

भारतका समकालीन नेपाली कविता र गीतमा लोकसंस्कृति एवम् इतिहास चेतना

– दिल कुमार प्रधान

सार – यस लेखमा भारतका समकालीन नेपाली कविता र गीतहरूमा रहेका लोकसंस्कृति र इतिहासको चेतना केलाउन अघि 'समकालीन' शब्दको अर्थ, सन्दर्भ, समकालीन धाराको उत्थान, संक्षिप्त प्रवृत्ति केलाउने प्रयास गरिएको छ। भारतका आधुनिक नेपाली कविताहरूमा रहेका लोकसंस्कृति र इतिहास चेतना वा स्वरहरूको चर्चा गर्ने क्रममा जातीय चेतना र परिचय सङ्कट विषयक कतिपय कवितांश पनि उद्धृत गरिएको छ। ती कविताहरूमा रहेका सांस्कृतिक र इतिहास चेतनाको उद्बोधन परिचय सङ्कट वा जातीय आस्तित्विक चेतनाबाटै सिञ्चित भएको बुझिएकाले उपनिवेशकालीन कविहरू डाकमान राई, दिलुसिंह राई, हाजिरमान राई, धनवीर भण्डारी आदिका कविताहरू पनि चर्चामा ल्याइएको छ। यसैले प्रस्तुत लेखमा समकालीन, लोकसंस्कृति र इतिहास चेतना बीज शब्दका रूपमा रहेका छन्।

बीज शब्द – समकालीन, नेपाली, साहित्य, लोकसंस्कृति, इतिहास चेतना।

१. समकालीन' शब्दको अर्थ र सन्दर्भ

'समकालीन' शब्दको अर्थ 'एकै समयको वा एकै समयमा भएको; उही बखतको घटना, कुरा,

उस्तै उस्तै विषय आदि भन्ने रहेको पाइन्छ।^१ अङ्ग्रेजी 'कन्टेम्पोररी' शब्दको समानार्थी मानिने 'समकालीन'का ठाउँमा 'समसामायिक' शब्दको पनि प्रयोग गरिएको पाइन्छ। समकालीन र समसामायिकले एक समान, उस्तै उस्तै, प्रायः एउटै उमेरका, एउटै काल, अवधिका बुझाउने भए तापनि कुन काल वा अवधिका, कसका समकालीन भन्ने प्रश्नको निश्चित उत्तर भने पाउन सकिँदैन। अर्थात् यस काल र यस अवधिका वा त्यस काल र त्यस अवधिका भन्नाका निम्ति तिथिमिति, घटनावली, प्रसङ्गादि उपस्थित गर्नुपर्ने स्थिति उत्पन्न हुन्छ। यसरी समकालीनबाट निरन्तर र अस्थिर हुनाको भाव उत्पन्न हुन्छ। प्राचीन काल, माध्यमिक काल वा आधुनिक काल भन्दा जसरी एउटा निश्चित समयावधिको सङ्केत पाइन्छ उसरी नै कन्टेम्पोररी, समकालीन र समसामायिक शब्दहरूले निश्चित समयावधिको सङ्केत दिँदैन। यो निरन्तर सदैँ सदैँ जाने अर्थात् 'कन्टिन्युअस टेम्पररी' रहने 'अवस्थाबोधक शब्द' हुनाका साथै 'अहिलेको, चलिरहेको, एतत्कालीन वर्तमान'^२ पनि हुन्छ। पृथ्वीनारायण शाहका समकालीन कवि सुवानन्द, 'सुधपा' समकालीन दार्जिलिङ्गे भाषा, साहित्य र राजनीतिको अवस्था, आयामिक आन्दोलनका समकालीन, तरलतावादका समकालीन, सडक कविता र सडक नाटक आन्दोलनका समकालीन, सङ्क्रमणवादी लेखनका समकालीन; समकालीन भारतीय नेपाली कवितामा विचलन र किनारीकरण दुई भिन्न भिन्न अवधारणा हुन्; वर्तमान हस्तक्षेपी र समावेशी दुई अलग अलग विचारधाराले गोहो बनाउने प्रयास गरिरहेको छ भन्दा समय, अवस्था र गतिको भिन्न भिन्न एवम् अस्थिर स्वरूप देखापर्छ। किनभने 'समकालीन' शब्दले वर्तमान समयको, वर्तमानअन्तर्गत पनि आजको र अहिलेको आदि विशिष्ट अर्थ पनि दिन्छ।^३ 'एक विशेष कालखण्डको नाम मात्र नभएर कालिक भोगको चेतनाविशेष,^४ प्रवृत्ति, मूल्य, जीवनबोधको समानधर्मिता^५ पनि बुझिन्छ।

प्रसङ्ग र प्रयोगका आधारमा विशिष्ट, विशिष्टतम र व्यापक अर्थ बुझाउन सक्ने 'समकालीन' शब्दलाई नेपाली साहित्यमा 'आधुनिकताको अर्को रूप अर्थात् आधुनिकोत्तर रूप'^६ बुझाउनका लागि प्रयोग गरिएको देखिन्छ। 'समकालीन'को स्थानमा 'समसामायिक' बाहेक 'नवआधुनिक'^७,

१ बालकृष्ण पोखरेल (सम्पा), सन् २०१८, नेपाली बृहत् शब्दकोश, काठमाडौँ, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ १२३३

२ मोहनराज शर्मा, सन् २००६, समकालीन समालोचना : सिद्धान्त र प्रयोग, काठमाडौँ, अक्सफोर्ड इन्टरनेसनल पब्लिकेसन्स, दोस्रो संस्करण, पृ ५

३ पूर्ववत्

४ रेमिका थापा, सन् २०१३, पठन विपठन, दार्जिलिङ, गामा प्रकाशन, पृ १

५ पूर्ववत्

६ अभि सुवेदी, सन् १९९९, 'भूमिका', कृष्ण प्रसाईँ (सम्पा), नेपाली समसामायिक कविताहरू, काठमाडौँ, भक्त राई स्मृति मण्डप, पृ १७

७ हरेन आले, सन् १९८५, 'सम्पादकीय', नव आधुनिक नेपाली कविता, दार्जिलिङ, श्याम ब्रदर्स प्रकाशन, पृ ix

‘आधुनिकोत्तर’^८, ‘उत्तर प्रयोगकाल’^९, ‘उत्तर आधुनिक काल’^{१०} आदि शब्दहरू पनि प्रयोग गरिएका छन्। कविताका सन्दर्भमा ‘आजका कविता’^{११} पदावली पनि चलाइएको देखिन्छ। यी विभिन्न नाम वा पदावलीहरूले आधुनिक ‘नेपाली कविताको चौथो चरण’^{१२} वा ‘आधुनिककाल लेखनपछि देखापरेका विभिन्न मोडहरूलाई’^{१३} सङ्केत गरिएको बुझिन्छ। ईस्वी १९६१ पछि ‘मोहन कोइराला, बैरागी काइँला र ईश्वर वल्लभ आदि आधुनिक कविहरूको प्रयोगवादी दुरुहता र दुर्बोध्यताले बढाएको दूरत्व र असम्बद्धतालाई पन्छाई पुनः कवितालाई समाजका प्रत्येक स्तरका पाठकका निम्ति ग्राह्य तुल्याउन’^{१४}, कविताको कलात्मक रूपलाई अधिक ध्यान नदिएर, कवितामा ज्ञानको प्रयोग गर्ने चाहना नराखेर, पाठकसँग सोझै सम्बन्ध राख्ने र चिन्ताहरू सोझै भन्ने^{१५} अनि ‘वैचारिक प्रतिबद्धता र समसामायिक चेतना’^{१६} अभिव्यक्त गर्ने जुन धारा प्रवाहित भएको छ, यसैलाई समकालीन कविता भनेर सम्बोधन गर्ने गरिएको देखिन्छ।

२. समकालीन धाराको कालक्रम, उत्थान र प्रवृत्ति

ईस्वी १९६० को रूपरेखा पत्रिकामा मोहन कोइरालाको ‘घाइते युग’ कविता प्रकाशित भएपछि आरम्भ भएको प्रयोगवादी कविता लेखनको अवधि ईस्वी १९७२ सम्म विशेष प्रभावकारी रहेको देखिन्छ। मोहन कोइराला, आयामेली, अस्वीकृत जमात र राल्फाली समूहका जटिल, संरचनागत शिथिल र दुर्बोध्य प्रवृत्तिबाट निकास पाउन नेपाली कविताले धारण गर्न थालेको नयाँ, सरल, सहज सम्प्रेषणीय, मुक्तकीय संरचनाका कविता लेखनको अग्रपथलाई समकालीन, समसामायिक कविता भनेर सम्बोधन गरिएको पाइन्छ। प्रयोगवाद पनि स्वच्छन्दतावाद र जातीय अस्तित्ववादको सेरोफेरोमा रहेको ‘अति भावुकतावाद’ वा ‘चेप्टो’ साहित्य परम्पराबाट मुक्तिको मार्गमा उठेको नयाँ धारा थियो।

- ८ अभि सुवेदी, सन् १९९९, ‘भूमिका’, कृष्ण प्रसाईँ (सम्पा), नेपाली समसामायिक कविताहरू, पूर्ववत्, पृ १७
- ९ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास, सिलगडी, एकता बुक हाउस प्रा लि, पृ २२५
- १० शान्तिराज शर्मा, सन् १९९८, नेपाली साहित्य इतिहासको रूपरेखा : उत्तर आधुनिक प्रस्तुति, दोस्रो संस्करण, सिलगडी, नेपाली साहित्य प्रचार समिति, पृ ८९
- ११ मोहन कोइराला, सन् १९९३, आजका नेपाली कविता, काठमाडौँ, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान
- १२ केशवप्रसाद उपाध्याय, सन् १९९३, ‘भूमिका’, मोहन कोइराला (सम्पा), आजका नेपाली कविता, काठमाडौँ, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, पृ ण
- १३ हरेन आले, सन् १९८५, ‘सम्पादकीय’, नव आधुनिक नेपाली कविता, पूर्ववत्, पृ ix
- १४ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास, पूर्ववत्, पृ २२६-२२७
- १५ अभि सुवेदी, सन् १९९९, ‘भूमिका’, कृष्ण प्रसाईँ (सम्पा), नेपाली समसामायिक कविताहरू, पूर्ववत्, पृ १८
- १६ कृष्ण प्रधान, सन् १९९६, समकालीन समालोचना, नेपाल, विराटनगर, वाणी प्रकाशन, पृ १९-४५

तर स्वच्छन्दतावादी भावधारा र लयात्मक संरचनाबाट उन्मुक्त हुँदै प्रवाहरहित गद्यशैली र विशृङ्खल भावविन्यासका साथै अप्रसिद्ध पुराकथा (मिथक), बिम्ब तथा प्रतीकका भारले थिचिएर असम्प्रेषणीय (बौद्धिकहरूलाई मात्र सम्प्रेषणीय हुने) हुन पुगेका यस धाराका विपरीत ध्रुवमा उभिएर धेरथोर लय, प्रचलित प्रतीक, मिथक, सरल बिम्ब धारण गरी सुस्वादु गद्य कविता लेखनको नयाँ धारा नै समकालीन वा समसामायिक धाराको नामले परिचित हुन गएको हो। यसको उत्थान ईस्वी १९७३ (वि सं २०३०)^{१७}, ईस्वी १९७४ (वि सं २०३१)^{१८}, ईस्वी १९७५^{१९} लाई चिह्नित गरिएको पाइन्छ। कृष्ण प्रधानले वि सं २०३० अर्थात् ईस्वी १९७३ देखि रूपरेखा पत्रिकामा परम्परागत प्रवृत्तिभन्दा बेगल स्वर, बेगल प्रस्तुति र बेगल परिधानका, राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय समसामायिक चेतना बोकेका कविताहरूको प्रकाशनले नयाँ साहित्यिक पुनर्जागरण हुनथालेको^{२०} मानेका छन्। उनको भनाइअनुसार पञ्चायती व्यवस्थामा रहेको देश (नेपाल) मा व्याप्त तस्करतन्त्र, माफियावाद, नाताकृपावाद चरम अवस्थामा पुगेको अनि त्यसलाई साङ्केतिक अर्थमा समेत व्यक्त गर्न पनि अत्यन्त जोखिम रहेको अवस्थामा उत्तम कुँवरले मात्र निडर बनी वर्तमान पुस्ताका कविहरूको व्यङ्ग्य र विद्रोहको नयाँ चेतना एवम् ढङ्गलाई अघि बढाएको हुनाले वर्तमान वा समसामायिक धाराको उठान भएको मानिन्छ।

