

दोस्रो अध्याय

लोकवार्ताको प्रतीकपरक अध्ययनको सैद्धान्तिक ढाँचा

२.१ 'लोक' शब्दको व्युत्पत्तिगत अर्थ

'लोक' तत्सम शब्द हो। अमरकोशमा 'लोक' शब्दको अर्थ जगत्, भुवन र जन^१ दिइएका छन्। संस्कृत अङ्ग्रेजी डिक्सनरीमा 'लोक' शब्दले मानिस, संसार, जगत्, दुनियाँ^२ जस्ता अर्थहरू बताइएको पाइन्छ। कृष्णप्रसाद पराजुलीअनुसार, संस्कृत व्याकरणमा 'लोक' शब्दको व्युत्पत्ति 'लोकृ दर्शने' धातुमा 'घञ्' प्रत्यय लगाउँदा लोक् + घञ् (अ) = 'लोक' शब्द बनेको देखिन्छ जसको अर्थ 'देखिनु'^३ बताइएको छ।

महेश गुप्ताअनुसार 'लोक' शब्दले सामान्यतः दुईवटा अर्थ बुझाएको पाइन्छ; पहिलो अर्थले 'सारा संसार' अर्थात् 'भौगोलिक जगत्' अनि दोस्रो अर्थले 'मानवजाति र मानवसित सम्बन्धित समाज बुझाएको छ'^४।

कृष्णप्रसाद पराजुलीअनुसार, वैदिक कालमा 'लोक' शब्द 'जन' को पर्यायवाची शब्दका रूपमा प्रयोग गरिएको पाइन्छ भने ऋग्वेदमा प्रयुक्त 'देहि लोकम्' का अनुसार 'लोक' को प्रयोग

^१कुलचन्द्र गौतम शर्मा, वि सं २०२६, अमरकोश, काठमाडौं, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, प्र सं, पृ २१९

^२अर्थर ए म्याकडोनल, सन् २००४, संस्कृत-अङ्ग्रेजी डिक्सनरी, दिल्ली, एसियन एडुकेसनल सर्विसेस, पृ २६४

^३कृष्णप्रसाद पराजुली, वि सं २०५७, नेपाली लोकगीतको आलोक, काठमाडौं, रत्न पुस्तक भण्डार, पृ १८

^४महेश गुप्त, सन् २००८, लोक साहित्य का शास्त्रीय अनुशीलन, दिल्ली, नेहा प्रकाशन, प्र सं, पृ १७

दोस्रो अध्याय

स्थानका अर्थमा पनि भएको छ।^५ संहिता, ब्राह्मणग्रन्थ र उपनिषद्हरूमा 'लोक' शब्दलाई मूलतः जगत् वा ब्रह्माण्डका रूपमा ग्रहण गरिएको र समयान्तरमा यस शब्दले अरु अर्थ लिनै गएको पराजुलीले बताएका छन्। एलेन डुन्डे अनुसार 'फोक' शब्दले मानिसहरूको कुनै त्यस्तो समूहलाई बुझाउँछ जसको आफ्नो भन्ने एउटा साझा परम्परा हुन्छ। उनीहरूका बिच समान पेसा, भाषा अथवा धर्म आदि नभए तापनि समूह बनिनका लागि थोरैमा पनि एउटा आफ्नो भन्ने साझा परम्परा एवम् लोक हुनु आवश्यक छ।^६ यसप्रकार प्रत्येक समुदायको आफ्नै किसिमको लोक हुन्छ।

खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल् अनुसार, लोक शब्दको पर्यायवाचीका रूपमा जन तथा ग्राम्य शब्दको प्रयोग पाइए तापनि जन शब्दको साटो लोक शब्दलाई नै अधिकांशले बढी महत्त्व दिइएका छन्। 'जन' शब्दले 'लोक' शब्दले जतिको व्यापकता नओगट्ने हुँदा जनसाहित्य, जनविश्वास, जनगीत आदिको प्रयोग नगरी लोकसाहित्य, लोकविश्वास, लोकगीत आदिको प्रयोग गरिएको पाइन्छ।^७

लोक शब्दले सहरी वा ग्राम्य दुवै थरीका जनतामध्ये सामान्य मानिसहरूलाई बुझाउने हुँदा लोक शब्दलाई नै बढी महत्त्व दिइएको देखिन्छ। वैदिक साहित्यमा समेत चर्चित लोक शब्दले उत्तर वैदिक कालमा वेद भिन्न भन्ने रूढ अर्थ लिनै वेद र लोक जस्ता विपरीतार्थी प्रकृतिमा पनि यो परिभाषित हुँदै आएको देखिन्छ। वैदिक ज्ञान वर्तमान समयमा पुस्तकीय ज्ञानमा सीमित रहेको देखिन्छ जो साहित्य वा वाङ्मयका रूपमा चिनिन्छ तर लौकिक ज्ञान भन्नाले तात्कालिक वा सार्वकालिक व्यवहार-कुशलका रूपमा मानिसले ग्रहण गर्दै आएका कुरा हुन् भन्ने बुझिन्छ। लोकज्ञान व्यावहारिक सञ्चित कोषका रूपमा लोककै निमित्त प्रयोगमा आएको हुन्छ। तसर्थ लोकज्ञानको विशेष महत्त्व रहेको छ। लोकज्ञानको अभावमा शास्त्रीय ज्ञान व्यर्थ हुन्छ।

^५कृष्णप्रसाद पराजुली, नेपाली लोकगीतको आलोक, पूर्ववत्, पृ १७

^६एलेन डुन्डे, सन् १९६५, द स्टडी इन फोकलोर, सम्पा, युनाइटेड स्टेट अमेरिका, पृ ३

^७खगेन्द्रप्रसाद लुइटेल्, वि सं २०६८, लोकसाहित्यको परिचय, काठमाडौं, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, पृ २

दोस्रो अध्याय

मनोहर लामिछानेअनुसार, बौद्ध दर्शनमा प्रयोग गरिएको 'लोक' शब्दले सम्पूर्ण मानवसमाज तथा सम्पूर्ण सम्प्रदायलाई स्वीकार गर्दछ। यसका पुष्टिका लागि अशोकको शिलालेखमा उल्लिखित 'मनुवतरं सर्वलोक हिताय' तथा 'नास्ते हितंकरे सर्वलोक हिताए' तथा 'नास्ते हितंकरे सर्वलोक हितव्य' ले आफ्ना प्रजाजनलाई बुझाएको हो भन्ने उल्लेख भेटिन्छ।^८

पूर्णिमा श्रीवास्तवअनुसार लोकको अर्थ त्यो जन-समाजसित जोडिएको छ जो विस्तृत रूपले यस पृथ्वीमा फैलिएर बसेका छन् अनि जसमा सबै किसिमका मानिसहरू सम्मिलित हुन्छन्।^९ नेपाली बृहत् शब्दकोशमा 'लोक' शब्दको विभिन्न अर्थ पाइन्छन्, १. ब्रह्माण्डको कुनै भाग, खण्ड, संसार, जगत, दुनिया / २. पुराणअनुसार स्वर्ग, मर्त्य र पाताल तीन स्थान वा पृथ्वीसहित उँभोमा भुलोक, भुवलोक, स्वलोक, महलोक, जनलोक, तपलोक, सत्यलोक सात र उँधोका अतल, सुतल, वितल, तलातल, रसातल, महातल र पाताल सातसमेत चौध भुवन / ३. ग्रहमण्डल सूर्यलोक, चन्द्रलोक, ध्रुवलोक / ४. मुख्य देवताको निवासस्थल शिवलोक, विष्णुलोक, ब्रह्मलोक / ५. पुराणअनुसार प्राणी जीवित छँदा भोग गर्ने र मरेपछि पुग्ने ठाउँ इहलोक र परलोक / ६. समान संस्कृति, भावना र सामाजिक स्थिति भएका भौगोलिक एकाइमा रहने मानिसको समुदाय जनसमूह।^{१०} यसप्रकार लोक शब्दको प्रयोग-प्रचलन प्राचीनकालदेखि नै विभिन्न अर्थमा हुँदै आएको पाइन्छ।

महेश गुप्त के लेख्छन् भने, 'लोक' मानव समाजका यस्ता वर्ग हुन्, जसले आफ्ना प्राचीन मूल्य, मान्यता र परम्पराप्रति सदैव विश्वास राख्छन्। उनीहरू आधुनिक सभ्यता एवं कृत्रिमतादेखि टाढा आफ्ना प्राचीन सभ्यतासित पनि जोडिएका हुन्छन्। उनीहरू अशिक्षित होऊन् वा शिक्षित दुवै वर्गले आफ्ना प्राचीन परम्परा, संस्कृति र मूल्य-मान्यताहरूलाई छाड्दैनन्।

^८मनोहर लामिछाने, वि सं २०६५, लोकसाहित्य र संस्कृतिका केही पाटाहरू, काठमाडौं, साझा प्रकाशन, पृ २

^९महेश गुप्त, लोक साहित्य का शास्त्रीय अनुशीलन, पूर्ववत्, पृ १७

^{१०}बालकृष्ण पोखरेल र अन्य (सम्पा), वि सं २०४०, नेपाली बृहत् शब्दकोश, काठमाडौं, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, प्र सं, पृ ११८८

दोस्रो अध्याय

उनीहरूसित आदिम युगका मनोवृत्तिहरू कतै न कतै अवशेषका रूपमा बाँचिरहेकै हुन्छन्।^{११} लोकले मानव समाजका सारा वर्गलाई आफ्ना प्राचीन मूल्य-मान्यता एवं परम्पराहरू प्रति आस्थावान भई अघि बढ्ने प्रेरणा दिन्छ। यसप्रकार लोक शब्दले विस्तृत अर्थ वहन गरेको पाइन्छ।

२.२ लोकवार्ताको स्वरूप र परिचय

लोकवार्ता 'लोक' र 'वार्ता' को योगबाट बनिएको समास शब्द हो। अङ्ग्रेजीको 'फोक' शब्दको समानार्थी रूपमा 'लोक' शब्द स्विकार गरिएको छ। फोक शब्दको सामान्यअर्थ सभ्यताबाट टाढा रहने पुरानो जाति वा ग्रामजगत् हुन्छ भने विशेष अर्थमा यसले कुनै सुसंस्कृत राष्ट्रका सम्पूर्ण मानिसलाई पनि जनाउँछ।^{१२}

नन्दलाल कल्लाअनुसार, अङ्ग्रेजीको 'फोक' शब्दमा 'लोर' शब्द जोडिएर 'फोकलोर' शब्दको निर्माण भएको पाइन्छ। 'फोक' एङ्लोसेक्सन शब्द 'फोल्क' बाट व्युत्पन्न भएको हो जसको अर्थ साधारण जनता हुन्छ अनि 'लोर' शब्द भने एङ्लोसेक्सनकै 'लर' बाट व्युत्पन्न भएको हो जसको अर्थ विद्या वा ज्ञान भन्ने हुन्छ। यसरी हेर्दा 'फोकलोर' तथा 'लोकवार्ता' शब्दको अर्थ साधारण जनताको ज्ञान तथा विद्या^{१३} भन्ने बुझिन्छ।

जर्मन भाषामा 'फोकलोर' शब्दको साटो 'भोल्कस्कुन्दे' चलाइएको पाइन्छ। हिन्दीमा जर्मन शब्द 'भोल्क' को अर्थ 'लोक' अनि 'कुन्दे' को अर्थ 'वार्ता' मानिएको छ भन्ने भनाइ हरद्वारीलाल शर्माको पाइन्छ।^{१४} खगेन्द्रप्रसाद लुईटेलअनुसार, युरोपेली देशमा सर्वप्रथम सन् १६८७ मा जोन आब्रेले आफ्नो पुस्तक 'रिमेन्स अफ् जेन्टिलिज्म एन्ड जुडाइज्म' मा जनसाधारणका रीतिरिवाज, आचार-व्यवहार, रहन-सहन, धर्म, अन्धविश्वास आदिको अध्ययन प्रस्तुत गरी लोकवार्ताको

^{११}महेश गुप्त, लोक साहित्य का शास्त्रीय अनुशीलन, पूर्ववत्, पृ १७

^{१२}<https://en.wikipedia.org/wiki/Folklore>. बाट २१ अप्रैल २०१३

^{१३}नन्दलाल कल्ला, सन् २०००, हिन्दीका प्रादेशिक लोकसाहित्यशास्त्र, राजस्थान, बुक्स ट्रेजर जोधपुर, पृ १९४

^{१४}हरद्वारी लाल शर्मा, सन् १९९०, लोकवार्ता विज्ञान, लखनऊ, उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, प्र सं, पृ २०

दोस्रो अध्याय

अध्ययन परम्परा सुरु गरेको मानिन्छ।^{१५} यस अध्ययन परम्परालाई ग्रिम दाजुभाइ विलियम ग्रिम र जेकब ग्रिमले 'ग्रिम्स फेयरीटेल्स' १८१२-१८१४ मा पनि अगि बढाएका थिए। तर 'फोकलोर' शब्दको प्रथम प्रयोग भने ब्रिटेनमा भएको पाइन्छ। सर्वप्रथम सन् १८४६ मा यस शब्दको प्रयोग विलियम जोन थामसले 'एन्थेनियम' भन्ने एउटा पत्रिकामा गरेका थिए भन्ने कुराको चर्चा रिचार्ड एम डोरसनले गरेको पाइन्छ।^{१६} यसपछि जर्ज जेम्स फ्राजरले **द गोल्डेन बाउ (१८९०-१९१५)** नामक कृति प्रकाशित गरेपछि लोकवार्ताको अध्ययन अझ अघि बढेको देखिन्छ। उन्नाईसौँ शताब्दीको पूर्वार्द्धमा लोकजीवनको अध्ययन अनुशीलन गरिने शास्त्रलाई पपुलर 'एन्टिक्विटीज' भनिन्थ्यो।^{१७}

आज 'फोकलोर' शब्दले एउटा पारिभाषिक शब्दका रूपमा समस्त युरोपमा स्वीकृति पाएको देखिन्छ। बेलायत र अमेरिकामा 'फोकलोर सोसाइटी' को स्थापना भएपछि लोकवार्ताले अझ बढी महत्त्व पाउँदै गएको देखिन्छ। **मार्था वारेन बेकविथ** लेखिछन्, लोकवार्ता मृत तुल्य वस्तु होइन तर एउटा जिउँदो कला हो, जसले निरन्तर पुराना वस्तुहरूलाई नयाँ रूपमा पुनर्सिर्जन गरिरहन्छ।^{१८}

द इनसाइक्लोपेडिया अमेरिकाना अनुसार फोकलोर अन्तर्गत साधारणतः अलिखित मिथक, कथा, गीत, गाथा, रूढ रीति अनि चाडपर्वका विभिन्न रूप र शैलीहरू मौखिक रूपमा एउटा पुस्तादेखि अर्को पुस्तामा हस्तान्तरित गरिएको हुन्छ।^{१९} यसरी हेरिँदा लोकवार्तामा परम्परागत रूपले चलिआएको मौखिक अभिव्यक्ति पनि भएको हुनाले अलिखित रूप र मौखिकता पनि यसको एउटा मुख्य विशेषता मान्न सकिन्छ। यसले यथा सम्भव लोकजीवनका सबै विषयलाई समेटेको हुन्छ।

^{१५}खगेन्द्रप्रसाद लुईटेल, वि सं २०६८, **लोकसाहित्यको परिचय**, काठमाडौँ, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, पृ १६

^{१६}रिचार्ड एम डोरसन (सम्पा), सन् १९७२, **फोकलोर एन्ड फोकलाइफ एन इन्ट्रोडक्सन**, युएसए, द युनिभर्सिटी अफ सिकागो, पृ १

^{१७}केनेथ डब्ल्यु मेरी क्लार्क, सन् १९६३, **इन्ट्रोड्युसिङ्ग फोकलोर**, सिकागो, न्यू योर्क, पृ ८

^{१८}रिचार्ड एम डोरसन (सम्पा), सन् १९७५, **स्टडी इन फोकलोर**, पेरिस, मटन एन्ड कम्पनी, पृ ९

^{१९}**द इनसाइक्लोपेडिया अमेरिकाना**, सन् १९६९, अमेरिकेन कर्पोरेसन इन्टरनेसनल एडिसन, भो २, पृ ४२२

दोस्रो अध्याय

लोकवार्ता लोकको मौखिक सम्पत्ति भएकाले मानवसमाजको उदय सँगसँगै यसको प्रारम्भ भएको मानिन्छ। लोकका विभिन्न भावना, संस्कार, रीतिथिति, व्यवहार, बोलीवचन आदि अलिखित वा मौखिक रूपमै मानिसले चलाउँदै आएका छन्। तर लोकवार्ताको अध्ययन सुरु हुनुभन्दा पहिले धेरै समय व्यतित भइसकेकाले ज्यादै पुराना लोकवार्ताहरू ओझेलमा परेका छन्। यसो भए पनि आर्यहरूले वेदलाई मौखिक रूपमै धेरै कालसम्म जीवित राखेका थिए भन्ने भनाइ तेजप्रसाद श्रेष्ठको पाइन्छ।^{२०} पौराणिक कथाहरूका रूपमा लोकविश्वास र आस्थाहरू समेटेर पुराणहरूको रचना पनि भएको पाइन्छ। पछि ती पुराणहरू सङ्कलित भई लिखित रूपमा पनि आए। पञ्चतन्त्र, हितोपदेश, तन्त्राख्यान र मुन्धुमजस्ता ग्रन्थहरू पनि प्राचीन लोकवार्ता कै उपज हुन् भन्न सकिन्छ।

भारतीय लोकवार्ताविद् देवेन्द्र सत्यार्थी लेख्छन्, लोकवार्ता शब्द नयाँ होइन तर यसको प्रयोग अवश्य नयाँ देखिन्छ। लोकवार्ता शब्दको अर्थ अङ्ग्रेजीको फोकलोरले दिने अर्थ भन्दा अधिक अर्थपूर्ण छ। जनसाधारणले युग-युगदेखि भन्दै-सुन्दै आएका अनेकन मौखिक परम्पराका सम्पूर्ण सामग्रीहरू लोकवार्ताअन्तर्गत पर्दछन्।^{२१}

रविन्द्र भ्रमरका भनाइअनुसार, लोकवार्ता आदिम मानिसको मनोवैज्ञानिक अभिव्यक्ति हो। दर्शन, धर्म, विज्ञान, औषधी, सामाजिक अनुष्ठान, इतिहास तथा लोककाव्य आदिमा यसको आदिम मनोविम्ब उपस्थित हुन्छ।^{२२} लोकवार्तामा मानिसहरूले मौखिक कला र भौतिक रूपका माध्यमले आफूलाई अभिव्यक्त गर्दछन्। यस किसिमको अभिव्यक्ति व्यक्तिविशेष देखि समूह हुँदै मौखिक तथा लिखित दुवै रूपमा पुस्ता-पुस्तामा सर्दै गएको हुन्छ। यसै क्रममा एउटा देश हुँदै अर्को देशमा पनि सर्दै गएको हुनसक्छ। लोकवार्ताको सिर्जना शिक्षित-अशिक्षित, जाति-जनजाति, ग्रामबासी-सहरबासी सबैले मौखिक कलाका रूपमा समाजमा बचाएका हुन्छन्। यसैले लोकवार्ताले

^{२०}तेजप्रसाद श्रेष्ठ, वि सं २०६७, लोकवार्ता र लोकसाहित्य : एक छोटो चर्चा, प्रज्ञा, महादेव अवस्थी (सम्पा), काठमाडौं, नेपाल राजकी प्रज्ञा प्रतिष्ठान, वर्ष ४०, पूर्णाङ्क १०३, पृ १०१

^{२१}नन्दलाल कल्ला, हिन्दीका प्रादेशिक लोकसाहित्यशास्त्र, पूर्ववत्, पृ १९८

^{२२}रबीन्द्र भ्रमर, सन् १९९१, लोक-साहित्य की भूमिका, इलाहाबाद, साहित्य सदन, प्र सं, पृ १२

दोस्रो अध्याय

बृहत् संस्कृतिको निर्माणमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको हुन्छ भन्ने कुरो जोगेश्वर बोहराले आफ्नो पुस्तकमा चर्चा गरेका छन्।^{२३}

नेपाली बृहत् शब्दकोशअनुसार 'वार्ता' शब्दको अर्थ दुई वा सोभन्दा बढी मानिसका बिच आपसमा गरिने कुराकानी, बाचचित, समाचार, हल्ला, जनश्रुति आदि भन्ने बुझिन्छ।^{२४}

चूडामणि बन्धुअनुसार, नेपाली लोकसाहित्यविद् सत्यमोहन जोशी, धर्मराज थापा, कालिभक्त पन्त आदिले अङ्ग्रेजीको 'फोकलोर' शब्दलाई लोकवार्ता नभनेर 'लोकसंस्कृति' भन्न रुचाएको देखिन्छ।^{२५} तर लोकसंस्कृति शब्दले अङ्ग्रेजीको 'फोक कल्चर' शब्दको अर्थ व्यक्त गर्ने हुनाले लोकवार्ता शब्दको प्रयोग नै यस सन्दर्भमा अधिक उपयुक्त हुने बुझिन्छ।

हिन्दीका लोकसाहित्यविद् कृष्णदेव उपाध्यायले 'फोकलोर' शब्दको पर्यायवाचीका रूपमा 'लोकसंस्कृति' भन्न नै रुचाएका छन्। उनले लोकसंस्कृतिअन्तर्गत जनजीवनसित सम्बन्धित आचार-विचार, विधि-निषेध, विश्वास, प्रथा, परम्परा, धर्म, अनुष्ठान आदि सबै कुरा आउँछ भनेका छन्। जनसमाजमा लोकवार्ताभन्दा लोकसंस्कृति शब्द नै चिरपरिचित शब्द पनि हो भन्ने विचार उनले व्यक्त गरेका छन्।^{२६}

हिन्दी विश्वकोशले 'वार्ता' शब्दको अर्थ 'आध्यात्मिक संवाद' बताएको पाइन्छ।^{२७} हरद्वारी लाल शर्माले वार्ताको अर्थ वृत्तान्त, प्रवृत्ति र जनश्रुति बताएका छन्।^{२८} सुनितिकुमार च्याटर्जीले

^{२३}जोगेश्वर बोहरा, सन् १९९६, फोक एलिमेन्ट्स इन रामासरस्वती, कलकता, पुन्थी पुस्तक, पृ २३

^{२४}बालकृष्ण पोखरेल (सम्पा), नेपाली बृहत् शब्दकोश, पूर्ववत्, पृ १२१०

^{२५}चूडामणि बन्धु, वि सं २०५८, नेपाली लोकसाहित्य, काठमाडौं, एकता बुक्स हाउस, पृ ४

^{२६}कृष्णदेव उपाध्याय, लोकसाहित्य की भूमिका, पूर्ववत्, पृ १८

^{२७}नन्दलाल कल्ला, हिन्दीका प्रादेशिक लोकसाहित्यशास्त्र, पूर्ववत्, पृ १९८

^{२८}हरद्वारी लाल शर्मा, लोकवार्ता विज्ञान, पूर्ववत्, पृ १५

दोस्रो अध्याय

फोकलोर शब्दका निमित्त 'लोकयान' शब्द प्रयोग गरेका छन्।^{२९} मराठीमा लोकवार्तालाई 'लोकविद्या' शब्दका रूपमा चलाएको पाइन्छ।^{३०} तर यस शब्दमा पनि अव्याप्ति दोष रहेको पाइन्छ।

नेपाली लोकसाहित्यको अध्ययन परम्परामा 'लोकवार्ता' शब्दको प्रथम प्रयोग तुलसी दिवसले **हाम्रो संस्कृति** (सन् १९६७) भन्ने पत्रिकामा 'लोकवार्ता : एक गतिशील वैज्ञानिक शास्त्र' लेखमा गरेका थिए भन्ने कुरो तेजप्रसाद श्रेष्ठले उल्लेख गरेका छन्।^{३१} यसप्रकार नेपाली अनि हिन्दी दुवै भाषाहरूमा 'लोकवार्ता' शब्दको प्रयोगबारे मत-मतान्तर रहेको देखिए तापनि अधिकांशतः आजभोलि 'लोकवार्ता' शब्द नै प्रयोग-प्रचलनमा रहेको छ। अर्को ठाउँ **धर्मराज थापा** अनि **हंसपुरे सुवेदी** लेख्छन्, लोकवार्ता लोकजीवनमा सतत प्रवाहमान पद्धति हो, गति हो। कुनै खास समय र स्थिति विशेषमा र खास अवस्थामा यसको जन्म प्रादुर्भाव भएको होइन। यो त लोकको हरेक गति वा जीवनयात्रामा अवलम्बन गरिने गतिशील भइरहने विधान हो। लोकको अपरिमित शक्ति, साहस, मनोभाव, मान्यता, विश्वास, राग-द्वेष, परम्परा, विधान, अनुष्ठान, दुनामुना, तन्त्रमन्त्र, रीतिरिवाज, गीत-कथा-कथन, भेषभूषा आदि समेतलाई समष्टि रूपमा लोकवार्ताभिन्न समावेश गर्न सकिन्छ।^{३२}

लोकसंस्कृति भन्नाले साधारणतः लोकजीवनका रीति-रिवाज, विधि-विधान, क्रियाकलाप, प्रथा, विश्वास, परम्परा, गाथा, गीत, कथाआदि बुझिन्छ भने लोकवार्तामा यिनैबारेका ज्ञानलाई अध्ययन, अन्वेषण र विश्लेषणसम्म गरिएको हुन्छ। यसरी हेर्दा लोकवार्ताले लोकका विशिष्ट ज्ञानबारे अध्ययन र विश्लेषण गर्ने काम गर्छ। यसैले लोकवार्तालाई विज्ञान पनि भनिन्छ।

हरद्वारी लाल शर्मा अनुसार, संस्कृति लोकवार्तादेखि माथिल्लो तहको चम्किलो, श्रेष्ठ, भद्र सतही तल हो। मानिसको समुच्च व्यक्तित्व ज्ञान र शिक्षा मात्रै होइन, त्यसको मूलमा रहेका उसका विश्वास, निष्ठा, आत्मगौरव, अतीत चेतना आदि कुरा लोकवार्तादेखि अक्षुण्ण रहन सक्नेन्।

^{२९}कृष्णदेव उपाध्याय, **लोकसाहित्य की भूमिका**, पूर्ववत्, पृ १८

^{३०}धर्मराज थापा र... सन् १९८५, **नेपाली लोकसाहित्यको विवेचना**, काठमाडौं, साझा प्रकाशन, प्र सं, पृ ६

^{३१}तेजप्रसाद श्रेष्ठ, **लोकवार्ता र लोकसाहित्य; एक छोटो चर्चा**, प्रज्ञा, पूर्ववत्, पृ १०२

^{३२}धर्मराज थापा र अन्य, सन् १९८५, **नेपाली लोकसाहित्यको विवेचना**, पूर्ववत्, पृ ८

दोस्रो अध्याय

लोकवार्ता मानिसलाई समष्टिसित जोडिराखे एउटा गर्भ-नाल नै हो, जसको सम्बन्ध छुटनसाथ उसका जीवनका सारा मूलस्रोत नै सुकेर जाने स्थिति हुन्छ।^{३३}

विलियम बास्कमले भनेका छन्, मानिसका सम्पूर्ण विषयहरू लोकवार्तादेखि टाढा हुँदैनन्। मानिससित जन्मदेखि मृत्युको अन्तिम अवस्थासम्म लोकवार्ता साथमा रहन्छ। यसर्थ लोकका सारा वस्तुसित सम्बन्धित विषयबारे चर्चा गर्दै लोकवार्ता एउटा मौखिक कला हो।^{३४} यसप्रकार लोककथा, लोककला, उखान, तुक्का, लोकविश्वासजस्ता सम्पूर्ण कुरा एउटा पुस्तादेखि अर्का पुस्तासम्म लोकले मौखिक रूपमा अघि बढाएको हुन्छ भन्ने भनाइ बास्कमको रहेको पाइन्छ।

रसियाली विद्वान् वाई एम सोकोलोभ लेख्छन्, लोकवार्ता बितेका समयको प्रतिध्वनि हुनका साथै वर्तमानको पनि ओजस्वी आवाज हो। यसले वर्ग सङ्घर्षमाथि पनि प्रकाश पार्छ।^{३५} यसैले लोकवार्ता एउटा जीवित शास्त्र हो। जति लोकको जीवन विस्तृत छ त्यति नै लोकवार्ताको विस्तार र व्यापकता छ। लोकमा बस्ने जन (मानिस), उनीहरूको भूमि र भौतिक जीवन अनि उनीहरूको संस्कृति आदि नै लोकवार्ताका मुख्य वस्तु हुन्।

डब्लु जी सम्मर लेख्छन्, लोकवार्ता प्राकृतिक रूपमा उत्पादित शक्ति हो, जसलाई मानिसहरूले अवचेतन अवस्थामा नै भोग्दै आएका हुन्छन्, जसरी पशुप्राणीले पनि भोग्दै आएका हुन्छन्, तर त्यसलाई मानिसहरूले चाहिँ आफ्ना अनुभवहरूका माध्यमले ज्ञान, दर्शन अनि धार्मिक, नैतिक, चरित्रका रूपमा विकसित गर्दै गएका हुन्छन्।^{३६} लोकवार्तामा जनमानसका विभिन्न भौतिक सामग्री र रीतिपरम्परामाथि चर्चा गर्दै अर्का लोकवार्ताविद् आर्चर टेलर लेख्छन्, लोकवार्ता एउटा यस्तो भौतिक वस्तु हो जो पारम्परिक रूपमा एउटा पुस्तादेखि अर्को पुस्तामा हस्तान्तरित गरिन्छ। यो शाब्दिक, मौखिक र पारम्परिक मान्यताहरूका रूपमा प्रसारित हुन्छ। यसअन्तर्गत लोकगीत, लोककला, लोककथा, लोकप्रहेलिका, उखान-तुक्का, लोकविश्वास र अन्य भौतिक सामग्रीहरू पर्दछन्। भौतिक वस्तुहरूमा पारम्परिक हात-हतियार, गरगहना, पारम्परिक चिह्न आदिलाई

^{३३}हरद्वारी लाल शर्मा, लोकवार्ता विज्ञान, पूर्ववत्, पृ २०-२१

^{३४}रिचार्ड एम डोरसन (सम्पा), सन् १९७५, स्टडी इन फोकलोर, पेरिस, मटन एन्ड कम्पनी, पृ ९

^{३५}रिचार्ड एम डोरसन, / Richard M Dorson: (1963) Current Folklore Theories: **Current Anthropology**, Vol. 4, No. 1 pp. 93 – 112, <http://www.jstor.org/journal/ucpress.html>. बाट ३ अप्रैल २०१३

^{३६}जोगेश्वर बोहरा, सन् १९९६, फोक एलिमेन्ट्स इन रामासरस्वती, कलकता, पुन्थी पुस्तक, पृ २६

दोस्रो अध्याय

एउटा पुस्ताले आफ्ना अधिका पूर्वजहरूले जसरी चलाउँदै आएका छन् उसरी नै लोकविश्वासअनुसार त्यसलाई अघि बढाउँदै गएको पाइन्छ।^{३७}

