइन्छ ।

शङ्कर लामिछानेले पढेको पहिलो अटो बायोग्राफी उनकै आमाको डायरी थियो, जुन उनले आमाको मृत्युको दश-बाह्र वर्षपछि पाएका थिए । त्यसलाई पढेर उनमा परेको प्रभावले संभवतः जीवनलाई यथार्थमा प्रकट गर्न उनलाई प्रेरित गरेको हुनुपर्छ । पढिसकेपछि त्यसको अवमूल्यन नहोस् भन्ने ठानेर त्यस डायरीलाई जलाइ दिएका भएपनि उनले त्यसलाई साहित्य र जीवनको अन्तःसम्बन्धमा हेरेका छन् :

उनको लेखाइमा नौलो शैली वा टेक्निक वा अभिव्यञ्जना थियो-थिएन आज म सम्भन्न सक्दिनँ तर आजसम्म सम्भररहने एउटै गुण थियो त्यसमा- त्यसमा अनुभूतिको तीव्रता थियो । उनले त्यो किन लेखिन् त्यो म बुझ्न सकिदिनँ । हुन सक्छ, त्यो आफूउपर परेको अन्याय विरुद्ध अरूप एवं निराकार भविष्यप्रति गरेको उजुर थियो ! त्यसो हो भने त्यो एक महान् र सफल साहित्य-रचना थियो ! साहित्यको नत्र अर्थ के ? (लामिछाने, एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज : ३)

युवावस्थामा प्रवेश गर्दा नगर्दै आमाका सङ्घर्षपूर्ण यथार्थ अनुभूतिलाई साहित्यिकताको स्वादमा पढेका लामिछाने यथार्थ लेखनमा पछिसम्म प्रेरित भइरहेका देखिन्छन् । जीवनलाई अलग्याएर साहित्यको सही लक्ष्य भेटिने कुरामा सामयिकता नरहने उनको दृष्टि समय सापेक्षरूपमा बनेको देखिन्छ । यस चिन्तनको पृष्ठभूमिमा उनको आमाको डायरी लेखनले उनलाई ठूलो प्रभाव पारेको देखिन्छ । अझ भनौं लामिछानेको लेखकीय व्यक्तित्व निर्माणको पृष्ठभूमि उनको आमाको गर्भ नै थियो । त्यो उनमा जन्मजात शक्तिका रूपमा आयो । यसपछि उनी स्वअध्ययनका क्रममा यथार्थ लेखनका पक्षधर रहेका विदेशी लेखकहरूका मतसँग पनि सहमत हुँदै आए र आफ्नो लेखनलाई यथार्थको प्रस्तुति बनाउन थाले :

मेरो साहित्यिक थ्योरी एउटा हेनरी मिलरसँग मिल्दो छ- अब भविष्यको साहित्य प्रथम वचनमा लेखिन्छ र सत्य नै लेखिन्छ । चाहे अप्रिय होस् प्रिय होस्, मन पर्ने होस् मन नपर्ने होस्, जेसुकै होस् ।...थर्ड पर्सनमा लेख्ने फुर्सद अब हुँदैन । पढ्नेलाई पनि हुँदैन । त्यो अब पुरानो स्टाइल भइसक्यो । र सायद त्यही प्रभाव ममाथि पनि छ क्यारे (लामिछाने, २०२४ : मन्तव्य) ।

लामिछानेले प्रतीकवादी कलाको एउटा युगको प्रतिबिम्ब बोकेर नेपाल भित्रिएका पश्चिमी देशका पर्यटकलाई काठमाडौंको भोसेमै भेटेर सङ्गत गर्ने मौका पनि पाए । ती द्वितीय विश्व युद्धका असरले विसङ्गत भोगाइमा बतासिएर नेपाल आइपुगेका थिए । गाँजामा लठ्ठिएर जीवनको आनन्द विसङ्गत तरिकाले लिइरहेका तिनले परम्पराभन्दा भिन्न शैलीको प्रयोग आफ्नो जीवनमा ल्याएका थिए । तिनलाई यहाँ हिप्पी संस्कृतिको नाम दिइएको थियो । लामिछानेलाई विदेशी कलाशैली र साहित्य शिल्पसम्म पुग्ने थप माध्यम तिनीहरू पनि बने ।

लामिछानेको लागि सुरुचिको काम २०१२ सालमा मिलेको देखिन्छ । उनी पुस्तक प्रेमी बन्दै गएकाबेला तत्कालीन भारतीय राजदूत भगवान् सहाय र त्यहीँका सांस्कृतिक सहचारी डा. शिवमङ्गल सिंह 'सुमन'का सामीप्यबाट उनी भारतीय राजदूतावासअन्तर्गत काठमाडौंको वसन्तपुरस्थित नेपाल-भारत सांस्कृतिक केन्द्रद्वारा संचालित पुस्तकालयका अध्यक्षपदमा आसीन हुन पुगेको देखिन्छ (गिरि, २०३५ : ८) । यस समय उनलाई साहित्यिक सहकार्य र साहित्यिक गतिविधिमा संलग्न हुने प्रशस्त अवसरहरू प्राप्त भएको देखिन्छ ।

२०१७ सालमा जागिरे जीवनमा पुनः नयाँ मोड आएर लामिछाने जनसेवा सिनेमा हलका म्यानेजर बनेपछि उनको जीवनमा पनि नाटकीय प्रभावहरू पर्न थाल्यो । उनले २०१८ सालमा

क्युरियो पसल खोले । व्यावसायिक परिचयमा रहेका धनाढ्य विलासी साथीहरूका उठबसले लामिछानेलाई आकर्षण गर्दै लग्यो । यसै समयदेखि उनी प्रयोगपूर्ण जीवनशैलीका नवीन पद्धतितिर उन्मुख भए । जेजस्तो व्यवसाय र सरसङ्गतमा परे पनि उनले जीवनमा अध्ययन र लेखनको महत्त्वलाई सदैव माथि राखे । उनले आफ्नो लेखनको नवीन पद्धतिको रहस्यलाई देवकोटाको गुरु निर्देशनका रूपमा आत्मसात गरेको प्रेरणादायी अभिव्यक्ति दिएका छन् :

मैले भनें एउटा लाइन दिनुहोस् के गरे देखिन् मैले ठीक हुन्छ भन्दा देवकोटाज्यूले भन्नुभएको छ, “शङ्करजी ! मैले जे गरें त्यही बाटो तपाईं हिँड्ने हो भने नआउनुस् । आफ्नो बाटो आफैं पहिल्याउनुस् । रिपिटिसन अफ वर्क अन द सेम लाइन ह्याज नो मिनिड (लामिछाने, २०२४ : मन्तव्य) ।

लामिछानेलाई उनका समकालीन साथीहरू भूपी, भीमदर्शन, अम्बर लगायतका सहयात्री र सहकर्मीहरूले पनि जीवनप्रति सम्बेदनशील बनाइदिएका प्रसङ्गहरू उनका निबन्धमा विषयका रूपमा ठाउँ ठाउँमा आएका छन् । पारिजातको जीवनशैली र उनको मानसिक उचाइलाई प्रेम गर्ने लामिछानेले सदैव ज्ञानमार्गलाई आत्मसात गरेको पाइन्छ । उनले पारिजातका सन्दर्भमा उठाइएका विवादास्पद कुरामाथि समाजलाई जवाफ दिएका छन् :

यी अर्धपण्डितले मलाई तथा पारिजातलाई एक भिन्न पृष्ठभूमिमा लिए । तर ती जान्दैनन्, पारिजातको समक्ष पुग्न अघि नै म नाङ्गसकिएको हुन्छु । मलाई यस्तो अनुभव हुन्छ, ऊ मेरी इम्पल्सहरू वा अझ प्रष्ट भन्नुं, मेरो साहित्यिक इम्पल्सहरूकी जन्मदाता हो । उसको मस्तिष्कको गर्भ देखेर म निश्चय पनि हेनरी मिलर जस्तै सोच्छु, र भन्छु यहाँबाट कति जन्मे होलान् ! र म स्वयं त्यहाँ जन्मेको अनुभव गर्छु, पुनः मलाई लेख्ने प्रवृत्ति जागेर आउँछ । यो यदि पाप हो भने, यस्तो पाप जीवनमा रोज गर्ने सौभाग्य मलाई प्राप्त होओस् (लामिछाने, २०२७ : ५६-५७) ।

शङ्कर लामिछानेको जीवनमा घटित उल्लिखित विविधतापूर्ण संघटनाहरू नै उनको निबन्धमा जीवन दर्शनको मौलिक स्रोत भएर आएका देखिन्छन् । उनको बौद्धिक चिन्तनमा जीवनको आत्मपरक अनुभवले यथार्थको नजिक र व्यवहारिक सत्यको नजिक पुऱ्याउन सहयोग गरेको छ । आफूले गरेका र अरूले आफूप्रति गरेका कैयन् कार्यको नापजोख गर्नु र जीवनसँग केन्द्रीय वा परिधीय रूपमा सम्बद्ध रहेका ससाना र मसिना घटनाहरूलाई समेत चिन्तनको विषयका रूपमा ग्रहण गर्नुले नै शङ्कर लामिछानेको जीवन दर्शनको स्वरूप निर्धारण गरेको देखिन्छ । अतः भोक्ता शङ्कर नै स्रष्टा शङ्कर हुन्, स्रष्टा शङ्करमै द्रष्टा शङ्कर पनि छ र द्रष्टा शङ्करभित्र जीवन दर्शनको फराकिलो चौआयामिक दृष्टिकोण छ :

उसका आँखा फोर डाइमेन्सन गुणले युक्त छन् । ऊ आफूलाई मनले रुचाएको स्वरूपबाट ट्युनिङ गर्न सक्छ रे ! ... पिता विरामी हुँदा उसले पिताको मृत्यु र त्यसपछि आफ्नो जीवनको फिल्म स्पष्ट

बनाइसकेको थियो । ...उसमा फिल्म निर्माण गर्न चाहिने सबै गुण छ; ऊ राम्रो लेखक, कवि, संवादकार, नायक, निर्देशक र प्रस्तुतकर्ता, सबै हो (रूपरेखा, २०३३ : ११) ।

व्यक्ति एउटा जीवनमा उल्लिखित विविध पाटाबाट आफ्नो जीवनलाई अनुभव गर्न सक्छ, त्यो अनुभवलाई चिन्तन र तर्कले मथेर बौद्धिकताको उच्च स्वाद दिनसक्छ र त्यसलाई चित्तबुभदो गरी बिना संकोच, बिना छल र बिना क्लिष्टताकासाथ पाठकका सामु राखिदिनसक्छ, भने त्यो साहसलाई आफैमा एउटा दर्शनको अन्तर्विकास भएको मानिन्छ ।

३.६ भ्रमणबाट प्राप्त उत्प्रेरणा

शङ्कर लामिछानेको स्वभाव अत्यन्त गतिशील देखिन्छ । उनले बाह्य र आन्तरिक दुवै जगत्सँग गतिशील सहभागिता कायम राख्ने गरेको प्रमाण उनका निबन्धहरूमा प्रकट भएका भ्रमणसम्बन्धी विषयहरूले प्रस्तुत गरेका छन् । ती निबन्धमा व्यक्त जीवन र जगत्प्रतिको बौद्धिक चिन्तनमा भ्रमण र त्यहाँका पात्रगत र विषयगत परिवेशबाट आएका ज्ञानको प्रभाव स्पष्ट रूपमा आएको पाइन्छ, र यो ज्ञानले उनका चिन्तनको तार्किकतालाई बलियो बनाएको भेटिन्छ :

भोलिपल्ट हामी प्याक्ड लन्च बोकेर चोभार लाग्छौं । मलाई थाहा छ, कोही पनि विदेशी आदिनाथ उक्लिँदैन । ...अर्धमुदितमा उल्लेख भएको ढुङ्गाको खुड्किलामा चरा तथा देवलको चित्र अझै पनि त्यहाँ अवस्थित होलान् ...त्यो फोक आर्ट हामीले कुल्चिने दुस्साहस गर्न सकेनौं (गोधूलि संसार, पृ. २१) ।

शङ्कर लामिछाने घरेलु शिल्पकलामा जागिरे हुँदा जापानको भ्रमणमा गएका थिए र यो भ्रमण जागिरे जीवनले दिएको भए पनि उनले यसलाई साहित्यिक अनुभूति र जीवन चिन्तनको अध्यायका रूपमा स्विकारेको पाइन्छ । यसरी नै उनी दिल्लीमा भएको साहित्य सम्मेलनमा भाग लिन गएका थिए र ती अवसरहरूमा बटुलेका ज्ञान र अनुभवको प्रभाव उनका निबन्धमा प्रकट भएका छन् ।

शङ्कर लामिछानेमा रहेको भ्रमणप्रियताले गर्दा नै उनले कतिपय अवसरमा अघोषित गाइडको भूमिका निर्वाह गरेको देखिन्छ । उनी काठमाडौँभित्रैका कतिपय सांस्कृतिक स्थलहरूमा दोहोर्‍याएर पनि जाने गर्थे भन्ने कुरा उनकै निबन्धहरूले प्रस्तुत गरेका छन् । उनको चर्खुतिति-बर्खुतिति निबन्धले पनि उनको साहसिक सहयात्राको विषयलाई प्रस्तुत गरेको छ । उनको लेखन र भ्रमणको अन्तःसम्बन्धका बारेमा भैरवबहादुर थापाले लेखेका छन् :

...अनि पशुपतिको वनमा त कहिले चोभारमा, यसरी डाँडै डाँडा, खेतैखेत, कहिले बगरै बगर विभिन्न दृश्यहरूको एक एक वर्णन गर्दै आआफ्ना बह एकअर्कालाई पोख्दै, कहिले साथीलाई बोकेर, कहिले बोकाएर, होसमा वा बेहोसमा हामीले प्रत्येक वर्ष छ, वटै ऋतुको सम्मान गर्न कहिल्यै चुकेनौं (विदेह, २०३३ : ३५) ।

कुनै पनि ठाउँको भ्रमणलाई ज्ञान र अनुभवको माध्यमका रूपमा स्विकार्ने लामिछानेको स्वभावले उनलाई समकालीन विषयसँग नजिक पुऱ्याई निबन्धमा नवीन चिन्तन गर्न सक्ने क्षमता प्रदान गरेको देखिन्छ ।

३.७ जीवनगत सङ्घर्षबाट प्राप्त उत्प्रेरणा

शङ्कर लामिछानेका जीवनसम्बन्धी जति पनि दृष्टिकोण प्रकट भएका छन्, तीमध्ये धेरैजसो उनी स्वयंका भोगाइगत सङ्घर्षका क्रममा अनुभवित प्रक्रियाबाट निजात्मक निबन्धका स्वरूपमा आएका हुन् । बाल्यकालको पारिवारिक दुःखान्त परिवेश युवाकालमा केही सुल्भिए पनि लामिछानेका बौद्धिक धरातलमा जसरी आधुनिक प्रवृत्तिको आधिपत्य रह्यो, त्यसरी नै जीवनशैलीमा पनि आधुनिकताको प्रभाव परि नै रहेको देखिन्छ । एकातिर उनको भौतिकताप्रतिको मोह र अर्कोतिर विसङ्गतिपूर्ण समाज व्यवस्था, राजनीतिक अवस्था र आर्थिक अवस्थाबिच सामञ्जस्य कायम हुन सकेन :

बाल्यावस्थादेखि नै जीवन चिप्लेर बगिरहेको थियो, त्यसमा कहिले खस्रा पथ नआउला भन्ने कल्पना र त्यसको निराकरणको अग्रिम सचेतना र सावधानी गरिँदै कहिले । ...अप्रत्याशित रूपमा व्यवस्थित व्यवसाय भत्ताभुङ्गा भयो । पहिलो आर्थिक भुङ्चालो आयो जीवनमा ।...अनि त, रक्सी खान पैसाको आवश्यकता, पैसा कमाउन रक्सी खाई... आफ्नै पत्नी, पुत्र र पुत्री अगाडि आफ्नो व्यक्तित्व खिड्दै जाने अवस्था ।... निराकरणका तीन उपाय थिए— मृत्यु, विच्छेद वा विस्मृति । सबैभन्दा सहज थियो तेस्रो (विदेह, २०३३ : १९-२१) ।

उल्लिखित परिस्थितिहरूले सधैं संवेदनशील बनाइएका लामिछानेमा रहेको विशिष्ट शङ्करको अन्तःचेतनाले उनलाई स्वअस्तित्वको खोजमा डोऱ्याएको देखिन्छ । अस्थिर जागिरे जीवन र बढ्दै गएको पारिवारिक जिम्मेदारी अनि उनभित्रको विश्व मानवीय चेतना यी दुई विपरीत परिस्थितिका कारण उनलाई आवश्यकतासँग सम्भौता गर्न निकै कठिनाइ परेको देखिन्छ । यही मानसिक द्वन्द्वका कारण उनका निबन्धहरू जीवनको यथार्थ प्रस्तुत गर्न पुगे र दर्शन त्यसैमा स्वतःस्फूर्त रूपले प्रकट हुन पुगेको देखिन्छ ।

३.८ निष्कर्ष

शङ्कर लामिछानेको जीवन दर्शन उनको वंश परम्परा, बाल्यकालीन भोगाइ, मातापिताको सम्बन्ध र दुवैसँगको असामयिक वियोग, अध्ययन र समग्र जीवन भोगाइका कटु र प्रिय दुवै खाले प्रभावले निर्देशित यिनै परिवेशजन्य भोगाइबाट प्रकट भएका छन् तापनि उनमा ती विषयहरूको सबै ठाउँमा हुबहु प्रभाव नपरेर कतै तिनको विपर्यासयुक्त, युगीन र परकाया प्रभाव पनि परेको देखिन्छ । यसैले शङ्कर लामिछानेको जीवन दर्शनको स्वरूपको निरूपण गर्ने काम आफैमा जटिल प्रक्रिया पनि

हो तर पनि स्पष्ट वक्ता लामिछानेले आफ्ना एब्सट्रयाक्ट लेखनका माध्यमबाट जीवनका यथार्थलाई दार्शनिक कोणबाट प्रस्तुत गरेका छन् ।

प्रस्तुत अध्ययनका क्रममा शङ्कर लामिछानेको जीवन दर्शन पूर्वीय र पाश्चात्य दुवै चिन्तनबाट परिपुष्ट हुने परिवेश कहिले उनको बाध्यताले त कहिले उनको स्वरूचिले सिर्जना गरेको देखिन्छ । उनको बाल्यकालमा उनले आमाका साथमा भोगेको सांस्कृतिक जीवन र पछि साथीभाइसँग पशुपति, स्वयम्भू र आदिनाथतिर पर्यटकीय र लेखकीय चिन्तन बोकेर हिँडेको प्रसङ्गले बाध्यता र स्वरूचिलाई प्रमाणित गर्छ । पर्यटकीय भावनाले हिँड्दा पनि विदेशी मित्रबाट विदेशी साहित्य, कला र संस्कृतिबारे उनी जानिरहेका हुन्थे । जन्मदैको आफ्नै आन्तरिक र बाह्य परिवेशबाट आएको पूर्वीय हिन्दू र बौद्ध जीवन दर्शन तथा युवा उमेरको सरसङ्गत र अध्ययनबाट पाएको पूर्वका अन्य दर्शन र पाश्चात्य दर्शन लामिछानेका जीवन चिन्तनमुखी निबन्ध रचनाका मूल अभिप्रेरक विषय पनि हुन्, र कथ्य पनि हुन् ।

चौथो परिच्छेद शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा पूर्वीय जीवन दर्शनको विश्लेषण

४.१ विषय प्रवेश

शङ्कर लामिछाने निजात्मक शैलीमा निबन्ध सिर्जना गर्ने निबन्धकार हुन् । स्वअनुभूतिका विषयलाई विश्व परिवेशका विविध विषयसँग सूक्ष्मतापूर्वक निबन्धन गर्न रुचाउने निबन्धकारका रूपमा उनको विशिष्ट परिचय बनेको छ । नेपाली निबन्धमा बौद्धिक निबन्धकारका कोटीमा राखिएका उनी मूलतः वैचारिक निबन्धका निबन्धकार हुन् । जम्मा अठ्ठाइस वर्ष (२००४-२०३२) को निबन्ध यात्रामा उनले विभिन्न स्वरूपका छुट्टै दर्जनभन्दा बढी निबन्धहरू लेखेका छन् । ती निबन्धहरूमा

वैचारिक प्रकटीकरणका सूक्तिमय हरफहरू प्रशस्त पाइन्छन् । उनको वैचारिकता जीवन जगत्का भोगाइबाट प्राप्त अनुभवबाट निर्मित भएकाले यसको स्वरूपमा दार्शनिक अभिव्यक्ति पाइन्छ । आत्मपरक विषयप्रतिको चिन्तन नै उनको दर्शनको मूल कथ्य भएकाले उनले व्यक्त गरेका दर्शनलाई प्रस्तुत अध्ययनमा जीवन दर्शन भनिएको छ ।

प्रस्तुत परिच्छेदमा लामिछानेका प्रकाशित तीन वटा निबन्ध सङ्ग्रहहरू एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज (२०२४), गोधूलि संसार (२०२७) र शङ्कर लामिछानेका निबन्ध (२०५९) मध्ये मुख्यतः एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याजभित्र रहेका निबन्धहरूलाई आधार मानी उनका पूर्वीय जीवन दर्शनसम्बन्धी अवधारणाहरूको विश्लेषण गरिएको छ । त्यसरी नै जीवन दर्शनका अध्ययनका लागि उपयुक्त मानिएका केही निबन्धहरू उनका उल्लिखित गोधूलि संसार र शङ्कर लामिछानेका निबन्धबाट पनि छनोट गरिएको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनका क्रममा शङ्कर लामिछानेको चिन्तनप्रधान निबन्ध लेखनको मुख्य समय (प्रकाशनकाललाई आधार मानेर हेर्दा) २०२० सालदेखि उनको जीवनकालसम्म भन्डै एक दशकको अवधि रहेको देखिन्छ । यो समयावधिभित्र लेखिएका निबन्धमा उनको जीवन भोगाइ र जीवनप्रतिको दृष्टिकोणमा पूर्वीय र पाश्चात्य दुवै खालको प्रभाव रहेको देखिन्छ । अतः उनको जीवन दर्शनको अध्ययनका लागि उनका उल्लिखित निबन्ध सङ्ग्रहहरूमा रहेका निबन्धहरू मध्ये पूर्वीय जीवन दर्शनको विश्लेषणका लागि उपयुक्त ठानिएका 'देउताको काम', 'गोरेटोको खोजीमा', 'तारापुञ्ज : अन्धाको ब्रेल', 'एक पत्र-सम्पादकलाई', 'एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज', 'पेण्डुलम-अस्सिलेसन-पेण्डुलम', 'साहित्य-आलुबखडा कि आउँ ?', 'सम्भनाको लयमा विलीन हुँदै', 'हामी पाइताला हौं : फगत पाइताला' र 'औपन्यासिक पात्र : जीवनको पृष्ठभूमिमा', अनुभव र जीवन, अन्तरिक्षको गोरेटो, अन्तिम पात पनि भर्छ, अपोलो-८ र साहित्य, अर्धमुदित नयनको कथा, उर्मिला उपाध्याय : परिचयको नवीनीकरण, एक दिन जो बाँचियो, खै, बुझिँदैन !, ग्यालरीमा एक दिन, गोधूलि संसार, जनक र पिता : दुवै, जीवन एक प्राध्यापक !, दश वर्षपछि, पढ्ने तपस्या, बसिवियाँलोको यात्रा, रहस्यमय नाटकीयता, सोमरस : स्वयम्-रसलाई छनोट गरिएको छ । यस अध्ययनमा तिनै निबन्धमा केन्द्रित रही लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त भएका पूर्वीय जीवन दर्शनको स्वरूप पहिल्याइएको छ ।

अध्ययन कार्य सहज बनाउनका लागि लामिछानेका निबन्धमा प्रकट भएका पूर्वीय अध्यात्मवादी जीवन दर्शनको प्रयोग र भौतिकवादी जीवन दर्शनको प्रयोग गरी दुई उपशीर्षकहरूमा विभाजन गरी विश्लेषण कार्य सम्पन्न गरिएको छ ।

४.२ पूर्वीय अध्यात्मवादी जीवन दर्शनको प्रयोग

ब्राह्मण परिवारमा जन्मिएका शङ्कर लामिछाने पूर्वीय हिन्दू धर्मबाट निर्देशित जीवन शैली अपनाउँदै हुर्किएका हुन् । त्यसैले पूर्वीय चिन्तन उनमा आनुवंशिक रूपमै आएको देखिन्छ र पछि उनले यसलाई अध्ययनको गम्भीरताले भन्ने उकासेका छन् । यो उनले बाल्यकालदेखिको हुर्काइको परिवेश र सामाजिक जीवनका संस्कारगत भोगाइका सिलसिलामा प्राप्त गरेको ज्ञानको विषय पनि हो । त्यसैले उनका निजात्मक निबन्धहरूमा पूर्वीय जीवन दर्शन प्रशस्त रूपमा प्रकट भएको छ :

देउताको काम निबन्धको अन्तिम निष्कर्ष स्वरूप लामिछानेले आफूभित्र चले हुकहुकीतिर लक्ष्य गरेका छन् । यहाँ अध्यात्मका चिन्तनमा सन्देहवाद र रहस्यवादको मिश्रित दर्शन छ र चेतन शक्तिलाई परम शक्तिका रूपमा उनले ग्रहण गरेका छन् । यस सन्दर्भमा उनका निम्न लिखित कथनमा पूर्वीय अध्यात्मवादी दर्शन प्रकट भएको छ :

“कताकता केही धुकधुकी बाँकी छ सायद यही छ देउताको काम हो कि मभित्र शेष रहन गएको ? जीवनप्रतिको सच्चा चाहनाको यो हुकहुकी... यसको जवाफ भविष्यले सायद भन्ला...(पृ.४) ।”

लामिछाने काठमाडौँमै जन्मिएर आधुनिक जीवनशैलीलाई धारण गर्दै हुर्किएकाले उनमा पश्चिमी आधुनिक चिन्तन पनि प्रशस्तै आएका छन् । तापनि उनका जीवन भोगाइ, अध्ययन र औपचारिक अनौपचारिक अन्य सन्दर्भहरूले समेत उनमा निहित पूर्वीय चिन्तनको बलियो पक्षलाई प्रस्तुत गरेको पाइन्छ । उनमा ईश्वरीय सत्ता शक्तिप्रतिको विश्वास संस्कारगत आविर्भाव हुन्छ र उनी त्यस पक्षलाई बौद्धिक चिन्तनका साथ लेख्छन्—

वर्तमानको एक क्षणिक विन्दुमा हामीलाई ईश्वरले भुण्ड्याइदिएका छन्, मानौं ठूलो भित्तामा एउटा कीलोको भरमा भुण्ड्याइएका हामी क्यालेन्डर मात्र हौं उनका निमित्त, हामीलाई हेरेर उनी आफ्नो दैनिक कार्यक्रमको नियोजन गर्छन्, र हामीचाहिँ, चलिरहेको महिनामा २९ दिन छ वा ३२ दिन त्यो पनि थाहा पाउन असमर्थ छौं । न त हामीलाई वर्षको आरम्भ थाहा छ, न त अन्त्य । (गोधूलि संसार, पृ.५५)

लामिछानेका निबन्धमा प्रकट भएका पूर्वीय दर्शनको स्वरूप आध्यात्मिक र र भौतिक दुवै प्रकारका छन् । यस उपशीर्षक अन्तर्गत उनका अध्यात्मका कोणबाट प्रकट भएका जीवन दर्शनको विश्लेषण गरिएको छ :

४.२.१ साङ्ख्य दर्शनमा आधारित जीवन दर्शन

साङ्ख्य दर्शन प्रकृतिलाई सृष्टिको मूल वा प्रधान कारण मान्ने दर्शन हो । यस दर्शनमा पछिल्ला चिन्तकहरूले ईश्वरवादको अवधारणा थपेको पाइन्छ, तापनि यसले मूलतः ईश्वरलाई सृष्टिकर्ता स्विकार्दैन । यो प्रकृति र पुरुष नामाङ्कित दुई तत्त्वको परम सत्तालाई मान्ने द्वैतवादी दर्शन हो । यसले प्रकृतिलाई कर्त्री र पुरुषलाई चेतनाका रूपमा प्रस्तुत गरेको छ । साङ्ख्य दर्शन एकातिर ईश्वरीय

अलौकिक शक्तिको अस्तित्व स्विकार्ने कट्टर वैदिक दर्शन र अर्कातिर तन्त्रवादमा आस्था राख्ने गैर वैदिक भौतिकवादी दर्शनको बिचबाट जन्मिएको प्रकृतिमा विश्वास गर्ने दर्शन हो । यसले सृष्टिको मूल कारण प्रकृतिलाई नै मानेको छ । साङ्ख्यकारिका ९ मा यस दर्शनले सृष्टिको कारण खोज्दछ, भन्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । उत्पत्ति भन्दा पहिले नै परिणाम विद्यमान हुन्छ र त्यही पहिलेदेखि विद्यमान परिणामको अभिव्यक्ति वा आविर्भाव नै उत्पत्ति हो भन्ने मान्यताको पुष्टि गर्दै धागोबाट कपडा बन्ने र माटोबाट घैंटो बन्ने जस्ता दृष्टान्तहरू प्रस्तुत गर्न सकिन्छ । तेल निकाल्न तोरी नै चाहिन्छ, बालुवाबाट तेल निकाल्न सकिँदैन भन्ने सत्कार्यवादी मान्यता सांख्य दर्शनको मुख्य मान्यता हो ।

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा प्रकृति र पुरुषका संयोगका कारण सृष्टि हुने द्वैतवादी मान्यता सिर्जनाका सन्दर्भमा यसरी प्रकट भएको पाइन्छ :

म सम्भ्ररहेछु म टाइपराइटरको की-बोर्ड बन्नू र कसैले औँलाले मलाई च्यास्स घोचिदेओस् र त्यस घोचाइबाट मेरो व्यक्तित्व खत्र्याक्क उफ्रेर कागजमा पुगोस् र तोडसाथ उम्रिहालोस् एक अक्षरमा ! मलाई विश्वास छ मेरा इम्प्रेसनहरू सत्य नै उम्रनेछन्

चाहे मलाई छोइदिने औँलाले असत्य र भुटको नै प्रचारमा अक्षरहरूको व्यवस्थाक्रम मिलाएको होवोस् ।
(एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज : १०)

तारापुञ्जलाई अन्तःदृष्टि र ब्रेललाई त्यसको प्रकाशनको माध्यम भन्ने अर्थमा लेखिएको प्रस्तुत निबन्धांशमा लामिछानेका पूर्वीय जीवन दर्शनसम्बन्धी धारणाहरूको प्रकटीकरण भएको पाइन्छ । आरम्भमा टाइपराइटर र त्यसबाट आउने प्रभावलाई व्यक्त गर्ने क्रममा उनले द्वैतवादी चिन्तन गरेका छन् । अदृश्य सत्ता र दृश्य वस्तु दुवै सत्य हुन् र दुवैको संयोगबाट जीवन जगत्ले प्रकाशित हुने वा अस्तित्ववान् हुने मौका पाएका छन् भन्ने पूर्वीय साङ्ख्य दर्शनको प्रकृति र पुरुषसम्बन्धी चिन्तन यहाँ टाइपराइटर र अक्षरका बिम्बबाट प्रकट भएको छ ।

सांख्य दर्शनमा गुणका बारेमा विशेष चर्चा भएको छ । सत्व, रज र तम यी तीन गुणको साम्य र सन्तुलित अवस्थालाई नै सांख्य दर्शनले प्रकृति भनेको छ । जब त्यो सन्तुलन भङ्ग हुन्छ, तब प्रकृतिमा उद्वेलन उत्पन्न हुन्छ र सिर्जनाको प्रक्रिया सुरु हुन्छ । त्यस प्रक्रियामा सर्वप्रथम बुद्धि उत्पन्न हुन्छ । यसपछि अहंकार वा आत्मचेतना उत्पन्न हुन्छ । यहीं साङ्ख्य दर्शनले अहम्को व्याख्याका क्रममा मनोविज्ञानको सङ्केत दिएको छ । संस्कारका कुरा पनि यहीं संकेतित छन्, पूर्वीय दर्शनले मान्दै आएको पुर्वजन्म र पुनर्जन्मका प्रक्रियाप्रतिको विश्वास लामिछानेका निबन्धमा पनि मनोसंस्कारका रूपमा प्रकट भएको छ :

“तिमीमा मेरो एक अंश मेरो अन्त्यपछि पनि बाँचिरहनेछ, त्यसरी नै जसरी ममा मेरा पूर्वजहरू निदाइरहेका छन्, र कहिलेकाहीं म उनलाई भक्भक्काई व्युँभाइदिन्छु र कहिलेकाहीं उनीहरू भक्भक्काई मलाई व्युँभाइदिन्छु (एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज, पृ.३) ।”

लामिछानेले सृष्टिको निरन्तरतालाई प्राकृतिक प्रक्रिया मान्ने सन्दर्भमा साङ्ख्य दर्शन प्रकट भएको छ । उनको ‘गोरेटोको खोजीमा’ शीर्षकको निबन्धसँग मिल्दो कथ्य वस्तु भएको अर्को निबन्ध हामी पाइताला हौं...को पहिलो वाक्य ‘त्यसैले हामी गोरेटोको आत्मा हौं’ लाई पूर्वीय साङ्ख्य दर्शनका आधारमा व्याख्या गर्दा गोरेटो यहाँ क्षेत्र (प्रकृति) हो भने हामी अर्थात् मानिस आत्मा अर्थात् क्षेत्रज्ञ (पुरुष) हो । जड गोरेटोसँग चेतन हामीको मेलबाट नै जगत् हराभरा भएको छ र जगत्को सौन्दर्य सत्य भएको छ भन्ने दार्शनिक अभिव्यक्ति यस वाक्यमा प्रकट भएको छ । यस्तै चिन्तन फूलहरूसँग प्रेम निबन्धमा पनि प्रकट भएको छ : “सृजनशक्ति माटाको नाश कहिल्यै हुँदैन, जबसम्म उसको शिर आकाशका काखमा हुन्छ । हो, शक्ति कम जरुर हुन्छ । उसले यदि क्रियात्मक सङ्घर्ष पाई भने । माटो गोडिनुपर्दो रहेछ एउटा सन्तुलित नियमले ।” (शङ्कर लामिछानेका निबन्ध, पृ.३)

पूर्वीय साङ्ख्य दर्शनले प्रकृति र पुरुषका निकटताबाट संसारमा सृष्टिको निरन्तरता कायम रहन्छ भनेको छ तर प्रत्येक पटक जन्मने मानिस एउटै हुँदैन, त्यो एकबाट अनेक पनि हुन्छ, त्यो द्वैत हुन्छ । मनको व्याख्यामा उनको दार्शनिक अभिव्यक्तिले यही बिम्ब प्रकट गरेको छ :

मन पनि कमालको वस्तु हो— त्यसमा कुरा पसेपछि निकाल्न गा्रो छ; निकाल्न खोज्यो, आफ्नो व्यक्तित्व र कुराको स्वयंको व्यक्तित्वमा सङ्घर्ष भइदिन्छ । मनबाट, फेरि त्यही कुरा पसेकै रूपमा किमार्थ निस्कँदैन— त्यसको काँचुली फेरिइसकेको हुन्छ । (एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज पृ.२०)

प्रकृति र पुरुषको योगबाट सिर्जना हुने जीवनजस्तै मन र बाह्य कुराको प्रवेशले जन्मने नयाँ विचारहरूको जन्म कहिल्यै एउटै हुँदैन, त्यसमा पुनर्सिर्जन भइसक्य वा त्यसमा आफ्नै मौलिकताहरू पनि थपिइसक्य तर ती दुवै सत्य हुन् भन्ने दर्शन उल्लिखित सन्दर्भमा प्रकट भएको छ । यसरी नै यस अंशमा द्वन्द्वात्मक भौतिकवादमा दुई विपरीत वस्तुविचका सङ्घर्षले जन्माउने नयाँ वस्तुसम्बन्धी दर्शन पनि प्रकट भएको देखिन्छ । साङ्ख्य दर्शनको आरम्भमा यही भौतिकता विद्यमान थियो भन्ने मत पनि भेटिन्छ । लामिछाने जनक र पिता : दुवैमा लेख्छन् :

जीवनको यस एकनासेपनमा कति पनि उराठ छैन, कारण प्रत्येक प्रेम र प्रत्येक नवीन अभिसारपछि नयाँ लालिमा छ क्षितिजमा, प्रेमीहरूको आँखाको लालीपनमा । परिश्रमको क्लान्ति हुन्छ, हुन पनि पर्छ, तथापि त्यसमा पौरुषको सुमधुर र जीवनदायी गन्ध छ । (गोधूलि संसार, पृ.५५)

यसरी नै प्रस्तुत निबन्धको अर्को प्रसङ्गमा निबन्धकार लेख्छन् : “त्यस क्षण उनलाई पनि अनुभव हुँदो हो, “छोराले त मेरै पो लुगा लगाएछ ।” (पृ.५६)

उल्लिखित दुवै प्रसङ्गमा चेतन पुरुष र जड प्रकृतिको संयोग र सृष्टिको अभिप्रायसम्बन्धी दार्शनिक अभिव्यक्ति प्रकट हुन पुगेको देखिन्छ । यसरी नै अर्को प्रसङ्ग छ : “कामरत पुरुषलाई

आफ्ना चरमोद्वैगमा ईश्वर तथा सैतान दुवै देखिन्छन्— आकृतिले सैतान, प्रकृतिले भगवान् ।” (पृ.५६) यहाँ सांख्यदर्शनले उभ्याएको मनोविज्ञानवाद र पुरुष प्रकृतिको मेलबाट नवसिर्जनसम्बन्धी चिन्तन प्रकट भएको छ ।

४.२.२ योग दर्शनमा आधारित जीवन दर्शन

योग दर्शन भनेको योगाभ्यासद्वारा मन र शरीरको नियन्त्रण गरी मोक्ष प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने चिन्तन हो । यस दर्शनले योगलाई नै मोक्षको मार्ग मान्दछ । विशेषगरी योग दर्शनमा चित्त र मनका क्रियाकलापहरूको नियन्त्रण गर्नु भन्ने चिन्तन रहेको छ भने पछि यसलाई विस्तार गरी मन र ईश्वरका बिच संयोग गराउने साधन वा आत्मज्ञानको साधन अर्थात् ब्रह्मज्ञान प्राप्त गरी “म नै ब्रह्म हुँ” भन्ने निष्कर्षमा पुगेर सांसारिक बन्धनबाट मुक्त हुने माध्यमका रूपमा योग दर्शनको व्याख्या हुन थालेको देखिन्छ । साङ्ख्य दर्शनका सैद्धान्तिक मान्यतालाई अबलम्बन गर्दै ईश्वर प्राप्तिमा माध्यमका रूपमा स्थापित योगदर्शनको व्यवहारिक पक्ष जीवन कल्याणका लागि महत्वपूर्ण मानिन्छ । शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा कर्म योगलाई अध्यात्म र भौतिक दुवै सन्दर्भमा व्यक्त गरिएको पाइन्छ । उनका निबन्धमा प्रकट भएका पूर्वीय अध्यात्मवादको योग दर्शनका प्रसङ्गहरू यस्ता छन्— “पढाएर आउने पैसाबाट, आफू र छोराको खाना, कपडा, पथ्य, उपचार र भवितव्यबाट जोगाइराखेको त्यो चल सम्पत्ति ... ।” (एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज, पृ.२)