केशवप्रसाद उपाध्यायले ईस्वी १९७४ देखि मोहन घिमिरे, शैलेन्द्र साकार, विश्वमोहन श्रेष्ठ, ध्रुव सापकोटा, भाउ पन्थी आदि २१ जना जति सदस्य भएर खोलिएको यङ्ग राइटर्स फ्रन्ट र त्यसले चलाएको बुटपालिस अभियानदेखि घोषित रूपमा जुन नव लेखन आरम्भ भयो त्यहीँदेखि समसामायिक कविता धारा प्रवाहित हुन थालेको मानेका छन्। अर्काका जुत्तामा पालिस दलेर द्रव्य सङ्ग्रह गर्ने नाटक गर्न लगाई तत्कालीन राजनैतिक, आर्थिक र साहित्यिक परिस्थितिप्रति विरोध र व्यङ्ग्य प्रकट तथा आत्म स्थापन गर्ने यस धाराका कविहरूका निम्ति मोहन कोइरालाका पुस्ताका प्रयोगवादी कविहरू लगायत शैलेन्द्र साकार, वासु शशी, पारिजात, मञ्जुल, कविताराम, पुष्कर लोहनी आदिका काव्यात्मक प्रवृत्तिले पृष्ठभूमि तयार पारिदिएको हो।^{२१} यहाँ उल्लेख गर्नुपर्ने कुरा के छ भने कृष्ण प्रधानले वर्तमान पुस्ताका मानेका कृष्णभूषण बल, शैलेन्द्र साकार, अशेष मल्ल, कृष्ण प्रधान, विश्वमोहन श्रेष्ठ, विनय रावल, फणीन्द्र नेपाल, दिनेश अधिकारी, दुवसु छेत्री, विनोद अश्रुमाली, ज्ञानुवाकर पौडेल, शारदा शर्मा आदि मध्ये धेरैजसो कविहरू केशवप्रसाद उपाध्यायले भने झैं यङ्ग राइटर्स फ्रन्ट, बुटपालिस, सडक

१७ कृष्ण प्रधान, सन् १९९६, समकालीन समालोचना, पूर्ववत्, पृ १

१८ केशवप्रसाद उपाध्याय, सन् १९९३, 'भूमिका', मोहन कोइराला (सम्पा), आजका नेपाली कविता, पूर्ववत्, पृ १

१९ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास, पूर्ववत्, पृ २२६

२० कृष्ण प्रधान, सन् १९९६, समकालीन समालोचना, पूर्ववत्, पृ १

२१ केशवप्रसाद उपाध्याय, सन् १९९३, 'भूमिका', मोहन कोइराला (सम्पा), आजका नेपाली कविता, पूर्ववत्,

कविता क्रान्ति, तरलतावाद आदि साहित्यिक आन्दोलनमा सङ्लग्न भएका छन्।

केशवप्रसाद उपाध्यायले 'समकालीन'का स्थानमा समसामायिक धारा' नाम प्रयोग गरेर यसको तीनवटा चरण वा उठान देखाएका छन्। पहिलो उठान वि सं १९३१ देखि १९३६ (ईस्वी १९७४-७९) सम्मको देखिन्छ। यस अवधिमा राजनैतिक, आर्थिक, सामाजिक विसङ्गति, विकृतिप्रति व्यङ्ग्य र विद्रोहको स्वर मुख्य रूपमा घन्किएका छन्। दोस्रो उठान वि सं २०३६ देखि २०४६ (ईस्वी १९७९-१९८९) सम्म रहेको अनि यस अवधिमा सडक कविता, तरलतावाद साहित्यिक आन्दोलनसँगै प्रजातन्त्र, बहुदलीय व्यस्था र स्वतन्त्रताको स्वर प्रमुख रहेको देखिन्छ। तेस्रो उठान वि सं. २०४६-४७ (ईस्वी १९८९-९०) बाट आरम्भ भएको हो। यस अवधिमा पञ्चायती शासन व्यवस्थाको अवसान र प्रजातान्त्रिक व्यवस्थाको पुनर्स्थापनासँगै वैश्विक राजनीतिक परिवेशमा विशेष परिवर्तन आएको छ।^{२२}

भारतका सन्दर्भमा हरेन आलेले ईस्वी १९७० को पूर्वार्ध र उत्तरार्धका कवितालाई नव आधुनिक भनेका छन्। घनश्याम नेपालले ईस्वी १९७५ देखि यताको समयलाई उत्तर-प्रयोगकाल भनेका छन्। उनका विचारमा ईस्वी १९७५ मा सिक्किम भारतमा विलय हुनु, ईस्वी १९७७ मा नेपाली साहित्यलाई भारतीय साहित्य अकादमीले भारतीय भाषा-साहित्यको मान्यता दिनु, सन् १९७८ मा उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय र ईस्वी १९८२ देखि काशी हिन्दू विश्वविद्यालयमा स्नातकोत्तर तहको अध्ययन, एमफिल र पीएचडी तहको शोध आरम्भ हुनु तथा छिमेकी देश नेपालमा ईस्वी १९७९ र ईस्वी १९९० मा भएका राजनैतिक, सामाजिक र सांस्कृतिक परिवर्तनले नेपाली समाज र भाषासाहित्यका क्षेत्रमा गहिरो प्रभाव पार्नाका साथै लेखन शैली, विचार र दृष्टिकोणमा आएको देखिन्छ। यही परिवर्तनलाई नेपाली साहित्यका आलोचक एवम् इतिहासकारहरूले समकालीन युग वा उत्तर आधुनिक युगका रूपमा हेर्ने गरेका छन्।^{२३} 'समकालीन' वा 'समसामायिक धारा'का स्थानमा 'उत्तर प्रयोगकाल' नाम प्रयोग गर्दै काव्य लेखनमा आएको युग परिवर्तनका जे जति सङ्केत दिएका छन्^{२४} कृष्ण प्रधान र केशवप्रसाद उपाध्यायले भनेका 'समकालीन धारा'सँग मिलेको देखिन्छ।

अभि सुवेदीले नेपाली समसामायिक कविताहरूको भूमिकामा नेपाली कविताको चौथो चरणलाई 'समकालीन' र 'आधुनिकोत्तर' नामले सम्बोधन गरेका छन्। ईस्वी १९९१ मा प्रकाशित यस सङ्कलनको भूमिकामा उनले 'गत डेढ दशकदेखि यताका' भनेर जुन कालखण्ड र राजनैतिक, सामाजिक र साहित्यिक पृष्ठभूमिको सङ्केत गरेका छन् त्यो घनश्याम नेपालले निक्कैल गरेका कालखण्ड अर्थात् ईस्वी १९७५ सँग मेल खाएको देखिन्छ। सुवेदीका विचारमा दार्जिलिङको नेपाली

२२ केशवप्रसाद उपाध्याय, सन् सन् १९९३, मोहन कोइराला (सम्पा), आजका नेपाली कविता, पूर्ववत्

२३ घनश्याम नेपाल, सन् २००९, नेपाली साहित्यको परिचयात्मक इतिहास, पूर्ववत्, पृ २२६

२४ पूर्ववत्, पृ २२६-२२७

भाषा आन्दोलन, स्वायत्त शासन, अलग राज्य, सिक्किमको भारतमा विलय, असमका नेपालीहरूको अस्मिताको समस्या, भुटानका नेपालीको प्रजातान्त्रिक आन्दोलन, तिनको कठोर दमन र मानव अधिकारको हननले सिर्जित भारतीय नेपालीको समस्या तथा राजनैतिक रूपले एक दलीय शासन पद्धतिभिन्न रहेको र बढ्दो जनसङ्ख्या, नयाँ व्यापारिक युग एवम् उपभोक्ता समाजको विकास हुन लागेको नेपालको समस्याका पृष्ठभूमिमा लेखिएका भारत र नेपालका कविताहरूमा कविताहरूको संरचना र अभिव्यक्तिको ढङ्गमा साम्य देखिनु एउटा चाखलाग्दो विषय भएको तथा कविताको धर्म प्रभावकारितालाई ध्यान पुऱ्याएको बताएका छन्।^{२५}

अभि सुवेदी आधुनिक र आधुनिकोत्तर कविताका प्रवृत्तिलाई इङ्गित गर्दै लेख्छन्- 'नेपाली कवितामा अग्रज कविहरूको शैली र रचनाको रूप तयार गर्ने पद्धतिभन्दा एक अलग स्वरूप देखापरेको छ। आफ्नो अनुभूति र युगको जटिलतालाई आफूले बुझे अनुसारको रूप दिन साठी र सत्तरी दशकमा लेखिएका कविताहरूलाई कविहरूले माध्यमका रूपमा प्रयोग गरेका थिए भने पछिका कविहरू आफ्नो अनुभूति भन्ने माध्यमका रूपमा कवितालाई प्रयोग गर्न थाले। पहिलेका कविहरूको कविता नै एउटा विडम्बनाबोध हो र जीवनलाई जस्तो भए पनि वरण गर्ने आत्मबलको आधारका रूपमा त्यो प्रयोग भएको छ भने पछिका कवितामा कविता एकरूप छैन, त्यो उक्तिको माध्यम भएको छ। त्यस अर्थमा पछिका कविहरू आफ्नो अनुभूति र साना ठूला चिन्ताहरू सरल ढङ्गले भन्ने र त्यही भनाइको बुझिनेपनभित्रै कविताको प्रभाव उत्पन्न गराएर पाठकलाई छोडिदिने सहज संरचनालाई अँगाल्न थालेका छन्। कविताको कलात्मक रूपलाई बढी ध्यान नदिएर, कवितामा ज्ञानको प्रयोग गर्ने चाहना नराखेर, पाठकसँगै सोझै सम्बन्ध राख्ने र चिन्ताहरू सोझै भन्ने नेपाली कविताको नयाँ प्रवृत्ति भएकाले, काव्य विधाको मूल्य कविको संसार र समस्याको प्रतिनिधित्व गर्ने एउटा अभिव्यक्ति पनि भएको कुरा स्वीकार गर्नु पर्ने देखिन्छ। तर आजको पठनपाठनको सुविधा र खास गरी पाश्चात्य देशको साहित्य धेरै सजिलै उपलब्ध हुने युगमा कविताका सार्वभौमिक प्रवृत्तिहरूको प्रभाव नेपाली कवितामा पनि देखा नपरेका भन्न मिल्दैन। शृङ्खला भङ्ग हुनु आधुनिक (मोर्डनिस्ट) कविको कविताको विशेषता हो। तर यी आधुनिकोत्तर कवितामा स्थानहीन भावना हुनु एउटा तिखो अनुभूतिको प्रतीक भएको छ। त्यो भावना छद्म रूपमा व्यक्त छ। कुनै बिम्बमाथि कवितात्मक सन्दर्भलाई प्रस्तुत गर्नु ठुला ठुला बिम्ब र मिथकहरू प्रयोग नगर्नु, आधुनिकोत्तर नेपाली कविताको विशेषता भएको छ।'^{२६}

समकालीन नेपाली कविताको चरण वा धारामा नेपालको यङ्ग राइटर्स फ्रन्ट, बुटपालिस, सडक

२५ अभि सुवेदी, सन् १९९९, 'भूमिका', कृष्ण प्रसाईँ (सम्पा), नेपाली समसामायिक कविताहरू, पूर्ववत्, पृ १७-२०