लोकवार्तालाई सांस्कृतिक अङ्गका रूपमा पुष्टि दिँदै अर्का लोकवार्ताविद् फ्रान्सिस ली योटलीले विलियम बास्मकको भनाइ उद्धृत गर्दै लेख्छन्, लोकवार्ता मानवशास्त्रीहरूका निम्ति संस्कृतिको एउटा अंश मात्र हो, सिङ्गै संस्कृति होइन। यसले मिथक, अनुश्रुति, उखान, तुक्का, प्रहेलिका, गाथा आदिलाई समेटेको हुन्छ। यसका साथै लोककला, लोकनाच, लोकसङ्गीत, लोक भेषभूषा, लोकऔषधी, लोकपरम्परा, लोकविश्वास आदिबारे पनि अनिवार्य रूपमा यसैभित्र अध्ययन गरिन्छ चाहे त्यो अशिक्षितहरूको समाजमा होस् अथवा शिक्षितहरूकै समाज होस्। लोकवार्ता मौखिक रूपमा प्रसारित हुन्छ, तर मौखिक रूपमा प्रसारित गरिएका पाठहरू मात्रै लोकवार्ता होइनन्। अन्य भौतिक र पराभौतिक लोकचिह्नहरू पनि लोकवार्ता नै हुन्।^{३८} यसप्रकार लोकवार्तालाई आधुनिक युगमा आएर दुई प्रकारले व्याख्या गरेको पाइन्छ, एकातिर लोकवार्तालाई निन्दात्मक व्याख्या गर्दै अन्धविश्वास, अशिक्षित, असभ्य, प्राचीन रूढिगत अवधारणासित जोडेर हेरिएको छ भने अर्कातिर लोकवार्तालाई सहजरूपमा व्याख्या गर्दै सरल, अविकृत, स्वाभाविक, ग्रामीण अनि प्रकृतिसित नजिकमा रहेका अवधारणाको रूपमा चर्चा गरिएको छ।^{३९} पूर्वीय र पाश्चत्य दुवैतिरका विभिन्न विद्वान्हरूले लोकवार्तालाई विभिन्न व्याख्याद्वारा परिभाषित गर्ने प्रयास गरेका छन्। यी व्याख्याहरू बिच धेरैको भिन्न भिन्न विचार रहे तापनि एकाध विचारहरूले लोकवार्ताको परिभाषा समेट्ने प्रयत्न गरेका छन् भन्न सकिन्छ।

रिचार्ड एम डोरसनले 'फोकलोर' र 'फेकलोर' बारे पनि आफ्ना विचार प्रस्तुत गरेका छन्।

उनले 'फेक' अर्थात झुटो, कृत्रिम अनि बनावटी 'लोर' तथा वार्ताहरूको माध्यमद्वारा गरिने अध्ययनबाट सतर्क रहनुपर्ने कुराको चर्चा गरेका छन्।^{४०} यस्ता वार्तामा सत्य र तथ्य केही पनि

^{३७} आर्चर टेलर, सन् १९६५, *फोकलोर एन्ड द स्टुडेन्ट अफ लिटरेचर, द स्टडी इन फोकलोर*, एलेन डुन्डे (सम्पा), युनाइटेड स्टेट अमेरिका, पृ ३४

^{३८} ली योटली फ्रान्सिस, सन् १९६५, *फोक लिटरेचर एन ओपरेसनल डेफिनेसन, द स्टडी इन फोकलोर*, एलेन डुन्डे (सम्पा), युनाइटेड स्टेट अमेरिका, पृ ११

^{३९} रिचार्ड एम डोरसन, सन् १९७८, *फोकलोर इन द मोडर्न वर्ल्ड*, पेरिस, मोटन पब्लिसर्स, द हग, पृ ११

^{४०} रिचार्ड एम डोरसन, / Dorson, Richard M.: (1963) *Current Folklore Theories: Current Anthropology*, Vol. 4, No. 1 pp. 93 – 112, <http://www.jstor.org/journal/ucpress.html>. बाट ३ अप्रैल

दोस्रो अध्याय

हुँदैनन्। लोकमानसको सहज प्रक्रियाबाट उत्पन्न लोक प्रकृति अनुरूप ज्ञानहरू कपोलकल्पित कल्पनाभन्दा भिन्न हुन्छन्।

२.३ लोकवार्ता विज्ञान

लोकवार्ता विज्ञान अङ्ग्रेजीको 'फोकलोरिस्टिक्स' शब्दको नेपाली रूपान्तर हो। वास्तवमा विज्ञान र वैज्ञानिक अवधारणाहरू पनि लोकवार्ताभिन्न नै सङ्ग्रहित तथा सुरक्षित रहेका हुन्छन्। लोकवार्ताका गर्भमा विविध ज्ञान र विज्ञानका स्रोत-सामग्रीहरू हुन्छन्। तसर्थ लोकमा भएका विज्ञानको पूर्वरूप हेर्नलाई लोकवार्ताको आधार नलिई हुँदैन।

लोकवार्तालाई युगौँदेखि साधारण मानिसले बटुल्दै ल्याएका अनुभवको निधि र अक्षय कोष मान्न सकिन्छ। यसै कोषबाट विज्ञानले विभिन्न ज्ञानानुशासनहरू विकसित गरेर लोकमा प्रचार-प्रसार गरेको पाइन्छ। यसैले विज्ञान आज पनि लोकवार्तादेखि अक्षुण्ण छैन। आज आएर विज्ञान भन्नाले विविध निरीक्षण, परीक्षण, प्रयोग, तर्क अनि युक्ति आदिले बुनिएको कुनै एउटा विशेष किसिमको ज्ञान एवं शास्त्र बुझिन्छ। तर यसका आधार र स्रोतहरू पहिल्याउँदै गएमा लोकवार्तासम्म पुग्नै पर्ने हुन्छ। यसर्थ लोकमा भएका अनेक ज्ञानबाटै विज्ञानको आरम्भ भएको स्विकार गर्न सकिन्छ। 'लोकवार्तामा हामी लोकजीवनको त्यस गहिराइ, उँचाइ तथा विस्तार सम्बन्धी अध्ययन गर्छौँ, जहाँ लोकका अभिव्यक्तिहरूको पनि विवेचन र विश्लेषण भएको हुन्छ। साथै त्यसमा भएका जीवन्त तत्त्वहरूमा साधारण मानिसहरूको विश्वास कसरी बाँचेको हुन्छ, त्यसको पनि अध्ययन र विश्लेषण लोकवार्ता विज्ञानमा गरिएको हुन्छ। तर कहिले काहीं विज्ञानको तार्किक युक्ति र विचारको धारले लोकजीवनको सार नष्ट पनि भएको पाइन्छ। यस्ता कुराहरूदेखि चाहिँ लोकवार्ताका अध्येयताहरू सदैव सावधान रहनु पर्छ भन्ने भनाइ लोकावार्ताविद् हरद्वारीलाल शर्माको पाइन्छ।^{४१}

अर्का ठाउँ उनले नै थियोङ्गूल ए रिबोको विचार उद्धृत गरेर भनेका छन्, तर्क अथवा वैचारिक प्रक्रियाका दुईवटा रूप हुन्छन्, एउटाले चेतनाको बौद्धिकतामा प्रतिष्ठापित भएर

^{४१}हरद्वारी लाल शर्मा, लोकवार्ता विज्ञान, पूर्ववत्, पृ ३६

दोस्रो अध्याय

असङ्गति, विसङ्गति, विरोध आदिलाई पर सारी असंदिग्ध ज्ञानराशिलाई बटुल्दछ भने अर्काले मानिसको भावनामा जागरित करुणा, प्रेम, वैरी, स्नेह, समर्पण, निष्ठा, आस्था आदि भन्दा पनि गहिरा विचारसम्म पुग्ने काम गर्दछ।^{४२} यसप्रकार रिबोले मानिसमा बुद्धिको तर्क र भावनाको तर्क दुवै सम्मिलित भएर कार्य गर्छ भनेका छन्। तसर्थ लोकवार्ताविज्ञानमा बुद्धि र भावना दुवैको समन्वित विचारद्वारा लोकजीवनको अध्ययन गरिएको हुनुपर्छ भन्ने ठानिन्छ। शोधको उपयोगिता, आयामअनुसार र लोकजीवनका विभिन्न तथ्यहरूको वैज्ञानिक अध्ययन गर्दै लानुपर्छ। लोकवार्ताविज्ञानलाई ऐतिहासिक विज्ञान पनि भन्न सकिन्छ। ऐतिहासिक भन्नाको कारण के हो भने यसले मानवजीवनको अतीत उद्घाटन गर्ने काम गर्छ। तर अतीतलाई उद्घाटनगर्दा यसले कुनै किसिमको पूर्वअनुमानित वस्तु अनि कपोलकल्पित कल्पनाद्वारा नभएर त्यसलाई निगमनात्मक प्रणालीद्वारा सिद्ध गर्छ जसलाई वैज्ञानिकताका साथ जाँच्न सकिन्छ।^{४३} यसप्रकार लोकवार्ता विज्ञानले मानवजीवनका हरेक पक्षको अध्ययन र विश्लेषण गरेको हुन्छ। **जोगेश्वर बोहरा** लेख्छन्, लोकवार्ताको अध्ययनले हामीलाई हाम्रा पूर्वजहरूसित भेट गराउँछ। यसभित्र राष्ट्रकै अमूल्य सम्पत्तिको भण्डार हुन्छ।^{४४}

२.४ लोकवार्ताको क्षेत्र, प्रयोजन र सीमा

लोकवार्ता एउटा जीवित र गतिशील शास्त्र हो। जनमानसको जीवनशैली जति विस्तृत छ उति नै लोकवार्ताको विस्तृति रहेको देख्न सकिन्छ। लोकवार्तामा प्रथम लोकमा बस्ने मानिसहरूका भूमि, दोस्रो उनीहरूका भौतिक जीवनशैली, तेस्रो उनीहरूले परम्परागत रूपमा मान्दै आएका जन-संस्कृति आदि अध्ययनका मुख्य क्षेत्र रहेको देखिन्छ। लोकवार्ताअन्तर्गत लोकलय, लोककौशल, लोकऔजार, लोकपरिधान, लोकरीति लोकविश्वास, लोकआचार, लोकभोजन, लोकगीत-सङ्गीत, लोकनाच, लोकखेल, लोकअङ्ग, लोकवाणी, सङ्केत आदि पर्दछन्।^{४५}

^{४२}हरद्वारी लाल शर्मा, **लोकवार्ता विज्ञान**, पूर्ववत्, पृ ३७

^{४३}सत्येन्द्र, सन् २००६, **लोक साहित्य विज्ञान**, जोधपुर, राजस्थानी ग्रन्थागर, दो सं, पृ १३

^{४४}जोगेश्वर बोहरा, सन् १९९६, **फोक एलिमेन्ट्स इन रामासरस्वती**, कलकता, पुन्थी पुस्तक, पृ १५

^{४५}तेजप्रसाद श्रेष्ठ, वि सं २०६७, **लोकवार्ता र लोकसाहित्य : एक छोटो चर्चा**, प्रज्ञा, पूर्ववत्, पृ ९८

दोस्रो अध्याय

गणेश दत्त सारस्वत लोकवार्ताको क्षेत्र विस्तारका बारेमा लेख्छन्, लोकको मानसिक सम्पन्नताअन्तर्गत आउने विश्वास, आचरण, अभ्यास, रीति-रिवाज, कथा, गाथा, गीत तथा उक्ति-सूक्ति आदि सबै लोकवार्ताका विषय क्षेत्र हुन्। लोकसाहित्यभित्र मात्रै सीमित नरहेर मानवशास्त्र, समाजशास्त्र, भाषाशास्त्र, इतिहास तथा पुरातत्त्व आदिसित पनि यसको घनिष्ठ सम्बन्ध छ।^{४६} यसैले लोकवार्ताको क्षेत्र निकै विस्तारित देखिन्छ। लोकवार्तामा मौखिक परम्पराको बलियो भूमिका रहेको हुन्छ। यसका लागि समुदायले लेख्य रूपमा नभए पनि कथ्य परम्पराद्वारा त्यस समुदायको उनीहरूको अस्तित्व लोकवार्ताभित्र बचाएर राखेको हुन्छ। लोकवार्ताको अध्ययनमा समाजका पुराना मूल्य, मान्यता, विधि, व्यवहार, भौतिक संस्कृतिका सामग्रीहरू सबैको अध्ययन, अनुशीलन र सङ्कलन गर्दै जानु पर्ने बुझिन्छ।

लोकवार्ताको अध्ययन लोक सामग्रीहरू सम्बन्धीको अध्ययन पनि हो। समाजका जनसमुदायमा प्रचलित रीतिथिति, परम्परा, संस्कृति, विश्वास, मौखिक, श्रव्य, दृश्य र चिन्तनमूलक अभिव्यक्तिसँग सम्बद्ध समस्त सामग्री र त्यसको अध्ययन नै लोकवार्ताको कार्य क्षेत्र हो। लोकवार्ता यसर्थ समाजदेखि अलग रहन सक्तैन। यो समाजमै परम्परादेखि रहँदै आएको सामाजिक सम्पत्ति पनि हो। यसको सामाजिक मूल्य महत्त्वपूर्ण देखिन्छ। लोकवार्ताका विभिन्न विधा लोककथा, लोकगीत, उखान, तुक्का आदिमा समाजमा प्रचलित आस्था, विश्वास, विचार-दर्शन आदि अभिव्यक्त हुने हुँदा यसको सामाजिक भूमिका पनि हुन्छ।

२.५ लोकवार्ता अध्ययनका पद्धति एवं सम्प्रदाय

बीसौँ शताब्दीमा आएर लोकवार्ताको अध्ययनमा विविध पद्धति, प्रक्रिया र प्रवृत्तिहरूको विस्तार भएको पाइन्छ। विभिन्न सिद्धान्त, पद्धति र सम्प्रदायका लोकवार्ताविद्हरूले यसको अध्ययन क्षेत्रमा नौला नौला दृष्टिकोण र अध्ययन पद्धतिहरू प्रतिपादन गरेका छन्। ती अध्ययन पद्धति एवं सिद्धान्तहरू मध्ये केही महत्त्वपूर्ण पद्धतिहरूको चर्चा निम्नप्रकारले गर्न सकिन्छ।

^{४६}नन्दलाल कल्ला, हिन्दीका प्रादेशिक लोकसाहित्यशास्त्र, पूर्ववत्, पृ २००

दोस्रो अध्याय

२.५.१ वर्णनात्मक पद्धति

लोकवार्ताका अध्ययन पद्धति मध्ये वर्णनात्मक एउटा हो। यसमा लोकवार्ताको यथास्थिति र यथास्थानगत अध्ययन गरिन्छ। यस पद्धतिबाट लोकवार्ताका विभिन्न विधाको वर्तमान स्थिति अध्ययन गरिने हुँदा यसलाई समकालिक पद्धति पनि भन्ने गरिन्छ। यस पद्धतिमा क्षेत्रकार्य गरी लोकवार्ताविषयक सामग्री सङ्कलन गरेर त्यसको वर्गीकरण र विश्लेषण एउटै सीमा र स्थानमा रही गरिन्छ र समस्यालाई स्पष्ट रूपमा परिभाषित गरी समाधान खोजिन्छ। यसैले यस पद्धतिलाई लोकवार्ताको क्षेत्रकार्य पनि भन्ने गरिन्छ।

वर्णनात्मक एवं ऐतिहासिक पद्धतिमा लोकवार्ताको विगतका ऐतिहासिक पक्ष र घटनाका आधारमा विश्लेषण र विषयलाई दुई समय सीमामा राखी क्रमिक विकासको अध्ययन गरिन्छ। यस पद्धतिलाई कालक्रमिक वा बहुकालिक अध्ययन पनि भनिन्छ।^{४७} लोकवार्ताको अध्ययनको आरम्भमा विद्वान्हरूले ऐतिहासिक पक्षलाई नै जोड दिएका थिए। रुसमा यसको अध्ययन नृवैज्ञानिकतावादसित सम्बन्धित गरी **बि ए मिलरले (सन् १८४८-१९१३)** अध्ययन गरेको पाइन्छ^{४८} भने यसैबाट ऐतिहासिक सम्प्रदायको जन्म भएको देखिन्छ।

आजको स्थितिलाई हिजोको अवशेषका रूपमा हेर्ने अवशेषवादीहरूले र आजको स्वरूपलाई हिजोकै विकासका रूपमा लिने विकासवादीहरूले पनि लोकवार्तालाई ऐतिहासिक सन्दर्भबाट नै हेरेको पाइन्छ। यसप्रकार वर्णनात्मक एवं ऐतिहासिक पद्धति लोकवार्ता अध्ययनको एउटा विशेष र पहिलो किसिमको पद्धति देखिन्छ। लोकमा भएका धेरै पुराना तथ्यहरू कहाँ, कहिले, किन र कसरी परम्परामा अस्तित्वमान भएर बाँचेका छन् त्यसको वर्णनात्मक अध्ययन पनि यसै पद्धतिद्वारा गरिन्छ।

^{४७}तेजप्रसाद श्रेष्ठ, वि सं, २०६७, लोकवार्ता र लोकसाहित्य : एक छोटो चर्चा, प्रज्ञा, पृ १०४

^{४८}सत्येन्द्र, सन् २००६, लोक साहित्य विज्ञान, जोधपुर, राजस्थानी ग्रन्थागर, दो सं, पृ ९३

दोस्रो अध्याय

२.५.२ तुलनात्मक पद्धति

तुलनात्मक पद्धतिलाई अघि बढाउने काम ग्रिम दाजुभाइले सन् १८१२ तिर गरेका थिए।^{४९} पछि आएर एन्टी आर्ने र स्टिथ थम्पसनले यसलाई अझ ब्यापक बनाएर लगेको थाहा पाइन्छ। यसमा युरोपेली देशका लोककथाहरूको सङ्कलन गरी तुलनात्मक पद्धतिद्वारा अध्ययन गरेको पाइन्छ।^{५०} यस पद्धतिमा लोकवार्ताका कुनै एउटा विषयको विधा, प्रकार, रूप, धारा र प्रवृत्तिबारे तुलनात्मक अध्ययन गरिन्छ।

एउटै जातिका भाषाको लोकवार्ताका भिन्न विधा, रूप वा प्रकारको अध्ययनसितै अन्य जाति वा भाषाको तुलनात्मक अध्ययन र विश्लेषण पनि यस पद्धतिअन्तर्गत गरिन्छ। यसबाट लोकवार्ताको वास्तविक तथ्य पत्तो लगाउन र वस्तुगत निष्कर्ष पहिल्याउन सघाउ पुग्छ। त्यसैले ऐतिहासिक-भौगोलिक पद्धतिको मुख्य आधार तुलनात्मक पद्धति नै हो भन्ने कुरो रिचार्ड एम डोरसनले बताएको पाइन्छ।^{५१} यसले इतिहासको पुनर्संरचना गर्न सघाउ पुऱ्याउँछ। लोककथाको मौखिक परम्पराबाट कुनै एउटा जातिको इतिहास, रीति परम्पराको उत्पत्ति, लोकगाथाको जटिल संरचना आदिका आधारमा तुलना गरेर ऐतिहासिक तथ्यसितै लोकवार्ताको अध्ययन यस पद्धतिमा गरिन्छ।

२.५.३ पुराकथात्मक पद्धति

पुराकथात्मक पद्धतिको चर्चा जर्मनीका दुई दाजुभाइ जेकोब ग्रिम र विलहेल्म ग्रिम, म्याक्समुलर, थियोडर बेन्फे आदिले गरेका छन्। ग्रिम दाजुभाइले लोककथाको पहिलो व्यवस्थित

^{४९}रिचार्ड एम डोरसन, / Richard M Dorson: (1963) Current Folklore Theories: **Current Anthropology**, Vol. 4, No. 1 pp. 93 – 112, <http://www.jstor.org/journal/ucpress.html>. बाट ३ अप्रैल २०१३

^{५०}रिचार्ड एम डोरसन, / Richard M Dorson: (1963) Current Folklore Theories: **Current Anthropology**, Vol. 4, No. 1 pp. 93 – 112, <http://www.jstor.org/journal/ucpress.html>. बाट ३ अप्रैल २०१३

^{५१}रिचार्ड एम डोरसन / Richard M Dorson: (1963) Current Folklore Theories: **Current Anthropology**, Vol. 4, No. 1 pp. 93 – 112, <http://www.jstor.org/journal/ucpress.html>. बाट ३ अप्रैल २०१३

दोस्रो अध्याय

सङ्कलन र अध्ययन गरेका थिए। सन् १८३५ मा जेकोब ग्रिमले जर्मन मिथोलजी पुस्तक प्रकाशित गरेका थिए। यसैका आधारमा उनीहरूलाई लोकवार्ता अध्ययनका जनक पनि भनिन्छ। जेकोब ग्रिमले म्याक्समुलरबाट प्रभावित भई ग्रिसेली र संस्कृत मिथकहरूको तुलना पनि गरेका थिए।^{५२}

लोककथाहरू पौराणिक कथाका अवशेष हुन्, कथालाई बुझ्न पौराणिक कथाहरूको अध्ययन गर्नु आवश्यक छ भन्ने निष्कर्ष निकाल्दै यिनीहरूले पुराकथामूलक पद्धतिको विकास गरे। संस्कृतका ज्ञाता अर्का जर्मन विद्वान् म्याक्समुलरले पुराणहरूको निर्माण कसरी भयो भन्ने बारेमा आफ्नो अवधारणा दिएर पुराणहरूको जन्म र विकासको सिद्धान्त प्रतिपादन गरेका थिए। उनको धारणाअनुसार सूर्यको असाधारण शक्तिबाट प्रभावित भएर मानिसले देवदेवीको कल्पनाद्वारा पौराणिक कथाहरू रचेका हुन्। यही सूर्यको आधारमा निर्माण भएको उनको सिद्धान्तलाई सौर्यसिद्धान्त भनिन्छ। अर्का विद्वान् स्कवार्जले हुरीको प्रचण्ड वेग र असाधारण शक्तिलाई मानिसले देवता मानेर त्यसैबाट पुराकथाहरूको रचना भएको हो भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेका थिए।

थियोडर बेन्फेले पनि संस्कृतिको अध्ययन गरेर लोकवार्तामा प्रसारसिद्धान्त प्रतिपादन गरे। उनले सन् १८५९ मा जर्मन भाषामा पञ्चतन्त्रको अनुवाद गरी प्रकाशित गराएका थिए।^{५३} उनी यस्ता कथाहरू एक स्थानबाट अरु स्थान सार्दै जाने कुरामा विश्वास गर्छन्। उनले पञ्चतन्त्रको अध्ययन गरेर ती कथाहरू अन्य देशहरूमा कसरी र कहिले सरे भन्ने कुरा स्पष्ट पारे। प्रसारवाद उनको यस सिद्धान्तलाई धेरै विद्वान्हरूले समर्थन गरे पनि उनकै शिष्य जोसेफ बेडियरले विरोध गरेका थिए। बेडियरअनुसार ती कथाहरू त्यस्तै भए पनि बाहिरबाट ग्रहण गरिएका होइनन्।

२.५.४ मानवशास्त्रीय पद्धति

मानवशास्त्रीय पद्धतिले प्रसारवादी सिद्धान्तको खण्डन गरेको छ। कुनै पनि देशका सांस्कृतिक मूल्य र मान्यताको दृष्टिबाट अध्ययन गर्नु मानवशास्त्रीय पद्धति हो। यस सिद्धान्तको विकासमा बेलायतका छ जना लोकवार्ताविद्हरूको योगदान रहेको छ। उनीहरू मध्ये हर्टल्यान्डले लोकवार्ताका क्रियाकलापको संवर्द्धन गर्दै आगमनात्मक पद्धतिको विकास गरेको देखिन्छ। उनले

^{५२}बी बी कुमार, सन् १९९३, फोकलोर एन्ड फोकलोर मोटिफ, न्यु दिल्ली, ओम सन्स पब्लिकेसन, पृ ३१

^{५३}बी बी कुमार, फोकलोर एन्ड फोकलोर मोटिफ, पूर्ववत्, पृ ३३

दोस्रो अध्याय

कथा सुनाउने विश्वव्यापी प्रचलनमा मानव मनले सबैतिर एउटै किसिमले काम गर्छ भन्ने विचार प्रस्तुत गरे। कथाहरूलाई अवशेषका रूपमा लिँदा उनले के पनि बताए भने आजका कथा प्राचीन कालका शास्त्रीय पुराणका कथा होइनन्, तर कथाहरू त्यस्ता सामग्री पनि हुन् जसबाट प्राचीन पौराणिक कथाहरू आएका हुन्। अवशेषको धारणालाई लिएर हर्टल्यान्डले लोककथाको गहिरो अध्ययन गरे।^{५४} उनीहरूका समूहद्वारा प्रतिपादित लोकवार्ताको अध्ययनमा मानवशास्त्रीय पद्धतिको योगदान महत्त्वपूर्ण थियो।

त्यसै गरी बेलायतका विद्वान् **इ बी टेलर**ले बेन्फेको प्रसारवादी पद्धतिको आलोचना गर्दै लोकवार्ता वा लोकसाहित्यको अध्ययनको मानवशास्त्रीय अवधारणामा पदार्थात्मवादलाई सफलतापूर्वक प्रस्तुत गरे। उनीअनुसार सबै मानिसहरूको उत्पत्ति र विकासक्रममा उनीहरू जङ्गलीपना, बर्बरता र पाशविक परिस्थितिको एउटै बाटो हिँडेर सभ्यतातिर लम्किएका हुन्छन्।^{५५} मानवशास्त्रीय पद्धतिमा **फ्रेजर**को टुनावाद र मानवशास्त्री **मेलिनोभ्स्की**को प्रकार्यवाद पनि महत्त्वपूर्ण छन्। यस पद्धतिको विकासमा **एन्ड्रयु ल्याङ्ग**, **फ्रान्ज बोआस**जस्ता विद्वान्को पनि महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको छ। फ्रेजरले लोकवार्ताको अध्ययनमा मानिसको मनोविज्ञानलाई भन्दा टुनावादी अवधारणालाई धेरै महत्त्व दिएका छन्।

२.५.५ ऐतिहासिक-भौगोलिक पद्धति

ऐतिहासिक-भौगोलिक पद्धतिका प्रवर्तकहरू **फिनल्याण्डका जुलियस क्रोहन** अनि **डेनमार्कका सी डब्ल्यु भोन सिन्डोब** र **एनेल ओलिविक** हुन्। **जुलियस क्रोहन**का छोरा **कार्ल क्रोहन**ले यस पद्धतिलाई अझ अगाडि बढाएको पाइन्छ। उनीहरूले नै अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा लोकवार्ताको संवर्द्धन गर्न पनि योगदान पुऱ्याएका थिए।

यस पद्धतिले लोकवार्ताका भौगोलिक रूपहरूको अध्ययन गरेर तिनका आधारमा ऐतिहासिक विकास-प्रक्रियाको अध्ययन विश्लेषण गर्न सकिन्छ भन्ने मान्यता विकास गरेको पाइन्छ। तर यसका केही सीमाहरू पनि छन्। यस पद्धतिमा लोककथा, लोकगाथा र छन्दका सूत्रबद्ध

^{५४}तेजप्रसाद श्रेष्ठ, वि सं २०६७, लोकवार्ता र लोकसाहित्य : एक छोटो चर्चा, प्रज्ञा, पूर्ववत्, पृ १०४

^{५५}बी बी कुमार, फोकलोर एन्ड फोकलोर मोटिफ, पूर्ववत्, पृ ३२

दोस्रो अध्याय

पहेलीहरू तथा उखानहरूको बढी प्रयोग र आद्य रूप वा आधारभूत रूप सापेक्ष विषय भएकाले यो परिकल्पना जस्तै हो भन्ने सीमाहरू देखा पर्छन्।

यही पद्धतिलाई फिनल्यान्डका एन्टी आर्नेले तुलनात्मक पद्धतिबाट अगाडि बढाए। उनीहरूले लोककथाको सङ्कलन गरेर त्यसमा भएका मसिना-मसिना आद्य रूपको पनि विभाजन गरेर हेरेका छन्।^{५६}

आर्नेको यस पद्धतिलाई अमेरिकाली विद्वान् स्टिथ थम्पसनले पनि प्रयोग गरेर उन्नत गरेकाले यसलाई आर्ने-थम्पसन पद्धति पनि भनिन्छ। एन्टी आर्नेले लोककथाका प्रकारका विषयमा कार्य गर्दै कथाको आद्य रूपलाई आधार मानी कथाप्रकार शब्दको प्रयोग गरी यसको वर्गीकरण गरेका थिए। उनले लोककथा, आख्यान, लोकगीत, लोकसङ्गीतमा पटक-पटक दोहोरिने तत्त्वका रूपबाट अभिप्रायहरूको पनि महत्त्व दर्साएका छन्।

२.५.६ मनोवैज्ञानिक पद्धति

लोकवार्तामा लोकका मनोविम्बको पनि अध्ययन गरिन्छ। यस पद्धतिलाई मनोविश्लेषणात्मक पद्धति भनिन्छ। यसका मूल प्रवर्तक मनोविश्लेषक सिगमन्ड फ्रायड हुन्। उनले लोकवार्ताको अध्ययनमा पनि दमित कामवासनाको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहन्छ भन्ने धारणा अधि सारेका छन्। फ्रायडले चेतन, अर्धचेतन र अचेतन गरी मनका तीनवटा स्तर अनि इदम्, अहम् र पराहम् गरी तीनवटा अवस्थाबारे चर्चा गरेका छन्।

पुराकथाहरूमा सामूहिक अचेतनको अभिव्यक्ति आद्य रूपमा प्रकट हुन्छ भन्ने उनको धारणा छ। त्यसपछि मनोवैज्ञानिक पद्धतिलाई आफ्नै तरिकाले अगाडि बढाउने काम **विल्हेम बुन्ट**, **इरिक फ्रोम**, **गर्सन लेगम्यान** आदि लोकवार्ताविद्हरूले गरेको पाइन्छ।^{५७} उनीहरूले लोककथा, मिथ अनि सपनाका विभिन्न सन्दर्भबाट लोकमनोविम्बबारे मनोविश्लेषणात्मक अध्ययन-विश्लेषण गरेको पाइन्छ। लोकवार्तामा मनोवैज्ञानिक पद्धतिबारे लोकवार्ताविद्हरूमा मत-मतान्तरहरू रहे

^{५६}बी बी कुमार, फोकलोर एन्ड फोकलोर मोटिफ, पूर्ववत्, पृ ३३

^{५७}बी बी कुमार, फोकलोर एन्ड फोकलोर मोटिफ, पूर्ववत्, पृ ३५

दोस्रो अध्याय

तापनि यसको अध्ययनबिना मानवीय लोकको विश्लेषण नै गर्न सकिँदैन। सिगमण्ड फ्रायडले लोककथा, मिथक, दन्त्यकथाको पनि मनोविश्लेषणात्मक अध्ययन गर्न सकिने चर्चा गरेका छन्।

२.५.७ संरचनावादी पद्धति

लोकवार्ताको संरचनाको आधारमा गरिने अध्ययन पद्धतिलाई संरचनावादी पद्धति भनिन्छ। यो एउटा नवीन पद्धति पनि हो। यस पद्धतिलाई अघि बढाउने दुई विद्वान्हरू हुन् – भ्लादिमिर जे प्रप अनि क्लड लेभिस्त्रास।

