उत्तरवर्ती किराती कवितामा प्रतिरोधी चेतना

यसोदा राई
yashodarairai@gmail.com

लेखसार

प्रस्तुत लेख प्रतिरोधी चेतनासम्बन्धी सैद्धान्तिक आधारमा केन्द्रित रही उत्तरवर्ती किराती कवितामा प्रतिरोधी चेतनाको अध्ययन र विश्लेषणमा आधारित रहेको छ । उत्तरवर्ती किराती कवितामा प्रतिरोधी चेतनाको स्वरूप केकस्तो रहेको छ र प्रतिरोधी चेतनालाई किराती कविहरूले कवितामा केकसरी अभिव्यक्त गरेका छन् भन्ने जिज्ञासाको समाधान गर्नु यस लेखको प्रमुख उद्देश्य रहेको छ । यस अध्ययनमा आधारभूत र द्वितीयक स्रोतबाट सामाग्री लिई प्रतिरोधी चेतनासम्बन्धी सैद्धान्तिक आधारलाई पाठ विश्लेषणको मुख्य विधिको रूपमा अँगालिएको छ । यस लेखमा उत्तरवर्ती किराती कविताको विश्लेषणका क्रममा मूलतः भूगोल, सभ्यता संस्कृति र भाषिकपक्षसँग सम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनाका आवाजहरू प्रखर रूपमा अभिव्यञ्जित गरिएको छ भन्ने तथ्यलाई पुष्टि गरिएको छ । उत्तरवर्ती किराती कवितामा भौगोलिक, सांस्कृतिकका साथै भाषिक प्रतिरोधी चेतनाको मूल्यमाथि विमर्श गर्दै किराती प्रतिरोधी चेतना प्रकट गर्नु कविहरूको प्रमुख ध्येय देखिएकाले उनीहरूले प्रतिरोधी चेतनालाई महत्त्वकासाथ प्रभावशाली ढङ्गबाट प्रस्तुत गरेका छन् भन्ने निष्कर्ष यस अध्ययनबाट निकालिएको छ ।

शब्दकुञ्जी

रैथाने ज्ञान, मुन्दुम, सभ्यता, सुप्तुलुङ, प्रतिरोधी चेतना

विषयपरिचय

प्रस्तुत लेखको प्रमुख विवेच्य विषय उत्तरवर्ती किराती कवितामा अभिव्यक्त किराती प्रतिरोधी चेतनाको अध्ययन हो । जीवनजगत्सम्बन्धी विषय भाव वा विचारको लयबद्ध भाषिक अभिव्यक्ति नै कविता हो । नेपाली भाषामा लयबद्ध काव्यढाँचामा लेखिएका र मानवीय मनोभाव तथा विचारको साहित्यिक विधारूपलाई नेपाली कविता भनिन्छ । आधुनिक नेपाली कविताको विकासक्रमिक परम्परामा सबैभन्दा पछिल्लो कालखण्डलाई उत्तरवर्ती कालखण्ड भनेर चिन्ने वा भनिने गरिएको छ । उत्तरवर्ती कालखण्डको विकल्पमा समकाल शब्द पनि चल्तिमा रहेको छ । समकालले निकटवर्ती समयलाई मात्र बुझाउने हुँदा र यसले लामो कालखण्डलाई समेट्ने हुनाले मूलतः २०३६ सालदेखि यताको समयलाई उत्तरवर्ती कालखण्ड मानिएको छ । त्यसो भए तापनि प्रस्तुत लेखमा उत्तरवर्ती किराती कवितामा अभिव्यक्त किराती प्रतिरोधी चेतनाका लागि उत्तरवर्ती कालखण्डअन्तर्गत पर्ने २०६३ देखि २०८० सम्म लेखिएका नेपाली कवितालाई मात्र छनोट गरी यस अध्ययनलाई सीमित पारिएको छ । कवितालाई विश्लेषण गर्ने विभिन्न आधारहरू रहेका छन् । त्यस्ता विविध आधारमध्ये प्रतिरोधी चेतनाको आधार पनि एउटा हो । यहाँ प्रतिरोधी चेतनासम्बन्धी सैद्धान्तिक मान्यताका आधारमा उत्तरवर्ती नेपाली

किराती कविहरूबाट लेखिएका कविताहरूलाई विश्लेषणका लागि छनोट गरिएको छ । बहुभाषिक र बहुसांस्कृतिक देश नेपालका विविध जातिमध्ये किरात एउटा जाति हो । किरात सभ्यतालाई अगाडि बढाउने जातिलाई किराती भनिन्छ । राज्य वा केन्द्रद्वारा मूलप्रवाहमा नल्याइएका र उनीहरूका भूगोल, संस्कृति सभ्यता र भाषाजस्ता कुराहरू किनारामा पारिएका आदिवासी किरातीहरूले विभिन्न रूपमा आफ्ना प्रतिरोधी चेतनाका आवाजलाई मुखरित गरिरहेका छन् । यसै सन्दर्भमा उत्तरवर्ती आदिवासी किराती कविहरूबाट लेखिएका कविताहरूलाई विश्लेषण गर्दा यसमा सशक्त किसिमले किराती प्रतिरोधी चेतनाका आवाजहरू अभिव्यक्त भएको पाइएको छ । यी कविताहरूका बारेमा विभिन्न आधारबाट अध्ययन विश्लेषण गरिएको भए तापनि तिनमा किराती प्रतिरोधी चेतनासम्बन्धी अध्ययन विश्लेषण नभएको रिक्ततालाई पूरा गर्न यो लेखमा किराती प्रतिरोधी चेतनाको अनुशीलनलाई मुख्य विषय बनाइएको छ । यस क्रममा उत्तरवर्ती किराती कविहरूका कविताहरूलाई अन्य कुनै आधारबाट नभई किराती समुदायले व्यक्त गरेका किराती प्रतिरोधी चेतनाका आधारमा आधारित रहेर निर्दिष्ट कविताहरूको विश्लेषण गर्नु यस लेखको सीमा रहेको छ । उत्तरवर्ती किराती कविहरूका कवितामा अभिव्यक्त किराती प्रतिरोधी चेतना केलाई पाठकसामु पुऱ्याउनु नै यस लेखको प्रमुख उपादेयता रहेको छ । यस अध्ययनका लागि प्रतिरोधी चेतनासम्बन्धी विभिन्न विद्वान्हरूका आधारभूत अवधारणालाई प्रस्तुत गर्दै सोद्देश्य छनोटमा परेका उत्तरवर्ती किराती कविहरूका कविताहरूलाई विवेच्य सामग्रीका रूपमा लिई तिनमा किराती प्रतिरोधी चेतना केकस्तो रहेको छ भन्ने मुख्य समस्या निर्माण गरेर यसै समस्याको समाधान खोज्नुलाई नै यस लेखको प्रमुख उद्देश्य बनाइएको छ ।

अध्ययनविधि

प्रस्तुत लेखमा किराती कविहरूद्वारा लिखित उत्तरवर्ती कवितासङ्ग्रहलाई आधारभूत स्रोतका रूपमा र किराती प्रतिरोधी चेतनासम्बन्धी सैद्धान्तिक पर्याधारका लागि विभिन्न समालोचनात्मक कृति तथा लेखहरूमा व्यक्त गरेका विचारलाई द्वितीयक सामग्रीका रूपमा अध्ययनीय दृष्टिले उपयोग गरिएको छ । उत्तरवर्ती नेपाली कविताहरूमध्ये किराती प्रतिरोधी चेतना सघन रूपमा अभिव्यक्त भएका नौ ओटा कविताहरू 'म मेरै देशको सुकुमबासी', 'रात हुन नसकेको गीत', 'उभौली र उधौली', ' कागजको जङ्गल', 'खियामाको अन्तिम मोर्चा', 'दुङ्मा', 'आदिवासी राईहरू', 'शालिक' र ' व्याकरण' लाई सोद्देश्य नमुना छनोटका आधारमा विश्लेष्य सामग्री बनाइएको छ । यी सबै सामग्री पुस्तकालयीय स्रोतबाट सङ्कलन गरिएको छ । यो अध्ययन गुणात्मक प्रकृतिको भएकाले सङ्कलित सामग्रीको अर्थापनका लागि मुख्यतः सघन पाठविश्लेषणको पद्धतिलाई अनुशीलन गरिएको छ ।