२६ पूर्ववत्, पृ १७-१९

कविता क्रान्ति, भोक कविता आन्दोलन, तरलतावाद आदि, भारतका सन्दर्भमा ईस्वी १९७५ पछिका नव आधुनिक मानिने कवि र कविताले आधुनिककालीनभन्दा भिन्न स्वरूप देखाएको कुरा अभि सुवेदीका कथनबाट प्रस्ट भएको देखिन्छ। यस अवधिका विभिन्न क्रान्ति र विचारधारामा आधारित समकालीन काव्यधारामा व्यङ्ग्य अनि विद्रोहलाई आन्तरिक स्वर बनाएर राष्ट्रिय एवम् अन्तर्राष्ट्रिय विसङ्गति, मानवताका समस्या एवम् सौन्दर्यलाई मुक्तकीय, सरल एवम् सम्प्रेषणीय ढङ्गमा प्रस्तुत गर्ने कवि भूपि शेरचन नेपाल र भारत दुवै देशका नेपाली कविहरूको प्रेरणाका केन्द्र र स्रोत बनेका देखिन्छ भन्दा अन्योक्ति नहोला। उनीबाहेक कवि अगमसिंह गिरी र हरिभक्त कटुवाल पनि समान रूपले प्रेरक एवम् अनुकरणीय बनेका छन्।

ईस्वी १९९० पछि भारतेली नेपाली कवितामा नयाँ नयाँ उद्भावन हुनपुगे। 'साहित्यमा परिवर्तन आन्तरिक आवश्यकता मानेर'^{२७} सङ्क्रमणवादी लेखनतर्फ अग्रसर हुने 'प्रयोक्ताहरू विषयको विविधता, सार्वभौमिकता, सर्वकालिकता र गाम्भीर्य आँकन सचेष्ट रहेका देखिन्छन्। आफ्नै आँगन र कोठेबारी, पाखाबारीका कान्लाहरूदेखि सिडनीको ओलम्पिक मैदानसम्म, सोमालियाका दर्दनाक स्थितिदेखि भोटाडे शरणार्थी, गोर्खाल्यान्ड आन्दोलन, बेन्जामिन मोलाइसमाथिको बर्बर अत्याचारदेखि नेल्सन मन्डेलाको मुक्ति, बेन्डिड किनदेखि विश्वसुन्दरी, खाडीको युद्धदेखि कश्मीरको आतङ्कवादसम्म बाँध्ने आग्रह पाइन्छ। वक्रता र ठुलठुला शब्दहरूको प्रयोजन बोध नगरी सरल एवम् लोकव्यवहारकै शब्दहरूले भावसङ्केत वा भावबिम्ब दिने प्रयास पाइन्छ।'^{२८} विविधता, बहुस्वरीयता, अन्तर्पाठात्मकता, खुल्ला, वर्ण सङ्कर, आल्पिक, अरैखिक आदि आजका कविताको विशेषता^{२९} मान्ने विचलनवादी; 'वैश्विक एवम् राष्ट्रिय नवऔपनिवेशिक परिस्थिति, उदारीकरण, भूमण्डलीकरण आदिका प्रभावले किनारीकृत, विच्छेदन (एलिअनेसन) बोध गर्ने, स्वजातीय र नारी अस्मिताको विद्रोह तथा जनजातीय र नवसांस्कृतिक चेतनाको उद्बोधन गर्ने किनारीकरणवादी'^{३०}, समावेशी आदि लेखनले समकालीन नेपाली कविताको प्रवृत्तिमा नौलोपन ल्याएको देखिन्छ। उत्तर प्रयोगकाल, आधुनिकोत्तर, उत्तराधुनिक वा समकालीन आदि जुनै संज्ञाका परिधिमा राखेर हेरे पनि भारतेली नेपाली कवितामा अगमसिंह गिरीको जातीयताको भावुक र विद्रोही विचारधाराको सहज-सरल अभिव्यक्ति धारा; भूपि शेरचन, विजय मल्ल र हरिभक्त कटुवालका सरल बिम्ब प्रतीक, सरल मिथक उनेर व्यङ्ग्यात्मक र मुक्तकीय ढङ्गमा स्थानिक एवम् वैश्विक भावचिन्तनलाई अभिव्यक्ति धारा तथा बैरागी काँइला र ईश्वरवल्लभका दुर्बोध्यतारहित प्रयोगवादी

२७ जस योजन 'प्यासी', सन् १९९८, 'भूमिका', सञ्जय बान्तवा (सम्पा), संक्रमण, वर्ष ५, अङ्क ६, काशी, बनारस हिन्दु विश्वविद्यालय, पृ २

२८ पूर्ववत्, पृ २-३

२९ सुधीर छेत्री,, 'सम्पादकीय', विचलन, अङ्क ७, कालेबुङ, पृ २

३० रेमिका थापा, सन् २०१३, पठन विपठन, दार्जिलिङ, गामा प्रकाशन, पृ २-३

धाराले समकालीन भारतेली नेपाली कविताको आधार तयार पारेको मात्र सकिन्छ।

समकालीन नेपाली कविताको प्रमुख विशेषता वा प्राप्ति व्यङ्ग्य-विद्रोह र परिपक्व गद्यशैली रहेको छ। व्यङ्ग्य-विद्रोह देवकोटा, सिद्धिचरण, हृदयचन्द्र र गोपालप्रसाद रिमालले हुर्काउँदै ल्याएका हुन् भने गद्य शैली रिमाल, मोहन कोइराला, बैरागी काँइला, मदन रेग्मी, द्वारिका श्रेष्ठले। प्रयोगवाद र समसामायिक धाराका जरासन्ध हरिभक्त कटुवाल एकजना यस्ता कवि हुन् जसले दुई युग, दुई धारा, दुई देश तथा दुई स्थिति (सामायिक राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय) लाई कवितामा उनेर समकालीन नेपाली कविताको एउटा प्रस्ट छवि तयार पारे। हरिभक्त कटुवाल, भूपि शेरचन र विजय मल्ल आदि अध्ययन, अनुगमबाटै समकालीन भारतेली नेपाली कविताको पथ प्रसारण भएको हो। आजका भारतेली नेपाली कविताको प्रवृत्ति राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय विषयवस्तुको सम्मिलनले अत्यन्त व्यापक र विस्तारित देखिन्छ। परम्पराभन्दा भिन्न प्रकारले अभिव्यक्ति प्रस्तुत गर्ने आग्रहका कारण नयाँ शैली र संरचना पद्धतिको अनुशीलन भएको देखिन्छ। जीवनको विसङ्गतिबोध, मानवीय अस्तित्वको खोजी, तिरोहित मानवीय मूल्य, यान्त्रिकता वा संवेदनहीनता, खोक्रोपन, आडम्बर र विडम्बनाबाहेक, देश एवम् राज्यको उत्तरऔपनिवेशिक चरित्र र शोषण, सामाजिक एवम् लैङ्गिक भेदभाव, किनारीकरण, निराशा अनि विद्रोह, 'बहुसमावेशीपन, लघु र कुरूप सौन्दर्यको खोज, वैस्थानिक चेतना, पर्यावरण'^{३१} आदि भारतेली नेपाली कविताको स्वर र अभिव्यक्ति बनेको पाइन्छ। विशेष ध्यान दिनुपर्ने कुरा के छ भने समकालीन भारतेली नेपाली कविहरू वैश्विक चेतनाले जति मार्जित छन्, त्यसभन्दा बढ्ता स्वजातीय आस्तित्विक चेतनाले मार्जित छन्। स्वजातीय आस्तित्विक परिचयको सङ्कट राजनैतिक मात्र नभएर संस्कृतिगत पनि रहेको कुरालाई यस शोधपत्रमा प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरिन्छ।

३. भारतका समकालीन नेपाली कवितामा लोकसांस्कृतिक चेतना

कुनै पनि जातिको विकास, जित, वैभव, स्वाभिमानको इतिहास र अस्तित्व चेतनालाई प्रज्वलित पार्ने तत्त्व हो संस्कृति। 'संस्कृति'को व्युत्पत्तिगत अर्थ कुनै वस्तुलाई परिमार्जन गरेर चम्किलो उज्यालो र निखुट बनाउने काम; संस्कार; परिष्कार पनि हुन्छ।^{३२} व्यापक रूपमा यसको अर्थ 'सम्यक् कृत कृति' अर्थात् राम्रा पारिएका कार्य, रीति, व्यवहार वा कला^{३३} अथवा 'कुनै देश वा जातिको कला, साहित्य, सङ्गीत, आचार व्यवहार, बौद्धिकता आदि वा त्यसलाई मौलिक परिचय दिनसक्ने विशेषता बुझिन्छ।'^{३४}

३१ रेमिका थापा, सन् २०१३, पठन विपठन, पूर्ववत्, पृ ४-२०

३२ बालकृष्ण पोखरेल (सम्पा), सन् २०१८, नेपाली बृहत् शब्दकोश, पूर्ववत्, पृ १२०९

३३ शान्तिराज शर्मा, सन् १९९५, खस किराँत संस्कृति, पहिलो संस्करण, सिलगडी, नेपाली साहित्य प्रचार समिति, पृ २

३४ हेमाङ्गराज अधिकारी (सम्पा), सन् २००८, प्रयोगात्मक नेपाली शब्दकोश, काठमाडौँ, विद्यार्थी प्रकाशन प्रा लि, पृ ९५५

जुन युगौँ देखि देश कालसापेक्ष भई आन्तरिक, वैचारिक तथा परम्परागत धारणाका रूपमा विकसित हुँदै आएको मानिन्छ।

समाजशास्त्रीहरूले 'संस्कृति' शब्दलाई व्यापक अर्थमा प्रयोग गर्दै मानिसको श्रम र मेधाद्वारा अर्जित वैषयिक तथा मानस सम्पदाको समष्टिलाई बुझाएका छन्। जीवनबोध एवम् जीवनयात्राको मान उच्च पार्ने क्रममा मान्छेले सृजना गर्दै आएका खाद्य, बास, घरेलु व्यवहारका उपकरण आदि वैषयिक सम्पदा एवम् साहित्य, सङ्गीत, ललितकला, धर्म, दर्शन प्रभृति मानस सम्पद् र सृजना विधि आफ्ना उत्तराधिकारीलाई हस्तान्तरित गर्ने गर्छन्। किनभने समाजमा रहेर मान्छेलाई शारीरिक आवश्यकता पूर्ति गर्न भोजन तथा विभिन्न वैषयिक सामग्री चाहिन्छ भने मानसिक सुख शान्तिका निम्ति सामाजिक संस्कारगत रीतिथिति, प्रथा, धार्मिक क्रियाकलाप, साहित्य, सङ्गीत, ललितकलाको पनि प्रयोजन बोध हुन्छ।

नेपाली संस्कार र संस्कृतिमा प्रशिक्षित र प्रेमी कविहरूले आफ्ना काव्यकृतिमा संस्कृति चेतनाको उद्बोधन गरेका छन्। लेखनाथ पौड्यालको 'दसैं' 'तिहार', महानन्द सापकोटाको 'तीज' आदि कविताबाट संस्कृति चेतनाको उत्तरोत्तर विकास आरम्भ भएको मान्न सकिन्छ। आधुनिक नेपाली कविताको उत्तरोत्तर विकाससँगै संस्कृतिलाई विषय नबनाए पनि जीवन, जगत् र जातित्वलाई प्रकाश पार्न प्रायः कविहरूले कतिपय सांस्कृतिक र संस्कारगत प्रतीकहरूको पनि प्रयोग गरेका छन्। कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान पनि नेपाली कविहरूको सांस्कृतिक रूपालेख वा चेतनाको मूल कारण प्राचीन मान्यता, रीतिस्थिति, आचारविचार, विश्वास, अविश्वाससम्बन्धी सुधारको चेतना; जातीय र राष्ट्रिय गौरवबोध; मानवीय न्याय, सामाजिक मान्यता, सैद्धान्तिक तथा मूल्य सम्बन्धी अवधारणा हुन् भन्ने मान्दछन्।^{३५}

अघिल्लो दशक यता भूमण्डलीकरण, वैश्विक बजारवाद, उपभोक्तावादी संस्कृति, अर्का देश र जातिको सांस्कृतिक अतिक्रमण एवम् प्रभावका कारण भारतीय नेपाली कवितामा संस्कृति चेतना जाग्रत एवम् मुखरित हुन थालेको देखिन्छ। पश्चिमी सभ्यता र संस्कृति एवम् देशीय बहुसङ्ख्यकहरूका संस्कार-संस्कृतिले नेपाली घरघरमा पसेर बिथोल्न थालेको दृष्टान्त हाँपै वरिपरि देख्न पाइन्छ। यसैले 'नेपाली' नामले परिचित विभिन्न जनजातिका संस्कार-संस्कृति, लोकविश्वास, दन्त्यकथा, उखान, तुक्का, लोकशब्दहरूलाई समेटेर काव्यिक अभिव्यक्ति दिने प्रवृत्ति बढ्दै गएको देखिन्छ। जसको बीजारोपण कवि अगमसिंह गिरी र हरिभक्त कटुवालका कविताहरूबाटै भएको मान्न सकिन्छ। जातीय अस्तित्व र सांस्कृतिक भञ्जनको चेतनाले विगलित कवि अगमसिंह गिरी चाडपर्वले सिर्जना गर्ने सांस्कृतिक परिवेशको चित्रण गर्दै लेख्छन्-

