

18
Year of start : 2014
ISSN : 2347-8829

www.creatcrit.co.in
Index No.-5139
PIF(I2OR)-4.424

Creatcrit

An Interdisciplinary (Arts & Humanities)
Multilingual (Assamese, Bengali, English), Peer-Reviewed
Research Journal published every January and July.
Vol.-9, No.2, July, 2022

Advisory Body

Prof. Achintya Biswas, Former VC Gour Banga Viswavidyalaya, Malda, WB
Prof. Ranjit Kr. Dev Goswami, Former Head, Dept. of English, GU, Assam
Prof. J. K. B. Rout, Dept. of MIL, GU, Assam

Editorial Board

Editor

Dr. Nigamananda Das

Professor, Dept. of English, Nagaland University,
Kohima Campus, Kohima, Meriema-797004 Nagaland.
e-mail id: nndas69@yahoo.co.in

Associate Editor

Dr. Ajit Kumar Singha

Dept. of Bengali, ADP College, Haibargaon, Nagaon : Assam-782002
email- ajitkumarsingha1968@gmail.com / 8638275847 (M)

Members of Editorial Body

Dr. Rabin Deka, Prof., Dept. of Sociology, Tezpur University, Tezpur.

Dr. Sanjay Bhattacharjee, Assoc. Prof., Dept. of Bengali, Gauhati Univ.,
Guwahati, Assam e-mail id: brjsanjay24x7@gmail.com

Dr. Subasini Barik, Assoc. Prof., Dept. of Philosophy, Deshabandhu College,
Delhi Univ., e-mail id: sbarikdu@gmail.com

Dr. Ajit Bharali, Assoc. Prof., Dept of Assamese, KBVS&ASU, Nalbari, Assam
e-mail id: ajitbharali77@gmail.com

Dr. Sib Sankar Majumdar, Asstt. Prof., Dept. of English, Assam Univ., Silchar.
e-mail id: ssmaus1980@gmail.com

Dr.T.K. Rajendran, Assoc. Prof., Research Dept. of English, University
College, Thiruvananthapuram, Kerala.
e-mail id : tkrajendran@universitycollege.ac.in

Dr. Sambit K Padhi, Asstt. Prof., Dept. of Education, Guru Ghasidas
Viwavidyalaya, Bilaspur, Chattisgarh. email id: padhigv@gmail.com

Creatcrit : Vol.-9, No.-2, Jul., 2022

ISSN : 2347-8829

Creatcrit

*An Interdisciplinary (Arts & Humanities),
Multilingual (Assamese, Bengali, English), Peer-Reviewed
Research Journal published every January and July.*

Publisher : Creatcrit Forum
(A Society Registered under Societies Act XXI of 1860)



Disclaimer: Views expressed in articles/papers published in this journal are those of respective authors, not of Creatcrit. Neither the Editorial Board nor the Publisher of Creatcrit is responsible for the opinions expressed by the authors in their articles/papers. All disputes regarding the journal will be settled at the Nagaon Court, Assam, India-782001.

Price : Single -100/-

Cover Design : Prasanta Kr. Gogoi

Layout : Sadhan Das

Printing : Ajanta Press, M.G. Road, Nagaon -1

Office : Creatcrit Forum, House No.- 357, Gandhinagar, L.K. Road,
Haibargaon, Nagaon, Assam, India. Pin- 782002
E-mail Address : creatcrit@gmail.com

Contents

Creatcrit, Vol.-9 no.-2, July, 2022

- »» Environmental Concerns in Amitav Ghosh's Novels
The Glass Palace
 - » **Azizul Hoque** » 1
- »» Locating Power: A Study of Booker Award Winning Indian Novels
 - » **Tapash Kumar Bharali** » 8
- »» On the Making of Marriage and the Thought of Death:
A Study of the themes of Life, Marriage, Death and After
Life from Selected Poems of Naga Poets
 - » **Shurhonuo Tsurho** » 19
- »» Controlling the Mind according to the Bhagavad Gita
 - » **Dr. Rangmala Roy** » 27
- »» Traditional Beliefs and Practices of the Darlong People before
the Advent of Christianity
 - » **Melody Lalnunsangi Darlong** » 34
- »» Morung: A Paramount Locus for Learning and Maturation
 - » **Zhovino Agatha Zhasümo** » 45
- »» Chinese Diaspora in Rita Chowdhury's *Chinatown Days*
 - » **Pelhounuinuo Kiewhuo** » 55