‘देउताको काम’मा आमाले पैसा जम्मा गरेको जुन सन्दर्भ उनले जोडेका छन्, त्यहाँ पूर्वीय योग दर्शनको कर्म योग पनि देखिएको छ । योगका अष्टाङ्ग योग मध्ये ध्यान पनि एक हो । ध्यान भनेको आफूले चाहेको वस्तुमा चित्त एकाग्र गर्ने कार्य हो (भुसाल, : ८३) । आमाले जोगाएको चल सम्पत्ति वास्तवमा योग वा ध्यान साधनाकै प्रतिफल हो, अन्यथा त्यस्तो कठिन र एकलो अवस्थामा त्यो जम्मा हुनु सम्भव पनि थिएन । यहाँ लामिछानेले आमाको परिश्रमी स्वभावको प्रस्तुति गर्ने क्रममा योग चिन्तन प्रकट भएको हो ।

केटाकेटीमा बिसिन सक्ने गुण भएकाले ती सधैं निर्मल हुन्छन् र त्यो उमेरको हठ, अनुभव र भ्रम विनाको छलरहित निष्कलङ्क अवस्था आफूलाई मन पर्ने कुरा निबन्धकारले औपन्यासिक पात्र जीवनको पृष्ठभूमिमा निबन्धमा व्यक्त गरेका छन् । यहाँ हराउनुको तात्पर्य दुःखबाट मुक्त हुनु पनि हो : “मसँग टिबेटन स्टोन पनि थियो दुईटा ...हरायो बाकसबाट ।” (पृ.५०)

लामिछानेको यस अभिव्यक्तिमा संसारको मायाबाट मुक्तिको अभिलाषा पनि देखिने हुँदा यहाँ पूर्वीय वेदान्त दर्शन प्रकट भएको छ ।

परोक्ष रूपमा प्रस्तुत निबन्धांशमा योग दर्शन पनि देखिन्छ । केटाको घरमा बुद्धका राम्रा राम्रा र ठूला मूर्तिहरू जम्मा गर्नु, टिबेटन स्टोन जम्मा गर्नु उसको बाबुको साधना नै हो । त्यसरी नै पाँच

वर्षकी छात्राले आफू र आफ्नी आमा भिजिरहेको परिवेशसमेत बिसेर आफ्नो शिक्षकलाई श्रद्धापूर्वक छाता समर्पण गर्नु पनि भक्तिपूर्वक गरिएको साधना नै हो : “पानी परेर म यहाँ त्यसै ओत लागेको थिएँ । एउटी पाँच वर्षकी केटी आफ्नो आमासँग जाँदै थिई...आमाको ओठिरहेको छाता मागेर ल्याई भन्छे मास्साब छाता लिनोस्...।” यहाँ पनि योगकै अवस्था छ । त्यस निर्मल हृदय भएकी बालिकाको आत्मा योगाभ्यासतिर जाँदो देखिन्छ । यी दुवै निबन्धांशमा पूर्वीय योग दर्शन प्रकट भएको देखिन्छ ।

साहित्य लेखनलाई जीवनको सौख र आनन्दानुभूतिको स्रोत मान्ने उनले यही साधनापछि श्रद्धामा पुगेको विचार गोरेटोको खोजी निबन्धमा व्यक्त गरेका छन् : सोखको लागि केही गर्नु र श्रद्धाका लागि केही गर्नुमा निकै अन्तर छ । सोखको लागि गरिएका कुरामा आनन्द हामीलाई स्वतः प्राप्त हुन्छ...।” उनको यो श्रद्धानत साधनामा पूर्वीय दर्शनको योग चिन्तनको प्रयोग देखिन्छ । उनले यही साहित्य साधनाको गोरेटोबाट मोक्षको कामना राखेको देखिन्छ । यस चिन्तनमा उनी कर्म योगतिर बढी उत्प्रेरित देखिन्छन् । जीवनलाई कर्मका पर्यायमा बोध गराउने जीवन दर्शन यसमा प्रकट भएको छ । जीवन मार्गमा अगाडि बढ्दा व्यवधानहरू असङ्ख्य हुन्छन् । तिनलाई परास्त गर्ने साहस बटुल्नु जरूरी छ भन्दै यस निबन्धांशमा कुनै पनि कामलाई सुरुमा सौखका रूपमा लिए पनि पछि त्यसको महत्त्व सामाजिक र श्रद्धेय बन्ने सत्यतर्फ लक्ष्य गर्दै साधना नै लक्ष्यमा पुऱ्याउने मूल मार्ग हो भन्ने पूर्वीय योग दर्शन व्यक्त भएको छ । उच्चताको मापन पाठक सापेक्षित हुने धारणा राख्दै निबन्धकारले सफल सिर्जनाका लागि सिर्जनात्मक आलोचनाको आवश्यकता अपरिहार्य भएको चिन्तन व्यक्त गरेका छन् ।

लामिछानेका निबन्धमा कर्मयोग जीवन दर्शनका लाक्षणिक अभिव्यक्तिका रूपमा धेरै ठाउँमा प्रकट भएको पाइन्छ । उनको जनक र पिता : दुवै निबन्धको एउटा अंशमा यस्तो अभिव्यक्ति छ : “पानीको धर्म के भने ऊ मानिसलाई न डुवाउँछ, न उताउँछ । अब यसमा मानिसको कौशल मात्र छ, ऊ कत्तिको हात खुट्टा चलाउन जान्दछ । जान्यो भने, रमाइलै छ; नजानेमा, खै त्यसको अनुभव मलाई अभै भइसकेको छैन ।” (गोधूली संसार, पृ.५३) यो संसारलाई भव सागरको रूपमा हेर्ने पूर्वीय दर्शन लामिछानेको उल्लिखित निबन्धांशमा प्रकट भएको छ । जीवन बाँच्न जान्यो भने सजिलो छ, राग र महत्वाकांक्षाले नै यसलाई कठिन बनाइदिन्छ । अज्ञानता त्यसको कारण हो भन्ने उनको आशय हो । मृत्युको भयले जीवनलाई निराशापूर्ण बनाउनु हुँदैन भन्ने दर्शन यस निबन्धांशमा प्रकट भएको छ । जीवन र पानी उस्तै हो— रङ विहीन, आकार विहीन । यसमा पौडन वा कर्म गर्न जान्नु हो भने यसले आनन्द दिन्छ भन्ने चिन्तन यसमा छ ।

४.२.३ न्याय दर्शनमा आधारित जीवन दर्शन

न्याय दर्शनलाई यथार्थवादी ज्ञान सिद्धान्त मानिन्छ । यस दर्शनले पदार्थको सम्यक् ज्ञानबाट मोक्ष प्राप्त हुन्छ भन्ने सिद्धान्तलाई चिन्तनको आधार बनाएको छ । वस्तु स्वयम् के हो भन्ने विषयमा

नभई वस्तुको बारेमा कसरी ज्ञान हासिल गर्ने भन्ने बारेमा रुचि राख्ने यस दर्शनले छलफल वा तर्क पद्धतिको प्रयोगबाट सत्य पत्ता लगाउन सकिने मान्यता प्रकट गरेको छ । यसक्रममा प्रमाण, संशय, दृष्टान्त, सिद्धान्त र अवयवलाई बढी जोड दिइएको छ । यसैबाट प्रयोजन, तर्क र निर्णयको क्षमताको प्रदर्शन हुने विश्वास न्यायदर्शनले राखेको छ । न्याय दर्शनले जीवन दर्शनका सम्बन्धमा दुःखको कारण नै जन्म हो भनेको छ । यसले जन्मको कारण प्रवृत्ति हो । प्रवृत्तिको कारण दोष हो र दोषको कारण मिथ्या ज्ञान हो । त्यसैले सम्यक् ज्ञानले मिथ्या ज्ञानलाई हटाउँछ र पाप छुट्छ भनेको छ । यस दर्शनले समस्त जीव स्वरूप चेतन हुने नभई चेतना वा ज्ञान भनेको जीवमा संयोगवश उत्पन्न हुने कुरा बताएको छ । अध्यात्मवादी भाव दर्शनकै एउटा शाखाका रूपमा विस्तारित यस दर्शनले मोक्ष प्राप्तिको तर्क अधि सारेको छ तापनि यस दर्शनको ज्ञान सिद्धान्तले भौतिकवादी ज्ञान सिद्धान्तको विकासमा पर्याप्त योगदान दिएको देखिन्छ । लामिछानेका निबन्धमा प्रत्यक्ष परोक्ष रूपमा न्याय दर्शनको यही ज्ञान सिद्धान्तमा आधारित यथेष्ट चिन्तन प्रकट भएको पाइन्छ ।

४.२.४ मीमांसा दर्शनमा आधारित जीवन दर्शन

मूल रूप निरीश्वरवादी कर्मवाद मानिएको मीमांसा दर्शनले कर्मलाई सृष्टिको आधार मान्दछ । यसले कर्मको मूल आधार द्रव्य अर्थात् पदार्थलाई मान्दछ । मीमांसकहरू संसारको सृष्टि ईश्वरबाट नभई पदार्थमा अन्तर्निहित शक्तिका आधारमा भएको मान्दछन् । जसरी वीउमा रहेको अक्षय शक्तिले गर्दा नै वीउबाट अङ्कुर टुसाउँछ, यदि वीउलाई नाश गरियो भने अङ्कुर आउन सक्तैन, पदार्थ र सृष्टिको रहस्य पनि यही हो भन्ने उनीहरूको तर्क छ । मीमांसाले कर्मलाई अनिवार्य कर्म, ऐच्छिक कर्म र निषिद्ध कर्म गरी तीन भागमा बाँडेको छ । मीमांसाले आत्मालाई एक शाश्वत तर पदार्थसित सम्बन्धित तत्त्व मानेको छ ।

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा कर्मको अनिवार्य, ऐच्छिक र निषिद्धका विविध स्वरूपहरू दर्शनका रूपमा प्रकट भएका छन् । कर्मकै चिन्तनका क्रममा उनले लेखेको देउताको काम निबन्धमा मान्छेको कुनै विषयप्रतिको मान्यता वा हेराइ समय सापेक्ष हुन्छ भन्ने भाव अभिव्यक्त भएको छ । आफ्नी पाँच वर्षकी छोरीले देवताका बारेमा राख्ने धारणा र लगभग चालिस वर्षमा पुगेका निबन्धकारले देवताप्रति राख्ने धारणा एउटै हुन नसक्ने यथार्थलाई उनले आफ्ना भोगाइको बाल्यकालीन संस्मरणसँग जोडेर प्रस्तुत गरेका छन् । लेखकको बाल्यकालमा आरति गर्नु र पूजा भक्ति गर्नु देउताको काम थियो भने छोरीको बाल्यकालमा देउताको कामको अर्थ व्यापारीकरण तर्फ उन्मुख भएको छ । पूर्वीय जीवन दर्शनका आधारमा निर्देशित पारिवारिक संस्कारबाट हुर्किएका लामिछानेको बाल्यकाल कीर्तनको आरतीको थालीमा पैसा चढाएर आफू पनि अरू श्रद्धालुजस्तै केही हुँ भन्ने देखाउन उत्प्रेरित रहेको घटना सम्झन पुगेका छन् । उनको निषिद्ध कर्मप्रतिको कथन यसप्रकार छ : “मलाई भने कहिले पैसा

राख्ने अनुमति वा आदेश दिइएन, न मौका नै पर्न सक्यो । म मात्रै मान्छे होइन ? आमाको बाकसबाट भएभरको पैसा भिकेर म ओइरिदिन्छु थालमा (पृ.१) ।” यस निबन्धांशमा पूर्वीय मीमांसा दर्शन प्रकट भएको छ ।

४.२.५ वैशेषिक दर्शनमा आधारित जीवन दर्शन

अस्तित्वमा रहेका सम्पूर्ण वस्तुलाई पदार्थ मानी तिनकै स्वरूप र कारण आदिसम्बन्धी चिन्तन गर्ने दर्शन वैशेषिक दर्शन भनिएको छ । पदार्थलाई विशेष मानेकै कारणले यस दर्शनको नामाकरण वैशेषिक दर्शन भनेर गरिएको हो । यस दर्शनले शब्दद्वारा निरूपण वा जाहेर गर्न सकिने, स्वतन्त्र अस्तित्व भएको, नाम दिन सकिने वा अभिधेय, जान्न वा बुझ्न सकिने वा ज्ञेय र सिद्ध गर्न सकिने वा प्रमेय वस्तुलाई मात्र पदार्थ मानेको छ । द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष र समवाय तथा पछि थपिएको अभाव समेतलाई पदार्थ अन्तर्गत प्रस्तुत गरिएको छ । पदार्थ मध्येको सबैभन्दा महत्वपूर्ण द्रव्य र त्यसका नौ प्रकारहरूको उल्लेख यस दर्शनमा पाइन्छ । शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा भौतिक द्रव्यहरू पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाश जस्ता इन्द्रियद्वारा प्रत्यक्षबोध हुनसक्ने पदार्थको चर्चा जीवन दर्शन प्रकट गर्ने क्रममा भएको पाइन्छ ।

रस, रङ्ग, गन्ध र स्पर्शका प्रसङ्गहरू लामिछानेका निबन्धका विषय विस्तारका रूपमा उपस्थित भएका छन् । उनका निबन्धमा वैशेषिक दर्शनले एक नित्य, सर्वव्यापी र अद्वितीय मानेको द्रव्य कालसम्बन्धी चिन्तन पाइन्छ । कालसँगै सन्दर्भित भएको दिक्का सम्बन्धमा पनि उनको निबन्धले चिन्तन गरेको छ : “...अर्काले पाउनुमा राम्रो बरु । अरूको ठाउँ म किन ओगटूँ ?”(गोधूलि संसार, पृ.१) ।

यस दर्शनमा चिन्तन गरिएको ज्ञानका दुई स्वरूप— सत्य वा प्रामाणिक ज्ञान र मिथ्या वा अप्रामाणिक ज्ञान । लामिछानेले प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमा र शब्द प्रामाणिक जस्ता ज्ञानका चार माध्यम वा साधनको परोक्ष चिन्तन गर्दै कारण विना कार्य सम्भव हुँदैन भन्ने विषयमा पनि चिन्तन गरेको पाइन्छ । गोधूलि संसार निबन्ध सङ्ग्रहभित्रका केही निबन्धहरू अनुभव र जीवन, अन्तिम पात पनि भर्छ, ग्यालरीमा एक दिन तथा जीवन : एक प्राध्यापकजस्ता निबन्धमा प्रत्यक्ष ज्ञानका सन्दर्भमा चिन्तन गरिएको पाइन्छ ।

४.२.६ वेदान्त दर्शनमा आधारित जीवन दर्शन

शङ्कर लामिछानेका केही निबन्धहरूमा पूर्वीय वेदान्तबोधी जीवन दर्शन स्पष्टतः अनुभव गर्न सकिन्छ । उनका निबन्धमा जीवनलाई भोग्ने शैलीमा समेत ईश्वरीय तत्त्व अनुभूत गरिएको छ । उनको रसो वै सः अर्थात् ईश्वर रसस्वरूप हो वा रस नै ईश्वर हो भन्ने भावाभिव्यक्तिमा रसलाई प्राप्त गरेर नै आनन्दित हुने कुरा लक्ष्यत छ । त्यसैले लामिछानेले पूर्वीय वेदान्त अद्वैतवादी दर्शनको प्रयोगबाट

जीवनका विविध पाटाहरूलाई चिहाउने प्रयत्न गरेका छन् । रस र आस्वादन यी दुई अलग वस्तु होइनन् त्यसैले रसको आस्वादन भन्दा पुनरुक्ति हुन्छ । अतः आस्वादनकै स्वरूप रस हो भन्ने अद्वैतवादी दर्शनको प्रभाव देखिने गरी उनको सोमरस : स्वयम्-रस निबन्धको विषयवस्तुको चिन्तन अधि बढेको छ : “तिमीले पश्चिमी रूपमा बोल्यौ ! ...तिमीले पूर्वी रूपमा बोल्यौ ! त्यस अवसरमा हामी दुई ईश्वर थियौं, जो स्वयम्को रस-पान गरेर स्वयम्मा मस्त भए (गोधूलि संसार, पृ.८६) ।

सम्भनाको लयमा विलीन हुँदै निबन्धमा लीन र निर्मल पात्रका माध्यमबाट जीवन मल रहित भएपछि निर्मल हुन्छ र निर्मलले मलरहित भएर निर्मल हुन भोग मार्गका धेरै अन्योल र दुर्गुणका सिँठीहरू पार गरेको र भोगमा प्राप्त गरिएका चरम क्षणहरूबाट चिप्लिएर लीनसम्म पुग्न धेरै समय र साधना वा विकारको परिष्कार हुनुपर्ने भाव निजात्मकताका अभिव्यक्ति स्वरूप प्रकट भएको छ :

सायद वर्तमानमा नपुगेको भए मेरो तिमीसँग भेट हुने थिएन होला । सायद म अन्य साधारण मानिसभैँ असङ्ख्य जुनीकै घेरामा अलमलिएर, व्यतीतका चक्करबाट उम्किन नसकेर, समाप्त हुन्छु हुँला (पृ.४९) !

प्रकृति र पुरुषको योग संयोगबाट सिर्जनाको निरन्तरता हुन्छ भन्ने मान्यता पूर्वीय साङ्ख्य दर्शनको शाश्वत पक्ष हो भने अनेक जन्मका बिच अलमलिनु र दुःख भोगेर प्राप्त मानव जीवनलाई सत्कर्ममा लगायो भने मोक्ष मिल्छ भन्ने मान्यता पूर्वीय अद्वैतवादी वेदान्त दर्शनको मूल मान्यता हो । यही निराकार ब्रह्ममा लीन हुन प्रकृति लीन र पुरुष निर्मलले ठूलो प्रयत्न गरेको सन्दर्भबाट प्रकट भएको यस जीवन दर्शनमा वेदान्त दर्शनको प्रकटीकरण भएको छ ।

४.२.७ द्वैताद्वैतवादी दर्शनमा आधारित जीवन दर्शन

पूर्वीय अध्यात्मवादभिन्न अद्वैत र द्वैत मात्र होइन द्वैताद्वैतवादी दर्शनको पनि अस्तित्व छ । शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा पनि यस्ता केही संरचनाहरू प्रकट भएका पाइन्छन् । एउटै निबन्धमा लामिछानेको द्वैताद्वैतवादी दर्शन पनि अभिव्यक्त भएको देखिन्छ । उनले ईश्वरका सम्बन्धमा गरेको चिन्तनमा यो पक्ष प्रकट भएको पाइन्छ : मैले पैसाको उपहार चढाउँदा ईश्वर मेरा निमित्त अरूप थिए । आज मैले प्रत्येक पटक मूर्ति बेच्दा ईश्वर रूपवान् छन् (एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज, पृ.२) । यस अभिव्यक्तिमा निबन्धकारले बाल्यकालमा निराकार वा अद्वैत ईश्वरमा भेटी समर्पित गरेका थिए भने आज उनका सामु ईश्वर रूपवान् वा द्वैत छन् । त्यो पनि सत्य थियो, अहिले उनको सामु रहेका साकार स्वरूप ईश्वर पनि सत्य हुन् । यहाँ द्वैताद्वैत दर्शन प्रकट भएको छ ।

पूर्वीय दर्शनमा आत्माका जीवात्मा र परमात्मा गरी दुई रूप मानिन्छन् । जैन दर्शनले पनि यसलाई प्राथमिकता दिएको देखिन्छ । सुख, दुःख आदि सम्पूर्ण मानवीय चेतनाले भरिएको आत्मा जीवात्मा ठानिन्छ भने ती सम्पूर्ण सांसारिक कुराबाट निरपेक्ष रहेर केवल द्रष्टा वा साक्षीका रूपमा रहने

आत्मालाई परमात्मा भनिन्छ । लामिछानेका निबन्धांश “ईश्वर कतै छन् भने उनलाई मेरो उपहारभन्दा मेरी आमाको वेदनाबाट व्यथा भयो होला यदि ईश्वरलाई वेदना र व्यथा भन्ने वस्तुले छुन्छ भने (पृ.२)” मा उपनिषद्का “द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया/समानं वृक्षं परिष्वजाते/तयोरन्यः पिप्पलं स्वादु अत्ति/अनश्नन् अन्यो अभिचाकशीति” (नेपाल, २०५४ : २६-३२) भन्ने दर्शनांशको भाव प्रकट भएको देखिन्छ । यहाँ आमाको वेदना जीवात्मामा र ईश्वरको चेतना वा ज्ञान परमात्मामा प्राप्त हुने दार्शनिक अभिव्यक्ति रहेको छ । देउताको काम निबन्धमा बुद्ध सिर्फ बुद्ध मात्र नरहनु, अरू पनि हुनु भन्ने अभिव्यक्तिले बुद्ध पनि सत्य हुन् र उनका अन्य भौतिकी पनि सत्य हुन् भन्ने अर्थ दिएकाले यहाँ द्वैतवादी दर्शन प्रकट भएको देखिन्छ । उनी नवीन चिन्तनबाट आफ्नै दर्शन प्रस्तुत गर्छन् । गोरेटोको खोजीमा निबन्धमा “मेरो गर्भको रूप विश्वरूपको रूप हो” भन्ने शङ्कर कर्म गर फलको आशा नगर भन्ने गीता दर्शनलाई अवलम्बन गरिरहेका भेटिन्छन् (पृ.९.) । उनले “अपारे काव्य संसारे कविरेक प्रजापति, तथास्मै रोचते विश्वं तथैवं परिकल्पते” भन्ने अग्निपुराणका उक्तिलाई समेत पुष्टि गर्ने गरी स्रष्टा र सिर्जनाका बारेमा चिन्तन गरेका छन् । यहाँ उनको द्वैतवादी जीवन दर्शन प्रकट भएको छ ।

४.२.१० बुद्धदर्शनमा आधारित जीवन दर्शन

माध्यमिक अर्थात् बौद्ध शून्यवादी दर्शनका प्रमुख आचार्य नागार्जुन हुन् । शून्यवाद अनुसार कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व न त सदैव आत्मनिर्भर या निरपेक्ष छ न त वस्तु स्वयंमा असत्य नै हो । यी दुवै मतको मध्यमार्ग अपनाएर शून्यवाद वस्तुहरूको परनिर्भर अस्तित्वलाई स्विकार्छ । शून्यवाद अनुसार सम्पूर्ण कार्यकारण सिद्धान्त भ्रम मात्र हो । यो विश्वका सम्पूर्ण पदार्थहरू सत्य छन् पनि भन्न सकिँदैन, असत्य छन् पनि भन्न सकिँदैन, सत्य र असत्य दुवै छन् भन्न पनि सकिँदैन र सत्य पनि छैनन् असत्य पनि छैनन् भन्न पनि सकिँदैन । त्यसैले वस्तुको स्वरूप यी चार अवस्थाभन्दा माथि रहने हुनाले त्यो शून्य छ र यो समस्त जगत् पनि भ्रम वा शून्य नै हो भनिएको छ । नागार्जुनले संवृत्ति र पारमार्थिक दुई प्रकारका सत्य मानेका छन् । संवृत्ति व्यवहारिक सत्यको नजिक छ भने पारमार्थिक अनिर्वचनीय छ, जसलाई वर्णनातीत भनिएको छ । शङ्कराचार्यको वेदान्त दर्शनसँग मिल्दोजुल्दो देखिने यस दर्शनमा दृश्यमान सम्पूर्ण जगत्लाई मिथ्या र पारमार्थिक सत्यलाई निर्वाणसँग जोडिएको देखिन्छ (गिरि, पूर्ववत्) ।

बौद्ध दर्शनको अर्को सम्प्रदायका रूपमा खडा भएको योगाचार वा विज्ञानवादका प्रणेता असङ्ग र वसुबन्धु हुन् । विज्ञानवादले पनि सम्पूर्ण बाह्य पदार्थहरू भ्रम हुन् र एकमात्र सत्य वस्तु विज्ञान (चेतना) हो भनेको छ । शून्यवादले बाह्य पदार्थ लगायत चित्तको अस्तित्वलाई पनि अस्विकार गरेको छ, भने विज्ञानवादले चित्तको अस्तित्वलाई मात्र स्वीकार गरेको छ । जसरी सपनामा देखिएका पदार्थहरू चित्तभन्दा छुट्टै जस्ता लागे पनि चित्त भन्दा भिन्न तिनको अस्तित्व हुँदैन, त्यसरी नै सम्पूर्ण बाह्य पदार्थहरू चित्तभित्रै पर्छन् भन्ने मान्यता यस दर्शनले राखेको देखिन्छ ।

सौत्रान्तिक दर्शन सुत्तपिटकमा आधारित मत वा मान्यता हो । यस मतमा माध्यमिक र योचार दर्शनका मत भन्दा अलग्गै मतको स्थापना भएको देखिन्छ । यस मत अनुसार बाह्य पदार्थ र चित्त दुवैको अस्तित्व रहने विचार व्यक्त भएको देखिन्छ । बाह्य पदार्थहरूको अस्तित्वलाई प्रत्यक्ष रूपमा नभई अनुमानबाट जान्नु पर्ने मान्यता बोककाले यस दर्शनलाई बाह्यानुमेयवादी दर्शन पनि भनिएको पाइन्छ । यस चिन्तनमा ज्ञान, विषय र पदार्थ सबै क्षणिक छन् र यही क्षणिक भावनाले नै मानिसले मोक्ष पद ग्रहण गर्न सक्दछ भन्ने अभिमत प्रकट गरिएको छ (श्रीकान्त, १९६८ : १४-१५) ।

लामिछानेले औपन्यासिक पात्र जीवनको पृष्ठभूमिमा भन्ने निबन्धमा स्कुले केटाका शानदार कुराकानी पनि जीवन दर्शनका रूपमा अविस्मरणीय राख्न चाहेका छन् । त्यस केटोले भन्छ : मसँग टिबेटन स्टोन पनि थियो दुईटा ...हरायो बाकसबाट "(पृ.५०) । यहाँ बाकसबाट स्टोन हराउनु शरीरबाट आत्मा हराउनु जस्तै हो । यसमा बुद्ध दर्शनको शून्यवाद पनि बोध हुन्छ ।

ईशावास्योपनिषद्देले भनेभै 'जीजीविषे सतम् समाः' अर्थात् जति सकिन्छ बाँचौं भन्दै सयौं वर्ष बाँच्ने इच्छा राखेले मार्ग सही पहिल्याउन वज्रयानी शाखाको चेतन मार्ग (बुद्धयान) खोल्नु पर्ने

अभिप्रेरणा पनि लामिछानेका निबन्धमा प्रकट भएको छ । यो बचाइ साधनाका कारण पाइने निर्वाणको बचाइ हो, भौतिक उमेरको बचाइले यस दर्शनलाई अर्थ्याउन सक्दैन । लामिछानेको अभिव्यक्तिको आशय यही हो ।

लामिछाने मृत्युलाई रहस्य मान्छन् । पूर्व पश्चिम दुवैतिर मृत्युलाई रहस्यकै रूपमा हेरिन्छ । अदृश्य जगत् वा सत्तालाई निर्विकल्प र त्यसको उत्प्रेणामा साकार भएको दृश्य जगत्लाई सविकल्प अर्थात् स्थूल उपाधि मानिन्छ । उनले मृत्यु निराकार भएकाले त्यो निर्विकल्प हो र त्यसले सृष्टि र संहारको नियामक भई जीवनलाई प्रेरित गरिरहेको हुन्छ भन्ने मान्यताका आधारमा मृत्युसम्बन्धी दृष्टिकोण बनाएको देखिन्छ । उनी यस सम्बन्धमा लेख्छन् :

मृत्युको अध्ययन गर्नानिमित्त आरम्भ गर्ने विन्दु हो जीवन । कारण मृत्युको जन्म जीवनको जन्मसाथै भएको हुन्छ । त्यो क्षण जब म जन्मँ, त्यही क्षण नै मेरो मृत्युको प्रथम क्षण, प्रथम पाइलो थियो, होइन त ? त आज जीवनकै कुरा गरौं र मृत्युलाई चिन्ने प्रयास गरौं (पृ.१४-१५) ।

यहाँ बुद्धको शून्यवादी जीवन दर्शन प्रकट भएको छ । प्रत्येक क्षण जीवनको अन्त्य भइरहेको हुन्छ भन्ने दर्शन प्रज्ञापारमिताले चर्चा गरेको माया दर्शन हो र लामिछानेले आफू जन्मेकै क्षणलाई मृत्युको पहिलो पाइला मान्नु र जीवनको कुरा गरेर मृत्युलाई चिन्ने प्रयासमा लाग्नु बुद्धयानकै जीवन दर्शनको प्रकटीकरण हो । उनले जीवनकै बिचबाट समाप्त भएको नरप्रताप थापाको शोक सभाको प्रसङ्गबाट पनि मृत्युको आकस्मिकतालाई चिनाउन खोजेका छन् ।

४.२.९ जैन दर्शनमा आधारित जीवन दर्शन

‘देउताको काम’ भन्ने वाक्यांशको अर्थ धार्मिक विषयसँग सम्बन्धित पाठपूजा अर्थात् पुरेत्याई वा पण्डित्याई भन्ने साधारण बुझाइ हुन्छ तर लामिछाने विशिष्ट अर्थको सम्भाव्यता सधैं रहिरहने हुँदा सत्य साधारण अर्थमै सीमित रहँदैन भन्ने धारणा राख्छन् । उनको यो धारणा जैन दर्शनको स्याद्वादको नजिक देखिन्छ :

जसलाई मेरा व्यक्तिगत जीवनको अलिकति पनि ज्ञान छैन र जो मेरा साहित्यद्वारा मात्र मलाई चिन्दछन्, उनको मनमा भवाट्ट एउटा पुजारी अथवा पुरेतको रूप उम्रिन आउँछ होला, छोरीले, असलमा मेरो पसलमा अनेक भगवान्का अनेक मूर्ति देखेकी छ । उसलाई के थाहा, भगवान्को काम गर्नु र भगवान्को मूर्ति बेच्नुमा कति फरक छ ।...म जान्दछु मेरी छोरीले भनेको कुरामा उसले जानेसम्मको सत्य छ र सत्य भनेको के भने तिमिले जानेसम्मको ज्ञान हो, छोरी ! सत्य भनेको विकसित हुँदै जाने, बदलिरहने कुरा हो...जब आजको मेरो उमेरमा तिमि पुग्नेछौ, तिमिले पहिल्याएको सत्य कुन किसिमको हुनेछ... (पृ.२-३) ।

उल्लिखित सन्दर्भको व्याख्यामा जैन दर्शनको एउटा मान्यता उपयुक्त देखिन्छ— एउटै वस्तु अनेक धर्मी हुन्छ । एउटै वस्तु र घटनालाई अनेक दृष्टिकोणबाट हेर्दा भिन्न भिन्न निष्कर्ष निस्कन्छ । सत्य भनेको सापेक्ष हुन्छ । यो बहुविकल्पपूर्ण छ । ज्ञान जहिले पनि स्थान, समय र दृष्टिकोणमा निर्भर

गर्दछ । विचार र ज्ञानको परम्परामा मान्छेले कहिल्यै पनि पूर्ण ज्ञान प्राप्त गर्न सकेको छैन । कुनै पनि पदार्थलाई पूर्णतया जान्न सकिँदैन । स्थान, समय र दृष्टिकोणमा आधारित हुने हुँदा ज्ञान सधैं एकाङ्गी नै हुन्छ । अन्धाले हात्ती छामेको जस्तो आंशिक सत्यलाई नै पूर्ण सत्य मान्नु पर्ने इतिहासबाट गुञ्जिएका आजसम्मका दार्शनिकहरूले ज्ञानको वास्तविक स्वरूपको पहिचान गर्न नसक्नुको कारण पनि यही स्याद्वाद हो भन्ने चिन्तन जैन दर्शनले अधि सारेको देखिन्छ ।

कुनै पनि कुरा अन्तिम निष्कर्ष, निर्णय वा सिद्धान्त हुन सक्दैन । कुनै कुरा कुनै सापेक्षतामा सत्य हुन सक्ला तर त्यही कुरा वा ज्ञान नै अन्तिम, सार्वभौम र सार्वकालिक सत्य हुन सक्दैन भन्ने सिद्धान्त नै स्याद्वाद हो भन्ने अभिव्यक्ति जैन दर्शनमा आएको देखिन्छ । लामिछानेका उल्लिखित निबन्धांशमा जैन दर्शनको यो मान्यता मुखरित भएको देखिन्छ, जहाँ छोरीले बुभेको देउताको कामको अर्थ र यथार्थमा लामिछानेको कामका विचको सत्यमा सापेक्ष ज्ञानको भूमिका रहेको देखिन्छ ।

४.३ पूर्वीय भौतिकवादी जीवन दर्शनको प्रयोग

पूर्वीय दार्शनिक परम्परामा चार्वाक भौतिकवादी जीवन दर्शन बोकेको दर्शन मानिन्छ । यसले प्रत्यक्षबाहेक अन्य कुनै पनि प्रमाण स्विकार्दैन । यस दर्शन अनुसार पाँच ज्ञानेन्द्रियले थाहा पाउने बाहेक अन्य कुनै वस्तुको अस्तित्व जगत्मा छैन र ईश्वर, आत्मा, धर्म, स्वर्ग जस्ता विषयहरूको प्रत्यक्ष नहुने हुनाले ती सबै कल्पना मात्र हुन् । यसरी नै पृथ्वी, जल, तेज र वायु यी चार भूतबाहेक अन्य कुनै पनि यथार्थ वस्तु छैन । यी चार भूतको आकस्मिक संयोगबाटै विश्वको उत्पत्ति भएको हो, विश्वको स्रष्टाशक्ति अन्य कुनै छैन । मान्छेको शरीर पनि यी चार भौतिक पदार्थहरूको संयोग हो । शरीरमा विद्यमान चेतना पनि यी चार भूत पदार्थहरू भन्दा छुट्टै होइन । यस दर्शनले जसरी पान, कत्था, चून र सुपारीलाई मिलाएर चपाउँदा रातो रङ्ग स्वतः उत्पन्न हुन्छ, त्यसैगरी चार वटा भौतिक पदार्थहरूको आकस्मिक संयोगबाट चेतनाको प्रादुर्भाव भएको हो, चेतनाको छुट्टै अस्तित्व छैन, यो शरीरकै गुण हो । त्यसैले आत्मा भन्ने तत्त्व छैन भन्ने तर्क गर्ने चार्वाक दर्शनले वेदको तीव्र आलोचना गर्दछ ।

सुखवादी दर्शनको रूपमा देखिएको चार्वाक दर्शनले वेदलाई धूर्त ब्राह्मणहरूले जीवन निर्वाहका लागि वेदको रचना गरेका र वेद निर्देशित यज्ञ, होम, तर्पण, श्राद्ध, पूजा, जप आदि सबै ठोंग हुन् भन्दै जीवनमा सुख पाउनु नै स्वर्ग हो, दुःख पाउनु नै नरक हो र जीवनको अन्त्य नै मोक्ष हो भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेको छ । अप्रत्यक्ष अलौकिक र अभौतिक कुरामा जीवन खेर फाल्नु व्यर्थ छ भन्ने तात्पर्यमा चार्वाक ध्वनिको अभिप्राय केन्द्रित रहेको पाइन्छ (शर्मा, २०३४ : १-३) । धन कमाउनु र शारीरिक एवं मानसिक सुख प्राप्त गर्नु नै जीवन हो भन्ने यस दर्शनले दुःखसँग डराएर सुखको उपभोग गर्नुलाई कायरता मानेको देखिन्छ । पूर्वीय दार्शनिक चिन्तनमा भोगवादी दर्शनका रूपमा विद्रोही मत लिएर आएको चार्वाक दर्शनले अन्य दर्शनलाई सचेत समेत बनाएको देखिन्छ ।

चार्वाक दर्शनले चेतनालाई पदार्थको उपज मानेको छ । शरीर आत्माको अस्तित्व अलग नभएको मान्यता यस दर्शनले राखेको छ । यसले मान्छे मर्दा पनि शरीरको तौल नघटेर भनै बढ्नु र शरीरबाट कुनै कुरा निस्केर गएको नदेखिनुलाई आधार मानेर आत्माको स्वतन्त्र अस्तित्व छ भन्ने अध्यात्मवादीका मान्यतालाई अस्वीकार गरेको छ । यसरी नै ईश्वरको अस्तित्व नमान्ने यस दर्शनले कर्मफल पाइन्छ भन्ने विषयमा पनि असहमति जनाएको छ । यस दर्शनले पूर्वजन्म र पुनर्जन्मलाई स्विकार्दैन । पितृका लागि श्राद्ध तर्पण गर्ने कुरा मान्दैन र प्रत्यक्ष ज्ञानलाई नै सर्वोपरि मान्दछ :

सभ्यताभन्दा मलाई श्राद्ध-तर्पण गरेको सम्भन्ना आउँछ- सभ्य आचमन ! असभ्य आचमन ! बस यताको जनै उता । म सब कुरा बदलिन सक्छु, मैले बदलिन नसक्ने, सायद कसैले पनि बदलिन नसक्ने एउटै कुरा छ- आन्द्रा ! र आन्द्राको तेजबाट बारम्बार उम्रेर आउने सृष्टिको क्रिम !! (तारापुञ्ज : अन्धाको ब्रेल, पृ.१३)

शङ्कर लामिछानेको जीवन एक प्राध्यापक निबन्धमा प्रस्तुत भएका सन्दर्भले पनि चार्वाक दर्शनको प्रत्यक्ष अनुभव मात्र ज्ञानको माध्यम हो भन्ने मान्यता प्रकट गरेको देखिन्छ : “शिक्षामा पार्टिसिपेसनको स्वाद गुमाएर हामीले के गुमायौं त्यो विचारणीय छ (गोधूलि संसार, पृ. ५९) ।”

लामिछानेको सोमरस : स्वयम्-रस निबन्धमा चार्वाक दर्शनको प्रभाव टङ्कारो देखिन्छ :
...स्वयम्भन्दा मीठो अरू छैन, आफ्नो अनुभवलाई फुसदको बेला पान गर्नु जस्तो सुख अरू छैन । स्वर्ग जहाँ सांसारिक कर्तव्य पूरा गरेपछि मात्र जान पाइन्छ !...त्यस ठाउँमा ईश्वरहरू मिलेर आखिर के गर्ने ? ...मलाई लाग्दछ, त्यो दिन आजको मध्याह्नको सूर्योदय थियो । आज म कुनै पनि रेस्टुरा, भोजनालय, चमेनाघर, बार, भट्टी अथवा विशेष ककटेलमा जाँदा मलाई लाग्दछ, म स्वर्ग पुगिसकें ! प्रत्येक भोड्काको घुटुक्कमा मलाई इतिहासको स्वाद आउँछ ! अनि म स्वयम्रस-पान गर्न थाल्दछु (गोधूलि संसार, पृ. ८३-८४) ।