३५ कृष्णचन्द्रसिंह प्रधान, सन् १९९७, 'आधुनिक नेपाली उपन्यासमा सांस्कृतिक चेतना', प्रज्ञा, पूर्णाङ्क ८५, काठमाडौँ, पृ १२४-१२५

आए चाड तिहार गाउँ घरमा पाखा उजेली नयाँ
 गाए मादलमा पाहाड वनका भाखा मिलाई वहाँ
 तन्हेरी तरूणा सजे मखमली माला लगाई कन
 बाले दीपक चाडको झिलिमिली आनन्द हाँसो छरी
 चम्के पर्वत गाउँ जंगल सबै नौलाख तारा सरी।
 च्याब्रुङ, मादल, डम्फुका गीतहरू रन्कीरहुन् नौमति।^{३६} (सम्झना, आत्मव्यथा (सङ्कलन)

चौबन्दीको चोलीमा कैँचीमार लाएकी
 सम्झन्छुमा गोरीलाई पानी भर्न आएकी
 रातो लाछा पिठ्युँमा कैलो केश झारेकी,^{३७} (सम्चार यही भन्दिन्, आत्मव्यथा)

यी दुई उद्धृतांशमा लोकपर्व र लोकउत्सवमा सांस्कृतिक भेषमा सजिएर आनन्द उपभोग गरेका सङ्केत गरिएको भए तापनि उक्त दुई कविताका आन्तरिक स्वर भने भारतमा नेपालीहरू सञ्चोले बाँचेका छैनन् भन्ने छ।

लोकसमाजमा प्रचलित लोकविश्वास, लोकसंस्कार, लोकप्रथा, लोकपुनःश्चरण, लोकउत्सव आदि विश्वास-पुनःश्चरणकेन्द्रिक लोकसंस्कृति^{३८} मानिन्छ। फाप-अफाप, मङ्गलकारी-अमङ्गलकारी तत्त्वलाई तर्काउन चारसुर बाँध्ने, घरको दैलो पूर्व वा उत्तर दिशातर्फ राख्ने; शुभकार्य, यात्रा आरम्भ, लक्ष्यभेदका निम्ति दही वा गुलियो खाने, ढुङ्गालाई देवताको आशीर्वाद लिने; धर्म, पुण्यप्राप्तिका निम्ति वरपिपलको बिहे, देवरालीमा पाती चढाउनु, ढुङ्गालाई देवताको प्रतीकस्वरूप स्थापना गरी पुजा गर्नु, पाटी निर्माण, यज्ञादि आयोजन गर्ने विश्वास परम्परागत रूपमा चलिरहेको छ। नवान्न वा न्वागी, गर्भाधान, पुंसवन, जातकर्म, नामकरण, निष्क्रमण, अन्नप्राशन, चूडाकर्म, विद्यारम्भ, उपनयन, वेदारम्भ, विवाह अनि जीवनोपरान्त अन्त्येष्टि सम्बन्धी मङ्गल अमङ्गललाई ध्यानमा राखी पालन गरिँदै आएको लोकसंस्कार र संस्कारगत प्रथामा लोकसंस्कृतिको झलक देख्न सकिन्छ। यस्ता लोकसंस्कार र विश्वासहरूको पालनले पनि हाम्रो संस्कृति र संस्कृति प्रेमलाई झल्काउँछ। यसैले हाम्रा कवि एवम् गीतकारहरूले त्यस्ता लोकसंस्कार र विश्वासहरूको झलक पनि उनका कविताहरूमा यत्रतत्र प्रस्तुत

३६ विजय कुमार राई (सम्पा), सन् १९९८, अगमसिंह गिरी रचनावली, ग्रन्थ १, सिक्किम, निर्माण प्रकाशन, पृ २५८

३७ पूर्ववत्, पृ २८१

३८ दुलाल चौधुरी, सन् १९९८, लोकसंस्कृति समीक्षा र पद्धति, लोकसंस्कृति गवेषणा परिषद्, पश्चिम बङ्गाल सरकार, पृ २४-२५

गरेको पाइन्छ। उदाहरणार्थ -

देवरालीको डाँडामा तीतेपाती राख्दिनू
गुजेश्वरी बाग्मतीमा भेटी मेरो फ्याँक्दिनू।^{३९}
-(अगमसिंह गिरी, सम्चार यही भन्दिनू, आत्मव्यथा)

कवि हरिभक्त कटुवाल ढुङ्गालाई देवताका रूपमा पुजेर मानसिक शान्तिको आनन्द लिने पुर्खाको चलनलाई उल्लेख गर्दै लेख्छन्-

हाम्रो खेत ओगटेर जुन भीमसेन ढुङ्गो बसेको छ
त्यसलाई हाम्रा बाबुले पुजे
त्यसलाई हाम्रा बराजुले पुजे^{४०} (आऊ बाली लगाऊँ)

प्रगतिवादी-स्वच्छन्दतावादी तथा समकालीन काव्यप्रवृत्तिका कवि एवम् गीतकारका रूपमा सुपरचित जस योज्जन 'प्यासी'का कविताहरूमा पनि हामी अङ्गभङ्गीकेन्द्रिक लोकसंस्कृति (लोकनृत्य र लोकनाटक अर्थात् घाटु, बालुन, कात्तिक नाच, मारुनी, सोरठी, लाखे आदि); लेखन वा अङ्कनकेन्द्रिक लोकसंस्कृति (घरद्वार, देवालय आदिको निर्माणकला, पर्खाल, टुँडाल, भाँडाकुँडा, दीयो, कलश, हतियार आदिमा अङ्कित चित्र, कुँदने, काट्ने कला) तथा विश्वास-पुनःश्चरणकेन्द्रिक लोकसंस्कृतिको झलकहरू पाउँछौं। दार्जिलिङ्गे सामाजिक र सांस्कृतिक परिवेशलाई राम्ररी अवलोकन गरेका कविले आफ्ना कविताहरूमा निम्न प्रकारले नेपाली सांस्कृतिक चिह्नहरू खिपेका छन्- 'ऊँ मणि पद्मे', सङ्गिनी भाका, गुन्यू चोली, पटुकी, हेम्मारीले सुहाएकी, आरू, पैँयूको रङ्ग चोरी लाली फाहा लाएकी; बालासनको गढतीरमा नाम्सु मेला, च्याब्रुड, मादल, डम्फूको ताल (हाम्री दार्जिलिङ्ग)।^{४१} पिलासको चौबन्दी, पूलबजारको माघे मेला, राता हरिया पोतेका लुङहरू, आठानीको हारी हल्लाउँदै, कल्लीको आवाज, कैँचीमारे, परालमाथि रातभरि-भरि ताप्लेजुङकी लिम्बुनीहरूसित धाननाच नाचेको, धनसरा र सुकलक्ष्मीले गाएकी तामाङ् हवाई, रूम्दाली कान्छीले बजाएकी बिनायोको रिटिङ रिटिङ, लालबहादुरले बजाएको मुर्चुङ्गाको ट्याउँ ! ट्याउँ ! मनकाजीले बजाएको जोर मुरलीसँगै, माइचाङसँग कुम जोरी जोरी

३९ विजय कुमार राई (सम्पा), सन् १९९८, अगमसिंह गिरी रचनावली, ग्रन्थ १, पूर्ववत्, पृ २८१

४० हरिभक्त कटुवाल, सन् २०१२, यो जिन्दगी खै के जिन्दगी, पाँचौँ संस्करण, काठमाडौँ, रत्न पुस्तक भण्डार, पृ ४८

४१ जस योज्जन 'प्यासी', सन् २००२, शान्ति सन्देश, श्याम प्रकाशन, दार्जिलिङ्ग, पृ ९५-९६

नाचेको (स्वाद ब्यूँझेर)^{४२} काँसे थाल, उन्निएका अछेता, भाग्यको जोखना हेर्न, यहाँ टुनामुना साहै चल्छ, छेद-भेद साहै चल्छ, सबै बोक्सीहरू जण्ड छन्, सबै बोक्साहरू उदण्ड छन् (ख्यातनामा भव!)।^{४३}

जीवन र स्थानिक परिवेशको जटिलता, विसङ्गति र हीनता प्रकट गर्ने समकालीन काव्य प्रवृत्तिका एकजना प्रतिनिधि केदार गुरुडले पनि जीवनगत जटिलता, विसङ्गति र हीनताका विरुद्ध विद्रोह प्रकट गर्न विश्वास-पुनःश्रवणकेन्द्रिक लोकसंस्कृतिको सहायता लिएका छन्-

..... साउने सड्क्रान्तिमा

राँके फ्याँक्नलाई फ्याँकिएका झरिला अगुल्टाहरू

झिलिमिलि झ्याइँ झ्याइँ र काइँ काइँ कुकुर कुटेको...।^{४४} (केदार गुरुड, सूर्यका बोटहरू)

सामाजिक, आर्थिक, राजनैतिक र सांस्कृतिक दृष्टिले अवहेलित स्थितिबाट मुक्ति वा समाधान तथा जातीय अस्तित्व कश्चनजङ्घा झैँ रजतमयी पार्ने सपना साँचेर अलग राज्य गोर्खाल्यान्डको सङ्घर्ष गरेका थिए। तर त्यसको परिणति, नेताका विश्वासघात, अहङ्कारले अझ निम्नगामी तुल्याएको बोध सबैले गरेका छन्। तर जातीय अस्तित्वको सङ्घर्ष, त्यसलाई तिरोहित पार्ने नेता र तिनको अहङ्कारलाई व्यङ्ग्य गर्ने समकालीन कविहरूमध्ये सञ्जय बान्तवाको 'गुमानसिड' कविता सुन्दर र सफल बनेको छ। गोर्खा वा नेपालीको अस्तित्व र स्वाभिमानलाई हिमाल र टोपीको प्रतीकद्वारा अभिव्यक्ति दिएका छन्। 'टोपी' जातीय स्वाभिमानका साथै संस्कृतिको प्रतीक पनि हो। उदाहरणार्थ -

अभिमानको मस्तक नुहेर

आफ्नै खुट्टामुनि शिरको टोपी झरिसक्यो

गुमानसिड! गुमानसिड!^{४५}

समकालीन भारतीय नेपाली कवितामा राजनैतिक, ऐतिहासिक, सामाजिक भेदभाव र खिन्नतालाई संस्कृति चेतनामा तुनेर प्रस्तुत गर्ने कविहरूमा अबीर खालिङ पनि हुन्। सांस्कृतिक प्रतीकहरूका

४२ जस योजन 'प्यासी', सन् २००२, शान्ति सन्देश, पूर्ववत्, पृ ११८-११९

४३ पूर्ववत्, पृ ९

४४ हरेन आले (सम्पा), सन् १९८५, नव आधुनिक नेपाली कविता, पूर्ववत्, पृ १०२

४५ सञ्जय बान्तवा (सम्पा), सन् १९९८, संक्रमण, वर्ष ५, अङ्क ६, पूर्ववत्, पृ ४-५

यथोचित प्रयोगका साथ 'कविता' अर्थात् संवेदना, कोमलता, सुख, खुसी र प्रेमको खोजी गरिएको पाइन्छ। उदाहरण -

खेतमा धान रोपिरहेकाहरूमा
रसिया भई बसेकी पो छ्यौ कि भनी हेरें
'बडारी कुडारी राखन' भन्दै भैलेनीहरूसित
मेरो आँगनमा आयौ कि भनेर हेरें।
जाँतो पिँधिरहेका चेलीहरूका गफमा,
ढिकीमा ओइरो चलाइरहेका हातहरूमा,
सयपत्रीमा मखमलीमा पनि हेरें।^{४६} (कविता! तिमी मेरो गाउँ फर्क)