रसियाली विद्वान् भ्लादिमिर प्रपले लोकवार्ताको रूपतत्त्वमाथि विशेष जोर दिएका छन्। प्रपअनुसार लोककथाको रूपतात्त्विक विश्लेषण भनेको यसका घटकहरू र यी घटकहरूको एक अर्कासँग र सम्पूर्णसँग सम्बन्ध देखाउनु हो। घटकहरू ती प्रकार्यहरू हुन् जो चल-चरित्रहरूका अचल कार्य हुन् जसको विशेष भूमिका कथानकको विकासमा हुन्छ। उनले प्रकार्यलाई आधारभूत एकाइका रूपमा मानेर रसियाली लोककथाहरूको विश्लेषण गरे। यसका साथै लोककथाका एकतीसवटा प्रकार्यहरू निर्धारण गरेर सबै खाले कथाहरूको विश्लेषण गर्न सकिने विचार पनि व्यक्त गरे। प्रपले सन् १९२८ मा लेखेको लोककथासम्बन्धी पुस्तक **मर्फोलजी अफ द फोकटेल अङ्ग्रेजीमा** सन् १९६८मा प्रकाशित भएको पाइन्छ।^{५८} पछि गएर अमेरिकाली एलेन डुन्डेले उनको सिद्धान्तमा केही परिवर्तन गरे। यसर्थ यस पद्धतिलाई **प्रपेली – डुन्डेली** पद्धति पनि रहन गयो। प्रपको यस पद्धतिको नाउँ रूपवादी संरचनावादी पद्धति पनि भनिन्छ। अर्का संरचनावादी प्रवर्तक क्लड लेभिस्त्रास हुन्। उनले आफ्नो पुस्तक **स्ट्रक्चरल एन्थ्रोपोलोजीमा** नातागोता, शास्त्रीय विधिविधान, अपरिष्कृत मस्तिष्कजस्ता तत्त्वको आधार लिएर मिथकहरूको अध्ययन गरेका छन्। उनले मिथकका ससाना घटकलाई 'मिथेम' भनेका छन् र उनी मिथको संरचना भन्नु नै 'मिथेम' का समूहका बिचको सम्बन्ध हो भन्ने मान्यता राख्दछन्।^{५९} यस पद्धतिलाई फ्रान्सका विद्वान् **क्लड ब्रेमोडले** पनि लोककथाहरूको विश्लेषणका लागि अँगालेको थाहा पाइन्छ।

^{५८}जेन हेरोल्ड बुन्भेन्ड, सन् १९७६, **फोकलोर अ स्टडी एन्ड रिसर्च गाइड**, न्यू योर्क, सेन्ट मार्टिन प्रेस, पृ ५३

^{५९}टेरेन्स हक्स, सन् २००९, **स्ट्रक्चरलिज्म एन्ड सेमियोटिक्स**, न्यूयोर्क, रूटलेज, टेलर एन्ड फ्रान्सिस ग्रुप, भारतीय मुद्रण, पृ ३३

दोस्रो अध्याय

२.५.८ मार्क्सवादी चिन्तन पद्धति

लोकवार्तामा मार्क्सवादी चिन्तन पनि एउटा महत्त्वपूर्ण अध्ययन पद्धति मानिन्छ। वीसौं शताब्दीको सुरुमा रुस र अन्य देशमा साम्यवादी शासन स्थापित भएपछि मार्क्स र एङ्गोल्सको चिन्तनको प्रभाव बढ्दै गएको पाइन्छ। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद तथा राजनैतिक अर्थव्यवस्था मार्क्सवादी चिन्तनको प्रमुख आधार मानिन्छ।

लोकवार्तामा लोककै साहित्य भएकाले यसलाई जनसाहित्य भन्न रुचाउने विद्वान्हरूले मार्क्सवादी पद्धति अँगालेको पाइन्छ। जर्मन विद्वान् हेन्स नोमेनले लोकवार्तालाई श्रमजीवीहरूको सिर्जनात्मक अभिव्यक्ति हो भनेका छन्।^{६०} त्यसैले मार्क्सवादी दृष्टिले लोक वा जनपक्षीय चिन्तनका आधारमा लोकवार्ताको अध्ययन गरिएको पाइन्छ। तर विभिन्न देशमा लोकवार्ता र लोकसाहित्यको अध्ययनमा मार्क्सवादी दृष्टिकोणलाई फरक फरक किसिमले प्रयोग गरिएको छ। अर्का विद्वान् वाई एम सोकोलोभ र भेस्लोभ्स्की मिलेरले पनि श्रमजीवीहरूका लोकगाथा र लोककाव्यलाई नै लोकवार्ता भन्न रुचाएका छन्।^{६१} यति हुँदा हुँदै पनि जर्मनी र अमेरिकाली लोकवार्ताविद्हरूमा पनि मार्क्सवादी चिन्तनले ठुलै प्रभाव पारेको छ। जर्मनीका प्रयाङ्क फुर्ट सम्प्रदायका चिन्तकहरूले मार्क्सवादी चिन्तनद्वारा लोकवार्ताको अध्ययन, विश्लेषणमा पुऱ्याएको योगदान महत्त्वपूर्ण छ।

२.५.९ सन्दर्भवादी - सम्पादनमूलक पद्धति

लोकवार्तामा समाज, भाषा र संस्कृतिका सन्दर्भमा अध्ययन गरिने परम्परा पहिलेदेखि नै विकसित हुँदै आएको पाइन्छ। यसरी यी जम्मै विषयको सान्दर्भिकताका आधारमा यसलाई सान्दर्भिक लोकवार्ताविज्ञान भनिएको पाइन्छ। अमेरिकाका प्रसिद्ध समाज भाषावैज्ञानिक तथा

^{६०} रिचर्ड एम डोरसन, / Richard M Dorson: (1963) Current Folklore Theories: **Current Anthropology**, Vol. 4, No. 1 pp. 93 – 112, http: www.jstor.org/journal/ucpress.html. बाट ३ अप्रैल २०१३

^{६१} रिचर्ड एम डोरसन, / Richard M Dorson: (1963) Current Folklore Theories: **Current Anthropology**, Vol. 4, No. 1 pp. 93 – 112, http: www.jstor.org/journal/ucpress.html. बाट ३ अप्रैल २०१३

दोस्रो अध्याय

लोकवार्ताविद् डेल हाइम्सको वाणीको जातितत्त्व अर्थात् 'एथ्नोग्राफिक अफ् स्पिकिड' सन् १९६२ले भाषा, साहित्य, संस्कृति र लोकवार्ताका क्षेत्रलाई समेत प्रभावित पाऱ्यो।^{६२} यस्ता अवधारणाको विकासमा जे एल अस्टिन, जोन सर्ल, ग्राइस, डेल हाइन्स, बाउम्यान, लाउरी होन्को आदिको प्रमुख योगदान रहेको देखिन्छ।^{६३} बेलायती विद्वान् अस्टिनले कार्य-सम्पादन हुनका निम्ति सम्पादनमूलक क्रियाको प्रयोग हुनु पर्दछ भन्ने विचार राख्दै कार्य-सम्पादनकारी क्रियाकलापको अवधारणा अघि सारेर सम्पादनमूलक पद्धतिको प्रतिपादन गरे। अस्टिनका चेला जोन सर्लले यसको व्याख्या गरेर अझ अघि बढाएका थिए। सर्लले क्रियाको अर्थ, वक्ताको अभिप्राय र श्रोतामा पर्ने प्रभावका आधारमा पाँच प्रकारमा वाक्क्रियाको विभाजन गरेर अध्ययन गरेका थिए। यसरी नै ग्राइसले सहकार्यात्मक सिद्धान्त अघि सारे। रिचर्ड बाउम्यानले लोकसाहित्य सञ्चार हो र भाषिक कला पनि हो भन्दै लोकवार्ताको अध्ययन गर्दा सम्पादनलाई बढी जोड दिएका छन्। लाउरी होन्कोले पनि सन्दर्भवादी पद्धतिकै आधारमा परम्परा र परिस्थितिको पद्धति अघि सारेका छन्।

२.६ लोकवार्ता र यसको वर्गीकरण

लोकवार्ताको सङ्कलन, सूचीकरण र वर्गीकरण गर्ने काम बीसौँ शताब्दीमा अभिलेखालयहरूको स्थापना भएदेखि यता भएको हो। त्यस्ता अभिलेखालयहरूमा लोकवार्ताका पाठहरू, सन्दर्भ सामग्रीहरू, लोक सम्पदा आदिको सङ्कलन भएको पाइन्छ। लोकवार्ताको परिभाषाले समेट्ने सामग्रीको सङ्कलन, सूचीकरण, व्यवस्थापन र वर्गीकरण गर्नु उति सहज देखिँदैन। किनभने लोकवार्ताको सामग्री सङ्कलनमा नयाँ नयाँ विधाहरूको खोज, अध्ययन र अन्वेषणहरू समाविष्ट भइरहेका छन्। लोकवार्ताको वर्गीकरणका धेरै आधारहरू हुन सक्छन्। तिनीहरू मध्ये धेरैले रूप वा आकार, प्रकार्य, उद्देश्य अनि लक्षण आदिका आधारमा लोकवार्ताको वर्गीकरण गरेको पाइन्छ।^{६४}

^{६२}चूडामणि बन्धु, वि सं २०५८, नेपाली लोकसाहित्य, काठमाडौँ, एकता बुक हाउस, पहिलो संस्करण, पृ ५४

^{६३}तेजप्रसाद श्रेष्ठ, लोकवार्ता र लोकसाहित्य; एक छोटो चर्चा, प्रज्ञा, पूर्ववत्, पृ १०५

^{६४}हरद्वारी लाल शर्मा, लोकवार्ता विज्ञान, पूर्ववत्, पृ ७६

दोस्रो अध्याय

लोकवार्ताको वर्गीकरण गरिँदा लोकजीवनका असङ्ख्य अभिव्यक्तिहरूमा पाइने लोकमानसका विविध भाव-भङ्गीमा ध्यान दिएर गरिनुपर्छ। यसमा लोकजीवनको जीवन्तता त्यसका अद्यतन उपयोगिता, सार्थकता, शक्ति एवं संबद्धता आदिप्रति ध्यान दिनुपर्ने हुन्छ। यसका साथै वर्गीकरण वैज्ञानिक उपयोगिता र उपादेयतालाई पनि बुझेर गर्नुपर्छ। लोकवार्तामा विभिन्न देशमा भएका नयाँ नयाँ अनुसन्धानहरूले गर्दा केही न केही नयाँ सामग्रीहरू पत्तो लागेका हुन्छन् र ती सामग्रीहरू तुलनात्मक अध्ययनका लागि उत्तिकै उपयोगी पनि हुन्छन्। यसैले लोकवार्ताको सामग्री यति हो र यसको वर्गीकरण यति नै हुन्छ भनेर तोक लगाउन सकिँदैन। धेरै लोकवार्ताविद्हरूले अध्ययन सुविधाका निम्ति लोकवार्ताको वर्गीकरण गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ।

भारतीय लोकवार्ताविद् त्रिलोचन पाण्डेयले लोकवार्तालाई निम्न प्रकारले वर्गीकरण गरेका छन्^{६५}

१. लोकसाहित्य – १. लोकगीत, २. लोककथा, ३. लोकगाथा, ४. धर्मगाथा, ६. अवदान, ७. लोकनाटक।
२. लोकाचार वा रीति रिवाज – १. जन्म संस्कारसम्बन्धी रीति, २. धार्मिक परम्परा, ३. साइनो सम्बन्ध तथा नातागोता, ४. चाडपर्व, जुलुस, मेला उत्सव, ५. आचार-विचार सम्बन्धी नियम, ६. मृत्यु संस्कार।
३. लोकविश्वास एवं मान्यता – १. शास्त्रोक्त विश्वास, मन्त्र, जप, तप, स्तुति, २. लौकिक विश्वास, जादु, टुना, झारफुक, शकुन, अपशकुनसम्बन्धी धारणा, अन्धविश्वास।
४. लोककला – १. लोक नृत्य, २. लोक सङ्गीत, ३. लोकचित्र, ४. लोकशिल्प (वास्तुकला, हात-हतियार बनाउने कला वा सिप), ५. लोक व्यवसाय।
५. लोक क्रीडा एवं मनोरञ्जन – १. बाल - बालिकाहरूका खेलकुद, २. बालगीत, ३. अन्य खेल।
६. लोकभाषा – १. लोक शब्दावली, २. लोकोक्ति, उखान, तुक्का, वाग्धारा, २. लोक जीवनका सूक्ति, उक्तिहरू।
७. अन्य गौण विषय – १. लोक प्रतीक, २. लोकज्ञान, ३. लोकविचार, ४. लोक औषधीसम्बन्धी ज्ञान, ५. लोक उपचार।

^{६५}नन्दलाल कल्ला, हिन्दीका प्रादेशिक लोकसाहित्यशास्त्र, पूर्ववत्, पृ २०२

दोस्रो अध्याय

अमेरिकाली लोकवार्ताविद् रिचार्ड एम डोरसनले उनको पुस्तक फोकलोर एन्ड फोकलाइफ एन इन्ट्रोडक्सनमा निम्न प्रकारको वर्गीकरण हुने कुरा उल्लेख गरेका छन् ६६

१. मौखिक परम्परा – लोक साहित्य, लोकगीत, लोकगाथा, लोककविता, लोककथा, उखान, तुक्का, पहेली, लल्लोरी, लोकभाषा, लोकमन्त्र प्रार्थनाहरू।
२. भौतिक संस्कृति – लोकसिप, लोकप्रविधि तथा तिनका आधारमा बनेका खाद्यपदार्थ, वास्तुकला, लुगालत्ता, गरगहना, भाँडाकुँडा, औजार, घरका सामान, कला-कौशलका सामग्री आदि।
३. लोक रीति – रीतिथिति, लोकविश्वास, लोकव्यवहार, लोकमूल्य मान्यता, सामाजिक संस्कार, प्रथाहरू, धार्मिक सम्प्रदाय आदि।
४. कार्य सम्पादनमूलक – लोकनाच, लोकनाटक, लोकगीत आदि।

अर्का लोकवार्ताविद् सर जर्ज लरेन्स गोम्जे (सन् १८५३-१९६०) ले आफ्नो पुस्तक द ह्यान्ड बुक अफ् फोकलोरमा पनि लोकवार्ताको वर्गीकरण गर्दा यसलाई चारवटा मूल प्रकारमा देखाएको थाहा लाग्छ, ६७

- १ पाराम्परिक आख्यान – लोककथा, लोकगाथा, लोकगीत, दन्त्यकथा, परीकथा आदि।
- २ पाराम्परिक रीति – स्थानिकरीति, चाडपर्व, खेलकुद, भेषभूषा, पाराम्परिक पर्व आदि।
- ३ लोकविश्वास – टुनामन्तर, बोक्सीकला, ज्योतिष, अन्धविश्वास, मोहनी, लोकजीवन।
- ४ लोकबोली – प्रचलित उक्ति - सूक्ति, उखान, तुक्का, स्थानिक नाम, प्रहेलिका आदि।

यसरी नै नेपालीमा लोकवार्ताविज्ञान र लोकसाहित्य नामक पुस्तकमा मोहनराज शर्मा अनि खगेन्द्रप्रसाद लुईटेलले लोकवार्तालाई मूलतः तीन चरणमा वर्गीकृत गरेका छन्, ६८

६६रिचार्ड एम डोरसन (सम्पा), सन् १९७२, फोकलोर एन्ड फोकलाइफ एन इन्ट्रोडक्सन, यु एस ए, द युनिभर्सिटी अफ सिकागो, पृ २-५

६७बी बी, कुमार, सन् १९९३, फोकलोर एन्ड फोकलोर मोटिफ, पूर्ववत्, प्र सं, पृ २.

६८मोहनराज शर्मा र अन्य वि सं २०६४, लोकवार्ताविज्ञान र लोकसाहित्य, काठमाडौं, विद्यार्थी प्रकाशन, पृ ५.

दोस्रो अध्याय

१. मौखिक-श्रव्य लोकवार्ता

क) लोकसाहित्य

१. स्थूल विधा – लोककविता, लोकगीत, लोकगाथा, लोककथा, लोकनाटक

२. सूक्ष्म विधा – गाउँखाने कथा, उखान, टुक्का, मन्त्र।

ख) लोकसङ्गीत – गीत, लोकभाका, लोकलय।

२. दृश्य लोकवार्ता – लोककला, लोकशिल्प, लोकभेषभूषा, लोकआभूषण, लोकनृत्य, लोकअनुष्ठान।

३. चिन्तनमूलक लोकवार्ता – लोकविश्वास, लोकप्रथा, लोकोपचार, लोकयुक्ति आदि।

माथिका विभिन्न वर्गीकरणका आधारहरू एकअर्कामा भिन्न देखिए तापनि केही वर्गीकरण एकअर्कामा मिल्ने किसिमका पनि छन्। वर्तमान समयमा लोकवार्ताको अध्ययन अझ व्यापक र विस्तृत बन्दै गएको छ। लोकवार्ताले समेट्ने गरेका विभिन्न विधागत भेद र उपभेदबारे मात्रै पनि व्यापक मात्रामा अध्ययन र विश्लेषण हुन थालेको पाइन्छ। लोकवार्तासित ज्ञानका अन्य शाखाका रूपमा मानवशास्त्र, भाषाविज्ञान, इतिहास, मनोविज्ञान र समाजशास्त्र आदिको पनि गहिरो सम्बन्ध भएकाले लोकवार्ताको अध्ययनमा ती ज्ञानानुशासनका सन्दर्भलाई पनि ध्यान दिएर लोकवार्ताको वर्गीकरण गर्नु युक्तिपूर्ण पनि हुन्छ। माथि विभिन्न लोकवार्ताविद्हरूले दिएका वर्गीकरणका आधारमा लोकवार्ताको वर्गीकरण निम्नप्रकारले गर्ने प्रयत्न गरिएको छ ,

२.६.१ चिन्तनमूलक लोकवार्ता - चिन्तनमूलक लोकवार्ता भन्नाले मानवीय आन्तरिक शक्ति

एवं ज्ञान बुझिन्छ। यसअन्तर्गत सृष्टि रचनाबारेका मिथक, लोक विश्वास, तन्त्रमन्त्र, टुनामुना, झारफुक, लोक देव-देवीको आराधना, लोकप्रार्थना, लोकधर्म, लोकऔषधी, लोकोपचार, लोक मान्यता आदि राख्न सकिन्छ।

दोस्रो अध्याय

२.६.२ भौतिक लोक संस्कृतिमूलक लोकवार्ता - भौतिक लोक संस्कृति भन्नाले बाह्य जीवन-जगत्सित सम्बन्धित वस्तुबारे मानवजीवनको ज्ञान बुझिन्छ। यसले मानिसलाई बाह्य जीवन-जगत्मा चाहिने वास्तुकला (घर), खाद्यपदार्थ, हात-हतियार, भेषभूषा, गरगहना, भाडाकुँडा, चाडपर्व आदिसित सम्बन्धित गराउँछ।

२.६.३ मौखिक लोक कलाएवम् कलापरक लोकवार्ता - मौखिक लोक साहित्य एवं कलापरक लोकवार्ता भन्नाले लोकमा प्रचलित परम्परादेखि चलिआएका विभिन्न किसिमका कलापरक मौखिक सामग्रीहरू आउँछन्। लोकगीत-सङ्गीत, लोकसाहित्य, लोकनाच, लोकचित्र, लोकशिल्प, लोकगाथा, लोककथा, लोकनाटक, लोक उखान, तुक्का, वाग्धारा आदि यसअन्तर्गत पर्दछन्।

२.६.४ लोक रीति एवम् परम्परामूलक लोकवार्ता - लोकरीति एवं परम्परामूलक लोकवार्तामा मानवजीवनको जन्म संस्कारदेखि सुरु गरी विभिन्न पारम्परिक रीतिथिति, विवाह संस्कार, धर्म संस्कार, मृत्यु संस्कार आदिलाई राखेर अध्ययन गर्न सकिन्छ।

यसप्रकार लोकवार्ताका यिनै चारवटा प्रकारमा राखिएको वर्गीकरण यस शोधको विशेष आधार हो। यसैका आधारमा विभिन्न किसिमले लोकवार्ताको अध्ययन गर्न सकिन्छ। यहाँ यसै आधारका माध्यमले लोकवार्ताको प्रतीकपरक अध्ययनको स्वरूप र ढाँचा तयार पारिने छ।

२.७ लोकवार्ता अध्ययनका सङ्घटक तत्त्वहरू

लोकवार्ता अध्ययनका विभिन्न सङ्घटक तत्त्वहरू छन्। ती मध्ये लोकमानस (मनोविम्ब), अभिप्राय (कथानक रूढि), मिथक र प्रतीकलाई मुख्य मान्न सकिन्छ। लोकवार्ताको अध्ययनमा यी तत्त्वहरू कहिले मनोविम्बका रूपमा, कहिले अभिप्रायका रूपमा, कहिले मिथकका रूपमा अनि

दोस्रो अध्याय

कहिले प्रतीकका रूपमा साटफेर भाएर उपस्थित भइरहेका हुन्छन्। लोकवार्ताका विभिन्न विधाहरूको अध्ययन र विश्लेषणमा यी सङ्घटक तत्त्वहरूले महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका हुन्छन्।

लोकविश्वास, लोककथा, लोकगीत, लोकगाथा, लोकचित्र, लोकशिल्प, उखान, तुक्का, वाग्धरा आदिको अभिव्यक्तिमा लोकवार्ताका यिनै सङ्घटक तत्त्वहरूको उपस्थिति टङ्कारो रूपमा रहेको बुझ्न सकिन्छ अनि यिनका सहायताले लोकवार्ताको अध्ययन विश्लेषण गर्न सकिन्छ। यहाँ विशेषतः लोकवार्ताको अध्ययनमा तिनै सङ्घटक तत्त्वहरूको संक्षिप्त परिचय राख्ने क्रममा प्रतीकबारे विस्तृत अध्ययन गरिने छ।

२.७.१ लोकमानस

लोकवार्ताका निर्धारक तत्त्वहरू मध्ये लोकमानस मुख्य हो। यसलाई लोकमनोविम्ब पनि भनिन्छ। लोकमानस लोकवार्ता तथा लोकसाहित्यको पनि मानक तत्त्व हो। लोकवार्ता मूलतः कुनै पनि जातिको सामूहिक अभिव्यक्ति हो। तसर्थ आदिम लोकमानसको अवशेष लोकवार्तामा सुरक्षित पाइन्छ। लोकवार्ताको मूलस्रोत नै वास्तवमा लोकमानस एवं लोक मनोविम्ब हो। कुन्दनलाल उप्रेतीअनुसार, आदिम लोकमानस शिष्ट, सतर्क अनि प्रबुद्ध मानसभन्दा सर्वथा भिन्न र अद्भूत विश्वाससित सम्बन्धित हुन्छ। आदिम लोकमानस भन्नाले आदिम गुण-धर्म एवं विशेषताहरू भएको लोकचेतना बुझिन्छ। सभ्यतासित जति नै अघि बढे तापनि आजका मानिसमा प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूपमा आदिम संस्कारका गुणहरू उपस्थित हुन्छन्।^{६९}कुन्दनलाल कल्लाअनुसार, समस्त मानवसमाजमा लोकमानस, जनमानस र मुनिमानस गरेर मानसिक स्वरूपका तीन भेद गरिएका छन्। 'लोकमानस' त्यस्तो मानसिक स्थिति हो जसको उपस्थिति आज पनि आदिम परम्पराको अवशेषका रूपमा मानिसमा पाइन्छ। 'जनमानस' भनेको आजका सभ्य समाजको मानसिक स्थिति

^{६९}कुन्दन लाल उप्रेती, सन् २०००, लोकसाहित्य के प्रतिमान, दिल्ली, भारत प्रकाशन मन्दिर, ते सं, पृ २९

दोस्रो अध्याय

हो, तर यसमा पनि कतै न कतै लोकमानसको उपस्थिति पाइन्छ। 'मुनिमानस' त्यो मानसिक स्थिति हो जो सभ्यताको विकासमा उपार्जित गरिएको चिन्तन, दर्शन र मनन गरिने विशिष्ट मानस हो।^{७०}

यसप्रकार लोकमानसबाट लोकवार्ता, जनमानसबाट व्यवहारिक तथा व्यवसायपरक बुद्धि विवेकको काम अनि मुनिमानसबाट दर्शन, विज्ञान तथा विशिष्ट साहित्य, कला र शास्त्रहरू सिर्जना भएको मानिन्छ। तसर्थ लोकवार्ताको मूल उद्गम स्रोत 'लोकमानस' नै हो भन्न सकिन्छ। यसैले 'लोकमानस'को अवधारणा अत्यन्त रोचक मात्र नभएर विचारोत्तेजक पनि हुन्छ। बीसौँ शताब्दीका प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक फ्रायडको आगमन पश्चात लोकमानसको अवधारणामा पनि परिवर्तन आएको देखिन्छ। फ्रायडअनुसार चेतन, अर्धचेतन र अवचेतनगरी मानिसको मनस्थितिका तीनवटा भेदहरू छन्। फ्रायडले नै मानिसमा अवचेतन स्थिति प्रबल हुन्छ भन्ने कुरा पत्तो लगाएका थिए। अवचेतन मानसको अवधारणाले साहित्य क्षेत्रमा अझ प्रबल हलचल उत्पन्न भएको पाइन्छ। फ्रायडले 'अवचेतन मानस' को मूलस्रोत बिन्दु मानिसमा हुने कुण्डलाई माने।^{७१}

यसै आधारमा प्राणीशास्त्रले हाम्रा पूर्वजहरूका मानसिक संस्कारहरू सम्पत्तिका रूपमा हामीलाई प्राप्त भएको बताएको छ। हाम्रा अधिकांश चिन्तनमूलक प्रवृत्तिहरूका गतिशीलताको केन्द्रमा यही 'अवचेतन मानस' उपस्थित हुन्छ। यो मानसिक स्थिति मानिसको अवचेतन जगत्मा हुन्छ। यसप्रकारले अपरोक्षरूपमा रहेर पनि यसले समस्त मानव व्यक्तित्वको संस्कार निर्माणमा सघाउ पुऱ्याउँछ। तसर्थ यो अवचेतन स्थितिको मानस मानिसलाई पुरुषार्थका रूपमा प्राप्त नभएर पूर्वजहरूबाट प्राप्त संस्कारगत सम्पत्ति हो। पूर्वजहरूले दिएका संस्कारहरूलाई अवचेतनका रूपमा मान्दै आएर मानिसले ती संस्कारहरू आफैमा सुरक्षित राखेका हुन्छन्। यसप्रकार लोकमानसलाई आदिम मानिसहरूका मनोवृत्तिको अवशेष रूप मान्न सकिन्छ।

लोकमानसभित्र नै लोकको ज्ञान संरचित हुन्छ भन्ने कुराको उद्घाटन लोकवार्ताविद्हरूले गरेपछि यसको सत्ताबारे वैज्ञानिक तथा सांस्कृतिक क्षेत्रमा पनि गम्भीर रूपमा अध्ययन गर्न थालिएको पाइन्छ। आजका शिक्षित, प्रबुद्ध अनि तार्किक वैज्ञानिकहरूले पनि साधारण आदिम जनजातिहरूका लोककथा, लोकगाथा र लोक संस्कृतिहरूमा रुचि राख्नाको तात्पर्य पनि यही रहेको

^{७०}नन्दलाल कल्ला, हिन्दीका प्रादेशिक लोकसाहित्यशास्त्र, पूर्ववत्, पृ २०५

^{७१}सिगमन्ड फ्रायड, सन् २००३, द इन्टरप्रिटेसन अफ ड्रिम्स, नयाँ दिल्ली, श्रीजी बुक्स इन्टरनेसनल, पृ ७२६

दोस्रो अध्याय

देखिन्छ। नन्दलाल कल्लाले लोक मनोविज्ञानको व्याख्या गर्दै यसको उपयोगिताको सन्दर्भमा आदिम मानिसहरूका विश्वास, रीतिरिवाज, रूढि परम्परा आदिको अध्ययनमा यसले सघाउ पुऱ्याउँछ भनेका छन्।^{७२} लोकमानसको गहन र वैज्ञानिक अध्ययन तथा अन्वेषणले कुनै पनि जातिको मानसिक आचार, व्यवहार तथा संस्कृतिको स्वरूप निर्धारण गर्न सकिन्छ। मनोवैज्ञानिकहरूका भनाइअनुसार शारीरिक विन्यासअनुसार मानिसको बौद्धिकता, भावुकता अनि संकल्पशक्ति कस्ता हुन्छन् भन्ने कुरा जान्न सकिन्छ।

यसरी नै लोक मनोविज्ञानको विवेचनाले संसारका हरेक मानिसका लोकमानसको मौलिकतामा समानता पाएको छ। लोकमानसको उद्घाटन सामूहिक लोक मनोविज्ञानको क्षेत्रमा एउटा यथार्थवादी वैज्ञानिक आधार हो। आदिम अवस्थाका जातिहरूको अध्ययनमा रूचि लिनेहरूले असभ्य र सभ्य जातिका मानसिक स्थितिका विशेषताहरू पनि देखाएका छन्। तर धेरैको अध्ययनले के स्पष्ट गर्‍यो भने लोकमानसका भिन्नताहरू ऐतिहासिक र सांस्कृतिक हुन्छन्। आदिम अवस्थाका मानवले प्राप्त गरेको संस्कारलाई समयक्रममा आजका मानिसले पनि आफ्ना संस्कारमा विकसित गरेर त्यसलाई मनका भित्री तहमा राखेको हुन्छ। तसर्थ आजको सभ्य समाजको मान्छे पनि आदिम निरक्षर र असभ्य कहलाइने मान्छे भन्दा खास फरक हुँदैन।

हरद्वारीलाल शर्मा लेख्छन्, लोकमानस हामीदेखि जति टाढामा छ, त्यतिकै नजिकमा हामी हुन्छौं। त्यो हाम्रो जीवन अनि मनका गहिराइमा हुन्छ, तिनै गहिरो अन्तश्चेतन, अन्तर्मन अनि अचेतन हाम्रा चेतनास्तरका स्रोतहरू हुन्। लोकमानस आदिम मानिसको चेतन हो, जसबाट हामी संस्कृति अनि सभ्यताको विजय यात्रामा हिँडेर त्यसलाई पछि छोडिआएको देख्छौं, तर त्यो हामीसितै हुन्छ हाम्रा अवचेतनमा।^{७३}

यसप्रकार आदिम मानवले आफ्नो व्यक्तित्वलाई समस्त सृष्टिदेखि तटस्थ राख्न सकेनन्। उनीहरूले मनदेखि कर्म, कर्मदेखि भाव, भावदेखि विचार समस्त मानसिक व्यापारलाई अङ्गका रूपमा मानिलिएका थिए। उनीहरूले आफ्ना उपयोगी-अनुपयोगी तत्त्वहरूलाई आफ्नै प्रकारले प्रस्तुत गरेको पाइन्छ। यसैलाई पछिबाट अनुष्ठान, चाड, पर्व तथा परम्परा, रीति भनिएको पाइन्छ। यिनै कुराहरूले प्रकृतिका विविध तत्त्वहरूको सङ्घर्ष व्यापारमा उनीहरूलाई सहयोग पुऱ्याएको