यसै क्रममा किराती कविहरूद्वारा लिखित उत्तरवर्ती कविता सङ्ग्रहभित्रका कविताहरूमा मूलधारको राज्यसत्ताद्वारा किनारीकृत आदिवासी किरातीहरूको भूगोल, संस्कृति, सभ्यता र मातृभाषा जस्ता कुराहरूलाई बेवास्ता गरिएको विरूद्धमा ती किरातीहरूले व्यक्त गरेका प्रतिरोधी चेतनाका सशक्त आवाजलाई सैद्धान्तिक र विधागत मूल्यका आधारमा सूक्ष्म विश्लेषण गरिएको छ ।

प्रतिरोधी चेतनासम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा

'प्रतिरोध' शब्दको कोशीय अर्थ रोक, रोकावट, बाधा भए तापनि असमान शक्ति संरचना र सम्बन्ध भएको परिवार समाज वा राज्यमा हुने शोषण र उत्पीडन विरूद्धको विरोध वा सङ्घर्ष नै

प्रतिरोध हो (महर्जन, २०७७, पृ. १६) । प्रतिरोध भनेको वर्चस्वकारी अभिजात वर्गले गरेको उत्पीडन र शोषणप्रतिको अस्वीकार र असहमति हो । जहाँ शोषण र उत्पीडन हुन्छ, त्यहाँ द्वन्द्व, सङ्घर्ष र प्रतिरोध पनि हुन्छ । वर्चस्वकारी अभिजात वर्गले गरेको शोषण र उत्पीडनका विरूद्धमा सचेत भएर आफ्नो हकअधिकार र मुक्तिका लागि जागरूक भएर सशक्त आवाज उठाउन सक्ने चेतना नै प्रतिरोधी चेतना हो (राई, २०७९, पृ. १६४) । वर्गीय र विभेदमूलक समाजमा यो प्रक्रिया चलिरहन्छ । संस्कृतिको चरित्र समाज र समूहभित्रका जीवनशैलीमा हेर्न सकिन्छ । संस्कतिलाई समाजमा कुनै समूह वा वर्गले व्याख्या गर्छ अनि त्यो अर्थ फैलाउँछ । अरूमाथि कुनै पनि अर्थ र संस्कृतिलाई लिएर प्रभुत्व जमाउने कर्म त्यहीबाट सुरु हुन्छ । जब कुनै समूह, वर्ग वा लेखक र चिन्तकहरूले त्यो अर्थमाथि प्रश्न गर्छन्, सांस्कृतिक प्रतिरोध त्यहीबाट सुरु हुन्छ । साहित्यमा उपेक्षित वर्ग र वा समुदायको लेखनमा त्यही सांस्कृतिक प्रतिरोध देखिन्छ (सुवेदी, २०७६, पृ. १३०) । कुनै पनि वस्तु र विचारमा सकारात्मक र नकारात्मक पक्षबिच द्वन्द्व, एकता र रूपान्तरण भइरहेको हुन्छ । यसरी प्रकृतिमा जस्तै समाजमा पनि द्वन्द्व एकता र रूपान्तरणको प्रक्रिया जारी रहेको छ (महर्जन र किसान, २०७०, पृ. १५) । यसरी आवाज उठाउनु वा विद्रोह गर्नु नै प्रतिरोध हो । वास्तवमा विभेदकारी शक्तिकेन्द्रका विरूद्धमा आवाज उठाउन सक्ने चेतना नै प्रतिरोध चेतना हो (गुरूङ, २०७०, पृ. १०७) । सांस्कृतिक रूप र अभ्यास सधैँ विरोधाभाषी हुन्छ । सांस्कृतिक रूप जीवित राख्नका लागि विरोध, सङ्घर्ष र प्रतिरोध आवश्यक पर्दछ (घर्ती, २०८१, पृ. ७३) । प्रतिरोधअन्तर्गत सीमान्तीकृत वर्ग, जाति र समुदायले आफ्नो अस्तित्वको लागि गरेको सङ्घषको स्तरको अध्ययन गरिन्छ । सीमान्तीकृत वर्ग वा जातिले प्रभुत्वशाली वर्गकै संस्कृतिलाई पछ्याएर विलय भएको छ कि आफ्नो पृथक पहिचानका लागि प्रतिरोध गरेको छ भन्ने कुरा नै प्रमुख कुरा हो ।

सीमान्त वर्ग वा जातिले शक्तिकेन्द्र वा प्रभुत्वशाली वर्ग र जातिसँग आफ्नो हकअधिकार प्राप्तिका लागि आवाज उठाउन सक्ने चेतना विकसित गर्न सक्नु नै वास्तवमा प्रतिरोधी चेतना हो । अझ अर्को तरिकाले भन्नुपर्दा विभेदकारी सामन्ती शक्तिकेन्द्र वा राज्यसत्ताका विरूद्ध जागरूक भएर आफ्नो हक, अधिकार वा अवसरका लागि क्रियाशील भएर आवाज उठाउन सक्ने चेतना नै प्रतिरोधी चेतना हो । नेपाली समाजमा पछिल्लो कालखण्डको अवधि भनेको वर्षौँसम्म सीमान्तीकृत बनेर बाँच्न विवश भएको समुदाय आफ्ना अधिकार, पहिचान र अस्तित्वका लागि सचेत हुँदै गएको पुस्ता हो । उनीहरू आफूमाथि भएको शोषण र उत्पीडनका विरूद्ध सचेत बन्दै गएका छन् । पुरानो पुस्ताका मानिसमा प्रतिरोधी चेतना त्यति नपाइए पनि नयाँ पुस्ताका मानिसहरूमा भने आफूमाथि उत्पीडन गर्नेहरूप्रति सशक्त प्रतिरोधी चेतना विकसित भएको पाइन्छ । कृतिमा सीमान्तकृत समुदायका लागि कसले र कसरी आवाज उठाएका छन् ? कृतिमा सीमान्तकृत पात्र आफै बोलेको छ कि लेखक (समाख्याता) बोलेको छ या अरू कोही नै बोलेका छन् भन्ने कुराको अध्ययन यसअन्तर्गत गरिन्छ । गायत्री चक्रवर्ती स्पिभाकको 'के सबाल्टर्न बोल्न सक्छन्' भन्ने लेखलाई उद्धृत गर्दै मोहनराज शर्मा (२०७०) ले लेखेका छन् : गायत्री चक्रवर्तीका विचारमा सीमान्तीय वर्ग आफ्ना लागि आफैँ बोल्न सक्दैनन् । तसर्थ बौद्धिक वर्गले तिनका लागि बोलिदिनुपर्छ भन्ने स्पिभाकको मान्यता रहेको छ । त्यसो त सीमान्तीय समूहले आफ्ना सुखदु:ख व्यक्त गर्न सक्दैनन् भन्ने होइन तर त्यस्ता अभिव्यक्तिहरूको स्वर ज्यादै मसिनो भएकाले नसुनिएर आफै दबिन्छ । उनका विचारमा सबाल्टर्नले आफ्नो प्रतिनिधित्व पनि आफैँ गर्न सक्दैनन् तसर्थ बौद्धिक वर्गले तिनको प्रतिनिधित्व गरिदिनुपर्छ

(शर्मा, पृ. ३१८) । ग्राम्सीको जैविक बुद्धिजीवीले मात्र सबाल्टर्नका बारेमा बोल्न सक्छन् भन्ने विचार व्यक्त गरेका छन् । त्यसकारण सीमान्त समुदाय वा जातिको पराधीनताको समाप्तिका लागि शक्तिशाली क्रान्ति र स्थायी प्रकृतिको विजयको आवश्यकता पर्दछ भन्ने धारणा रहेको छ ।