गजमेर बूढाको अनुहारले
'लोदर' लगाउँछ-
'शुभसाइत'लाई उसको अनुहारले
अपसगुन जनाउँछ।^{४७} (गजमेर बूढाको अनुहार)

दोस्रो कवितांशमा लोकविश्वास जनाउने लोदर, शुभ साइत, अपसगुन र वस्तुकेन्द्रिक लोकसंस्कृति जनाउने खुकुरी, कोदाली आदि पदहरूको प्रयोगद्वारा संस्कृति चेतना मात्र होइन नेपाली समाजमा रहेको वर्ण विद्वेषलाई मुख्य रूपमा प्रकाश पारिएको छ। गजमेर बूढाको अनुहारबाट देश विदेश गइसकेको कथ्यले भने देशमा निम्नवर्गीय मानिसहरूलाई उपेक्षित, किनारीकृत पारिएको अवस्था मात्र होइन दलित अनुभूति र विमर्शलाई समेत इङ्गित गरिएको छ। विभेद, उपेक्षा र उपान्तमा पुऱ्याउने चरित्रप्रति व्यङ्ग्य र विद्रोह प्रकट गरिएको छ।

'आन्तरिक औपनिवेशिकताको थिचोमिचो र हेपाइले किनारीकृत अनि परायीकृत पारिएका सामुहिक पीडा र सांस्कृतिक सचेतता'^{४८} अनि 'वैश्विक परिवेशको चेपारोमा परेको एउटा क्षेत्रको हाम्रो संस्कृतिको एथनिक मूल्यहरूलाई'^{४९} अभिव्यक्ति दिने प्रयास तर्फ समकालीन कविहरू लागिपरेका

४६ अबीर खालिड, सन् १९९९, अबीरानुभूति, सिक्किम, भोजराज राई, पृ १-२

४७ पूर्ववत्, पृ १९-२०

४८ मनप्रसाद सुब्बा, सन् २०११, किनारा विमर्श, दार्जिलिङ, गामा प्रकाशन, दार्जिलिङ, पृ १०८

बुझिन्छ। यसका मुख्य कारण सांस्कृतिक चेतना र मूल्यहरूका पुनर्स्थापनाबाट जातीय अस्तित्वको स्थापना वा चिह्नारी हो भन्ने रेमिका थापाको मनसाय बुझिन्छ। तल उद्धृत सुब्बा एवम् थापाका कविता सोही तात्पर्यका बुझिन्छ-

आखिर मालसिरी पढेर निस्केको छु
म खड्गबहादुरको विष्टको खुकुरी। (मनप्रसाद सुब्बा, मेरो हिजो आज र भोलि)
मेरी बोजू भन्थिन्-
छेउको सियो माझमा पुगछ
खै! सिएको सिएकै सिएको सिएकै (मनप्रसाद सुब्बा, छेउबाट)

बाह्रैमास असारको पन्ध्र
तर अचम्भ
शताब्दीदेखि कुनै एकदिन
दही-चिउरा जुरेको कथा छैन। (रेमिका थापा, भूँ टेकेर बाँच्नेहरू -१)

कवि रामलाल अधिकारीले पनि आफ्ना कविताहरूमा नेपाली संस्कृतिलाई जनाउने वस्तुकेन्द्रिक, विश्वास-पुनःश्चरणकेन्द्रिक चिह्नहरूलाई आधार बनाएर 'जिजीविषा' र 'निषाद' मा सङ्कलित कतिपय कवितामा दार्जिलिङ र भारतका नेपालीको वस्तुस्थितिबारे व्यङ्ग्यात्मक कविता रचना गरेका छन्। गीतकार पुष्कर पराजुलीको गीत फुल्ने ठाउँ सङ्कलनमा सानाहरूलाई भनी लेखेका कतिपय बालगीतहरूमा संस्कृतिप्रेम अभिव्यक्त भएको पाइन्छ। 'खेलन जानलाई अबेर हुँदैछ', 'राजाको भोटे कुकुर उम्क्यो', 'हरबर', 'दसैंतिहार आयो', 'यति यति पानी' आदि गीतहरू बालकबालिकाको खेलकुदको लोकतत्त्वलाई केन्द्रमा राखेर रचिएका छन्। 'किनाराका आवाजहरू' पछिका 'समावेशी' समूहका वासुदेव थापा, ज्ञानेन्द्र सुब्बा, पवित्रा लामा आदिका सामाजिक सञ्जालहरूमा प्रकाशित कविताहरूमा पनि हामी सांस्कृतिक चेतनाको अभिव्यक्ति देख्न सक्छौं।

४. इतिहास चेतना

महाकवि लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाले 'मीठो लाग्छ मलाइ त प्रियकथा प्राचीन संसारको, हाम्रो भारतवर्षको उदयको हैमप्रभासारको'^{५०} काव्योद्गार गर्नुहुँदा अवश्यै उहाँको मन-मस्तिष्क प्राचीन

४९ रेमिका थापा, सन् २०११, किनारा विमर्श, दार्जिलिङ, गामा प्रकाशन, दार्जिलिङ, पृ २६

भारतवर्षको विशाल संस्कृतिप्रतिको गर्व र प्रेमले ओतप्रोत थियो। उहाँले जुन भारतवर्षको कुरा गर्नुभएको छ, त्यो प्राचीन भारत जहाँ ज्ञान, धर्म, कला, संस्कृति र मीमांसाका स्रोत बहन्थ्यो। 'वसुधैव कुटुम्बकम्' जसको मूल मन्त्र थियो। जहाँ कला, संस्कृति, ज्ञान र व्यापार-वाणिज्यका निम्ति नेपाल, तिब्बत, भोटाङ, चिन, म्यान्मार, श्रीलङ्का र विश्वका मानिसहरूको आवागमन थियो। इतिहासका विभिन्न यायावर मानिसहरूमध्ये 'नेपाली'हरूको पनि आवागमन भारतको पश्चिमोत्तरदेखि पूर्वोत्तरका पाहाड, बेंसी र तराई लगायत सिक्किम एवम् भुटानसम्म थियो भन्ने कुरा पुराण एवम् विदेशीहरूका इतिहासमा देख्न पाइन्छ। नेपाल र भारतको नड र मासुझैँ प्रगाढ सम्बन्धबारे कुरा दुवैतिरका कला, धर्म र संस्कृतिलाई अध्ययन र मनन गरेका चेतनशील व्यक्तिले सहज रूपमा नस्वीकार्ने कुरै देखिँदैन। तर वर्तमान वैश्विक भावना जति प्रगाढ हुँदै जाँदैछ उति नै कतिपय सङ्कीर्ण र स्वार्थपरायण राजनैतिक, सांस्कृतिक व्यक्तिहरूको सक्रियताले अर्घेल्याइँ गर्ने निरन्तर प्रयास गरिरहेका पाउँछौं। यस्तै अर्घेल्याइँका पीडायुक्त नेपाली गीत र कवितांशको परिचय दिन अघि यहाँ 'नेपाली' र भारतमा 'नेपाली'को उपस्थिति सम्बन्धी इतिहासका कलरवको संक्षिप्त चर्चा गर्ने प्रयास गरिन्छ।

सांस्कृतिक (भाषा, चलन, परम्परा, लोकविश्वास, धार्मिक विश्वास, रीतिथिति) अर्थमा 'नेपाली' भएका^{५१} खस, नेवार, तामङ, मगर, गुरुङ, राई, लिम्बु, सेर्पा, याक्खा, भुजेलहरूले विगत केही दशकदेखि यता 'नेपालको कि भारतको? नेपाली कि गोर्खा?' जस्ता काँडे प्रश्न र तिरस्कार सहन गर्नुपरेको देखिन्छ। भारतका कतिपय तथाकथित इतिहासकार, नेता र त्राताहरू गोर्खा/नेपाली भनेर चिनिने सम्प्रदायका पुर्खाहरू सिक्किम विजय गर्नुभन्दा अघिदेखि नै भारतवर्षमा आउजाउ र बसोवास गर्ने गरेका कुरालाई धमिल्याउने प्रयास गरे तापनि उनीहरूको अर्घेल्याइँ प्राचीन हिन्दू शास्त्रहरूले नङ्ग्याउने गरेको देखिन्छ। यसबाहेक सत्यमोहन जोशी, दानियल राइट, ब्राइन हुटन हडसन जस्ता थुप्रै नेपाली र विदेशी अनुसन्धानकर्ता एवम् इतिहासकारहरूका कृतिहरूबाट^{५२} पनि प्रस्ट भइरहेको छ। वर्तमान भारतको बाइसौँ राज्यका रूपमा अन्तर्भुक्त भएको सिक्किममा मगर, गुरुङ, लिम्बु आदि 'नेपाली'को बसोवास सत्रौँ शताब्दी अघिदेखि नै थियो भन्ने कुरा जोसेफ हुकर, शरत्चन्द्र दास आदिले आ-आफ्ना कृतिमा सङ्केत गरेका कुरा सजिलै प्राप्त हुने कुमार प्रधानको 'पहिलो पहर (पृ ३,४)' र गङ्गाप्रसाद भट्टराईको 'रगतले लेखिएको इतिहास' पुस्तक पल्टाउनेले थाहा गर्न सक्नेछन्। केवल पूर्वाग्रहग्रसितहरूले

५० लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा, सन् २००६, शाकुन्तल, आठौँ संस्करण, काठमाडौँ, साझा प्रकाशन, प्रथम सर्ग, तृतीय पद

५१ कुमार प्रधान, सन् १९८२, 'दार्जिलिङको नेपाली जाति : एउटा ऐतिहासिक अध्ययन', पहिलो पहर, दार्जिलिङ, श्याम प्रकाशन, पृ २

५२ बालकृष्ण पोखरेल, सन् २०१८, खस जातिको इतिहास (प्रस्तावना), दोस्रो संस्करण, काठमाडौँ, फोनिक्स बुक्स, पृ ६

मात्र ईस्वी १८१४ को सुगौली सन्धिदेखि यता पसेका हुन् भनेर इतिहासको पक्षपाती पृष्ठ र दसीहरू देखाउने गरेका भए तापनि 'नेपाली' र भारतको नड मासुको सम्बन्धलाई भने अस्वीकार गर्न सक्ने छैनन्।

आधुनिक भारतको निर्माणमा 'नेपाली' वा गोर्खाहरूले अन्यान्य भारतीयहरूले झैं योगदान दिएका भए तापनि किनारीकृत पारिएको पीडाबाट मुक्तिको मार्ग निकाल्ने प्रयासमा इतिहास लेखन, भाषा आन्दोलन, अलग राज्यको आन्दोलन बाहेक कथा, उपन्यास, कविता र गीतहरूमा भावाभिव्यञ्जना गरिरहेका छन्। 'नेपाली'हरू संस्कार, संस्कृति र इतिहासका आधारमा पनि आफूहरू भारतवासी रहेको कुरा प्रकट गर्नु बाहेक अबुझहरूलाई बताउन इतिहासकारहरूलाई निरन्तर न्यायालयमा उभ्याउने^{५३} प्रयास गरेका छन्। 'मङ्गली', 'नयाँ क्षितिजको खोज', 'टिस्टादेखि सतलजसम्म', 'माटोको माया', 'बास सल्किरहेछ' आदि उपन्यास लगायत विभिन्न लेख र कविहरूलाई उदाहरणका रूपमा अघि सार्न सकिन्छ। तथापि यस लेखको उद्देश्य समकालीन भारतका नेपाली कवितामा इतिहास चेतना केलाउने प्रयास हो।

भारतका समकालीन नेपाली कविताबारे चर्चा गर्न अघि प्रारम्भिककालीन कविताहरू समेत देखिने इतिहास चेतनातिर दृष्टि पुऱ्याउन आवश्यक ठान्दछु। स्वाधीनता पूर्व अर्थात् ईस्वी १८९९ मा दार्जिलिङमा पहिरो तथा पारम्परिक खेती, पशुपालन, चियाखेतीमा कुल्ली बनी जीविका आर्जन गर्ने भारतेली 'नेपाली'हरूलाई क्रमैले ब्रिटिस सरकार, ठेकादार-महाजन र प्रबन्धकहरूले ठगेका इतिहासलाई 'ईलाखा वीदिसी गाउँ किपट र थुलुङ थरका डाकमान राई'^{५४} ले गीत बनाउँदै लेखेका छन्-