^{७२}नन्दलाल कल्ला, हिन्दीका प्रादेशिक लोकसाहित्य शास्त्र, पूर्ववत्, पृ २०७

^{७३}हरद्वारी लाल शर्मा, सन् १९९०, लोकवार्ता विज्ञान, लखनऊ, उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, प्र सं, पृ ३७१

दोस्रो अध्याय

पाइन्छ। शकुन-अपशकुन जस्ता लोकविश्वास पनि प्रकृतिबाटै मान्छेले सिकेको बुझ्न सकिन्छ। यसका आधारमा लोकमानसलाई **चूडामणि बन्धु**ले चार श्रेणीमा विभाजन गरेर देखाएका छन्,^{७४}

१. स्वैरकल्पना

लोकमानसले कतिपय अवस्थामा यथार्थ र कल्पनामा भेद गरेर हेर्न चाँहदैन। त्यस समय लोकमानसले आफ्ना स्वप्नलोकलाई पनि जागृत लोककै रूपमा ग्रहण गर्छ। सपनाहरूको अर्थ खोजेर त्यसमा विश्वास गरी तदनु रूप कार्य गर्छ। बाल-बालिका, युवा-युवती, बुढा-बुढीहरू सबैमा दिवास्वप्नमा रमाउने प्रवृत्ति पाइन्छ। तसर्थ लोकमानस स्वैरकल्पनिक हुन्छ।^{७५}

२. सर्वात्मावाद

लोकमानसले सर्वात्मवादी दृष्टि पनि विकसित गरेको पाइन्छ। लोकमानसले जड, चेतन, प्रकृति सबैमा आत्मा रहन्छ भन्ने चिन्तनलाई मान्दछ। मृत मान्छेलाई पनि जीवित आत्माको रूपमा मानेको पाइन्छ। तसर्थ पछि ढुङ्गा, पहाड, रुख, खोला, नाला, नदीको पनि पूजा गर्न थालियो अनि भूत-प्रेतमा पनि विश्वास जगाउन थालियो।^{७६}

३. दुनावादी विचार

कुनै पनि घटनाको संयोग अर्थात् कार्य-कारण, तुल्य-तुलना सम्बन्धको चिन्तन पनि लोकमानसले विकास गर्‍यो। यसै विश्वासबाट जादुदुनाको विकास भएको बुझ्न सकिन्छ। कुनै पनि व्यक्तिको नड, नाम, लुगा, केस आदिलाई आगोमा डढाएर त्यस व्यक्तिलाई नास गर्न सकिन्छ भन्ने सोचाइ यसैको परिणाम मानिन्छ। मानिसको पुत्ला बनाएर जलाएमा त्यो मानिसको उत्तिकै

^{७४}चूडामणि बन्धु, वि सं २०५८, नेपाली लोकसाहित्य, काठमाडौं, एकता बुक हाउस, प्र सं, पृ ४५

^{७५}चूडामणि बन्धु, वि सं २०५८, नेपाली लोकसाहित्य, काठमाडौं, एकता बुक हाउस, प्र सं, पृ ४५

^{७६}चूडामणि बन्धु, वि सं २०५८, नेपाली लोकसाहित्य, काठमाडौं, एकता बुक हाउस, प्र सं, पृ ४६

दोस्रो अध्याय

पीडादायक मृत्यु हुनेछ भन्ने कुरा लोकमानसको टुनावादी चिन्तनबाट विकसित भएको मान्न सकिन्छ।^{७७}

४. आनुष्ठानिक विचार

कुनै पनि विशिष्ट विधि तथा अनुष्ठान अथवा उपासना, व्रत आदिले कुनै अभीष्ट फल प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने धारणा आनुष्ठानिक चिन्तनले गरेको पाइन्छ। धामी, झाँक्री, तन्त्रमन्त्र, यज्ञ, होम आदि यसैका विविध रूपहरू हुन्। यी कुराहरू लोकजीवनमा व्याप्त भएकाले यिनलाई लोकमानसको मूल प्रवृत्तिका रूपमा लिन सकिन्छ।^{७८} आज पनि लोकमानसले सन्तान प्राप्तिका लागि विभिन्न मन्दिर, गिर्जाघर, देउरालीमा भाकल गर्दछ अनि सन्त-महापुरुषहरूबाट आशीर्वाद लिने गर्दछ। यी चार किसिमका लोकमानस मानिसमा कसरी अनवरत रूपमा पुस्तापछि अर्को हुँदै अवशेषका रूपमा रहेका हुन्छन् भन्ने कुरा विचारणीय देखिन्छ। लोकजीवनमा यी चिन्तनहरूको पुनरावृत्ति भइरहन्छ। दीर्घकालदेखि यी चिन्तनहरू समयका विभिन्न चक्रहरू पार गर्दै अपराजय रूपमा लोकमानसमा अवशेषका रूपमै भए पनि अस्तित्वमान रहेको पाइन्छ। यसबाट के स्पष्ट हुन्छ भने लोकजीवनका परम्परागत संस्कारहरू अवशेषका रूपमा मानिसका लोकमानसमा रहिरहेका हुन्छन्। मूलतः लोकमानस नै मानवजातिको आदिमभन्दा आदिम रूप हो, जो मानिसले परापूर्वकालदेखि आफूभित्र बचाएर आएका हुन्छन्।

यसकारण संसारका मानिसमा राष्ट्रियताको रङ्ग अनि स्वभाव भिन्न भए तापनि युरोपेली होस् अथवा अफ्रिकाली, एसियाली होस् अथवा अष्ट्रेलियाली आदिम, असभ्य वा असंस्कृत जाति नै किन नहोस् सबैमा लोकमानस उपस्थित हुन्छ। संसारका सबै देशहरूमा बस्ने मानिसहरूमा कहीं न कहीं केही समानताहरू पाइन्छन्। यही समान लोकमानसको सत्ता ऐतिहासिक कालक्रममा सभ्यताको प्रारम्भदेखि मानिसमा सम्पत्तिकै रूपमा अणु-सभ्यतासम्म अखण्ड रूपमा विद्यमान रहेको हुन्छ। यसर्थ लोकमानसलाई विश्वलोककै अभिन्न अङ्ग मान्न सकिन्छ। यसका साथै

^{७७}चूडामणि बन्धु, वि सं २०५८, नेपाली लोकसाहित्य, काठमाडौं, एकता बुक हाउस, प्र सं, पृ ४६

^{७८}चूडामणि बन्धु, वि सं २०५८, नेपाली लोकसाहित्य, काठमाडौं, एकता बुक हाउस, प्र सं, पृ ४६

दोस्रो अध्याय

लोकमानसको सत्ता वैयक्तिक नभएर सार्वदेशिक, सार्वजनीन तथा सार्वलौकिक र सर्वव्यापी रहेको मानिन्छ। लोकमानस भूतमा पनि थियो, वर्तमानमा पनि छ अनि भविष्यसम्म रहिरहने देखिन्छ। यसर्थ लोकमानसलाई मानवप्रकृति तथा मानसचिन्तनको गतिसूचक माध्यम मान्न सकिन्छ। साधारण झोपडीदेखि आकाशस्पर्शी अट्टालिका, गाउँदेखि सहर, महानगरका निरक्षरदेखि बौद्धिक सङ्घ-सङ्गठनका प्रत्येक प्रबुद्ध मानवसमाजले लोकमानसको उपस्थितिलाई गम्भीरतापूर्वक लिएको पाइन्छ। लोकवार्ताका यी आधारभूत तत्त्वहरूका आधारमा लोकका विभिन्न ज्ञानानुशासनको अध्ययन र विश्लेषण पनि गर्न सकिन्छ।

२. ७.२ मिथक

मिथक लोकवार्ताको अर्को निर्धारक तत्त्व हो। 'मिथक' शब्द अङ्ग्रेजीको मिथबाट आएको हो। मिथ शब्दको उद्भव ग्रीसेली मुथासबाट भएको पाइन्छ जसको अर्थ मौलिक कथा हो। मुथास्को अर्थ पुनःसंस्मरण हुन्छ, यसैबाट मिथोलजी तथा मिथिओलजी शब्द बनेको पाइन्छ। अरस्तुले पोएटिक्समा मिथ शब्दको प्रयोग कथानक, कथाबन्ध, गल्पकथाका रूपमा प्रयोग गरेका थिए।^{७९} हिन्दी भाषामा जस्तै नेपालीमा पनि मिथक शब्दको प्रयोग पुराकथा, पुरावृत्त, कल्पकथा, देवकथा, धर्मगाथा, पुराणकथा, पुराख्यान आदि बुझाउन सराबरी रूपमा गरिएको पाइन्छ।

संरचनावादी मानवशास्त्री लेभी-स्त्रासको भनाइअनुसार लेख्छन्, आदिम मस्तिष्कमा ठोस वैज्ञानिक र प्राविधिक दृष्टिकोण विद्यमान रहेको पाइन्छ जसको अभावमा मानिसले आगोको उत्पत्ति, लुगाको बुनाइ, कृषिकर्म आदि जान्नु र बुझ्नु सम्भव हुने थिएन, साथै हामी उनीहरूलाई असभ्य भनेर हेर्ने दृष्टि राख्छौं, तर तिनैले हामीलाई समाजमा नम्रता, भद्रता अनि बुद्धि विवेकको पाठ सिकाउँछन्।^{८०} मिथक अतिप्राकृत संसारका कथाहरू हुन्। तिनको परिवेश अलौकिक तथा धार्मिक हुन्छ, जसमा धार्मिक वृत्तको महत्त्व हुन्छ। मिथकले आदिम युगका विश्वासहरूको संवर्द्धन गर्दै नैतिकताको सुरक्षा गरेर कर्मकाण्ड र व्यावहारिक नियमहरूको संहितावद्ध प्रवर्तन पनि गर्छ। तसर्थ मिथकको अध्ययनमा धर्म, लोकसाहित्य, मानवविज्ञान, समाजविज्ञान, मनोविश्लेषण तथा

^{७९}जगदीशप्रसाद श्रीवास्तव, सन् १९८५, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, वाराणसी, विश्वविद्यालय प्रकाशन, प्र सं, पृ ६

^{८०}क्लड लेभिस्ट्रस, सन् २००६, मिथ एन्ड मिनिड, रूटलेज क्लासिक, लन्डन एन्ड न्यु यर्क, पृ १३

दोस्रो अध्याय

ललितकलाहरू पनि पर्ने गर्दछन्। मिथकलाई कहिल्यै समाप्त नहुने जीवनधाराको मूलस्रोत, रहस्यमय शक्तिको स्रोत, सामूहिक जीवनको गल्पात्मक अभिव्यक्ति, संस्कृतिको आधार र मूल्याङ्कन, मानवीय प्रवृत्तिको नाट्यात्मक प्रस्तुतिकरण, पूर्वजहरूको जीवन-यात्राको व्यथा, आदिम मानवका अवचेतन मनका संस्कार, जीवन-प्रवाहलाई अनुप्राणित गर्ने सत्य, आफ्नो उद्गम चिन्ने माध्यम, मानव निर्मित विम्ब र वास्तविक सत्यको प्रज्वलित रूप भनेर अर्थ्याउने गरेको पाइन्छ।^{८१} यसरी प्रत्येक मिथकले जीवन र व्यवहारका कुनै न कुनै मुद्दालाई दर्साएको हुन्छ। मिथक पनि सामाजिक जीवनका अनेक पक्षबाट अनुप्राणित भएर पुनः प्रेरकको रूपमा रहेको हुन्छ। तर प्रत्येक मिथकको आ-आफ्नै परिधि, चरित्र र सन्देश हुन्छ। त्यसैले मिथकको विविधतालाई अध्ययन गर्ने प्रणाली भिन्न र मौलिक हुनु आवश्यक मानिन्छ। मिथक कुनै युगमा, कुनै समाजमा, कुनै संस्कृतिमा कुनै भाषा, कला र साहित्यमा त्याज्य हुन सक्तैन। मानव अस्तित्वसँगै मिथक गाँसिएको हुनाले यसको सार्थकता पनि मानवजातिको निरन्तरतासँगै गाँसिएको छ।

इन्द्रबहादुर राई लेख्छन्, मिथकको अर्थ भनेको समाजमा मिथकले गरेको कार्य नै हो। कुनै चीर सत्यको उद्घाटन गर्दैन मिथकले। समाजविशेषमा त्यो मिथक कसरी कार्यकर छ, कसरी त्यस समाजका धार्मिक, आर्थिक, राजनीतिक, आचारगत र बान्धव्य विधानहरूमा समेत कार्यात्मक रूपले त्यो सम्बद्ध छ ती सबको विश्लेषण हुँदछ मिथकको अर्थ। मिथकको सामाजिक उत्पत्ति हेरेर मिथकको अर्थ देखिँदैन, मिथकको सामाजिक कार्यकर्ताले देखिन्छ। मिथक मिथ्यात्व होइन, वरन् सत्यक हो कति सत्यत्वहरूको।^{८२} यसैले लोकवार्ताको अध्ययनमा मिथकलाई पनि एउटा आधारभूत तत्त्व मानिएको हो। मानवजातिलाई उसको इतिहास, संस्कृति, परम्परासँग सम्बन्धित गराउने कुनै तत्त्व छ भने त्यो मिथक नै हो। मिथकमा नै मानिसको आदिम जनजीवनको मूलस्रोत पाइन्छ जसका दुईवटा धारा छुटिएको देखिन्छन् -

१. वैदिक पौराणिक साहित्यका रूपमा विकसित र २. लोकसाहित्यका रूपमा विकसित। पहिलो परम्परा पाठीय, लिपिबद्ध अनि ज्ञानात्मक हुन्छ, दोस्रो मौखिक व्यवहारपरक

^{८१}जगदीश शमशेर, वि सं २०५१, *मिथक मीमांसा*, जगदीश शमशेर : सिद्धान्त र समीक्षा, डा हरिराज भट्टराई (सम्पा) काठमाडौं, असीम सौरभ, पृ ३२

^{८२}इन्द्रबहादुर राई, सन् १९९४, *अर्थहरूको पछिल्लिर*, गान्तोक, जनपक्ष प्रकाशन, पृ ६१-६२

दोस्रो अध्याय

अनि रञ्जनात्मक। आदिम युगमा पनि यी दुई वर्ग विद्यमान थिए। यसरी पछि आएर सामाजिक श्रेणीबाट 'लोक' र 'वेद' दुई भिन्न-भिन्न पन्थ छुट्टिएको पाइन्छ।^{८३}

मानवले मिथकसँग तादात्म्य स्थापित गरेको हुनाले नै मिथकको निरन्तरता सुदृढ हुन गयो। मानिसले जसरी लोकका विभिन्न स्रोतहरूबाट मिथक सत्ता देख्यो र ग्रहण गर्‍यो, त्यसै गरी उसले आफ्नो सिर्जनामा पनि मिथकतत्त्वलाई प्रयोग गर्दै, समेट्दै र निरन्तरता दिँदै गयो। आज पनि यो क्रम निरन्तर छ र भोलि पनि निरन्तर हुनेछ। पूर्व वैदिककाल, उपनिषद्काल, रामायणकाल, महाभारतकाल, पुराणकाल अथवा मध्यकाल हुँदै आजसम्म मिथकले आफूलाई मानव-जीवनसँग हिँडाएको ऐतिहासिक तथ्य स्वतः प्रमाणित हुन्छ।^{८४}

विलियम रोबर्ट्सन स्मिथ लेख्छन्, मानिसहरूले आरम्भमा कुनै एउटा प्रथा केही विशेष कारणले गर्दा प्रचलनमा लिएर आउँदछन्, त्यो प्रथा कुनै मिथसित सम्बन्धित हुँदैन। तर पछि मानिसहरूले के कारणले गर्दा परम्परा र प्रथालाई मानिँदै आइयो भन्ने कुरा बिर्सन्छन्, पहिलेका सत्य कारणहरू, पछि तिनीहरू त्यसै प्रथालाई नै एउटा मिथकको रूपमा आविष्कार गरेर त्यस विस्मृतिका घटनालाई मिथक मान्दछन्।^{८५} यसप्रकार आदिम जनमानसले ग्रहण गरेका यस्तै परम्पराबाट मिथकको रचना हुन्छ भन्न सकिन्छ। मिथकले एउटा इतिवृत्त निर्माण गर्दै सृष्टिको संरचना, यसका वस्तुहरूको रचना, मानिसको उत्पत्ति, जाति, जनजाति र उनीहरूका संस्कृतिबारेका अवधारणाहरूलाई आजसम्म एउटा शृङ्खलामा बुनेर ल्याएको हुन्छ।^{८६}

मिथकलाई विद्वान्हरूले विभिन्न वर्गमा वर्गीकृत गरेका छन्। साधारणतः वस्तु परिधिका आधारमा मिथकलाई सत्य कथा र झुटो कथा गरेर विभाजित गरिएको पनि पाइन्छ। सत्य कथामा सृष्टिको आरम्भ, राष्ट्र नायकहरूका साहसका कथाहरू तथा रोगोपचारसित सम्बन्धित अतिप्राकृत शक्तिहरूका कथालाई राखिएको पाइन्छ। यस्तै प्रकारले मिथकलाई पवित्र र दूषित वर्गमा राखेर पनि वर्गीकृत गरिएको पाइन्छ। पवित्र कथामा सृष्टिशास्त्र, नक्षत्रको सृष्टि, मृत्युको उद्भव आदि

^{८३} जगदीशप्रसाद श्रीवास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ २३

^{८४} जगदीश शमशेर, मिथक मीमांसा, जगदीश शमशेर : सिद्धान्त र समीक्षा, पूर्ववत्, पृ ३५

^{८५} Myth and Ritual, http://en.wiki/Myth_and_ritual, बाट, १९ मार्च, सन् २०१३

^{८६} क्लार्क, केनेथ डब्ल्यु मेरी, सन् १९६३, इन्ट्रोड्युसिङ्ग फोकलोर, न्यु योर्क, सिकागो, पृ २६

दोस्रो अध्याय

विषय आउँछन् भने दूषित कथामा पशुप्राणीहरूका दैहिक विशेषताहरूसित सम्बन्धित कथा पाइन्छन्। विषयका दृष्टिले मिथकहरूलाई यसप्रकारले श्रेणीबद्ध गरिएको पाइन्छन्।^{८७}

१. सृष्टिपरक मिथक – विश्व अनि यसका वस्तुहरूको उदयसम्बन्धी कथाहरू।
२. देववर्गीय मिथक – देवहरूको जन्म, कर्म अनि स्वरूप आदिसित सम्बन्धित काल्पनिक कथाहरू।
३. प्राणीवर्गीय मिथक – मानव अनि पशुहरूको उद्भव अनि कर्मसित सम्बन्धित विश्वासका कथाहरू।
४. प्रकृतिपरक मिथक – ऋतुचक्र, ऋतु-व्यवस्था (प्रकाश, अन्धकार, दिनरात) आदिसित सम्बन्धित कथाहरू।
५. अस्तित्ववर्गीय मिथक – जन्म-मरण विषयक धारणाका कथाहरू। प्रेत-योनि, स्वर्ग-नरक, लोकात्मक-लोकोत्तर आदि।
६. कर्मकाण्डीय मन्त्रात्मक मिथक – विभिन्न अनुष्ठानहरू (औत्सविक, सामाजिक, धार्मिक) तथा उपचार कर्मसित सम्बन्धित मन्त्रहरू।
७. इतिहासधर्मी मिथक – ऐतिहासिक घटनाहरूलाई लिएर बनिने मिथक, जसको क्रमागत शृङ्खला वर्तमान समयसम्म चलेर आएको पाइन्छ।

यसप्रकार मिथकलाई आद्यरूपीय कथाबीज या घटनाको झिल्का मान्न सकिन्छ। भौगोलिक रूप अंशतः परिवर्तन हुन सक्छ, प्रकृतिको मुहार फेरिन सक्छ, नदीले गति र स्वभाव परिवर्तन गर्न सक्छ, तर मिथकको सत्ता र स्वरूप अपरिवर्तनीय रहेको देखिन्छ। युग परिवर्तनको क्रममा पनि मिथकले पहिले जुन आफ्नो परिचय र चरित्र देखाएको हुन्छ त्यही चरित्र वा स्वभाव आज पनि देखाउँछ। यसैले लोकवार्तामा मिथकको अध्ययन पनि अपेक्षित हुन्छ।

^{८७}जगदीशप्रसाद श्रीवास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ १९-२०

दोस्रो अध्याय

२.७.३ अभिप्राय

लोकवार्ताको अर्को आधारभूत तत्त्व अभिप्राय हो। अभिप्रायको सामान्य अर्थ उद्देश्य, प्रयोजन, इच्छा, आशय, अर्थ, सम्बन्ध आदि भन्ने बुझिन्छ। अमरकोशमा अभिप्रायको अर्थ 'छन्द' एवं 'आशय' आदि भनी बुझाइएको पाइन्छ।^{८८} यसलाई लोकवार्ताको एउटा सानोभन्दा सानो इतिवृत्तको एकाइ मानिन्छ। केनेथ क्लार्क अनुसार, अभिप्रायमा कथाको एकांश विचार अडेको हुन्छ।^{८९}

अभिप्रायको सामान्य एवं व्यापक अर्थले मुख्यार्थसम्म पुग्न सहायता गर्छ। कलाका विभिन्न क्षेत्रमा अभिप्रायको अध्ययन गरिन्छ। वास्तुकलादेखि लिएर मूर्तिकला, चित्रकला, सङ्गीतकला तथा काव्यकलासम्म अभिप्रायको अस्तित्व विद्यमान रहेको पाइन्छ। अभिप्राय अङ्ग्रेजीको 'मोटिफ' शब्दको समानार्थी देखिन्छ जो 'मोटिफ' शब्दबाट बनेको हो। अभिप्रायलाई कतिले 'कथानक रूढि' पनि भनेका छन्। तर यी दुईमा केही भिन्नताहरू पनि छन्।

अभिप्राय रचनातत्त्वमा घरिघरि दोहोरिने आवृत्ति हो। स्थिर थम्पसनले आफ्नो पुस्तक मोटिफ इन्डेक्स अफ फोक लिटरेचरमा भनेका छन्, अभिप्राय कथाभिन्न भएको सूक्ष्म तत्त्व हो, जसको एकांश मौखिक परम्परामा पनि अल्झिएर बसेको हुन्छ। साहित्य एवं कलाको निर्माणमा वस्तु, भाव वा क्रियाको रूपमा रचनाकारद्वारा यसको अनुकरण वा अनुसरण गरिन्छ।^{९०} यसर्थ अभिप्रायको उद्भव परम्पराबाटै हुने गर्छ। परम्पराको निर्माण शीघ्र हुँदैन, त्यसमा समय लाग्न सक्छ। कतिपय परम्परा निश्चित समयमा देखिँदैन। अभिप्राय उद्भवको परिस्थिति बनिरहन्छ र समयमा त्यसले स्पष्ट रूप ग्रहण गर्छ। शशी जोशी लेख्छन्, काव्यका रूढिहरूले कुनै निश्चित क्षणमा जन्म लिँदैन, तर समयको अजस्र धारामा निरन्तर बहँदै गएर अन्त्यमा रूढि बन्छ। सहजभाव, विचार, शैली अनि काव्यको प्रयोगमा त्यो रूढि भएरै अतीतका प्रसङ्गलाई वर्तमानमा प्रस्तुत

^{८८}कुलचन्द्र गौतम शर्मा, वि सं २०२६, अमरकोश, काठमाडौं, पूर्ववत्, पृ २१४

^{८९}केनेथ क्लार्क र अन्य, सन् १९६३, इन्द्रोज्युसिङ्ग फोकलोर, न्यु योर्क, सिकागो, पृ २७

^{९०}केनेथ क्लार्क र अन्य, सन् १९६३, इन्द्रोज्युसिङ्ग फोकलोर, न्यु योर्क, सिकागो, पृ २३

दोस्रो अध्याय

गरिरहन्छ।^{११} यसरी हेर्दा रूढि र अभिप्रायमा खास फरक देखिँदैन। तर अभिप्रायका निर्माण प्रक्रियामा रूढि निर्माणमा जस्तो लामो समय पर्खिरहनु पर्ने आवश्यकता हुँदैन। अल्पसमयमा पनि कति अभिप्राय अस्तित्वमा आउन सक्ने अवसर हुन्छन्। त्यस समय चाहिँ अभिप्राय रूढि बन्दै गइरहेको हुन्छ। अभिप्रायको सर्तहरू रूढि भन्दा केही उदार र सुगम हुन्छ। वासुदेव शरण अग्रवाल लेख्छन्, लोककथाहरूमा रचित वस्तु त्यसको अभिप्राय हो। ईटा, दुङ्गाका सहायताद्वारा जसरी घरको निर्माण गरिन्छ, त्यसरी नै भिन्न-भिन्न अभिप्रायहरूका सहायताले कथाहरूका रूप सम्पादित हुने गर्छन्।^{१२}

यसप्रकार लोकवार्ताको अध्ययनमा अभिप्रायको भूमिका महत्त्वपूर्ण रहेको देखिन्छ। विशिष्ट साहित्यको तुलनामा लोकसाहित्यमा नै अभिप्राय अधिक प्रचलित देखिन्छ। लोकजीवन तथा लोकसंस्कृतिको अभिव्यक्ति न्यूनाधिक विशिष्ट साहित्यमा पनि हुने गर्छ। लोककथाकै गर्भबाट विशिष्ट साहित्यको कथानक रूढि फैलिएर गएको देखिन्छ। लोककथाहरूका अभिप्रायको आवृत्ति आधुनिक कथाहरूमा घरिघरि भएको पाइन्छ। अभिप्रायका निम्ति प्राचीनता अनिवार्य हुँदैन तर अधिकभन्दा अधिक अनुकरण र अनुसरण हुनु अनिवार्य देखिन्छ। प्राचीन अभिप्राय हुँदा हुँदै पनि कहिले कहीं नयाँ अभिप्रायको पनि निर्माण हुन्छ। यसरी कहिले एकअर्कामा परस्पर विरोधी अभिप्रायको स्थिति पनि बनिएको हुन्छ। दुई अथवा दुईभन्दा अधिक अभिप्रायबाट समन्वित भएर अर्को तेस्रो अभिप्राय पनि निर्माण हुने गर्छ। अभिप्रायको रचना प्रक्रियाका पनि तीन प्रकार छन्, जनभावना, कवि/लेखकको भावना र शास्त्रीय भावना।^{१३}

१. जन-भावना

अभिप्रायको पहिलो र मुख्य स्रोत जन-भावना हो। लोक एवं जनताका मनमा विद्यमान विचार एवं धारणा नै अनेक साहित्यिक अभिप्रायको मूल जन्मदाता हो। लोकमा यस अवधारणालाई सत्य मानिन्छ। अभिप्रायका लागि आवश्यक के हो भने लोकले त्यसलाई सत्य मानिलिनु पर्छ। जस्तै - स्वप्न, दर्शन, शकुन-अपशकुन, जादु, टुना, मन्त्र इत्यादि कुरामाथि

^{११}जनार्दन उपाध्याय, तुलसी – काव्य में साहित्यिक अभिप्राय, पूर्ववत्, पृ १५

^{१२}जनार्दन उपाध्याय, तुलसी – काव्य में साहित्यिक अभिप्राय, पूर्ववत्, पृ ८

^{१३}जनार्दन उपाध्याय, तुलसी – काव्य में साहित्यिक अभिप्राय, पूर्ववत्, पृ १८ - १९

दोस्रो अध्याय

आधारित अभिप्राय मुख्यतः कथा विषयक अभिप्राय हुन्छन्। यस्ता लोककथाहरूका आधारबाटै विभिन्न अभिप्रायहरूको रचना भइरहेको मान्न सकिन्छ।

२. कवि / लेखकको भावना

यो अभिप्रायको दोस्रो मुख्य आधार हो। कविहरूले कुनै एउटा विचार एकमत भएर निरन्तर रूपमा चलाउँदै आएर कथ्य निर्माण गर्छन्, चाहे त्यो कथ्य असत्य नै किन नहोस्। कविको मुख्य प्रयोजन त्यसको प्रयोगद्वारा सौन्दर्योत्कर्षको प्राप्ति हुन्छ। यसमा खोट उत्पन्न गर्ने किसिमका असत्यलाई पनि उनीहरू स्विकार्छन्। कविहरूका यस्ता किसिमका विचार एवं कथ्यबाट पनि अरू अनेक अभिप्रायको निर्माण भएको हुन्छ।

३. शास्त्रीय भावना

शास्त्रीय भावना अभिप्रायको तेस्रो मुख्य आधार हो। शास्त्रीय भावना दुई वर्गमा राखिन्छ : क) काव्यशास्त्रीय भावना, ख) अन्य शास्त्रसित सम्बन्धित भावना। अन्य शास्त्रहरूमा धर्मशास्त्र, पुराण आदि अभिप्राय निर्माणका दृष्टिले उल्लेखनीय मानिन्छन्। काव्यशास्त्रले पनि बाह्य एवं आन्तरिक रूपमा यस्ता शास्त्रबाट पनि प्रेरित भएर अभिप्राय ग्रहण गरेको हुन्छ। काव्यको रूप विधानमा काव्याङ्गका रस, अलङ्कार, छन्द आदि पनि शास्त्रीय भावनामा आधारित अभिप्राय हुन्। प्राचीन एवं मध्यकालीन समयमा काव्यको सर्वाधिक नजिकको सम्बन्ध पुराणहरूसित रहेको देखिन्छ। अभिप्रायहरूका मूल स्रोत लोकजीवन हुन्छ एवं तिनको उद्भव लोकजीवनबाटै भएको देखिन्छ। आदिम युगदेखि लोकजीवनसम्म आइपुगेका लोकको मुखबाट सुनिने गरिएका कथाहरूमा जुन सुरुचिपूर्ण कथन पाइन्छ, त्यो लोकोन्मुखी कथा अभिप्रायले गर्दा भएको हो। यसप्रकार लोकवार्ताको अध्ययनमा अभिप्रायका यी तीन रचना प्रक्रियाबारे पनि हेर्नु आवश्यक देखिन्छ। किनभने लोकवार्ताअन्तर्गत लोकसाहित्य, लोककथा, लोकगीत, लोकनाटक, लोकगाथा आदिको अध्ययनमा जनभावना, कवि लेखकको भावना र शास्त्रीय भावना आदिको उपस्थिति रहेको पाइन्छ।

दोस्रो अध्याय

२.७.४ प्रतीक

लोकवार्ताको अर्को निर्धारक तत्त्व प्रतीक हो। प्रतीकको प्रचलित धारणाअनुसार यसले कुनै एउटा विशिष्ट चिह्न वा सङ्केतलाई बुझाउँछ। प्रतीक केवल अप्रस्तुतविधान मात्रै होइन, यसमा प्रस्तुतको पर्याय रूप पनि हुन्छ। अमरकोशमा प्रतीक भनेको 'भने जस्तो नभएको वस्तुको नाम' बताएको पाइन्छ।^{१४} अर्थात्, मूल वस्तु नभएर त्यसको प्रतीकात्मक रूप। प्रतीक एककिसिमले स्वसमानधर्मी कुनै विषय, व्यक्ति, घटना, भाव, विचार वा कार्यको प्रतिनिधि हुन्छ। भाषा, गणित, सङ्गीत, चित्र आदिमा प्रयोग गरिने विविध रङ्ग, भाव, विचार, चिह्न, अङ्क आदिले पनि प्रतीकको काम गरिरहेका हुन्छन्। एम एच अब्राहम अनुसार, प्रतीक जे पनि हुन सक्छ, जसले कुनै वस्तुको प्रतिनिधि भएर त्यसलाई प्रतीकात्मक बनाइदिन्छ।^{१५} पूर्वमा वेद, उपनिषद्, दर्शन, पुराण तथा लोककथाहरूमा आत्मा-परमात्मा, जीवनसम्बन्धी अनेकानेक प्रतीकहरू, प्रतीकात्मक प्रसङ्ग र वर्णनहरू प्रशस्तै पाइन्छन् भन्ने भनाइ कुमारबहादुर जोशीको पाइन्छ।^{१६}