लामिछानेले उल्लिखित निबन्धांशमा चार्वाक दर्शनको भोगवाद आजको आधुनिक जीवनशैली भएको भाव व्यक्त गरेका छन् । धार्मिक संस्कार र पूर्वजन्म-पुनर्जन्मसम्बन्धी अन्योल वा असहमति उनका निबन्धमा विचार प्रतिपादन गर्ने बिउका रूपमा प्रयोग गरिएका छन् ।

४.४ स्वकीय दर्शन

विभिन्न अनुभव र चिन्तनबाट लामिछानेमा उत्पन्न भएको जीवनप्रतिको स्वविचारले प्रकट गरेको उनको मौलिक चिन्तनलाई यहाँ जीवनप्रतिको लामिछानेको स्वकीय दर्शनका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । जीवन हरेकको एउटै हो, भोगाइ एउटै हो तापनि फेरि त्यसलाई अनुभव गर्ने र अर्थ्याउने प्रक्रिया र दृष्टि अलग अलग वा निजी हुन्छ । यसर्थ लामिछानेले जीवन भोग्ने क्रममा प्राप्त निजत्वलाई बौद्धिक चिन्तन र तर्कले आफ्ना निबन्धहरूमा मौलिकताकासाथ अधि सारेका छन् । उनले गोधूलि संसार सङ्ग्रहमा अनुभव र जीवन निबन्धमा प्रकट गरेको स्वकीय दृष्टि यसप्रकार छ :

अनुभव र जीवन अलग वस्तु हुन् । अनुभव जीवनका विगतहरूको सङ्ग्रह हो र जीवन अनुभवहरूको विगतको निचोड । ठीक हो, अनुभवहरूका आधारमा जीवनलाई सपार्न सकिन्छ, होला, तर त्यत्तिकै आधारमा स्याहार्न भने सकिन्न । स्याहार्ने आवश्यकता छ, नवीन पालुवाको, जसमा अनुभवलाई रसायनका रूपमा उपयोग गर्न सकिन्छ । (अनुभव र जीवन, पृ.५)

अनुभवपछि आफैलाई सपार्न कठिन हुने तर आफूले प्राप्त गरेका अनुभवका आधारमा नवीन पुस्तालाई सपार्न सकिने जीवनको व्यवहारिक दर्शन उनले यस निबन्धांशमा प्रकट गरेका छन् । लामिछाने जीवनमा स्वयं खतरा मोल्न डराउने प्रवृत्तिका विरोधी हुन् । उनको जीवन प्रयोगै प्रयोग हुनुको पछाडि उनले स्वीकारेको आधुनिकता र स्वहाँक पनि हो । उनी पूर्वीय जीवनशैलीबाट डोरिए तर अध्ययन गरे र सङ्गत गरे पश्चिमा सभ्यता र संस्कृतिसँग, जसले उनलाई आफ्नै दृष्टिकोण भएको तार्किक र व्यवहारिक बनाउन सहयोग गर्‍यो । आफ्ना पुरातन मान्यता र विचारमा मतैक्य राख्न नसकेर उनी आधुनिक र अग्रगामी चिन्तन अघि सार्छन् :

हामी पूर्वीयालाई, विकासशील मस्तिष्कलाई, यो हाँक अझै दुस्साहसपूर्ण लाग्दछ । हामी अझै देवतालाई अघि नसारी आफू अग्रसर हुन हर्चिन्छौं । हामी अझै जुवा त खेल्छौं, तर युधिष्ठिर पाराले ! सर्वस्व दाउमा हाँयो, अर्धाङ्गिनी पनि राख्यो; तर स्वयम्लाई राख्न हामीले जानेका छौं— म भन्न सक्तिनँ (अन्तरिक्षको गोरेटो, पृ.६) ।

जीवनलाई औपन्यासिक पृष्ठभूमि मात्र मान्यो भने, पात्रहरूलाई औपन्यासिक चरित्र मात्र मान्यो भने यो सबै निस्सारतातिर जान्छ । गीतादर्शनमा कर्म गर फलको आशा नगर भन्ने जुन सन्देश छ, शङ्कर लामिछानेको औपन्यासिक पात्र जीवनको पृष्ठभूमिमा भन्ने निबन्धका सन्दर्भमा त्यो दर्शनको प्रेरणा देखिएको भए पनि निबन्धमा परम्परागत र आधुनिक मान्यताविचको द्वन्द्व देखिन्छ । दान गर्नु तर बिसिदिनु अनि मात्र पुण्य मिल्छ भन्ने अभिव्यक्तिमा घोट्लिएर उनले आफैभित्र सामयिकीका आधारमा बौद्धिक बहस गरेका छन् । उनी बिसाइलाई वेदान्त दर्शनको मोक्षका रूपमा अवलम्बन गर्न सहमत भएका छैनन् । उनी परम्पराका विरुद्ध परिवर्तनका लागि जीवनका मान्यताहरू बदल्न चाहन्छन् । बरु भौतिक दुनियाँमा साकार अस्तित्वले कर्मको विकासतिर डोर्‍याउने हुँदा हरेक कुराको सम्भना रहनुपर्छ, त्यस्ता विषयको पनि जसको स्थान समाजमा नगण्य मानिन्छ भन्ने भाव प्रकट गर्छन् :

“सोभो कुरा गर्ने हो भने मलाई अलि पापी नै बन्न देऊ बरु, तर म सम्भरहन चाहन्छु मैले दान गरेका कुरा, कारण अनि पो मेरा आँखाअगाडि बारम्बार र बराबर आइरहनेछन् ढयाकजस्ता चिम्लिएका आँखा, चिसा अनुहार र निर्लिप्त भाव । ...म चाहन्छु उसमा पीडाको, लाजसरम कष्टहीनताको अनुभूति कमसेकम बाँकी रहोस्, किनभने त्यही अनुभूतिकै माध्यममा तिनको परिष्कार, तिनको दुर्दशाको निवारण छ” (पृ.५२) ।

भोगवादबाट हिँडेर मोक्षतिर लाग्ने मौलिक शैली लामिछानेका प्रस्तुत अभिव्यक्तिमा स्वकीय दर्शनका रूपमा आएको देखिन्छ। यसरी नै उनका अन्य निबन्धांशमा भैं मृत्युको भय र आकस्मिक अनिश्चितताले ल्याउने निस्सारताबोध तल उल्लिखित निबन्धांशमा प्रकट भएको छैन। मृत्युको चिन्तन गर्ने सन्दर्भमा उनले भनेका छन् :

“राति निद्रा लागेन, उत्सुकतावश मामाको कोठाको मालताल निरीक्षण गर्न थालें। पर्दा भिकेको एक खप्परको मौन परपेचुअल हाँसो पर्छ सामु। भस्किनँ भन्न सकिदँ, तर पनि डराइँ। मरेपछिको रूप त्यही हो भने सबै मर्छन्, म पनि मर्छु, किन डराउने हगि (हामी पाइताला हौं : फगत पाइताला, पृ. ४५) ?”

प्रस्तुत निबन्धांशमा मृत्युको भयबोध र मृत्युको रूप दुवैका बारेमा अनुभव भएका लामिछानेले जीवनको अन्तिम सत्य मृत्यु हो भन्ने स्विकारि सकेको देखिन्छ। सम्भवतः आमाको मृत्युले उनलाई राति निद्रा नलाग्ने बनाएको छ। उनी मामाघरमा आश्रित छन्। उनले आमालाई कोठामा खोजेको हुनुपर्ने मनोविज्ञान अप्रत्यक्षमा प्रकट भएको छ।

आमाको अनुपस्थितिलाई यहाँ गीता दर्शनमा देह र आत्माका प्रसङ्गमा आउने ‘सुटुक्क सामान लिएर जान्छ’ भन्ने लेखनाथीय पुनर्सिर्जनका कोणबाट हेरेको देखिन्छ। निबन्धको सन्दर्भमा आएको उनले राति कोठामा खोजेको सामान आमाको शरीर हुन सक्छ, जससँगको वियोगमा उनलाई निद्रा लागेको छैन। तर आमालाई लैजाने मृत्युको रहस्यलाई अनुभव गरिसकेका लामिछानेमा आमा गएको ठाउँ डरलाग्दो नलाग्नु स्वाभाविक बाल्य बुझाइ पनि हुनसक्ने सम्भावना देखिन्छ। त्यसैले उनलाई त्यो भेटिएको खप्परमा आमाको वर्तमान र आफ्नो भविष्यको गोरेटो देखेजस्तै भएको छ। अतः मृत्युलाई उनले शाश्वत सत्यका रूपमा स्विकारेको देखिन्छ।

पूर्वीय आध्यात्मिक संस्कारमा जन्मिएका, देवकोटाको मानवतावादको कक्षामा हुर्किएका र पूर्व पश्चिमका दर्शनलाई अध्ययनले पचाएर ती सबै माया हुन् भन्ने मौलिक विचार जन्माएका लामिछानेका निबन्धांशमा समन्वयवादी अस्तित्व दर्शनको मौलिक चिन्तन जन्मिएको भाव प्रकट भएको छ। यस विषयमा उनको दर्शन यसरी प्रकट भएको छ :

“प्रथम पाइतालामा जसले भाइ फाँड्यो होला, उकालो उकल्यो होला, घौरालीमा सुस्तायो होला, एक तान छेड्यो होला, निश्चय पनि त्यो प्रथम पाइताला ईश्वरको हो— एक निर्माणरत अनुसन्धानप्रेरित अग्रज (पृ. ४५)।”

उल्लिखित सन्दर्भमा जहाँ अग्रजको स्थापनालाई स्विकारियो, त्यहीँ लामिछानेको जीवन दर्शन पश्चिमी अस्तित्ववादबाट अलगियो। उनले व्यक्तिलाई समूहमा पनि स्विकारेका छन् भने व्यक्तिलाई व्यक्तिकै रूपमा स्थापना गर्न पनि चाहेका छन्। यसमा अस्तित्ववादबाट जन्मिएको लामिछाने दर्शन भन्न सकिने

प्रयोग भेटिन्छ । यही दर्शनको पुष्टिका लागि उनको हामी पाइताला हौं : फगत पाइताला निबन्धको अर्को कथनलाई यहाँ उद्धृत गरिएको छ :

“मनुष्यको भेडाधसानबाट अलगिन सक्ने, अलगिन चाहने मानिस ईश्वर हो । ईश्वर असलमा हाम्रै बीचमा छ— हामीले पाइताला मात्र चिन्न सक्नुपर्छ, त्यो पाइताला जसले नयाँ गोरेटो कोर्छ— फर्क फर्क हे जाऊ समाऊ मानिसहरूको पाउ !...र... कुरै गर्ने हो भने विष्णु पादुका किन पुजिन्छ— त्यो प्रस्ट छ (पृ. ४७) ।”

उल्लिखित सन्दर्भमा मृत्युका चिन्ताले जन्माएको स्वअस्तित्वको जीवन दर्शन यहाँ भेटिँदैन । न त उपभोक्तावादले प्रेरित श्रमको दर्शन नै भेटिन्छ । यहाँ त यथार्थ र रहस्यको तानातानमा नयाँ मानवीय दृष्टि प्रक्षेपण गरिएको छ । देवकोटाका दुई भनाइमा उनले आफ्ना दुई जीवन दर्शनलाई समन्वय गरेका छन्; ‘रिपिटेसन अफ वर्क अन सेम लाइन ह्याज नो मिनिड’ (मन्तव्य, एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज) का आधारमा उनी नयाँ पाइला बनाउन प्रेरित छन् र नयाँ अस्तित्वको लागि व्यक्तिगत सङ्घर्षमा रत देखिन्छन् भने ‘फर्क फर्क हे जाऊ समाऊ मानिसहरूका पाउ’मा सामूहिक चेतनाको परसेवावादी जीवन दर्शन प्रक्षेपण गर्दछन् ।

फरक फरक नमिल्दा अनुभूतिहरूको योग नै जीवन हो भन्ने भाव लामिछानेका केही निबन्धांशमा प्रकट भएका छन् । उनले देउताको काम निबन्धमा जीवन अलिकति आमा अर्थात् विगतबाट, अलिकति आफू स्वयंको भोगाइ अर्थात् वर्तमानबाट र अलिकति छोरी अर्थात् भविष्यका तर्फबाट अर्थिएको खुद्राहरूको समष्टि हो भन्ने अमूर्त दर्शन प्रकट गरेका छन्, जहाँ उनको स्वकीय जीवन दर्शन प्रकट भएको छ ।

जीवनलाई सफलता र असफलताको बैलेन्स सिटजस्तो हेर्न मिल्ने भए, यो अमर हुने भए प्रत्येक आर्थिक वर्षमा यसको स्वरूप अर्कै हुँदै जान्थ्यो भन्ने तर्कमा पूर्णतः उपभोक्तावादको सिद्धान्तले जीवनलाई हेर्न नमिल्ने स्वकीय चिन्तन पनि यस सन्दर्भमा आएको छ ।

तारापुञ्ज : अन्धाको ब्रेल साहित्यका सन्दर्भमा गरिएको चिन्तन समेत भएकाले पश्चिमी दार्शनिक क्रोचेको सहजानुभूति र अभिव्यञ्जनावादको मान्यता समेत यहाँ प्रयुक्त छ । जुन कुरा भावना र अनुभवले ठम्याउँछ, त्यसलाई शब्द र भाषाले त्यही रूपमा व्यक्त गर्न सक्दैन भन्ने तर्क यसको वैचारिक सन्दर्भले दिएको छ । अर्कोतिर नयाँ टाइपराइटरका नयाँ अक्षरहरू रूपगत आधारमा सुन्दर देखिन्छन्, सुरुमा त्यही रूप सत्य जस्तो लाग्छ, त्यही नै सग्लो, सङ्गो प्रभावको भ्रम दिन्छ । तर टाइपराइटरभित्रका अलमल्याउने गज्याङ्गुडहरूले अक्षरको व्यवस्था भत्काउँदै लैजानसक्छ, जब त्यसको मसी सुक्दै जान्छ, पुर्जाहरू विग्रँदै जान्छन् तब अक्षरहरू अस्पष्ट हुँदै जान्छन् र अधिको सुन्दर आदर्श अब कुरूप यथार्थमा परिणत हुँदै जान्छ भन्ने भाव व्यक्त गर्ने क्रममा विसङ्गति मात्र प्रकट भएको छैन, बरु प्राकृतिक र कृत्रिम जीवन शैलीप्रतिको तुलना गरिएको छ । प्राकृतिक वा सिर्जनात्मक

अनुभूति दिने सुन्दर कुराहरू आधुनिक उपकरणका कारण समाप्त हुँदै गएकाप्रति चिन्ता पनि व्यक्त गरिएको छ । यो उनको मौलिक विचारको रूपमा प्रकट भएको छ ।

मृत्यु अन्तिम सत्य भए पनि यसको आगमन जीवनको समाप्तिमा हुन्छ भन्ने कुरा सत्य होइन भन्ने लामिछानेको तर्क छ । उनले जीवन र मृत्यु सँगसँगै हिँड्ने वस्तु र रहस्यका दुई भेद हुन्, जो शरीर र छायाजस्तै रहन्छन् भन्ने दार्शनिक तर्क एकपत्र सम्पादकलाई निबन्धमा प्रस्तुत गरेका छन् । मृत्यु आकस्मिक रूपमा प्रकट हुन्छ भन्ने आम धारणा बोकेको मान्छे मृत्युको दासत्व स्विकारेर बाँच्न विवश छ । मान्छेको मनोविज्ञान अरूको कष्ट र दुर्घटनाका समाचार पढेर आफू सुरक्षित रहेको भ्रममा बाँच्न रुचाउने हुँदा आजका पाठकहरू पनि ती विषयलाई बढी प्राथमिकताका साथ पढ्छन् र पत्रकारका लागि त्यस्तो दुःखद समाचारहरूलाई मुख्य स्थान दिनु भनेको आफ्नो व्यवसाय फस्टाउनु वा नाफा कमाउनु हुन जान्छ भन्ने आदिम मनोविज्ञानपरकतामा आधारित स्वकीय जीवन दर्शन पनि उनका निबन्धमा प्रकट भएको छ ।

लामिछानेले जीवनलाई आयुमा नापेर हेरेका छन् । समय निरन्तर गतिशील रहन्छ । यसको कुनै आदि र अन्त छैन तर व्यक्ति जीवन एकपटकलाई समाप्त हुन्छ । व्यक्ति समाप्त हुँदा जीवन अर्थात् सृष्टि समाप्त हुँदा भन्ने पूर्वीय आध्यात्मिक दर्शनको बिम्बात्मक अभिव्यक्ति यसरी प्रकट भएको छ :

आयु सिद्धिसकेको उसको अनुहार छ- यतिविधन चाउरी परेको छ, अब बढी चाउरी पर्ने सम्भावना छैन । मानौं कालले थकित भएर अब उसको अनुहार कोतर्न छाडिसक्यो । ...मलाई ज्ञान छैन, कति समयको अवधिपछि दोस्रोबाजि मैले सडकतिर हेर्दा ऊ त्यहीं थियो, ऊ आएको हिजो थियो वा भखरै अहिले, वा सय वर्षअघि, वा दश वर्षपछि, को जानोस्; आफ्नो आत्मामा लीन भएर, परम उत्कर्षमा पुगेर फर्केको, सृजन गर्ने व्यथामा रुमल्लिएको मैले, म कसरी जानूँ (पृ.२६) ?

प्रस्तुत निबन्धांशमा सिर्जना साधना हो, योग हो; योगमा लीन भएका बेला मानिसको चेतना एकत्रित भएको हुन्छ; यस्तो समयमा स्रष्टाले न उमेर हेर्छ न बाहिरी जगत्सँग सम्बद्ध दृश्य नै हेर्छ; अनुभव र अनुभूतिले आवाद भएको उसको मन नै सिर्जनाको आन्तरिक जगत् हो र त्यहीँ सारा सविकल्पहरू रहस्यबाट बाहिर आउँछन् भन्ने रहस्यवाद र कर्मयोगको चिन्तनमा लेखकको जीवनसम्बन्धी स्वकीय दर्शन प्रकट भएको छ ।

आजका मान्छेका सारा उत्प्रेरणा, रूचि र कर्म भौतिक सुख प्राप्तिका लागि समर्पित छ । पैसा अर्थात् भोग्ने सामर्थ्य छ भने जीवनको गति पनि छ, प्रगति पनि छ र उत्साह पनि छ । पैसा छैन भने उसमा उत्साह पनि छैन । उसको निरीहता र निस्सारता पैसा विहीनतामा रहन्छ । मानिसका जीवनदृष्टि यिनै भोगाइ सापेक्ष बन्छन् भन्ने चिन्तन पनि लामिछानेका निबन्धमा देखिन्छ । मान्छेका मनमा राम्रा भावना र नराम्रा भावनाहरू स्थायी रूपमै रहन्छन् । जीवनका भोगाइले नै तिनलाई कुन रूपमा प्रकट गरिने हो भन्ने निर्धारण गर्छ । त्यसैले मानिसको मनलाई सधैंभरि चित्त र बुद्धिले बशमा

राख्न सकदैन, त्यहाँ भोगाइ अनुसारका उच्च र निम्न अहमहरूको भूमिका रहन्छ भन्ने मनोविज्ञानपरक जीवन दृष्टि यसरी प्रकट भएको छ :

व्यापार मध्यम छ, यसकारण उत्साह पनि । यसकारण जाँगर पनि । आफ्नो काम छैन, यसकारण बस्यो अरूको काम हेरिराख्यो । तिनको प्रतिक्रिया हुँदोरहेछ मनमा । आफू व्यस्त र मस्त भए तिनले पटक नछुने । आफू अस्तव्यस्त भए तिनको उन्नतिले घोच्ने, अवनतिले साहस दिने । म त कमसेकम यस्तो थिइँ ! हो, परिस्थितिले यस्तो बनाउँदो रहेछ ।

लामिछानेले एउटा अर्को निबन्ध 'साहित्य आलुबखडा कि आऊँ' मा चिन्तन गरेको आलुबखडा वास्तवमा जीवनको प्रेरक हो । साहित्यका प्रेरक त्यसको सौन्दर्यानुभूति भएजस्तै आलुबखडा प्रकृति र जीवनको निरन्तरतामा प्राप्त पुँजी हो, अर्थात् सिर्जनात्मक सुख हो । त्यो सुख तबसम्म जीवन्त रहन्छ, जबसम्म त्यसको प्राप्ति र प्रयोजन बिच सन्तुलन कायम रहन्छ, भन्ने गम्भीर दर्शनले यस निबन्धलाई बौद्धिक बनाएको छ । फूल झर्छ र पात पलाउँछन् भन्ने सन्दर्भले जीवनको निरन्तरतासम्बन्धी पूर्वीय दर्शन प्रकट गरेको छ । यहाँ साहित्यका सन्दर्भमा पनि देवकोटाको नयाँ रूप लामिछानेमा प्रकट हुने सन्दर्भले पुरानो जाने र नयाँ आउने जीवनको शाश्वतता र निरन्तरताकै अभिव्यक्ति दिइएको छ । रूपरेखाका सम्पादक उत्तम कुँवरले मागेको लेखका सन्दर्भमा लामिछानेले आफ्नो प्रतिमत प्रकट गर्दै जीवन एउटा सम्भौता हो भनेका छन् : र... जीवन, उत्तम भाइ, एक कम्प्रोमाइज हो । महानतम र लघुतमको समास, र यो कम्प्रोमाइजको भावना छ नि, यही एक भावनाले मानवतालाई बचाइराख्यो— र माथि उठ्न पनि दिएन (पृ.३१) !

प्रस्तुत निबन्धांशमा जीवन सम्भौता विना चलन सकदैन भन्ने व्यावहारिक यथार्थ प्रकट भएको छ । जसरी साहित्यकार र सम्पादकका बिच सम्भौता नभई सिर्जनाको प्रकाशन सम्भव छैन, त्यसरी नै जीवनमा हरेक क्षण एक सम्भौताको सम्भावना रहिरहन्छ । खासगरी बिसौं शताब्दीको मानिसले साहित्यतिर लाग्नु पनि भौतिक जीवनसँगको एक सम्भौता नै हो । उपभोक्तावादले सर्वत्र गाँजेको यो प्रविधिको युगमा साहित्य सिर्जनाले त्यो गतिलाई भेट्नेसम्मको अर्थ उपार्जन गर्न सकदैन तर पनि साहित्यकारहरू एउटा सम्भौतामा टिकिरहेछन् भन्ने स्वकीय चिन्तन यहाँ प्रकट भएको छ ।

लामिछानेले सिद्धान्त र व्यवहारको विपर्यासमा जीवन भोगेका छन् (त्रिपाठी, २०६६ : ३३-३७) र त्यो उनको रहर नभएर जीवनको आकस्मिकता हो भन्ने चिन्तन उनका निबन्धहरूमा प्रकट भएको छ । उनी जीवनमा यथार्थका दुवै पाटा सिद्धान्त र व्यवहारको ज्ञान हुन जरुरी ठान्छन् । यो नै पूर्ण ज्ञान हो तापनि मानिसको जीवन यसको विपरीत दिशाबाट गुज्रिरहने सत्यसँग उनी भुक्तभोगी छन् । जीवन एक प्राध्यापक र गोधूलि संसार जस्ता निबन्धभित्र यससम्बन्धी व्यापक चिन्तन छ । उनले रहस्यमय नाटकीयता शीर्षकको निबन्धमा लेखेका छन् : "सिद्धान्त जानेर पनि अभ्यासको अभाव भयो भने, कार्यको रूप चाहेजस्तो नहुने अनुभव त्यहाँ भयो मलाई । म जीवन चित्रित गर्न चाहिरहेको थिएँ, चित्र

समाप्त हुँदा त त्यो कुण्ठा पो बन्त पुग्यो ।” (गोधूलि संसार, पृ.७८) उनले जीवन भोगाइको अमूर्त अनुभवलाई व्यक्त गरेका छन् ।

४.५ निष्कर्ष

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा पूर्वीय जीवन दर्शनको प्रभाव संस्कारगत रूपमै आएको देखिन्छ भने भोक्ता शङ्कर लामिछानेका आत्मपरक निबन्धमा बाल्यकालीन, युवाकालीन र युवोत्तर अनुभवका सन्दर्भमा पूर्वीय दर्शनका अनेक पक्षहरूको प्रकटीकरण पाइन्छ । उनका अधिकांश निबन्धहरू जीवनका आदर्श र यथार्थविचका द्वन्द्वमा यथार्थको पक्षधर भएर प्रस्तुत भएका छन् । पूर्वीय दर्शनका आस्तिक स्थापनासम्बन्धी मान्यताहरू भौतिक संसारप्रतिको उदासीनता, भ्रम वा माया हो भन्ने अवधारणा, आत्मा, परलोक र स्वर्गसम्बन्धी विश्वास, पुनर्जन्म, मोक्ष, आनुवंशिक संस्कार आदि विषय चिन्तनका आधारका रूपमा ग्रहण गरिएका छन् । पूर्वीय दर्शनका साङ्ख्य, योग, न्याय र वेदान्त दर्शनमा आधारित विचारहरू जीवनका सङ्गत र विसङ्गत भोगाइका सन्दर्भमा प्रकट भएका छन् भने भौतिकवादी जीवनदृष्टि र यसको निस्सारताका सन्दर्भ पनि एकसाथ आएका छन् । उनको जीवन दर्शन विशद पूर्वीय षड्दर्शनको प्रभावबाट मात्र निर्देशित नभई चार्वाक, जैन र बुद्ध दर्शनका प्रभावबाट समेत निर्मित छन् । शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरूमा उनका परिवेश र आत्मचिन्तनका विचको बौद्धिक मन्थन प्रशस्त भएका छन् र यसबाट जीवन दर्शनको मौलिक प्रस्तुतिसमेत हुन गएको छ । तसर्थ लामिछाने निबन्धका माध्यमबाट जीवनको निजात्मक चिन्तन गरी स्वकीय दर्शनको प्रतिपादन गर्ने निबन्धकारका रूपमा स्थापित भएका छन् ।

पाँचौँ परिच्छेद

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा पाश्चात्य जीवन दर्शनको विश्लेषण

५.१ विषय परिचय

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा पश्चिमी दर्शनको प्रभाव प्रकट भएको पाइन्छ । उनको जीवनशैलीमा उनको अध्ययन र रहनसहनको प्रभाव स्वरूप पाश्चात्य शैली भित्रिएको देखिन्छ । उनले अध्ययन गरेका अङ्ग्रेजी साहित्यका पुस्तकहरू उनको वैचारिक पक्षलाई धारिलो बनाउने माध्यम हुन् भने त्यस शैलीमा उनको आधुनिक जीवन र चिन्तनप्रतिको आकर्षण स्पष्ट रूपले प्रकट भएको छ । खासगरी विश्व परिवेशमा आएको आधुनिक प्रयोगशील प्राविधिक पक्ष र विश्वयुद्धको प्रभावले ल्याएका विसङ्गत जीवनदृष्टिको प्रकटीकरण एकसाथ हुँदा लामिछाने पाश्चात्य दर्शनको अस्तित्ववादी-विसङ्गतिवादी दर्शनको प्रकटीकरणका क्रममा विचार र शैली दुवै पक्षमा प्रयोगशील भएर प्रकट भएका

छन् । यस अध्ययनमा आएका उनका निबन्धहरूमा पाश्चात्य अध्यात्मभन्दा भौतिक दर्शनकै स्वरूप चर्को छ भन्ने आधारहरू यहाँ विश्लेषण गरिएका छन् ।

५.२ आदर्श

शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरू निजात्मक तर विश्वजनीन अनुभूतिका छन् । उनले जीवनका आदर्श स्थापनाका लागि परम्परागत मूल्य र मान्यतासँग सदैव अनिच्छापूर्वक असन्तुष्टि व्यक्त गरिरहेको पाइन्छ । आदर्शले आदर्शवादी जीवनदर्शनलाई बुझाउँछ । यो दर्शन विचारतत्त्वलाई सर्वोपरि रूपमा स्विकार्ने वैचारिक मत हो । यसलाई अङ्ग्रेजीमा आइडियालिज्म भनिन्छ । यसले वस्तु वा विश्वलाई विचारको उपज ठान्दछ । विश्वका सम्पूर्ण वस्तुहरूको उत्पत्ति विचारबाट भएको हो भन्ने मान्यता नै यसको केन्द्रीय अवधारणा हो । यसका मुख्य चिन्तक प्लेटो मानिन्छन् । उनले विभिन्न तर्कहरूको प्रयोग गरेर आफ्नो विचारवादलाई प्रमाणित गर्न खोजेका छन् । यही तर्क पद्धति नै आदर्शवादी चिन्तनको मुख्य आधार पनि हो । पूर्वीय वेदान्त दर्शनले प्रतिपादन गरेको परमतत्त्व ब्रह्मको स्तरमा प्लेटोले आफ्नो विचारवादलाई सर्ववस्तुको सार एवं जीवन जगत्को मूल कारण मानेर स्वतन्त्ररूपमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

आदर्शवादी चिन्तकहरूकै लहरमा वर्कले, कान्ट, हेगेलहरू पनि पर्दछन् । वर्कलेले जडतत्त्वको अस्तित्व अस्वीकार गरी ईश्वरद्वारा उत्पन्न वैयक्तिक आत्माको प्रतीतिको विषयसम्बन्धी चिन्तन गरेका छन् । उनले यिनै वास्तविक र सत्य तत्त्वलाई आदर्शवाद अर्थात् विचारवाद मानेका छन् । उनले विचारवादलाई विषयनिष्ठ, ईश्वरनिष्ठ र आत्मनिष्ठ विचारवादका रूपमा पनि विरोध र समर्थन गरेको पाइन्छ ।

कान्टले विचारवादलाई अधितात्विकी (Metaphysical), ज्ञानमीमांसीय (Epistemology), अतीन्द्रिय (Transcendental), आलोचनात्मक (Critical) विचारवादका रूपमा लिएको पाइन्छ । कान्टले बुद्धि र अनुभवको समीक्षा गरेर विचारवादको विश्लेषण गरेका छन् (श्रीवास्तव, १९९७ : ९७-११६) । हेगेलले पनि अन्ततः परमसत्ताको अदृश्य अस्तित्वलाई स्विकारेका छन् । आदर्शवादले पदार्थवादी भएर पनि त्यसको नियामकका रूपमा अदृश्य शक्तिको आराधना गरिरहेको हुन्छ । यो परिष्कारमा विश्वास गर्छ । नैतिकताको कसीमा मानवीय जीवन मूल्य खोज्ने आदर्शवाद पश्चिममा आस्तिक दर्शनको एक भेदका रूपमा विकसित भएको दर्शन हो । लामिछानेका निबन्धमा आदर्शवादको तर्क पद्धति विशेषरूपमा प्रकट भएपनि उनले आदर्शलाई मूल जीवन दर्शन बनाएको भने देखिँदैन तर राष्ट्रिय भावनाको आदर्श प्रकटीकरणमा उनले परिष्कारपूर्ण तर्क अधि सारेका छन् । उनी कार्यको निरुद्देश्य परिणतिप्रति यथार्थका भ्रमविरुद्ध यस्तो तर्क अधि सार्छन् : अधुरो आध्यात्मिकतासँग

नैराश्रयजन्य निस्क्रियता जोडिन जानु जस्तो आत्मघातक अवस्था परिकल्पना गर्न सकिन्न । यो एक सङ्क्रामक रोग हो, जसको आक्रमणबाट व्यक्ति वा समाज मात्रको स्तरमा हानि हुने होइन कि यसले राष्ट्रको परम्परागत उपलब्धिहरूलाई समेत क्रमशः गुमाउँदै जान्छ (मादक वस्तुको सेवन, पृ.१२८) । यसरी मादक पदार्थ सेवनलाई परमानन्द सहोदर भन्ने परम्पराका विरुद्ध आधुनिक समय सापेक्षको नवीन तर्क अधि सार्न लामिछाने उद्यत छन् ।

आदर्श शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा प्रकट भएको मूल दर्शन होइन । पूर्वीय जीवन दर्शनका कोणबाट वर्तमान समयलाई नियाल्ने क्रममा आदर्शको हासोन्मुख अवस्थासम्बन्धी चिन्तन चाहिँ विसङ्गतिबोधका सन्दर्भमा उनका निबन्धमा आएको देखिन्छ । लामिछानेले जीवनमा आदर्शको स्थितिलाई नजानेर भोग्नु र जानेर सहनुको पिडासँग जोडेका छन् । उनलाई यो संसार अभै पनि बुद्धिजीवी र तार्किकहरूका लागि उपयुक्त लाग्दैन । यहाँ उनको आदर्शको खोजीले जीवनको विसङ्गत दर्शन पहिल्याउन पुगेको छ : “अहँ ! संसार अभै उपयुक्त भइसकेको छैन बुद्धिजीवीका लागि । अभै यहाँ सर्वसाधारणकै बोलवाला छ...(कुरा- तार न तम्यका, पृ.१०१) । वरिपरि हेर्छु, मभन्दा बढी दिगो भएका व्यक्ति देख्छु र मनमा एउटा विचार आउँछ, के तिनले मभन्दा बढी भूट, कपट, धोखा, बहाना र सक्रियताका साधन अपनाए ? मैले जति अपनाएँ ! त्यसले मलाई ग्लानिले छोपेको छ, उनीहरू के ग्लानिको पहिरोमा दबेका छन्, होलान् (सबै सम्भएका अनुहारहरू, पृ.६५-६६) ।” आदर्शको खोजले यथार्थमा सधैं दिने विपरित बचाइको अनुभूति प्रकट गर्नु नै लामिछानेको आदर्श इच्छा र अप्राप्तिबिचको द्वन्द्व भएको छ ।

५.३ यथार्थ

जीवनको सत्यको वास्तविक प्रस्तुति नै यथार्थ हो भने लेखकले आफ्नो कल्पनाको प्रयोग नगरी वस्तु जस्तो छ त्यस्तै प्रस्तुत गर्ने पद्धतिलाई यथार्थवाद भनिएको पाइन्छ । यथार्थवादी जीवन दृष्टि भौतिक दर्शन र विज्ञानबाट प्रभावित, भौतिकपरक र आधुनिक जीवनदृष्टि हो । पश्चिमी दर्शनमा ‘यथार्थ के हो’ भन्ने चर्चाका प्रारम्भकर्ता तथा पश्चिमी दर्शनका प्रथम आधिकारिक प्रवक्ता प्लेटोले नै यथार्थको अन्वेषण सुरु गरेको देखिन्छ तथापि आजको नितान्त वस्तुवादी यथार्थभन्दा प्लेटोको यथार्थ विषयगत आधारमा फरक पाइन्छ । पछि अरिस्टोटलले वस्तु जगत् वा परम सत्ताबिचको द्वन्द्वमा वस्तु सत्यप्रति समर्थन जनाएको पाइन्छ । प्रारम्भमा वस्तुसत्य वा परम सत्य भन्ने यथार्थसम्बन्धी विवादको टुङ्गो आज पनि लागेको देखिँदैन । उनको लक्ष्य परम अर्थात् दिव्य यथार्थतिर परिलक्षित देखिन्छ ।

साहित्य र समालोचनामा यो दर्शन आदर्शवादको औपदेशिकता र स्वच्छन्दतावादको भावुकता तथा काल्पनिकता भन्दा फरक मान्यता लिएर आएको देखिन्छ ।

साहित्यमा प्रयुक्त यथार्थवादले समाजपरक वस्तुगततालाई लक्ष्य बनाएको देखिन्छ । वास्तविक जीवन र संसारसँग निकट रूपमा सम्बद्ध र यिनैको अनुकरणतुल्य चित्रण-अङ्कन या वर्णन-विवरण गर्ने साहित्य नै यथार्थवादी साहित्य हो । त्यसैले सामाजिक वस्तुतथ्यको प्रस्तुतीकरण नै मूलतः यथार्थवादी साहित्य सिर्जनाको प्रवृत्ति हो (त्रिपाठी, २०६५ : ४३) । विशुद्ध, विवेचनात्मक र नवीन यथार्थवादका रूपमा विकसित भएको यथार्थवादी दर्शन प्राकृतिक र मानवीय यथातथ्यमा विश्वास गर्दछ । प्रकृतवादका केही प्रवृत्तिसँग यथार्थवादी दर्शनको निकटता देखिन्छ । यो निकटता प्रकृतिको विकासवादी व्याख्याबाट प्रेरित जीवशास्त्रीय मानव प्रकृतिको प्रयोग गर्ने प्रकृतवादी प्रवृत्ति र प्राकृतिक र जैविक यथातथ्यलाई अपनाउँदै वस्तुसत्यप्रति निष्ठा राख्ने यथार्थवादी दर्शनका बिच रहेको देखिन्छ (त्रिपाठी, २०६५ : ४५) ।

लामिछाने साहित्यमा यथार्थको प्रकटीकरणलाई रुचाउँछन् । उनका निजात्मक निबन्धहरू यथार्थको वस्तुपरक र तार्किक प्रस्तुति हुन् । उनले एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज निबन्ध सङ्ग्रहको आफ्नो भनाइमा उल्लेख गरेका छन् : “...र मेरो साहित्यिक थ्योरी एउटा हेनरी मिलरसँग मिल्दो छ...अब भविष्यको साहित्य कस्तो हुन्छ रे भने प्रथम वचनमा मान्छेले लेख्छ, र सत्य कुराहरू नै लेख्छ । चाहे अप्रिय होस् प्रिय होस्, मन पर्ने होस्, मन नपर्ने होस्, जेसुकै होस्...।”

लामिछानेको यथार्थ चिन्तन जीवन भोगाइको क्रममा आएका पिडाका अवशेष हुन् । उनले जीवनलाई आशाका विपरीत निराशाका चरणहरूबाट अनुभव गरेकाले उनका प्रस्तुतिलाई उत्तरआधुनिक भनेको पनि पाइन्छ : “...एउटा ठूलो फड्को मारेको चाहिँ शङ्कर लामिछानेले हो ।...शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरूमा पोस्ट मोर्डनिज्म पाइन्छन् ... लामिछानेका २२-२५ वर्षअघिका निबन्ध हेरे भने त्यहीँ भेटिन्छ उत्तरआधुनिकता” (धरावासी, २०६६ : १४) तर लामिछाने स्वयं यसलाई यथार्थ भन्न रुचाउँछन् । जीवन चलाउने उपक्रममा आफ्ना यथार्थको प्रकटीकरण गर्दै उनी सत्य बोल्छन् :

आज चौबिस वर्ष भयो आफ्नु खुट्टामा उभिएको, वा उभिने प्रयास गरेको । खुट्टा दरो कहिल्यै भएन । जहिले पनि धरमराइरह्यो । जीवनस्तर असारको घाँसजस्तै जताततै हुलुक्क बढ्दै गयो, बजारभाउले आर्थिक आयलाई बाढीमा बगाइरह्यो । तापनि टिकिरहेँ ! अनेक भूट, कपट, धोका, बहाना र सक्रियता अँगालेर (सबै सम्भिएका अनुहारहरू, पृ. ६५) ।

रूपरेखाका सम्पादक उत्तम कुँवरले मागेको लेखका सन्दर्भमा आफ्नो प्रतिमत प्रकट गर्ने क्रममा लामिछानेले जीवन एउटा सम्भौता हो भनेका छन् :

“तर... जीवन, उत्तम भाइ, एक कम्प्रोमाइज हो । महानतम र लघुत्तमको समास, र यो कम्प्रोमाइजको भावना छ नि, यही एक भावनाले मानवतालाई बचाइराख्यो— र माथि उठ्न पनि दिएन (पृ. ३१) !”