“राडभाड भन्थे छोटा सहर पानसेरे पाथी।
सतुवाको लुटाहा र धुलो भयो छाती॥
लाटासुधा बस्तीवाललाई खुपई मारेको।
देख्दै थिया नारायणले हुलमा परेको॥५२॥”
“धन्य रैछ सरखार् चारै वर्ण पाल्ने।
धनको लालचु देखाई हाड मासू गाल्ने॥(८९)॥”
“अङ्ग्रेजको यति धरं बडो खुबै माने।
दुनियालाई फकाइ फकाइ बल बैँस खाने॥

५३ असीत राई, सन् १९९९, 'इतिहासकारलाई न्यायालयमा उभ्याउँदा', कृष्ण प्रसाईँ (सम्पा), नेपाली समसामायिक कविताहरू, काठमाडौँ, भक्त राई स्मृति मण्डप, पृ ४५४-४५६

५४ गुप्त प्रधान, सन् २००८, धूमिल पृष्ठहरू, दोस्रो संस्करण, दार्जिलिङ, गामा प्रकाशन, पृ ५९

एक हातले लालचु देखाइ दुवै हातले लीने।
राजामा रजउटा सबैलाई चिन्हे॥१०॥ (धूमिल पृष्ठहरू, पृ ५९)

खेतीपाती गरेर स्वतन्त्र रूपमा जीविका आर्जन गर्ने पहाडी मूलका मगर, लाप्चे, लिम्बु, गुरुङ, राई आदि गोर्खाका किपट दार्जिलिङमा ब्रिटिसहरूको आगमनसँगै चियाखेती, रेल, डाकघर, स्कुल, थाना, कचहरी आदि खोलिएका, चोर डाकाहरू तह लागेका अनि चियाकमानमा श्रमिक भएर जीवन चलाउनेहरू शोषणमा परी ऋणमा जाकिएका, सिन्द्रेबुङमा जलविद्युत उत्पादन गरी दार्जिलिङ सहरलाई झिलिमिलि पारेका आदि इतिहासलाई दिलुसिँह र हाजिरमानले आफ्ना कवितामा उल्लेख गरेका छन्।
उदाहरणार्थ -

पुरानो वासिन्दा लापचेहरू थिए खान्थ्ये किसानै गरि।
दार्जिलिङ सुध्रेको थोरै वर्ष भयो अंग्रेजको हातमा परि॥६॥
फारस मिन्सिविल खासमहल कम्पनी रेल्वे र डाकघर अरू।९।
पानीको शक्तिले सिद्राबू खोल्सामा बिजुली कल चल्दछ।
ठाँव ठाँवै दार्जिलिङ अन्धेर रातमा बिजुली बत्ती बल्दछ॥१७॥ (धूमिल पृष्ठ, पृ. २४९)

ईस्वी १८९९ तदनुसार वि सं १९५६ को पहिरोको इतिहासलाई सवाईको रूप दिने अर्का नेपाली कवि हुन् पण्डित दिलुसिँह राई। दार्जिलिङको राजबाडी स्थित ढाडगाउँमा जोसमनि मतका अनुयायी रत्नमान राईका परिवारमा ईस्वी १८६५ मा जन्म लिएका दिलुसिँह राईले पहिरो सम्बन्धी मानिसहरूमा चलेको अन्धविश्वासपूर्ण कुराकानीको समेत उल्लेख गर्दै पहिरोले मच्चाएको 'विध्वंसको सासार् जति'^{५५} लेखेका छन्।

दार्जिलिङबाहेक ईस्वी १९९७, १२ जुनका दिन सिलिङमा गएको पहिरोले के कस्तो हाहाकार मच्चाएको थियो भन्ने विषयमा धनवीर भँडारीले पनि 'भैँचालाको सवाई' लेखेका छन्। उदाहरण -

कोही भया घाईते हात पाउ टुटे।
कतिका उसै बेला प्राण समेत छुटे।
अफिस बंगला कहीं केही रहेन।
कति मन्या प्राणीहरू संख्या भयेन।२७।

५५ गुप्त प्रधान, सन् २००८, धूमिल पृष्ठहरू, दार्जिलिङ, पूर्ववत्, पृ ६९

गोरा भन्नु साहेब काला भन्नु बाबु
पृथ्वी भत्कँदा सबै भया काबु।३०।^{५६}

यस काव्यांशमा भैँचालाको मात्र नभएर गोराहरूको राजमा काला अर्थात् भारतीयहरू कर्मचारी रहेका इतिहासको आँखीझ्याल उघारिएको छ। 'गोराहरूको राजमा इस्ट इन्डिया कम्पनीको सातौँ गोर्खा राइफल्सका सिपाही आत्माराम मगर ईस्वी १९०५ मा मणिपुरबाट काँगडाको भाक्सुमा सरुवा भएका बेला त्यहाँ आएको भैँचालो र क्षयक्षतिको बयान आफ्नो १३६ श्लोकको सवाईमा' लेखेका छन्।

खसीया, ब्रह्माली, मनिपुरे नागा।
हात्को तर छोड्दाखेरी पल्टन थियो भागा।२८।
आइपुगेम पठानकोटमा उत्रेम् एकैचोटि।
रेलबाट भइसक्यो सात गोर्खा पार।।३३।।
कोही भन्छन् राम राम कोही भन्छन् अल्ला।
सिमला पनि हिलिगयो यस्तै थियो हल्ला।।५३।।

प्राचीन भारत शिक्षा-दीक्षाको क्षेत्रमा विश्वप्रसिद्ध रहेको भए तापनि ब्रिटिस राज र शिक्षा पद्धतिको व्यवस्थाले स्वदेशीय शिक्षा पद्धति अवहेलित हुन गएको इतिहासलाई सङ्केत गर्दै चार वेद, उपनिषद् र छ दर्शन पढेका, यजुर्वेद कण्ठस्थ पारेका अनि अङ्ग्रेजीको 'सत्यार्थ प्रकाश पढ्न र पढाउन सक्ने'^{५७} पण्डित दिलुसिँह राई लेख्छन्-

पाठशाला धेरै छन् तालिम गर्न भनि अङ्ग्रेजी हुन्छे शिक्षा।
थिनीहरू प्रबल हुन गयो गुप्तै भो भारत वेद दिक्षा।।२०।।

अङ्ग्रेजी कुर्थिमा काबुली टोपी छ कम्बर्मा पेटी कसी।
मातृभाषा त्यागेर विदेशी कुरा छ चौकीमा थ्याच्चै बसी।।१७८।।

भारतको इस्ट इन्डिया कम्पनीको ब्रिटिस गोर्खा फौजमा भर्ना भएर भारतका विभिन्न कुनामा घुमेका तथा लडेका गोर्खा सिपाही कविहरूले युद्धको विवरण दिँदै कविता लेखेका छन्। त्यस्ता कविहरूमा

५६ गुप्त प्रधान, सन् २००८. धूमिल पृष्ठहरू, पृ. ११९

५७ पूर्ववत्, पृ ६९

धनवीर भँडारीको 'अब्बर्पहाडको सवाई (ईस्वी १८९४)', गजवीर रानाको 'नागाहिल्सको सवाई (ईस्वी १९१२ र १३ मा भएको लडाईँ)' विशेष उल्लेखनीय कृति हुन्।

डाम्बुको बस्ती थीयो ताहाँ देखी माथी।
पोलिदीयो अब्बरले उसै दिन राती।।
धुवाँको मुश्लो लाग्यो आकाश तीर चलन।
उड्न लागे फिलुङ्गा बस्ती लाग्यो बलन।।५४।। (अब्बर्पहाडको सवाई)^{५८}

बाह्र पल्टन आछामको अबर गयाको।
नागा हिल्मा नागै नागा गुलमाल भयाको।।
बंगाल हमा ढाका जिल्ला नबाबगज्ज छाउनी।
खबर गयो आछामको ढाका फउज् आउनु।।१४।। (नागाहिल्सको सवाई)^{५९}

आछामको रैथाने भएका कृष्णबहादुर उदासले पनि असमेली नेपालीहरूको जीवनशैली, सामाजिक समस्या, आर्थिक शोषण सम्बन्धी 'आछामको सवाई' लेखेर विशेष योगदान दिएका छन्।

कोयेर पेलिसकेपछि कलसीमा हालथे।
हाटमा ब्रिक्री गर्न नेपाली बहुत् चलथे।।२।।^{६०}

पानीमाथ् इज्जनले जहाज नै चल्यो।
नेपाली अछामे सबै कानिले नै भुल्यो।।
धेरै झिँजो कति लेखुँ दुर्बुद्धि दुनिया।
नेपाली सबैको रूपिजा लिने चैँ कैआ।।५।।^{६१}

ईस्वी १८१५ को सुगौली सन्धिपछि ब्रिटिस गोर्खा फौजमा भर्ना भएर भारतको निर्माणमा आफ्नो रक्त बगाउने नेपालीले विश्वभरि नै युद्ध लडेर वीरता कमाएको, आफ्नो ज्यान सस्तै फालेको इतिहासलाई

५८ गुप्त प्रधान, सन् २००८, धूमिल पृष्ठहरू, पूर्ववत्, पृ ११९

५९ पूर्ववत्, पृ १२३

६० पूर्ववत्, पृ १२१

६१ पूर्ववत्, पृ १२२

नेपाली कविहरूले उकेर्ने प्रयास गरेका छन्। कुनै एउटा स्थानमा क्याम्प बसेपछि त्यहाँका जनमानससँग गाँसिने सम्बन्ध अनि छुट्टिनु पर्दाको दुखलाई अभिव्यक्ति दिँदै पूर्वोत्तर भारतका कवि हरिप्रसाद 'गोर्खा' राईले 'क्याम्प उठ्यो' शीर्षकमा भावात्मक र सुन्दर कविता रचना गरेका छन्।

आज हाम्रो 'क्याम्प' उठ्यो
 पल्टनेले आज यहाँ अन्तिम बार हात चुठ्यो।
 लौ बस्नुहोस् है! भई आबाद
 हामी त जान्छौँ - कश्मीर कि हैदराबाद्।
 लौ त, 'बिगुल' बज्यो-जान्छु हुन फालिन्'
 नेपाली नपुगेको कहाँ होला र! फालिन वा अफालिन।
 कति मनु मारिए मर्ममा
 कति रनु छाडिए बर्मा
 'क्याम्प' उठ्यो -चलिजाने म हुँ पल्टने
 म पनि त पल्टिने छु एकदिन-
 रणभूमिमा कि कता कता।
 तर नमरुञ्जेल-
 'आयो गोरखाली' मन्त्र गाउँदै पुग्नेछु, म कता कता।^{६२}

प्रथम र दोस्रो विश्वयुद्धमा पराक्रम देखाएर वीर योद्धाको नाम कमाउने विश्वविजयी गोर्खा सिपाहीले 'बिगुल'को एक आह्वानमा युद्धको परिभाषा र अभिलाषा नबुझी ज्यान फाले पनि त्यो दासत्वपूर्ण, सङ्कल्पशून्य र उद्देश्यहीन युद्ध थियो भन्दै कवि अगमसिंह गिरीले वीर सिपाहीहरूलाई अर्काकै निम्ति लड्ने युद्धमा नजाने निवेदन गरेका छन्। युद्ध र वीरता के हो चिनाउन उनले ब्रिटिस विरुद्ध पुर्खाहरूले आफ्ना देशका निम्ति लडेका युद्धको उदाहरण दिँदै भारतमा नेपालीहरूको इतिहास, पदचिह्नलाई धमिल्याउन भइरहेको प्रयासलाई चिनाउने प्रयास गरेका छन्। यसलाई हामी कविको इतिहास चेतना भनेर मानिलिन सक्छौँ -