प्रभुत्व र शक्तिमा रहेका वर्ग, जाति र लिङ्गका व्यवहारप्रति असहमति र असन्तुष्टि जनाउँदै आफ्नो पहिचान, अधिकार र अस्तित्व प्राप्तिका लागि गरिएको प्रयास नै सीमान्त समुदाय वा जातिको बोली वा आवाज हो । कृतिमा प्रतिनिधित्व गराइएका सीमान्त समुदाय वा जातिको आफ्नो पहिचान र अस्तित्वका लागि उनीहरू वाचाल छन्कि मौन छन् भन्ने जिज्ञासाको अध्ययन यसअन्तर्गत गरिन्छ (पाण्डेय, २०७३, पृ. ६५) । ती सीमान्त समुदाय वा जातिको आवाजलाई प्रभुत्वशाली वा जातिले सुनेको छ कि बेवास्ता गरेको छ भन्ने कुराको अध्ययन कुनै पनि साहित्यिक कृतिमा गरिन्छ । आफ्नै जातीय भाषा, भूगोल, इतिहास, धर्म, संस्कृति, परम्परा र रीतिरिवाज भएका आदिवासी जातिलाई किराती भनिन्छ । किराती आदिमकालदेखि बसोबास गर्दै आइरहेको नेपालको आदिवासी जाति नै किराती हो (राई र मुकारूङ, २०७४, पृ.७) । समग्रमा भन्दा किरात शब्दले राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय क्षेत्रमा छरिएर बसेका मङ्गोलियन नस्लका विविध जातिलाई जनाउने गरिए पनि नेपालका सन्दर्भमा राई, लिम्बू, सुनुवार, याक्खा, धिमाल, दनुवार, जिरेल, थामी र हायुलाई किरात भनिए पनि यीमध्ये राई, लिम्बू, सुनुवार र याक्खाले मात्र आफूलाई किरात मानिरहेको पाइन्छ (सुवेदी, २०७८, पृ.७१) । यी विभिन्न सैद्धान्तिक तथ्यहरूलाई आधार मानी उत्तरवर्ती किराती कवितामा अभिव्यक्त कितारी समुदायको प्रतिरोधी चेतनाको आवाजलाई यस लेखमा विश्लेषण गरिएको छ ।

किराती कवितामा अभिव्यक्त प्रतिरोधी चेतनाका विविध आयाम

प्रस्तुत लेखमा उत्तरवर्ती किराती कविहरूका कविताहरूमा चित्रित प्रतिरोधी चेतनाको अध्ययन गर्न विश्लेष्य कवितामा व्यक्त भएका प्रतिरोधी चेतनाका विभिन्न स्वरूपमध्ये भूगोल, संस्कृति सभ्यता तथा भाषिक पक्षसँग सम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनालाई मात्र यहाँ अलगअलग उपशीर्षक बनाई सूक्ष्म विश्लेषण गरिएको छ :

भूगोलसँग सम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति

उत्तरवर्ती किराती कविहरूका कविताहरूमा भूमिसँग सम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनालाई प्रखर रूपमा उठाइएको छ । आदिवासी किरातीहरू प्रकृतिका सन्तान मानिन्छन् । तिनका जीवनशैली प्राकृतिक र रैथाने प्रकृतिको हुन्छ । तिनलाई आधुनिक जीवनका तथाकथित सम्पन्नताले भन्दा प्रकृतिको सान्निध्यता बढी प्रिय हुन्छ । त्यसैले मानव सभ्यताको आदिम कालमा उनीहरूले नै खोरिया फाँडेर आदिम बस्ती बसाउन सुरु गरेका हुन् भन्ने कुरा प्रस्ट हुन्छ । तापनि ती आदिम बस्ती बसाउने आदिवासी किरातीहरूको आफ्नो नाममा जमिनको लालपुर्जा छैन । उनीहरूको लालपुर्जा प्रभुत्वशाली राज्यसत्ताले अनेक जालसाजी गरेर आफ्नो बनाउँछ/बनाएको छ । फलस्वरूप ती सीमान्तीकृत आदिवासी किरातीहरू सुकुमवासी भई साहुको हली बन्न बाध्य हुन्छन्/भएका छन् र तिनका जहानहरू वर्चस्वकारी साहुबाट आर्थिक रूपमा शोषित र उत्पीडित भएका छन् । आज समय बदलिएको छ । त्यही समयको परिवर्तनसँगै नेपाली समाजमा आएको सामाजिक र सांस्कृतिक चेतनाले गर्दा आदिवासी किराती समुदायमा आएको सचेतनाको कारण उनीहरूले आफ्नो अधीनस्थ

अवस्था, रैथाने संस्कृति, सभ्यता र अधिकारकासम्बद्ध कुराहरूमा तीव्र प्रतिरोध गर्न थालेका छन् । राज्यबाट सीमान्तीकृत पारिएका ती जातिहरू आफ्नो अधिकारका पक्षमा सशक्त रूपमा जागरूक हुन थालेका छन् । यसरी आदिवासी किरातीहरूको भूमि, संस्कृति सभ्यता र बिरासत जस्ता आफ्नो स्वामित्वमा भएको रैथाने सम्पत्तिहरूबाट एकाएक अलग्गिनुपरेको कारण उनीहरू यहीँको आदिवासी भूमिपुत्र भएर पनि भूमिहीन भई सुकुमवासीझैँ पहिचान र अस्तित्वविहीन बन्न बाध्य भएको कुरूप यथार्थलाई उत्तरवर्ती किराती कविहरूले आफ्ना कवितामा स्वर दिएका छन् । आदिवासी किराती भूमिपुत्रहरूको यस्तो किसिमको निरीह अवस्थालाई उत्तरवर्ती किराती कविहरूले राम्ररी बोध गर्दै आफ्नो आदिम भूमिप्रतिको निष्ठा र प्रतिरोधी चेतनालाई कवितामा अभिव्यञ्जित गरेका छन्, ती प्रतिनिधि कविताहरूमध्ये प्रकाश दिप्साली राईको 'म मेरै देशको सुकुमबासी' शीर्षक कविताको एक अंशलाई यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ :

यो निर्दयी राज्य
सदीयौँदेखिको यो आदिम बस्तीलाई
टिठ लाग्दो पारामा सुकुमवासी भन्छ
मेरो भावनामाथि खेलवाड गर्दै
मसँग लालपुर्जा माग्छ
सामन्ती काठमाडौँ
यो आदिम बस्तीको निर्माता म
सुन्दै अचम्म लाग्दो म मेरै देशको सुकुमवासी
अझ भनौ निकट भविष्यमै हुनेवाला शरणार्थी
धन्य छु धनिपुर्जा र लालपुर्जा विनाको
म देशको नागरिक ।
(प्रकाश दिप्साली राई, २०७६, इतर कविता, म मेरै देशको सुकुमबासी, पृ.४६४-४६५)

परापूर्वकालदेखि यहीँ भूमिमा खोरिया फाँडेर बस्ती बसाएका नेपालका आदिवासी किरातीहरूलाई वर्चस्वकारी राज्यसत्ताले अनेक बहानामा जालझेल गरी भूमिहीन बनाएको विशेष सन्दर्भलाई प्रस्तुत कवितांशमा प्रतिविम्बन गरिएको छ । यसै गरी किरातीहरूको आफ्नै श्रम र पसिनाले उर्वर बनाएको भूमिबाट विस्थापित हुनुपरेको कारूणिक यथार्थलाई संवेदनशील ढङ्गबाट उजागर गरिएको छ । कविले राज्यसत्तालाई निर्दयी र सामन्ती भनेका छन् र राज्यसत्ताको वर्चस्वकारी चरित्रप्रति उनले तिव्र असन्तुष्टि व्यक्त गरेका छन् । आदिमकालदेखि यहीँ भूमिका बस्ती बसाई जीवननिर्वाह गर्दै आएका ती भूमिहीन आदिवासी किराती समुदायलाई उत्पीडनकारी राज्यसत्ताले सुकुमवासी भनेकोमा कविले आक्रोश व्यक्त गरेका छन् । यसरी आदिम बस्तीको निर्माता भनेको यहाँको आदिवासी किरातीहरू हुँदाहुँदै पनि उनीहरूलाई राज्यसत्ताले चरम बेवास्ता गरी भूमिहीन बनाई शरणार्थी बनाइरहेको तितो यथार्थलाई कवितामा प्रकट गर्दै विभेदकारी राज्यसत्ताको सामन्ती व्यवहार र चरित्रका विरूद्ध अभिव्यक्त प्रतिरोधी आवाजलाई उजागर गरिएको छ । यसका साथै किरातीहरू धनीपुर्जा र लालपुर्जाविनाको अनागरिक झैँ भएको यथार्थको पनि यहाँ घोषणा गरिएको छ ।