प्रस्तुत निबन्धांशमा जीवन सम्भौता विना चलन सक्दैन भन्ने व्यावहारिक यथार्थको दर्शन प्रकट भएको छ ।

लामिछानेले जीवनलाई साहित्यबाट अलग राख्दै जीवनका बारेमा गरेको चिन्तनमा जीवन भोगाइ सापेक्ष अर्थिन्छ, भन्ने मान्यता प्रकट गरेका छन् । उनले जीवनलाई भोकको निरन्तरता मानेका छन् । टाइपराइटरमा औंला खेलाउनु पनि भोकको तृप्तिका लागि श्रमको वाध्यता हो । आन्द्रा र भोकको केन्द्रीयतामा टाइपराइटरमाथि चिन्तन गर्दा हिजो मन परेको, सुन्दर लागेको वस्तु आज घृणापूर्ण बन्न सक्ने उपभोक्ता र उपयोगितावादी दर्शन प्रकट भएको छ । कुनै वस्तुप्रतिको इम्प्रेसनको प्रकार पनि त्यसलाई हेर्ने मानिसका परिस्थिति, भोगाइ र आवश्यकताका आधारमा नियन्त्रित वा निर्धारित हुने यथार्थवादी दृष्टिकोण निबन्धकारले तारापुञ्ज : अन्धाको ब्रेलमा प्रकट गरेका छन् ।

कलम हिजोको हाम्रो सभ्यता, मान्यता हो, त्यसैका अक्षरमा हाम्रो शाश्वत परिचय बनेको छ । मानिसमा रहने भावना सिर्जनात्मक हुन्छ । त्यो सिर्जनात्मकता यन्त्रमा विस्थापित भइसकेपछि मानिसको मौलिकता समाप्त हुन्छ । सिर्जनात्मकता र मौलिकता जस्ता सुन्दर पक्षलाई एकातिर पन्छाएर आन्द्राका समस्यामा संघर्षरत आजको मानिसले सभ्यताका हरेक परिभाषा बदल्न सकेको छ, तर आन्द्रा र सृष्टिको भोक समन गर्न सकेको छैन । यस निबन्धमा आन्द्रा भोक र सृष्टि दुवैको प्रतीकका साथै आन्तरिक चेतना र आवेगका अर्थमा पनि प्रयुक्त भएकाले मानिसका अनेक महत्वाकांक्षा र समस्यामा विलीन हुँदै गएको मानवीय मूल्यको हासोन्मुख यथार्थको अमूर्त प्रस्तुति जीवन दर्शनका रूपमा प्रकट भएको छ ।

५.४ विसङ्गति

लामिछानेका केही चिन्तन ईश्वरको मृत्युको घोषणा गर्ने पश्चिमी दार्शनिक नित्सेका जीवन दर्शनको अभिव्यक्तिबाट आरम्भ भएको छ । नित्सेले भनेका छन्— “मानिसले आफ्नो व्यक्तित्वको स्वतन्त्रताका लागि सङ्घर्ष गर्नुपर्दछ । मानिसभित्र दृढ अठोट छ, भने ऊ आफ्नो स्वतन्त्र व्यक्तित्व निर्माणका लागि डटेर सङ्घर्ष गर्न सक्दछ । उसको शक्तिको स्रोत नै उभित्रको दृढ सङ्कल्प हो । शक्तिलाई ऊ आफ्नो अहम् वा स्वाभिमानका रूपमा प्रकट गर्ने कोसिस गर्दछ, र यही नै चरम सत्य पनि हो, त्यसमा ईश्वरीय कारणको तत्त्वमीमांसा गर्नु भ्रम हो । यो केवल परिकल्पना मात्र हो । मानव व्यक्तित्व यथार्थका आधारमा निर्माण हुन्छ, अनुभवभन्दा परको कल्पनाले यसलाई निर्माण गर्ने होइन । मानिसका आफ्नै दृढ सङ्कल्पद्वारा आफ्ना वरपरका पर्यावरणीय निषेधहरूलाई आफ्नै काबूमा राख्न सक्नु नै यथार्थको विभिन्न स्वरूप हो (सिन्हा, १९८५ : २१५) ।” नित्सेको अस्तित्ववादको पृष्ठभूमि बोकेको

यही दर्शनमा आधारित चिन्तन लामिछानेको गोरेटोको खोजीमा निबन्धमा प्रकट भएको छ । कहिले पर्खाल वा निषेध, कहिले गोरेटो वा अस्पष्टता त कहिले बाटो वा स्पष्टता नै व्यक्ति प्रयासले प्राप्त गर्ने मार्ग हुन् । यसको खोजी सङ्गतिपूर्ण नभएको निचोड उनको निबन्धांशमा अभिव्यक्त भएका छन् :

शून्यवादले मलाई अन्यवादको भोक बढायो । साङ्ख्यदर्शनदेखि प्रज्ञापारमिता पनि पढ्न पुगें । पाएँ, सब माया हो । स्वयंलाई छल्ने उपाय मात्र हो । ईश्वरले हुन सक्छ, सोखको लागि मानिस बनायो; तर, बिडम्बना त के भने मानिसले पूजाको लागि ईश्वर बनाइदियो... (पृ.६-७) ।

परम्परा र आधुनिकताका बिचको द्वन्द्वले जीवनलाई असहज र विसङ्गत भोगाइ बनाइदिएको अनुभूति उनका उल्लिखित निबन्धांशमा प्रकट भएका छन् । उनी 'शङ्कर लामिछानेका निबन्ध' शीर्षकको एउटा निबन्धमा अभाव र अन्योलको वैयक्तिक वर्जनापूर्ण जीवनको विसङ्गत अनुभूतिको उत्कर्षमा यस्तो अभिव्यक्ति दिन्छन् :

मलाई जीवनबाट रिटायर हुन मन छ, राप्तीदूनको छेउछाउतिर, नदीको कुनै किनारामा, सानो आधुनिक बङ्गला, सुख-सुविधा, साधन, सम्मानसहित, राजनीतिक जीवनहीन, निस्क्रिय भई, उब्जेको खेती पचाउँदै मर्नु वा मृत्यु पर्खने मन छ (सबै सम्झिएका अनुहारहरू, पृ.६४) ।

विसङ्गतिबोधका आधारमा विसङ्गतिवादी दर्शनका प्रारम्भकर्ता जर्मनेली दार्शनिक फ्रेडरिक विल्हेम नित्से (सन् १८१४-१९००) मानिन्छन् । उनको ईश्वरको मृत्युको घोषणा निकै चर्चित दर्शन मानिन्छ भने त्यही घोषणाले विसङ्गतिवादी चिन्तनको प्रादुर्भाव भएको मानिन्छ । परम्परागत दर्शनका मान्यतालाई अस्वीकार गरी ईश्वरको अस्तित्वलाई नमान्ने यस दर्शनले ईश्वर छन् र उनैको केन्द्रीयतामा प्रकृति र जीवनको व्यवस्था छ, भन्ने पूर्व मान्यतालाई जगैबाट समाप्त गर्न खोजेको देखिन्छ । द्वन्द्वात्मक आदर्शवादी दर्शनका व्याख्याता हेगेलका विचारहरूका आधारमा संसारलाई अव्याख्येय र रहस्यमयी बनाएर हेर्ने प्रवृत्ति बढ्दै जाँदा जीवनलाई इन्द्रियको आवेग र विवेकका बीच भएको द्वन्द्वमा पिल्सिएको मान्ने दृष्टिकोणको विकास भएको देखिन्छ । अनेक प्रकारका समस्यामा जेलिएको मान्छेको अवस्था निरीह, असहाय, लाचार र श्रापपूर्ण देखिन्छ, भन्ने मान्यतालाई अल्बर्ट कामुको कृति मिथ अफ सिसिफस (सन् १९४२) बाट विसङ्गतिलाई दार्शनिक र साहित्यिक पक्षमा विस्तार गरिएको पाइन्छ ।

विसङ्गति भनेको निस्सारता वा शून्यता हो । मान्छे जन्म र मृत्युका बीच झुण्डिरहेको छ । मृत्यु नै मानिसका लागि भयानक व्यङ्ग्य र विसङ्गतिको चरम अवस्था हो । संस्कार, नैतिक मूल्य, अस्तित्वरक्षा आदिका व्यर्थताको बोधले अमूर्त र विशृङ्खलित बनेको जीवन दर्शन नै विसङ्गतिवादी दर्शनका रूपमा परिचित छ । वस्तुतः विसङ्गतिबोधकै धरातलमा अस्तित्ववादी कामुका दर्शन पनि

उभिएको छ, जसमा विसङ्गतिको बोध गरी व्यक्तिले आफ्ना अस्मिताका निमित्त प्रयास गर्दछ र त्यो प्रयाससमेत विसङ्गत नै हुन्छ (त्रिपाठी, ६५ : १११) ।

साहित्यमा विसङ्गतिवादी दर्शनको प्रयोग आंशिक रूपमा परिष्कारवादी युगमै देखा परेको भनिन्छ तापनि यसको चरम रूप १९औँ शताब्दीको प्रयोगवादी समयमा देखिएको छ । विसङ्गतिवादी जीवनदृष्टि र शैलीशिल्पमा पनि विलक्षण रूपका प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति अँगाल्ने लेखकहरूले नै यस वादको खास प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ । यस मान्यतालाई अँगाल्नेहरू अतिसय बौद्धिक चिन्तनशील देखिन्छन् । मानिस आफ्नै अहम्को दास हुन्छ । आफ्ना आवेगहरूका कारण मानिसहरू जीवनको विपरीत यात्रामा पुग्दछन् । नचाहीकन जन्मनु र नचाहीकन मर्नुको नियतिले मानिसको जीवनलाई शून्यबोधमा पुऱ्याएको हुन्छ भन्ने विसङ्गतिवादी दर्शनले जीवनलाई सधैं दुर्वोध्य ठान्छ र लेखनमा पनि अमूर्त शैली शिल्प अँगाल्दछ ।

जसरी साहित्यकार र सम्पादकका बिच सभ्रौता नभई सिर्जनाको प्रकाशन सम्भव छैन, त्यसरी नै जीवनमा हरेक क्षण एक सभ्रौताको सम्भावना रहिरहन्छ । खासगरी विसौँ शताब्दीको मानिसले साहित्यतिर लाग्नु पनि भौतिक जीवनसँगको एक सभ्रौता नै हो । उपभोक्तावादले सर्वत्र गाँजेको यो प्रविधिको युगमा साहित्य सिर्जनाले त्यो गतिलाई भेट्नेसम्मको अर्थ उपार्जन गर्न सक्दैन तर पनि साहित्यकारहरू एउटा सभ्रौतामा टिकिरहेछन्, प्रत्येक क्षण एउटा नयाँ समस्यासँगको सभ्रौता आजका मानिसको नियति हो भन्ने विसङ्गतिवादी दर्शन लामिछानेको निबन्धमा प्रकट भएको छ । उनी लेख्छन् : “लेखक लेखक भन्दा बढी मनुष्य हुन्छ; र यो मनुष्य छ नि, यो सारै अनौठो प्राणी हो । मैले आजसम्म केही बुझ्न सकिन । एक गुजुल्ट्याई— राम्रो उपमा दिऊँ, लड्दाई भत्केको बेला गुजुल्टिएको धागोभैँ— एक अनौठा चरित्र हुन्छ यसको (पृ.३१) ।”

अतः जीवन सफलता र विफलताका बिचको सभ्रौता पनि हो । आलुबखडा अर्थात् सुख र आउँ अर्थात् कष्टसँगको सभ्रौता नै जीवनको अर्को नाम हो भन्ने दर्शन यस निबन्धांशमा प्रकट भएको छ ।

पुर्खाहरूले बनाएको धर्म सिद्धान्त र व्यवहारमा तालमेल नहुने खालको अर्थात् सामयिक चेतनामा आधारित नभएकाले सिद्धान्त र व्यवहारका बिच सदैव द्वन्द्वको स्थिति आइरहेको भन्ने व्यवहारिक जीवन दर्शनको प्रकटीकरण पनि उनले निम्न प्रकार गरेका छन् :

“जो हाम्रा पुर्खाका पुर्खाले हाम्रा पुर्खालाई सिकाए, त्यसबेला जब समाजले यो चेतनता पाएको थिएन, यो व्यक्तिको सामूहिक उत्तरदायित्व समाजउपर छ भन्ने चेतनता ! म किन अभैँ यो चेतनालाई बन्दी बनाएर पुण्य कमाउने तरखरमा छु हँ ?, म मेरा सन्ततिलाई किन फेरि यही उक्तिको कोसेली ओसारूँ हँ ? ...म चाहन्छु उमारिदिऊँ स्वयं आफूमा एक प्रतिक्रिया यी रगतमा घुलिसकेको परम्पराविरुद्ध” (पृ.५१-५२) !

प्रस्तुत निबन्धांशमा लामिछानेले जीवनलाई छरिएको, असम्बद्ध परिस्थितिहरूले घेरिएको र परम्परागत आस्थाभन्दा फरक भैल्लु परिरहेकाले विसङ्गत बन्दै गएको आधुनिक जीवनको चित्रण गरेका छन् । उनले परम्परा र आधुनिकता बिच तालमेल गराउन कतिपय बनिबनाउ मान्यताहरूलाई अवलम्बन गर्न नसकिने यथार्थको प्रकटीकरण गरेका छन् । उनले मान्छेभित्रका मानवीय गुणहरू आशा, उत्साह, लज्जा, निराशा सबै बाँकी हुनुपर्ने तर नभएको व्यवहारिक तर विसंगत यथार्थ र सामाजिक अवधारणा अघि सारेका छन् । ईश्वर भक्तिको आडम्बरमा मानिसले मानिसकै दुःख बुझ्न छाडेको हृदयरहित अवस्थाप्रति देउताको कामका “ईश्वर कतै छन् भने उनलाई मेरो उपहारभन्दा मेरी आमाको वेदनाबाट व्यथा भयो होला यदि ईश्वरलाई वेदना र व्यथा भन्ने वस्तुले छुन्छ भने (पृ.२)” निबन्धांशमा लामिछानेको विसंगतिबोधी संवेदना पनि प्रकट भएको छ । मानिसले बनाएको ईश्वरप्रति पनि उनको सन्देह छ । मन, चित्त, बुद्धि र अहम् हुने मानिसको जगत्ले त मानवतातर्फ आँखा चिम्लदैं छ भने ढुङ्गाको मूर्तिले त्यो कसरी जोगाउला भन्ने विचारले उनलाई ईश्वरीय अस्तित्वप्रति र ईश्वरले दायित्वबोध गर्लान् भन्ने विषयप्रति निश्चित बनाउँदैन । उनले आफू चोर भएर एउटी पति परित्यक्ता, जीवन यापनका लागि लाख कष्टसँग जुधिरहेकी रोगी नारीलाई दुःख पुऱ्याउँदा उनी बालक भएकाले दुःखको यो अर्थ थाहा नभएको अवस्था थियो तर यो निबन्ध रचना गर्दा उनी ती र त्यस्तै परिस्थितिहरूबारे चिन्तन गर्न सक्ने अवस्थामा पुगि सकेका छन् । उनको प्रौढ चिन्तनमा मानवतावादको आभास दिने भौतिक र व्यवहारिक जीवन दर्शन भएको तथ्य उल्लिखित सन्दर्भले प्रस्तुत गरेको छ र यही बोधमा जीवनका विसङ्गतिको अभिव्यक्ति भएको छ । अर्को सन्दर्भमा उनी लेख्छन् :

मेरा निम्ति बुद्ध सिर्फ बुद्ध रहेनन्, त्यो बुद्ध जसले ईश्वर छैन भन्ने धर्म निकाले र जो स्वयं ईश्वरमा परिणत भए, जसले पञ्चशील बनाए र जो शिलामा बदलिए । बुद्धलाई अढाई इन्ची बुद्ध र नौ इन्ची बुद्ध र सोह्र इन्ची बुद्ध र भूमिस्पर्शमुद्रा बुद्ध र ब्रान्ज बुद्ध र मुकुटधारी बुद्धको रूपमा मात्र चिन्दछु । म बुद्धलाई किनेको मोल चौध र बेच्ने मोल बीसमा मात्र चिन्दछु । र, मैले भनेका यी कुरामा असत्यता पटकक छैन (पृ.२-३) ।

धर्म र संस्कृतिको बेचबिखन हुँदैन । यसको मूल्य रगतमा मिसिएको हुन्छ, आदर्शवादी दर्शनले यही सिकाउँछ । उल्लिखित सन्दर्भमा आदर्श र यथार्थको द्वन्दबाट विसङ्गत बनेको अनुभूतिको चित्र छ । लामिछाने बुद्धलाई कलाका पारखीका निम्ति बेचिरहेछन् र आफ्नो बाँच्ने अर्थ बटुलिरहेछन् । पूर्वीय चिन्तनमा जसले आफ्नो जीविकाका लागि भगवानको मूर्ति बेच्ने गर्दछ, त्यसको जीवन धिक्कार छ भनिएको पाइन्छ । यही विसङ्गतिका बिच जीवन बाँच्ने अभिप्रायमा नाफा घाटाको हिसाब किताब राख्नु परेकाले प्रस्तुत सन्दर्भमा विसङ्गतिपूर्ण दर्शन प्रकट भएको छ ।

पूर्वीय गीता दर्शनको एघारौँ अध्यायमा अर्जुनका शंका हटाउने प्रयत्नमा प्रस्तुत भएको कृष्णको विराट रूपको दर्शन पुराणमा यशोधाले पनि शंका समाधानकै उद्देश्यका लागि प्राप्त गरेकी छन् । यही पूर्वीय दर्शनका आधारमा शङ्कर लामिछानेले गोरेटोको खोजीमा शीर्षकको निबन्धमा आजका मानिसको

व्याख्या गरेका छन् । आजको मानिसले वरण गरेको अनेक रूप उसको परिचयको खोजी हो : “मेरो गर्भको रूप विश्वरूपको रूप हो ।” आजका मानिसले आफ्नो स्थान बनाउन ती अनेक भूमिकामा आफूलाई नहिँडाई सुखै नभएको आधुनिक जीवनका विसङ्गतिपूर्ण दृष्टि यस निबन्धांशमा प्रकट भएको मुख्य जीवन दर्शन हो ।

जीवन दर्शनको प्रकटीकरणमा आधुनिक प्रविधिलाई उनले विषय बनाएका छन् । तारापुञ्ज : अन्धाको ब्रेल शीर्षकको निबन्धमा टाइपराइटरले दिने इम्प्रेसन त्यसभित्रको व्यवस्थाबाट सम्भव भएको हुन्छ भन्ने तत्त्ववादी चिन्तनसँगै लामिछानेले जीवन र जगत्को व्यवस्थाक्रमतर्फ चिन्तन गरेका छन् । अक्षर र व्याकरणका अनेक सीमाभित्र असङ्ख्य व्यवस्थाहरू जन्मिएका छन् । ती व्यवस्थाले अर्थका अनेक खेल उमारे पनि ती सब भ्रम वा माया अर्थात् खेल मात्र हुन् भन्ने उनको धारण प्रकट भएको देखिन्छ । जीवनका बारेमा उनले लेखेका छन् :

म स्वयं मेरा इम्प्रेसनहरूको महत्त्व बुझ्न पाउँदैन र पाना समाप्त हुन्छ । ...मेरा अक्षरहरूको केही सिलसिला छैन, सिर्फ उपयोगिताका ध्येयबाट बढी प्रयोग हुने बीचका छन् ।...यो सब निर्माणमा अनिश्चित एक निश्चितता छ । ...मलाई टाइपराइटर त यही अनिश्चितताकै निमित्त मनपर्छ । एउटा अन्योल, गज्याङ गुजुङ, एउटा टर्टर, ट्वाक्कट्वाक्क, टिन्टिन्, क्वार्रर !! यही त जीवन हो (पृ.११) ।

जीवनको क्षणिकता र निस्सारता उल्लिखित निबन्धांशका माध्यमबाट प्रकट भएको छ । भौतिक जीवनमा अन्योल र अनिश्चितताको कारण मृत्यु नै हो । मृत्युपूर्वका अनेक प्रयत्नहरूले जीवनलाई व्यवस्थित बनाउन खोजिए पनि समस्याका जालोहरूले जीवनको गतिलाई अल्मल्याइरहने र आफ्नो व्यक्तित्वको पूर्ण प्रकाशन गर्ने अवसर नपाउँदै जीवन समाप्त हुन्छ भन्ने भौतिकवादी विसङ्गतिवादी पश्चिमी दर्शनको प्रस्तुति यस निबन्धांशमा पाइन्छ । जीवन व्यवस्थाभित्रको अव्यवस्था हो भन्ने बोध लामिछानेको यस निबन्धमा प्रस्तुत भएको छ । परम्परा, सभ्यता र सामाजिक मान्यताका सूत्रहरूले जीवनलाई जति नै मर्यादा क्रममा राख्ने कोसिस गरे पनि त्यो निरन्तर भत्कँदै गइरहेछ । संसारमा पहिलो आन्द्राको भोक र त्यसको तृप्तिपछि दोस्रो सृष्टिको भोक यी दुई विषय बाहेक अन्य विषय वा सत्य परिवर्तनीय छन् भन्ने तार्किक अभिव्यक्तिमा लामिछानेले जीवनको अन्तिम सत्य, लक्ष्य वा कार्य भोक र यसको व्यवस्थापन नै हो भन्ने भौतिक भोगवादी दर्शन प्रकट गरेका छन् । यही भोगको भोकले मानिसलाई हास्यास्पद बनाएको छ भन्ने उनको कथन छ : “नबुझेको बेला एकदम गाम्भीर्य, र गम्भीरता चाहिएको बेला मुस्कानको चिप्लने काई (पृ.१२) !”

एकपत्र सम्पादकलाई निबन्धमा आजका मानिसको बचाइका विवशताहरू अर्थिएका छन् । वर्तमानको योजना र भविष्यको अनिश्चितताबाट डोरिइरहेको मानिस विभिन्न आडम्बर बोकेर बाँच्न विवश छन् भन्ने जीवन दृष्टि यसरी प्रकट भएको छ :

हामी सदा नै आफूलाई छोप्न खोज्छौं । हामी अर्काको मृत्युको समाचारबाट आफ्नू मृत्युको समाचार छोप्न खोज्छौं । हामी अर्काको विश्वास पढेर आफ्नो विश्वास छोप्न खोज्छौं । हामी आफ्नो मनको सत्य कुरा श्रद्धाले छोप्न खोज्छौं । म जो ईश्वरको कल्पना गर्छु, त्यसको पूजा गर्छु, म आफ्नू औंलामा लागेको बोकाको रगतको रडलाई अबिरले छोप्न खोज्छु (पृ.१७-१८) ।

उल्लिखित निबन्धांशमा लामिछानेले मान्छेभित्र जति नै निराशा भए पनि ऊ आफ्नो अहम्को प्रदर्शनबाट आफ्ना कमजोरीहरू लुकाउन या छोप्न खोज्छ भन्ने आदिमतापरक मनोवैज्ञानिक जीवन दृष्टि प्रस्तुत गरेका छन् । मानिसले सभ्यता र संस्कार सिद्धान्तमा जति सिके पनि व्यवहारमा त्यो प्रयोग हुन सकेन । सामाजिक हीनताबोधको पहाडबाट पछारिनुभन्दा अरूलाई भुक्त्याएर बाँच्न मानिसलाई बानी परिसकेको छ भन्ने अभिव्यक्ति दिने क्रममा उनले समकालीन भोगाइका आधारमा आधुनिक सत्यको प्रकट गरेका छन् । उनले आजका मानिसको जीवन बचाइलाई असामान्य र अस्थिर मानेका छन् । अस्थिरतामा कुनै पनि सिर्जना हुन नसक्ने उनको अभिव्यक्तिमा विसङ्गतिबोध छ ।

उल्लिखित निबन्धमा जुम्रा मार्ने मार्ने, खसी बोका बेच्ने र गणेश मन्दिर पनि धाउने आडम्बरी व्यापारी, कलेज पढ्ने केटी, मर्नु अधिसम्म पनि भुकेर आफ्नो अस्तित्वको बोध गराउने लुते कुकुर, गाई पूजा पनि गर्ने र बाछीको दुध पनि चोर्ने गाई भक्त अनि खामभित्रको चिठीमा के सन्देश छ भन्ने विषयमा अज्ञात रहेको निरीह पियनका दृष्टान्त दिई वर्तमान जीवनको अमूर्त शब्द चित्र खिच्ने सन्दर्भमा लामिछानेको एकातिर भोगवादी जीवन दर्शन प्रकट भएको छ भने अर्कोतिर मानिसको जन्म र मृत्यु दुवै उसको इच्छाबाट हुँदैन र पनि भोगाइ उसैको हुन्छ; आफूले नचुनेको जीवन पाउनु तर आफूले योजना गरे अनुसार बाँच्न नपाउनुको नियतिमा मानिसको गति र नियति बिच सधैं द्वन्द्व भइरहन्छ । त्यो विपर्यासपूर्ण भोगाइमा मानिस निस्सारता र शून्य बोध गर्न विवश हुन्छ भन्ने विसङ्गतिवादी जीवन दर्शन मूल रूपमा प्रकट भएको छ ।

लामिछानेले आफूलाई वर्तमानको विश्वरूप मानेका छन् । त्यो विश्वरूप पूर्वीय दर्शनको अध्यात्मवादी विश्वरूप नभएर विसङ्गतिले जन्माएको विश्वरूप हो । आजका आमाहरू पनि सन्तानका विश्वरूप हेर्न विवश छन् । वर्तमानको विश्वरूपमा अतीतको छाया भेटिँदैन, आजका सन्तानमा द्वापरयुगका कृष्ण सन्तानहरूको प्रवृत्ति भेटिए पनि त्यसको विशेषता नवीकृत र नवसंस्करित भइसकेको छ । आजको कृष्ण आफै विचलित छ र उभित्रको चिन्ता र समस्याले उसलाई आन्तरिक रूपमै कालो बनाएको छ । धुवाँको आकृतिभित्र अमूर्त कृष्णहरूको चित्र बोकेर आजका मानिसहरू विश्वरूपको नयाँ परिभाषामा उभिएका छन् ।

बिसौं शताब्दीको मानिसको मुख्य समस्या नै उसको बाँच्नुको धरातल हो । आजको मानिस दशगजामा उभिएर आफ्नो भविष्य खोज्न विवश छ । जहाँबाट न भूतको तुइन भेटिन्छ न भविष्यको तुइन भेटिन्छ, त्यही दशगजामा आफै एउटा विच्छेदको सीमाना बनेको आजको मानिस विज्ञानका नयाँ

आविष्कार र परम्पराको पुराना मैला मान्यताहरूलाई एकसाथ टाउकामा टेकाएर आफू सधैं कुप्रिएर बसेको छ, उसको दशगजाको पञ्चमुखी लिङ्गले आकाश चियाउन सक्दैन भन्ने विपर्यासमय वर्तमानको जीवन भोगाइ र अनुभवको आधारबाट निस्सारतावादी दर्शन प्रकट गरिएको छ ।

प्रस्तुत निबन्धांशको मध्येसम्म सार्त्रको शून्यवादको प्रभाव देखिन्छ भने मध्यान्तरपछिका सन्दर्भमा ईश्वरको मृत्युको घोषणा गर्ने नित्सेको विसङ्गतिवादी-अस्तित्ववादी चिन्तन भेटिन्छ । यस सन्दर्भमा उनले भनेका छन् :

आजको प्रत्येक मान्छे एक भगवान् हो । यस्तो भगवान् जसले आफ्नो संसार स्वयं निर्माण गरेको हुन्छ- छलले, कपटले, धोखाले, हत्याले, ऐनले, गैरजिम्मेदारीले, अन्धविश्वासले, भक्तिले, श्रद्धाले, मुख्याईले । आजको भगवान् फेरि धर्ममा घेरिएको पनि त हुँदैन, उसले आफ्नो प्रतिद्वन्द्वी क्राइस्ट, मोहम्मद र बुद्धमा पनि पाउँछ । फेरि आज भगवान् अलि डिप्लोमेट पनि छ- पुरेतजस्तै (पृ. २२) !

प्रस्तुत निबन्धांशमा नित्सेकै शून्यवादी दर्शन प्रकट भएको छ । यहाँ आफूलाई सर्वशक्तिमान् बनाउन चाहने आजका हरेक मानिसमा हिटलर प्रवृत्ति हावी भइरहेको विचार व्यक्त भएको छ भने तिनमा अतिमानवको संकल्प रहेको दार्शनिक अभिव्यञ्जना पाइन्छ । सबै गुणहरू भए तापनि आजको मानिसले मानिसकै गुण चाहिँ हराएको छ भन्ने दृष्टिकोणमा मानवतावादको खोज पनि प्रकट भएको देखिन्छ । उनले आजको भगवान् रूपी मानिस इतिहासको अतिमानव हुन चाहन्छ र विसङ्गतिको सिकार बन्छ तर जो सच्चा मानिस मात्र भएर बाँच्न चाहन्छ, ऊ नमरुन्जेल मानिस भएरै बाँच्दछ र मर्दा पनि मानिस नै भएर मर्दछ भन्ने जीवनदृष्टि प्रकट गरेका छन् । आजको मनुष्यत्वमा बहुमत नभएकाले सच्चा मानिस पनि केवल मानिस मात्र भएर निरीह बाँच्न विवश हुने यथार्थतिर पनि उनको चिन्तनले प्रस्ट पारेको देखिन्छ । मानिस न मानिस भएर पूर्ण छ न त अतिमानव भएर नै पूर्ण छ ।

आजको मानिस मानिसको कुनै परिचयमा अटाउन नसक्ने नियति भोगिरहेछ भन्ने दर्शन यसरी प्रकट भएको छ : त्यो सच्चा मानिस जो सिर्फ छ र मरुन्जेल मानिस नै भइरहन्छ र मानिसकै रूपमा मर्दछ -पृ. २२) । जीवनदर्शनकै प्रस्तुतिका क्रममा यहाँ वेदान्त दर्शनको सार प्रस्तुत गरिएको पङ्क्ति साभार गरिएको छ, तर त्यसको प्रयोजन यहाँ नास्तिक जीवनदृष्टि अँगालेका विसङ्गतिवादीहरूका व्यङ्ग्य प्रस्तुतिका सन्दर्भमा गरिएको हो : “कसरी म ‘अहं ब्रह्माऽस्मि’ भन्न सक्थेँ जब मलाई आफूउपर विश्वास नभई अरू उपर हुँदो हो (पृ. २३) ।”

लामिछानेले अनुभूत गरेको जीवन भोगाइ आजका आम मानिसको जीवन भोगाइ हो । प्रत्येक क्षण एउटा नयाँ समस्यासँगको सम्भौता आजका मानिसको नियति हो भन्ने विसङ्गतिवादी दर्शन प्रकट भएको छ । उनी लेख्छन् :

लेखक लेखक भन्दा बढी मनुष्य हुन्छ; र यो मनुष्य छ नि, यो सारै अनौठो प्राणी हो । मैले आजसम्म केही बुझ्न सकिन । एक गुजुल्ट्याई- राम्रो उपमा दिऊँ, लट्टाई भत्केको बेला गुजुल्टिएको धागोभैँ- एक अनौठो चरित्र हुन्छ यसको (पृ. ३१) ।

लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त मूल चिन्तन नै विसङ्गतिबोध हो । जीवन भोगाइका अनेक आयामहरूमा आधुनिकता र यथार्थले निम्त्याएका समस्या नै उनका निबन्धका विषय बनेका छन् । परम्परागत र आधुनिक मूल्यहरूको विगठनले ल्याएको निराशा र विसङ्गति उनका निबन्धको मूल निष्कर्ष बनेको छ ।

५.५ अस्तित्ववाद

अस्तित्वबोध विसङ्गतिवादको पृष्ठभूमिबाट आएको एउटा दार्शनिक चिन्तन हो । प्रकृतिवाद, पदार्थवाद र आदर्शवादका विरुद्धमा आएको मानवीय अस्तित्वमा केन्द्रित दर्शनका रूपमा अस्तित्ववाद उपस्थित भएको पाइन्छ । मनुष्यको मौलिक अनुभूति र गरिमालाई विशिष्टता प्रदान गर्ने उद्देश्यले अभिप्रेरित भएको यस दर्शनले मनुष्यका सर्वाङ्गीन स्वतन्त्रता र उसका उद्देश्य चयनका स्वाधीनतामा जोड दिएको पाइन्छ । मानवीय स्वतन्त्रतालाई नै सर्वोपरि र प्राथमिक स्वतन्त्रता मान्ने यस दार्शनिक सिद्धान्तमा मानवीय मूल्यको नयाँ तरिकाले अर्थ निर्धारण गरिएको छ (सिन्हा, १९८५ : १०९) ।

मनुष्य स्वयं स्वतन्त्र भएर पनि परिस्थितिको दास बनेर आफ्नो उत्तरदायित्व वहन गर्न बाध्य छ । परम्परागत आस्था, मूल्य, मान्यता र मानदण्डहरू मानवीय स्वतन्त्रता र अस्तित्वका बाधक हुन् भन्ने अवधारणामा विश्वास राख्ने अस्तित्ववादले मानिसको जीवन अनेक प्रकारका विरोधाभास र अनुपयुक्तताले ग्रस्त भएको अनुभव गर्दछ ।

अस्तित्ववादी दर्शनले भविता र शून्यताका अवधारणा अघि ल्याएको छ । भविता भनेको मानिसले आफ्नै प्रयासमा केही नयाँपन प्राप्त गर्ने आन्तरिक क्षमता र शक्ति हो । भविता जडधर्मी र चेतनधर्मी गरी दुई प्रकारका हुन्छन् । जड भविता विसङ्गतिबोध गर्न सक्षम त हुन्छ तर ऊ निराश, लाचार र निष्क्रिय हुन्छ । यसपछि व्यक्तिमा अस्तित्वशाली बन्ने सामर्थ्य आयो भने उसमा चेतन वा चित् भविता भएको मानिन्छ । यसबाट अस्तित्ववान् हुनका लागि भविता कै मुख्य भूमिका हुन्छ भन्ने स्पष्ट हुन्छ । यस सन्दर्भमा जड भविताले शून्यता र विसङ्गतिबोधलाई बुझाउँछ भने चित् भविताले अस्मिताबोधलाई बुझाउँछ ।

अस्तित्ववादका पनि दुई हाँगा देखिन्छन्— क्रिस्चियन अस्तित्ववाद (आस्तिक) र निरीश्वरवादी अस्तित्ववाद (नास्तिक) । क्रिस्चियन अस्तित्वादी किर्केगार्ड, ग्राबियल मार्सल, कार्ल यास्पर्स तथा हुसलहरू विसङ्गतिबाट मुक्तिका लागि ईश्वरीय अस्तित्वमा निर्भर रहनुपर्छ भन्ने मान्यता राख्छन् भने निरीश्वरवादी हाइडेगर, सार्त्र, कामु जस्ता प्रसिद्ध दार्शनिक लेखकहरू विसङ्गतिबाट मुक्तिका लागि आफैँ निर्णय गर्ने र त्यसको परिणाम सहने कुरामा विश्वास गर्दछन् (पाण्डे, २०६२ : ५४-८७) । यही पछिल्लो निरीश्वरवादी दर्शनलाई नै आजको अस्तित्ववादी चिन्तनमा मूल मान्यताका रूपमा प्रयोग गरिएको पाइन्छ । अस्तित्ववादी चिन्तन लामिछानेको औपन्यासिक पात्र जीवनको पृष्ठभूमिमा निबन्धका ठाउँ ठाउँमा प्रकट भएका छन् : “म जहाँ अडेको छु आज, त्यहीँसम्म मात्र उसका पनि पाइला पुग्ने हुन् र ऊ अगाडि बढ्न मैजस्तो अलमलिने हो भने मलाई डर छ, हामी बाँचेको अस्तित्व केही रहने छैन” (पृ.५२) ।

‘मिथ अफ सिसिफस’मा प्रयुक्त पात्रजस्तो त्यस बालक केटो जो निबन्धकारको छोराकै उमेरको छ र छोराकै स्कुलको हो उसप्रति लेखक आफ्नो समयको विसङ्गतिबोध हुन नदिन नवीन चिन्तन

अगाडि सार्छन् । परम्परामा आएका केही दर्शनले आधुनिक जीवनको गतिलाई धेरै ठाउँमा अल्मल्याएको भन्ने उनको सोच छ । उनी केटोसँग आफू र आफ्नो युगको सम्बन्ध केवल औपन्यासिकतामा सीमित नरहोस् भन्ने दर्शन अगाडि सार्छन्, जुन एउटा नवीन चिन्तनका रूपमा आएको देखिन्छ ।

पूर्वीय वेदान्त दर्शनका आधारमा निर्देशित पारिवारिक संस्कारबाट हुर्किएका लामिछानेको देउताको काम शीर्षकको निबन्धमा बाल्यकालमा कीर्तनको आरतीको थालीमा पैसा चढाएर आफू पनि अरू श्रद्धालुजस्तै केही हुँ भन्ने देखाउन उत्प्रेरित रहेको घटना सम्झन पुगेका छन् । उनको कथन यसप्रकार छ : “मलाई भने कहिले पैसा राख्ने अनुमति वा आदेश दिइएन, न मौका नै पर्न सक्थ्यो । म मात्रै मान्छे होइन ? आमाको बाकसबाट भएभरको पैसा भिकेर म ओइरिदिन्छु थालमा (पृ.१) ।”