बलभद्रले निर्भयी गोरखाली छातीमा
 गर्विला स्वप्नहरू बोकेर

६२ नेपाली पाठ सङ्कलन, सन् १९८८ पश्चिम बङ्ग माध्यमिक शिक्षा पार्षद, पृ २२७-२२९

नेपालीको स्वत्वको विपना बोकेर
 गौरवको सुनौलो प्रतिष्ठा देशको लिएर
 लडेको स्मरणीय युद्ध थियो त्यो।
 हिमाञ्चलको सपना, हिमाञ्चलको ललकार
 मुटुमा रोपेर अमरसिँहले
 जातित्वको सपना-विपनाहरू भिजेका
 सेताम्मे फुलेका सत्तर वर्षीय
 बूढा भक्ति थापा
 “जन्मभूमिश्च स्वर्गादपि गरियसी....”
 माटोको पुकार
 छातीमा भिरेका थिए भक्तिथापाले
 इतिहासको गरिमा माथि उचालिदिए..^{६३}

कवि अगमसिँह गिरीको ‘युद्ध र योद्धा’ खण्डकाव्य बाहेक ‘नचिनिने भएछौ’, ‘छोरा’, ‘प्रसवको चिच्याहटसँगै ब्युँझेको एक रात’, ‘हाम्रो आकाशमनि पनि हुन्छ उज्यालो’ आदि कवितामा गोर्खाहरूको विगत र वर्तमानका सन्दर्भ अस्तित्व अनि इतिहासको कलरव गुन्जाउने प्रयास गरिएका छन्। ईश्वर वल्लभले भने झैं कवि गिरी स्वयम् नेपाली र दार्जिलिङ थिए।

भारतेली नेपाली कविहरूले इतिहासका सुनौला, गर्विला घटना वा कमाएका वीरतालाई विश्लेषण गरेर हेर्ने प्रेरणा सम्भवतः कवि भूपि शेरचनको ‘हामी’ कविताको निम्नलिखित पङ्क्तिबाट प्राप्त गरेका हुन्।

‘हामी वीर छौं
 तर बुद्ध छौं
 हामी बुद्ध छौं
 र त हामी वीर छौं
 हामी बुद्ध नभइकन वीर कहिल्यै हुन सकेनौं’।^{६४}

६३ विजय कुमार राई (सम्पा), सन् १९९८, अगमसिँह गिरी रचनावली, ग्रन्थ १, पूर्ववत्, पृ १८१-१८४

६४ भूपि शेरचन, सन् २००७, घुम्ने मेचमाथि अन्धो मान्छे, बाह्रौं संस्करण, काठमाडौं, साझा प्रकाशन, पृ ११

गोर्खाहरूले ईस्वी १७७४ सम्म विजय गरेको वर्तमान उत्तराखण्ड र हिमाचल प्रदेशका विभिन्न ठाउँहरू कुमाऊ, गढवाल, काँगडा, धर्मशाला, भाग्सु, देहरादुन, चम्बा, मण्डी; उत्तरप्रदेश र बिहारका विभिन्न स्थान लगायत सिक्किमको सिलगडी तराई क्षेत्र हुँदै पश्चिमी क्षेत्र एवम् रैतीहरूलाई सुगौली सन्धिसँगै ब्रिटिस भारतलाई सुम्पेका^{६५} हुनाले स्वतः भारतीय नागरिक हुनपुगे। ब्रिटिस शासन विरुद्ध गाँधीवादी आन्दोलनमा भाग लिएर जेलनेल खपेर; सुवासचन्द्र बोसको आजाद हिन्द फौजमा लागी हाँसीहाँसी फाँसीमा चढेर वीर गोर्खा सिपाहीहरूले देशका निम्ति बलिदान दिए। स्वाधीन भारतको इतिहासमा पनि चिन र पाकिस्तानसँगको युद्धमा गोर्खाहरूले आफ्नो बलि चढाए। तर गोर्खाहरूलाई अधिकार, न्याय र सम्मान दिने कुरामा निरसता देखाउनका साथै राजनीतिक षड्यन्त्रको सिकार बनी सर्वप्रथम आसामका विभिन्न कुनाहरूबाट विदेशी भनी लखेटिनु पर्‍यो। यसले स्वजातीय अस्तित्व र सम्मानमा चोट लाग्यो। नेपाली कविहरूले बलिदान र तिरस्कारको यस विरोधाभासलाई कवितामा प्रकाश पारेका छन्। यस भावधाराका केन्द्रीय कवि अगमसिँह गिरी, हरिभक्त कटुवाल र युद्धवीर राणालाई मात्र सकिन्छ।

बृहत् असम वा आसामका विभिन्न वनजङ्गल, सहर, गाउँ चारैतिर फिँजिएर बसेका नेपाली जीवन सम्बन्धी कुनै किताब लेखिएन भनेर 'सुधा' खण्डकाव्यमा त्यसको झलक दिने प्रचेष्टा गरेका^{६६} कवि हरिभक्त कटुवालले पनि दोस्रो विश्वयुद्धमा नेपालीले बिनासित्ति अर्थात् अस्तित्वहीन लडाईँ लडेको इतिहास चेतनालाई कोट्ट्याएका छन्—

विश्व युद्धको ज्वाला दन्कियो;
मणिपुर, वर्मा, मलाया, कोहिमा
युद्ध ज्वालामा तात्यो रन्कियो।
लडे नेपाली मरे नेपाली
बिनसित्तिमै प्राण अफाली
रत्न बहादुर ज्वालामा परे
वीर पुत्र ती वीर झैँ परे।

विश्वयुद्ध बाहेक मातृभूमिमाथि चिनले गरेको आक्रमण विरुद्ध खुकुरी लिई खडा हुने, हाँसीहाँसी बलि चढ्ने निवेदन गर्दै 'उत्तरतिर कंस करायो' कविता लेख्ने कवि हरिभक्त कटुवालले देशले

६५ गङ्गा प्रसाद भट्टराई, सन् २००९, रगतले लेखिएको इतिहास, खरसाड, रजनी शर्मा, पृ २-३

६६ जीवन नामदुङ, सन् १९९०, हरिभक्त कटुवाल, दिह्री, साहित्य अकादमी, पृ २३

गरेको अवहेलनाबाट विरक्त भएर ईस्वी १९६२ को उक्त युद्धमा सहिद हुने गोर्खाली सैनिकहरूलाई सम्बोधन गर्दै 'खै मान्यता यहाँ आत्माहुतिको-बलिदानको' कविता लेखे। मातृभूमि भारतका निम्ति नेपालीले दिएको योगदानबारे सङ्केत गर्दै लेखेका 'हामीलाई निर्धो नसम्झ' गीतको अंशलाई साक्षी राख्न सकिन्छ -

यो देशको माटोले भन्छ
 यो देशको ढुङ्गाले भन्छ
 हाम्रो पनि रातो रगत यहीं बगेको छ
 हाम्रो पनि तातो पसिना यहीं खसेको छ।
 देशको लागि मरेको जून र घाम साक्षी छन्
 हामीले के पो गरेनौं, के गर्न अझ बाँकी छ? ६७

मातृभूमिप्रतिको नेपालीको अवदानको इतिहासलाई तिरस्कार गरी आसामबाट विदेशीको लाञ्छना लगाएर हिंसा, लुटपाट, बलत्कार, हत्या र उच्छेद जस्ता अत्याचार चलाउँदा पनि भारत सरकारले न्याय दिन नसक्दा, उपेक्षा भाव देखाएकामा विचलित बनेका कवि युद्धवीर राणाले 'ऐ इतिहास - फर्काइदे मेरो सुगौलीको कागत' भनेर लेखेका कवितामा सुगौली सन्धिसँगै नेपालका धेरै भूभाग र नेपाली जाति पनि भारतको अङ्ग बनेको हो भन्ने सङ्केत गर्दै हामीलाई मात्र किन हाम्रो भूभाग पनि फर्काइदे भनेका हुन् भन्ने बुझ्न सकिन्छ-

असमको हुन्डरी खाएर इतिहास अघाएको छ।
 लखीमपुर, गहपुर र नेलीका घटनाहरू खाँदा खाँदा
 अपच भएर इतिहास छटपटाएको छ।
 ऐ इतिहास मेरा अमरसिंह र भक्ति थापा फर्काइदे
 ऐ इतिहास मेरा कालु पाँडे र बलभद्र फर्काइदे!
 फर्काइदे मेरो सुगौलीको कागत
 हेर मेरो अनुहारलाई कसरी बाँचेर मरेको छु,
 त्यसैले त्यो सुगौली कागतका हरफहरू

धोएर ब्रह्मपुत्रमा बगाइदिन चाहेको छु
जसरी खुँडा-खुकुरी काँगडामा पखाल्दा
कटकटिएको रगत टिस्टाले बगाएको थियो^{६८}
(ऐ इतिहास- फर्काइदे मेरो सुगौलीको कागत)

‘स्वतन्त्रताका निम्ति केवल हामी खाँचो रहेको र स्वतन्त्रता प्राप्तिपछि विदेशी बनेकाले संविधानलाई पनि भन्नुपर्ने केही नरहेपछि’^{६९} कविहरू सुगौलीको कागत बगाइदिन चाहन्छन्। इतिहासकारलाई न्यायालयमा उभ्याउन चाहन्छन्। किनभने सम्माननीय इतिहासकारको कुटिल कलमको तरवारले इतिहासको अचानामा निम्नवर्गीय नेपालीहरूको इतिहासलाई कलङ्कित तुल्याएको छ।^{७०}

कवि जस योजन ‘प्यासी’ पनि स्वजातिको दयनीय स्थितिबाट व्यथित बनेर जातीय अस्मिताका राग कलरव गर्न पछि परेका छैनन्। कवि अगमसिंह गिरीको ‘नचिनिने भएछौ’ कविताको स्मरण गर्दै लेख्छन्-

‘हो, म यहाँ नचिनिने भएको छु
मैले आफैबाट ‘म हुँ’ भन्ने विश्वास हराइसकेको छु
अतीत गौरव दन्त्य कथा मात्र भएको
मेरो यो चिसो वर्तमानमा
विश्वासै गर्न नसकिने विश्वासघातहरू छन्’^{७१}

यसैले उनी एउटा युटोपिया निर्माण गर्ने इच्छा व्यक्त गर्दै लेख्छन्-

मेरो आखेले आबाद गरेको यो गाउँ
आजको परिस्थितिले उजाड पारिरहेको भए तापनि

६८ हरेन आले (सम्पा), सन् १९८५, नव आधुनिक नेपाली कविता, पूर्ववत्, पृ ७७

६९ शिव प्रधान, सन् १९८५, ‘जसले जनतालाई जुत्ता सम्झेका छन्’, हरेन आले (सम्पा), नव आधुनिक नेपाली कविता, पूर्ववत्, पृ १२१

७० असित राई, सन् १९८५, ‘इतिहासकारलाई न्यायालयमा उभ्याउँदा’, हरेन आले (सम्पा), नव आधुनिक नेपाली कविता, पूर्ववत्, पृ ५९-६२

७१ जस योजन प्यासी, सन् २००२, ‘हो, म यहाँ नचिनिने भएको छु’, शान्ति सन्देह, दार्जिलिङ, श्याम प्रकाशन, पृ १२१-१२२

त्यसैले मेरो यूटोपियाको निर्माण गर्न
आओ! मेरा गाउँवासीहरू!^{७२} (मेरो 'यूटोपिया'को निर्माण गर्न)

“मेरै हो भारत, हाम्रै हो भारत – जोगाउनै पर्छ”^{७३} भनेर देशको सिमाना रक्षार्थ लड्ने र ‘अफालिने’^{७४} नेपालीहरूले संविधानको आठौँ अनुसूचीमा नेपाली भाषाको अन्तर्भुक्ति गरिनुपर्छ जुन ऐतिहासिक अभियान आरम्भ गरेको थियो त्यो पछि सङ्घर्षमा परिणत भएको थियो। प्रथमतः राजभाषा आयोगका अध्यक्ष बी जी खेरले नेपाली भाषालाई नेपालको भाषा भनेर मान्यता दिन नसकिने मन्तव्य गरेका थिए भने प्रधानमन्त्रीद्वय इन्दिरा गान्धी र मोरारजी देसाइले पनि विदेशी भाषाको संज्ञा दिए। उनीहरूका वक्तव्यले भारतका नेपालीको बलिदान र इतिहासलाई कलङ्कित तुल्याएको ठानी भारतभरिका नेपालीहरू अझ तात्तिए, विरोधमा उत्रिए। तल उद्धृत हिस्से वाङ्ग्येलको कवितांशले भाषा सङ्घर्ष र अवहेलनाको इतिहासलाई बोकेको छ-