प्रतीकको निर्माण एउटा जटिल मानसिक प्रक्रिया हो, जसको सम्बन्ध अवचेतनसित पनि हुन्छ। उनार्इसौँ शताब्दीपछि प्रतीकको अध्ययन विविध क्षेत्रमा व्यापक र गहन रूपमा हुन थालेको पाइन्छ। लोकवार्ताअन्तर्गत मिथक, धार्मिक अवधारणा, कर्मकाण्ड तथा पारम्परिक मानव-समूहका विभिन्न निजी प्रतीकहरूको तुलनात्मक अध्ययन यसै शताब्दीमा आएर भएको पाइन्छ। मानव-समूहका विभिन्न जटिल रहस्यहरूको समाधान पनि प्रतीककै माध्यमबाट भएको पाइन्छ। प्रतीकको अध्ययनले नृतत्वशास्त्रको क्षेत्रमा पनि सहायता पुगेको देखिन्छ।

एफ सी बार्टलेटका भनाइमा, जम्मै प्रतीकहरू चिह्नहरू हुन्, तर जम्मै चिह्नहरू प्रतीक होइनन्। कुनै वस्तुप्रतिको कुनै सङ्केत चिह्न हुनसक्छ, तर प्रतीकमा भने त्यस किसिमको सङ्केतबाट दोहोरो अर्थ वा त्यसभन्दा बहुलअर्थतिर पनि सङ्केतन हुन सक्छ।^{१७}

^{१४}कुलचन्द्र शर्मा गौतम, वि सं २०२६, अमरकोश, काठमाडौँ, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, प्र सं, पृ २२०

^{१५}एम एच अब्राहम, सन् २००७, अ ग्लोसरी अफ लिटरेरी टर्म्स, नयाँ दिल्ली, भारतीय मुद्रण, पृ ३२०

^{१६}कुमारबहादुर जोशी, वि सं २०६६, पाश्चात्य साहित्यका प्रमुख वाद, काठमाडौँ, साझा प्रकाशन, पृ ७९

^{१७}बार्टलेट एफ सी / Bartlett F. C: Symbolism in folklore, in Proceeding of the 7th International Congress of Psychology, Cambridge, UK: Cambridge University Press (pp.278-289),

<http://www.bartlett.psychology.cam.ac.uk/index.html> बाट २० अगस्त, सन् २०१३

दोस्रो अध्याय

आचार्य रामचन्द्र शुक्लले प्रतीकका तीनवटा आधार बताएको पाइन्छ, ती हुन् - वस्तुगत, रूढिगत र जातीय संस्कारगत। उनले प्रतीकका रूपमा आउने वस्तुमा भावोद्बोधन शक्तिका तीनवटा कारण बताएका छन्, वस्तुको स्वरूपगत आकर्षण, केही चिरपरिचित आरोपद्वारा अनि वंशानुगत दीर्घ परम्पराबाट।^{९८} प्रतीकात्मक प्रस्तुतीकरण मानवीय चेतनाको एउटा अपरिहार्य कार्य हो। भाषा, इतिहास, विज्ञान, कला, धर्म आदिको कार्यव्यापार बुझ्नलाई प्रतीक नै मुख्य आधार हुने गर्दछ। कुनै आदिम युगको मानवीय क्रियाकलापलाई राम्ररी केलाएर हेर्नु हो भने तिनमा विद्यमान प्रतीकको अध्ययन हुनु आवश्यक देखिन्छ।

लोकवार्ताको मिथकीय अन्वेषणमा पनि सबैभन्दा पहिले प्रतीकानुसन्धान गर्नु पर्ने हुन्छ। प्रतीक कुनै पनि जातिको सांस्कृतिक धरोहर हो। त्यसको रचना कुनै एउटा घटनामा आधारित हुन्छ। कुनै एउटा घटनापछि त्यसको एउटा अर्थ हुन्छ। लोकवार्ता एवं लोकसाहित्यको प्रकृति बुझ्नका लागि प्रतीकानुसन्धान महत्त्वपूर्ण कार्य हो। जगदीशप्रसाद श्रीवास्तव अनुसार, हाम्रा सुदूर अतीत, प्रागैतिहासिक युगका सम्प्रेष्य वस्तुहरू आज प्रतीकका रूपमा नै सुरक्षित पाइन्छन्। प्रतीकले हाम्रा यस्ता सुदूर अतीतको दूरत्वलाई नियन्त्रित गर्छ। यसका अभावमा न त कालगत यथार्थको सृष्टि सम्भव छ, न त कालको सम्प्रेषण नै सम्भव छ।^{९९}

आद्य युगका अधिकांश प्रतीक आफ्ना दूरी र अमूर्तताको कारणले गहन र जटिल हुन गएको देखिन्छ। रहस्यवादीहरूका प्रतीकहरू जटिल किसिमका हुन्छन्। रहस्यवादीहरूमा प्रज्ञा दर्शनको विशिष्ट शक्ति हुन्छ। उनीहरूमा नै आद्य प्रतीकहरू हृदयङ्गम गर्ने योग्यता हुन्छ।

२.८ प्रतीकको स्वरूप र परिचय

प्रतीक तत्सम शब्द हो। नेपाली भाषामा अङ्ग्रेजी भाषाको 'सिम्बोल' शब्दको समानार्थी शब्दका रूपमा प्रतीक शब्द चलाइएको पाइन्छ।^{१००} ग्रीसेली शब्द 'सिम्बोलिन'बाट 'सिम्बोलन' हुँदै

^{९८}जगदीशप्रसाद श्रीवास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ ७१

^{९९}जगदीशप्रसाद श्रीवास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ ८७.

^{१००}श्रीधर प्रसाद लोहनी / रामेश्वर प्रसाद अधिकारी, सन् २०१२, एकता कम्प्याक्ट इन्गलिस-नेपाली डिक्सनरी, सिलगडी, एकता बुक हाउस, प्र सं, पृ ५२३.

दोस्रो अध्याय

‘सिम्बोल’ शब्द बनेको देखिन्छ, जसले कुनै पनि वस्तुको केही कुरातिरको सङ्केत बुझाउँछ।^{१०१} यसै ‘सिम्बोल’ शब्दमा ‘इज्म’ प्रत्यय जोडिएर ‘सिम्बोलिज्म’ शब्द बनिएको हो।^{१०२} प्रतीक एवं ‘सिम्बल’ शब्दको सामान्य अर्थ प्रतीति गराउने वा झल्काउने भन्ने बुझिन्छ। कुनै अनुपस्थित वस्तुलाई अर्को उपस्थित वस्तुद्वारा प्रतीति गराउनु प्रत्यायन हो अनि यही प्रतीति प्रदान गराउने कुरा नै प्रतीक विधान हो। यसरी एउटा वस्तुको उपस्थितिद्वारा अर्कै अनुपस्थित वस्तुको प्रतीति गराउनु नै प्रतीकको प्रयोजन पनि मानिन्छ। पूर्वमा भारतीय दार्शनिक सिद्धान्तको व्याख्यामा प्रतीकका सन्दर्भमा निम्न श्लोक विचारणीय देखिन्छ।^{१०३}

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चमकम्।

आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं मायारूपं ततो द्वयम्॥

(सरस्वती रहस्योपनिषद्, श्लोक - २३)

अर्थात्, ब्रह्म अनि मायाका स्वरूप पाँच अंशमा विभक्त छन्। प्रथम तीन (अस्ति, भाति, प्रिय) ब्रह्मका रूप छन् भने बाँकी दुई (रूप र नाम) मायाका रूप छन्। लौकिक रीतिमा यसको अर्थ हुन्छ, कुनै वस्तु (अस्ति) छ, जसको हामीलाई बोध (भाति) हुन्छ, जो हामीलाई सुन्दर (प्रिय) लाग्छ, त्यसको मूर्त-अमूर्त आकार (रूप) को हामी कल्पना गर्छौं अनि त्यसलाई हामी संज्ञा (नाम) दिन्छौं।

यसप्रकार यदि कुनै वस्तु छ, वस्तु भएर पनि त्यसबारे हामीलाई बोध नै नभए, बोध नै भएर पनि तर सुन्दर नलाग्ने किसिमको छ भने त्यस वस्तुको रूप र नाम हामीलाई थाहा हुँदैन। त्यसरी नै आदिम मानिसले पनि आफूलाई राम्रा लागेका बनका चराचुरुङ्गी, मृग, फल, फुल, पहाड आदिका चित्रहरू दुङ्गामा अथवा भित्तामा खोपेर अङ्कित गरेको भेटिन्छ। यसप्रकार मानिसले जानेर होस् अथवा नजानेर प्रतीकको प्रयोग सुरुदेखि नै गर्दै आएको थाहा पाइन्छ। पूर्वीय साहित्यशास्त्रमा उल्लिखित रूपकातिशयोक्ति वा समासोक्ति अलङ्कारसित पनि प्रतीकलाई दाँज्न सकिन्छ। रूपकभिन्नै रूप्य निहित रहने यस आलङ्कारिक स्थितिसँग सादृश्य, साधर्म्य, साहचार्य वा

^{१०१} www.wikipedia.org/wiki/Symbol, बाट, २९ अगस्ट, सन् २०१३.

^{१०२} एम एच अब्राहम, सन् २००७, अ ग्लोसरी अफ लिटेरेरी टर्म्स, थप्सन वाइसवार्थ, भारतीय मूद्रण, पृ ३२०.

^{१०३} जनार्दनमिश्र, सन् १९९०, भारतीय प्रतीकविधा, पटना, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद, दो सं, पृ १.

दोस्रो अध्याय

सहसम्पर्कका आधारमा उपस्थित वस्तु (रूप्य) ले अनुपस्थित वस्तु(रूपक) लाई झल्काउने प्रतीकात्मकता तुलनीय छ।^{१०४}प्रतीक अप्रस्तुत विधानद्वारा रूपकमूलक, व्यङ्ग्यरूपक, रूपकातिशयोक्तिमूलक अनि अप्रस्तुत प्रशंसा आदिको समानधर्मी हुन्छ। तर प्रतीक अप्रस्तुत विधान मात्रै होइन, प्रस्तुत वस्तुको पर्याय पनि हुनसक्छ। प्रतीकलाई सङ्केत तथा चिह्नका सन्दर्भमा पनि हेर्न सकिन्छ। कहिले काहीं प्रतीकले पनि सङ्केत तथा चिह्नले जस्तै अनेकार्थक सन्दर्भलाई इङ्गित गरेको हुन्छ।^{१०५}

सामान्यतः प्रतीकको उत्पत्ति प्रकृतिबाटै भएको मानिन्छ। सृष्टिका हरेक वस्तुले कतै न कतै प्रतीकको काम गरेकै हुन्छ। संसारका सारा वस्तु प्रतीकद्वारा नै सम्प्रेषित छन्। प्रतीक एक किसिमले समानधर्मी कुनै विषय, व्यक्ति, घटना, भाव, विचार वा क्रिया आदिको प्रतिनिधि हुन्छ। भाषा, गणित, सङ्गीत, साहित्य, चित्रकला आदिमा प्रयुक्त विभिन्न चिह्न, रङ्ग, भाव, विचार आदि विभिन्न आशयका प्रतीक हुन्। यति मात्रै होइन प्रत्येक रङ्ग, चित्र र शब्द स्वयंले पनि खासखास भाव वा अर्थमा प्रतीकको काम गरी नै रहेका हुन्छन्।^{१०६}

यसरी हेर्दा संसारका समस्त वस्तु नै प्रतीकमय रहेको देखिन्छ। मानिसको समस्त जीवन नै प्रतीकहरूद्वारा सञ्चालित देखिन्छ। मानिस पनि सृष्टिको एउटा प्रतीकस्वरूप छ, मानिसले गर्ने हरेक क्रियाकलाप वा विधिविधानहरू प्रतीकद्वारा नै समाजमा सम्प्रेषित छन्। यसैले मानवीय चेतनाको प्रतीकात्मक प्रस्तुतीकरण एउटा अपरिहार्य कार्यव्यापार हो। संसारका कुनै पनि भाषा, इतिहास, कला, विज्ञान, धर्म आदिबारे जानकारी प्राप्त गर्नु हो भने सबैभन्दा पहिले त्यसित सम्बन्धित प्रतीकलाई नै पहिल्याउनु पर्ने हुन्छ। प्रतीकमा एकार्थकता मात्रै हुनु पर्छ भन्ने छैन, तर त्यो यसको व्यावहारिक लक्षण हो अनि प्रायोगिक धर्म पनि हो। प्रतीक अधिकतर अनेकार्थक हुन्छन् र तिनको अर्थान्तरण हुँदै गएको हुन्छ। यस्ता प्रतीकको संरचना जटिल किसिमको हुन्छ। चिह्न शब्द प्रतीकका निम्ति अपर्याप्त हो।

मनोविज्ञान, ज्योतिष, गणित, तन्त्रशास्त्र तथा अन्य वैज्ञानिक सन्दर्भ आदिमा चिह्नको उपयोग गरिन्छ, जसलाई व्यावहारिक अर्थमा प्रतीक भनिन्छ। चिह्नको चर्चा विभिन्न प्रसङ्गमा

^{१०४}वासुदेव त्रिपाठी, वि सं २०५८, पाश्चात्य समालोचनाको सैद्धान्तिक परम्परा भाग २, काठमाडौं, सा प्र, पृ ७२.

^{१०५}जगदीशप्रसाद श्री वास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ ६८.

^{१०६}कुमारबहादुर जोशी, विसं, २०६६, पाश्चात्य साहित्यका प्रमुख वाद, साझा प्रकाशन, काठमाडौं, पृ ७७.

दोस्रो अध्याय

गरिए पनि त्यसको एकार्थकता खण्डित हुँदैन। तर प्रतीक यसको ठिक विपरीत रहेको हुन्छ अनि प्रसङ्गानुसार अर्थान्तरणशील भएर अनेकार्थक पनि हुन्छ। प्रतीक अन्तःप्रेरणात्मक हुन्छ र यसको लक्ष्य विशिष्ट पनि हुन्छ। चिह्नको जस्तै यसको पनि एउटा माध्यम हुन्छ, तर चिह्न एउटा निश्चित वस्तुसम्म तथ्यात्मक सङ्केत प्रस्तुत गरेर समाप्त हुन्छ। प्रतीकले वस्तुको कथ्यसापेक्ष भावदीप्तिको पनि अनुभव गराउँछ। यसर्थ सङ्केत तथा चिह्न आवेग रहित, बौद्धिक अनि विज्ञानात्मक हुन्छ भने प्रतीक भाव-स्फूर्त हुन्छ।^{१०७}

प्रतीकको स्वरूपका बारेमा दार्शनिक, सामाजिक र मनोवैज्ञानिक व्याख्याहरू पनि पाइन्छन्। अवचेतनको व्याख्याको क्रममा स्वप्न प्रतीकको चर्चा गर्दै सिगमन्ड फ्रायडले दमित इच्छा तथा अन्तर्मनको व्यञ्जक प्रस्तुतिका रूपमा प्रतीकको व्याख्या गरेका छन्।^{१०८}

प्रतीक तथा प्रतीकात्मक चिह्न विशुद्ध रूपमा पारम्परिक हुन्छ। सङ्केतले सङ्केतितलाई देखाउनु अनिवार्य हुँदैन तर यो पूर्ण यादृच्छिक हुन्छ। यसको अर्थ सम्बन्धबाट जान्न सकिन्छ, जस्तै – भाषिक चिह्न, अक्षरहरू, शब्द र वाक्यहरू पनि प्रतीकात्मक हुन्छन्। यस सम्बन्धमा दुईवटा मान्यताहरू अघि आएको देखिन्छ, पहिलो 'प्रत्येक शब्द आफैमा एउटा प्रतीक हो,' दोस्रो 'प्रत्येक शब्दका दुईवटा प्रयोग हुन्छ प्रतीकात्मक र भावात्मक'।^{१०९}

पहिलो मान्यताअनुसार, प्रत्येक शब्दले निश्चित एउटा अर्थ वहन गर्दछ, जसको प्रयोग कुनै निश्चित अनि विशिष्ट प्रयोजन र सन्दर्भका लागि गरिन्छ, त्यसैले शब्द आफैमा प्रतीकात्मक हुन्छ। तर यसको तात्पर्य प्रत्येक शब्द प्रत्येकपल्टको प्रयोगमा प्रतीक हुन्छ भन्ने होइन, यदि यस्तो भइदिएको खण्डमा भाषाको सारा संरचना अभिधात्मक भई, व्यञ्जना र लक्षणाको सार्थकता रहने थिएन।

दोस्रो मान्यताअनुसार, शब्दलाई केवल प्रतीकात्मक रूपमा मात्र राख्न मिल्दैन यसको सम्बन्ध भावात्मक अर्थसित पनि हुन्छ। यसरी शब्दको व्यञ्जना प्रतीकात्मक अथवा सन्दर्भगत अनि

^{१०७}जगदीशप्रसाद श्री वास्तव, *मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य*, पूर्ववत्, पृ ६९.

^{१०८}रमेश भट्टराई, *वि सं २०५१, प्रतीक सिद्धान्त र प्रयोग : कविताका सन्दर्भमा*, गरिमा, पूर्ववत्, पृ ८३.

^{१०९}अरूण प्रकाश मिश्र, *सन् १९८४, कबीर और तुलसी के विशेष सन्दर्भ में काव्यभाषा का सामाजिक अध्ययन*, नई दिल्ली, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय, अप्रकाशित शोधप्रबन्ध, पृ ३१९.

दोस्रो अध्याय

भावात्मक रूपमा भएको हुन्छ। भाव वा विचार त्यो अभिव्यक्ति हो जसलाई शब्दले प्रकट गरेर प्रतीकीकरण गर्दछ। यसप्रकार भाव वा विचारलाई शब्दका प्रतीकात्मक अर्थमा समाहित गर्न सकिन्छ। यसरी भावात्मक विचार र प्रतीकात्मक शब्दबाटै प्रतीक निर्माण भएको हुन्छ।

पेयर्सअनुसार प्रतीकहरू विशुद्ध रूपमा पारम्परिक सह-सम्बन्धबाट सङ्गठित हुन्छन्। त्यसैले भाषालाई पनि प्रतीकात्मक सङ्केत-व्यवस्थाका रूपमा हेर्न सकिन्छ।^{११०} सस्युरले तर भाषालाई प्रतीक नै भन्न रुचाएका छैनन्, कारण प्रतीक सधैं यादृच्छिक नहुन पनि सक्छ। प्रतीकहरू पनि यादृच्छिक हुन्छन् भन्ने कुरा अङ्कगणितमा प्रयोग गरिने चिह्नबाट थाह पाउन सकिन्छ। ती प्रतीकहरू यादृच्छिक हुन्छन्। प्रतीकलाई कतिपय सङ्केतवैज्ञानिकहरूले सङ्केतका रूपमा पनि व्याख्या गरेका छन्। तर धेरैले यसलाई सङ्केतभन्दा भिन्न मानेका छन्। प्रतीक जहिले पनि आंशिक रूपमा प्रतिमापरक पनि हुन्छ।

त्यसैले रोमन जेकोब्सनले प्रतीकात्मक प्रतिमाको चर्चा गरेका छन्।^{१११} पेयर्सअनुसार प्रतीक जहिले पनि विशुद्ध रूपमा पारम्परिक हुन्छ, जसलाई कुनै वस्तुको प्रतीकका रूपमा उभ्याउँदा त्यसको व्याख्या गर्न सकिन्छ। प्रतीकहरूको व्याख्या एउटा व्यवस्था तथा पारम्परिक अभ्यासद्वारा गर्न सकिन्छ। प्रतीक वस्तुसित जोडिँदा यसका निमित्त प्रयोग गरिएको विचार पनि जोडिएको हुनु पर्छ। नत्र भने त्यो प्रतीक नहुन पनि सक्छ। त्यसर्थ प्रतीक भनेको सीमित शब्द मात्रै होइन। यसका निमित्त प्रयोग गरिएका जम्मै शब्द, वाक्य, पुस्तक अनि अरू पारम्परिक चिह्नहरू पनि प्रतीक हुन्छन्। यसकारण प्रतीक पारम्परिक चिह्न हो।^{११२}

प्रतीक एउटा सङ्केत नै हो जसको सङ्केतीकरण तथा त्यसलाई प्रतिनिधित्व गर्ने व्यवस्थामा केही हुँदैन तर त्यो कुनै यस्तो नियम तथा व्यवस्थाद्वारा बनिएको हुन्छ जो व्याख्यायित हुन्छ। जस्तै - मान्छे शब्दमा भएका दुईवटा अक्षर नै मान्छे होइन, नत यससित सम्बन्धित ध्वनि नै मान्छे हो। पेयर्सले अझ एकठाउँ भनेका छन्, प्रतीकले कुनै वस्तुसितको सादृश्य वा यथार्थिक सम्बन्धलाई देखाउन असावधानीपूर्वक नै आफ्नो कार्य पूर्ण गरेको हुन्छ।^{११३} वास्तवमा विशुद्ध

^{११०}डेनियल च्यान्डलर, सन् २००७, **सेमियोटिक्स द बेसिक**, लन्डन एन्डन्युयोर्क, रूटलेज टेयलर एन्ड फ्रान्सिस ग्रुप, दो सं, पृ ३८.

^{१११}डेनियल च्यान्डलर, **सेमियोटिक्स द बेसिक**, पूर्ववत्, पृ ३९.

^{११२}डेनियल च्यान्डलर, **सेमियोटिक्स द बेसिक**, पूर्ववत्, पृ ४०.

^{११३}डेनियल च्यान्डलर, **सेमियोटिक्स द बेसिक**, पूर्ववत्, पृ ३९.

दोस्रो अध्याय

प्रतीक त्यो हो जसमा साधारण एउटा अर्थ हुन्छ अनि जसले कुनै वस्तुलाई निश्चित रूपमा देखाउनु भन्दा पनि सङ्केतीकरण मात्रै गरेको हुन्छ। प्रतीकमा एउटै वस्तुले पारदर्शी भएर साहचर्य र अनुरूपताका आधारमा अर्कालाई द्योतित गर्छ।

२.९ प्रतीकको लक्षण र विशेषता

अरूण प्रकाश मिश्रअनुसार, प्रतीकको प्रयोग प्राचीन रहेको भेटिन्छ। आदिम समाज-व्यवस्थामा प्रत्येक कविलाहरू धेरैवटा कुलमा विभाजित भएका देखिन्छन्। प्रत्येक कुलका मानिसहरूले एकअर्कालाई अलग-अलग कुलका रूपमा परिचित गराउनका लागि उनीहरूसित आफ्ना चिह्न हुन्थे। कसैले जनावर, कसैले रुखपात, कसैले चराचुरुङ्गी आदिलाई आधार गरेर चिह्न छुट्याएका हुन्थे।^{११४}

आदिम समाजका भौतिक परिस्थितिहरूमा मानिसलाई पशुपक्षी, रुखपात, वनजङ्गलले चारैतिरबाट घेरेका थिए। यसैले उनीहरू पशु, पक्षी अनि रुखपातहरूसित पनि उनीहरूको रक्त-सम्बन्ध रहेको विश्वास गर्थे। यस्तै विश्वासले गर्दा पशु, पक्षी, रुखपातसितको सम्बन्धद्वारा आदिम जीवन प्रतिम्बित भएर प्रतीकको निर्माण भएको पाइन्छ। जस्तो – जल जीवनको प्रतीक, पीपल सृष्टिको प्रतीक, आकाश ब्रह्मको प्रतीक आदि किसिमले मानिँदै आएको पाइन्छ। कालान्तरमा मध्ययुगीन सामन्ती-व्यवस्थासम्म आइपुग्दा यिनै प्रतीकहरू धर्म अनि साधनाका रूपमा स्वीकृत हुँदै गएर अझ जटिल र रहस्यात्मक बन्दै गएको देखिन्छ भन्ने भनाइ मिश्रको पाइन्छ।^{११५}

धर्मको संकीर्णता र सीमाहरूमा आबद्ध रहेर मानिसले बिस्तारै सांसारिक क्रियाकलापहरूका अर्थ धार्मिक प्रतीकहरूद्वारा उद्घाटित गरेको बुझिन्छ। यसका साथै यसैलाई धार्मिक अनुष्ठानका रूपमा पनि मानिसले दैनिक जीवनमा आचार व्यवहारसित जोड्दै गएको देखिन्छ।

यसप्रकार आदिम विम्बहरूले रूढ, धार्मिक विषय अनि जादु, टुना आदिलाई पनि प्रतीकात्मक रूपमा ग्रहण गरेको पाइन्छ। आदिम मानिसहरूले प्राकृतिक घटनाहरूमाथि अलौकिक

^{११४}अरूण प्रकाश मिश्र, कबीर और तुलसी के विशेष सन्दर्भ में काव्यभाषा का सामाजिक अध्ययन, पूर्ववत्, पृ ३२३.

^{११५}अरूण प्रकाश मिश्र, कबीर और तुलसी के विशेष सन्दर्भ में काव्यभाषा का सामाजिक अध्ययन, पूर्ववत्, पृ ३२४.

दोस्रो अध्याय

कारण आरोपित गरेर त्यसैबाट जादु, टुनालाई नियन्त्रित गरेको देखिन्छ। यसप्रकार मानिसका सरल, निश्चल रहस्यात्मक प्रतीक जादु अनि धर्मसित जोडिएर समाजका आन्तरिक सङ्घर्षहरूको अभिव्यक्तिको माध्यम बनेको देखिन्छ।^{११६}

प्रतीकलाई कुनै पनि जातिको सांस्कृतिक धरोहरका रूपमा लिन सकिन्छ। कुनै पनि जातिको सांस्कृतिक संरचना केलाउनका निम्ति प्रतीकको अध्ययन हुनु आवश्यक मानिन्छ। मानिसका सुदूर अतीत, प्रागैतिहासिक युगका सम्प्रेष्य भौतिक सामग्री, हातहतियार, भेषभूषा, रङ्गचित्र, गीत-सङ्गीत, नाचगान आदि प्रतीककै रूपमा सुरक्षित छन्। कतिपय लोक-व्यवहारका सामग्रीहरू निश्चित एउटै जातिसित मात्रै पनि सीमित रहेको भेटिन्छ। कसरी त्यस जातिले त्यसको प्रयोग गर्थ्यो भन्ने कुरा पनि प्रतीककै रूपमा सुरक्षित भएको पाइन्छ। यसैले प्रतीकले हामीलाई लोकका प्राचीन दूरीहरूमा रहेर नियन्त्रण गर्छ, यस्ता प्रतीकको अभावमा कालगत यथार्थको सृष्टि सम्भव छैन।^{११७}

प्रतीकले वस्तुभिन्न भएको गूढ रहस्य, सूक्ष्म छायाँहरू, लुप्त आशयहरूलाई उजागर गरेर देखाइदिन्छ। प्रतीकलाई नाङ्गो आँखाले देखेको भरमा मात्रै मूल्याङ्कन गर्न मिल्दैन। कहिले काहीं कुनै सङ्केत वा चिह्न मात्रै प्रतीकात्मक अभिव्यक्तिको लागि पर्याप्त हुँदैन, कतिपय प्रतीक बाह्य सङ्केत वा चिह्नका रूपमा देखिँदैनन्, तर आन्तरिक अनुभव एवं द्रष्टाको भावनाद्वारा त्यस्ता प्रतीकको अन्वेषण गर्नु पर्ने हुन्छ। तसर्थ प्रतीक एउटा मानसिक प्रक्रिया पनि हो। यसलाई निम्न प्रकार अध्ययन गर्न सकिन्छ,

२.९.१ स्वप्न र प्रतीक

आधुनिक मनोविज्ञानमा स्वप्नप्रतीकको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको देखिन्छ। मनोविज्ञानले स्वप्नको अध्ययनका क्रममा महत्त्वपूर्ण तथ्य अन्वेषण गरेको पाइन्छ। स्वप्न अज्ञात मनको अभिव्यक्तिको यस्तो माध्यम हो जसबाट अज्ञात मनको भाव अनुमान गर्न सकिन्छ। तसर्थ स्वप्न एउटा मानसिक प्रक्रिया हो भन्न सकिन्छ। स्वप्नले जाग्रत अवस्थाको मानसिक द्वन्द्वलाई समाधान

^{११६}अरूण प्रकाश मिश्र, कबीर और तुलसी के विशेष सन्दर्भ में काव्यभाषा का सामाजिक अध्ययन, पूर्ववत्, पृ ३२७.

^{११७}जगदीशप्रसाद श्री वास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ ८७.

दोस्रो अध्याय

गर्न प्रेरित गर्दछ। स्वप्न निष्क्रिय, काल्पनिक, तत्त्वहीन असङ्गत तथ्यहरूको असम्बद्ध जमघट होइन। बाह्य रूपबाट हेर्दा स्वप्नलाई अप्रासङ्गिक, असान्दर्भिक र विलक्षण लागे तापनि यसको अन्तर्सम्बन्ध जीवनजगत्सितै हुन्छ जसले मानसिक छाप छाडेको हुन्छ। मानवीय भाव र विचारको अभिव्यक्तिका रूपमा स्वप्नप्रतीकको प्रयोग भएको पाइन्छ।

फ्रायडअनुसार, स्वप्न अज्ञात मनमा प्रवेश गर्ने एउटा मार्ग हो। स्वप्न संवेग एवम् अपूर्ण, अविकसित विचारहरूको विस्तृत जगत् हो जसको अध्ययनले मानव जीवनका आदिमता र मानसिक विकासको अनुमान हुँदछ। अधिकतर सपनाहरू प्रतीकात्मक हुन्छन्। स्वप्नको प्रतीकात्मक स्वरूपको अन्वेषण साहचर्य-विधि अनि अनुभवद्वारा पुष्टि भएको मानिन्छ। मनोविश्लेषणमा स्वप्नका कथाहरूलाई आदिम इच्छाहरूको प्रतीक मानिएको छ जो प्राकृतिक रूपमा कामवृत्तिसम्बन्धी हुने गर्दछ। सामाजिक दृष्टिदेखि वर्जित, अवाञ्छनीय हुने भएकाले यसको अभिव्यक्ति ज्ञात मनमा प्रतिबन्धित हुन्छ। स्वप्न प्रतीकको व्याख्या सदैव व्यक्तिका छद्म इच्छाहरूका प्रसङ्गमा नै गरिन्छ।^{११८}

युङ्गले साइकोलजी अफ अन्कन्सस नामक पुस्तकमा के कुरा उल्लेख गरेको थाहा लाग्छ भने, व्यक्तिमा प्रतीकात्मक अभिव्यञ्जना गर्ने शक्ति सामूहिक अज्ञात मनमा भएको आदिम-भावले गर्दा हो। तसर्थ मानिसले स्वप्न लोक वा भाव कल्पना गर्दा प्रतीकका माध्यमले गर्दछ। फ्रायडअनुसार, स्वप्नप्रतीकको अध्ययनले हामीलाई अभिव्यक्तिको अत्यन्त प्राचीन एवम् अप्रचलित शैलीसित परिचय गराउँछ। यो एकप्रकारले प्राचीन अनि अप्रचलित आदिम भाषा हो। यो मानवजातिको अत्यन्त आदिम एवम् मौलिक कल्पनाहरूको अभिव्यक्ति पनि हो।^{११९}

२.९.२ कला र प्रतीक

कला अनि मनोविज्ञानको घनिष्ठ सम्बन्ध छ। पद्मा अग्रवालअनुसार, मौलिक कलाको सम्बन्ध चेतन, संवेदन, प्रत्यक्षीकरण, स्मृति, विचार अनि तर्कका प्रक्रियाबाट हुँदैन, यसको उद्गम स्रोत अज्ञात मन हो। कलाको सर्जक त्यस्तो विशिष्ट अवस्थामा पुगेर कला सिर्जना गर्दछ जो बाह्य जगत्भन्दा बेग्लै मानसिक क्रियाकलाप हो। कलाकारले आफ्नै काल्पनिक-लोकको निर्माण

^{११८}सिगमन्ड फ्रायड, सन् २०१४, मनोविश्लेषण, देवेन्द्र राजपाल (अनु) एन्ड सन, दिल्ली, दो सं, पृ १२४.