उल्लिखित अभिव्यक्तिबाट केको पुष्ट भएको छ भने लामिछानेमा अस्तित्ववादी चेतनाको विजारोपण बाल्यकालमै भएको थियो । बाल स्वाभिमान र दमित मनोविज्ञानको प्रस्फुटन आरतिको थालमा सबै पैसा एकैचोटि खन्याउनुबाट प्रकट भएको छ । उनी जीवनलाई जस्तो छ त्यसकै आधारमा भाग्यवादी भएर बिताइदिने नभएर आफ्नो स्वको रक्षार्थ विद्रोह गर्ने स्वभावका हुँदै गएका देखिन्छन् । देउता, आरतिको थाली त उनका लागि अस्तित्व देखाउने माध्यम मात्र भएका छन् जहाँ उनको अस्तित्व पैसामा प्रदर्शित हुन नसकेर उनी निराश भएका छन् । भौतिकवादी दुनियाँमा दक्षिणा विसङ्गत पदार्थ भइदिएको छ, जसले अध्यात्मको सीमाभित्र आधुनिक मानिसका जीवन दर्शनलाई सीमाङ्कन गर्न सक्दैन । त्यसका निमित्त आमाको बाकसबाट पैसा चोर्न समेत उनी सफल भए र एउटा डबलीका सट्टामा थैली नै थालीमा खन्याइदिएर उनले विगतका उपेक्षाबोधका सारा आवेगहरूलाई रित्याउने चेष्टा गरेको देखिन्छ । यस निर्णयमा उनले आमाका थप्पडहरूलाई सहजै स्विकारेका छन्, यो उनको स्वबोध र अस्तित्वको खोज हो ।

अध्यात्मका विधि र प्रक्रियाले संस्कारको निरन्तरता मात्र दिइरहेको ठान्ने वर्तमान भौतिकवादी दुनियाँका भुक्तभोगी लामिछाने भगवान्लाई अझै पनि भगवान्कै रूपमा हेर्न सक्दैनन्, उनमा आमाप्रतिको सहानुभूतिमा भौतिकवादी दर्शन प्रकट भएको छ : “ईश्वर कतै छन् भने उनलाई मेरो उपहारभन्दा मेरी आमाको वेदनाबाट व्यथा भयो होला यदि ईश्वरलाई वेदना र व्यथा भन्ने वस्तुले छुन्छ भने (पृ.२) ।”

बौद्धिक पाठकका लागि लेखेले बौद्धिक तहको निर्वाह गर्न सक्नुपर्छ भन्ने बोध भएका लामिछानेले आफ्ना निबन्धमार्फत कर्मपथमा अल्झाउने अनेक निषेध र बाधाहरू भएकैले कर्मको मूल्य उच्च हुने अभावको व्यावहारिक तर्क प्रस्तुत गरेका छन् । तिनै अभावका बिचबाट ढोका बनाई यात्राको गोरेटो पहिल्याउनु पर्छ भन्ने अस्तित्ववादी दर्शन उनको गोरेटोको खोजीमा निबन्धमा प्रकट भएको छ । लेखकीय मार्ग चौडा बनाउन अध्ययन र ज्ञानको नयाँ नयाँ ढोका खोल्नु पर्ने चिन्तन प्रकट गर्ने सन्दर्भमा निबन्धकारले आजका मान्छेलाई विश्वरूपको रूप मानेका छन् ।

एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज निबन्धको अन्त्यसम्म आइपुग्दा लामिछाने नित्से या उनको दर्शनको नायकत्व लिने व्यक्ति साबित हुँदैनन् । उनको दर्शन विश्व मानवताको कक्षामा उक्लिएको पाइन्छ, उनी वादहीन देखिएका छन् । उनलाई अतियथार्थवादी बनाउने उनको यो दर्शन तलको निबन्धांशमा प्रकट भएको छ :

म एक हजार वर्षपछि जन्मिने पृथ्वीको मान्छे हुँ । मेरो जन्मकालमा राष्ट्रका परिधिहरू, विश्वासका परिधिहरू, धर्मका परिधिहरू, राजनीतिका परिधिहरू, केही पनि हुने छैनन् !! ...म चाहन्न तपाईंहरूको घेरामा आफूलाई पार्न । म चाहन्न तपाईंको रडमा डुबुल्की लगाऊँ । सिमाना नाघेपछि त मैले नागरिकता लिनैपछि- यसकारण म अनागरिक हुँ (पृ.२३) ।

उल्लिखित निबन्धांशमा पाश्चात्य विकासवादी जीवन दर्शनको प्रयोग पाइन्छ । पूर्वीय साङ्ख्य दर्शनमा रहेको जीवनको निरन्तरतासम्बन्धी मान्यताको आभास पाइए पनि जीवनलाई विसङ्गतिमुक्त बनाउने प्रयास स्वरूप प्रकट भएको जीवनवादी अभिव्यक्ति भएकाले पूर्वजन्म र पुनर्जन्मका धार्मिक विश्वासको रुढ अन्धतालाई परिपोषण गर्ने उद्देश्य यसमा देखिँदैन । एकहजार वर्षपछि पृथ्वीमा जन्मिने उनको इच्छा वैयक्तिक अतृप्तिहरू पूर्तिको चाहना नभई उनी स्वयंद्वारा आफूमा निहित चेतनाको सम्मान हो । उनमा विश्व नागरिक बन्ने अतिमानवीय दृष्टिकोण देखिएकाले परम्परा विरोधी एउटा चरम अराजक जीवन दर्शन उनमा बिउँभिसकेको देखिन्छ । उनलाई मोक्षको बोध दशगजाको अनागरिक हुनुमा जति छ त्यति कुनै सम्बन्धविहीनतामा छैन । उनलाई स्वार्थबाट अछुत रहेको जीवन बाँच्ने धोको छ । माथि उद्धृत गरिएको निबन्धांशमा उनी जति निराशावादी देखिन्छन्, त्यति नै अस्तित्ववादी देखिन्छन् ।

प्रस्तुत निबन्धांशमा लामिछानेले आफूलाई कुनै एक वादमा सीमित गर्न चाहेको देखिँदैन । उनका जीवन दर्शनमा विभिन्न अमूर्त वादहरूको विलयन देखिन्छ । उनको जीवन दर्शन अन्तमा प्याजको दुर्गन्ध, रिक्तता र गहिराइसँग समीकृत भएको छ । उनी जीवनका यी सारा भोगाइहरूलाई सजीव अनुभूतिका माध्यमबाट पुनर्सिजन गर्नु पर्ने दृष्टिकोण प्रकट गर्छन्, त्यहाँ फेरि निस्सारताभिन्न अस्तित्वको खोज भेटिन्छ ।

५.६ मार्क्सवाद

मार्क्सवादी दर्शनका जन्मदाता कार्ल मार्क्स (१८१८-१८८३) हुन् । मार्क्सवाद एक भौतिकवादी दर्शन हो र यो वैज्ञानिक मानिन्छ । श्रमजीवी वर्ग पक्षधर राजनीतिक अर्थशास्त्र र क्रान्तिकारी समाज विज्ञान भएकाले यसले सर्वहारा मुक्तिको उद्देश्य बोकेको छ । जीवन र जगत्लाई ऐतिहासिक भौतिकवादी र द्वन्द्वात्मक कोणबाट हेर्ने, बुझ्ने र व्याख्या गरी संसारको परिवर्तनका लागि नयाँ बाटो देखाउन पहल गर्ने यो दर्शनको मूल अभिप्राय छ । यसअर्थमा सर्वहारा वर्गको ऐतिहासिक योगदानलाई मूल पृष्ठमा ल्याई तिनलाई आर्थिक र सामाजिक न्याय दिन अग्रसर रहेको द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शन

नै मार्क्सवादी दर्शन हो । मार्क्सको दर्शन मानव इतिहासको भौतिकवादी वस्तुवादी दर्शनको चरम विकसित रूप हो । मार्क्सले यस दर्शनलाई बौद्धिक कसरतको विषय नबनाई व्यवहारिक वा प्रायोगिक समाजशास्त्रको विषय बनाएका छन् (सांकृत्यायन, २००९ : २७१) ।

मार्क्सवादी दर्शनका आधारहरू सामाजिक र वैज्ञानिक आधार हुन् भने दर्शन, राजनीतिक अर्थशास्त्र र वैज्ञानिक समाजवाद यसका मुख्य तीन सङ्घटक अङ्ग हुन् (भुसाल, २०६८ : १८९) । मार्क्सवादको दार्शनिक पक्षलाई द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवाद भनिन्छ । द्वन्द्वात्मक भौतिकवादले पदार्थमा रहेको द्वन्द्वात्मक गति नै कुनै पनि वस्तु र घटनाको उत्पत्ति, विकास र परिवर्तनको मूल कारण एवम् आधार हो भन्ने मान्यता राख्दछ र ऐतिहासिक भौतिकवादले उत्पादक शक्तिको विकासका आधारमा समाजको विकास हुन्छ भन्दछ (भुसाल, २०६८ : १९०) । श्रमिकका पक्षमा अतिरिक्त मूल्यको अवधारणा ल्याई पूँजीवादको विरोधी मत प्रकट गर्ने यस दर्शनले वर्ग सङ्घर्षका माध्यमबाट समाजमा परिवर्तन ल्याउन र नयाँ समाजको निर्माण गर्न सकिन्छ भन्ने विचार प्रकट गरेको छ । यस परिवर्तनका वाहक केवल सर्वहारा नै हुन सक्ने मत यस दर्शनको छ ।

जीवन जगत्को गतिशीलताका बारेमा वस्तुतथ्य प्रस्तुत गरी मार्क्सवादले संसार परिवर्तनको घोषणा गरेको छ । यस दर्शनले गतिका भौतिक, रासायनिक, जैविक र सामाजिक रूपहरू पनि हुने र ती स्वयम् सम्बन्धित वस्तुभिन्नका विशिष्ट नियमद्वारा निर्धारित हुने तर्क अघि सारी भौतिक विज्ञान, रसायन विज्ञान, जीव विज्ञान र समाज विज्ञानका नियमहरूका आधारमा पुष्टि गरी दर्शनलाई यस अघिको यान्त्रिक सोचबाट मुक्त गर्ने काम गरेको छ (भुसाल, २०६८ : ९१) ।

मार्क्सवादले मानव मस्तिष्कलाई नै विचारको केन्द्र मान्दछ । भौतिक सत्ता मानव मस्तिष्कमा प्रतिबिम्बित भएपछि नै विचारको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने मार्क्सको भनाइ छ । उनले मानसिक सत्ताको उत्पत्ति भौतिक पदार्थबाट नै हुने कुरा बताएका छन् (सिन्हा, सन् १९८५ : २) । एउटा सशक्त भौतिकवादी वस्तुपरक, वैज्ञानिक दर्शनको प्रायोगिक स्वरूप लिएर आएको मार्क्सवादले पूर्ववर्ती दर्शनका रूढीग्रस्त चिन्तनलाई समेत मार्गनिर्देश गर्दै एउटा वैचारिक पुनर्जागरण ल्याउने काम गरेको छ (अधिकारी, २०६७ : ११०-११२) ।

सत्य, शिव र सुन्दर भन्ने कुरा सापेक्ष हुन्छ भन्ने भाव लामिछानेका निबन्धमा व्यक्त भएका छन् । जीवनको सापेक्षतामा मात्र प्रकृतिको सौन्दर्य प्रकट हुने र प्रकृतिको उन्नायक मानिस नै हो भन्ने विचार उनका केही निबन्धांशमा प्रकट भएका छन् । मानिसको जीवनको सुन्दरता पनि उसैको कर्मको कारण निर्धारण हुन्छ । उसमा कर्म प्रेरित गतिशील मानसिकता छैन भने शारीरिक सुन्दरताको मूल्य हुँदैन । त्यसैले उपयोगितामा मात्र सौन्दर्य झल्कने मार्क्सवादी दर्शनको प्रकटीकरण पनि उनका निबन्धमा छन् ।

लामिछानेको जीवन भोगाइले उनको चिन्तनलाई ठाउँ ठाउँमा उपयोगितामुखी दर्शनतिर पनि डोऱ्याएको देखिन्छ । उनी कतै ईश्वरलाई अस्तित्वका निम्ति आराधना गर्ने वा श्रद्धाले भेटी चढाउने यी दुवै पक्षबाट हेरिरहेका हुँदैनन् । उनले व्यावहारिक आधारमा भौतिकवादी भएर ईश्वरलाई एउटा वस्तुका रूपमा पनि हेरिरहेका छन् । उनको जीविकोपार्जनको एउटा व्यवसायमा विक्रीका निम्ति राखिएको सामानका रूपमा यसको भूमिका रहेकाले यतिखेर यो परम्परा र संस्कृतिजन्य आदर्श र यथार्थका बिचको विपर्यासमा देखिएको छ । यसरी नै अतिरिक्त मूल्य जुटाउने उपभोक्तावादी दर्शन समेत यसमा छ । यसमा मार्क्सवादको अर्थ र उपयोगिताको सौन्दर्यवादी चिन्तन पनि प्रकट भएको छ, जसलाई उनका यी कथनले पुष्टि गर्दछ :

मेरा निम्ति बुद्ध सिर्फ बुद्ध रहेनन्, त्यो बुद्ध जसले ईश्वर छैन भन्ने धर्म निकाले र जो स्वयं ईश्वरमा परिणत भए, जसले पञ्चशील बनाए र जो शिलामा बदलिए । बुद्धलाई अढाई इन्ची बुद्ध र नौ इन्ची बुद्ध र सोह्र इन्ची बुद्ध र भूमिस्पर्शमुद्रा बुद्ध र ब्रोज्ज बुद्ध र मुकुटधारी बुद्धको रूपमा मात्र चिन्दछु । म बुद्धलाई किनेको मोल चौध र बेच्ने मोल बीसमा मात्र चिन्दछु । र, मैले भनेका यी कुरामा असत्यता पटकक छैन (पृ. २-३) ।

लामिछानेको अनुभव र जीवन निबन्धको सन्दर्भमा मार्क्सवादी दर्शन अभिव्यक्त भएको पाइन्छ । मार्क्सले अन्तिम सत्यको ज्ञान अनुभवका माध्यमबाट आजसम्म कुनै व्यक्तिले पनि प्राप्त गर्न नसकेको कुरा व्यक्त गरेका छन् । लामिछाने भन्छन् : “अनुभव र जीवन अलग वस्तु हुन् । अनुभव जीवनका विगतहरूको सङ्ग्रह हो र जीवन अनुभवहरूको विगतको निछोड ।” (गोधूलि संसार, पृ. ५) मार्क्सको दर्शनको व्याख्या गर्दै एङ्गोल्सले भने अन्तिम सत्यको ज्ञान पूर्ण रूपबाट प्राप्त गर्न सकियो भने मानव सभ्यताको प्रगतिको केही मूल्य रहने छैन तर मानिस कहिले पनि अनुभवद्वारा परमतत्त्व पूर्ण रूपले जान्न समर्थ रहँदैन ।

लामिछाने लेख्छन् : “जीवनको अर्थ नै क्रमबद्ध सङ्घर्ष हो, समाप्त त्यही बेला हुन्छ जब मानिसमा कुनै शक्ति रहँदैन, जब मानिस मर्दछ ।” (शङ्कर लामिछानेका निबन्ध, पृ. १) प्रस्तुत निबन्धांशबाट मानव मस्तिष्क नै विचारको केन्द्र हो, भौतिक सत्ता मानव मस्तिष्कमा प्रतिबिम्बित भएपछि नै विचारको उत्पत्ति हुन्छ र मानसिक सत्ताको उत्पत्ति भौतिक पदार्थबाट नै हुन्छ भन्ने मार्क्सको द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दर्शन लामिछानेका निबन्धमा पनि कहींकहीं प्रकट भएको पाइन्छ ।

५.७ निष्कर्ष

शङ्कर लामिछाने बौद्धिक निबन्धकार हुन् । उनको बौद्धिक निबन्धकारितामा विश्वजन्य यथार्थको गहिरो अध्ययन र अनुभूति पाइन्छ । खासगरी जीवनलाई विसङ्गतिबोध र अस्तित्वबोधका विशिष्ट पक्षबाट नियाल्ने लामिछानेले पाश्चात्य चिन्तनका स्थापित मान्यताहरू मध्ये आदर्शलाई चिन्तनको परम्परागत पृष्ठभूमिका रूपमा स्विकारेका छन् । उनले जीवनलाई सिद्धान्त र व्यवहारको

बेमेल भन्न रूचाएका छन् । दर्शनको मूल आधार जीवन हो र जीवनको मूल आधार संस्कृति परम्परा हो । परिवर्तनका निमित्त परम्पराको रूपान्तरण आवश्यक हुन्छ भन्ने नवीन मान्यता उनका जीवनदर्शन हुन् । उनले पश्चिमी शैलीको आधुनिक जीवनशैली अपनाएर त्यसै अनुरूपको लेखन गरेका हुँदा उनको चिन्तन उनकै जीवनको केन्द्रीयताबाट फैलिएको छ । उनी यथार्थवादी वा व्यवहारवादी निबन्धकार हुन् भन्ने प्रमाण उनका निबन्धगत स्वदृष्टिबाट प्रकट भएका छन् । आधुनिक जीवनको भौतिकवादी शैलीले जीवनलाई समस्यापूर्ण बनाएको र त्यसले अस्तित्वको प्राप्तिमा जटिलता थपेको तर्कहरू निबन्धमा केन्द्रीय विचारका रूपमा प्रकट भएका छन् ।

लामिछानेको जीवनमा पश्चिमी ज्ञान र विज्ञानको ठूलो असर रहेको देखिन्छ । उनले अनेक साहित्यकार, चिन्तक तथा लेखकहरूका कृतिहरूको व्यापक अध्ययन गरी तिनले प्रकट गरेका अनुभव र स्वयंले गरेका अनुभवका आधारमा नवीन चिन्तन अगाडि सारेका छन् । बाँच्नका लागि प्याजका पत्रभैँ जीवनका आशाहरूलाई फुकाउँदै जानुको वाध्यता र अन्तमा शून्यको प्राप्ति पश्चिमी शून्यवादी दर्शनका रूपमा अभिव्यक्त गरेका छन् । आंशिक रूपमा पश्चिमी अध्यात्मका स्वरूप भेटिए पनि मूलतः लामिछानेका निबन्धमा पश्चिमी भौतिकवादी जीवनदृष्टि नै बढी प्रकट भएको छ ।

छैटौँ परिच्छेद

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा विषय र शिल्पको संयोजन

६.१ विषय परिचय

शङ्कर लामिछाने आधुनिक नेपाली साहित्यको निबन्ध विधाका विशिष्ट निबन्धकार हुन् । उनका 'एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज'(२०२४), 'गोधूलि संसार'(२०२७), 'विम्ब-प्रतिविम्ब'(२०२८) र 'शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरू' (२०५९) समेत गरी चार ओटा निबन्ध सङ्ग्रहहरू प्रकाशित छन् । उनका यी उल्लिखित निबन्धहरूको अध्ययन गर्दा उनका निबन्धमा जीवनप्रतिको विसङ्गत चेतना अत्यधिक रूपले प्रस्तुत भएको देखिन्छ । उनको निबन्ध चेतना जीवनका भोगाइ र अनेक सम्बन्धबाट प्राप्त अनुभवको समग्रबाट बनेको छ, जहाँ उनी शून्य बोध हुँदै अस्तित्वको अभिव्यञ्जना दिइरहेका हुन्छन् । उनको निबन्ध चिन्तन सत्यको खोजतर्फ उन्मुख भएको देखिन्छ । जीवन जगत्प्रतिको पूर्वस्थापित मान्यताप्रति उठेका प्रश्नहरूको समाधानका लागि उनी जीवनकै यथार्थमा टेकेर विचारको विशृङ्खलित प्रस्तुति गर्छन् । विचार र शैलीपक्षको प्रधानता रहने निबन्ध विधामा लामिछानेको अभिव्यक्ति जटिल तर आस्वाद्य किसिमको पाइन्छ ।

साहित्यका चार प्रमुख विधाहरू कविता, नाटक, आख्यान र निबन्धमध्येको एक प्रमुख गद्य विधा आधुनिक निबन्ध हो र यो पाश्चात्य जगत्बाट विकसित भएको मानिन्छ । यसमा अनुभूतिको आत्मपरक र अनौपचारिक प्रस्तुतीकरण हुन्छ । मन र मस्तिष्कको सन्तुलित प्रयोग गरी निबन्धकार स्वयम् नै आत्मपरकता र वस्तुनिष्ठताको अभिव्यञ्जनाबाट आफ्ना अनुभवहरूलाई अभिव्यक्त गर्दछ । अनुभवमा आधारित वैयक्तिक लेखन भएकाले यसमा कल्पना तत्त्व प्रबल रहन्छ । त्यसैले साहित्यिक निबन्धलाई निजात्मक निबन्ध भनिन्छ । विशिष्ट शैलीको प्रयोगले निबन्धलाई सुस्वाद्य बनाउँछ । शैलीले नै निबन्धलाई आत्मपरक र वस्तुपरक गरी दुई भेदमा बाँडेको छ । रागात्मक र मिठासपूर्ण अनुभूति दिने हुँदा आत्मपरक शैलीको निबन्धलाई नै मूलतः साहित्यिक निबन्ध मानिन्छ । नेपाली साहित्यमा निबन्धको विधागत स्पष्ट सुरुआत वि.सं.१९९०को दशकदेखि देवकोटाका निबन्धबाट भएको मानिन्छ भने वि.सं.२००४बाट निबन्धकारका रूपमा प्रकाशनमा आएका शङ्कर लामिछानेका निबन्धले प्रयोगात्मक नवीन शिल्पलाई नेपाली निबन्धमा भित्र्याएको छ ।

शिल्प भनेको कला हो । कुनै पनि साहित्यिक रचना 'के' र 'कसरी' का आधारमा संरचित हुन्छन् । 'के' ले वस्तुपक्षलाई बुझाउँछ भने 'कसरी' ले शिल्पपक्षलाई बुझाउँछ । साहित्यिक रचनाको विधा निर्धारण त्यसको शैल्यिक उपकरणका विशिष्टताबाट गरिन्छ । रचनामा वस्तु र शिल्प दुई पक्ष हुन्छन्, शिल्पले रचनामा वस्तुको प्रस्तुतिगत कलात्मक सौन्दर्यको समष्टिलाई बुझाउँछ ।

व्यष्टिमा शिल्प कृति रचनाको एउटा उपकरण हो भने समष्टिमा शिल्प कुनै पनि रचनात्मक अभिव्यक्तिलाई कुशलतापूर्वक प्रस्तुत गर्ने पद्धति वा ढाँचा हो अर्थात् उपकरणहरूको बनोट र बुनोटको कौशल शिल्प हो; यो बनोट तथा बुनोटका कौशलबाट प्रतिफलित हुने सौन्दर्य पनि हो । अतः रचनामा शिल्प भनेको कालिगढी हो, जुन बाह्य र आन्तरिक संरचनाको समष्टिबाट प्रस्तुत हुन्छ । यो भाषाको बाह्य स्वरूपमा प्रकट हुने भएता पनि यसको सम्बन्ध आन्तरिक तहसम्म हुन्छ । संरचनाका बनोट र

बुनोट गरी दुई तह मध्ये बनोटमा वस्तु विन्यासको भाषिक व्यवस्थाको अध्ययन गरिन्छ भने बुनोट अन्तर्गत आन्तरिक स्वभाव वा शैलीसमेतको भाषिक स्वरूपको अध्ययन गरिन्छ ।

६.२ विषय र शिल्पका आधारमा लामिछानेका निबन्धको विश्लेषण

प्रस्तुत परिच्छेदमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरूमा प्रयुक्त जीवन दर्शनको विशिष्ट अध्ययन गर्ने क्रममा उनका निबन्धमा पाइएका विषय र शिल्पको सामान्य विश्लेषण गरी तिनमा प्रकट भएको जीवनदर्शनको स्वरूप पहिल्याउने प्रयास गरिएको छ ।

‘देउताको काम’ (२०२४) शङ्कर लामिछानेको परम्परागत हिन्दू धर्म-संस्कार र वर्तमान समयमा त्यसबाट विकसित आधुनिक संस्कृतिप्रतिको आत्मपरक चिन्तन भएको निबन्ध हो । यस निबन्धको विषय देउता हो र यो विषय प्रतिपादन गर्न लामिछानेको पेसागत जीवनका अनुभवले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको देखिन्छ । सुरुमा गुठी अड्डाका खरिदार, त्यसपछि नेपाल-भारत पुस्तकालयका अधिकृत हुँदै २०१८ सालमा आएको जागिरे जीवनको तेस्रो मोडले उनलाई देउताको काम गर्ने व्यापारी बनाएको देखिन्छ । उनी क्युरियो पसलमा विदेशी पर्यटकलाई आकर्षण गर्ने नेपाली पहिचान बोकेका कलात्मक वस्तुहरूको बिक्री गर्थे । यही नै उनको व्यापार थियो । त्यहाँ उनी विभिन्न देवी देवताका मूर्तिहरू समेत बिक्री गर्थे ।

लामिछानेले परम्परागत धार्मिक मान्यताहरू र आधुनिक जीवनका व्यवहारिक पक्ष बिच परस्पर असमानता देखे र भोगे । त्यसै समयदेखि बटुलेका विविध विरोधाभासपूर्ण अनुभवलाई यस निबन्धमा अभिव्यक्त गरेका हुन् । यसमा लामिछानेले जीवनलाई अनेक कोणबाट नियालेको पाइन्छ । आफ्नी छोरीको “मेरो बाबु देउताको काम गर्छ” भन्ने बाल्यकालको बुझाइ र अभिव्यक्तिसँग विसङ्गत जीवन भोगाइमा बाँच्न बाध्य भइसकेका निबन्धकार सहमत हुन सकेनन् । कुरो सान्दर्भिक रहे पनि उनले आज गर्ने देउताको काम विशुद्ध अध्यात्मवादी थिएन, उनी त यतिबेला आस्थाको बिक्री गर्न विवश एउटा व्यापारी बनिसकेका थिए ।

अतः भोगाइका सापेक्षमा जीवनको यथार्थमा आउँदा अध्यात्मवाद र भौतिक भोगवादका बिचको द्वन्द्व उनका लेखनमा प्रकट भएको छ । परिवेशगत अनेक पक्षबाट उनले जीवनको चिन्तन गरेका छन् । यस निबन्धमा लामिछानेले जीवन जगत्सम्बन्धी आफूले भोगेको यथार्थ र अरूले देखेको यथार्थको विश्लेषण गरी जीवनको सत्यमाथि चिन्तन गर्ने प्रयत्न गरिएको छ ।

प्रस्तुत निबन्धको मूल विषय कर्म अर्थात् भोग हो । कर्म अन्तर्गत देवता र देवताप्रतिको सापेक्षिक चिन्तन यसमा छ । देवताका बारेमा चिन्तन गर्ने विषय म पात्रकी पाँच वर्षकी छोरीले आफ्नी शिक्षिकासँग आफ्ना बाबुका कामका बारेमा जानकारी दिएको संवादबाट प्राप्त भएको छ । प्रथम अनुच्छेदमा छोरीले बाबु देवताको काम गर्छ भन्ने कुरा व्यक्त गरेपछि देवताको काम विषयमा लेखकले

ज्ञान सापेक्ष बुझाइ हुने बारे आफ्नो चिन्तन अघि सारेका छन् । यहाँ देवताको काम भन्ने जवाफले दिने परम्परागत अर्थ धर्म-संस्कार र पाठ-पूजासम्बन्धी पण्डित्याई, पुरेत्याई वा पुजारी बस्ने हुन सक्ने तर यहाँ बाबु पात्रले गर्ने देवताको कामले क्युरियो पसलमा मूर्ति बेच्ने वास्तविक शङ्कर लामिछानेको कामलाई बुझाएको छ । यहाँ बाँच्नका लागि परम्परागत र आधुनिक मान्यताबिच हुनसक्ने परस्पर विरोधी अनेक उपकर्महरूको सम्भावनालाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

संस्कृतिका रूपमा घर-समाजमा देवताको पूजा गरिएको अनुभव र बाबुका पसलमा तिनै पूजा गरिएका देवताका मूर्तिहरू देखेकी स्वच्छ र निर्मल मनकी बालिकाले देवताको पूजा गर्नु र देवताको मूर्ति बेच्नुका बिचको अन्तर पहिल्याउन नसक्नु नै लेखकले आफ्ना तर्कबाट प्रकट गरेका विषय हुन् भने पूर्व स्थापित मान्यता र गतिशील व्यवहारिक सत्य बिच सदैव द्वन्द्व नै हुँदै आएको भाव पनि यहाँ प्रकट भएको छ ।

लेखकले छोरीको बाल्यकालीन निर्मल भावना तबसम्म निर्मल र उसको अभिव्यक्ति तबसम्म सहज रहन्छ, जबसम्म त्यसको बहावलाई उमेरको वृद्धिसँगै विस्तार हुँदै जाने ज्ञान, सामाजिक मूल्य मान्यता, संस्कार र अनुभवले रोक्दैन भन्ने भावपूर्ण तर्कका माध्यमबाट आफ्नो बाल्यकालको एउटा संस्मरणलाई छोरीको सन्दर्भसँग जोडेर निबन्धन गरेका छन् । त्यसैले यो निबन्ध संस्मरणात्मक पनि छ र तुलनात्मक पनि छ । छोरीले आफ्नो बाल्यकालमा बुझेको देउताको कामप्रतिको कथन र बाबुले भोगेको बाल्यकालको देउताको आरति र पैसा चढाउने क्रियात्मक सन्दर्भले निबन्धमा बेग्लाबेग्लै परिस्थिति प्रस्तुत गरी सापेक्षित चिन्तन प्रक्रियाबाट निबन्धन गरिएको छ ।

प्रस्तुत निबन्धमा लेखकले सधैं आमा अथवा ठूलाहरूले मात्र आरतिका थालीमा पैसा राखेर त्यसको गर्व महसुस गरेकाप्रति लेखकको बाल्य मनोविज्ञानमा ठूलो अतृप्ति र प्रतिशोधी भावना जागृत भइदिन्छ र प्रतिक्रिया स्वरूप उनले आमाले कति मेहनतले जोगाएर राखेको पैसाको थैली कन्तुरबाट चोरेर ल्याई पटक पटक गर्न नपाएको कार्यको क्षतिपूर्ति स्वरूप सबै पैसा एकैचोटि थालीमा खन्याइ दिनु उनको बाल्यकालीन हृदयको निर्मल आवेगको प्रकटीकरण हुनु हो । यसपछि त्यहाँ छाएको निस्तब्ध कोलाहल र आमाको चुटाइले दिएको बाह्य कोलाहल बिच विरोधाभासपूर्ण विषयको अन्वितिले निबन्धलाई दार्शनिक सम्बेदनामा पुऱ्याएको छ ।

मूल विषय देवतासँग सन्दर्भित भएर आएका सहायक विषयहरू पति परित्यक्ता आमाको रोग, नाबालक छोराप्रतिको उनको चिन्ता र छोराले सबै पैसा मासि दिएको दुःख आदि मूल विषयलाई विस्तार गर्न आएका सूक्ष्म विषयहरू हुन् । यसै गरी पैसा चढाइएकोमा देवता धेरै खुसी भए वा आमाको पैसा समाप्त भएको पीडामा ज्यादा दुःखी भए भन्ने रहस्यवादी चिन्तन प्रकट गरी संस्कार र व्यवहार बिचको विभेदप्रतिको चिन्तनमै निबन्धले फेरो मारेको छ । छोरी, बाबु र पूर्वजसँगको

आनुवंशिक संस्कारका विषयमाथिको चिन्तन पनि यहाँ विषय बनेको छ । वंशजले माने पनि नमाने पनि संस्कारमै केही प्रतिशत आनुवंशिक गुण आउने कुरा पनि विषय विस्तारका क्रममा व्यक्त गरिएको छ ।

आमाले आफ्ना पीडालाई शब्दमा उतारेर डायरी लेख्नु र शङ्कर लामिछानेले त्यसलाई पढेर जलाइदिएका सम्झना बाल्यकालको संस्मरण भएर आएको छ । आमाको लेखकीय चेतना स्वयं निबन्धकारमै एउटा आनुवंशिक संस्कार वा प्रतिभाका रूपमा आएको देखिन्छ । लेखकले यसलाई कतै स्पष्टसँग नभने तापनि लक्षित अभिव्यक्तिको निचोड त्यहाँसम्म पुग्छ ।

निबन्धको अन्त्यतिर लामिछानेले लेखक नभएको भए भन्ने प्रसङ्ग उठाएर सहजानुभूति कहिल्यै नमर्ने र नलेख्दा अभिव्यक्तिको शैली मात्र नखारिने विषयलाई उठान गर्दै जीवन थोक व्यापारजस्तो नभएको, यसको कुनै ठोस परिभाषा र तथ्य नहुने हुँदा हिसाबकिताबको गणितीय सूत्रले यसलाई बुझ्न नसकिने तथा जीवन टुक्रा टुक्राकै जोडबाट समष्टिमा बुझिने विषय भएकाले नै जीवनको सच्चा चाहना हुने भाव अभिव्यक्त गरेका छन् । यसरी प्रस्तुत निबन्धको विषय पारिवारिक र सामाजिक परिवेशमा भोगिने र अनुभव गरिने कर्म, धर्म र ज्ञानका विविध स्वरूप र सेरोफेरोबाट अधि बढेर अन्ततः जीवनप्रतिको दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्ने उद्देश्य अनुरूप निबन्धन भएको छ ।

‘गोरेटोको खोजीमा’ (२०२२) निबन्धमा जीवनलाई कर्मशील बनाउन सधैं प्रयत्नशील रहनु पर्ने जीवन दर्शन व्यक्त भएको छ । लामिछानेले विश्व साहित्यका विविध विधागत विषयको बृहत् अध्ययन र अनुभवबाट प्राप्त गरेका अनेक ज्ञान यस निबन्धमा प्रस्तुत गरेका छन् । पश्चिमी दार्शनिकहरू नित्से र सार्त्रका दर्शनलाई विशिष्टीकृत गरी लेखिएको यस निबन्धमा पर्खालमै बाटो हुने, जहाँ बाटो छैन, त्यहाँ गोरेटोको सम्भावना रहने र असमर्थतामै केही लेख्न अग्रसर रहनु पर्ने मान्यता प्रस्तुत गरी विसङ्गतिका बिचबाट नै अस्तित्वको खोजी र स्थापना गर्न सकिने यथार्थलाई प्रकट गरिएको छ । बाधा वा निषेधका बिचबाट नै आफ्नो अस्तित्व जगाउन र जोगाउन सकिन्छ भन्ने भाव यस निबन्धको केन्द्रीयता हो ।

प्रस्तुत निबन्ध निबन्धकारको आत्म समीक्षात्मक निबन्ध हो । प्रस्तुत निबन्धको मूल चिन्तन कर्मका निमित्त बाटो अर्थात् साहित्य यात्राका लागि मार्गको खोजी रहेको छ । जहाँ व्यवधान छ त्यहीँबाट बाटो पनि खुल्छ । कहिले त्यो खुलेको बाटो स्पष्ट हुन्छ कहिले त त्यो धूमिल गोरेटो मात्र पनि हुन सक्छ । व्यक्तिले आफ्नो व्यक्तित्वको विकासका लागि अनेक बाटोको विकल्प भेट्छ र अन्तमा एउटा बाटो पहिल्याउँछ । पश्चिमी दार्शनिकहरू नित्से र सार्त्रका दर्शनको सारलाई समातेर यस निबन्धका विषय र सहविषयहरूको निबन्धन गरिएको छ ।

लेखकीय व्यक्तित्वले पाठकका तर्फबाट अधिकतम प्रशंसा पाइरहेको समयमा लामिछानेले यसलाई टिकाउने चिन्तामाथि चिन्तन गरिरहेका छन् । उनको चिन्ताको विषय साहित्यको खास लक्ष्य पहिल्याउन सक्नुतिर छ । उनी लेखनमा शैलीलाई महत्त्व दिन्छन् भने जीवनमा मार्गलाई महत्त्व दिन्छन्

। यी दुवै विषय स्वनिर्मित हुनु जरूरी देख्छन् । प्रेमपत्रबाट आरम्भ भएको यो यात्रामा स्वयम्का वा साथीभाइका प्रेमी प्रेमिकाहरू उनका लागि गोरेटा थिए र त्यहीँबाट यात्रामा निकलेर उनले साहित्यको बाटो बनाए । यात्रामा आउने समस्या भनेको एकनासको गति, स्फूर्ति र विषय नहुनु हो । यसका लागि दर्शकहरूको प्रतिक्रियाले पनि मनोवैज्ञानिक भूमिका खेलेको हुन्छ भन्ने अवधारणालाई यहाँ जोडिएको छ ।

प्रत्येक मानिसले आफ्नो व्यक्तित्व निर्माणका बेला आफूमा रहेका सम्भाव्य कमजोरीमाथि पनि दृष्टि दिनुपर्छ भन्ने सुधारवादी सोच र समीक्षा गर्दै निबन्धको विषय अनेक अमूर्त यथार्थहरूलाई समेटेर अधि बढाइएको छ । यस क्रममा प्रत्येक कर्मका पछाडि कारण हुन्छन् भने साहित्य लेखनका विषय पनि तिनै कार्यकारण सम्बन्धबाट प्राप्त हुन्छन् भन्ने विषयगत प्रभावको अभिव्यक्तिलाई पुष्टि गर्न लामिछानेले २००७ सालको क्रान्ति अधिको राजनीतिक कारणले दोषी चस्मा लेखियो भने त्यस क्रान्तिका कारणले २००७ सालपछि कालो चस्मा लेखियो भन्ने वस्तुतर्क अधि सारेका छन् । दोषी चस्माका माध्यमबाट व्यक्ति दोष लुकाउन असमर्थ भएको समयको चित्र प्रकट भएको छ भने कालो चस्मा दोष लुकाउन सक्ने समयको चित्र प्रकट गरेको छ । यिनै कार्य कारणका शृङ्खलाका आधारमा नै गोरेटो पहिल्याउने र बाटो बनाउने कार्य सम्बन्धित र सम्पन्न हुन्छ भन्ने लेखकको चिन्तन छ ।

लामिछाने पाठकीय प्रतिक्रियाका रूपमा प्राप्त वाह ! वाह ! लाई सफलताको कडी मान्दैनन् । एकातिर पाठकहरू उनलाई अत्यन्त सफल लेखक ठानिरहेका समयमा अर्कोतिर उनी स्वयम् भन्छन् : मैले बाटो नपाउनुको अर्थ हो, मेरो लागि क्षितिज खुला छ । मेरो लागि अड्कमालमा हात फैलिएको छ (पृ. ६) । यहाँनिर उनी अविभाजित विश्व साहित्यको विशाल क्षितिजतिर आफू आकृष्ट भइरहेको सङ्केत गर्दछन् र त्यो विशाल भण्डारको ढोका उघार्न स्थलमार्गबाट गरिने यात्रा अपुग छ, उनी हवाईमार्गको यात्रामा निकलने अभिप्रायमा प्रकट भएका छन् र क्षितिजतिर खुला रहेको चेतनाले आफूलाई स्वागत गरिरहेको अवगत गराउँछन् । स्वदेशमा पाठकीय सम्मोहन उनका लेखतिर रहेका बेला उनी भने विश्व साहित्यको सम्मोहनले तानिएर तिनकै माया लागेको भाव प्रकट गर्छन् :

मानौं पाठकलाई मेरो सफलताको नशा लाग्यो, मानौं मेरो नामको हिप्नोटिजम वशीकरणले उनीहरूलाई पो छोयो, र म ? मचाहिँ विदेशी साहित्य चोर्दछु । विलियम सारोयान पढें, मेरै शैली परिमार्जित भयो । हेनरी मिलर पढें, लेख्ने कुरामा सत्यवादिताको पुट बढ्यो । एनास निन पढें, गद्य काव्यात्मक रूपमा ढाल्न मन लाग्यो । सार्त्र र कामु पढें, शून्यवादको अध्ययन गर्न पुगें । जेम्स ज्वायस र वाल्डविन पढें, के भो के भो, हिजोआज तिम्रै माया लाग्छ (पृ.६) !