आदिवासी किरातीहरू प्रकृतिसँगको सामिप्यता भएको कारण उनीहरूमा भूमिप्रतिको अगाध निष्ठा हुन्छ । उनीहरू आफ्नो थातथलोप्रति सद्भाव व्यक्त गर्छन् । किराती समुदायमा मृत्युपश्चात् पनि मृतक व्यक्तिलाई आफ्नै भूमिमा समाधिस्थ गर्ने पारम्परिक रैथाने संस्कार रहेको हुन्छ । उनीहरूको यस पारम्परिक रैथाने संस्कारले पनि किरातीहरूको भूमि र माटोसँगको अविच्छिन्नतालाई प्रस्ट पार्दछ (राई, २०८०, पृ. १२०) । त्यसकारण किराती कविहरूले आफ्ना कवितामा पनि भूमिसँगको अविच्छिन्नता र भूमिसम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनालाई प्रतिविम्बन गर्दै आएका छन् । यसै सन्दर्भमा कवि राजन मुकारूङले पनि 'हुन नसकेको गीत' शीर्षकमा भूमिप्रतिको प्रतिरोधी चेतनालाई विमर्श बनाएर कविता लेखेका छन् । उनी कवितामा यसरी भन्छन् :

मसँग–
उभिनको लागि पुर्खाले फाँडेको खोरिया छैन
ओतिनको लागि पुर्खाले छाएको छानो छैन
छ भने केवल
दम्भले मात्रै जितेको तोरीबारी छ
शासनले मात्रै कज्याएको राज्य छ
अथवा कुनै आदिवासी–आँगनमा जवरजस्त गाडेको
पुरानो झन्डा मात्रै छ
म कसरी गीत हुन सक्छु ?
राजन मुकारूङ, २०७६, हाटा जाने अघिल्लो रात, 'हुन नसकेको गीत' पृ.२६–२७) ।

प्रभुत्वशाली राज्यसत्ताद्वारा आदिवासी किरातीहरूको आफ्नो थातथलो खोसिएको कारण आफूहरू आफ्नै आदिम थातथलोबाट विस्थापित हुनुपरेको यथार्थलाई कवितामा अभिव्यक्त गरिएको छ । वर्चस्वकारी राज्यसत्ताले आफ्नो वर्चस्वका माध्यमबाट किरातीहरूलाई भूमिहीन बनाई उनीहरूको अवस्था निरीह बनेको प्रसङ्गलाई उजागर गरिएको छ । किरातीहरू यहीँको भूमिपुत्र हुन् भन्ने सन्दर्भलाई यहाँ यसरी भनिएको छ : आदिवासी किरातीहरूको निश्चित उद्गम भूमि वा बसोबास क्षेत्र हुन्छ । संसारमा आफ्नै विशिष्ट भाषा, संस्कृति भएका किरातहरू नेपालका आदिम जाति भएको मानिन्छ । संयुक्त राष्ट्र सङ्घले आदिवासीको अर्थमा किरात समुदाय नेपालको भूमिभित्र उत्पत्ति भएको आदिम जाति हो भन्ने कुराको उल्लेख गरेको छ (राई, २०७१, पृ. ४४) । किरातहरू यस धर्तीको प्रथम मानव भएको र आफूलाई धार्मिक रूपमा ठान्छन् तसर्थ कुनै पनि शुभ काम गर्दा उनीहरू भूमिको पूजा गर्दछन् (राई, २०७१, पृ. ९२) । यी किरात जातिहरू भूमिलाई अत्यन्त पवित्र मान्दछन् । किरात जातिहरू बसाइँसराइको तीव्रताले विभिन्न भूगोलमा छरिएर रहेका भए तापनि उद्गम वा आवासभूमि नै तिनको मूल पहिचानगत आधार हुने गर्छ । आदिवासी किराती समुदायको स्वमात्विमा भएको भूमिसँगै रैथाने संस्कृति र सभ्यताको बेवास्ता गरिएको कारण उनीहरूको जीवन गीत जस्तै स्वतन्त्र र सुमधुर हुन नसकेको हो भन्ने कुराको दाबी यहाँ गरिएको छ । यसरी आदिवासी किरातीहरूले आफैँले बसाएको आदिम थातथलोमाथि राज्यसत्ताले गरेको निर्ममतापूर्वक प्रहारबाट पर्न गएको आघातप्रति अभिव्यक्त भएको किराती प्रतिरोधी चेतनालाई यस कविताले मूल स्वर बनाएको छ ।

आदिवासी किराती भनेका भूमिपुत्र हुन् भनेर दाबी गर्दै लेखिएको कवितामा आदिवासी किराती समुदायको रैथाने संस्कृतिको सुन्दर र रागात्मक प्रतिविम्बन गर्दै किराती संस्कृतिसँग पर्यावरणको अन्तःसम्बन्धको गहिरो साहचार्यलाई सुष्मा रानहँमाको 'उभौली र उधौली' शीर्षक कवितामा यसरी अभिव्यक्त गरिएको छ :

खेतका गराहरूमा झुल्छन् धानका बाला
दाल र मासहरू फुल्छन् आलीहरूमा
त्यहीबेला स्वागत गर्छ मौसमले
उधौली प्रकृतिमा रमाउने सन्ततिहरू
छौवा गर्छन्
नयाँ बाली फुकाएर संस्कृति फुलाउँछन्
हो,
निरन्तर नाच्छन् र नाचिरहने छन् साकेला
जो भूमिपुत्र हुन् उनीहरू
(सुष्मा रानहँमा, आमाको तासफोटो, २०७७, उभौली र उधौली, पृ.११९) ।

यस कवितामा आदिवासी भूमिपुत्र किरातीहरूको पर्यावरणसँगको साहचार्यलाई सुन्दर र रागात्मक ढङ्गबाट प्रतिविम्बन गरिएको छ । प्रकृतिसँग निकट रहेका आदिवासी किरातीहरूको साकेला संस्कृतिका माध्यमबाट उनीहरूको प्रकृतिसँगको सामिप्यतालाई काव्यिक अभिव्यक्ति दिइएको छ । कवितामा आक्रोश छैन, अस्वीकार छैन तर पनि शालीन अभिव्यक्तिबाटै आफ्नो भूमिप्रतिको निष्ठालाई अभिव्यक्त गरिएको छ । यस कवितामा आफ्नो भूमिप्रतिको आस्था र विश्वासलाई सुन्दर ढङ्गबाट उजागर गर्दै अव्यक्त रूपमा भूमिप्रतिको प्रतिरोधी चेतनालाई तिव्र रूपमा उजागर गरिएको छ । यसका साथै किरातीहरूले आदिमकालदेखि यहीँ भूमिमा प्रकृतिसँग साहचर्य गर्दै जमिनलाई उर्वर बनाउँदै आएका छन्, त्यसैले उनीहरू नै यो देशको वास्तविक भूमिपूत्र हुन् भन्ने कुराको दाबी पनि यस कवितामा गरिएको छ ।

संस्कृति र सभ्यतासम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति

उत्तरवर्ती किराती कवितामा संस्कृति र सभ्यतासँग सम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनालाई सशक्त ढङ्गबाट अभिव्यक्त गरिएको छ । प्राग्वैदिक कालदेखि यहीँ भूभागमा बसोबास गर्दै आएका किरातहरूले अवलम्बन गर्दै आएको जीवन पद्धति नै किरातीहरूको रैथाने संस्कृति र सभ्यता हो । यिनै संस्कृति र सभ्यतासम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनालाई उत्तरवर्ती किराती कविहरूले आफ्ना कविताको अन्तर्वस्तु बनाएका छन् । यससम्बद्ध विशेष सांस्कृतिक पक्षहरूलाई विमर्श बनाएर भूपाल राईले ' कागजको जङ्गल' शीर्षकको कवितामा यसरी उजागर गरेका छन् :