^{११९}सिगमन्ड फ्रायड, सन् २०१४, मनोविश्लेषण, देवेन्द्र राजपाल (अनु) एन्ड सन, दिल्ली, दो सं, पृ १२२

दोस्रो अध्याय

गर्दछ।^{१२०} तसर्थ काव्यकला, चित्रकला, सङ्गीतकला एवम् नृत्यकला सबैका आधारहरू मनोविज्ञानसित जोडिएकै हुन्छन् भन्न सकिन्छ, साथै आभ्यान्तरिक उद्वेग अनि द्वन्द्वको सङ्घर्षमा कलाको उद्गम रहेको मान्न सकिन्छ।

पद्मा अग्रवाल अर्को ठाउँ लेखिन्छन्, पाठक, दर्शक र श्रोताहरू कलामा अभिव्यक्त पाठ, रङ्ग, आकार, उपमा, रूपक, अलङ्कार, गति, लय जस्ता रूढि चिह्नहरूमा नै अल्लिखिरहन चाहन्छन्। उनीहरू यी जम्मै कुराहरूको अभिव्यञ्जनाको पृष्ठभूमिमा कुन मानसिक स्थिति, इच्छा, अवस्था, उद्वेग र भाव-ग्रन्थीहरूको सङ्गम भएको हुन्छ भन्ने कुरालाई अवास्ता गर्छन्। वास्तवमा कला-सौन्दर्यको मूल्याङ्कन वाह्य विषयमा नभएर आभ्यान्तरिक आह्लादपूर्ण संवेगात्मक अनुभूतिमा आश्रित हुन्छ।^{१२१}

युङ्गको दृष्टिकोणअनुसार, साँचो कला त्यसलाई भन्न सकिन्छ जसमा युग-युगान्तरदेखि मानवजातिको गूढ-रहस्यात्मक भावहरूको अभिव्यक्ति हुँदछ। यही नै कलाको प्रतीकात्मक भाव-अभिव्यक्तिको साँचो अनि वास्तविक स्वरूप हो। कलाको यही स्वरूपलाई चिह्नात्मक मानिएको छ।^{१२२} सामान्यतः वास्तुशिल्प, चित्रकला अथवा सङ्गीतकला जुनै विधाका माध्यमले होस्, निश्चित कुनै जाति, देश वा राष्ट्रको सामाजिक परम्परा, रहन-सहन, चालढाल, शैली इत्यादिको प्रतीकात्मक अभिव्यञ्जना तिनमा हुँदछ। यी जम्मैको मनोवैज्ञानिक पृष्ठभूमि हुन्छ।

यस दृष्टिले भारतीय कला पूर्णतः प्रतीकात्मक रहेको मानिन्छ। वास्तुकलामा जातिको आचार-विचार, रहन-सहन अनि तिनका आत्माको प्रतिच्छाया पाइन्छ साथै यसभित्र लोकभावनाको चित्रण गरिएको हुन्छ र कुनै जातिका लोकजीवनको दिग्दर्शन पनि हुँदछ। वस्तुतः प्रतीकात्मक कलामा मानवीय प्रवृत्तिको तिनै विशेषताहरूको निरूपण हुन्छ जो सामान्यतः आदिकालदेखि नै अपरिवर्तित रूपले प्रचलित हुँदै आएका छन्।

भारतीय मूर्तिकलामा तान्त्रिक परम्पराको प्रभाव पाइन्छ। यसमा लालित्य, शक्ति र मानवीय संवेदनशीलता, आत्मिक भावमग्नता, कमनीयता आदिको अद्भूत संयोजन भएको हुन्छ।

^{१२०}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, प्रतीकवाद, मनोविज्ञान प्रकाशन, वाराणसी, पूर्ववत्, पृ ७९.

^{१२१}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, प्रतीकवाद, मनोविज्ञान प्रकाशन, वाराणसी, पूर्ववत्, पृ ७७

^{१२२}सिगमन्ड फ्रायड, सन् २०१४, मनोविश्लेषण, देवेन्द्र राजपाल (अनु) एन्ड सन, दिल्ली, दो सं, पृ २१६

दोस्रो अध्याय

भारतीय कलाका प्रतीकात्मक रूपको सर्वश्रेष्ठ अभिव्यक्ति एलिफैन्टा गुफा (इस्वीको आठौँ शताब्दी) लाई मानिन्छ।^{१२३} यसभित्र शिव-महेश्वरको विख्यात मूर्ति पाइन्छ। यस प्रतिमाको बिचको मुखको भाग उग्र, स्वयं प्रभावित, निरपेक्ष अनि पारलौकिक तत्पुरुष सदाशिव छ, दाहिने मुखमाथिका भृकुटी वैराग्य अनि विनाशका भावनाले अघोर भैरवी देखिन्छ अनि देब्रे मुख शिव सङ्गिनी, परम सौन्दर्यमयी, आभूषणयुक्त उमाका स्वरूपमा छ।

२.९.३ मानसिक रोग र प्रतीक

मानवीय मनको निराकरण तथा वैज्ञानिक अध्ययन बीसौँ शताब्दीमा आएर भएको थाहा पाइन्छ। यसभन्दा अघि मानसिक रोगलाई कायिक रोगभन्दा अलग मानिँदैन थियो। शारीरिक रूपमा मानिसको स्नायुतन्त्र कमजोर हुँदा, मस्तिष्कमा आन्तरिक रूपमा गहिरो चाप पर्दा मानसिक रोग हुने मानिन्थ्यो। प्राचीन अनि मध्यकालीन युगसम्म मानिसहरू मानसिक विकृतिलाई भूत-प्रेत, जादु-टुना अथवा आत्मासित सम्बन्धित क्रियाकलाप मान्दथे। आधुनिक युगमा आएर जब मानसिक रोगका लक्षणहरू पत्ता लागे त्यसपछि मात्रै यसलाई मानवीय अज्ञात भाव-कल्पना मानियो र मनसम्बन्धी तथ्यहरू प्रकाशित हुँदै गए। यसप्रकार मानसिक रोगका बारेमा नयाँ दृष्टिकोण देखापरेपछि आधुनिक मानसिक रोगका लक्षणहरू पत्तो लागेको देखिन्छ।

मानसिक रोगका तीनप्रकारका लक्षण बताइएका छन्, पहिलो मानसिक रोगको लक्षण वाह्य रूपमा पाइँदैन, दोस्रो मानसिक रोगको लक्षणको पृष्ठभूमि अज्ञात मनका भाव र इच्छाहरू हुन्, अनि तेस्रो मानसिक दुर्बलताको कारणले आभ्यान्तरिक सङ्घर्ष, दमन, अज्ञात मन सक्रिय हुनु हो।^{१२४} वस्तुतः मानसिक रोगका प्रसङ्गमा दमन प्रक्रियाको विशेष महत्त्व छ। दमन प्रक्रियाकै माध्यमले वर्जित इच्छाहरू ज्ञातबाट अज्ञात मन हुँदै वहिष्कृत हुन्छन्। दमन प्रक्रियाको उद्गम नैतिक मन नै हो जो आभ्यान्तरिक जीवनको रक्षक पनि हो। चेतन जीवनमा उच्च आदर्शका प्रभावमा प्रकृत भाव-इच्छाहरूको दमन गरिन्छ। दमनबाट नै मानिसमा मानसिक दुर्बलता आउँदछ अनि कुनै समयमा दमित इच्छाहरू विस्फोटित हुने सम्भावना रहिरहन्छ। सामान्यतः विक्षिप्त मनमा यो

^{१२३}साँवलिया बिहारी लाल वर्मा, सन् १९८९, भारत में प्रतीक पुजा का आरम्भ और विकास, बिहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, पृ २५१

^{१२४}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, प्रतीकवाद, मनोविज्ञान प्रकाशन, वाराणसी, पूर्ववत्, पृ ८९.

दोस्रो अध्याय

क्रिया अत्यधिक तीव्र हुने गर्दछ। फ्रायडअनुसार, काम-भावनाको दमन गर्नाले मानसिक दुर्बलता आउँदछ भने जुङ्गअनुसार कुनै पनि इच्छा वा भावलाई दमन गर्नाले पनि मानसिक विकृति हुने गर्दछ। एडलरले पनि मानसिक रोगका कारणमा दमन प्रक्रियाकै भूमिका मुख्य रहने कुरो बताएका छन्। यसप्रकार अज्ञात मनको विषय-वस्तु प्रतीकात्मक हुन्छ, प्रतीकात्मकता नै यसको भाषा पनि हो।

२.१.४ धर्म र प्रतीक

धर्मको उत्पत्तिसम्बन्धी विभिन्न मत-मतान्तर रहेका छन्। पूर्विय अनि पाश्चात्य दुवै जगत्मा प्राचीन कालदेखि नै ईश्वर र धर्मसम्बन्धी विभिन्न धारणाहरू पाइन्छन्। हार्फडिडअनुसार, धार्मिक विचार मानव जीवनका रहस्यात्मक सङ्घर्षको मनोभावना, आकाङ्क्षा अनि इच्छाहरूको प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति हो।^{१२५} उनका दृष्टिमा रहस्यात्मकता यथार्थ नभएर प्रतीकात्मक हुन्छ भन्ने पाइन्छ। धार्मिक प्रतीक मानसिक अनुभूतिहरूका प्रदर्शनका लागि प्रभावोत्पादक माध्यम मानिन्छ। इसाई धर्ममा 'क्रस' को प्रतीक त्यागको अभिव्यक्ति हो। बौद्धधर्ममा 'कमलकोफुल' शान्ति अनि स्थिरताको प्रतीक हो। हिन्दू धर्मका प्रायःजसो मूर्तिहरू र तिनका मुद्राहरू प्रतीकात्मक छन्। मूर्तिहरू प्रतीक मात्र थिए तर यसबाटै मूर्ति पूजनको प्रथा सुरु भएको देखिन्छ।

प्राचीनकालमा पशु पूजनको परम्परा पनि रहेको पाइन्छ। भैंसी बल तथा तागतको, खरायो द्रुत गतिको, सर्प चलायमानताको, लाटकोसेरो गम्भीरताको प्रतीक मानिएर सार्वभौम रूपमा यस्तो प्रतीकात्मक व्यवस्थालाई पशु-आकृतिवाद मानिन्छ। ग्रेसमा शक्तिका रूपमा भैंसीको पूजा गरिन्छ, मिश्रमा बाख्रालाई जनन सक्रियता रूपमा मानिन्छ, सर्पलाई सन्तान उत्पत्तिका शक्तिको प्रतीकका रूपमा मानिएको पाइन्छ। पूर्वमा पृथ्वी जननी शक्तिको प्रतिरूप मानिन्छ भने गाई रचनात्मक शक्तिको प्रतीक। चितुवा, स्याल, सिंह इत्यादि सिकारी पशु भएको हुनाले ध्वंसको प्रतीक मानिएको पाइन्छ। यी सबै धर्म प्रतीकका रूपमा मानव जीवनका मुख्य प्रेरक तत्त्व मानिन्छन्।^{१२६} मनोवैज्ञानिक दृष्टिअनुसार, धर्म अनि धार्मिक वस्तुहरू जसरी विभिन्न

^{१२५}सिगमन्ड फ्रायड, सन् २०१४, **मनोविश्लेषण**, देवेन्द्र राजपाल (अनु) एन्ड सन, दिल्ली, दो सं, पृ २१६.

^{१२६}परिपूर्णान्द वर्मा, सन् २००६, **प्रतीकशास्त्र**, उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, लखनऊ, पृ २६१.

दोस्रो अध्याय

सम्प्रदायहरूले आ-आफ्ना आस्था, भक्ति र विश्वासलाई आधार गरेर मान्दै आएका हुन्छन् ती सबै नै अलौकिक, ओजस्वी, अगोचर, शक्तिशाली र अपरम्पार मानिएका हुँदा नै रहस्यात्मक पनि भएका हुन्छन्। पद्मा अग्रवालको पुस्तकमा जुङ्गको भनाइलाई उद्धृत गर्दै भनिएको छ, ईश्वरमाथि आश्रित हुनु भनेको एउटा बालकले आफ्ना पिताप्रति आश्रित रहने भावनाको विस्तार मात्र हो। जसरी सुरुमा बालकको पिताप्रति आस्था प्रगाढ हुन्छ तर बिस्तारै उमेर बढ्दै जाँदा त्यही भावना ईश्वरमा रूपान्तरित हुन्छ। ईश्वरप्रतिको घनिष्टतामा त्यही तीव्रता रहन्छ जो आफ्ना पिताभन्दा पनि अपरम्पार, ओजस्वी, अलौकिक र अगोचर छन्।^{१२७} फ्रायडले पनि ईश्वरप्रतिको विश्वास, भक्ति र आश्रित हुनुलाई पिता अनि पुत्रबिचको आत्मिक सम्बन्धको पुनरावृत्ति मात्रै हो भनेका छन्।^{१२८}

२.१० प्रतीकवादको पृष्ठभूमि र प्रवर्तन

प्रतीकको प्रयोग मानिसले सृष्टिको प्रारम्भदेखि नै गर्दै आएका छन्। सृष्टिमा मानिस विवेकशील प्राणी भएकाले संसारलाई बुझ्न प्रारम्भदेखि नै मानिसले विभिन्न प्रतीकहरूको सन्धान गर्दै आएको भेटिन्छ। मानिसले चिह्न, चित्र, रङ्ग, गन्ध, स्पर्श, ध्वनि, स्वाद आदिबाट प्रतीकहरू भेटाउँदै आएका हुन्। आदिम युगका आदिम मनस्थितिदेखि नै मानिस प्रतीकको अवधारणा विकसित गर्दै अघि बढेको देखिन्छ।

पूर्वमा वेद, उपनिषद्, दर्शन, पुराण तथा लोककथा, आत्मापरमात्मा जस्ता लोकविश्वासमा, जीवनजगत्सम्बन्धी अनेकानेक प्रतीक तथा प्रतीकात्मक प्रसङ्ग र वर्णनहरू प्रशस्तै पाइन्छन् भने पश्चिममा पनि विभिन्न धर्म, दर्शन, विज्ञान तथा कला साहित्यमा प्रतीकात्मक वर्णनहरू पाइन्छन्।^{१२९} आत्मवादी जर्मनेली विचारधारामा पनि प्रतीकको चर्चा भएको पाइन्छ।

वासुदेव त्रिपाठीअनुसार, प्रतीकको सामान्य अर्थ प्रतीत गराउनु वा झल्काउनु हो, जसले बाहिरी वस्तुजगत्को बोध वा दिव्यताको प्रतीति गराउँछ। शब्दलाई अर्थ वा वस्तुको प्रतीक ठान्ने

^{१२७}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, प्रतीकवाद, मनोविज्ञान प्रकाशन, वाराणसी, पूर्ववत्, पृ ८९.

^{१२८}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, प्रतीकवाद, मनोविज्ञान प्रकाशन, वाराणसी, पूर्ववत्, पृ ९१.

^{१२९}कुमारबहादुर जोशी, पाश्चात्य साहित्यका प्रमुख वाद, पूर्ववत्, पृ ७८

दोस्रो अध्याय

सोचाइ पनि प्रतीति गराउनु नै हो। ईश्वरीयता र आत्मिकतासँगका सापेक्षतामा बाह्य वस्तु-जगत्को प्रतीतिको कुरा आउँछ भने भाषा वा शब्दचाहिँ ईश्वरीयता, आत्मिकता र वस्तुजगत्कै पनि प्रतीति गराउने चिह्न, सङ्केत या प्रतीक बन्न जान्छ।^{१३०}

सामान्यतः प्रतीकको अर्थ एउटा वस्तुका निम्ति अर्को वस्तु उभिनु वा राखिनु भए तापनि यसका अर्थमा विविधता छन। प्रतीकले कविको मानसिक उत्तेजना, विचार वा आन्तरिक संसारलाई रचनाका विविध तत्त्वद्वारा व्यक्त गर्छ।^{१३१} कलरिज अनुसार, प्रतीकले कुनै अमूर्त धारणाहरूलाई भाषाको चित्रात्मक रूपमा रूपान्तरण गर्छ, जो वास्तवमा आफैमा केही नभए तापनि त्यसैले अफ्नो अमूर्तताबाट वस्तुको अवधारणा बुझाउँछ।^{१३२}

प्रतीकको प्रयोग र प्रयोजनले संसारका विभिन्न विधा एवं धर्म, विज्ञान, कला-साहित्य, गणित, मानवशास्त्र, समाजशास्त्र आदि क्षेत्रमा पनि प्रभाव बनाउँदै गएको पाइन्छ। बौद्धधर्म, इसाई धर्म, हिन्दु धर्म आदिमा पनि प्रतीक प्रयोगको सुदीर्घ परम्परा रहेको पाइन्छ। कलासाहित्यमा रोमनेली साहित्य, रसियन साहित्यमा उन्नाईसौँ शताब्दीदेखि प्रतीकबारे अध्ययन थालिएको पाइन्छ। गणित, विज्ञान, सौरविज्ञान, समाजशास्त्र, मानवशास्त्र आदिमा बीसौँ शताब्दीमा आएर प्रतीकबारे अध्ययनको प्रवर्तन भएको पाइन्छ।^{१३३} पूर्वमा वैदिक कल्पनाहरू प्रकृतिपरक भई प्रतीकात्मक पाइन्छन्। वैदिक ऋषिहरू मन्त्रद्रष्टा थिए। द्रष्टाको प्रयोग यहाँ लाक्षणिक एवं प्रतीकधर्मी पाइन्छ। वैदिक शास्त्रानुसार इन्द्रलाई मस्तिष्कको प्रतीक, सूर्यलाई चैतन्यको प्रतीक, उषालाई चैतन्यपूर्व अचेतन केन्द्रको प्रतीक, विष्णुलाई मेरुदण्डको प्रतीकस्वरूप मानिन्छ। यसप्रकार अन्य कल्पनाहरू पनि मनोदैहिक प्रतीकार्थक पाइन्छन्।^{१३४}

पश्चिममा प्रतीकबारे अध्ययनको पूर्वाभास वा पूर्वचर्चा ग्रीसेली तथा यहूदी सभ्यताको समाप्तिपछि भएको मानिन्छ। प्रारम्भमा ग्रीसेली तथा रोमनेली सभ्यताहरूमा रहस्यमय प्रतीकबारे

^{१३०}वासुदेव त्रिपाठी, विं सं २०५८, पाश्चात्य समालोचनाको सैद्धान्तिक परम्परा भाग २, साझा प्रकाशन, पृ ६०

^{१३१}सी एम बोवरा, सन् १९६२, द हेरिटेज अफ सिम्बोलिज्म, लन्डन, सेन्ट मार्टिन्स प्रेस, पृ १९०

^{१३२}रोबर्ट जी कोहन / Robert G. Cohn: (winter, 1974), *Symbolism, The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 33, No. 2, pp.181-192, <http://www.jstor.org/stable/429086>, बाट ९ अक्टोबर, सन् २०१३.

^{१३३}www.wikipedia.org/wiki/Symbolism बाट, ९ सेप्टेम्बर, सन् २०१३

^{१३४}जगदीशप्रसाद श्रीवास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ ८५

दोस्रो अध्याय

चर्चा गरिएको पाइन्छ। तत्कालीन 'किलो', 'आरकिक', 'डायोनिसिक' नामक प्रचारक तथा सम्प्रदायहरूबारे जानकारी पाइन्छ।^{१३५}पश्चिममा धार्मिक रहस्यवाद अनि दार्शनिक रहस्यवादपछि ग्रिसेली विद्वान् प्लेटोदेखि नै प्रतीकबारे स्पष्ट अध्ययन प्रारम्भ भएको मानिन्छ। कला-साहित्यमा रोमान्टिक धाराका कवि-लेखकहरू देखा परेपछि प्रतीकवादले अझ अघि बढ्ने मौका पायो। त्यसपछि बीसौँ शताब्दीमा आएर मनोविज्ञान विद्वान् रिचर्ड्सले पनि प्रतीकवादको अध्ययनलाई अघि बढाउने काम गरेको पाइन्छ। कला-साहित्यमा प्रतीकवादको वास्तविक प्रवर्तन उन्नाइसौँ शताब्दीको उत्तरार्धमा आएर फ्रान्समा भएको देखिन्छ। यस दिशामा अमेरिकी कवि/लेखक एडगर एलेन पो (सन् १८०९-४९), फ्रान्सेली कवि एवं समालोचक चार्ल्स बोद्लेयर (सन् १८२१-६७) तथा जर्मनेली गीति नाट्यकार रिचार्ड वाग्नर(सन् १८१३-८३) आदि प्रमुख रूपमा अघि आएको बुझिन्छ।^{१३६}

फ्रान्समा प्रतीकवादको उठान गर्नमा अमेरिकी कवि एडगर एलेन पो अनि चार्ल्स बोद्लेयरको भूमिका उल्लेखनीय छ। उनीहरूले वस्तुबाट विचारतिरको अभिव्यक्तिमा प्रतीकात्मक सौन्दर्यको प्रतिविम्बलाई नै प्रतीक ठानेका छन्। उनीहरू कलालाई यथार्थ र वैज्ञानिकतासित जोड्न चाहन्थे। व्यक्तिको आन्तरिक आवेग र सौन्दर्यानुभूतिको अभिव्यक्तिका रूपमा उभैँदै प्रतीकवादले प्रत्यक्षता, वर्णनात्मकता, आलङ्कारिकता, भावुकता, विवरणात्मकताजस्ता प्रवृत्तिलाई अस्वीकार गर्छ। कुनै वस्तुको प्रत्यक्ष प्रस्तुति दिनु भन्दा त्यसको सङ्केत गर्नामा नै प्रतीकवादीहरूको अभिरुचि रहेको बुझिन्छ।^{१३७}

उन्नाइसौँ शताब्दीमा आएर प्रतीकवादको अध्ययन विभिन्न क्षेत्रमा व्यापक र गहन रूपमा भएको पाइन्छ। कला-साहित्य, लोक अभिप्राय, लोकमिथक, धार्मिक अवधारणा, पारम्परिक कर्मकाण्ड, सांस्कृतिक रीतिथिति आदि क्षेत्रमा प्रयुक्त मानवजातिका विभिन्न प्रतीकहरूबारे तुलनात्मक अध्ययन भएको पाइन्छ। प्रतीकको अध्ययनले मानवीय कला रचना, सांस्कृतिक क्रियाकलाप, धार्मिक आस्था अनि मानवीय अन्तर्सम्बन्धजस्ता विषयको वास्तविक परिचय गराउन थालेपछि नृतत्वशास्त्रको क्षेत्रमा एडवर्ड वेस्टरमार्क, फ्रान्ज बोआज, हेनरिच, क्रोबर, डिक्सन,

^{१३५}चन्द्र कला, सन् १९६५, पूर्व, मध्यपूर्व और पश्चिम में प्रतीकवाद, जयपुर, मङ्गल प्रकाशन, प्र सं, पृ ४९

^{१३६}कुमारबहादुर जोशी, पाश्चात्य साहित्यका प्रमुख वाद, पूर्ववत्, पृ ७९

^{१३७}सी एम बोवरा, सन् १९६२, द हेरिटेज अफ सिम्बोलिज्म, लन्डन, सेन्ट मार्टिन्स प्रेस, पृ ७.

दोस्रो अध्याय

क्लार्क विस्तर, क्लेयर आदिले आदिम कलाबारे अध्ययन गरेको थाहा पाइन्छ।^{१३८} समाजशास्त्री इमाइल दुर्खिमले भनेका छन्, प्रतीकले खालि कुनै एउटा व्यक्ति-समूहको केन्द्रलाई मात्र बुझाउँदैन, यसले समाजका अन्य सदस्यहरूसित एकता कायम राख्दै समाजभित्रै भएका विचार भावलाई स्पष्ट्याउँदै सामाजिक सद्भावको सिर्जना गर्छ। प्रतीकबिना सामाजिक सद्भाव आफैमा कमजोर र अस्थिर हुन्छ, यसले समाजका विचार भावलाई स्थिर रूप प्रदान गर्दै आएको छ। समाजमा प्रतीक सामूहिक जीवनको एउटा अनिवार्य अंश हो।^{१३९}

प्रतीक दर्शनका आधारमा आदिम मान्छे र उसका मानसिक संस्कृतिका विभिन्न अनुष्ठान, लोकपरम्परा, जादु, टुनामुना, उत्सव, पर्व, नाचगान, दन्त्यकथा, लोककथा, लोकगाथा आदि बारेको अध्ययन बीसौं शताब्दीको प्रथम चरणदेखि नै आधुनिक अमेरिका र युरोपमा हुन थालेको पाइन्छ। प्रतीकवादीको दार्शनिक परिप्रेक्ष्यमा मनोविज्ञानी सिगमन्ड फ्रायड र कार्ल गुस्ताभ जुङ्गको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको मानिन्छ। फ्रायडले आदिम मनोविम्बको चर्चा गर्दै लोकमानसअन्तर्गत व्यक्तिमन तथा यौनलाई पनि महत्त्व दिएका छन् भने जुङ्गले लोकजीवनका सामूहिक मनका अवचेतनबारे चर्चा गर्दै आदिम अनुष्ठान, भाषा र पुराकथा, लोककथा, लोकगाथा आदिलाई जातीय संस्कृतिको प्रतीकका रूपमा व्याख्या गरेका छन्।^{१४०} विज्ञानबाट प्रेरित विवेकवादका दृष्टिमा असङ्गत र अविश्वसनीय मानिएका आदिम परिकल्पना तथा लोक संस्कृतिको अध्ययनलाई मनोविश्लेषणका सैद्धान्तिक आधारबाटै प्रबल प्रेरणा प्राप्त भएको हो। लोकमानसको अवचेतनबाट प्राप्त लोक संस्कृतिका विभिन्न सामग्रीको प्रतीकपरक अध्ययनका लागि सांस्कृतिक मानवशास्त्रको सैद्धान्तिक आधार पनि मनोविज्ञानबाटै निर्माण भएको देखिन्छ। यस क्षेत्रमा सर एडवर्ड टेलरको आदिम संस्कृति (सन् १८१७) अनि सर जेम्स फ्रेजरको गोल्डन बाउ (सन् १८९०-१९१५) लाई प्रारम्भिक र विशिष्ट कृति मानिन्छ।^{१४१} यसरी समाजमा मानिसको जीवन प्रणालीलाई पनि प्रतीकले प्रभाव पारेको देखिन्छ। मानिसले जानेर होस् अथवा नजानेर समाजमा प्रतीकमय जीवन बाँचेको हुन्छ। प्रतीक सामाजिक मूल्यहरूका अभिव्यक्तिको यस्तो माध्यम हो जसले समाजमा

^{१३८}जगदीशप्रसाद श्री वास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ ७७.

^{१३९}इडविनडब्ल्यु स्मीथ./ Smith, Edwin W: 1 (Jan-June1952), *African Symbolism*, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 82, No. pp 13-37), <http://www.jstor.org/stable/2844037> बाट, ९ सेप्टेम्बर, सन् २०१३.