पश्चिमी साहित्यको अध्ययनसँगै सार्त्रको निराशावाद र बुद्धको शून्यवादबाट पूर्वीय र पश्चिमी अन्य दर्शनमा प्रवेश गरेको विषय निबन्धकारले अधि बढाएका छन् । उनका लागि दर्शनमा प्रवेश गर्ने गोरेटो शून्यवाद भएको देखिन्छ भने साङ्ख्यदेखि प्रज्ञापारमितासम्मको अध्ययनबाट उनलाई जीवनका विषयहरू केवल माया मात्र हुन् भन्ने लागेको छ (पृ.६) । खासगरी ईश्वर र सृष्टिका सम्बन्धमा उनी

सहमत हुन सकेका छैनन् । उनले कर्म सौख र श्रद्धाले गरिने विचार व्यक्त गरेर निबन्धलाई उद्देश्य अनुकूल कर्मतिर प्रेरित गर्दै लगेका छन् । ससाना चिन्तनलाई विषय बनाई खुद्राबाट थोक हुँदै समष्टिमा पुगेको यस निबन्धमा चेतन प्रवाह शैलीमा विषयको निबन्धन गरिएको छ ।

लामिछानेले आफ्नो लेखनलाई सुरुमा सौखको रूपमा लिएको र पाठकीय प्रतिक्रियाबाट आनन्द र वाही वाही स्वतः प्राप्त गरेपछि भने लेखन श्रद्धा हुन पुगेको सत्य स्वीकार गरेका छन् । साहित्य आनन्द प्राप्त मात्र नभई सामाजिक जिम्मेदारी पनि हो भन्ने उनको विचार यस निबन्धमा व्यक्त भएको छ । तसर्थ अब प्राप्त गर्ने आनन्द साधनाबाट मात्र प्राप्त हुने, अबको लेखन कर्म र भक्ति दुवैको योग भएपछि मात्र त्यसको आनन्द घुमाउरो बाटो भएर प्राप्त गर्न सकिने तार्किक भाव व्यक्त गरिएको छ । उनले लेखनलाई मोक्षको मार्ग पनि मानेकाले आफ्नो साधनाको दीर्घतम लक्ष्य निर्धारित गर्न उनी सक्षम भएको देखिन्छ ।

लामिछानेले आफ्नो लेखाइ कुन वर्गका लागि भन्ने विषयमा स्पष्ट धारणा बनाएका छन् । उनले आम जनताका लागि पहिलो आवश्यकता शिक्षा सामग्री हो र आफूले लेखेको साहित्य चाहिँ शिक्षित अथवा बौद्धिक वर्गका लागि हो भन्ने मत सार्दै ज्ञानदेखि टाढा रहेका काठमाडौँमा घुम्न आएका उत्तर दुई नम्बरका जनताले सो विन्डोमा राखिएको याकको क्राफ्टलाई बाखी ठान्छन् भने उनको साहित्य बुझ्न निश्चय नै त्यस चेतनाले भ्याउँदैन भन्ने उदाहरण प्रस्तुत गरेका छन् ।

लेखनमा विषयगत र शैलीगत विविधता र प्रयोगलाई रूचाउने नवीन मार्गको खोजीमा सदैव चिन्तनशील लेखक लामिछाने विषय वा बीजका निमित्त विश्व परिवेशको ढोका खोल्छन् । उनी विषयवस्तु र अनुभूतिको सीमा हुँदैन भन्छन् तर त्यसको गर्भ र जन्म संस्कारमा नेपालीत्व भएपछि त्यो सिर्जना नेपालकै हुने कुरामा विश्वस्त छन् :

मैले रचना गरेका साहित्यमा स्वदेशीपन छैन । त्यसमा अन्तर्राष्ट्रिय बीज अङ्कुरित भएको छ । त्यसमा सार्त्र र सारोपान...को वीर्य मिसिएको छ । त्यो वर्णसङ्कर हो तापनि, म गर्वसाथ भन्ने साहस गर्छु त्यो नेपाली हो, कारण त्यो मेरो गर्भमा अङ्कुरित भएको छ (पृ.९) ।

आजको सामयिक चेतना भएको लेखक पनि जीवन जगत्को सर्जकजस्तै हो । विश्वरूप उसका लेखनमा झल्काउने सक्षमता नै उसको विराट रूप हो । जसरी कृष्णले अर्जुनलाई समस्त जगत्मा फैलिएका आफ्ना ईश्वररूप अंशहरूलाई आफ्नो क्षमताले एकै ठाउँ समेटेर विश्वरूपको दर्शन दिए, त्यसरी नै एउटा लेखकले आफ्नो लेखनबाट पाठकलाई विश्वरूपको दर्शन गराउन सक्छ र त्यो क्षमता आफूमा रहेको तर्क दिई विषय र शिल्पका सम्बन्धमा आधुनिक चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । कुनै पनि कार्यको आरम्भ जटिल हुन्छ । पहिलो सन्तान जन्माउनु, पहिलो घर बनाउनु अरू यस्तै पहिला कामहरू सम्पन्न गर्न लाग्दा कठिनाई, निषेध र अन्योलहरू पर्खाल भएर उभिन्छन् तर प्रयासले त्यो पर्खालमा ढोका खोल्न सकिन्छ, त्यो ढोकाबाट गोरेटामा पुग्न सकिन्छ र त्यही गोरेटोले डोच्याएको भविष्यले नै

राजमार्ग भेट्टाउँछ भन्ने दृढ विचार र अभिव्यक्तिका साथ यस निबन्धको निबन्धात्मक वस्तु गठन सम्पन्न भएको छ ।

परम्परागत ढाँचामा शीर्षकलाई परिभाषित गर्दै विषयवस्तुको प्रस्तुतिलाई रैखिक चिन्तनबाट व्यवस्थित गर्ने निबन्धन प्रवृत्तिलाई लामिछानेका निबन्धमा अवज्ञा गरिएको पाइन्छ । तसर्थ उनका निबन्धहरू आधुनिक शैलीका छन् र त्यो आधुनिक शैली भनेको देवकोटाले निबन्धलाई टेबुल गफ मानेको शैली पनि हो र लामिछानेले विशृङ्खलित चिन्तनका रूपमा प्रयोग गरेको विचलनयुक्त शैली पनि हो । यी दुवै शैली यस गोरेटोको खोजीमा निबन्धमा पनि भेटिन्छ । जीवनको जटिल भोगाइ र त्यसमा गुजुल्लो परेका दृष्टिकोणहरूलाई फुकाउन लामिछानेको यही अमूर्त शैलीको प्रयोग गरेका छन् र निबन्धमा दर्शनको प्रकटीकरणको मूल आधार उनको यही शैली बनेको छ ।

‘तारापुञ्ज : अन्धाको ब्रेल’ (२०२४) अमूर्त शैलीमा जीवनका बारेका चिन्तन गरिएको निबन्ध हो । यसमा प्रतीकात्मक अभिव्यक्तिबाट सिर्जनाको मौलिकता त्यसको बाह्य र अन्तर्दृष्टिका बारेमा चिन्तन गरिएको पाइन्छ । अन्धाहरूको लागि ब्रेल लिपि तारापुञ्जजस्तै उज्यालो छ भने यहाँ बाह्य दृष्टिको कुनै अर्थ छैन भन्ने विचार पनि अभिव्यक्त भएको छ । उनका विषय र चिन्तनहरू समयका परिवर्तित क्रममा एकआपसमा विरोधाभासपूर्ण भएर प्रस्तुत गरिएकाले यो निबन्धमा लामिछानेका विसङ्गति र निराशाका अभिव्यक्ति पनि पाइन्छन् । अक्षरका सम्बन्धमा गरिएका चिन्तनमा जीवन जगत्को गहकिलो प्रस्तुति पाइने यस निबन्धले मानिसका व्यक्तित्व उसका सिर्जनामा अभिव्यक्त हुने हुँदा स्रष्टाको बाह्य स्वरूप भन्दा उसका सिर्जनाको सौन्दर्यमा उसको खास परिचय झल्कने भावको व्यञ्जना यस निबन्धमा प्रकट भएको छ । कुनै पनि व्यवस्था अर्को एउटा आन्तरिक नियामकबाट चलेको हुन्छ र मानिसका लागि त्यो नियामक भोक हो भन्ने समस्याका साथ भोगवादी चिन्तनबाट अन्त भएको यो निबन्धको आरम्भ उत्साह र अन्त्य निराशा र विसङ्गतिको प्रकटीकरणबाट हुन पुगेको छ ।

प्रस्तुत निबन्धको मुख्य विषय विज्ञानको आविष्कार टाइपराइटर बनेको छ । वस्तु वा बाह्य पदार्थ जगत्बाट आन्तरिक जगत्मा प्रवेश गर्ने माध्यमका रूपमा टाइपराइटरलाई प्रस्तुत विषयको साधन बनाइएको भए पनि यहाँ साधन नै केन्द्रीय वस्तु बनेको छ । मानिसभित्र एउटा सत्य हुन्छ र त्यो सत्यको प्रभाव बाहिरी दृश्यजगत्मा पर्दछ । टाइपराइटरले दिने प्रभाव कागजमा लेखिने सुन्दर अक्षरहरू जस्तो सिर्जनात्मक र मौलिक हुँदैनन्, जो हरेकपटक एउटै रूपको हुने गर्छ । यसरी लेखकले विषयको निबन्धनमा वस्तुजगत्को अनुकरण नभई सिर्जनात्मक रचनाप्रति सचेत हुनपर्ने सकारात्मक प्रतिक्रिया व्यक्त गरेका छन् । राम्रा अक्षरहरूको उत्पादनमा औँलाका नमिठा कडा दबाव पनि टाइपराइटरमाथि पर्छन् भन्दै भावात्मक तर्कका साथ अक्षरहरूको आन्तरिक व्यवस्थाक्रमलाई ती दबावले बिगार्न नसक्ने विषय प्रकट गरिएको छ ।

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा एउटै विषयलाई पुष्ट बनाउनेतिर भन्दा विकिर्ण चिन्तनलाई निबन्धन गरिएको हुन्छ । त्यसैले प्रस्तुत निबन्धमा पनि टाइपराइटर र यसको कर्मको प्रभाव हुँदै यसभित्रको व्यवस्थाका बारेमा चिन्तन गर्ने निबन्धकार निबन्धको मध्ये भागमा पुगेपछि मानिसका जीवनका अनिश्चितताजस्तै भौतिक वस्तु भएकाले टाइपराइटर पनि अनिश्चित छ भन्ने विषयतिर प्रवेश गर्छन् । जीवन र टाइपराइटरको गति र नियतिमा समान विशेषता अनुभव गर्ने लामिछाने अन्ततः जीवनजस्तै अनिश्चित भएकाले नै आफूलाई टाइपराइटर मनपरेको भन्ने भाव व्यक्त गर्छन् । जीवनको अन्योल र टाइपराइटरले दिने शब्दका अर्थहरूको अन्योल बिच लेखकको निबन्धको विषय परिधीय बनेको छ । वस्तुको रूपान्तरणले पहिलो वास्तविक प्रभाव दिनसक्छ भन्ने विषयमा लेखकीय चिन्तन संशय प्रकट गर्न थाल्छ ।

लेखकले आफूले भन्न चाहेको कुरा लेखनमा कहिल्यै व्यक्त गर्न नसकेको दुखेसो पोखेका छन् । ती अभिव्यक्ति सुन्दर हुन नसक्नुमा यो संसारको कुरूपताको कारण दिएका लेखकले संसारलाई टाइपराइटरजस्तै त्यान्द्रै त्यान्द्राले बनेको भाव व्यक्त गरेका छन् । लेख्नु केवल टाइपराइटरको आन्द्रा रसाउनु मात्र हो र आजसम्म आफूले केही नजाने पनि जाने जस्तै भ्रम पालेर आफूलाई अल्मल्याइरहेको छु भन्ने लेखकको विसङ्गत भोगाइ र बौद्धिक चेतनाको सङ्घर्षलाई निबन्धमा अन्विति गरिएको छ ।

निबन्धको अन्तिम भागसम्म आइपुग्दा विषय टाइपराइटर भन्दा पर नगए पनि चिन्तन धेरै परपरसम्मको अर्थात् जीवनका अनेक समस्या र त्यसको परिपूर्तिका सङ्घर्षका कारण टाइपराइटरका एकरूपताका अक्षरहरूप्रति लेखकको दृष्टिकोण बदलिएको र नकारात्मक बन्दै गएको देखिन्छ । भोकसँगको युद्धमा सभ्यताका जीर्ण अवशेषहरू लेखकलाई व्यङ्ग्यजस्तो लाग्छ । अक्षर सृष्टि हो तर लेखकलाई अक्षरको सिर्जनाले संसारमा नयाँ निर्माण गर्न सक्दैन भन्ने उपयोगितावादी भावनाले झकझकाएको छ । उनले भोकको तृप्ति र सन्तान सृष्टिको समस्यामै मानिसका सिर्जनात्मक समयहरू जेलिइरहेको विषयलाई टाइपराइटर र संसारको तुलनात्मक चिन्तनका माध्यमबाट निबन्धन गरेका छन् ।

‘एकपत्र सम्पादकलाई’ शीर्षकको निबन्ध लेखनको समय २०१९ साल भदौ ३ गते हो भने यसको पहिलो प्रकाशन **एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज** (२०२४) निबन्ध सङ्ग्रहमा भएको हो । पत्र निबन्धका ढाँचामा लेखिएको यस निबन्ध लेखनको उत्प्रेरक समाज पत्रिकाका सम्पादक मणिराज उपाध्याय हुन् । उनले समाज पत्रिकाको विशेषाङ्कका लागि समालोचना लेख मागेको र त्यसै सिलसिलामा लामिछानेले समाजका अधिल्ला अङ्कहरूको पुनर्पठन गर्दा समाचारका विषय छनोट र सम्पादकीय लेखनका प्रवृत्तिप्रति उनको असहमति हुन्छ । खासगरी पत्र पत्रिकाले मृत्यु र कष्ट-पीडाका खबरहरूलाई प्राथमिकता दिएर हेडलाइन समाचार बनाउने गरेका विषयप्रति लेखक चिन्तित देखिन्छन् । आजका मानिस अनिश्चितता र अन्योलका भयले निस्सार जीवन बाँच्न विवश छन् । पलायन र शून्यतातिरको

आकर्षण नै आजको मान्छेको नियति भइरहेका बेला जीवनप्रति आकर्षित र उत्प्रेरित हुन सके मात्र सिर्जनात्मक लेखन कर्म गर्न सकिने वैचारिक अभिव्यक्ति यस निबन्धको केन्द्रिय विषय हो । विभिन्न अनुभव र त्यस अनुभवमा आकस्मिक सत्यका आधारमा चुनिएका ऐतिहासिक र समकालिक विषय र पात्रहरूलाई प्रस्तुत गरी लेखिएको यस निबन्धमा जीवन र मृत्यु दुवै संगसंगै जन्मिएका विषय हुन् । त्यसैले यस निबन्धमा मृत्युको भयबाट मुक्त हुन जीवनप्रति आकर्षिक हुनु पर्ने भाव व्यक्त गरी पत्रिका जस्ता आम सञ्चारका माध्यमले मृत्युको भयबाट कम असर हुने गरी जीवनको अस्तित्वका समाचारहरू प्रकाशन गर्नमा समय र बुद्धि खर्चनु पर्ने सुझाव दिइएको छ ।

प्रस्तुत निबन्धको विषय लेखक र दैनिक समाचार पत्रिकाका सम्पादक बिचको वैचारिक मत भिन्नतामा केन्द्रित छ । यो मतभेद पत्रिकामा छनोट हुने मुख्य समाचारमा आधारित छ । आजभोलि पत्रिकामा मृत्यु, दुर्घटना र कष्ट पीडाका समाचारहरूलाई अर्थ न वर्थसँग मुख्य खबर बनाई प्रस्तुत गरिने र सम्पादकले सम्पादकीयमा पनि त्यस्तै विषयलाई महत्त्व दिने सन्दर्भमा लामिछानेले मृत्यु आजको छलफलको विषय होइन, जीवनका बारेमा सोच्नु नै आजको आवश्यकता हो भन्ने विषयलाई आजको समाजमा विसङ्गतिहरूका बिच बाँच्न विवश विभिन्न पात्रहरूका सन्दर्भहरू जोडेर प्रस्तुत गरेका छन् ।

लेखकले मृत्युसम्बन्धी अवधारणा केलाउने उत्सुकताले विदेशी र नेपाली साहित्यका विसङ्गति र अस्तित्वबोध दिने खालका पुस्तकहरू पढिरहेको सन्दर्भलाई मूल विषयसँग जोडेका छन् । स्टिफन ज्विग र उनको उपन्यास द वर्ल्ड अफ यस्टर डे, अबलेयर कामुको मिथ अफ सिसिफस र चित्तरञ्जन नेपालीको भीमसेन थापा र तत्कालीन नेपालजस्ता मानवीय नियति र पतनतिर उन्मुख जीवन भोगाइ भएका कृतिहरू अध्ययनका माध्यमबाट मृत्युसम्बन्धी चिन्तन र त्यसको भयबाट जन्मिन सक्ने निराशालाई विषयको उठानका क्रममा आधार बनाइएको छ । मानिसको मनोविज्ञानलाई निराशा र निस्सारतामा पुऱ्याउने विषयलाई पत्रिकामा विशेष प्रकाशन गर्नु पाठकीय मनोविज्ञानलाई तानेर पत्रिकाको बिक्री बढाउनु नै हो भन्ने उनको धारणालाई तथ्यपूर्ण बनाउन राजदूत र मन्त्रीहरूदेखि अरू सर्वसाधारणसम्मको पात्रत्वलाई यस निबन्धको चिन्तन सामग्री बनाइएको छ । माग्ने, गणेशथानको देवल, जुम्रा, खसी बोका बेच्ने मानिस, कुकुर, कैली गाई, स्कूल जाने केटा र केटी, चिठीभिन्न के छ, थाहा नभईकन चिठी ओसारि रहेको पियन सबै निबन्धमा प्रयुक्त विषय हुन् । तिनको अभिव्यक्ति सिलसिलाविहीन पात्रहरू र तिनका जीवनमा कुनै पनि बेला घट्न सक्ने सम्भाव्य दुर्घटनाका चिन्तनमा लेखिएको छ ।

पत्रात्मक शैलीको संरचनात्मक ढाँचा रहेको प्रस्तुत निबन्ध मणिराज दाजु भनी सम्बोधन गरी आरम्भ गरिएको छ । व्याकरणका हिसाबले विचलनयुक्त भाषिक प्रयोगबाट नवीन शिल्प संयोजन गरिएको यस निबन्धमा क्रियात्मक कथनका लागि अनुकरणात्मक शब्दको नवीन शैलीमा प्रयोग

गरिएको छ । आपसमा सन्दर्भविहीन विषयहरूलाई चेतनप्रवाहका अभिव्यक्तिबाट प्रस्तुत गरिएकाले लेखन अमूर्त र व्यष्टिका माध्यमबाट समष्टिसम्म पुऱ्याउने शिल्पको प्रयोग गरिएको भेटिन्छ ।

‘एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज’ (२०२४) शङ्कर लामिछानेका निबन्धहरू मध्ये बहुचर्चित निबन्ध हो । साहित्य लेखनमा अमूर्त शैली प्रयोग गर्न लैनसिंह बाङ्देलले एक साँभको भेटमा लामिछानेलाई गरेको आग्रह र त्यस बनाइले उनका मनमा पारेका प्रभावहरूलाई विषय बनाएर प्रस्तुत गरिएको यस निबन्धमा शैलीको अमूर्तता भन्दा विषयको अमूर्तता प्रकट भएको छ । चिन्तनशील निबन्धकार जीवनको यथार्थ बचाइ नै एब्स्ट्रयाक्ट भएका कारण प्रत्येक मानिसको जीवन अबोधगम्य र अस्पष्ट छ भन्छन् । भूत र भविष्यको दशगजामा अनागरिक बाँचिरहेको मान्छे नै सबैभन्दा बढी एब्स्ट्रयाक्ट भएको अभिव्यक्ति दिन सफल भएको यो निबन्धले अन्ततः प्याजसँग जीवनलाई तुलना गरेको छ ।

प्रस्तुत निबन्धको विषय साहित्य लेखनको शैलीसँग सम्बन्धित छ तर यसको विषयगत विस्तार जीवनको अमूर्ततासँग सम्बन्धित अनेक प्रसङ्गहरूलाई जोडेर गरिएको छ । लैनसिंह बाङ्देल र व्यथितसँगका भेटको संस्मरणात्मक विषयलाई अँगालेर लेखन आरम्भ गरिएको यस निबन्धमा विषयहरू एक पछि अर्को अमूर्त कथन र क्रियाका रूपमा निबन्धन गरिएका छन् । अमूर्त शैलीमा कथा या निबन्ध लेखन गरिएको आग्रहलाई स्विकार्न नसकेको विषय लिएर चिन्तन आरम्भ गरिएको यस निबन्धमा लेखकले हाँसोलाई पनि अमूर्त क्रियात्मक विषयका रूपमा प्रयोग गरेका छन् ।

लेखकले यथार्थ र अमूर्तको चित्रणमा सम्पूर्ण विश्वको विशृङ्खलित विषयहरूको चिन्तन गरेका छन् । यहाँ विश्व परिवेश मात्र छैन व्यक्ति परिवेश पनि त्यत्तिकै वृहत् रूपमा उपस्थित गराएका छन् । आफ्नै जीवनका प्रत्येक सम्बन्धमा भोगेका अमूर्त भोगाइका चित्रहरूलाई शब्दाङ्कित गर्दै जाँदा कृष्णले यशोधालाई विराट रूपको दर्शन दिएजस्तै आजको मान्छेको विसङ्गत जीवन पनि एउटा विश्वरूप हो भन्ने भाव यस निबन्धमा व्यक्त छ । विश्वरूपका अनेक रूपको अर्थ आआफ्ना मनका अमूर्तताका आधारमा गरिएजस्तै मानिसको जीवन पनि भोगाइ र अनुभूतिका असीमितताभित्रको खात भएकाले बेग्लै बेग्लै परिभाषाले परिभाषित हुन्छ, जीवनका अनेक परिभाषाका सम्भावना रहरहने हुँदा जीवन आफैमा एउटा अमूर्त विषयका रूपमा व्यक्त भएको छ ।

प्रस्तुत निबन्धमा भौतिक जगत्का अनेक विषयमाथि चिन्तन गर्ने क्रममा वैज्ञानिक परीक्षणदेखि राजनीतिक आन्दोलनसम्मका स्थानगत, पात्रगत र प्रवृत्तिगत विषयहरूलाई निबन्धन गरिएकाले प्रस्तुति चित्रात्मक भएको छ । मानिसको मन स्मृतिहरूको सङ्ग्रह हो । कुनै पनि भेटघाट, कुराकानी आदि क्रियात्मक अनुभवहरू मनमा भण्डार भइ हाल्छन् र त्यसलाई चाहेर पनि मनबाट हटाउन सकिँदैन भन्ने लामिछानेको अनुभवसम्बन्धी धारणा पनि यस निबन्धमा विषय बनेर आएको छ र यही धारणाको सूत्रमा नै सिङ्गै निबन्धको निबन्धन गरिएको छ । म पात्रको व्यक्तित्व र बाह्य सन्दर्भहरूसँग आएका

पात्रगत व्यक्तित्वका आआफ्नै विशेषता र विशिष्टता भएकाले निबन्धमा लेखकले ती अनुभूतिका प्रकाशन गर्दा दुवै व्यक्तित्वको मिश्रण भएर प्रकट हुने कारणले अमूर्तताको प्रकटीकरण तिनै यथार्थका गर्भबाट नै जन्मिरहेको हुन्छ, भन्ने विषयलाई निबन्धमा अन्वित गरेका छन् ।

वैयक्तिक वा निजात्मक विषयका रूपमा लामिछानेले आफू मध्यम वित्त परिवारको, विवाहित, केटाकेटीको बाबु, तरुनो, स्वस्थ, निर्माणको भावनामा दत्तचित्त, सोभो नागरिक भनेर आफ्नो बाह्य परिचयको ठाँट प्रस्तुत गरे पनि अन्तमा “र म चिन्तित छु, मेरा अनेक समस्या छन्” भन्ने कथन छोडेकाले आजको मान्छे बाहिर जे देखिन्छ, त्यो वास्तविक परिचय हुँदैन भन्ने एब्सट्रयाक्ट चिन्तन त्यहीं आइसकेको छ ।

मानिसको वर्तमान जीवन भोगाइ दशगजाको नियति हो भन्ने विषय पनि निकै बौद्धिक र मार्मिक देखिन्छ । तेस्रो आँखा निधारमा जडिएका सर्वशक्तिमान् पञ्चमुख शिवको जस्तै लाग्ने लिङ्ग स्थापना गरिएको दशगजाको भूखण्ड आध्यात्मिक चिन्तनको थलो होइन, त्यो त शक्तिको होडबाजी प्रदर्शन गर्ने वर्तमान समयको बिम्ब हो भन्ने विषयलाई निकै अमूर्त तर गम्भीरतापूर्वक प्रस्तुत गरिएको छ । यस विषयको निबन्धनमा निकै लामो चिन्तन गर्भ तयार गरिएको छ । विज्ञान र प्रविधियुक्त आधुनिक ज्ञान र अन्धविश्वासयुक्त पुरातन मान्यताहरूको बिचमा उभिएको दशगजाको लिङ्ग बनेको आजको शङ्कर लामिछानेमा आजका सम्पूर्ण मानिसको नियति प्रतिबिम्बित भएको छ । न ऊ भूततिरको सीमाभित्र प्रवेश गर्न सक्छ, न भविष्यको सम्पूर्ण नवीन जीवनको अनुभवमा प्रवेश गर्न सक्छ । यस समयमा आफैँ एउटा सीमाना बनेको मानिस भएको र आफू विसङ्गतिको पत्रभित्र जति नै दबिए पनि आफूभित्र मानवतावादी र विश्वजनिन भावना अझै जीवित रहेको तथ्य उनका निम्न अभिव्यक्तिमा प्रकट भएको छ :

म एक हजार वर्षपछि जन्मिने पृथ्वीको मान्छे हुँ । मेरो जन्मकालमा राष्ट्रका परिधिहरू, विश्वासका परिधिहरू, धर्मका परिधिहरू, राजनीतिका परिधिहरू, केही पनि हुने छैनन् (पृ.२३) !!

लामिछाने यो संसारको विचित्र बनोटमा जताततै एब्सट्रयाक्ट नै एब्सट्रयाक्ट देख्छन् । जब जीवनलाई नै यति धेरै एब्सट्रयाक्ट भोगेका छन् भने उनलाई बाङ्गदेलले भनेको जस्तो एब्सट्रयाक्ट लेख्न असमर्थता देखाउनु पर्ने कारण के थियो ? त्यस हार्दिकतालाई हाँसोले टार्नु पर्ने कारण के हो त ? त्यस एब्सट्रयाक्ट हाँसाइको भेद उनले अन्तमा खोलिदिएका छन् । उनको यस शैलीमा कता कताबाट मूल विषयको सफल शल्यक्रिया गरिएको बोध हुन्छ । अत्यन्त मिहिन गरी लुकाएर राखिएको धागोमा तर्कका मांसपेशीहरू भरिएको अनुभव हुन्छ । यो नै उनका निबन्धमा विषय र उपविषयका निबन्धन क्रियाको एक अनौठो विशेषता हो । निकै कममात्र प्रकट हुने यो बलियो धागोमाथिको बुनोटमा निकै मीठो अभिव्यक्ति भेटिन्छ । निबन्धको आरम्भ नहुँदै बाङ्गदेलसँगका कुराकानीका क्रममा प्रकट भएको हाँसोको भेद उनले निबन्धको अन्ततिर यसरी खोलि दिएका छन् :

तपाईंले सीमाना देखेकै होला ! दशगजाको बीचमा एक पञ्चमुखी लिङ्ग अज्ञातरूपबाट निर्मित...यो सीमानाको रङ के हो बाङ्गुदेल्जी !...सेतो ?...खैरो ?...रातो... ? अदृश्य ? यी सीमाना रेखालाई, तपाईं एब्सट्रयाक्ट चित्रण गर्न सक्नु हुन्छ भने म पनि मेरो मनलाई एब्सट्रयाक्ट चित्रण गर्न सक्दछु । ... मैले आफूलाई आज एब्सट्रयाक्ट चित्रण गरें भने त्यसलाई बुझ्न फेरि पेरिसको वातावरणमा सास फेर्नुपर्नेछ । मेरो एब्सट्रयाक्ट चित्रण पढ्नलाई तपाईंलाई फेरि एकदिन घोक्नुपर्नेछ । यसकारण म हाँसिदिन्छु । यसकारण मेरो हाँसोमा विविधता छ (पृ. २३) ।

प्रत्यक्षतः बाङ्गुदेल्द्वारा प्रस्तावित निबन्धको मूल विषय एब्सट्रयाक्ट लेखन हो तर एब्सट्रयाक्ट लेखनको विशेषता शैली मात्र होइन, विषय पनि हो र सबैभन्दा बढी एब्सट्रयाक्ट त मानिसको जीवन नै छ, भन्ने लामिछानेको विचार नै यस निबन्धको मूल चिन्तनमा रहेको छ । लामिछानेले आफ्नो लेखनको विषय यथार्थको अनुभव नै रहेको र त्यसमा अरूका र आफ्ना दुवै यथार्थहरूलाई मिसाएर निजात्मक प्रस्तुति गरेको स्विकारेका छन् । तर उनी अमूर्तका तत् सन्दर्भमा भने जीवन यथार्थकै केन्द्रीयताबाट अमूर्तको परिधिभित्त छरिएको छ भन्ने धारणा पोख्छन् । उनी जीवनलाई वस्तुगत रूपमा बुझाउने क्रममा एउटा प्याजसँग दाँज्छन्, जहाँ जीवन प्याजभैँ रङ्गहीन, पत्रैपत्रले मोडिएको, अनन्त दुर्गन्ध र गहिराइयुक्त मान्न विवश छन् । उनले वर्तमानमा आफू जुन समयको विसङ्गत भोगाइ लिएर प्याजमय बाँचिरहेछन् त्यो समग्र मानिस र समग्र सिर्जनधर्मीका सामूहिक भोगाइ भएकाले यस विषयमा बाङ्गुदेल्को चित्रकारिता र व्यथितको काव्यिक अभिव्यक्ति आउनसके त्यसले वर्तमानलाई भविष्यसँग जोड्न सक्छ र वर्तमान भविष्यको दरबारमा हुर्कन सक्छ नत्र यही फुटपाथमै किराकै जस्तो मरणमा हामी सबै समाप्त हुनेछौं भन्ने निष्कर्ष दिएर निबन्धको बिट मारिएको छ ।

मूल विषय जीवन भएको यस निबन्धमा साहित्यलाई माध्यमका रूपमा उपयोग गरी त्यसलाई प्रभावोत्पादक र विचारोत्तेजक अमूर्त ढाँचामा निबन्धन गरिएकाले निबन्ध जीवन जस्तै समग्रबाट छरिएर, भत्किएर पुनः समष्टिमै अर्थात् उने वा निर्माण गर्ने प्रयत्नले गाँसिएको देखिन्छ । बाङ्गुदेल् र व्यथितका सन्दर्भबाट सुरु भएको जीवन विषयक चिन्तनको यो व्यापक विस्तारित स्वरूप यिनै दुई पात्रसँगको एकालापिय अन्वितिमै पूर्ण भएको छ ।

‘पेन्डुलम-अस्सिलेसन-पेन्डुलम’ (२०२२) निबन्ध जीवनको बाह्य र आन्तरिक जगत्का गतिशीलताका बारेमा चिन्तन गर्ने क्रममा तयार भएको निबन्ध हो । एउटै व्यक्तिले बाँच्ने दुई जगत् हुन्छन्— एउटा उसको बाह्य जगत्, जसमा व्यक्तिसँग असम्बद्ध कति पात्र, परिवेश र क्रियाहरू हुन्छन् र अर्को ऊ आफैँभित्रको मनोजगत् जहाँ व्यक्ति सम्पूर्ण बाह्य दृश्य जगत्सँग अलगिएर पनि आफैँभित्र चिन्तन गरेर बाँच्न सक्छ भन्ने विषयबाट निबन्ध विस्तारित भएको छ । जसलाई जीवन गाँस, बास र कपास जुटाउने सामान्य प्रक्रिया मात्र लाग्छ, ऊ बाह्य जगत्मै रमाउँछ तर जो बाह्य जगत्का सारा विकृति र विसङ्गतिहरूले जीवनको गतिमा बाधा महसुस गरी निस्सारताबोध गर्न थाल्छ, ऊ भित्री

जगत्का बारेमा चिन्तन गर्न थाल्छ । दोस्रो खालको जीवन बौद्धिक र जटिल हुन्छ तर समयले यी दुवैलाई सँगसँगै लिएर हिँडिरहेको हुन्छ । बाल, युवा र वृद्धत्वका चरण पार गर्दा मानिसका बाह्य जगत्का आकर्षणहरू विस्तारै पलायित हुँदै जान्छन् भन्ने विषयमै यो निबन्ध तयार भएको छ ।

प्रस्तुत निबन्धको विषय जीवन हो । साहित्यका आख्यान र नाट्य विधामा जीवनको प्रस्तुति पात्र र परिवेशको आन्तरिक सुगठन र नियमितताबाट गरिएको हुन्छ, त्यसैले त्यसमा उपकरणका बिच सम्बद्धता रहनु आवश्यक छ भन्ने विषयबाट यो निबन्ध लेखन आरम्भ भएको छ । यही क्रममा नै निबन्धकारले निबन्ध ती उल्लिखित विधाभन्दा फरक रहेकाले उनको यो लेखन जीवनभै विभिन्न असम्बद्ध विषय, पात्र, घटना, परिवेश र क्रियाद्वारा निर्मित हुन्छ भन्ने विचारबाट विषय र भावको निबन्धन गरेका छन् ।

समयको प्रतीक घडी र घडीमा भुण्डिरहेको पेन्डुलम नै जीवनको वास्तविकता हो भन्ने भाव प्रकट भएको प्रस्तुत निबन्धमा जीवन विभिन्न आवश्यकता, समस्या र समाधानको टुङ्गो खोज्दैमा समाप्त हुन्छ तर समय अनादि छ भन्ने भाव प्रकट भएको छ । व्यक्ति समाप्त हुन्छ, जीवन समाप्त हुँदैन त्यसैले बुढो मानिसका अनुहारका चाउरीहरू बढे पनि समय उही बाल गतिमा एकनासले चलिरहन्छ भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । यस निबन्धमा समयको दोहोरो गतिमा मानिसको जीवन पेन्डुलम भै हल्लिरहन्छ, यसका आवश्यकता, समस्या र समाधानको कुनै अन्त्य छैन भन्ने भाव प्रकट भएको छ । समय कतिपटक घुमेर सुईहरूबाट भागिसके पनि पेन्डुलम उहीँ उसरी नै हल्लिनु सिवाय कुनै पाइला पछ्याएर अघि बढ्न सक्दैन, बुढो गेरुवस्त्र लगाउने माग्नेको जीवन होस् अथवा लेखक स्वयंको भोगाइ यही पेन्डुलमकै उपक्रममा चलिरहेको अभिव्यक्ति छ ।

प्रस्तुत निबन्धको अभिव्यक्तिका क्रममा चिह्न र सङ्केतहरूको प्रयोग गरी भाषिक अर्थलाई साङ्केतिक र सङ्केतित बनाइएको छ । त्यसैले अमूर्त र चेतन प्रवाह शैलीबाट वर्तमान समयका असम्बद्ध बाह्य र आन्तरिक जगत्का विषयहरूलाई प्रस्तुत गरिएको छ । परम्परागत व्याकरणबाट मुक्ति र विचलनयुक्त नवीन शैलीको प्रयोग यस निबन्धमा प्रयुक्त पद, पदावली र वाक्य संरचनामा प्रशस्त भेटिन्छ । अङ्ग्रेजी भाषाका शब्दहरूको प्रयोग यस निबन्धको वस्तु र भावको निबन्धनमा देखिएको अर्को भाषिक प्रयोग हो ।

‘साहित्य— आलुबखडा कि आउँ’ (२०२०) निबन्धको प्रत्यक्ष विषय साहित्य सिर्जन प्रक्रिया र सिर्जना हो भने यसको आवद्ध मूल विषय चाहिँ जीवनसम्बन्धी चिन्तन नै हो । विषय प्रतिपादनको प्रेरकका सन्दर्भमा उत्तम कुँवरले रूपरेखाका लागि मागेको आकर्षक लेखको प्रसङ्ग रहेको छ भने यस निबन्धको मूल विषय चाहिँ जीवनका भोगाइ नै हुन् । लामिछानेले आफ्नो पेटको विमारीसँग जीवनका अनेक अवस्थाको चित्रण गरेका छन् । विश्व परिवेश र वैयक्तिक दृष्टि बिचको चिन्तनमा जीवन सम्भौता हो भने केही विषयमा सम्भौता गर्नु कठिन हुन्छ भन्ने दृष्टिकोण प्रकट भएको छ । यस

सन्दर्भमा जीवन बचाइका सामान्य क्रम उपक्रम बिच सम्भौता गर्न सकिए पनि कुनै पनि वादमा जवर्जस्ती पसाइनु वा बाँधनु विद्रोहको कारण बन्न जाने हुँदा मान्छे सधैं स्वतन्त्र विचारमा बाँच्न चाहन्छ, भन्ने भावमा यस निबन्ध संरचित छ ।

प्रस्तुत निबन्ध आयामका हिसाबले सङ्ग्रहका अन्य निबन्धभन्दा अलि लामो रहेको छ । लेखक र पाठकका लेखन र पठनसम्बन्धी तर्कपूर्ण चिन्तन यस निबन्धमा अभिव्यक्त भएको छ । मणि दाइलाई लेखिएको पत्रभैँ उत्तम कुँवरले रूपरेखाका लागि लेख्न गरेको आग्रहको तार्किक जवाफ शैलीमा विम्वात्मक तर अलिक मूर्त शिल्पका साथ आएको छ यो सूक्ष्म व्यङ्ग्यप्रधान निबन्ध । आलुबखडा यहाँ अनेक वाद-प्रतिवादको साहित्य स्वयं हो र आउँ साहित्यमा सिर्जित रूग्ण भाव हो, जसले वर्तमानलाई बेस्सरी गाँजेको छ । संसारका विविध तत्त्वका विकृतिबाट उब्जेका रोगभैँ अस्तित्वको नाममा विश्वमा हुर्किएका अनेक वादहरूले मानवता सङ्कटमा परेको विचार यहाँ प्रकट भएको छ ।