Contents

Creacrit, Vol.-9 no.-2, July, 2022

- » The Perfect Aspect in Assamese
 - » **Dr. Kailash Sarma** » 64
- » Nalinidhar Bhattacharjee's "Matir Manuhar Gaan"
A Critical Study
 - » **Nilakshi Devi** » 71
- » "Samba of Samaresh Basu : A Movement Towards
Life Beyond Life"
 - » **Dr. Anamika Chakraborty** » 78
- » Bibhutibhusan Bandhopadhyaya's Ichhamati in the Light of
New Historical Consciousness: A Close Reading
 - » **Dr. Pijush Nandi** » 86
- » 'Shasti' of Rabindranath Tagore and 'Bhadari' of Lakshminath
Bezbaroa: A Comparative Study
 - » **Nipon Das** » 96
- » Role of Subaltern Consciousness Behind the Regeneration of
India in the Light of Works of Swami Vivekananda
 - » **Dr. Debjani Debnath** » 107
- » Rabindranath Tagore's "Chokher Bali" : A Contextual Reading
of Quadrangle Love Relationship
 - » **Dr. Azizur Rahman**
 - » **Nityananda Das** » 113

Environmental Concerns in Amitav Ghosh's *The Glass Palace*

Azizul Hoque

Research Scholar, Dept. of English
MSSV, Nagaon (Assam) 782001

Abstract : *Amitav Ghosh, who is a leading contemporary Indian novelist in English, evinces keen interest in environmental issues in most of his fictional works. The Glass Palace is replete with the massive ecological devastation that swept through Burma in the latter half of the nineteenth century. In the novel, Ghosh has fictionalized a historical event that paved the way for colonization of Burma and exploitation of its natural resources. In the year 1885, Burma faced the wrath of British imperialism on account of its refusal to endorse the plea of the timber merchants to transport the valuable teak wood without payment of taxes. In the aftermath of the conquest of Burma, the British colonizers began to plunder the verdant forests in a reckless manner. It was followed by large scale deforestation projects designed essentially to make rubber plantations and timber yards. The present paper seeks to examine The Glass Palace from an ecocritical perspective. In The Glass Palace, Ghosh examines the symbiosis between human and nature. The novelist asserts that nature being an integral part of the ecosystem required to be preserved and conserved. The author intends to cultivate the impulse of affection that deepens our bond with the non-human natural world.*

Keywords : *Imperialism, exploitation, Ecocriticism, Nature, Anthropocentrism.*

Colonization is always linked with the exploitation of nature and oppression of the indigenous people. Elleke Boehmer in *Colonial and Post Colonial Literature* has rightly pointed out: "The main intention of the colonizers was to exploit the natural resources and govern the indigenous inhabitants of the colonized land" (18). *The Glass Palace* unfolds the pathetic plight of the Burmese people, enormous loss of

natural resources and the biodiversity with the beginning of the colonial rule. Ghosh has depicted the humiliation inflicted on the king by deposing him to live in exile at faraway Ratnagiri in the southern part of India. The colonial administration ordered for the clearance of the forests for raising industries and cultivating cash crops that would fetch huge amount of revenues for the empire. The landscape of Burma undergoes a drastic change after the implementation of the British plans and policies. Dolly, a major character in the novel, during the course of her visit to Malaya expresses her bewilderment at the transformation that came over the entire ecosystem. Pondering over the disruption in the pristine glory of nature, Dolly gives expression to her feelings :

The slope ahead was scored with the shoulders of trunks, all exactly parallel, like scratches scored by machine. It was like being in wilderness, but yet not. Dolly had visited Huay Zedi several times and had come to love the electric stillness of the jungle. But this was neither like city nor farm nor forest : there was something eerie about its uniformity ; about the fact that such sameness could be imposed upon a landscape of such natural exuberance (199).

Harold Fromm in "From Transcendence to Obsolescence: A Rout Map" has insisted that the arrogance of human beings to acquire supremacy over nature has resulted in the destruction of the flora and fauna which are an integral part of the complex web of life. He has noted that "Today, mans Faustian posturing take place against a background of arrogant, shocking, and suicidal disregard of his roots in the earth"(65).