^{१४०}हाइड मेगी र..., सन् २००८, इन्ट्रोड्यूसिङ जुङ्ग अ ग्राफिक गाइड, लन्डन, आइकन बुक्स लिमिटेड, पृ ३९

^{१४१}बी बी कुमार, सन् १९९३, फोकलोर एन्ड फोकलोर मोटिफ, पूर्ववत्, पृ ३२

दोस्रो अध्याय

मानिसहरूबिच सामाजिक सम्बन्ध स्थापना गर्न मुख्य भूमिका निर्वाह गरेको हुन्छ। प्राचीन चित्रकलाहरू पनि प्रतीकात्मक रहेका पाइन्छन्। प्राचीन चित्रकारहरूले आफ्ना आफ्ना चित्रकलामा साधारण अभिप्राय चलाएर पारम्परिक वस्तुको प्राकृतिक तथा सांस्कृतिक रूपको प्रतिनिधित्व र सन्दर्भहरू दर्साएको देखिन्छ।

आदिम मानवीय चेतनाका प्रतीकात्मक अभिव्यक्तिका रूपमा विभिन्न कला अनुष्ठान, उत्सव, पर्व, दन्त्यकथा, गीतगाथा, नाचगान, जादु, टुनामुना, रोमाञ्चक रचना आदिको अध्ययन र विश्लेषणमा प्रतीकवादीहरूले नै विशेष जोड दिएको थाहा पाइन्छ। हरेक युगका मानिसले आफ्ना धार्मिक रूढि परम्परा, सम्प्रदाय, देव-पूजाजस्ता कार्यबाट आफ्नो प्रकृत इच्छाको अभिव्यक्ति गरिरहेको हुन्छ। ती इच्छाहरू हरेक मानिसको आफ्नो निजी सम्पत्ति हो। त्यसमा अभिव्यक्त प्रतीकहरू मानिसहरूमा भिन्न भिन्न देखिए तापनि भावात्मक चित्र सार्वभौम हुन्छ। मानिसले प्रकृतिमा आश्रय लिने, विश्वास गर्ने अनि सामान्य प्राकृतिक भयलाई स्वीकार गर्ने जस्ता भावबाटै धार्मिक परम्पराका प्रतीकहरूको निर्माण भएको बुझ्न सकिन्छ। यसप्रकारले एउटा जातिमा सामूहिक स्थायीभाव, सामूहिक विचार अनि सामूहिक संवेगहरूका माध्यमबाट प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति भइरहेको पाइन्छ।^{१४२}

२.११ प्रतीकको भाषा र अर्थ ग्रहण

फ्रायडले प्रतीकको आदि स्रोत मानिसको व्यक्तिगत अवचेतनलाई मानेका छन् भने युङ्गले सामूहिक अवचेतन। भाषा मानवजातिको आफ्ना मनको भाव वा विचार अभिव्यक्त गर्ने प्रबलतम माध्यम हो। तर कहिले काहीं मानव हृदयमा अनेकौँ यस्ता भाव एवम् विचारहरूको जन्म हुन्छ, जसलाई सहज रूपमा अभिव्यक्त गर्न भाषा पनि असमर्थ बन्दछ। वस्तुजगत्का विभिन्न दृश्यावलीहरूको चित्रण गर्नमा भाषा सरल माध्यम बन्न सक्छ तर आन्तरिक मनमा उद्वेलित भाव तरङ्गलाई उस्तै रूपमा अभिव्यक्त गर्न भाषा सक्षम बन्दैन। किनभने प्रत्येक अनुभावकको आफ्नै अन्तर्लोक हुन्छ अनि त्यसैका माध्यमले आफ्ना अनुभवको अभिव्यक्ति हुन्छ। यसप्रकार जब भाषा संवेदनजन्य अनुभूतिहरूलाई अभिव्यक्त गर्न असमर्थ बन्दछ, भाषा आफैमा बाधक हुँदछ भने

^{१४२}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, प्रतीकवाद, वाराणसी, मनोविज्ञान प्रकाशन, प्र सं, पृ २३३

दोस्रो अध्याय

त्यतिखेर नै मानिसलाई प्रतीकको कलात्मक युक्तिको आवश्यकता पर्दछ। अर्थात् सूक्ष्म, अमूर्त एवं भावप्रवण अनुभूतिहरूलाई वाणी दिन मानिसलाई प्रतीकको आवश्यकता पर्दछ। प्रतीक नै एउटा यस्तो माध्यम हो जसले मानव हृदयमा सूक्ष्म, अमूर्त रूपमा रहेको भावलाई मुखरित गराउँदछ। यस्ता कतिपय प्रतीकहरू रहस्यात्मक पनि हुँदछन्।

परशुराम चतुर्वेदी लेख्छन्, प्रतीकको प्रयोग यस्ता ठाउँमा गरिन्छ जहाँ हाम्रा भाषा आफैमा पङ्गु अनि अशक्त भई मौन हुँदछ। यस्ता अवसरमा हामीले अभिव्यक्ति गर्ने माध्यम नै प्रतीक हुन्छ।^{१४३} यसलाई अझ विस्तारित गर्दै रामधन शर्मा भन्छन्, कवि जब आफ्ना भावधारा सामान्य शब्दमा अभिव्यक्त गर्न असमर्थ हुन्छ, तब उनले प्रतीकको माध्यमले विभिन्न रूपको सहायता लिँदछ। प्रतीकको आवश्यकता आध्यात्मिक र दार्शनिक प्रसङ्गका वर्णनमा अझ महत्त्वपूर्ण छ, जहाँ सूक्ष्म, गहन ज्ञानगुणका रहस्यलाई सरलतासित अभिव्यक्ति गर्नमा प्रतीक एउटा विशेष माध्यम बन्दछ।^{१४४} वास्तवमा प्रतीकको प्रयोग संसारका विभिन्न दृश्यात्मक अथवा गोचर वस्तुका लागि गरिन्छ जसलाई अदृश्य, अगोचर, अप्रस्तुत विषयको प्रतिविधानसित साहचर्यका सम्बन्धको कारणले ती विभिन्न विषयका लागि प्रतिनिधित्व गराइन्छ।

बच्चुलाल अवस्थी पाणिनिको सूत्रलाई व्याख्या गरेर लेख्छन्,^{१४५}

प्रकृष्ट तीकते इति प्रतीकम्

(पाणिनिको सूत्र – ३, १, १३५)

प्रतीक शब्द प्र + तीक धातुबाट 'अ' प्रत्ययद्वारा बनेको छ। 'तीकृ' धातुको अर्थ गति हो अनि सबै गत्यार्थक धातु ज्ञानार्थक एवं प्राप्यार्थक हुने गर्दछ। त्यसकै सहोदर 'टीकृ' धातुको 'टीका' अर्थले ज्ञापन गर्ने वृत्तिलाई बुझाउँछ। अतः प्र = प्रकृष्ट, तीकन = अर्थज्ञान वा अर्थ प्राप्ति गराउने शब्दलाई प्रतीक भनिन्छ। व्यावहारिक दृष्टिले हेर्दा पनि प्रतीक त्यसलाई भन्न सकिन्छ जसले आफ्ना विशेष लाक्षणिकताका कारण प्रकृष्ट अर्थलाई व्यञ्जना प्रदान गर्दछ। यो अर्थ प्रकृष्ट यसकारण हुन्छ जसले सोझो वाच्य रूपमा भनिँदा वस्तुको चित्रात्मकता शून्य भएर त्यो पूर्ण प्रकाशमान हुँदैन। जब

^{१४३}देवेन्द्र आर्य, सन् १९७५, हिन्दी सन्तकाव्य में प्रतीक विधान, दिल्ली, साहित्य प्रचारक, पृ १८

^{१४४}देवेन्द्र आर्य, सन् १९७५, हिन्दी सन्तकाव्य में प्रतीक विधान, पूर्ववत्, पृ १७ - १८

^{१४५}देवेन्द्र आर्य, सन् १९७५, हिन्दी सन्तकाव्य में प्रतीक विधान, पूर्ववत्, पृ २१

दोस्रो अध्याय

प्रतीकात्मक शब्दद्वारा त्यसलाई व्यक्त गरिन्छ भने वस्तुको त्यो चित्रात्मकता अझ तेजवान भई शब्द ब्रह्मका रूपमा त्यसले पूर्ण प्रकाश प्राप्त गर्दछ।

प्रतीक निर्माणको प्रक्रिया त्यतिकै पुरानो हुन सक्छ जति यसको सम्प्रेषण छ। मानिसले आफ्ना विचार तथा भाव प्रकट गर्न विभिन्न प्रतीकहरूकै सहायता लिएको पाइन्छ। मानिससित सम्प्रेषणको सबैभन्दा उपयुक्त माध्यम नै प्रतीक बन्यो अनि प्रतीकको माध्यम भाषा बन्यो, जसले मानिसलाई अन्य पशुप्राणीहरू भन्दा भिन्नै परिचय प्रदान गरेको छ। त्यसपछि मात्र मानिससित प्रतीकलाई व्याख्यायित गर्ने भाषा एउटा ठूलो माध्यम बन्यो।^{१४६}

मानिसबाहेक अन्य पशुप्राणीले आफ्ना वरिपरिका वस्तुहरूलाई कुनै निश्चित नामद्वारा चिन्न सक्तैनन्। आज मानिससित वाक्शक्ति तथा भाषा छ र त्यसैको माध्यमबाट आफ्ना वरिपरिका वस्तुहरूको प्रतीकीकरण सम्भव भएको छ। यसको तात्पर्य पशुप्राणीहरूमा प्रतीकको महत्त्व र प्रयोग हुँदैन भन्ने पनि होइन। पशुप्राणीहरूमा पनि प्रतीक-व्यवस्था जीवित रहेको देख्न पाइन्छ, तर पशुप्राणीमा त्यो सीमित भई थोरै सङ्केतसम्म मात्र बाँच्छ। त्यसले एउटा निश्चित सङ्केत बुझाएपछि त्यो समाप्त हुन्छ। त्यसदेखि उताका पशुप्राणीले त्यो बुझ्न सक्तैनन्। तर मानिसद्वारा निर्मित प्रतीक बहुअर्थी हुन्छ। त्यसको व्याख्या धेरै किसिमले गर्न सकिन्छ। यसैले प्रतीकको निर्माण प्रक्रिया एउटा जटिल मानसिक प्रक्रिया पनि हो। यसको सम्बन्ध मानवीय अवचेतनसित पनि गाँसिएको हुन्छ। मनोविज्ञानको क्षेत्रमा यसको अध्ययन अझ व्यापक रूपले भएको पाइन्छ।

मनोवैज्ञानिक दृष्टिअनुसार प्रतीक मानिसको अवचेतनबाटै उत्पन्न हुन्छ भन्ने फ्रायडले मानेका छन्। युङ्गका मतमा पाठकको मनमा संवेदना जगाउने काम अवचेतन शक्तिकै हुन्छ, यस अवचेतन शक्तिलाई नै आर्किटाइप (आद्यरूप) भनिन्छ। उनका मतअनुसार आर्किटाइप (आद्यरूप) भनेकै असङ्ख्यौँ अनुभवहरूको मानसिक अवशेष हो, जो व्यक्तिगत मात्रै नभएर पूर्वजहरूका अनुभवसित सम्बद्ध छ।^{१४७} यसप्रकार प्रतीक हाम्रा निगूढ संस्कारहरूसित सम्बन्धित छ, जसलाई हामीले सामूहिक अवचेतनका रूपमा स्विकार्दै आएका छौँ। त्यसैले प्रतीकमा हाम्रा वंशानुगत अनुभवहरूको सार पनि सञ्चित रहेको हुन्छ भन्न सकिन्छ। क्यासिररले भनेका छन्, प्रतीक नभइदिनु हो भने मानिसको जीवन बन्दीगृहमा बन्द कैदीहरूको जस्तो हुने थियो। मानिसहरू जीववैज्ञानिक

^{१४६}जगदीशप्रसाद श्री वास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ ३६

^{१४७}हाइड मेगी र अन्य, सन् २००८, इन्ट्रोड्युसिङ जुड अ ग्राफिक गाइड, पूर्ववत्, पृ ९०

दोस्रो अध्याय

आवश्यकताहरूभित्रै सीमित हुन्थे। उनीहरूले संसारका ज्ञान, दर्शन, धर्म, कला, विज्ञान आदि आविष्कार गर्न सक्ने थिएनन्।^{१४८}

वस्तुतः भाषा सामान्य अर्थमा प्रतीकात्मक हुन्छ। मनोवैज्ञानिकहरू भाषा प्रतीकहरूद्वारा नै व्यवस्थित हुने कुरामा विश्वास गर्दछन्। प्रतीकात्मक भाषाले अज्ञात भाव तथा विचारको पनि अभिव्यक्ति दिएको हुन्छ।^{१४९} यसप्रकार व्यावहारिक दृष्टिले पनि भाषामा प्रतीकात्मक शैलीले ठुलो महत्त्व पाएको देखिन्छ। भाव वा विचारको आदान प्रदानका लागि गणित अनि चित्रकला आदि अभाषिक माध्यम भए तापनि गणित र चित्रकलामा पनि प्रतीकात्मक चिह्नको अर्थ हुन्छ।

यसैले प्रतीक मानवीय चेतनप्रवाहको परिचायक हो। हाम्रा मन जसरी विचारहरूका माध्यमले गतिशील हुन्छ, उसरी नै मानवचेतना प्रतीकहरूका सहायताले विकसित भएको हुन्छ। प्रतीकविधानले हाम्रा सौन्दर्यबोधसँग पनि गहिरो सम्बन्ध राखेको हुन्छ। सौन्दर्यानुभूति सँगसँगै हामी हाम्रा संवेदनाहरूलाई आकार दिनका निम्ति त्यसलाई प्रतीकात्मक बनाउँछौं। प्रतीकले नै हाम्रा सौन्दर्यानुभूतिलाई आकार दिएको हुन्छ, यसले नै काव्यमा रूपकात्मक सौन्दर्य ल्याएको हुन्छ। प्रतीक आफैमा भाषा नभए तापनि भाषिक अभिव्यक्तिको व्याख्या बुझ्न यसले सहायता गर्छ। भाषा र प्रतीक दुई भिन्न भिन्न धारणा भए तापनि कहिले काहीं प्रतीकले भाषाले पनि बोक्न नसकेको अभिव्यक्ति दिएको हुन्छ। तर प्रतीकात्मक अभिव्यक्तिको व्याख्या भने भाषाको माध्यमले गर्न सकिन्छ। भाषा र प्रतीक एकअर्कामा पूरक जस्ता पनि देखिन्छ।

२.१२ लोकवार्तामा प्रतीकको प्रयोजन र यसको अध्ययन

प्रतीकको प्रयोग लोकमा मानिसले सृष्टिको प्रारम्भदेखि नै गर्दै आएको थाहा पाइन्छ। लोकका अनेकानेक वस्तुलाई चिन्न वा बुझ्नका निम्ति मानिसले प्रतीककै सहायता लिएको पाइन्छ।

^{१४८}एडविन डब्ल्यु स्मिथ./ Smith, Edwin W: 1 (Jan-June1952), *African Symbolism, The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 82, No. pp 13-37), <http://www.jstor.org/stable/2844037> बाट, ९ सेप्टेम्बर, सन् २०१३

^{१४९}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, *प्रतीकवाद*, वाराणसी, मनोविज्ञान प्रकाशन, प्र सं, पृ २०८

दोस्रो अध्याय

लोकका गौण वा छद्म रूपमा रहेका ज्ञान-विज्ञानका विभिन्न प्रसङ्गहरूलाई प्रकाशमा ल्याउने काम प्रतीकपरक अध्ययनबाट मात्रै सम्भव देखिन्छ भन्ने भनाइ **वार्टलेट**को पाइन्छ।^{१५०}

लोकमा प्रतीकहरूबारे कसरी अध्ययन हुन्छ भन्ने प्रश्नका उत्तरमा यसका विभिन्न किसिमका सन्दर्भहरू भेटिन्छन्। लोकसित भएका विभिन्न लोककथा, लोकविश्वास, लोकरीति, धार्मिक परम्परा, सांस्कृतिक प्रसङ्ग आदिले लोकवार्तामा प्रतीकात्मक अर्थहरूलाई इङ्गित गरेका हुन्छन्। प्रतीकका माध्यमले लोकवार्तामा मानिसको सामाजिक परिचय, सांस्कृतिक प्रक्रिया, सामाजिक भूमिका अनि समाजसित उसको ऐतिहासिक सम्बन्ध के कस्तो छ भन्ने कुराको अध्ययन हुन्छ।^{१५१}

सेरी बी अर्टनर लेख्छन्, जसरी मानिसको मन-मस्तिष्कमा कुनै पनि वस्तुविशेषको विषयमा विभिन्न अवधारणाहरू उत्पन्न गराउने एउटा माध्यम प्रतीक बन्दछ, उसरी नै त्यसले वस्तुको प्राकृतिक, सामाजिक अनि मनोवैज्ञानिक सम्बन्धहरूको यथार्थ पनि बताउने काम गरेको हुन्छ। मानिस आफ्ना परिवेशप्रति अति संवेदनशील रहेको पाइन्छ। लोक-जीवनका विभिन्न रागात्मक स्फुरणले नदीनाला, पहाड पर्वत, समुद्र झरना, प्रकृति, वनस्पति, पशुपक्षी आदिसित भावात्मक नाता राखेको पाइन्छ। लोकजीवन प्रकृतिमा भएका विनाश र सृष्टिदेखि भागदैन, लोकको विजयसँगसँगै दुख, कष्ट, विरह, वेदनाजस्ता पराजयलाई पनि यसले स्विकारेको हुन्छ।^{१५२}

मानवीय सम्बन्धहरूको निश्चल अनि समग्र सत्यलाई लोककलाहरूले पनि अभिव्यक्ति दिएका हुन्छन्। लोक-जीवनका यस्ता कलाहरू हेर्दा सरल, स्वाभाविक, अकृत्रिम देखिए तापनि तिनमा अभिव्यक्त विषयहरू गम्भीर र प्रतीकात्मक हुन्छन्। प्रतीकको रचना समाजमा मानिस आफैले गरेको हुन्छ। आफ्ना दैनन्दिन जीवनमा चाहिने मसिना एकाइहरू, खाद्यवस्तु, गरगहना, रङ्गचित्र, चाडबाड, घरबार, पूजा-अर्चना, लोकविश्वास आदि र तिनमा निहित अन्य सम्बन्धहरूले

^{१५०}वार्टलेट एफ. सी / Bartlett F. C:(1924) Symbolism in folklore, in Proceeding of the 7th International Congress of Psychology, Cambridge, UK: Cambridge University Press (pp.278-289), <http://www.bartlett.psychology.cam.ac.uk/index.html> बाट २० अगस्त, सन् २०१३

^{१५१}लेस्टर बी. रवन्ट्री अनि मार्गरेट डब्ल्यु. कन्केय / Lester B. Rowntree and Margaret W. Conkey : (1980), Symbolism and the Cultural Landscape, Annals of Association of American Geography, Vol. 70, No. 4, pp.459-474, <http://www.jstor.org/stable/2562922> बाट ९ सेप्टेम्बर, सन् २०१३

^{१५२}अर्टनर, सेरी बी, *गड्स बडीस, गड्स फुड*, सन् १९७५, *अ सिम्बोलिक एनालिसिस अफ अ सेर्पा रिच्युवल*, *द इन्टरप्रेटेसन अफ सिम्बोलिज्म* (सम्पा) लन्डन, रोय विलिस, मालेबी प्रेस, पृ १३३

दोस्रो अध्याय

कुनै पनि एउटा निश्चित समुदाय वा जातिको सामाजिक र सांस्कृतिक जीवनको प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति दिएका हुन्छन्। तर प्रतीकले खालि कुनै पनि जातिको सामाजिक र सांस्कृतिक रूप मात्रै बचाएर राखेको हुँदैन, यसले तिनका सीमाहरू पनि बाँधेको हुन्छ। प्रतीकहरू सीमामा बाँधिए तापनि यो स्थिर वस्तु होइन, विश्वमा मानवजातिको विकासशील प्रवृत्ति र प्रक्रियासितै प्रतीक पनि परिवर्तित हुँदै जान्छ। प्रतीकका अर्थहरूमा सामाजिक परिवर्तन सँगसँगै सांस्कृतिक मूल्यअनुरूप परिवर्तन आएको पनि लक्षित गर्न सकिन्छ। सामाजिक परिवर्तन सँगसँगै सामाजिक वस्तुले विचार, व्यवहार, आकृति, रूपरचना आदिको प्रतीकात्मक अर्थमा परिवर्तन ल्याउँछन्। **भिक्टर टर्नर** लेख्छन्, सामाजिक गतिशीलताका लागि प्रतीकले समाजमा भौतिक, नैतिक, आर्थिक आदि विभिन्न पक्षको कारक सम्बन्धलाई देखाउँछ।^{१५३}

२.१३ प्रतीकपरक अध्ययनका आधार

प्रतीकको वर्गीकरण गर्ने काम एउटा जटिल प्रक्रिया हो। संसारका सम्पूर्ण दृश्यजगत् अनि इन्द्रियसंवेद्य अनुभूतिहरू स्वतः प्रतीकमय भएका हुनाले यसबारे पर्याप्त मतभेद रहेको पाइन्छ। मानिसले संसारमा भएका वस्तुहरूबारे जिज्ञासा राख्न थालेदेखि यता नै दृश्यजगत् र इन्द्रियसंवेद्य अनुभूतिहरूबाट वस्तुजगतलाई प्रतीकका रूपमा ग्रहण गर्दै आएको पाइन्छ।

भारतीय वाङ्मयमा देश काल परिस्थितिअनुसार स्थूल रूपमा प्रतीकलाई वर्गीकरण गर्ने आधार **देबेन्द्र आर्य**ले निम्नप्रकार बताएका छन्।^{१५४}

२.१३.१ जलवायुका आधारमा प्रतीक

भिन्न भिन्न देशका भू-प्रकृतिअनुसार जलवायुमा अन्तर रहने हुन्छ। जलवायुले पनि कुनै दुई देश माझको लोकजीवन, रहन-सहन एवं संस्कृतिलाई भिन्न-भिन्नै किसिमले असर पारेको हुन्छ। भारत अनि युरोपेली देशका जलवायुमा फरक पाइन्छ। भारतका अधिकांश भागमा उष्णताको

^{१५३}टर्नर, भिक्टर / Turner Victor : (1975), Symbolic Studies, Annual Review of Anthropology, Vol. 4, pp 145 -161, [http:// www.jstor.org/annrevs.html](http://www.jstor.org/annrevs.html)बाट १७ अगस्त, २०१३

^{१५४}देबेन्द्र आर्य, सन् १९७५, हिन्दी सन्तकाव्य में प्रतीक विधान, पूर्ववत्, पृ ४१-४९

दोस्रो अध्याय

प्राधान्य पाइन्छ भने युरोपेली देशमा शीताधिक्य पाइन्छ। यसर्थ उष्णकटिबन्ध देशमा शीत आनन्ददायक हुन्छ भने शीतप्रधान देशमा दुःखदायी हुन्छ। त्यहाँ उष्णता सुख, आनन्द अनि उल्लासका प्रतीक हुन्छ। तसर्थ स्वागतकथनमा पनि उनीहरूले उष्णताको प्रयोग गर्दै भन्ने गरेको पाइन्छ 'वार्म वेलकम' तर युरोपको आनन्ददायी उष्णता भारतका लागि कष्टप्रद हुन्छ। यसप्रकार एउटै जलवायुको प्रतीक पनि देश, काल, परिस्थितिअनुसार बेग्लै हुन्छ।

२.१३.२ सभ्यता एवम् संस्कृतिका आधारमा प्रतीक

पूर्वीय अनि पाश्चात्य संस्कृतिको तुलना गरेर हेरियो भने प्रशस्त अन्तर रहेको देखिन्छ। भारतीय संस्कृतिको मूलभूत आधार आस्तिकवादमा छ। भारतीय संस्कृतिले भन्छ, आत्माको स्वरूप ज्ञान प्राप्त गरेर ब्रह्म अनि मोक्षसम्म पुग्न जीवनको चरम लक्ष्य हो। मोक्ष आत्माको चरम गन्तव्य हो। त्यहाँ भौतिक मान्यता नगण्य हुन्छ। यसका विपरीत पाश्चात्य दर्शनमा भौतिक जगत्को व्याख्या नै ज्ञानको प्रमुख स्रोत मानिन्छ। विज्ञान, गणित, सामाजिक, राजनीतिक व्यवस्थासम्बन्धी आग्रह यसै जडात्मावादी दर्शनको प्रक्रिया हो।

सभ्यता अनि संस्कृतिका यस मूलभूत अन्तरका कारण प्रतीकहरूको सिर्जना अनि विकासमा पनि भिन्नता रहेको हुन्छ। ब्रह्म अनि आत्माका धार्मिक विश्लेषणवादका छायाँमा भारतीय गङ्गाजल, कैलास, शङ्ख, कामधेनु, कल्पवृक्ष, हाँस, मजुर आदि शब्दले पवित्र अर्थका रूपमा अभिव्यक्त प्रदान गर्दछन्।

जोन गैम्बलअनुसार, क्रस चिह्नको आदिम रूप मृत्युको द्योतक थिएन तर मृत्युमाथि विजय प्राप्ति गरेको प्रतीक थियो। इसाई धर्ममा क्रस चिह्न समस्त पाप, पीडा, क्लेश आदिबाट मुक्तिको द्योतक मानिन्छ। आज आएर क्रसले इसाई मसिहको बलिदानको स्मृति गराउँदछ। अतः यस चिह्न पवित्रता, बलिदान, त्याग, उत्थान, स्वर्गीय, शान्ति भावनको प्रतीक बनेको पाइन्छ। भारतीय स्वस्तिक चिह्नले पनि यसै भावनाको द्योतन गरेको पाइन्छ।

दोस्रो अध्याय

२.१३.३ धार्मिक जातिगत संस्कारका आधारमा प्रतीक

भारतीय संस्कृतिको मूलभूत प्राण धार्मिक एवं जातिगत संस्कारको दार्शनिक सिद्धान्तमा आधारित प्रतीकमा बाँचेको छ। गणेश सबै देवताहरू मध्ये शीर्षस्थ छ जसको उपासना दुई अर्थमा गरिन्छ, क) आदिशक्ति परमब्रह्म ख) गुणाभिमानी तथा निमत्ताभिमानी देवताका रूपमा। 'ॐ' लाई गणेशको प्रतीक मानिन्छ। ॐ को माथिल्लो भाग मस्तकको (टाउको) वृत्त, तल्लो भाग उदर (पेट) का विस्तार, सुँडनाद अनि लड्डुलाई बिन्दुका रूपमा प्रतीकात्मक मानिन्छ।

विष्णु अनि उनका चार हातलाई चार दिशाका प्रतीक मानिन्छ। आकाश उनका मस्तक (टाउको), सूर्य अनि चन्द्र दुई नेत्र मानिन्छन्। चार हातमा भएको शङ्ख (वाक्मा शब्दब्रह्मको प्रतीक, सृष्टिका रजोगुणको प्रतीक), चक्र (संहारक शक्तिका प्रतीक जसले अधर्मलाई नाश गरेर धर्मको स्थापना गर्छ), गदा (तमोगुणात्मक संहार शक्तिको प्रतीक), अनि पद्म (सृष्टि विकासको प्रतीक) हुन्। विष्णुको वाहन गरुड वेद अनि धर्मको प्रतीक, शेषनागका काखमा रहेको शैय्या कालको प्रतीक जसले असङ्ख्य रूपमा सृष्टिको विकास गराउँछ।

शिवजीका तीन नेत्र पनि प्रतीकात्मक छन्। तीन नेत्रलाई क्रमैले इच्छा, ज्ञान र क्रियाशक्ति गुणका आधारमा सूर्य, चन्द्र अनि अग्निको प्रतीक मानिन्छ। उनका हातहरूले दिशा, कानले उपदिशा, अनुहारले चम्किलो आकाश, तथा उदरले नभमण्डलको प्रतीकको काम गर्छ। यसका साथै डमरू शब्दब्रह्मको प्रतीक मानिन्छ। धर्मका रूपमा वृषभ (गोरु) वाहनको प्रतीक। मस्तक (निधार) को चन्द्रिका अमृतमय आनन्दका प्रतीक मानिन्छन्।

सरस्वती, गायत्री, दुर्गा, काली आदिलाई ब्रह्माको शक्ति स्वरूप मानिन्छ। हाँस आत्माको प्रतीक, सिँह सौर्यको प्रतीक, महिष कालको प्रतीक, इन्द्रको हात्ती ऐश्वर्यको प्रतीक, लक्ष्मीको वाहन लाटकोसेरोलाई मदान्धताको प्रतीक मानिन्छ।

यसप्रकार भारतीय दर्शनबाट पोषित धर्ममा देवीदेवता अनि यससित सम्बन्धित सबै वस्तुहरूको प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति भएको पाइन्छ। यिनै प्रतीकहरूका आधारमा कुनै पनि जातिको कर्मकाण्ड, संस्कार, मूर्ति, मन्दिर आदि परम्पराको निर्माण भएको मानिन्छ। यस्ता कतिपय प्रतीकहरू आफैमा सार्वभौमिक चरित्रका पनि पाइन्छन्। जस्तै, सिँह वीरताको प्रतीक, शृङ्गाल कायरताको प्रतीक, स्याल चतुरताको प्रतीक, सेतो रङ्ग पवित्रताको प्रतीक, कालो रङ्ग अज्ञान

दोस्रो अध्याय

तथा तमोगुणको प्रतीक आदि। यसरी प्रतीकहरू जाति, समुदाय, समाज, राष्ट्र अनि राजनीतिका सामाजिक सन्दर्भअनुसार जातिगत चेतना वा विशेषताको अभिव्यक्तिका आधारमा मानव मात्रैका प्रतीक भएका छन्। भारतीय संस्कृतिमा पीपल, अमला, तुलसी, बेल, धतुरा, तीतेपाती, भैरुङपाती आदि रूखपातले विभिन्न अनुष्ठानमा विभिन्न किसिमले प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति दिएको पाइन्छ। त्यसरी नै विभिन्न पशु प्राणी पनि लोक व्यवहारका विविध सन्दर्भमा प्रतीकात्मक छन्।

यसरी पशु, पक्षी, फुल, पात पनि कुनै राष्ट्रको राष्ट्रिय प्रतीक हुन्छ। कमल भारतमा राष्ट्रिय फुलको प्रतीक, लिली इङ्लान्डको राष्ट्रिय फुलको प्रतीक हो। उसरी नै मयुर भारतको राष्ट्रिय पक्षी, काङ्गारू आष्ट्रेलियाको राष्ट्रिय पशु हो। अमेरिकामा लाटकोसेरो बुद्धिमानी पक्षी हो भने भारतमा लाटकोसेरोलाई अज्ञानी, मूर्खता वा तमको प्रतीक मानिन्छ। यसप्रकार राष्ट्रका विभिन्न धर्म, रङ्ग, चक्र आदिले आफ्ना आफ्ना संस्कारगत राष्ट्रियताको प्रतीकका रूपमा काम गरेका हुन्छन्।

२.१३.४ ऐतिहासिक एवं सामाजिक परिवेशका आधारमा प्रतीक

कुनै पनि देशका राष्ट्रिय चेतना, राष्ट्रिय राजनीतिक उथुलपुथुल तथा ऐतिहासिक सन्दर्भले पनि प्रतीक निर्माण गरेको हुन्छ। रावण, कंश, शिशुपाल आदि अत्याचार, अधर्म, अनि असत्यका प्रतीक मानिन्छन् जसमाथि धर्म, दया अनि सत्यका साक्षात अवतारका रूपमा राम अनि कृष्णले विजय प्राप्त गरेका थिए। उसरी नै सीता, मन्दोदरी, द्रौपदी, सावित्री, अनुसुया अनि दमयन्त्री आदि पतिव्रताका प्रतीक, उर्वसी, पद्मिनी सौन्दर्यका प्रतीक भए। लक्ष्मीबाई वीरताकी प्रतीक, राधा मीरा भक्तिका प्रतीक मानिन्छन्। विभीषण, जयचन्द्र, मीरजाफर आदि देशद्रोहीका प्रतीक, कृष्ण अनि चाणाक्य कुटनीतिज्ञका प्रतीक, हरिशचन्द्र सत्यको प्रतीक, दधीचि त्यागको प्रतीक, दुर्वासा क्रोधको प्रतीक, कर्ण दानवीरको प्रतीक, हनुमान, भीष्म आदि ब्रह्माचारीका प्रतीक हुन गए। यसरी नै पाश्चात्य देशमा डेनियल न्यायको प्रतीक, साइलाक सुरवीरको प्रतीक, कजुस व्यापारिको प्रतीक, रोमियो-जुलियट, लैला-मज्नु, सिरी-फरदाद, हीर-राँझा आदि आदर्श शुद्ध आत्मिक प्रेमका प्रतीक मानिन्छन्। यसरी पौराणिक, ऐतिहासिक, सामाजिक विभिन्न सन्दर्भ र पात्रहरू प्रतीकका रूपमा स्थापित छन्। प्रतीकलाई स्रोतका आधारमा पनि वर्गीकृत गर्ने काम भएको छ। ती स्रोतहरू हुन् -

दोस्रो अध्याय

१. प्राकृतिक स्रोत, २. सांस्कृतिक स्रोत, ३. मनोवैज्ञानिक स्रोत, ४. शारीरिक स्रोत, ५. सामाजिक स्रोत।^{१५५}

पद्मा अग्रवाल अनुसार प्रतीक उत्पत्तिका विविध स्रोतहरू सामान्यतः संक्षिप्तता, स्पष्टता, प्रसादात्मकता, सौन्दर्य-ग्राह्यता, अर्थ-सबलता अनि व्यञ्जनात्मकता हुन्।^{१५६}

स्रोतका आधारमा गरिने वर्गीकरण अपेक्षाकृत रूपमा सौन्दर्यशास्त्रेतर पक्षसँग सम्बद्ध देखिन्छ। स्थूल रूपमा हेरिँदा प्रतीकलाई दुई भागमा बाँड्न सकिने बुझिन्छ।

१. परम्परागत प्रतीक - परम्परागत प्रतीकहरू समाजिक चेतनाका उपज हुने हुनाले यिनमा सामान्य किसिमको गुण रहन्छ जसले गर्दा साधारणीकरणको क्षमता प्रबल रहन्छ। तर प्राचीन मूल्य र महत्ताको ह्राससँगै परम्परागत प्रतीक प्रयोगको क्रम पनि टुट्न गएको छ। धर्मग्रन्थको प्रतीकात्मक व्याख्या टुटेर यसको निन्दाको क्रम सुरु भएपछि परम्परागत प्रतीकको महत्त्व पनि सेलाएर गएको छ।^{१५७}

२. वैयक्तिक प्रतीक - व्यक्तिगत अनुभव र अनुभूतिका माध्यमबाट प्राप्त हुने अचेतनका विशृङ्खल मनोग्रन्थिबाट निस्कने वैयक्तिक प्रतीक सामान्यीकरणका दृष्टिले सरल र सुबोध बन्न सकेका छैनन्।^{१५८}

स्रोत र व्युत्पत्तिकै आधारमा प्रतीकलाई अझ स्पष्ट रूपमा वर्गीकरण गरिने क्रममा होनोरा एम फिन्केल्स्टीनले तीन प्रकार बताएका छन्,^{१५९}

^{१५५}रमेश भट्टराई, वि सं २०५१, प्रतीक सिद्धान्त र प्रयोग : कविताका सन्दर्भमा, गरिमा, तुलसीप्रसाद भट्टराई (सम्पा) काठमाडौं, साझा प्रकाशन, पृ ८७

^{१५६}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, प्रतीकवाद, वाराणसी, मनोविज्ञान प्रकाशन, प्र सं, पृ १०

^{१५७}वासुदेव त्रिपाठी, वि सं २०५८, पाश्चात्य समालोचनाको सैद्धान्तिक परम्परा भाग २, काठमाडौं, साझा प्रकाशन, पृ ६०

^{१५८}रमेश भट्टराई, प्रतीक सिद्धान्त र प्रयोग : कविताका सन्दर्भमा, गरिमा, पूर्ववत्, पृ ८५

^{१५९}http://www.new-wisdom.org/cultural_history1/02-archetypes/symbolism.htm, बाट २२ अप्रेल, सन् २०१४.