साहित्यमा देखिएका वादहरूले साहित्य समाजका लागि हो भन्ने मान्यतालाई नै विकृत बनाएको, आउँमय बनाएको दृष्टिकोण उनको छ । विमतिबाट सहमतिमा आउने उनको आफ्नै शैलीले रोचक बनेको छ निबन्ध । प्राकृतिकरूपमा आएका चिन्तनहरू स्थायीत्व प्राप्त गर्छन् अन्यथा व्यक्ति-समूहका क्षणिक भोक मेट्नका लागि बनेका वादहरू मानवीय मूल्यका ह्रासोन्मुख कारकहरू हुन् आजको साहित्यसिर्जनामा देखिएको कमजोरीमाथि लक्ष्य गर्दै उनी सर्जकको आउँरोगमा पाठकको पेट कटक्क काटिने कुरा व्यक्त गर्छन् । आजको मान्छे अनेक चाप र प्रतिचापमा बाँचेको छ, यही वर्तमानको जटिलतालाई बुझ्न नसकी उकुस-मुकुस र छटपटाइपछि अभिव्यक्त भएको आउँ साहित्य हो भन्ने निजी तर गम्भीर अवधारणा यसमा प्रकट र पुष्टि भएको छ । कसैको पनि जीवन एउटा वादले चल्दैन भन्ने लामिछाने आफू भने कुनै निहित विचार, भूगोल र वर्गका लागि नभई साभ्ना मानवीय संचेतना जगाएर बाँच्न चाहने भाव व्यक्त गर्छन् भने साहित्यको मूल्यहीनताका लागि आलुबखडा खानै पर्ने वाध्यता र त्यसले निम्त्याउने परिणति आउँप्रतिको चिन्ता प्रकट गर्छन् । विस्तृत र तार्किक शैलीमा लेखिएको यो निबन्धको शैली शिल्प आत्मपरक त छ नै अझ निजात्मक अनुभूतिको कथात्मक घटना प्रधानता समेतले भनै पठनीय बनाएको छ ।

‘सम्भनाको लयमा विलीन हुँदै...’(२०२०) निबन्ध जीवनको निस्सारताबाट मुक्तिका लागि गीत-सङ्गीतको भूमिकाका बारेमा चिन्तन गर्ने क्रममा तयार भएको निबन्ध हो । ‘सम्भनाको लयमा विलीन हुँदै’ एबस्ट्रयाक्ट वा अमूर्त लेखनको अर्को उत्कर्ष निबन्ध हो । कथात्मक शैली तर काव्यात्मक शिल्पमा सङ्गीतात्मक प्रवाहका साथ यो निबन्धको प्रस्तुति भएको छ । दुई भिन्न सीमान्तरका मानव हृदयको मिलनका सम्भाव्यता, मानवप्रेमको सङ्गीतमय झङ्कार यस निबन्धले व्यक्त गरेको छ (प्रधान, पूर्ववत्) । दृश्य र श्रव्यको मानवीकरणमा निर्मल र लिनको प्रेम, कला र सङ्गीतको सार्थक उपस्थिति यो

निबन्धको विशेषता हो । निबन्धकारले सङ्गीत र जीवनको अटुट सम्बन्ध र त्यसले उत्पन्न गर्ने प्रेमभावमा हुने आनन्दको दोहोरो प्रभावलाई संवादात्मक शैलीमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

सङ्गीत एउटा साधना हो, शान्ति हो र समाधान हो । यसले दिने प्रभाव कुनै पनि भूगोलमा बस्नेका लागि समान हुन्छ भन्ने भाव यसले व्यक्त गरेको छ । जीवन अपार इच्छाहरूको सङ्ग्रह हो । सङ्गीत र कलाको सीमा पनि अथाह छ । त्यही अथाहको परिव्याप्तिमा प्राप्त आनन्द मिठासपूर्ण हुन्छ । हृदयसँग सम्बन्ध राख्ने यस निबन्धमा अन्वेषण र प्राप्तिका अनन्त सम्भावना भएको अमूर्तकलाको चित्रण भएको छ । यसैबाट शब्द- कलामा सौन्दर्यको निर्माण गर्ने प्रयत्न गरिएको छ । सङ्गीतको प्रवाहले दिने आध्यात्मिक प्रेम र बाह्य प्रेमबीचको सम्बन्ध र विकासका प्रक्रियालाई विशिष्टरूपमा सम्प्रेषण गर्न प्रयोगवादी शैलीको यो निबन्ध जटिल र नौलो बनेर आएको छ । विखण्डित ध्वनिका समीकरणमा नै एक विशेष गुञ्जनको सम्भावना रहन्छ, यो निबन्ध तिनै खण्डित कलाका समग्र समासबाट व्यञ्जित र गुञ्जित अमूर्त तर पूर्ण आनन्दको सञ्चारण प्रक्रियामा परिलक्षित परिणाम हो, प्रयोग हो । यथार्थका बाधाहरूभन्दा परको कलाको एकमुष्ठ साङ्गीतिक आभासमा केन्द्रित पात्रहरूका माध्यमबाट अधि सारिएको अनुभूति र अभिनय प्रधान यो निबन्धमा प्रयोगभित्र पनि अर्को विशिष्ट प्रयोग पाइन्छ ।

‘हामी पाइताला हौं : फगत पाइताला’ (२०२४) निबन्ध लामिछानेका साहित्यिक अन्तरङ्ग मित्र भूपी शेरचनको ‘हामी’ कविताभित्रको एउटा विम्बलाई शीर्षकीकरण गरिएको निबन्ध हो । यस निबन्धमा जीवनप्रतिको दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्नका लागि संस्कृतिको आधार सूत्र ग्रहण गरिएको छ । मानव जीवन कर्मका लागि हुनुपर्छ भन्ने अभिप्रायमा निधारमा छैटीको दिन कोरिने भाग्यरेखा कर्मको रेखा बनाउन प्रयत्नशील पहिलो महामानव नै ईश्वर हो भन्ने भाव भएको यो निबन्ध पाइताला र साहसको गत्यात्मक लय मिलाउने प्रयत्नमा लेखिएको कर्मवादी निबन्ध हो ।

प्रस्तुत निबन्ध पृथ्वीमा मानिसको सभ्यताको प्राथमिक यात्राका बारेमा चिन्तन गर्ने क्रममा तयार भएको निबन्ध हो । यस निबन्धको विषय विस्तारका लागि निजात्मक अनुभूतिलाई बहुवचन हामी, पाइताला र गोरेटो जस्ता तिन आपसमा अन्तर्सम्बन्धित वस्तुका विस्तारबाट निबन्धन गरिएको छ । हामी भन्नाले यहाँ सम्पूर्ण मानव जातिलाई बुझाउँछ भने प्रकृतिका आरोह अवरोह र उतार चढावहरूसँगै सिर्जनामा समर्पित हुने साधकमा ईश्वरीय गुण विद्यमान हुने कुरामा सहमत हुँदै ईश्वरको आधुनिक परिचय कर्मप्रिय पाइताला भएको मानिस हो भन्ने विषय नै यस निबन्धको मूल विषयका रूपमा प्रतिपादन भएको देखिन्छ । गोरेटो यहाँ सभ्यताको यात्राको आरम्भ हो ।

आफूलाई सत्कार्यमा लगाउने पूर्वजलाई निबन्धमा श्रद्धाको पात्र बनाइएको छ भने मानिसले कर्मका आधारमा अलग्गै पहिचान बनाउँछ र उसको अस्तित्व स्थापना हुन्छ भन्ने विषयमाथि चिन्तन

गरिएको छ । यहाँ पूर्वीय सांस्कृतिक पृष्ठभूमिलाई मिथकीय आधार लिएर ईश्वरको नयाँ परिभाषा खोज्ने क्रममा कर्मयोगी मानिस नै ईश्वरको आधुनिक अवतार हो भन्ने विषयप्रति गम्भीर भाव प्रकट गरिएको छ । आफ्ना अग्रज लेखकहरू देवकोटा, विजय मल्ल तथा विदेशी लेखकहरू शेक्सपियर लगायतको प्रथम पाइलो मानिसको भेँडाधसानभन्दा फरक रहेकाले नै तिनको अस्तित्व अलग अलग स्थापित हुन गएको हो भन्ने विचार निबन्धलाई परम्परासँग जोड्ने नवीन परिवेश र पात्रत्व भएर आएको छ, भने ती विषयलाई गाँस्ने एउटा मूल सूत्र चाहिँ गोरटोको यात्रा नै हो ।

परम्परागत अन्धविश्वासले मानिस जन्मेको छैठौँ दिनमा भावीले नै भाग्यको रेखा खिचिदिने र त्यस रेखामा जति छ, त्यति मात्रै मानिसले भोग गर्न पाउने, त्यो भन्दा बढी केही गरे पनि नपाउने भन्ने परिकल्पना गरेको थियो । यस विषयलाई शङ्कर लामिछानेले अवैज्ञानिक मानेका छन् र मानिस आफ्नो भाग्यको निर्माण आफै गर्छ, भन्ने अस्तित्ववादी चिन्तनलाई विभिन्न तथ्यहरूका साथ निबन्धन गरेका छन् । उनको तथ्याङ्कमा पहिलो दृष्टान्त बनेर बाल्यकालमा बनारस बस्दा मामाका घरमा देखेको मानिसको खप्पर र त्यसमा कोरिएको किरिमिरी परेका राता र निला दुई धर्काको प्रसङ्ग जोडिएको छ । बाल्यकालमा त्यस खप्परले केही डर सिर्जना गरे पनि कर्मको यात्रामा त्यो किरिमिरे रेखाको परम्परागत अर्थले आफूलाई कहिल्यै अल्मल्याउन नसकेको अभिव्यक्ति निबन्धकारले दिएका छन् ।

‘भाग्यमा छ, भन्दैमा डोकामा दुध अड्दैन’ भन्ने लोकोक्ति कै अर्थमा लामिछानेले पूर्ण मानव बन्नका लागि इतिहासका साहसी अग्रजहरूले बनाए भैं कर्मको सीधा रेखा कोर्नुपर्छ भन्ने तर्क प्रस्तुत गरेका छन् । निस्वार्थ र निर्लिप्त रही वादहीन दृष्टिले संसारका सत्कर्मी पाइलाको सम्मान गर्ने भावना नै आधुनिक मान्छेको परिचय हुनपर्ने चिन्तन उनको यस निबन्धमा आएको विशिष्ट चिन्तन हो । प्राक्कल्पनाको पछि लाग्नु भन्दा यथार्थलाई पहिल्याउनु सभ्यताप्रतिको न्याय हो भन्ने सन्दर्भमा उनले कान्छा र कान्छीको प्रेम र त्यसका घटना-दुर्घटना, वर्गीयताले निम्त्याएका सामाजिक परिवेश, प्राकृतिक नियमले बाँधेका जीवन-मरणका खोपदेखि साहसका सारा कम्पनहरू र यात्राका रोमाञ्चकता समेत मानिसको अस्तित्वको यो लौकिक यात्राका सहायक विषयहरू बनेर निबन्धन भएका छन् ।

वर्तमानलाई भविष्यसँग साक्षात्कार गराउन भोलि हुने परिणामका लागि आजै आफ्नो पाइताला चिन्नु पर्ने र साहसले नयाँ गोरटो बनाउनु पर्ने भाव यहाँ विषयका रूपमा प्रस्तुत गरिएको अर्को तथ्याङ्क हो, यस तथ्याङ्कमा देवकोटाको साहित्यिक यात्राको नयाँ पाइलालाई विष्णु पादुका भैं सम्मानपूर्वक उल्लेख गरिएको छ ।

गोरटोको यात्रामा आरम्भ र अन्त्य एउटै पुस्तकका दुई गाता जसरी बस्छन् भन्ने विषयलाई शेक्सपियरका प्रेम र घृणा, संयोग र वियोग, दुःख र सुख, घाम र पानीको यथार्थलाई बुझाउने कृतिका सन्दर्भबाट निबन्धन गरी लामिछानेले अस्तित्वको यात्रामा खतरा मोल्न तयार हुनुपर्ने विचार अभिव्यक्त

गरेका छन् । आफू निबन्ध लेखनको यस मोडमा देवकोटापछि कुनै अर्को नौलो स्थापनाका लागि गोरेटोको जङ्गलमा प्रवेश गरिसकेको र यस प्रवेशले प्रथम पाइला सार्न सके स्वअस्तित्वको स्थापना हुने र नसके त्यसको परिणाम भोग्न पनि आफू तयार रहेको साहसिक विचार आफ्ना सन्तति अर्थात् नयाँ पुस्ताका नाममा सम्बोधन गरेर नयाँ शैलीबाट निबन्धको विषयलाई निबन्धन गरिएको छ ।

प्रस्तुत निबन्ध अत्यन्त अनौपचारिक ढाँचामा लेखिएको छ । यसमा साहित्य र साहित्यतर पारिभाषिक शब्दको प्रयोग गरी अस्तित्व स्थापनाका लागि नयाँ कर्मप्रति निरन्तर लाग्नु पर्ने विषयका बारेमा गहन चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । चेतन प्रवाह शैलीमा विषय र भावको निबन्धन गर्ने क्रममा अङ्ग्रेजी भाषाका शब्दावलीको प्रयोग र नौला किसिमले लेख्य चिह्नहरूको संयोजन गरिएकाले लेखकको नौलो पाइला वस्तु र भावका तहमा मात्र नभएर संरचनातगत शिल्पका तहमा समेत प्रकट भएको देखिन्छ ।

‘औपन्यासिक पात्र-जीवनको पृष्ठभूमिमा’ (२०२१) निबन्ध जीवनलाई औपन्यासिकताका कोणबाट हेरिएको निबन्ध हो । यसमा जीवनसम्बन्धी नवीन चिन्तन प्रकट गरिएको छ । जीवनमा घटेका ससाना घटना र तिनका सम्भनाहरूलाई विषयवस्तु बनाएर त्यसमाथि आफ्ना बौद्धिक, गम्भीर एवं व्यवहार सापेक्ष मान्यताहरूलाई यस निबन्धमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

विश्व परिवेशको साहित्य, राजनीति, विज्ञान र प्रविधि आदिसँग अत्यन्त नजिकको रुचि र उस्तै ज्ञान राख्ने लामिछानेले यस निबन्धमा आफ्नै जीवन र वरपरको परिवेशमा घटेका ससाना महत्त्वहीन लाग्ने विषयलाई जोडेर एउटा गम्भीर जीवन दर्शन प्रकट गर्ने विषयको प्रतिपादन गरेका छन् । प्रस्तुत सङ्ग्रहको पहिलो निबन्ध ‘देउताको काम’मा प्रयोग भएकी बाल पात्र छोरीका जस्तै निर्मल स्वभाव भएकी स्कुले छात्रा र आफ्नो बाल्यकालको अनुभवजस्तै केही दृढ स्वभाव भएका बाल पात्रहरू सङ्ग्रहको यो अन्तिम निबन्धमा पनि प्रयोग भएका छन् । तिनका क्रिया, कथन र प्रतिक्रियाहरूलाई विषयका रूपमा ग्रहण गरी यस लघु संरचनाको निबन्धमा जीवनकै सम्पूर्णताको दृश्यात्मक प्रस्तुति दिएकाले वास्तवमै यो निबन्ध शीर्षक अनुकूलको औपन्यासिक अनुभूतिले पूर्ण बनेको छ ।

गम्भीर साहित्य लेखनका लागि विषय सधैं गम्भीर नै हुनुपर्छ भन्ने छैन र खासगरी निजात्मक विषयका निबन्धहरूमा त्यो आशा गरिँदैन पनि । लामिछानेको यस निबन्धमा विषयको गम्भीरता नदेखिए पनि चिन्तनको गम्भीरताले निबन्धलाई गहकिलो बनाएको छ । स्कुले केटो, अन्धी आइमाईलाई डोऱ्याउने मार्ने केटो र गुरुलाई छाता दिने बालिका बाह्य दृष्टिकोणले सामान्य पात्र लाग्छन् तर तिनका स्वभाव र क्रियासँग लेखकका निजात्मक अनुभूतिहरू जोडिएर प्रकाशित हुँदा जीवनसम्बन्धी विस्तारित चिन्तन भएको निबन्ध तयार भएको छ । यही विस्तार र यसमा आएका पात्रको नाटकीय

प्रस्तुतिले यस निबन्धलाई थप औपन्यासिकता प्रदान गरेको छ । त्यसैले यो निबन्ध फराकिलो जीवनदृष्टि अँगालेको नवीन शैलीको निबन्ध बनेको छ ।

प्रस्तुत निबन्धको विषय जीवनसम्बन्धी चिन्तन हो । यसमा जीवन एउटा व्यक्ति र पात्रबाट नभएर विभिन्न स्वभाव, उमेर र शारीरिक अवस्था भएका पात्रका अलग अलग भोगाइमा छरिएर प्रकट भएको छ । त्यसैले यो निबन्धले शीर्षकले भनेभन्ने औपन्यासिकता ग्रहण गरेको छ, र यसको निबन्धन प्रक्रिया नवीन देखिएको छ । भोक र पैसा यस निबन्धमा आएको सामान्य विषय हो । यो पहिलो चिज अन्धी आइमाई र माग्ने केटाका तहमा पनि छ, र क्युरियो पसल चलाउने एउटा बौद्धिक लेखक लामिछानेमा पनि छ, तर दोस्रो चिज नहुनु दुवैको समस्या हो । एकअर्काका परिपूरक भए पनि यी दुई विपरीत विषयको निबन्धन गर्नका लागि लेखकले चेतनप्रवाह शैली अपनाएका छन् ।

लेखकले दिएको पाँच पैसा ह्याकमा दुवै सन्तुष्ट देखिँदैनन् र लेखकलाई थपिदिनुमा आफ्नै अवस्थाको सङ्कट पनि छ । त्यसैले निर्लिप्त भावमा पुगेकी आइमाईका प्रक्रियाविहीन अनुहारमा लेखक विचार गर्छन् । हुनसक्छ, उसले पैसाको बारेमा थाहा पाएकी छैन अथवा उसलाई त्यस मागेको पैसामा रुचि छैन, त्यो मात्र उसको बाध्यता हो । यिनै सम्भावनाको खोजी गरी लेखकले नैबन्धिक चिन्तन विस्तार गरेका छन् ।

अर्को पाटोमा लेखक निबन्धको विषय भन्दा त्यहाँ आइपुगेको आफ्नै छोराको स्कुलमा पढ्ने उसकै उमेरको केटाको विषयमा धेरै चिन्तित देखिन्छन् । ऊ स्कुल छुट्ने समय नै नभई स्कुलबाट आएका छ । लेखक कारण सोध्छन् र ऊ स्पष्टीकरण दिन्छ । आफू निर्दोष भएको जताउँछ । समय क्रममा त्यसको र लेखक दुवैको सफाइको पनि कुनै महत्त्व देखिँदैन । यही नै जीवनको औपन्यासिक विशेषता हो भन्ने लेखकीय धारणाबाट यहाँ वस्तु र भावको निबन्धन अगाडि बढेको छ ।

केटाले आफ्नो अहम् प्रकट गर्ने विषय खोज्छ र केही दिन अघि आफूले एउटा अङ्ग्रेजलाई ल्याएर लेखकको क्युरियो सपवाट नेपालको जातीय संस्कृति बुझाउने दुईटा ज्यापु ज्यापुनीको क्राफ्ट किनाइदिएको विषय गर्वका साथ व्यक्त गर्छ । लेखकले संशयपूर्वक सोधेको प्रश्न र त्यसमा त्यो केटाको प्रतिक्रियाको जुन सजीव चित्र लेखकले उतारेका छन्, त्यसमा त्यो केटा नभएर लेखकको बाल्यकालको अहम् नै बोलेको भल्को मिल्दछ :

अब ऊ दङ्ग पर्छ । ऊ मलाई यस दृष्टिले हेर्दछ मानौं उसको लमाइ ५ फिट एक्कासि बढ्यो र ईथरमा उसका वरिपरि एक प्रकम्पन छ, उसको सानको, म सब मानौं ग्रहण गरिरहेछु । चुप लागेर रोकदारोकदै फुस्कन गएको पाराले मुस्कान विस्तारै छाड्दै छ । मलाई लडाईंबाट धागो छाडिरहेको सम्झना आउँछ । यत्तिका मौन यो सम्भाषण जो भयो, यसको लागि मानौं भाषा, शब्द अभिव्यक्ति खै पर्याप्त (पृ. ४९)

?

उल्लिखित निबन्धांशमा देउताको काममा प्रकट भएको लेखकको बाल्यकालीन सन्दर्भ नयाँ संस्करण भई स्कुले केटामा प्रकट भएको अनुभव हुन्छ । यहाँ बाल अहम्को प्रदर्शनीमा विषयगत

समानता पनि प्रकट भएको देखिन्छ । 'देउताको काम'मा जब लेखकले आमाको थैली चोरेर सारा पैसा आरतिको थालमा खन्याए, त्यसपछि उनको हिजोअस्तिको “म मात्र मान्छे होइन ? मलाई पैसा चढाउने अवकाश छैन ?” भन्ने हीनताबोधको क्षतिपूर्ति त्यो एकै क्षणमा त्यो सारा पैसाको प्रतिध्वनिमा बिम्बित भएको अहम्को मनोविज्ञान चित्रण गर्न उनले जुन शैली र ओज प्रकट गरेका छन्, त्यही ओज यस निबन्धमा स्कुले केटाको मनोविज्ञान चित्रण गर्ने क्रममा प्रकट गरेको देखिन्छ । यसरी कतै कतै विषयगत विविधतामा पनि भावगत समानताबाट उनका फरक फरक निबन्धहरूको भावगत निबन्धन समान किसिमले भएको पाइन्छ ।

स्कुले केटासँग जोडिएका अरू संवाद र संस्मरणहरू पनि प्रस्तुत निबन्धमा विषय भएर आएका छन् । त्यहाँ बुद्धको ठूलो मूर्ति उसको घरमा भएको प्रसङ्ग र लेखकले गरेको हीनताबोध, तिब्बतीयन स्टोन र पानोरमा होटलको सन्दर्भ, लेखकलाई केटाकेटी मन पर्ने कारण र त्यस केटाको ओजको प्रभाव सबै विषय र भाव उत्पादनका कारक हुन् । कवि भीमदर्शन रोक्का, उनको शिक्षाप्रतिको रूचि, स्कुले छात्राको निर्मल मन र गुरुप्रति श्रद्धाको भावना, उनको छाता, नलेखिएका विषयहरू र देखिएका अनुभूतिविहीन सन्दर्भहरू, दानप्रतिको भावना, रुढ धर्म र आधुनिक जीवनको विपर्यासपूर्ण सम्बन्ध आदि धेरै विषयहरूको सूक्ष्म चिन्तन र विस्तारित सन्दर्भहरूबाट यस निबन्धले औपन्यासिक पृष्ठभूमिको चित्रण गरेको छ ।

प्रस्तुत निबन्धको बनोट र बुनोट स्वचालित र अनौपचारिक किसिमबाट भएको छ । यस निबन्धमा विषयगत र कथ्यगत विविधता भएकाले चेतन प्रवाह शैली नै अपनाइएको छ । अमूर्त शैलीबाट विषय र भावको निबन्धनले कलात्मक अर्थ प्रतिपादन गरेको पाइन्छ, भने त्यही अमूर्तताले निबन्धलाई निकै बौद्धिक बनाएको छ ।

परम्परालाई सम्मान गर्दै पनि शङ्कर लामिछानेका निबन्धले आफ्नै प्रकारको मौलिक चिन्तन र चेतना प्रवाह गरेको छ । नेपाली निबन्धमा आजसम्म पनि उनकै अस्तित्वको स्पष्ट छाप पछ्याइरहेका नयाँ पुस्ता शङ्कर लामिछानेको निबन्ध शैलीको सफलताका मानक हुन् । आफ्नो समयमा उत्पन्न स्वतन्त्र र आनन्ददायक विभ्रमको चेतना र स्वदृष्टिकोणको न्यायलाई उनका निबन्धले सदैव प्राथमिकता दिएका छन् । जीवनमा दैनन्दिन भोगिने घटना, चरित्र र वस्तुका छटपटीलाई नितान्त व्यक्तिगत कथन बनाई दार्शनिकतासित जोड्नु अनि त्यसलाई तीव्र गतिशील चेतनाप्रवाहमा संयोजन गर्ने अद्वितीय क्षमताले शङ्कर लामिछानेका निबन्धलाई अलग्गै स्थान प्राप्त भएको छ (एटम, २०६७ : १७८) ।

६.३ जीवन दर्शनको केन्द्रीय कथ्यको विश्लेषण

शङ्कर लामिछानेका निबन्धले सत्य र ज्ञानको अन्तर्सम्बन्धलाई नवीन किसिमले चिन्तन गरेको छ । सत्य भन्ने कुरा ज्ञान सापेक्ष हुन्छ र ज्ञान उमेर सापेक्ष भोगाइबाट प्राप्त हुन्छ भन्ने दर्शनलाई

उनले देउताको काम निबन्धमा तार्किक र बौद्धिक किसिमले प्रकट गरेका छन् । उनले आनुवंशिक संस्कार र जीवनको क्रमलाई आमा पुस्ता भूत, म पात्र वर्तमान र छोरी पुस्ता भविष्यका प्रतीकका रूपमा उभ्याएर प्रकट गरेका छन् ।

कुनै पनि सत्य अपरिवर्तनीय हुँदैन; तसर्थ ज्ञानका तहबाट आर्जित कुरा नै सत्य हो भन्ने सन्दर्भमा शङ्कर लामिछानेले छोरीले बोलेका “बाबु देउताको काम गर्छ” भन्ने अभिव्यक्ति पनि सत्य हो तर त्यहाँ आंशिक सत्य मात्र प्रकट भएको छ । यथार्थमा त्यहाँ अर्थका अनेक सम्भावना बाँकी छन् भन्ने अभिव्यक्ति दिएका छन् । यसरी नै पूर्वीय दर्शनको अनेकात्मवादी यथार्थप्रति लामिछानेको चिन्तन यसरी प्रकट भएको छ : “कतै पढेको छु, प्रत्येक पटक पर्ने हिउँमा छकुने डिजाइन भए पनि आजसम्मन् डिजाइन दोहोरिएको छैन (पृ. २) ।”

शङ्कर लामिछानेको देउताको काम निबन्धमा जीवनलाई समष्टिमा बुझ्नु अघि टुक्रा टुकामा बुझ्नु पर्ने भाव व्यक्त भएको छ । जीवनको परिभाषा वा बुझाइ अमूर्त हुन्छ, जसरी यसका भोगाइ र अनुभूति अमूर्त हुन्छन् भन्ने सार प्रकट गरिएको छ । जीवनलाई लेखकीय इमान्दारीका कोणबाट सूक्ष्म रूपमा चिन्तन गर्नु नै यस निबन्धको दार्शनिक अभिप्राय देखिन्छ । यस अभिप्रायमा भौतिक र अध्यात्मका बिचमा हिँडेको मानवीय जीवन एउटै दर्शनबाट सञ्चालित हुन नसक्ने जीवनगत दृष्टिकोण पनि अनेक दर्शनका अभिव्यञ्जनाबाट प्रकट गरिएको देखिन्छ । मानिसमा निहित आनुवंशिक संस्कारका कारण उसको जीवनप्रतिको आन्तरिक दृष्टिकोण बन्छ र उसले भोगेको वास्तव्य परिवेशगत संस्कारले उसको जगत्प्रतिको दृष्टिकोण बन्दछ । त्यसैले पूर्वीय दर्शनको पदार्थ र चेतनाकाबिचको द्वन्द्वात्मक अवस्थाले निर्मित जीवन दर्शन र पश्चिमी विसङ्गतिवादी अस्तित्ववादी दर्शनको प्रत्यक्ष प्रभाव शङ्कर लामिछानेको जीवन चिन्तनमा प्रकट भएको छ ।

लामिछानेका निबन्धमा कर्मवाद प्रकट भएको छ । उनका निबन्धमा जीवनलाई कर्मका पर्यायमा बोध गराउने जीवन दर्शन प्रस्तुत भएको छ । जीवन मार्गमा अगाडि बढ्दा व्यवधानहरू असङ्ख्य हुन्छन् । तिनलाई परास्त गर्ने साहस बटुल्नु जरूरी छ भन्दै गोरेटोको खोजीमा निबन्धमा कुनै पनि कामलाई सुरुमा सौखका रूपमा लिए पनि पछि त्यसको महत्त्व सामाजिक र श्रद्धेय बन्ने सत्यतर्फ लक्ष्य गरिएको छ । यहाँ साधना नै लक्ष्यमा पुऱ्याउने मूल मार्ग हो भन्ने पूर्वीय योग दर्शन प्रकट भएको छ । उच्चताको मापन पाठक सापेक्षित हुने धारणा राख्दै निबन्धकारले सफल सिर्जनाका लागि सिर्जनात्मक आलोचनाको आवश्यकता अपरिहार्य भएको भाव व्यक्त गरेका छन् ।

बौद्धिक पाठकका लागि लेखेले बौद्धिक तहको निर्वाह गर्न सक्नुपर्छ भन्ने बोध भएका लामिछानेले प्रस्तुत निबन्धमार्फत कर्मपथमा अल्झाउने अनेक निषेध र बाधाहरू एकैले कर्मको मूल्य उच्च हुने अभावको व्यावहारिक तर्क गरेका छन् । तिनै अभावका बिचबाट ढोका बनाई यात्राको गोरेटो

पहिल्याउनु पछि भन्ने अस्तित्ववादी दर्शन यस निबन्धमा प्रकट भएको छ । लेखकीय मार्ग चौडा बनाउन अध्ययन र ज्ञानको नयाँ नयाँ ढोका खोल्नु पर्ने चिन्तन प्रकट गर्ने सन्दर्भमा निबन्धकारले आजका मान्छेलाई विश्वरूपको रूप मानेका छन् । पूर्वीय गीता दर्शनको एघारौँ अध्यायमा अर्जुनका शंका हटाउने प्रयत्नमा प्रस्तुत भएको कृष्णको विराट रूपको दर्शन पुराणमा यशोधाले पनि शंका समाधानकै उद्देश्यका लागि प्राप्त गरेकी छन् । यही पूर्वीय दर्शनका आधारमा शङ्कर लामिछानेले यस निबन्धमा आजका मानिसको व्याख्या गरेका छन् । आजको मानिसले वरण गरेको अनेक रूप उसको परिचयको खोजी हो । उसले आफ्नो स्थान बनाउन ती अनेक भूमिकामा आफूलाई नहिँडाई सुखै नभएको आधुनिक जीवनका विसङ्गतिपूर्ण दृष्टि नै यस निबन्धमा प्रकट भएको मुख्य जीवन दर्शन हो ।

लामिछानेले संसारलाई वस्तु र रहस्यका विचको द्वन्द्वका रूपमा हेरेका छन् । जीवनलाई तिनै वस्तु र रहस्य विचकै आंशिक सत्यको समायोजन मानेका छन् । तारापुञ्ज : अन्धाको ब्रेल निबन्धमा टाइपराइटर आत्मप्रकाशनका लागि विज्ञानको उपहार भए पनि विज्ञान र प्रविधिका उपयोगले मान्छेलाई विस्तारै रिक्तो बनाउँदै लगेको यथार्थ प्रकट भएको छ । अन्धाका लागि ब्रेल जस्तै आँखा हुनेका लागि चाहिँ टाइपराइटर बाह्य वस्तुजगत् पनि हो, जसबाट भित्री उज्यालोमा प्रवेश गर्ने माध्यम पाउन सकिन्छ भन्ने सारमा यथार्थवादी दर्शन छ ।

प्रस्तुत निबन्धमा आजको लेखक एउटा टाइपराइटर हो भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । जीवनका समस्याहरू उसका पाट पुर्जा भै बनेका छन् । अक्षरहरूको प्रकाशन गर्दैमा भावना र अनुभवहरू हुबहु प्रकाशन गर्न सम्भव छैन । त्यसैले मानिस व्यक्तित्व स्थापनाका सङ्घर्षमा बेलाबखत जुटे पनि उसका अधिकांश समयहरू समस्याग्रस्त समयबाट गुज्रिरहेका हुन्छन् ।

कलम हिजोको हाम्रो सभ्यता, मान्यता हो, त्यसैका अक्षरमा हाम्रो शाश्वत परिचय बनेको छ । मानिसमा रहने भावना सिर्जनात्मक हुन्छ । त्यो सिर्जनात्मकता यन्त्रमा विस्थापित भइसकेपछि मानिसको मौलिकता समाप्त हुन्छ । सिर्जनात्मकता र मौलिकता जस्ता सुन्दर पक्षलाई एकातिर पन्छाएर आन्द्राका समस्यामा संघर्षरत आजको मानिसले सभ्यताका हरेक परिभाषा बदल्न सकेको छ तर आन्द्रा र सृष्टिको भोक समन गर्न सकेको छैन । यस निबन्धमा आन्द्रा भोक र सृष्टि दुवैको प्रतीकका साथै आन्तरिक चेतना र आवेगका अर्थमा पनि प्रयुक्त भएकाले मानिसका अनेक महत्वाकांक्षा र समस्यामा विलीन हुँदै गएको मानवीय गौरवको हासोन्मुख यथार्थको अमूर्त प्रस्तुति यस निबन्धमा प्रकट भएको जीवन दर्शन हो ।

पूर्वीय वेदान्त दर्शनमा एउटा दृश्य जगत् र त्यो दृश्य जगत्लाई प्रेरित गर्ने अर्को अदृश्य जगत्को चर्चा पाइन्छ । निर्विकल्प मानिने अदृश्य अस्तित्व रहस्यका तहमा रहन्छ भने दृश्य जगत् सविकल्प स्वरूपमा प्रकट हुन्छ । फूल फुल्नुको पछाडि कारण छ तर त्यो कारण देखिँदैन, त्यही नदेखिने कारण अरूप छ । त्यसकै प्रेरणाले सिर्जना हुन्छ भन्ने मान्यता अनुसार प्रस्तुत निबन्धमा मानिसको

मस्तिष्कलाई कारण स्वरूप ब्रह्म (जो सूक्ष्म उपाधिका रूपमा रहन्छ) र उसले सिर्जना गरेको वस्तु वा अस्तित्व (जो स्थूल उपाधिका रूपमा रहन्छ) कार्यका रूपमा प्रकट हुन्छन्, यो दर्शन रामगीताको श्लोक 'मायामयं स्थूल उपाधिमात्मन्' श्लोकमा व्यक्त छ र यस निबन्धको सारवस्तुका तहमा प्रकट भएको दर्शन पनि यही नै देखिन्छ ।

एक पत्र-सम्पादकलाई निबन्धमा प्रकट भएको मुख्य जीवन दर्शन नित्सेको शून्यवादी जीवन दर्शन हो । पश्चिमी भौतिकवादी दर्शन यस निबन्धमा जीवनको निस्सारताको प्रकटीकरणका सन्दर्भमा व्यक्त भएको छ । मान्छे सधैंभरि कर्म र प्राप्तिबिचको असमानता भेल्ल विवश छ र यस परिस्थितिमा सधैं द्वन्द्वात्मक र अस्थिर मनस्थितिमा बाँच्न विवश हुन्छ भन्ने चिन्तन प्रकट भएकाले यस निबन्धमा व्यक्त जीवन दर्शन विसङ्गतिवादी जीवन दर्शन हो भन्ने तथ्य प्रमाणित भएको छ । अतः नित्सेले प्रतिपादन गरेको शून्यवादी र विसङ्गतिवादी दर्शन यस निबन्धमा प्रकट भएको मुख्य दर्शन हुन् ।

जन्म र मृत्यु जीवनकै दुई रूप भए पनि आजका मानिसलाई बाँच्नुको वाध्यतामा यस सत्यको चिन्तन गर्ने फुर्सद र ज्ञान दुवै छैन भन्ने निबन्धकारको प्रत्ययवादी तर्कमा जीवन समाप्त हुँदा मृत्युको यात्रा पनि समाप्त हुन्छ भन्ने पाश्चात्य शून्यवाद प्रकट भएको देखिन्छ । लामिछानेले मान्छेको जीवन परस्पर विरोधी मान्यताहरूलाई स्विकारेर बाँच्न विवश, अनिच्छा, आकस्मिकता, आवेग र अहम्हरूको अनौठो मिश्रण हो, जसलाई आफ्नो जन्म र मृत्यु बारे सोच्ने अनुमति पनि छैन भन्ने जीवनसम्बन्धी निष्कर्ष निकालेका छन् । उनले हरेकपल आफूलाई लुकाएर संस्कार र आडम्बरको पत्रमा बाँच्नु र अरूका पीडामा आनन्दित हुँदै आफू सुरक्षित रहेको अहम् प्रदर्शन गर्नु आजको मानिसको दैनिकी हो भन्ने सत्यको प्रकटीकरण गरेका छन् । निबन्धकारले यस निबन्धमा अन्ततः दार्शनिक नित्सेकै अतिमानवको प्रवृत्ति आजका बौद्धिक जमात (सम्पादक, लेखक, पाठक) ले समेत अबलम्बन गरिरहेका छन्, यो तिनको वाध्यता भए तापनि यसको निष्कर्ष भने जीवनको निस्सारता नै हो भन्ने जीवन दर्शनको सार प्रकट गरेका छन् ।

लामिछानेले आफ्ना केही निबन्धमा वर्तमानमा बाँचिरहेको मानिसको जीवन भोगाइसम्बन्धी चिन्तन गर्ने क्रममा शून्यवादी दृष्टि प्रक्षेपण गरेका छन् । यस्तै एउटा निबन्ध एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज हो । विश्वजनीन विषयहरूको अमूर्त चित्रण गरिनु यस निबन्धको मुख्य क्षेत्र हो भने यहाँ जीवनलाई एउटा जटिल प्रक्रियाका रूपमा व्याख्या गरिएको छ । यस निबन्धमा मूलतः व्यवहारिक भोगाइ र अस्तित्व चेतनाका बिचको विपर्यासले ल्याएको हीनता, निस्सारता र शून्यबोधले जीवनको बचाइलाई विसङ्गतिपूर्ण बनाएको प्रस्तुति छ । वर्तमानको रिक्ततामा परिचयहीन बस्न चाहने लेखक विसङ्गतिका विरोधमा हजार वर्षपछिको नागरिक चेतनाले आफू सम्पन्न भएको आत्मसम्मान दिएर अहम्वादी चिन्तकका रूपमा प्रकट भएका छन् । उनलाई इतिहासको पुनरागमन चाहिएको छ र निराशाका बिच यही आशावादी दृष्टिकोण प्रक्षेपण गरेका छन् ।