One of the basic tenets of ecocriticism stresses upon the need to evade the destruction of natural environment because it adversely affects the well-being of the planet earth. William Rueckert has observed that "in ecology, mans tragic flaw is his anthropocentric vision, and his compulsions to conquer, humanize, domesticate, violate, and exploit every natural thing" (113). Ghosh has chronicled the mindless plunder of natural wealth from the forests by the British timber merchants :

This was the season for the timber men to comb the forest for teak. The trees, once picked, had to be killed and left to dry, for the density of teak is such that it will not remain afloat while its heart wood is moist. The killing was achieved with a girdle of incisions, thin slits, earned deep into the wood at a height of four feet and six inches off the ground. The assassinated trees were left to die where they stood, sometimes for three years or even more (69).

Ghosh regards the act of cutting down a tree as “killing” and “assassination which clearly reflects his ecological sensibility. Demonstrating his concern for the protection of the ecosystem, the author writes that the felling of trees results in an explosive sound of protest that could be heard miles away. William Rueckert has succinctly stated that “nature should also be protected by human laws, that trees should have lawyers to articulate and defend their rights” (115). *The Glass Palace* presents man's harsh and callous manner in which the trees were cut down. The author says:

That was when the axe men came, shouldering their weapons, squinting along the blades to judge their victims angle of descent. Dead though they were, the trees would sound great tocsins of protest as they fell, unloosing thunderclap explosions that could be heard miles away, bringing down everything in their path, rafts of saplings, looped nets of rattan. Thick stands of bamboo were flattened in moments, thousands of jointed limbs exploding simultaneously in deadly splinter blasts, throwing up mushroom clouds of debris (69).

In *The Glass Palace* it is seen that European colonizers excessively extracted the petroleum from Burma's Yenangyaung region that led to the depletion of this natural resource over the years. Colonizers, it seemed, were bent on saturating other nations wealth largely motivated by their anthropocentric inclinations. Eco-criticism opposes the over consumption of natural resources that hinders the self renewal process. The western imperialism served its twin objectives of exploiting the world of nature as well as the indigenous people. Ghosh has also made a reference to the way the local populace was engaged as cheap labor for drawing out oil from the pools. The author says:

Many of yenangyaungs pools had been worked for so long that the level of oil had sunk beneath the surface, forcing their owners to dig down. In this way, some of the pools had gradually become wells, a hundred feet deep or even more-great oil-sodden pits, surrounded by excavated sand and earth. Some of these wells were so heavily worked that they looked like small volcanoes, with steep, conical slopes. At these depths the oil could no longer be collected simply by dipping a weighted bucket: twin-zas lowered in, on ropes, holding their breath like pearl divers (123)

Rajkumar, one of the important characters in the novel, found it very much disconcerting to witness the pathetic plight of the people working in the oil pools. The author describes the terrifying scene of harnessing oil by the native labourers in accordance with the instructions

of the European traders who had taken full control of the oil pools.

Standing on the lip of a well he would look on as a man went down the shaft, rotating slowly on a sling. The rope would be attached, by way of a pulley, to his wife, family and livestock. They would lower him in by walking up the slope of the well, and when they would pull him out again by walking down (124).

Critics have opined that humans, in their pursuit of technological triumph, not only cause enormous damage to the physical environment, but also jeopardize their own existence. In the blind march of progress human beings have grown oblivious of inculcating a reverential attitude towards nature, and as a result, the tendency to commit ecological devastation has been on the rise. William Rueckert has analyzed the root cause of the environmental crisis:

We are in an environmental crisis because the means by which we use the ecosphere to produce wealth are destructive of the ecosystem itself. The present system of production is self destructive. The present course of human civilization is suicidal. In our unwitting march towards ecological suicide we have run out of options. Human beings have broken out of the circle of life, driven not only by biological need, but by social organization which they have devised to conquer nature... (116)

The Glass Palace also highlights the havoc inflicted on man and environment with the outbreak of war between England and Germany. Ghosh has portrayed a poignant picture of the ravages of war. The whole environment was vitiated by the use of lethal weapons during the period of warfare and hence Ghosh observes:

People had been crouching along the walls of telegraph office when the water source was hit. Many had died. Dismembered limbs could be seen in the pool that spinning around the main : there was a child's arm, a leg. Rajkumar averted his eyes and walked on. Approaching Pazundaw he saw that both sides of the creek were blanked in flames. While still a good distance away he spotted the perimeter walls of his yard. They were shrouded in clouds of smoke. (462)

The predicament of the indigenous Burmese people reached its summit when the important locations such as water fronts, mills, ware houses, oil tanks and railways came under heavy bombardment and firing. The trail of horror and devastation left behind in the wake of war has been captured by the author:

Their fuselages opened and their cargo of bombs began to descend, trailing behind the craft like glinting, tinsel ribbons. It was though an immense silver curtain had suddenly appeared before the eastern horizon.