सबथोक त
रैथाने ज्ञानको झिल्का हो
जो कागजको आगन्तुक ज्ञानमा हुँदैन
कुनै दिन

आगोकै दर्शन
आगोकै विज्ञान
इतिहास आगोकै
र कलम, मसी आगोकै लिएर
आगो कागजमा सल्कियो भने के हुन्छ ?
त्यो कागजले सोचेको छैन ।
(भूपाल राई, यारी, २०७९, कागजको जङ्गल, पृ.४४)

कविले आगो र कागजलाई सांस्कृतिक विम्ब बनाएर विषयवस्तुको सुन्दर र रागात्मक शैलीमा व्याख्या गरेका छन् । कविका अनुसार आगो भनेको रैथाने ज्ञान हो । यो शक्तिशाली हुन्छ भन्दै यही आगोका माध्यमबाट यहाँका आदिवासी किरातीहरूको महत्त्वपूर्ण संस्कृति र सभ्यता पनि शक्तिशाली हुन्छ भन्ने कुरालाई स्पष्ट रूपमा उनले सङ्केत गरेका छन् । आदिवासी किराती समुदायको संस्कृति र सभ्यता भनेको मौखिक हुन्छ । जसलाई लिपिमा पाइँदैन । यसैगरी कागजमा पाइने ज्ञान भनेको आगन्तुक ज्ञान हो, यसमा सबै आगन्तुक संस्कृति र संस्कारहरू हुन्छन् । त्यसैले नेपाली इतिहास भनेको रैथाने ज्ञान भएको हुनाले यो जत्तिको शक्तिशाली अरू कुनै पनि ज्ञान हुन सक्दैन भन्ने किसिमको वैचारिकता कविले यहाँ प्रकट गरेका छन् । यसरी कविले किराती रैथाने ज्ञान, संस्कृति र सभ्यतालाई अतिक्रमण गर्ने आगन्तुक संस्कृति र सभ्यताका विरूद्धमा आफूहरूले आगो जस्तै शक्तिशाली र डरलाग्दो भएर लड्ने प्रतिबद्धता पनि जाहेर गरेका छन् ।

आदिवासी किराती समुदायको आफ्नै किसिमको आदिम रैथाने संस्कृति र सभ्यता रहेको छ । उनीहरू ती आफ्ना मौलिक संस्कृति र सभ्यतासँग संवेदनशील देखिन्छन् । त्यसैले आफ्ना रैथाने संस्कृति र सभ्यतालाई संरक्षण र पुस्तान्तरण गर्नका निमित्त युद्ध मैदानमा अहोरात्र लागिरहेको यथार्थ अवस्थालाई प्रकट गर्दै लेखिएको कविताको एक अंश यसप्रकार रहेको छ :

गोलमा राजा रानी पर्वतमाथि
खियामाको सेतो बादल घोडा
शिर ठडाएर हिनहिनाउँदै
वेग गतिले युद्ध मैदानमा जाँदै छ ।
उनको ज्योतिपूर्ण आँखा
झरिलो आगो अनुहार
छातीमा बन्दुक भिरेर
बादलसँग लुकामारी गर्दै
आदिम मुन्दुमको मन्त्रले बाटो खोलेर
अन्तिम मोर्चामा बढिरहेछ मुक्तिको
आज शत्रुहरूको अधीनस्थ साँझ हो
उजाड पाखाहरूले गुराँस फुलाउले मौका हो
वीर खियामा
सयौँ गर्दन हेडका शिरछेदन हावामा गर्दैछिन्

रातो रिबन फरफराउँदै युद्ध मैदानमा छ
(विष्णु राई, खियामाको नीलो आकाश, २०६८, खियामाको अन्तिम मोर्चा, पृ.३३)

आदिवासी किराती मिथकहरूले आदिवासी रैथानेहरूको इतिहास, संस्कृति र सिङ्गो सभ्यता बोकेको हुन्छ । ती मिथकहरूमा नै किराती समुदायको उत्पत्ति, उनीहरूको बसोबास क्षेत्र, उनीहरूको भाषा, धर्म, संस्कृति र सभ्यताजस्ता यावत कुराहरू समावेश हुन्छन् । त्यसैले किरातीहरूले मिथकलाई इतिहासको स्रोत मान्ने गर्छन् (मार्टिन, सन् २०१९, पृ. २९७) । मार्टिनले भनेझैँ यस कवितांशमा किरात समुदायमा प्रचलित ऐतिहासिक मिथकीय पात्र खियामालाई मुख्य प्रतिरोधी पात्र बनाइएको छ र उसका माध्यमबाट किराती संस्कृति र सभ्यताको ऐतिहासिक सन्दर्भलाई प्रभावशाली ढङ्गबाट प्रस्तुत गरिएको छ । किरातीहरूको संस्कृति र सभ्यताको निर्माण गर्ने काम उही खियामा जस्ता ऐतिहासिक पात्रहरूले गरेका हुन् भन्ने कुरा विभिन्न अध्ययनहरूमा उल्लेख गरिएको छ । किराती समाजमा जीवित अभ्यासका रूपमा रहेको मुन्दुम नेपाली समाजलाई किरात सभ्यताले प्रदान गरेको एउटा बौद्धिक सम्पदा हो (चाम्लिङ, २०७८, पृ. ११३) । छ । यही मुन्दुम किराती समुदायको विशिष्ट जीवनदर्शन हो र मुन्दुम किरातीहरूको सामूहिक दार्शनिक चिन्तन र अनुभवको उपज पनि हो । किराती जातिले मुन्दुममार्फत यो चराचर जगत् र जीवनलाई सार्थक बनाउन गर्ने कर्मलाई नै मुन्दुम बनेर बुझ्नुपर्ने हुन्छ (मुकारूङ, २०७३, पृ.८३) । त्यही मुन्दुमको सहारा लिएर आदिम कालखण्डदेखि अस्तित्वमा रहेको आफ्नो सभ्यता बचाउको लागि किराती मिथकीय आदिम पात्र खियामा युद्ध मैदानमा शक्तिशाली र प्रभावकारी भई अभ्यस्त रहेको अवस्थालाई आवेगपूर्ण ढङ्गबाट उद्घोष गरिएको छ । किराती सभ्यतालाई परास्त गर्नका निमित्त लागेका शत्रुहरूको शिरछेदन गर्दै आगो जस्तो झरिलो अनुहार लिएर अगाडि बढीरहेको उही खियामाको वास्तविक अवस्थालाई कवितामा प्रभावकारी ढङ्गबाट उजागर गरिएको छ । यसैगरी किराती संस्कृति र सभ्यतालाई आक्रमण गर्ने ती आक्रमणकारी शत्रुहरूलाई पराजित गरी विजय प्राप्त गर्ने उल्लासमय समय पनि हो भन्ने कुराको पनि यहाँ प्रस्टसँग सङ्केत गरिएको छ ।