विच्छिन्न विषय र विच्छिन्न जीवनदृष्टि भएको प्रस्तुत निबन्धले समग्रमा वर्तमान मानिसको जीवनको यथार्थ प्याजको आवरण मात्र हो; पत्रपत्रभित्र प्रवेश गरेपछिको दुर्गन्ध, पत्र खोल्दै गएपछिको रिक्तताभन्दा बाहेक अरु केही छैन भन्ने अमूर्त, निस्सार र शून्यवादी जीवनदृष्टि प्रकट गरेको छ ।

पेन्डुलम्-अस्सिलेसन-पेन्डुलम् निबन्ध कर्म, काल र कलाका सन्दर्भमा जीवनलाई विभिन्न कोणबाट चिन्तन गरिएको निबन्ध भएकाले यस निबन्धमा मूल चिन्तनलाई पूर्णता दिन विविध दर्शनहरू सहायक दर्शनका रूपमा प्रकट भएको छ । समयको अनादिमा मानिसको जीवन आकस्मिक र अनिश्चित भए पनि सृष्टिको सम्पूर्णता कुनै विन्दुमा गएर टुङ्गिदैन भन्ने जीवन दर्शन यसमा मूल दर्शनका रूपमा आएको छ । व्यक्ति समाप्त हुन्छ तर विश्व समाप्त हुँदैन भन्ने 'ब्रह्मसत्यं जगन् मिथ्या' को दर्शन प्रकट भएको यस निबन्धमा व्यक्ति जीवन चाहिँ हमेशा नै विसङ्गति र दुर्बोध्यताको अल्फाइमा परेको हुन्छ भन्ने दर्शन पनि यस निबन्धमा प्रकट भएको छ ।

पेन्डुलम्भै हल्लिरहेको जिन्दगीका भोगाइहरूको न अन्त्य छ न सुरुवात । एउटा उपकरणजस्तै जीवन अनादीदेखि उस्तै समस्या र समाधानको उपाय खोजेर अल्भिरहेको छ । आ-आफ्नै समस्याका अनेक कापमा अल्भिएको छ मान्छे । पूर्वीय समाजको संन्यासी र युरोपीय समाजको पर्यटक अनि पचासी वर्षीय बृद्ध र भर्खरैको नवयुवकका विपरीत भोगाइमा जन्मदेखि मृत्युपर्यन्तको पेन्डुलम् प्रक्रिया जीवन दर्शनका रूपमा प्रकट भएको छ ।

हिन्दू जगत्मा जीवनका साना समस्याले समेत पलायन हुन चाहनेहरू संन्यास हुन्छन्, ती क्युरियो पसलमा बेचन राखिएका मुर्तिमा समेत मूक्तिबोध र ईश्वरीय स्वरूप भेटिएको ठान्छन् तर एउटा विदेशी पर्यटक त्यसमै सिर्जनामा व्यस्त रहेको भौतिकी र कला भेट्छ । यिनै दुई अवधारणामा हल्लिरहने चिन्तन नै यो निबन्धको विषय बनेको छ भने पूर्वीय अध्यात्मवादको विस्तृत चिन्तन र पश्चिमी भोगवादका सीमित ज्ञान बिचको द्वन्द्व नै यस निबन्धमा सारवस्तुका तहमा प्रकट भएको मूल जीवन दर्शन हो ।

लामिछानेको अर्को निबन्ध साहित्य आलुबखडा कि आउँमा पूर्व र पश्चिमका विविध दर्शनको प्रकटीकरण भएको छ । यसमा जीवनका निरन्तरताका लागि पूर्वीय आध्यात्मिक दर्शनको चिन्तन गरिएको छ । जीवन सम्भौता हो भन्ने सन्दर्भमा यथार्थवादी व्यवहारिक दर्शनको प्रयोग गरिएको छ । यसैगरी नै जीवन लड्दाई भत्कँदा गुजुल्टिएको धागो हो भन्ने सन्दर्भमा जीवनको अमूर्तता र विसङ्गतिको प्रकटीकरण भएको छ भने साहित्य र जीवनका सन्दर्भमा समकालीनताको जीवन चेतना प्रकट भएको छ ।

लामिछानेका अधिकांश निबन्धमा जीवनको विद्रुपता र भोगवादको सन्दर्भबाट जीवन दर्शन प्रकट भएको छ । जीवन अनेक दर्शन र मान्यताहरूको सम्भौता हो, सम्भौता हुन सकेन भने यो

व्यक्ति र वाद बिचको द्वन्द्वमा परिणत हुन्छ भन्ने चिन्तन उनका निबन्धमा प्रकट भएको छ । उनका विभिन्न दर्शनहरूको समन्वय साहित्य आलुबखडा कि आउँ निबन्धमा अभिव्यक्त भएको छ ।

प्रस्तुत निबन्धमा आख्यान, कविता, चित्र र सङ्गीतको विधा मिश्रणका तहमा वस्तुको प्रतिपादन र संयोजन गरी जीवनको खास लक्ष्य दर्शनका माध्यमबाट प्रकट गरिएको छ । प्राप्तिको उत्कर्ष सुदीर्घ होस् भन्ने चाहना राख्ने भौतिकवादीहरू पनि त्यसको क्षणिकताले वैराग्यतिर प्रस्थान गर्न पुग्छन् । त्यसैले भोग जीवनको अन्तिम प्राप्ति वा परिणति होइन भन्ने तथ्यको पुष्टि गर्न पूर्वीय आध्यात्मिक वेदान्त दर्शनको 'हरिओम् तत्सत्' भन्ने भाव प्रकट भएको छ । जीवनको प्राप्ति भोगको सापेक्षित हुन्छ । त्यसैले लामिछाने जीवनलाई यो उत्कर्षले भरिएको वेदना हो भन्ने मान्छन् र त्यो उत्कर्ष र वेदना बिचको विपर्यासलाई हटाएर उत्कर्ष र आनन्दमा पुऱ्याउनु जीवनको लक्ष्य हो र त्यसमा पुग्न भोगबाट भक्तिमा पुगनु पर्ने जीवन दर्शन मुख्य जीवन दर्शनका रूपमा यस निबन्धमा प्रकट भएको जीवन दर्शन हो ।

हामी मानिसहरू केवल पाइतालाका कारण सारा प्राणी जगत्को पशुत्व भन्दा बेग्लै रहेर मनुष्यत्वको स्थापना गर्न सक्षम भएका छौं भन्ने जीवन दर्शन हामी पाइताला हौं फगत पाइताला शीर्षकको निबन्धमा प्रकट भएको छ । 'पाइताला' यात्राको प्रतीक हो भने 'फगत' शब्दले पाइतालाको कर्मको महत्त्वलाई दर्शाएको छ । कर्म सभ्यताको प्रतीक हो । सभ्यताको विकासको मापक मानवीय कर्म नै हो । त्यसैले लामिछानेले ईश्वर र ईश्वरप्रतिका सारा कला र चिन्तन मानवीय कर्म हो भन्ने कुरालाई विश्वास गर्दै मानिस ईश्वरीय कर्म हो कि होइन भन्ने विषयमाथि प्रश्न खडा गरी कर्मकै पक्षमा जीवन दर्शन प्रस्तुत गरेका छन् ।

ईश्वर शब्दको प्रयोग भए तापनि मानिसको कर्मकै बारेमा चिन्तन गरिएको यो जीवनवादी दर्शनमा मूलतः जातीय कल्याणका लागि वैयक्तिक कर्म र वैयक्तिक स्वस्थापनाका लागि सामाजिक अपरिहार्यताका पक्षबाट चिन्तन गरिएको छ र भाग्यवादप्रति अनास्था प्रकट गरिएको छ ।

लामिछानेको प्रस्तुत निबन्धमा प्रकट भएको मूल जीवन दर्शन अस्तित्वका निमित्त कर्मवादको अपेक्षा हो । अस्तित्वविना इतिहास बन्दैन । मानिसले सभ्यताको इतिहासलाई आफ्ना बौद्धिक दर्शनका स्थापनाबाट जति माथिल्लो तहसम्म पुऱ्याए पनि कर्म नै त्यसको निरन्तरता दिने माध्यम हो; मानिसले कर्म गर्न छाड्यो भने सभ्यताको यात्रा पनि रोकिन्छ; इतिहासको अड्कन पनि सकिन्छ; आकस्मिकता, भोगाइका विविध स्वरूप, तृष्णा र व्यवधानहरू कर्मको गोरेटोमा अलमल्याउने कुराहरू हुन्; तिनकै प्राप्ति र पूर्तिमा भेडाधसान गर्नेहरू स्वअस्तित्वको स्थापना र सभ्यताको निरन्तरता दिने दुवै कर्मबाट वञ्चित हुन्छन् त्यसैले सृष्टिको निरन्तरतामा नयाँ नयाँ सिर्जनाका पाइलाहरूको ठूलो महत्त्व रहन्छ भन्ने कर्मवादी दर्शन यस निबन्धमा प्रकट भएका दर्शनहरूको सार हो ।

लामिछानेको एउटा निबन्ध 'औपन्यासिक पात्र जीवनको पृष्ठभूमिमा'को पहिलो वाक्यात्मक कथन मै पूर्वीय आध्यात्मिक दर्शनको दान र पुण्यजस्ता उपकरणहरूको प्रयोग भएकाले यस निबन्धमा पूर्वीय दर्शनमा आधारित चिन्तनहरू प्रशस्त भेटिएका छन् । परसेवाका सन्दर्भमा रोगी, असक्त र असहायहरूलाई सहयोग गर्नु मानवतावादी कर्म हुन् । यो मानवतावाद पूर्वीय आध्यात्मिक दर्शनका कोखबाट हुर्किएको मानवतावाद हो । स्वच्छन्दतावादमा हुर्किएको पश्चिमी मानवतावादको अर्थ पनि मानवसेवासँग जोडिएको छ तर पूर्वीय आध्यात्मिक चिन्तनमा आएको मानवतावाद र पाश्चात्य साहित्यमा आएको मानवताविच केही तात्त्विक भेद पाइने हुँदा यस निबन्धमा प्रकट भएको मानवतावाद पूर्वीय आध्यात्मिक दर्शनबाट विकसित भएको मानवतावाद हो ।

जीवनका कर्महरूलाई व्यवस्थित बनाउन निर्माण गरिएका धर्म र संस्कारले आधुनिक जीवनलाई निर्देशित गर्न कठिन भइरहेको सन्दर्भ निबन्धमा प्रकट भएको छ । माग्ने केटा र उसले डोच्याएकी अन्धी आइमाईका दान पाउँदा समेतको प्रतिक्रियाविहीन निस्पृह भाव प्रदर्शनले दानको ऐच्छिक भावना दबाव वा बाध्यतामा परिवर्तन हुन थालेको विकृतिको प्रकटीकरण गरेको छ । दान लिनु अधिकार हो र दान दिनु बाध्यता हो भन्ने विसङ्गत सोचाइको जन्म हाम्रै धर्मका रूपमा विकसित भएका संस्कारहरूले गराएका हुन् भन्ने मत निबन्धमा प्रस्तुत भएको छ । दानलाई पापबाट मुक्त हुने कर्मका रूपमा लिइने आधुनिक सोच बहूँ जाँदा दानमा दिइने पैसा पापको कमाइ मान्ने मनोविज्ञान पनि विकसित भएको पाइन्छ । यिनै कारणले पनि हिजोका रूढ जीवन दृष्टिहरू आज पालैपालो विघटित हुँदैछन् र यसले परम्परा र आधुनिक मान्यता बिच द्वन्द्वको अवस्था निम्त्याएकाले वर्तमान संस्कारहरू निराशा र निस्सारताका प्रदर्शनतिर अग्रसर बन्दै छन् र विसङ्गत जीवन दृष्टि मौलाउँदै गएको छ भन्ने भाव सार दर्शनका रूपमा यस निबन्धमा प्रकट भएको छ । स्कुले केटाको अहम् प्रदर्शन भोगवादका गर्भबाट जन्मिएको अहम् हो भने उसका घरमा रहेका बुद्धको ठूलो मूर्ति र टिबेटन स्टोन पनि भोगवादी कर्मका रूपमा प्रकट भएको छ । घरबाट हराएको स्टोनका सन्दर्भमा भने रहस्यवाद र पूर्वीय वेदान्त दर्शनको अद्वैतवाद प्रकट भएको देखिन्छ ।

एउटै निबन्धमा उल्लिखित अनेक दर्शनहरू प्रकट हुनु निबन्धकार लामिछानेको बौद्धिक ज्ञान र चिन्तनका असीमित स्वरूप हुन् तापनि यस निबन्धमा प्रकट भएको मुख्य जीवन दर्शन विसङ्गतिवादी जीवन दर्शन नै हो । सिद्धान्त वा मान्यता र व्यवहारका बिच विपर्यास हुँदा परम्परागत मूल्य र मान्यताहरू भत्किन थालेका छन् । जीवन औपन्यासिक बन्नको मुख्य कारणका रूपमा यिनै रूढिग्रस्त मान्यताले ल्याएका निराशा र निस्सारता नै हुन् भन्ने सारवस्तु भएको यस निबन्धमा जीवन दर्शनको सार पनि विसङ्गतिको प्रस्तुति नै रहेको छ ।

लामिछानेका निबन्धहरूको केन्द्रीय कथ्य भौतिक र आध्यात्मिक चिन्तन नै हुन् । पूर्वीय आध्यात्मिक परम्पराका प्रकृतिपरक चिन्तन, जीवन मृत्युका रहस्य, ईश्वरवाद, कर्मवाद र यथार्थमा विघटित मानवीय मूल्यको ह्रासोन्मुख अवस्था र त्यसैमा सन्दर्भित स्वचेतना वा स्वानुभूतिले उनका निबन्धमा निजात्मक जीवनदृष्टिको अभिव्यक्ति पाएको छ । पश्चिमी विसङ्गतिवादी अस्तित्ववादी चिन्तनले जीवनको निसारता र क्षणिकताको अभिव्यक्ति प्रकट गरेको छ, जहाँ लामिछाने आफ्नो युग सापेक्ष पिडाको भागिदार हुनु आजको मान्छेको नियति हो भन्ने शून्य र निसारताको अभिव्यक्ति पनि दिइरहेका छन् । समग्र चिन्तन र दृष्टिकोण, चेतना र मान्यता विश्वले प्रभावित पारेको अनुभव गर्ने पहिलो निबन्धकार लामिछाने नै हुन् । उनले आजको उत्तर आधुनिक सोचको बाहुल्य विस्फोटको अवधारणालाई व्यवहारिक वा यथार्थका दृष्टिकोणबाट धेरै पहिले नै प्रस्तुत गरिसकेका छन् ।

६.४ निष्कर्ष

शङ्कर लामिछाने प्रयोगात्मक गद्य शैलीका आविष्कारक हुन् । उनी एउटा सामान्य विषयवस्तुलाई टिपेर अभिव्यक्तिको कलात्मकतासँगै चिन्तनको तहमा पुगेका छन् । पश्चिमी चिन्तन र दर्शन तथा सिद्धान्त र व्यवहारलाई ग्रहण गर्ने उनी एक बौद्धिक र विशिष्ट निबन्धकार हुन् । उनले नेपाली निबन्ध लेखनको एक रसतामा नयाँ स्वादको आविर्भाव गराएका छन् । परम्पराबाट मुक्ति र आधुनिकताबाट प्रेरित लेखनले अति सूक्ष्म जीवन दृष्टि प्रकट गर्नु उनको निबन्धको विषय र शिल्पगत प्रखरता हो । उनका एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज निबन्ध सङ्ग्रहका निबन्धहरूमा विषय र शिल्पको विशिष्ट पक्ष प्रकट भएको छ । जीवन दर्शन प्रकट गर्ने सन्दर्भमा आएका उनका भावहरूको प्रकटीकरणमा उनीपूर्वको निबन्ध परम्पराबाट बेग्लिएर चिन्तन र बौद्धिकतालाई प्रयोगात्मक शैलीमा प्रकट गरिएको पाइन्छ । विभिन्न दृष्टान्तहरूलाई समसामयिक भोगाइ र परिवेशजन्य प्रभावका आधारमा ग्रहण गरी अभिव्यक्त गरिएका उनका लेखाइमा भाषा र भावको दरिलो शिल्पकला प्रकट भएको छ । जीवनका विसङ्गतिहरूलाई प्रकट गर्दा शैलीको बनोट र बुनोटमै त्यो चमत्कार देख्न सकिने हुँदा लामिछाने भाव र शैलीका कुशल प्रयोक्ता साबित भएका छन् ।

सातौँ परिच्छेद

शोध प्रबन्धको सारांश र निष्कर्ष

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शन शीर्षकको प्रस्तुत शोधकार्यलाई व्यवस्थित अध्ययनका लागि सात वटा परिच्छेदमा विभाजन गरी सम्पन्न गरिएको छ । यस सातौँ परिच्छेदमा तिनै परिच्छेदहरूमा सम्पन्न गरिएका कार्यहरूको निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको पहिलो परिच्छेदलाई शोध परिचय शीर्षक दिइएको छ । शोध कार्यका लागि अबलम्बन गरिएका शोध शीर्षकसँग सम्बन्धित विभिन्न कार्यहरूको परिचय र रूपरेखा यस परिच्छेदमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस अन्तर्गत विषय (शोध शीर्षक) परिचय, समस्या कथन, अध्ययनको उद्देश्य, पूर्वकार्यको समीक्षा, शोधको औचित्य, शोधको सैद्धान्तिक आधार र ढाँचा (सामग्री सङ्कलन विधि र सैद्धान्तिक अवधारणा र प्रस्तुति), शोधको सीमा र शोध प्रबन्धको रूपरेखाको प्रस्तुति रहेको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको दोस्रो परिच्छेदको शीर्षक दर्शनसम्बन्धी सैद्धान्तिक स्थापना रहेको छ । यसमा शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शनको स्वरूप पहिल्याउनका निम्ति जीवन दर्शनसम्बन्धी पूर्व स्थापित दार्शनिक मान्यताहरूलाई सैद्धान्तिक आधारका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यस अन्तर्गत लामिछानेका निबन्धको अध्ययनबाट प्राप्त निष्कर्षका आधारमा शोध समस्यासँग अनुकूल रहेका पूर्वीय र पश्चिमी दर्शनका स्थापित मान्यताहरूलाई मात्र यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ । अध्ययन र प्रस्तुतिलाई शोधको नियम अनुसार विभिन्न उपशीर्षकहरूमा उल्लेख गरिएको छ । यस अन्तर्गत विषय प्रवेश, पूर्वमा दर्शन व्युत्पत्तिगत अर्थ र परिभाषा, पूर्वीय परम्परामा दर्शनको स्वरूप र वैदिक दर्शन (सांख्य दर्शन, योग दर्शन, न्याय दर्शन, वैशेषिक दर्शन, मीमांसा दर्शन, वेदान्त दर्शन), अवैदिक पूर्वीय दर्शन (जैन दर्शन, बौद्ध दर्शन, चार्वाक दर्शन), पूर्वीय दर्शनका आस्तिक र नास्तिक दर्शनसम्बन्धी स्थापनाहरू, पश्चिममा दर्शनको व्युत्पत्तिगत अर्थ र परम्परा, पाश्चात्य दर्शनको स्वरूप, आदर्शवाद, यथार्थवाद, विसङ्गतिवाद, अस्तित्ववाद तथा मार्क्सवाद जस्ता उपशीर्षकहरू रहेका छन् ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको तेस्रो परिच्छेदको शीर्षक शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शनको प्रभाव स्रोत रहेको छ । यस अन्तर्गत शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा प्रकट भएका जीवनसम्बन्धी चिन्तनका आनुवंशिक र अनुभविक स्रोत र कारणहरू पहिल्याउने प्रयास गरिएको छ । जन्मदेखि उनको हुर्काइका क्रममा उनले भोगेका परिस्थिति र परिवेशहरूलाई विभिन्न उपशीर्षकहरूमा उल्लेख गरिएको छ, जस अन्तर्गत विषय प्रवेश, वंश परम्परा र बाल्यकाल, माता पितासँगको वियोग र सङ्घर्षको आरम्भ तथा औपचारिक शिक्षा, स्वअध्ययन र लेखनमा प्रेरणाको आधार भूमि रहेका छन् ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको चौथो परिच्छेदको शीर्षक **शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त पूर्वीय जीवन दर्शनको विश्लेषण** रहेको छ । मुख्य शोध समस्यासँग सम्बन्धित रहेको यस अनुच्छेदमा लामिछानेको पहिलो प्रकाशित निबन्ध सङ्ग्रह एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज भित्रका दश वटा तथा गोधूलि संसार र शङ्कर लामिछानेका निबन्धभित्रका केही सान्दर्भिक निबन्धहरूका आधारमा विश्लेषण गरी उनको जीवन दर्शनको स्वरूप पहिल्याउने प्रयास गरिएको छ । उनका निबन्धमा प्रयुक्त पूर्वीय जीवन दर्शनको विश्लेषण गरी जीवन दर्शनको स्वरूप निरूपण गर्ने कार्यलाई सहज र सुव्यवस्थित बनाउनका निमित्त विभिन्न उपशीर्षक अन्तर्गत राखी अध्ययन गरिएको छ । ती उपशीर्षकहरूलाई पूर्वीय अध्यात्मवादी दर्शन र पूर्वीय भौतिकवादी दर्शन गरी दुई वटा मूल उपशीर्षक अन्तर्गत राखिएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको पाँचौँ परिच्छेदको शीर्षक **शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा अभिव्यक्त पाश्चात्य जीवन दर्शनको विश्लेषण** रहेको छ । मुख्य शोध समस्यासँग सम्बन्धित यस शीर्षकलाई पनि उनका उल्लिखित तीन निबन्ध सङ्ग्रहमा सङ्कलित केही सन्दर्भित निबन्धका आधारमा अध्ययन, विश्लेषण र निरूपण गर्ने प्रयास गरिएको छ । पाश्चात्य दर्शनका अध्यात्मवाद र भौतिकवादकै केन्द्रीयतामा गरिएको यस अध्ययनमा पनि आदर्श, यथार्थ, विसङ्गति, अस्तित्व र मार्क्सवादी चिन्तनकै उपशीर्षकहरूमा राखी अध्ययन गरिएको छ ।

छैटौँ अध्यायको शीर्षक **शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा विषय र शिल्पको संयोजन** रहेको छ । यस शीर्षक अन्तर्गत लामिछानेका एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज निबन्ध सङ्ग्रहभित्रका केही निबन्धहरूलाई आधार मानेर उनको निबन्धमा भाव र शिल्पको संयोजनका विशिष्टताबाट दर्शनको प्रकटीकरण के कसरी भएको छ, भन्ने विषयमा अध्ययन गरिएको छ । यसै परिच्छेदमा केन्द्रीय कथको विश्लेषण उपशीर्षक अन्तर्गत उनका निबन्धमा प्रकट हुने अनेक दर्शनको स्वरूपको विश्लेषण गरिएको छ । प्रस्तुत शोधप्रबन्धको सातौँ परिच्छेद शोधको निष्कर्ष खण्डका रूपमा रहेको छ । यस अन्तर्गत शोध प्रबन्धमा विभाजन गरिएका छ वटा परिच्छेदमा सम्पन्न गरिएका कार्यका आधारमा शोधप्रबन्धको निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

शोध प्रबन्धको निष्कर्ष

शङ्कर लामिछानेका निबन्धमा जीवन दर्शन शीर्षकको प्रस्तुत शोध प्रबन्धमा बौद्धिक र चिन्तनशील लेखकका रूपमा स्थापित भएका शङ्कर लामिछानेको जीवनसम्बन्धी दृष्टिकोण पहिल्याइएको छ । उनका चार वटा निबन्ध सङ्ग्रहहरू मध्ये बौद्धिक चिन्तनको उत्कर्ष लेखन रहेका

निबन्धहरूको सङ्कलन 'एब्सट्रयाक्ट चिन्तन प्याज'भित्रका दश वटा निबन्धहरू तथा 'गोधूलि संसार' र 'शङ्कर लामिछानेका निबन्ध' भित्रका केही प्रतिनिधि निबन्धमा आधारित भएर त्यहाँ अभिव्यक्त जीवन दर्शनको स्वरूप पहिल्याउने कोसिस गरिएको छ । यस अध्ययन र विश्लेषणका क्रममा उनका प्रायः निबन्धहरूमा जीवनसम्बन्धी चिन्तन नै मूल विषयका रूपमा आएको देखिएको छ ।

लामिछानेका जीवन दृष्टि उनको वंश-परम्परा, बाल्यकालीन परिवेश(पारिवारिक,सामाजिक र राजनीतिक), शिक्षा, संस्कृति-समाज, भ्रमण आदिका कारणले विशिष्ट बनेका छन् । उनका निबन्धमा जीवनको यथार्थलाई आफ्ना निजात्मक अनुभूतिका माध्यमबाट प्रस्तुत गर्ने क्रममा उनमा पूर्वीय आध्यात्मिक दर्शनका साङ्ख्य र वेदान्त दर्शनका प्रकृति, पुरुष, आत्माको अमरता र निरन्तरता, माया, द्वैतता, अद्वैतता, संस्कार, पूर्वजन्म, पुनर्जन्म, मोक्ष जस्ता चिन्तनको प्रभाव रहेको देखिएको छ । प्रस्तुत निबन्धहरू मध्ये सोमरस : स्वयम् रस, देउताको काम, सम्भूनाको लयमा विलीन हुँदै..., हामी पाइताला हौं : फगत पाइताला, औपन्यासिक पात्र जीवनको पृष्ठभूमिमा निबन्धहरूमा अन्य निबन्धका तुलनामा पूर्वीय जीवन दर्शन ज्यादा प्रकट भएको छ । उनका निबन्धमा जीवन शैलीका परम्परागत मूल्य र मान्यताहरूसँग सन्दर्भित गरेर वर्तमान जीवनको भोगाइगत विविधता र निरर्थकता प्रकट गरिएको छ ।

लामिछानेले जीवनलाई आदर्श र रहस्यवादी कोणबाट भन्दा यथार्थका भोगाइ र अनुभव सापेक्ष बुझाइका रूपमा अर्थिने विषयका रूपमा व्याख्या गरेको पाइन्छ । यसरी नै उनले पूर्वीय दर्शनका वेदान्तोत्तर दर्शनहरू बुद्ध दर्शनको शून्यवाद, बौद्धयानी मार्ग र माया, जैन दर्शनको ज्ञान बुझाइ सापेक्ष हुन्छ भन्ने स्याद्वाद, चार्वाक दर्शनको भोगवादी चिन्तनबाट पनि जीवन दर्शन प्रकट गरेका छन् ।

प्रस्तुत अध्ययनका अधिकांश निबन्धमा पश्चिमी भौतिकवादी दर्शनका कोणबाट जीवन चिन्तन गरिएको छ । तिनमा जीवनको निस्सारता र अस्तित्वबोधका पक्षमा प्रकट भएका चिन्तनसम्बन्धी अधिक सन्दर्भहरू समेटिएका छन् । आदर्शवाद प्रकट भएको पाइए पनि त्यो आधुनिक जीवनका विसङ्गतिहरू अभिव्यक्त गर्ने क्रममा मात्र आएकाले उनको जीवन दर्शन आदर्शवादी नभई यथार्थवादी नै रहेको पुष्टि भएको छ । पश्चिमी उपभोक्तावादी तथा मार्क्सवादी दर्शनको समाजवादी र उपयोगितावादी कला सौन्दर्य जस्ता भिल्काभिल्की अनेक दर्शनहरूको व्यष्टिगत प्रयोग भएको पाइन्छ । तिनै विविध दर्शनहरूका सारका रूपमा उनको समष्टिगत जीवन दर्शन बनेको देखिन्छ ।

प्रस्तुत अध्ययनबाट शङ्कर लामिछानेमा अन्तर्निहित जीवनप्रतिको दृष्टिकोण आंशिक रूपमा पूर्वीय दर्शनबाट अनुप्राणित भएको निष्कर्ष भेटिएको छ भने पश्चिमी अस्तित्ववादी विसङ्गतिवादी दर्शन मूल रूपमा अभिव्यक्त भएको छ । लामिछानेका जीवनसम्बन्धी मूर्त र अमूर्त दुवै खाले प्रवृत्तिहरू भाव र शिल्पमा आएका छन् ।

पूर्वीय र पश्चिमी दर्शनको अध्ययन, मनन र त्यसको चिन्तनबाट निश्चित विचारमा लामिछानेका निबन्धहरूको विस्तारित भाव संश्लेषित भएर आएका छन् । उनका निबन्धमा व्यक्त जीवन दर्शन चिन्तनले अमूर्त र भोगाइले मूर्त अर्थात् अमूर्तमा अद्वैत र मूर्तमा द्वैतका रूपमा प्रकट भएको छ । अतः यस अध्ययनबाट शङ्कर लामिछाने अनेक दर्शनको चिन्तनबाट संश्लेषित दर्शन प्रतिपादन गर्ने व्यक्तित्व भएका र उनको जीवन दर्शन कुनै विशिष्ट वा एकल दर्शनबाट अभिव्यक्त भएको छैन भन्ने निष्कर्ष प्राप्त भएको छ भने लामिछानेको निबन्धको विषय र शिल्पमा अनेक प्रयोग पाइन्छ ।

लामिछानेका निबन्धहरू चिन्तन र शिल्प दुवै आधारमा निजात्मक हुँदाहुँदै पनि बौद्धिक र बौद्धिक हुँदाहुँदै पनि सम्प्रेष्य रहेका छन् । जीवनका विसङ्गतिहरूको चित्रणमा बढी अभिमुख रहेकाले प्रयोगशीलता यिनका प्रवृत्ति भएका छन् । यसैले उनका निबन्धमा वैचारिक ऐक्यता नभएर विविधता छन् । तिनै विविधताले चिन्तन गरेका जीवन भोगाइ सापेक्ष पूर्वीय र पाश्चात्य दर्शनका विचबाट उनका स्वकीय दर्शन पनि प्रकट भएका छन् । यसैले उनका निबन्धको विचार पक्ष र शिल्प पक्ष कुशलतापूर्वक समन्वय गरिएको देखिन्छ । उल्लिखित विशेषता र विशिष्टताका कारण लामिछानेका निबन्धहरू उनी बाँचेको युगको मात्र नभएर यस युगको समेत प्रतिबिम्ब बन्न सक्षम बनेका छन् ।

सन्दर्भ सामग्री सूची
(पुस्तक तथा पत्रिका)

अधिकारी, बादरायण दास(अनु.). १९९७. श्रीमद्भगवद्गीता यथारूप. मायापुर :
भक्तिवेदान्त बुक ट्रस्ट ।

अधिकारी, विष्णु. २०६४. दर्शनका केही अनौठा पक्ष. काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।

अर्याल, भैरव. २०३३. 'शङ्कर दाइ र फ्रैन्क क्यामरा'. विदेह. ४/१८-१९; ५०-५५ ।

अर्याल, दुर्गाप्रसाद. २०५७. निबन्धकार देवकोटाका दार्शनिक चिन्तन. काठमाडौं : उदय बुक्स
प्रा.लि. ।

एटम, नेत्र. २०६१. समालोचनाको स्वरूप. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।

_____ २०६७. नेपाली डायस्पोरा र अन्य समालोचना. काठमाडौं : एकता बुक्स ।

ओभा, रामनाथ. २०६४. शङ्कर लामिछानेको निबन्धकारिता. काठमाडौं : पालुवा प्रकाशन
प्रा.लि. ।

कुँवर, उत्तम. २०५०. स्रष्टा र साहित्य. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।

गिरि, रामानन्द. २०५५. जनकदर्शन (अनु. रामहरि तिमल्सिना). भक्तपुर : जनक शिक्षा सामग्री केन्द्र ।

गुरुड, अम्बर. २०३३. 'शङ्कर लामिछाने'. विदेह. ४/१८-१९; १-७ ।

गोयन्दका, हरिकृष्णदास(व्या.). २०६०. ईशादि नौ उपनिषद्. गोरखपुर : गीताप्रेस ।

_____ (व्या.). २०६३. वेदान्त-दर्शन. गोरखपुर : गीताप्रेस ।

गौतम, लक्ष्मणप्रसाद. २०५७. सान्दर्भिक समालोचना. काठमाडौं : भुँडीपुराण प्रकाशन ।

चक्रवर्ती, सतीनाथ. १९९२. यूरोप में दर्शनशास्त्र बेकन से मार्क्स तक. नयाँ दिल्ली : राजकमल प्रकाशन
।

जोशी, कुमारबहादुर. २०३३. 'शङ्कर लामिछाने : निबन्धकार'. विदेह. ४/१८-१९; ९१-९७ ।

हुड्गोल, माधव. २०५९. 'एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन : प्याज : एउटा पाठकमा'. कुञ्जिनी. १०/७;
६०-६६ ।

त्रिपाठी, गीता. २०६६. दृष्टि विचरण. ललितपुर : भावक अभियान नेपाल ।

_____ २०६७. कृति विश्लेषण : प्रायोगिक आयाम. काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।

त्रिपाठी, वासुदेव. २०३३. 'शङ्करका स्मृतिमा कोरिएका हरफहरू'. रूपरेखा. १७/१८९; २५२-२६३ ।

_____ २०५२. नेपाली साहित्य शृङ्खला. भाग २. काठमाडौं : एकता बुक्स ।

_____ २०६५. पाश्चात्य समालोचनाको सैद्धान्तिक परम्परा. ललितपुर : साभा
प्रकाशन ।

थापा, भैरवबहादुर. २०३३. 'शङ्कर लामिछाने र मित्र मण्डली'. विदेह. ४/१८-१९; ३१-३७ ।

_____ २०६७. समर्पण. काठमाडौं : लेखक स्वयम् ।

दासगुप्त, एस.एन. सन् १९८९. भारतीय दर्शन का इतिहास. भाग २. जयपुर : राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी ।

धराबासी, कष्ण. २०६६. 'अब हामी बृहत् रूपमा सांस्कृतिक अध्ययनमा लाग्नुपर्छ'. शब्द संयोजन. ६/१; १४ ।

पाण्डे, बालमुकुन्ददेव. २०३३. 'छरिएका सम्भनाहरू'. विदेह. ४/१८-१९; ५६-५८ ।

पाण्डे, ज्ञानु. २०६२. विश्वेश्वरप्रसाद कोइरालाका उपन्यासमा अस्तित्ववाद. काठमाडौं : नेपाली आख्यान समाज ।

पारिजात. २०२२. शिरीषको फूल. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।

पारिजात. २०३३. 'शङ्कर लामिछाने-मेरा आन्तरिक कुराहरू'. रूपरेखा. १७/१८९; २१४-२१८ ।
हवेल, जाँ फ्राँ-स्वाँ तथा म्याथ्यु रि'का. २०६८. भिक्षु र दार्शनिक. अनु. गुहनाथ पौडेल.

काठमाडौं : आगम प्रकाशन ।

प्रधान, कृष्णचन्द्रसिंह. २०३३. 'शङ्कर-गोरेटोको सम्भनामा अर्को एक पेग...'. रूपरेखा. १७/१८९; २०५-२१२ ।

प्रधान, परशु. २०३३. 'केही क्षण-केही अनुहार'. विदेह. ४/१८-१९; ८-१२ ।

प्रधान, प्रमोद. २०६६. नेपाली निबन्धको इतिहास. काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।

प्रभात, विष्णु (सम्पा.). २०६८. दर्शनावली. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

बराल, ईश्वर र अन्य (सम्पा.). २०५५. नेपाली साहित्यकोश. काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

बराल, ईश्वर. २०५८. सयपत्री. पाँ. संस्क. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।

भण्डारी, मोहनप्रसाद र भूमिप्रसाद दाहाल (सम्पा.). २०६६. पूर्वीय चिन्तन परम्परा.

काठमाडौं : विद्यार्थी प्रकाशन प्रा.लि. ।

भुसाल, वेदुराम. २०६८. नेपालमा प्रचलित दार्शनिक चिन्तनहरू. काठमाडौं : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

राधाकृष्णन्. सन् २०१०. भारतीय दर्शन १. दिल्ली : राजपाल एन्ड सन्स ।

_____ सन् २०११. भारतीय दर्शन २. दिल्ली : राजपाल एन्ड सन्स ।

रेग्मी, रामराज. २०६४. पूर्वीय दर्शनमा भौतिकवाद. पोखरा : संचेतना परिवार ।

लामिछाने, शङ्कर. २०२४. एब्स्ट्रयाक्ट चिन्तन प्याज. काठमाडौं : पुस्तक संसार ।

_____ २०२७. गोधूलि संसार. काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।

_____ २०३२. शङ्कर लामिछाने. काठमाडौं : सङ्ग्रह प्रकाशन ।

_____ २०५८. बिम्ब-प्रतिबिम्ब दो. संस्क. काठमाडौं : भावक अभियान नेपाल ।

- _____ २०५९. शङ्कर लामिछानेका निबन्ध. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।
- लेनिन. १९७७. द हिस्टोरिकल डेस्टिनी अफ द डक्ट्रिन अफ कार्ल मार्क्स. मस्को : प्रोग्रेस पब्लिसर्स ।
- शर्मा, वसन्तकुमार. २०५४. उपनिषत्प्रसंग. काठमाडौं : सत्यप्रकाश परिषद् ।
- शर्मा, गोपीकृष्ण. २०५५. नेपाली निबन्धका परिचय. न.संस्क. काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार ।
- शर्मा, रामविलास. सन् १९९३. नयी कविता और अस्तित्ववाद. नयाँ दिल्ली : राजकमल प्रकाशन ।
- सम, बालकृष्ण. २०४३. नियमित आकस्मिकता. पां.संस्क. काठमाडौं : साभा प्रकाशन ।
- सांकृत्यायन, राहुल. २००९. दर्शन दिग्दर्शन. दो.संस्क. इलाहाबाद : किताब महल ।
- सायमी, प्रकाश. २०६२. 'शङ्कर लामिछाने : व्यक्ति र अतीत'. गरिमा. २४/४; ६६-७४ ।
- _____ (सम्पा.). २००६(सन्). शङ्कर-स्मृति. काठमाडौं : पैरवी प्रकाशन ।
- सिन्हा, अजित कुमार. १९८५. समकालीन दर्शन. चण्डीगढ : हरिणाना साहित्य अकादमी ।
- सिंह, शिवप्रसाद. सन् १९८८. आधुनिक परिवेश और अस्तित्ववाद. नयाँ दिल्ली : नेशनल पब्लिसिङ हाउस ।
- सुवेदी, अभि. २०३३. 'अशक्त परिस्थितिका सशक्त रचना' विदेह. ४/१८-१९; ५९-६८ ।
- सुवेदी, राजेन्द्र. २०४०. 'नेपाली निबन्ध : संक्षिप्त अध्ययन'. गरिमा. २/१; ३३ ।
- _____ २०४९. केही समीक्षण केही विश्लेषण. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।
- _____ २०५८. स्रष्टा-सृष्टि : द्रष्टा-दृष्टि. ते.संस्क. ललितपुर : साभा प्रकाशन ।