The first bombs fell several miles away, the explosions following in evenly spaced rhythmic succession. Suddenly there was booming sound, several times louder than all the proceeding blasts. From somewhere in the eastern reaches of the city a huge cloud of black smoke mushroomed up towards the sky, almost engulfing the bombers. (460)

The physical environment was badly assaulted by the warfare that persisted for a long time. Emissions of gases and smokes raised the level of pollution and its harmful effects had to be borne by the masses. Arjun, a British Indian Army Officer, gives a vivid description of the turmoil witnessed by him:

The first shell went skimming over tops of the trees, sending down showers of leaves and small branches. But then, slowly, the explosions began to move in their direction. The earth shook so violently as to send the water at the bottom of the trench shooting into their faces... a fifty-foot rubber tree rising gracefully from the earth and jumping several feet into the air before somersaulting towards them... (391)

Ghosh has depicted that the indigenous people became participants in the destruction of forests as per the British colonial projects. Saya John and Rajkumar begin to collaborate with the teak merchants being motivated by the aspiration of earning huge profits. They take up the responsibility to supply the provisions required in the teak camps. It is because of the sheer greed for wealth, these people turn a blind eye to the ecological degradation that occurs in Burma. William Rueckerts has remarked that “the self destructive or suicidal motive that is inherent in our prevailing and paradoxical attitude towards nature” (107). It finds a resonance in the involvement of Saya John and Rajkumar in the deforestation plan. Ghosh has highlighted in *The Glass Palace* that the European made use of animals, particularly elephants in the felling of trees and carrying the same to different locations. Ghosh has given a glimpse of the new methods by which nature was being devastated in Burma.

Yet until the Europeans came none of them had ever thought of using elephants for the purposes of logging. Their elephants were used only in pagodas and palaces, for wars and ceremonies. It was the Europeans who saw that tame elephants could be made to work for human profit. It was they who invented everything we see around us in this logging camp. This entire way of life is their creation. It was they who thought of these methods of girding trees, these ways of moving logs with elephants, this system of floating downriver (74).

Forests are cleared in order to establish rubber plantations. Ghosh

presents the picture of the environmental damages that change the landscape of Huay Zedi to a great extent. The author points out that the European practice of growing cash crop had erased the sublime beauty of the area as well as removed the dozens of small spice gardens. Mathews wife Elsa, an American woman was astonished at the transformation of the landscape. She was wondering how it was possible to make the slopes of the mountain bare and habitable by the British timber merchant. Elsa speculates: "It was hard, almost impossible, to imagine that these slopes could be laid bare, made habitable" (199).

Ghosh tries to portray how nature is constructed in various cultures. After the conquest of Burma the British alters the tree-filled landscape through the reckless plundering of resources under the influence of capitalistic enterprise. The use of human skill and application of technology play a key role in the implementation of the imperial projects relating to the bounties of nature. Leo Marx a nature writer, in *The Machine in the Garden* has explained about the change that takes place in the landscape under the impact of machinery. He says:

Within the life time of a single generation, a rustic and in large part wild landscape was transformed into the site of the worlds most productive industrial machine. It would be difficult to imagine more profound contradictions of value or meaning than those made manifest by this circumstance. Its influence upon our literature is suggested by the recurrent image of the machines sudden entrance on to the landscape (343).

From the above study, it may be concluded that literature can generate the awareness about man-nature relationship and the growing environmental crisis throughout the globe. So, the ecological dimension highlighted in *The Glass Palace* draws attention of the reader to the harmful consequences of the destruction of nature and to evolve a viable solution to this effect. Eco-criticism does not simply analyze nature in literature; it suggests the adoption of a biocentric world view that includes non human life forms and the physical environment as components of global community. Ghosh shows his opposition to the ecocide committed by the British in the colonized countries. He gives an insight into how ecocide leads to the revolt of nature and the consequent turmoil suffered by humans.