आदिवासी किरातीहरू आदिम कालखण्डदेखि यहीँ भूगोलमा आफ्नै मौलिक सांस्कृतिक पहिचानसहित जीवननिर्वाह गर्दै आएका छन् । उनीहरूको आफ्नै किसिमको रैथाने संस्कृति र सभ्यता रहेको छ । त्यही रैथाने संस्कृति र सभ्यतामाथि प्रहार भएपछि उनीहरूको अस्तित्व सङ्कटमा परेको हो । यस सन्दर्भलाई यहाँ यसरी भनिएको छ : पृथ्वीनारायण शाहको राज्य एकीकरण अगाडिसम्म पनि पूर्वी नेपालको पहाडी क्षेत्रमा किरातहरूको आधिपत्य थियो । पृथ्वीनारायण शाहको एकीकरण अभियानसँगै किरातहरूको शासकीय अधिकार गुम्यो र उनीहरूको रैथाने संस्कृति सभ्यता जस्ता कुराहरूमाथि हस्तक्षेप भई जबर्जस्ती हिन्दु संस्कृतिलाई अवलम्बन गर्न बाध्य पारिएको हो (सुवेदी, २०७८, पृ. ६२) । संस्कृति र सभ्यतासँग हरेक जात/जातिहरूको पहिचान पनि जोडिने भएकाले संस्कृति सभ्यता रहेन भने समाजमा उनीहरूको पहिचान र अस्तित्व पनि रहँदैन । त्यसैले त्यही संस्कृति सभ्यतालाई जीवन्त राख्नमा तल्लीन आदिवासी किरातीहरूले आजपर्यन्त विभिन्न संस्कृति सभ्यतासम्बद्ध विमर्श, छलफलहरू गर्दै आइरहेका छन् । यसै विशेष सन्दर्भलाई मूल विषय बनाएर उत्तरवर्ती किराती कविहरूले महत्त्वका साथ प्रस्तुत गर्दै आएका

छन् । ती कविहरूमध्ये हेमन यात्रीको 'दुङ्मा' शीर्षकमा लेखिएको एक कवितांशलाई यहाँ उद्धृत गरिएको छ :

कहाँबाट आएर बस्छ
यो पुरातात्विक हावा ?
दुङमाको काखमा
र गाउन थाल्छ -
दुङमाली जिब्रोको सङ्गीतमा
यहाँका आदिवासी अवशेषहरू ।
लगभक
पौवाखेसाङ थुमको युद्धमा
खेदिएका चोखाङ परिवार
कति रोए होलान् -
टङ्माटेनमा छोडिएका मुन्दुम सम्भ्केर
पुलिक, पटुकेर मट्टीमाला सम्भ्केर
रोए होलान् कति
फलाममेचुरा, ढलोट, मादले र
उत्तर दक्षिणतर्फ फर्केका आफन्तका
ढुङ्गे चिहानहरू सम्भ्केर
(हेमन यात्री, पहाड मसितै यात्रा गर्छ, २०६९, दुङ्मा, पृ.७३-७४) ।

कविले किरातीहरूको रैथाने संस्कृति र सभ्यतालाई प्रभावकारी ढङ्गबाट प्रस्तुत गरेका छन् । उनले आफ्ना कवितामा महत्त्वपूर्ण किराती सांस्कृतिक विम्बका साथै सांस्कृतिक पहिचानका अवशेषहरूको सुन्दर संयोजनबाट रागात्मक प्रस्तुति गरेका छन् । कवितामा प्रयुक्त दुङ्मा, टङ्माटेन, पौवाखेसाङ, मुन्दुम र पुलिक, पटुकेर, मट्टीमाला, फलाममेचुरा, ढलोट र मादले जस्ता आदिवासी किरातीहरूको आदिम रैथाने सांस्कृतिक पहिचानका अवशेषहरूका माध्यमबाट किराती संस्कृति र सभ्यताको प्रभावकारी ढङ्गबाट उत्खनन् गर्ने काम गरेका छन् । वास्तवमा यस कवितामा कुनै आक्रोश छैन र ठाडै किसिमको प्रतिरोध पनि छैन तर आफ्नो संस्कृति र सभ्यता गुमाएकोप्रति अथाह पीडा छ, अगाद श्रद्धा छ र अव्यक्त शैलीमा तिव्र प्रतिरोधी चेतना छ । यसरी कवितामा अभिव्यक्त किरातीहरूको आफ्नो रैथाने संस्कृति र सभ्यताप्रतिको पूर्ण समर्पण भाव देखाउँदै यही आदिम संस्कृति र सभ्यताको निरन्तरताका लागि सबैलाई आग्रह गरिएको कुरालाई पनि यहाँ ध्वनित गरिएको छ ।

भाषिक पक्षसँग सम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति

किरात भाषा र लिपि प्राचीन भाषा र लिपिमध्येको एक हो । जातीय पहिचान र जातिको चेतनाको विकास गराउने तथा मानवजीवनको सम्पूर्ण क्रियाकलाप, चिन्तनमनन तथा अभिव्यक्तिहरूको माध्यम भाषा भएकाले भाषालाई संरक्षण गर्नुपर्छ भन्ने मूल विमर्शलाई लिएर बुङातुङ चाम्लिङले '

आदिवासी राईहरू' शीर्षकमा कविता लेखेका छन् । उनको कविताको एक सान्दर्भिक अंश यसप्रकार रहेको छ :

आदिवासीहरू
संस्कार, संस्कृति, भाषा
बढाउनु, बचाउनु पर्छ
संरक्षण गनुपर्छ
आदिवासीहरू हामी
मऱ्यौँ, बिलायौँ
हरायौँ भने
यो भाषा
कसले बोल्छ ?
यो संस्कार, संस्कृति
कसले गर्छ ?
आदिवासीहरू उठौँ
अब बुद्धि छिपाऔँ ।
बुङातुङ चाम्लिङ, भुइँमान्छेको आवाज, २०७९, आदिवासी राईहरू, पृ.२२६- २२७) ।

आदिवासी किरातीहरूको भाषा भनेको मानवजातिको अमूल्य धरोहर भएकाले त्यसको संरक्षण र संवर्द्धन हुनुपर्छ । भाषाले हामीलाई हाम्रो पहिचान दिलाउँछ । त्यसैले आदिवासी किराती पहिचानको सन्दर्भमा भाषिक पहिचान पनि अहिले पेचिलो विषयको रूपमा बन्दै गएको छ । यसै सन्दर्भमा नेपालको इतिहासमा खस/आर्य शासकहरूको एकात्मक भाषिक नीतिले नेपाली भाषालाई मात्र प्राथमिकता दिएको कारणले आदिवासी किरातीहरूको भाषा भने ओझेलमा परेको छ/पर्दै गएको छ । धेरै मातृभाषाहरू लापोन्मुख अवस्थामा रहेका छन् । यसै सन्दर्भमा तारालाल श्रेष्ठ (२०७९) ले लेखेका छन्- भाषा आफैँ मर्दैन, भाषालाई मारिन्छ । कुनै भाषा आफैँ शक्तिशाली बन्दैन, त्यसलाई शक्तिशाली बनाइन्छ । वर्चस्वकारी शासकहरूले एक भाषा संस्कृतिलाई प्राथमिकता दिएर अन्य धेरै आदिवासीहरूका भाषा संस्कृतिलाई अपमान गरेका छन् । राज्यसत्ताले आफ्नो भाषा संस्कृतिमा आफ्नै भविष्य नदेख्ने बनाइदिएको छ (पृ.ज, भूमिका, भुइँमान्छेका आवाज) । श्रेष्ठले भनेझैँ आदिवासीहरूको भाषा र संस्कृति प्रभुत्वशाली राज्यसत्ताले बेवास्ता गरेकै कारण हराउँदै गएको यथार्थ कुरालाई कविले महत्त्वका साथ उठाएका छन् । त्यसैले आफ्नो भाषा संरक्षण र बचाउको लागि स्वयम् आफैँ लाग्नुपर्छ भन्ने कुराको लागि सबै किराती समुदायलाई आग्रह पनि गरेका छन् ।

राज्यसत्ताको विभेदकारी भाषिक नीतिको कारण आदिवासी किरातीहरूको रैथाने भाषालाई सीमान्तमा पारिएको यथार्थलाई उत्तरवर्ती किराती कविहरूले ज्यादै महत्त्वका साथ प्रतिविम्बन गर्दै आएका छन् । भाषासँग हरेक जात/जातिहरूको पहिचान पनि जोडिने भएकाले भाषा रहेन भने आफ्नो मौलिक पहिचान पनि नरहने भएकाले आजपर्यन्त आदिवासी किरातीहरूले पनि आफ्नो भाषाका लागि र भाषाका पक्षमा विस्तृत विमर्श र छलफलहरू गर्दै आइरहेका छन् । यसै

विषयसम्बद्ध विषयलाई लिएर लेखिएको कविताको एक अंश यसप्रकार रहेको छ :