दिल्लीमा भाषा माग्न जाँदा
‘मोरा’ले पनि हपान्यो,
ढाक्रे भनिपठायो
हन, नपत्याएकै रै’छ
परिखिस्! म पनि गोर्खालीकै छोरो!
मर्दको बच्चा!!^{७५} (हिस्से वाङ्ग्येल ‘प्रपात’: क्रान्तिकारीको एउटा तस्बीर)

नेपाली भाषा मान्यताको आन्दोलन जिते पनि भारतमा नेपालीहरूले गोर्खाल्यान्ड राज्यका निम्ति जुन लडाईँ लडिरहेका छन्, आन्दोलनका निमित्त नेपालीले पीडा, अपमान, विरोधाभास भोग्नुपरिरहेको छ त्यसको चित्र पनि कवितामा आइरहेका देख्न पाउँछौँ। गोर्खाल्यान्डलाई मागी खाने भाँडो बनाएकामा, पैसाका लागि जातित्वको अभिमान, माटो र जातिलाई बेचिरहेका स्थितिलाई सङ्केत गर्दै लेखिएको कवि रामलाल अधिकारीको निम्न कवितांशमा पनि इतिहास चेतना झल्किएको देख्न सकिन्छ -

७२ जस योज्जन प्यासी, सन् २००२, ‘मेरो यूटोपियाको निर्माण गर्न’, शान्ति सन्देश, पूर्ववत्, पृ ५५-५६

७३ विकास गोतामे, सन् १९७२, ‘पल्टने छोराको पत्र’, गोर्खा, वर्ष २६, किरण ७

७४ हरिप्रसाद ‘गोर्खा’ राई, सन् १९८८, ‘क्याम्प उठ्यो’, नेपाली पाठ सङ्कलन, पश्चिम बङ्गाल माध्यमिक शिक्षा पार्थद, पृ २२९

७५ हरेन आले (सम्पा), सन् १९८५, नव आधुनिक नेपाली कविता, पूर्ववत्, पृ १३६

इन्द्रे राईको मैनाकी आमाको
 काठको बाकस र चोयाको डोको
 घोप्ट्याएर रोकेको चोक बजारको
 माटो तैँले किन बेचेको ?
 कसलाई बेचिस ? (जोखाना: मा निषाद)

नेपालीहरूको समर्पण, त्याग र बलिदानलाई धमिल्याउने, अस्तित्वहीन बनाउन चाहने देशको राजनीतिज्ञ र इतिहासकारहरूको विरुद्धमा उत्तराधुनिक साहित्यिक धारणा एवं चिन्तनको धरातल पक्रने कविहरूले पनि कविता रचेका छन्। आफूहरूले सिर्जेको र सिञ्चित गरेको भूमिमा उपनिवेशित बनाइएको, “अवैध” गरिएको”,^{७६} देशको मूलधाराबाट किनारीकृत पारिदिएको पीडाबाट जन्मिएका रोष अनि इतिहास चेतनालाई प्रकट गर्दै कवि मनप्रसाद सुब्बा लेख्छन् -

मेरी बोजू भन्थिन्-
 छेउको सियो माझमा पुग्छ...
 खै! सिएको सिएकै सिएको सिएकै
 तर अझै म छेउको छेउमै
 माझ कुन मुलुकको नाम हो
 थाहा छैन।
 तिम्रा ढाँट कुराहरूको नङ्गाले चिथोर
 मेरो इतिहासको ढाड रगतपच्छे पारे तापनि
 समयले उहिल्यै नै ट्याटू गरिराखेका शब्दहरू
 ढाडमा जस्ताको तस्तै छन्। (किनाराका आवाजहरू)

आम बजेटको मसौदामा मेरो नाममाथि बहस कहिलेदेखि हुने ?
 सधैं ‘अन्य’को लहरमा उभेको लोकतन्त्रको सिङ्गो संज्ञामाथि
 राष्ट्रिय छलफल कहिलेदेखि हुने ?

७६ पेम्पा तामाङ, सन् २०११, ‘किनारीकृत लेखन’, मनप्रसाद सुब्बा र रेमिका थापा, किनारा विमर्श, दार्जिलिङ, गामा प्रकाशन, पृ ७१

के तिमी चाहन्छौ मेरो घरबार होस् ?
के मेरो पैतृक सम्पत्तिको दाबी म गरूँ ? (रेमिका थापा)

‘सङ्क्रमण’, ‘विचलन’ र ‘किनारीकरण’ आदि साहित्यिक लेखनहरूमा समेत जोडिएर लेखने कवि रेमिका थापाका कविताहरूमा पनि भारतका नेपालीहरूको राष्ट्रियताका सन्दर्भमा उठिरहने प्रश्न र चेतना प्रखर बनेका पाउँछौं। समालोचक कविता लामाका शब्दमा भन्नु हो भने ‘नेपाली भाषी भारतीय गोर्खा जातिलाई त्यस राष्ट्रियताभित्र प्रवेश गर्न अद्यापि निषेध छ। गोर्खा जातिको राष्ट्रिय चिह्नारी र सङ्कटलाई केन्द्रमा बस्ने स्वघोषित मालिकहरूलाई उत्तरउपनिवेशित हाँक बनेका छन् रेमिका थापाका कविताहरू।’^{७७}

सामाजिक-आर्थिक स्थिति र दृष्टिका आधारमा देशको राजनीति एवम् मूलधाराबाट पन्साइएका निम्नवर्ग (सवाल्टर्न)-हरूको पीडाको इतिहासलाई ‘किनारीकरण’ को धारणा (सिद्धान्त) भारतेली नेपाली कवितामा प्रवर्तन हुन अघि नै अबीर खालिडले आफ्ना कवितामा उद्धृत गर्न थालेका बोध हुन्छ। भारतेली नेपाली कविताको इतिहासलाई राम्ररी केलाइएको खण्डमा किनारीकरण, विचलन, हस्तक्षेपी र समावेशी कविता धारणाको बीज ‘अबीरानुभूति’का कविताहरूमै छरिएको, गोडमेल गरिएको बुझिन्छ।
उदाहरण -

टाढा कतै जाँदा
गजमेर बूढाको अनुहारले
‘लोदर’ लगाउँछ-
‘शुभसाइत’लाई उसको अनुहारले
अपसगुन जनाउँछ।
खुकुरी कमाउँदा घनले
हात कुच्चिएको लिहीमा
कोदाली बनाउँदा फलामको टुक्रा
पसेको हो आँखामा।
अब कहाँ पाइन्छ र खोजेर देश
गजमेर बूढाको अनुहारमा

देश विदेश गइसकेको छ

गजमेर बूढाको अनुहारबाट^{७८} (गजमेर बूढाको अनुहार)

इतिहास चेतनालाई ध्यानमा राखेर कविता लेख्ने परम्परालाई गिरी, कटुवालपछिका प्रायः सबै दार्जिलिङ, कालेबुङ, सिक्किम र आसामका कविहरूले निरन्तरता दिएका छन्। यसमा प्रगतिवादी विकास गोतामे, जस योजन 'प्यासी'; 'सङ्क्रमण'-वादी सञ्जय बान्तवा, केवलचन्द्र लामा; किनारीकृतका आवाज मनप्रसाद सुब्बा, रेमिका थापा, वासुदेव पुलामी, मनोज बोगटी; विचलनवादी सुधीर छेत्री, उज्ज्वल बम्जन आदिका नाम उदाहरण स्वरूप लिन सकिन्छ। स्वाधीनता पूर्व कालबाट आरम्भ भएर आजसम्म निरन्तर नेपाली कविहरूले भारतेली नेपालीहरूले देश निर्माणमा हिँडेका, खोस्नेका अनि रगडेका पैताला र हातका डोबहरूका लगायत अवहेलित, अनधिकृत एवम् किनारीकृत पारिएका इतिहास केलाउने, केर्ने र कलरव पार्ने प्रयास गर्दै आइरहेका छन्।

५. निष्कर्ष

ईस्वी १९७५ बाट समकालीन भारतीय नेपाली कविताको उत्थान हुन गएको मात्र सकिन्छ भने ईस्वी १९९० देखि यता यसको दोस्रो चरण वैश्विक अर्थात् सार्वभौमिक प्रवृत्तिहरूको प्रभावमा हुँकेका भारतीय समकालीन नेपाली कवितामा जीवनको जटिलता, खण्डितता, विसङ्गति, नैतिक, सामाजिक र मानवीय मूल्यहरूको अवमूल्यन, निराशा, कुण्ठाहरूको अभिव्यक्तिसँगै जातीय अस्तित्वको चेतना आदि प्रथम चरणमा अधिक प्रखर भएको बोध हुन्छ। दोस्रो चरणदेखि उत्तर औपनिवेशिक, लैङ्गिक र सामाजिक विभेद, हिंसा, बलात्कार, हत्या, आतङ्क, असुरक्षा, अविश्वास, भ्रष्टाचार, महँगाइ, बेरोजगारी, रोजगारका निम्ति बसाइँ सर्दाका मानसिक पीडा, छोराछोरीले गुँड छोडिदिए एकाकी र पीडामा परेका वृद्धवृद्धा, नारी, दलित, पर्यावरण, संस्कृति चेतना आदि समकालीन नेपाली कविताको विषय, आशय देखिन्छ। साधारण पाठकलाई ज्ञात नहुने ठुलठुला वा कठिन बिम्ब, प्रतीक र मिथकका साटो सरल, सहज प्रतीक, बिम्ब र मिथकको प्रयोग गर्नु, व्यङ्ग्य र विद्रोहको स्वर उराल्नु नै समकालीन भारतीय नेपाली कविताको प्रवृत्ति देखिन्छ।

वैश्विक चेतना वा विश्वमानवताको आशयमा स्थानहीन भावना राखे तापनि राजनैतिक, आर्थिक, सांस्कृतिक परिस्थितिको चेपाहामा परेका एउटा विशिष्ट जातिको सङ्कट र सङ्घर्षका भोक्ता, द्रष्टा समकालीन भारतीय नेपाली कविहरूको कवितामा प्रस्तुत संस्कृति चेतना मुख्यतः सामाजिक र जातीय अस्तित्वको चेतना ओतप्रोत देखिन्छ। कविता भाव र शैलीको सौन्दर्य मात्र होइन विचार, दर्शन,

इतिहास र संस्कृतिको संवाहक पनि हो। युगौँ युगदेखि साहित्य समाज, राजनीति र इतिहास तीन दिशाकै वैचारिक रूपान्तरण तथा मतामतको स्रोत बनिआएको छ। भावी समाज, राजनीति र इतिहासलाई नयाँ मोड दिने साहस पनि यसले राख्दछ। नेपाली कविताको लोकसांस्कृतिक चेतनाभित्र जातीय इतिहास र गौरवको चेतना अन्तर्मिश्रण भएर रहेको देखिन्छ। टडकारो इतिहास चेतना (इतिहास बनाउने, इतिहास बदल्ने र दबाएर, लुकाएर राखेका इतिहासको उत्खनन् गर्ने) को हुँकारमा मात्र होइन लोकसंस्कृति र लोकविश्वासको रूपालेखमा समेत उक्त चेतनाले सुषुप्त सास फेरिरहेको देखिन्छ। यसैले कविता र गीतलाई कलात्मक सौन्दर्य वा संरचनाका नयाँ दृष्टिले हेर्न चाहनेहरूलाई मार्क्सवादीहरूले बुर्जुवा साहित्यकार भनिदिनु अनुचित होइन। कवि गिरीलाई च्याप्टो, रुन्चे र अतिभावुक भन्ने धेरै कविहरू पनि प्रतीक बिम्बयुक्त शैलीको चटकका साथ गिरीकै लयमा लयान्वित देखिएका छन्। जातीय जीवनका सङ्घर्ष, संस्कृति, समस्या, संशय र प्रश्नहरूले निरन्तर रूप फेरिरहने अनि कविहरूका अभिव्यक्ति प्रणाली पनि सोही अनुरूप नित नूतन चटकदार बनिरहने नै छन्।

•