Works Cited

Bohemer, Elleke. *Colonial and Post Colonial Literature*, Oxford UP, 2005.

Fromm, Harold, "From Transcendence to obsolescence". *The Ecocriticism Reader : Landmarks in Literary Ecology* Ed. Cheryll Glotfelty and Harold Fromm. University of Georgia Press, 1996.pp. 30-39

Ghosh, Amitav. *The Glass Palace*. Harper Collins Publishers India, 2017

Love, Glen A. *Practical Ecocriticism : Literature, Biology and the Environment*, Virginia UP, 2003

Rueckert, William. "Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism" *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Ed. Cheryll Glotfelty and Harold Fromm. Univ. of Georgia Press, Athens, 1996. pp.105-123

Locating Power: A Study of Booker Award Winning Indian Novels

Tapash Kumar Bharali

Research Scholar, Department of English,
Mahapurusha Srimanta Sankaradeva Viswavidyalaya
Nagaon- 782001
Email: tapashbharali@gmail.com

Abstract: *Politics is assumed to be the playground of thug and corrupt politicians in Indian democratic system through which they exploit the socio-political machinery for personal gains. The postcolonial Indian English writers have tried to expose the veneer of artificiality of the political leaders who manipulate the poor by various tactics and policies. Arundhati Roy, Kiran Desai and Aravind Adiga in their respective Man Booker Award novels expose the hypocrisy and corruption of the political leaders. The prime concern of the novelists is to express the loss of morality, humanity, and empathy of the dominant class in the society who have been dominating the system by crushing the deprived. Various political issues like communism, separatist movement, election debauchery, neo-economic policies are satirized by them while narrating the evil sides of political melodrama. They have also shown the upper hand of the aristocrats, merchants, and rich landlords who manipulate the political system through their nexus with power, offering bribes, and by spreading communal hatred. This paper discusses social, economic and political realities of contemporary India as found in the above award winning novels.*

Keywords: *Politics, Corruption, Communism, Separatist Movement, Election Debauchery.*

Introduction:

One of the prime thematic concerns of the postcolonial Indian English novelists is to expose the reality behind the dirty-politics and its corrupt ideologies. The Booker Prize Winners Arundhati Roy, Kiran

Desai, and Aravind Adiga have shown the dark facets of political melodrama of contemporary India in their respective novels *The God of Small Things* (1997), *The Inheritance of Loss* (2006), and *The White Tiger* (2008). **The novelists examine and explore the double-standard nature of politicians who use politics as a medium to further their social position and make financial benefits.** They abuse the power obtained through politics to fulfill their hunger for stardom and control. It provides them ample opportunities to manipulate the system in order to satisfy their ego, desires and ambitions. This paper aims to explore the negative shades of political tactics that are caricatured by the shrewd politicians by befooling the common people. Apparently, it also tries to scrutinize the reasons behind corrupt political maneuvers which have ignored the genuine political ideologies meant for commoners.

Arundhati Roy portrays Comrade K. N. M. Pillai as a cunning pseudo-Marxist in her novel *The God of Small Things*. Pillai uses Marxist ideologies deceptively to maintain his position in the prevailing Keralite society. Kiran Desai's portrayal of Pradhan in *The Inheritance of Loss*, as the head of Kalimpong wing of GNLF is a prototype of Subhash Ghising, who moderates the chaotic environment in the region during the Gorkhaland insurgency. Aravind Adiga presents the extreme dominance of political leaders by drawing the character, the Great Socialist in *The White Tiger*; the novel presents the latent feudal anarchy through which the rich dominates the underclass and controls the urban Indian society. All the respective novelists have shown the true picture of hypocrite political leaders who run the system as per their own requirement. For them the common people are mere tools to be crushed from where they can't rise and protest against their monarchy. As shown by the novelists, the political web is constituted of thug businessmen, bureaucrats and corrupt officials who misuse the system and gain profits through scams and forgery. At the same time, the authors also try to focus on the inherent fear of the natives towards their local leaders which suppress them to question the illegal actions committed by them. All the three writers show the imposition of hegemonic monarchical power of the upper class politicians upon the subalterns by means of money, corruption, and state machinery. In this regard Etienne de La Boetie's reference can be quoted, "[t]here are three kinds of tyrants; some receive their proud position through elections by the people, others by force of arms, others by inheritance" (53). All the three novels **unfold** (exhibit) different political moves and strategies practiced by the politicians through which they uplift their status and importance in order

to attain their desired goals.