उहिले-उहिले
पाम्ना भाषा पढ्न/लेख्न जान्नेहरू
महाकवि, आदिकवि, आशुकवि भए
अलि-अलि मिक्फुला भाषा जान्नेहरू
कविसम्म भए
दुवै भाषा नबुझ्ने-आफ्नै भाषाका मानक हामी
दुधिलोको हाँगामाथि चढेर पिपिरी बजाउँदै
विचारका अनेक रङ्ग घोलेर
विनिर्मित पूर्ण चित्र कोरिरहेका छौँ-मौलिकताको
ऊ परपर....
पुरानो याक्सांको धुरीमाथि
धुवाँको च्याम्बरभित्र
युमासाम्माङको तानको मधुरो कार्बन छाया छ ।
पराजित पोमु, म द्वारा मेरो निर्माण, २०७९, शालिक, पृ. ५८-५९) ।

पाम्ना भाषा भन्नाले यहाँ नेपाली (खस) भाषालाई र मिक्फुला भन्नाले अङ्ग्रजी भाषालाई जनाइएको छ । त्यही नेपाली भाषा र अङ्ग्रजी भाषा जान्नेलाई चाहिँ वर्चस्वशाली राज्यसत्ताले अवसर र प्राथमिकता दिएको छ भने आफ्नै मौलिक मातृभाषा जान्ने किराती समुदायलाई चाहिँ अवसरबाट वञ्चित पारेको सन्दर्भका माध्यमबाट आदिवासी किरातीहरूको भाषालाई चरम बेवास्ता गरेको यथार्थलाई यहाँ प्रस्ट पारिएको छ । कविले भनेझैँ राज्यसत्ताले आदिवासी किरातीहरूको मातृभाषालाई ओझेलमा पारेको यथार्थ त हुँदै हो । ओझेलमा पारिएको उक्त भाषालाई उत्खनन् र बचाउने काम किराती समुदायको हुँदाहुँदै पनि यस संवेदनशील कुरामा उनीहरूको त्यति ध्यान नगएकोप्रति भने कविले तीव्र असन्तुष्टि व्यक्त गरेका छन् । यसका साथै आफ्नो भाषाको संरक्षण र प्रवर्धनमा सबै किराती समुदाय एकजुट भएर अहोरात्र लाग्नुपर्ने कुराको आग्रह पनि उनले गरेका छन् ।

प्रभुत्वशाली खस (आर्य) समुदायको वर्चस्वकारी एकल भाषिक नीतिको कारण आदिवासी किरातीहरूलाई राज्यको मूलधारमा राख्न नसकेको सत्यतालाई प्रतिविम्बन गर्दै कवि विक्रम सुब्बाले कविता लेखेका छन् । उनी कवितामा यसरी भन्छन् :

घुस र कमिसनका हड्डी चपाउने बङ्गारा
र सरकारी कर्मचारीका नियतमा के फरक छ ?
भेडाका गर्धनमा गाडिएका ब्वाँसाका दाह्रा-नङ्ग्रा
र देशवासीले तिरेको कर खाएर
मोटाएका विधायकमा के फरक छ ?
कर्णाली र लिम्बुवानको गर्धनमा हान्न

निरङ्कुश काठमाडौँले उचालेको खुँडाको धार
र, संविधानका नियतहरूमा के फरक छ ?
यी सोधनीमा
व्याकरण मिलेको छ कि छैन ? हेरिदिनुस् त भाषाविद पोखरेलजी ।
(विक्रम सुब्बा, रोज्जा कविता, २०७४, व्याकरण, पृ.६४-६५) ।

तात्कालीन आर्य (खस) शासकहरूको एकल भाषिक नीतिको कारण आदिवासी किरातीहरूको भाषा सीमान्तमा पारिएको तितो सत्यलाई प्रस्तुत कवितांशका माध्यमबाट उजागर गरिएको छ । मूलधारको नीतिले खस भाषालाई मात्र अनिवार्य नेपाली भाषा बनाउँदा धेरै आदिवासीहरूका मातृभाषाहरू विस्थापित हुने क्रम चलिरहेको छ । आफ्नो मातृभाषा बोल्नलाई र बुझ्नलाई बाध्यकारी र अनिवार्य नभएपछि अधिकांश आदिवासी किरातीहरूले आफ्नो मौलिक रैथाने मातृभाषालाई बिर्सँदै आएका छन् । जसको कारणले आदिवासी किरातीहरूका मातृभाषाहरू दिनानुदिन लोप हुने क्रममा रहेका छन । राज्यसत्ताको संयन्त्रमा खस (आर्य) समुदायको बहुसङ्ख्यक रूपमा प्रतिनिधित्व भएकै कारण भाषाको परिप्रेक्ष्यबाट पनि आदिवासी किरातीहरू वञ्चित र उत्पीडित भएका हुन् भन्ने तर्क कविले गरेका छन् । खस नेपाली जान्ने र बोल्ले मान्छेलाई मात्र वर्चस्वकारी राज्यसत्ताले भाषाविद् मानेकोमा कविले आक्रोश पोखेका छन् । उनको आक्रोशमा तीव्र अस्वीकार र असहमतिको भाव व्यक्त भएको छ । केन्द्रीय सरकारले नेपाली व्याकरणलाई मात्र प्राथमिकता दिएको कारण आफ्नो मातृभाषाहरू लोप हुन गएका हुन् भन्ने दाबी कवितामा गरिएको छ । यसका साथै आदिवासी किरातीहरूको रैथाने मातृभाषाहरूलाई पनि राज्यको मूलधारमा समावेश हुनुपर्छ भन्ने कुराको उद्घोष गर्दै यहाँ भाषिक प्रतिरोधी चेतनालाई आवेगपूर्ण ढङ्गबाट अभिव्यक्त गरिएको छ ।

निष्कर्ष

उत्तरवर्ती किराती कविहरूद्वारा लिखित सोद्देश्य नमुना छनोटका परेका कविताहरूको विश्लेषण गर्दा यसमा भूगोल, संस्कृति सभ्यता र भाषिक पक्षसँग सम्बद्ध प्रतिरोधी चेतना गरी मूलतः तीन किसिमका किराती प्रतिरोधी चेतनाका आवाजहरू अभिव्यक्त गरिएको कुरा पाइएको छ । यसै गरी तीनओटा कवितामा भूगोलसँग सम्बद्ध, तीनओटा कवितामा संस्कृति सभ्यतासँग सम्बद्ध र तीनओटा कवितामा भाषिक पक्षसँग सम्बद्ध गरी जम्मा नौओटा कवितालाई विश्लेषण गर्दा विश्लेषित कविताहरूमा किराती प्रतिरोधी चेतना सशक्त किसिमले अभिव्यक्त भएको कुरा पाइएको छ । भूगोलसँग सम्बद्ध किराती प्रतिरोधी चेतनामा सामन्तवादी आर्य शासकहरूद्वारा किरातीहरूको ऐतिहासिक भूगोलमाथि हस्तक्षेप गरिएको प्रसङ्गका माध्यमबाट किराती समुदायको आफ्नो भूगोलप्रतिको निष्ठा, सद्भाव र समर्पणलाई ऐतिहासिक पहिपहिचानसँग गाँसी कवितामा हृदयस्पर्शी र संवेदनशील रूपले अभिव्यक्त गरिएको छ । साथै कवितामा आदिवासी किरातीहरूको भूगोलसँगको अन्योन्याश्रित सम्बन्ध र पारम्परिक संस्कारप्रतिको आस्था र विश्वासलाई पनि सुन्दर, रागात्मक र कलात्मक ढङ्गबाट अभिव्यञ्जित गरिएको छ । आफ्ना लागि बचाउ गर्ने कोही नभएको ठाउँमा सीमान्तमा उभिएका र बाँचेकाहरू आफैँ पनि जाग्नु र आफ्नै देशको भूगोलमा आफ्नो अस्तित्व खोज्नु आवश्यक खट्केको छ भन्ने मूल भावलाई कवितामा प्रकट गरिएको छ । संस्कृति