दोस्रो अध्याय

१. **आद्यप्रतीक** - आद्य प्रतीक सार्वजनीन हुन्छ, जसलाई मानिसहरूले आफ्ना चेतनाद्वारा प्रतीकात्मक अर्थ दिएर व्याख्या गरेका हुन्छन्।

२. **पारम्पारिक प्रतीक** - पारम्पारिक प्रतीक विभिन्न संस्कृतिका सन्दर्भबाट बनिएका हुन्छन्। यसमा प्रत्येक सन्दर्भ र परम्पराअनुसार एउटै प्रतीकको पनि विभिन्न अर्थ हुनसक्छ।

३. **वैयक्तिक प्रतीक** - प्रत्येक व्यक्तिअनुसार कुनै पनि प्रतीकको निर्माण भिन्न किसिमको हुनसक्छ। प्रत्येक लेखक अथवा सर्जकले आफ्नै किसिमको प्रतीकात्मक योजना गर्ने सम्भावना रहन्छ।

प्रतीक वर्गीकरणका अन्य मतहरू पनि धेरै छन्। प्रतीकलाई ध्वनि र दृष्टिसँग सम्बद्ध गरेर हेर्ने परम्परा पनि विकसित पाइन्छ। डब्लु बी यिट्सले १.श्रवण (ध्वनि) र २. दृश्य (दृष्टि) गरी प्रतीकको वर्गीकरण गरेका छन्। यिनले दृश्यपरक प्रतीकलाई 'विचार प्रतीक' र ध्वनिपरक प्रतीकलाई 'संवेगजन्य वा भावात्मक' प्रतीकका रूपमा वर्गीकृत गरेका छन्।^{१६०}

प्रतीकको वर्गीकरणका क्रममा हेगेलले केही बेग्लै पारा अँगालेका छन्। उनले प्रतीकका पाँचवटा प्रकार देखाएका छन्, १.अचेतन प्रतीक २. चेतन प्रतीक ३.काल्पनिक कूट प्रतीक ४.वास्तविक प्रतीक र ५.साङ्ख्यीय प्रतीक।^{१६१}

कुनै मूर्त, अमूर्त, गोचर, इन्द्रियातीत विषयलाई कुनै अर्को मूर्त इन्द्रियगोचर वस्तुद्वारा प्रतिविधान गर्नु नै प्रतीकको कार्य हो। यस दृष्टिले प्रतीकलाई एच फ्लेन्डर डबरले निम्नलिखित तीन भेदमा बाँडेका कुरा सञ्जय राईले आफ्नो शोध प्रबन्धमा उल्लेख गरेका छन्,^{१६२}

१. **यादृच्छिक प्रतीक** - यादृच्छिक प्रतीक कला र विज्ञान दुवैमा पाइन्छ। यसको स्रोत धेरै अनि कार्य नगण्य हुन्छ। भाषिक तथा कलागत साहचर्यको क्रमिकता गठन गर्ने उद्देश्यले मात्र यस्ता

^{१६०}रमेश भट्टराई, प्रतीक सिद्धान्त र प्रयोग : कविताका सन्दर्भमा, गरिमा, पूर्ववत्, पृ ८५

^{१६१}रमेश भट्टराई, प्रतीक सिद्धान्त र प्रयोग : कविताका सन्दर्भमा, गरिमा, पूर्ववत्, पृ ८६

^{१६२}सञ्जय राई, सन् २००२, महाकवि देवकोटाका फुटकर कवितागत विम्बविधानको विश्लेषणात्मक अध्ययन, सिलगडी, अप्रकाशित शोधप्रबन्ध, उत्तर बङ्ग विश्वविद्यालय, पृ १२१-१२४

दोस्रो अध्याय

प्रतीकहरू बनाइन्छन् तथा यस उद्देश्यले अनुर्वर, यादृच्छिक प्रतीक बन्दछन्। धार्मिक प्रतीकहरू यस किसिमका हुन्छन्। वास्तवमा यी प्रतीकहरू वस्तुको सोझो अर्थ वा प्रतिकृति मात्र हुन्छन्।

२. **वर्णनात्मक प्रतीक** - वर्णनात्मक प्रतीक सामान्यतः स्पष्ट हुन्छ। प्रतीक यहाँ इङ्गित वस्तुको अन्तरतहसित सम्पर्कित हुँदछ। कला र धार्मिक क्षेत्रका प्रतीकहरू मुख्यतः वर्णनात्मक हुन्छन् अनि केही मात्रामा विज्ञानमा पनि यस्ता प्रतीकहरू आधृत हुन्छन्।

३. **आन्तरिक प्रतीक** - आन्तरिक प्रतीकमा आन्तरिक र संश्लिष्ट चरित्र विधान रहन्छ। यस प्रकारका प्रतीकको मुख्य र स्पष्ट चरित्र यसले प्रदान गर्ने अर्थ र वस्तुको प्रतिनिधित्वमा नरहेर वस्तु स्वयंमा हुने यसको उपस्थितसित प्रकट हुँदछ। आन्तरिक प्रतीकले प्रेक्षकलाई वस्तुको प्रतिदर्शन मात्र नगराएर अन्तर्दर्शन गर्ने क्षमतामा पुऱ्याउँदछ।

यसरी प्रतीकको वर्गीकरण गर्ने काममा विभिन्न किसिमका प्रयत्न भएका छन्। प्रतीकको वर्गीकरणमा लोकका सामाजिक, आध्यात्मिक संस्कार एवं परम्परागत र वैयक्तिक चिन्तनको मूल सम्बद्धतालाई लिएर गरिएको वर्गीकरण अधिक रहेको पाइन्छ। लोकमा परम्परागत रूपमा विद्यमान प्रतीकको प्रभावकारिता र प्रतीकवादसितै उदाएको वैयक्तिक चिन्तनको दृष्टिले प्रतीकको परम्परागत र वैयक्तिक वर्गीकरण बढी युक्तिसङ्गत देखिन्छ। तर मानिसले इन्द्रियद्वारा श्रवण, चाक्षुष, ध्वनन्, घ्राणीय एवं स्पर्शीय कार्य गर्दछ। यी इन्द्रिय संवेग र संवेदनाका माध्यमले मानिसले सर्वप्रथम प्रतीकहरूको अनुभव गरेको हुन सक्ने अनुमान गर्न सकिन्छ।

प्रतीकको वर्गीकरण र विश्लेषणमा दार्शनिक र समाजशास्त्रीय व्याख्याका क्रममा रहस्यमय प्रतीक तथा पुराकथात्मक प्रतीकहरू परम्परागत भएर पनि महत्त्वपूर्ण छन्। मनोवैज्ञानिक व्याख्याका क्रममा अवचेतनको प्रस्तुतिस्वरूप 'स्वप्न प्रतीक' तथा सामूहिक अवचेतनका क्रममा 'आद्यविम्ब' को प्रभावकारिता पनि छँदैछ। तसर्थ यी सबै प्रकारका प्रतीकहरूका आधारमा स्थूल रूपमा वर्गीकरण गरिएको परम्परागत प्रतीक र वैयक्तिक प्रतीक नै आधार रूपमा रहिआए तापनि प्रतीकको नयाँ किसिमले वर्गीकरण गरेर अध्ययन गर्नु पनि आवश्यक देखिन्छ।

दोस्रो अध्याय

२. १४ प्रतीकपरक अध्ययनका वर्गीकरण

लोकवार्ताको प्रतीकपरक अध्ययनमा मानव जीवनसित सम्बन्धित विभिन्न प्रतीकात्मक अभिव्यक्तिहरूको अध्ययन भएको पाइन्छ। लोकमा प्रत्यक्षतः भएका 'फेस भेल्यु' अथवा गौण वा छद्म रूपमा भएका 'हिडन भेल्यु' वस्तुबारे अध्ययन गर्दा प्रतीकहरूको अध्ययन गर्नु आवश्यक मात्रै होइन अनिवार्य पनि ठहर्दछ। लोकमा भएका धर्म, विश्वास, मिथक, उखान-तुक्का, गाउँखाने कथा, लोककथा, दन्त्यकथा, लोकगीत, लोकनाच, लोकदेवी-देवता, लोकमन्त्र, लोक मान्यता इत्यादिमा कलात्मक भाव-कल्पनाका साथै सामाजिक मनोविज्ञानको प्रतीकीकरण भएको पाइन्छ। आधुनिक विज्ञानले पनि प्राचीन रहस्यमय घटनाहरूबाट प्रेरित र प्रभावित भएरै विज्ञानको विकास भएको विचार प्रकट गर्छ। प्राचीन गुफाका चित्र, युद्ध, नृत्य, उर्वरता, टोटम, पूजा अनि प्रतिबन्धित (टैबु) विषय आदिको पालन गर्नु प्राचीन समाजमा प्रचलित प्रतीकात्मक अभिव्यक्तिको प्रमाण हो।^{१६३} यस दृष्टिले लोकवार्ताको अध्ययन सुविधाका निम्ति प्रतीकको वर्गीकरण निम्नलिखित प्रकारले गर्न सकिन्छ।

१. देवप्रतीक २. पुराकथात्मक प्रतीक ३. आद्यप्रतीक ४. प्रकृतिपरक प्रतीक ५. मनोवैज्ञानिक प्रतीक (स्वप्न, यौन) ६. इतिहासधर्मी चरित्र प्रतीक ७. विचार प्रतीक ८. अलङ्कारमूलक प्रतीक आदि।

२.१४.१ देवप्रतीक

देवप्रतीक क्रियाधर्मी अनि तत्त्व रूपात्मक हुन्छ। यसमा प्राकृतिक शक्ति अनि सृष्टि रचनाको तात्त्विकताको सङ्केत पाइन्छ। देवप्रतीकहरूको उद्भव एवं स्रोत प्रकृतिपूजालाई मानिन्छ। पूजा-भावको उद्भावनाबाट देवप्रतीकको निर्माण भएको देखिन्छ। वैदिक तथा प्राग्वैदिक देवता प्राकृतिक शक्तिहरूका प्रतीक तथा मानवीकृत रूप हुन्।^{१६४}

^{१६३}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, प्रतीकवाद, वाराणसी, मनोविज्ञान प्रकाशन, प्र सं, पृ २२९

^{१६४}जगदीशप्रसाद श्रीवास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ १०५

दोस्रो अध्याय

मन्त्रद्रष्टा ऋषिहरूले सम्भवतः प्रकृतिका भयङ्कर शक्ति र रहस्यमयी क्रियाविधिका साहचर्यबाट प्रभावित भएर नै विविध देवताहरूको कल्पना गरेका थिए। उनीहरूका देव कल्पनाका मूलमा सृष्टि-रचनाको चमत्कार अनि यसको प्रतीकात्मक पुनरावृत्ति चलेको पाइन्छ। प्रकृतिका शक्तिहरूबाट मानवीय मङ्गल कामनाका लागि अतिप्राकृतिक शक्तिहरूलाई दिव्य शक्तिका रूपमा मानिएको पाइन्छ। प्राक-सृष्टिकालिक प्राकृतिक स्रोत, अद्वैत ऊर्जा अनि शक्तिपूजाका अनेक रूपात्मकताबाटै देवप्रतीकको निर्माण भएको मान्न सकिन्छ।

मानिसले अग्नि, वायु, पृथ्वी, अन्तरिक्ष, आदित्य, नक्षत्र, वनस्पति, चन्द्रमा, सूर्य, जल आदिलाई देवप्रतीकका रूपमा स्थापित गरी दिशा, इन्द्रिय र पञ्चतत्त्वसित सम्बद्ध रहेको बताउँदै गएको देखिन्छ।

यसप्रकार प्राकृतिक शक्तिको अनेकरूपता देखेर नै मानिसले अनेक देवप्रतीकहरूको सिर्जना गरेको बुझिन्छ। वेद, पुराण, उपनिषद्मा पनि देवतत्त्वको विवेचन प्रकृतितत्त्वबाटै आरम्भ भएको बताइन्छ।^{१६५} पाश्चात्य जगततिर ग्रेसमा पनि देवप्रतीकको वर्गीकरण सात प्रकारमा गरिएको पाइन्छ –आकाश स्थानीय, पृथ्वी स्थानीय, पशुदेवता, अन्तराल निवासी, पूर्वज या वीर देवता, उत्पादक देवता अनि विश्वदेवता । प्लेटोले ग्रेसका आदिम जातिहरूले पृथ्वी, आकाश, सूर्य, चन्द्रमा तथा ताराहरूलाई पनि देवतास्वरूप मान्दथे भनेका छन्।^{१६६}

२.१४.२ पुराकथात्मक प्रतीक

पुराकथात्मक प्रतीकको सम्बन्ध प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष देवप्रतीकसित रहेको देखिन्छ। प्रत्येक देवप्रतीक वा अवतार प्रतीकमा मिथक-कथा जोडिएको हुन्छ त्यो अमूर्त देववर्ग होस् अथवा मूर्त वा अवतार वर्ग। यस्ता पुराकथात्मक प्रतीकहरूको धेरै लामो शृङ्खला हुन सक्छ। प्राग्वैदिक, पौराणिक, उपनिषदका देवप्रतीकहरू देखि लोककथा, लोकगाथामा वर्णित मानव, मानवेत्तर महच्चरित्र आदि पनि पुराकथात्मक प्रतीकका रूपमा आउन सक्छन्। पुराकथात्मक प्रतीक सार्वभौम

^{१६५}जगदीशप्रसाद श्रीवास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ १०८

^{१६६}डा चन्द्रकला, सन् १९६५, पूर्व, मध्यपूर्व और पश्चिम में प्रतीकवाद, पूर्ववत्, पृ ५०

दोस्रो अध्याय

र सार्वकालिक प्रवृत्तिका हुन्छन्। पुराकथात्मक प्रतीकले कुनै निगूढ तथा प्राचीन महत्त्वपूर्ण अर्थ उद्घाटन गरेर सांस्कृतिक वैभव र कलात्मक चमत्कृतिलाई द्योतन गर्दछ।^{१६७}

पुराकथात्मक पद्धतिको चर्चा जर्मनीका दुई दाजुभाइ जेकोब ग्रिम र विलहेल्म ग्रिम, म्याक्समुलर, थियोडर बेन्फे आदिले गरेका छन्। ग्रिम दाजुभाइले लोककथाको पहिलो व्यवस्थित सङ्कलन तयार गरी लोककथाहरूबारे अध्ययन गरेका थिए।

सन् १८३५ मा जेकोब ग्रिमले 'जर्मन मिथोलजी' नामक पुस्तक प्रकाशित गरेका थिए। यसैका आधारमा उनीहरूलाई लोकवार्ताका जनक पनि भनिन्छ। जेकोब ग्रिमले म्याक्समुलरबाट प्रभावित भई ग्रिसेली र संस्कृत मिथकहरूको तुलना पनि गरेका थिए।^{१६८} यसप्रकार पुराकथात्मक प्रतीकले आधुनिक युगका कुनै जीवन्त घटनावलीलाई जोडेर वस्तुपरकतासहित मिथकीय सङ्केतको स्थापना गर्दछ।

२.१४.३ आद्य प्रतीक

आद्य प्रतीक एउटा सार्वभौम प्रतीक हुनाले मानिसले जन्मदेखि नै त्यसलाई लिएर आएको हुन्छ। कार्लगुस्ताभ जुङ्गअनुसार, सबै मानिसमा सामान्यधर्मी आद्य प्रतीकहरूको निर्माण गर्ने सहजात र समान प्रवृत्ति हुन्छ। मानवीय पुर्ख्यौलीमा, पूर्वमानवीय र अझ पशु अवस्थादेखिकै इतिहास स्वतः थुप्रिएको हुन्छ।^{१६९}

सामूहिक अवचेतनमा जुन सामग्री जम्मा हुन्छ त्यो मूर्त रूपमा नभई अमूर्त रूपमा अथवा सम्भावनाका रूपमा रहन्छ। युगौँयुगदेखि दोहोर्च्याइने त्यस्तो सम्भावना सबै कालका सबै मानिसमा हुने भएकाले आद्य प्रतीक शाश्वत, सार्वभौम र सार्वकालिक हुन्छ।^{१७०}

^{१६७}जगदीशप्रसाद श्रीवास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ १०४

^{१६८}बी बी कुमार, सन् १९९३, फोकलोर एन्ड फोकलोर मोटिफ, पूर्ववत्, पृ ३१

^{१६९}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, प्रतीकवाद, वाराणसी, मनोविज्ञान प्रकाशन, प्र सं, पृ १०५

^{१७०}कृष्ण गौतम, वि सं २०५९, आधुनिक आलोचना : अनेक रूप अनेक पठन, काठमाडौं, साझा प्रकाशन, दो सं, पृ १४२

दोस्रो अध्याय

२.१४.४ प्रकृतिपरक प्रतीक

प्राचीन ऋषिगणले सृष्टिलाई मूल तत्त्वको रूपमा राखेर मानिसलाई सुखी जीवनको सन्देश दिने गर्दथे। सूर्यलाई सारा जगत्को प्राणका रूपमा उनीहरूले वर्णन गरेका छन्। ऋग्वेदमा पनि सूर्यलाई आत्माको प्रतीकका रूपमा मानिँदै भनिएको छ, सूर्यले उदय भएदेखि अस्त भइन्जेल आफ्ना किरणले संसारमा रोग फैलाउने सारा किटाणुहरूको नाश गरेर मानव जीवनको रक्षा गर्दछ।^{१७१}

यसरी जल र वायुलाई पनि प्राकृतिक प्रतीकका रूपमा राखिएको छ। अतः सृष्टिमा सूर्य , वायु, जल (वरुण) तीन सम्मिलित प्रतीक मङ्गल-कलशको रूपमा मानिन्छन्। संसारका सबै वैभव, प्राकृतिक तत्त्व, पृथ्वी, समुद्र, वेद, पुराण, देवी, देवता आदि यिनै मङ्गल-कलशमा निहित हुन्छन्^{१७२} भनिएको छ।

२.१४.५ मनोवैज्ञानिक प्रतीक (स्वप्न, यौन)

मनोविज्ञानीहरूले मानवजातिको अभिव्यक्ति र क्रिया-व्यापारका गूढ अर्थहरूको अध्ययन प्रतीकको अध्ययनद्वारा गरेका छन्। फ्रायडअनुसार, प्रतीक दमित भावनाहरूको अभिव्यक्तिको साधन हो। अवचेतन मन दमित इच्छाहरूको सङ्ग्रालय हो, जसबाट कामवासनाको विकास भएको हुन्छ। मानिसमा प्रतीकीकरणका प्रक्रिया स्वतः परिचालन हुँदछ।^{१७३} धार्मिक रीति तथा रूढिगत परम्पराको सम्पादन प्रक्रियामा पनि प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति हुन्छ, जसका मनोवैज्ञानिक कारणहरू पनि भेटिन्छन्।

आज पनि जनजाति समूहहरूमा टोटमवाद अनि टेबु (निषेध) को प्रचलन पाइन्छन् । त्यस्ता जनजातिहरू मानिसको थर, गोत्रको सम्बन्ध केवल मानिससित मात्रै नभएर भौतिक जगत्का पशु, रुख, पात, खोलानाला, पहाड-पर्वत तथा प्राकृतिक वस्तुहरूसित रहेको विश्वास

^{१७१}परिपूर्णानन्द वर्मा, सन् २००६, प्रतीकशास्त्र, लखनऊ, उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, ते सं, पृ ७८

^{१७२}परिपूर्णानन्द वर्मा, प्रतीकशास्त्र, पूर्ववत्, पृ ७९

^{१७३}पद्मा अग्रवाल, सन् १९६३, प्रतीकवाद, वाराणसी, मनोविज्ञान प्रकाशन, प्र सं, पृ १४

दोस्रो अध्याय

गर्दछन्। कतिपय पशुसित मानिसको सम्बन्ध भएको हुनाले त्यसको मासु खान नहुने, कतिले भने खानु हुने जस्ता मान्यता समाजमा पाइन्छ।^{१७४}

यसबाट मानिसमा आस्था, श्रद्धा, आदर र भक्तिभाव जन्मेको देखिन्छ। फ्रायडले यस किसिमका टोटमवाद र टैबु (निषेध) हरूलाई मानिसका चेतन इच्छाहरूको तुष्टिका लागि नभएर अवचेतन तथा आभ्यान्तरिक अनुभूतिहरूको स्वतः परिवर्द्धन र पारम्परिक प्राचीन मनोवृत्तिको निरन्तरको पुनरावृत्ति मात्रै हो^{१७५} भनेका छन्। मनोवैज्ञानिक दृष्टिले हेरिँदा यसको अर्थ अपराध-भावको निराकरण रहेको भन्ने हो बुझिन्छ।

२.१४.६ इतिहासधर्मी चरित्र प्रतीक

इतिहासधर्मी चरित्र प्रतीकलाई क्रियाधर्मी देवप्रतीक अनि अवतार प्रतीकलाई जस्तो पूजा गर्नु पर्ने आवश्यकता पर्दैन। तर त्यस पात्रप्रति हाम्रा संस्कारगत महिमाको भाव भने प्रकट हुनु आवश्यक छ। इतिहासधर्मी प्रतीक देववर्गमा पर्दैन। तर सामान्य मानिस पनि सोझै इतिहासधर्मी प्रतीक भने हुँदैन।

इतिहासमा बुद्ध, गोरखनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ, कबीर, सन्त ज्ञानदिलदास आदि सिद्ध र सन्त महापुरुषहरू हुन् जसका इतिहासबारे कुनै किसिमको भ्रम देखिँदैन, अझ तथ्यात्मक विवरण पनि रहेको पाइन्छ। तर लोकमा उनीहरू मिथकीय पात्र बनिसकेका छन्। यसप्रकार आज आएर गान्धी, सुभाषचन्द्र बोस आदि पनि इतिहासधर्मी चरित्र प्रतीक बनिसकेका छन्।

संरचनात्मक मानवशास्त्रका जनक क्लड लेवी छ्रसले इतिहासको तथ्यपरकतालाई संरचनात्मक मानवशास्त्रीय अध्ययनको माध्यम र पूरक मानेका छन्। उनले इतिहास एकप्रकारले हाम्रो आफ्नै मिथकीय प्रतीक हो^{१७६} भनेका छन्। तर ऐतिहासिक सीमाबद्धता हाम्रा क्षमतादेखि बाहिर हुन्छ।

^{१७४}रवीन्द्र नाथ मुखर्जी, सन् २०१०, सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा, दिल्ली, विवेक प्रकाशन, पृ २४१

^{१७५}पद्मा अग्रवाल, प्रतीकवाद, मनोविज्ञान प्रकाशन, पूर्ववत्, पृ १९१

^{१७६}टेरेन्स हक्स, सन् २००९, स्टक्चरलिज्म एन्ड सेमियोटिक्स, लन्डन एन्ड न्युयर्क, पहिलो भारतीय मुद्रण, पृ २१

दोस्रो अध्याय

२.१४.७ विचार (धारणात्मक) प्रतीक

प्रत्येक मानिस, समाज र सभ्यताको विचार तथा धारणात्मक भाव बेग्ला बेग्लै हुन्छ। आदिम प्रतीकहरूको पनि आफ्नै रूपात्मक एवं अवधारणात्मक संरचना पाइन्छ। विचार र प्रतीकको सम्बन्ध कति घनिष्ठ हुन्छ भन्ने कुरो यसको अध्ययनबाट मात्रै पत्तो लाग्छ। विचार तथा धारणात्मक प्रतीकको सम्बन्ध त्यस्तो संरचनासित रहेको देखिन्छ।

कुनै विचार प्रतीकका माध्यमले सभ्यताको अध्ययन गर्न सकिन्छ। व्यापक अर्थमा सबै मिथकीय प्रतीकलाई धारणात्मक मान्न सकिन्छ, किनभने मिथकीय चरित्र वस्तुरूप र विचाररूप दुवै हुन्छ।^{१७७} कुनै पनि प्रतीकमा वस्तुरूपसितै विचार पनि गाँसिएकै हुन्छ। विचार प्रतीक यस्तो हुन्छ जसले हरेक भावना, भाव, सृष्टि, इतिहास तथा सभ्यताको सूक्ष्म गूढ तत्त्वहरूको दिग्दर्शन गराउँदछ।

२.१४.८ अलङ्कारमूलक प्रतीक

भाषामा अलङ्कार, रूपक, उपमा, उत्प्रेक्षा अनि शब्दशक्तिमा अभिधा, लक्षणा, व्यञ्जना आदिद्वारा विम्बको निर्माण गरेर त्यसले संवेदनात्मक अभिव्यञ्जना-शक्ति प्राप्त गर्छ भने यसै रचनात्मक प्रक्रियाबाट एउटा संक्षिप्त अलङ्कारमूलक प्रतीक बन्दछ।^{१७८} सामान्यतः शब्द आफैमा एउटा प्रतीक हो, तर शब्द, अलङ्कार, विम्बबाट निर्मित प्रतीकले प्रभावकारी भाषिक अभिव्यञ्जनाको सौन्दर्य सिर्जना गरिदिन्छ।^{१७९} प्रतीकले दृश्य (गोचर) वस्तुको माध्यमले कुनै अदृश्य (अगोचर) विषयको प्रतिविधान गरेर त्यसको साहचर्य सम्बन्ध बताउँछ।

यस दृष्टिले हेरिँदा प्रतीक केवल एउटा सामान्य वस्तुसितको तुलना मात्र नभएर यसभित्र जटिल रचनात्मक संरचना र संक्षिप्त अर्थका पत्रहरू पाइन्छन्।^{१८०} लोकवार्तामा प्रकीर्ण साहित्य

^{१७७}जगदीशप्रसाद श्री वास्तव, मिथकीय कल्पना और आधुनिक काव्य, पूर्ववत्, पृ १९९

^{१७८}अरूण प्रकाश मिश्र, सन् १९८४, कबीर और तुलसी के विशेष सन्दर्भ में काव्यभाषा का सामाजिक अध्ययन, नई दिल्ली, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय, अप्रकाशित शोधप्रबन्ध, पृ ३१८

^{१७९}अरूण प्रकाश मिश्र, कबीर और तुलसी के विशेष सन्दर्भ में काव्यभाषा का सामाजिक अध्ययन, पूर्ववत्, पृ ३२१

^{१८०}अरूण प्रकाश मिश्र, कबीर और तुलसी के विशेष सन्दर्भ में काव्यभाषा का सामाजिक अध्ययन, पूर्ववत्, पृ ३१८

दोस्रो अध्याय

अन्तर्गत उखान, तुक्का, वाग्धरा आदि यसका उदाहरण हुन्। यिनीहरूमा अलङ्कारमूलक प्रतीकको उपस्थिति पाइन्छ।

२.१४ निष्कर्ष

लोकवार्तामा प्रतीकका माध्यमले व्यक्ति, समाज र राष्ट्रकै प्रतीकात्मक अन्तर्क्रियाका सम्बन्धबारे अध्ययन गर्न सकिन्छ। प्रतीकात्मक अन्तर्क्रिया मूलरूपमा समाज-मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण पनि हो। यसले लोकसमाजमा भएका अमूर्त सामाजिक संरचनाहरूको स्थान, मानव व्यवहारहरूका मूर्त-अमूर्त स्वरूप, सामाजिक अन्तर्सूत्रहरू र सामाजिक सम्बन्धका गतिशील पक्षहरूको अध्ययन गर्नमा सघाउ पुऱ्याउँछ। लोकवार्तामा प्रतीकवाद वा प्रतीकात्मक अन्तर्क्रियावादले समाजको निर्माणमा व्यक्तिलाई मनोवृत्तिहरूको पुञ्ज मान्दछ।

मानिस कहिल्यै पूर्ण अवस्थासम्म पुग्न सक्तैन तर सदैव विकासको प्रक्रियामा रहन्छ भन्ने मान्यतालाई प्रतीकात्मक अन्तर्क्रियावादले हेर्दछ। सामाजिकीरणको प्रक्रियाद्वारा मानिसले अन्य सामाजिक परिवेशबाट सदैव केही न केही सिक्ने वा ग्रहण गरिरहने क्रम लोकमा चलिरहन्छ। लोकमा सामाजिक परिवेश परिवर्तित भइरहन्छ। त्यसबाट प्रभावित मानिसको ज्ञान, आत्मविकासको प्रक्रिया र समाज बिचका अन्तर्क्रियाहरू विकसित भएका हुन्छन्। मानिसले ती जम्मै कुराहरू प्रतीक वा सङ्केतहरूका माध्यमले नै बुझेका हुन्छन्। यस्ता प्रतीक वा सङ्केतको रचना मानिसले नै गरेका हुन्छन्। जसरी शब्द एवम् भाषा प्रतीक वा सङ्केतहरूकै व्यवस्था हो। कुनै शब्दको के अर्थ हुन्छ भन्ने कुरो मानिसले समाजबाटै निश्चित गरेको हुन्छ। तसर्थ लोकवार्तामा प्रतीकात्मक अन्तर्क्रियावादको सम्बन्ध व्यक्तिहरू बिचको संस्कृतिसँग हुन्छ। यसैले संस्कृति पनि प्रतीकहरूद्वारा निर्मित हुन्छ। समाजमा प्रचलित एवं संस्कृतिद्वारा समर्थित प्रतीक वा सङ्केतहरूका माध्यमले नै मानिसले आफ्ना मनोवृत्तिहरूको अभिव्यक्ति र अन्तर्क्रिया गर्दछ।