Diverse form of Communism in *The God of Small Things*:

Roy's presentation of political events of Kerala during the communist rule is coloured with her personal perspectives. Her ideological prejudices and concepts are quite opposite to the notions of Communism **that serves as catalyst promoting** doubt regarding an unbiased portrayal of communist movements in the state; but it doesn't hamper much in getting a true picture of the society. The resurrection of the Communist Party and its impact in the life of Kerala are elaborately described by Arundhati Roy in order to reflect the reality behind the socio-political happenings of the prevailing time. Roy introduces Marxism through the bogus activities of Comrade K.N.M. Pillai, and overlaps the plot with various issues related to it. The novelist classifies her aggressive resentment against the hypocrisy shown by politicians in their quest for power. The novelist criticizes the deceptive nature of political leaders who overpower commercial establishments by dint of their authoritarian monopoly. She shows the drastic failure of communism while protecting the causes of the deprived. The novel displays how power attained through electoral process gives tremendous scope to a politician to practice authoritarianism in the society. Comrade K. N. M. Pillai, a follower of Comrade Namboodiripad, is described by Arundhati Roy as an opportunist who uses the tenets of Marxism in Keralite society just to grab the attention of the natives. The diplomatic way that he employs to exploit the powerless is satirized by the novelist on different occasions in the novel. Roy utters her cynical critique in the inherent caste-system and its loopholes that can't be resisted by any religious alteration which is practiced during that period. Velutha tries to escape the social restraints imposed upon the untouchables; the discrimination against the lowest class invokes him to adopt a new socio-political identity. A petition of not addressing an untouchable with his caste name is forwarded to Comrade E.M.S. Namboodiripad for social reformation **that provokes him to embrace Marxism that grips (lurks) Kerala by that time.** For that reason, Velutha directly involves himself in political activities operated by Pillai with a hope to elevate his status in the society.

The socio-culturally unaccepted inter-caste relationship between Ammu and Velutha ignites the fury among the Ayemenem householders. It gradually makes the orthodox people furious on the pretext of their religious intolerance and prejudice. Baby Kochamma ploys to present Velutha responsible for the entire act to safeguard the family honour;

she conspires and threatens the twins, Rahel and Estha, **to stand as** witness against the poor Paravan. Velutha appeals Pillai to protect him from the impending wraths of the police; he feels that his sincere service to the party will shield him at that disastrous situation. Pillai being an orthodox himself, disapproves any sort of illicit affair and hence refuses to help Velutha when he seeks favour for his dedicated service to the party over the years. The controversial relationship between the couple appears to be a sheer old omelette and eggs thing (14) for Pillai. He hasn't tried to protect the poor party-worker on religious ground. Velutha is surprised at the insensitive approach of his leader for whom a worker's contribution doesn't carry any meaning at all. Pillai, instead of refuting the false allegations upon Velutha, deserts him to be abused in the police custody. The novelist mentions the derogatory political policies that shut down all the doors to settle problems of co-workers:

Individuals interest is subordinate to the organizations interest.

Violating Party Discipline means violating Party Unity (287).

Pillai considers himself as a godfather of the region but he never tries to surpass any unnecessary disturbances in his life. The last meeting between Comrade Pillai and Velutha remains a secret, the untouchable worker is deceived by his master. Pillai continues to preserve a masked identity of a devoted Marxist, but in reality his actions and principles are quite opposite to the ideologies of Marxism. He stands as a cynical political figure who tries only to satisfy the demands of the upper class elites. Pillai leaves no stone unturned to utilize the power of the common mass that constitute his vote-bank to grab authority by invoking various issues among them. Moreover, he prefers to maintain the demands of the bourgeois class for benefits. The hollowness of political assurance is seen in Pillai who never bothers much about the social upliftment of the natives or even his party workers who honestly follow him.