सभ्यतासँग सम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनामा किरातीहरूका धर्म, संस्कारदेखि लिएर सबै रीतिथिती गर्नुपर्दा उनीहरूले मुन्दुमलाई आधार लिई महत्त्वपूर्ण सांस्कृतिक परम्परालाई निरन्तर अगााडि बढाउँछन् भन्ने सन्दर्भलाई कवितामा अभिव्यञ्जित गरिएको छ । सामन्तवादी एकल राज्यसत्ताले किरातीहरूको रैथाने संस्कृति र सभ्यतामाथि महत्त्व नदिएको कारण उनीहरूको ती रैथाने सम्पदाहरू सङ्कटमा परेको हो । त्यसैले यी आफ्नो मौलिक सम्पदाहरूलाई बचाउनका लागि आम किराती समुदाय शक्तिशाली भई आफ्नो सांस्कृतिक पहिचान र सभ्यताका लागि निरन्तर सङ्घर्ष गरिरहनुपर्ने आवश्यकता रहेको सन्दर्भलाई कवितामा प्रकट गरिएको छ । वर्चस्वकारी राज्यसत्ताले आदिवासी किरातीहरूको सभ्यतामाथि हस्तक्षेप गर्न थालेपछि उनीहरूका रैथाने संस्कृति र सभ्यताहरू छायामा परेकाले पुनः तिनको जगेर्ना गरेर मौलिक, सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्यको पुनःस्थापना गर्नुपर्ने कुरालाई कवितामा औँल्याइएको छ । साथै आदिम सभ्यताको किराती मिथकीय पात्र र विम्बहरूको माध्यमबाट रैथाने ज्ञान, परम्परा र सभ्यताको उत्खनन् गर्दै ती कुराहरूमा पूर्ण समर्पणको भावलाई कवितामा अभिव्यक्त गरिएको छ । भाषिक पक्षसँग सम्बद्ध प्रतिरोधी चेतनामा नेपालको इतिहासमा खस/आर्य शासकहरूको एकात्मक भाषिक नीतिले नेपाली भाषालाई मात्र प्राथमिकता दिएको कारणले आदिवासी किरातीहरूको भाषा ओझेलमा परेको यथार्थप्रति किराती कविहरूले तीव्र अस्वीकार गर्दै महत्त्वपूर्ण किरात मिथकीय शब्दहरूका साथै विभिन्न किरातमैत्री मातृभाषाहरूको प्रभावकारी प्रयोगलाई व्यापक रूपले अँगालेर मौलिक भाषिक अस्तित्व स्थापित गर्न प्रतिबद्ध रहेको सन्दर्भलाई पुष्टि गरिएको छ । मूलतः भौगोलिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र भाषिक पहिचानको अस्तित्व रक्षा गरी किरात सभ्यताको विशिष्ट पहिचान स्थापित गर्नुपर्नेमा उत्तरवर्ती किराती कविहरूको मुख्य जोड रहेको छ । अन्ततः उत्तरवर्ती कवितामा किराती कविहरू प्रतिरोधी चेतनाका वाहक बनेर बिम्बात्मक, व्यङ्ग्यात्मक र शक्तिशाली ढङ्गबाट किराती प्रतिरोधी चेतना अभिव्यक्त गर्ने सशक्त कविहरूका रूपमा स्थापित भएका छन् भन्ने निष्कर्ष विश्लेषित कवितांशहरूबाट निकालिएको छ ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

गुरूङ, सुशान्त (२०७०). भूमण्डलीकरण र सांस्कृतिक अध्ययन. *भृकुटी (१९)*, पृ. १०३-११२ ।

घर्ती, दुर्गाबहादुर (२०८१). *सांस्कृतिक अध्ययन*. इन्डिगो इन्क प्रा. लि ।

चाम्लिङ, बुङातुङ (२०७९). आदिवासी राईहरू. पराजित पोमु (सं.), *भुँइमान्छेका आवाज.* आदिवासी जनजाति साहित्यकार/लेखक महासङ्घ, दक्षिण कोरिया ।

चाम्लिङ, भोगिराज (२०७८). नेपालमा किरात सभ्यता. कैलाशकुमार राई र शालिक शातासक राई सं.), *किरात सभ्यता*. किरात राई यायोक्खा ।

पाण्डेय, ताराकान्त (२०७३). *मार्क्सवाद, सांस्कृतिक अध्ययन र साहित्यको समाजशास्त्र*. साझा प्रकाशन ।

पोमु, परापजित (२०७९). *मद्वारा मेरो निर्माण*. फिनिक्स बुक्स ।

महर्जन, राजेन्द्र र किसान, यामबहादुर (२०७०). दलन र प्रतिरोधको इतिहास. *दलनविरूद्ध प्रतिरोध*. (नेपाली दलितहरूको सङ्घर्षगाथा). राजेन्द्र महर्जन र यामबहादुर किसान (सं.), समता फाउण्डेसन ।

महर्जन, राजेन्द्र (२०७७). *सिलु म्ये र सामाजिक प्रतिरोध.* नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

मार्टिन, ग्याँन्सले (सन् २०१९). *उत्पत्ति र आदिम बसाइँसराइ.* (अनु. तारामणि राई).

मेवाहाङ राई या-खोम्पा. उपत्यका समिति काठमाडौं ।

मुकारूङ, राजन (२०७३). बहसमा किराती सौन्दर्यशास्त्र. तारामणि राई र गणेशकुमार राई (स), *किराती सौन्दर्यशास्त्र.* आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ।

मुकारूङ, राजन (२०७६). *हाटा जाने अघिल्लो रात.* उपेन्द्र सुब्बा र तीर्थ संगम राई ।

यात्री, हेमन (२०६९). *पहाड मैसित यात्रा गर्छ.* फिनिक्स बुक्स ।

राई दिप्साली, प्रकाश (२०७६). म मेरै देशको सुकुमवासी. पराजित पोमु (सं.), *इतर कविता.* इतर अभियान ।

राई, भक्त र मुकारूङ, पारस (२०७४). *किरात राई मुन्दुमको समाजशास्त्रीय तथा सङ्गीतशास्त्रीय अध्ययन.* नेपाल सङ्गीत तथा नाट्य प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

राई, भूपाल (२०७९). *यारी.* फिनिक्स बुक्स ।

राई, यसोदा (२०७९). खगेन्द्र सङ्गौलाका कथामा प्रतिरोधी चेतना. *प्रज्ञा,* (१२३) ।

राई, यसोदा (२०८०). समकालीन नेपाली कवितामा किराती संस्कृति. *किरात प्रज्ञा, ३(१).* पृ. १०७–१२२ ।

राई, विष्णु (२०६८). *खियामाको नीलो आकाश.* किरात प्रकाशन ।

राई, विष्णु (२०७१). *किरात सभ्यता : मानवशास्त्रीय एक अध्ययन.* नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान ।

रानाहँमा, सुष्मा (२०७७). *आमाको तासफोटो.* फिनिक्स बुक्स ।

शर्मा, मोहनराज (२०७०). अवरजन अध्ययन र साहित्य. *भृकुटी, (१९).* पृ. ३१४-३२५ ।

श्रेष्ठ, तारालाल (२०७९). यो कस्तो किताब हो ? (भूमिका). पराजित पोमू (सं.), *भुइँमान्छेका आवाज.* पृ. घ–ङ ।

सुब्बा, विक्रम (२०७४). *रोज्जा कविता.* साङ्ग्रिला पुस्तक प्रा.लि ।

सुवेदी, अभि (२०७६). सांस्कृतिक समालोचनाको सैद्धान्तिक विकास. राजेन्द्र सुवेदी र लक्ष्मणप्रसाद गौतम (सं),*रत्न बृहत नेपाली समालोचना : सैद्धान्तिक खण्ड.* रत्न पुस्तक भण्डार ।

सुवेदी, धनप्रसाद (२०७८). किरात राई साहित्य : सङ्क्षिप्त रेखाङ्कन. कैलाशकुमार राई र शालिक शातासक राई (सं.), *किरात सभ्यता.* किरात राई यायोक्खा ।