Pillai never tries to ignite any form of protest from the bourgeois society. He practices diplomatic approach whenever he has to stand for the poor; he uses the outcry of the deprived people by indicating that until and unless their demands aren't fulfilled struggle must continue (276) in the state. Roy severely criticizes the cunning shrewdness of K.N.M. Pillai and his authoritarian power over the locals, for which he never tolerates **(to)** anything that may hinder his monopoly. Pillai tries to exhibit a sense of exhibitionism in order to grab attention from the public. He encourages the visit of factory owners to his house which apparently indicates his influence upon others. He enjoys the aspirant visitors waiting outside his house for appointment; the more they come

the more his influence is shown. He possesses enormous political power over Chacko that in those revolutionary times no amount of Oxford education could match (Roy 275). To exhibit his control over the region, he threatens Chacko not to go against the urges of the natives when he refuses to the proposal made by him to abandon Velutha, “[f]or you what is a nonsense, for Masses it is something different” (279). To satisfy his upper caste party workers Pillai asks Chacko to fire Velutha from the job; he further pressurizes him to appoint the Paravan at some other job which no touchable prefers. The novelist mocks at his pompous admiration of Mao Tse-tungs revolutionary speech, “[r]evolution is not a dinner party. Revolution is an insurrection, an act of violence in which one class overthrows another” (280). Except Chacko, hardly there is none to scrutinize his evil intensions, “... the fervent, high-pitched speeches about Rights of Untouchables (Caste is Class, comrades) delivered by Comrade Pillai during the Marxist Party siege of paradise Pickles, were pharisaic “ (281). The power that Comrade Pillai obtains places him in such a position that from where he can easily evoke the sentiments of common people. Chacko's wisdom falls short in front of a corrupt politician when Comrade Pillai finally sieges the factory.

Insurgency as a Tool for Political Elevation in *The Inheritance of Loss*:

Kiran Desai's *The Inheritance of Loss* narrates the political unrest and subsequent chaos during the GNLFF movement which ruins the socio-political harmony among the natives. The northern blocks of the hilly areas of Darjeeling are under tremendous havoc in the late 1980s with the advent of the Gorkhaland Liberation Movement. Insurgency, riots, law and order problem become common sights during that mass movement, which affect the regular activities of the locals as well as the other residents of the land. The Gorkhaland agitation episode is a result of inherent suppression of the local Gorkhas who are inspired by other separatist movements of the country. The novel presents the various demands, tactics, and policies employed by the insurgents during the insurgency on the pretext of gaining political freedom for themselves. Kiran Desai portrays Pradhan as the ring leader of Kalimpong group of GNLFF, who operates the activities of the extremists. He is shown in the novel as an arrogant, senseless, and hypocrite leader under whose influence the unemployed youths join the militant group in search of freedom and self-sufficiency. The socio-cultural deprivation faced by the Gorkhas in their own land also ignites their fury, which is used as a tool by Pradhan to fulfill his ambitious plan.

Kiran Desai narrates the brutal execution of the GNLF activities that hampers the prevailing peace in the region and creates a sense of suspicion and fear among various classes. The novel mentions the growing detachment and hate between the local and non-local residents. It explores the political chaos during the Gorkhaland Insurgency which imposes an alarming threat to government machinery especially law and order. Desai draws a parallel narration of the insurgency while exhibiting the gradual restlessness in the region with the changing seasons. The impact of terrorism creates a disastrous environment in the hills and the fatal incidents force the inhabitants to keep themselves captive in their houses:

The incidents of horror grew, through the changing of the seasons, through winter and a flowery spring, summer, then rain and winter again. Roads were closed, there was curfew every night, and Kalimpong was trapped in its own madness. You couldnt leave the hillsides; nobody even left their houses if they could help it but stayed locked in and barricaded (279).

The novelist depicts instances in which the inhabitants, whether Nepali or other, are forced to contribute **to** (for) the funds meant for GNLF activities. The ruthless aggressors demand to purchase calendars and cassette tapes of speeches made by Ghising (192-93). Apart from his cunning personality, Pradhan is also presented by Desai as a pervert and a molester; he abuses Lola when she approaches him to vacate the illegal encroachments of the militants from her property. Pradhan expresses his disgust at their choice of keeping a French name Mon Ami for their residence, neglecting her preference he asks whether they live in France or speak French. Pradhan abuses Lola for her illogical argument against the GNLF militants trespassing into her property and their filthy accommodation. He guesses her economic position, [y]ou are a rich woman? House-garden-servants” (244)! When Lola hints that the dampen surface may suffer landslides due to the erection of the huts, the chief mocks her by indicating the rich fabricated density of her house and her aristocratic life-style. He indicates that their bamboo houses cant cause landslides, contrary to that her huge concrete house may cause avalanches. Desai sarcastically pinches that none, whether Nepali or non-Nepali, or even government officials dare to object militants encroachment as [t]he Gods themselves had blessed it now (280).

Pradhan subsequently passes **derogatory** remarks on Lolas fragile age and chastity, “I am the raja of Kalimpong. A raja must have many

queens...I have four, but would you... dear Aunty, would you like to be the fifth" (244)? His insensitive behaviour shows a total lack of common modesty which should be kept by a political leader. Desai's portrayal of Pradhan indicates the common loss of decency, politeness, and empathy of politicians who under the gamut of power fail to understand the sentiments of common mass. He continues the vulgar disposition of sexual hunger and utters sensual comments which Lola fails to bear, "[a]nd you know, you won't be bearing me any sons at your age so I will expect a big dowry. And you're not much to look at, nothing up...nothing down...In fact I have more of both (244)! Lola returns home embittered and ashamed; she locks herself inside the bathroom to wipe off the shame she has experienced.

Pradhan enjoys the power by befooling his own people. As presented by the novelist he doesn't carry any plan to elevate the socio-cultural status of the natives, rather he uses their patriotic sentiments for personal benefits. He keeps an ardent desire to grab the power and authority over the region by misguiding the innocent youths, as Rousseau observes, "[h]uman life ... begins not in democracy but in monarchy" (qtd. in Nussbaum 24). They fail to understand the hidden plan of the shrewd politician who secretly dreams to accomplish his ambition by sacrificing all the ideological demands made earlier. The hollowness of the movement led by Pradhan is narrated by Sharada Iyer in the following words:

In 1986 the GNLF, having failed to obtain a separate administrative identity from the Parliament, again demanded a separate state of Gorkhaland. The party's leader Subhash Ghising headed a demonstration that turned violent, which was sternly repressed by the state government. ... After two years of fighting and the loss of more than thousand lives, the government of West Bengal and the Central finally agreed on an autonomous hill district in July 1988. GNLF gave up the demand for a separate state and in August the Darjeeling Gorkha Hill Council came into being with Ghising as chairman (Desai 178-79).

Corruption and Election Fraudulence in *The White Tiger*:

The White Tiger presents the utter dominance and corruption of a political leader named the Great Socialist and his tyrannical rule over the poor villagers of Bihar for years. Adiga mentions the indomitable power and authority of the shrewd man who can manage any problematic situation through his links. The novelist narrates the instances of corruption committed by the Great Socialist in the urban areas. Adiga's description of corruption and thuggery is acutely reflected in Francis

Fukuyama observation of the inseparable link between politics and economy, “[t]here are many reasons why corruption impedes economic development... it distorts economic incentives by channeling resources not into their most productive uses but rather into the pockets of officials with the political power to extract bribes...the vast bulk of misappropriated funds goes to elites who can use their positions of power to extract wealth from the population.” (79-80).As described by the author, he wins election after election by rigging the votes; he possesses such a command over the uncivilized people of the rural areas, symbolically termed Darkness (Adiga 14) by the author, that they never try to protest against his authority. Whosoever tries to rebel is publicly beaten and thrashed to death by his party workers. Aravind Adiga vividly picturizes the pitiable condition of medical-aid and sanitation in Laxmangarh that is exploited by the corrupt politicians. He narrates the fragile state of three foundation stones which have already been erected by three different political leaders for a proposed project. The entire business of the Darkness is controlled by the four landlords who obtain that authority by the grace of the Great Socialist. He openly takes the bribe from the medical supervisors who in turn collects the loss from his subordinate doctors by allowing them to leave the rural hospital and to practice in some private nursing homes, “[n]ow, each time this post falls vacant, the Great Socialist lets all the big doctors know that hes having an open auction for the post” (Adiga 49). Adiga mentions enormous complaints and registered cases against the Great Socialist and other associate political leaders; some of them even handling political affairs from jails “[y]ou see, a total of ninety-three criminal cases for murder, rape, grand larceny, gun smuggling, pimping, and many other such minor offences are pending against the Great Socialist and his ministers ... three of the ministers are currently in jail, but continue to be ministers” (Adiga 98). The author also indicates the huge monetary scandals and secret investments in foreign banks by the Great Socialist, “[t]he Great Socialist himself is said to have embezzled one billion rupees from the Darkness, and transferred that money into a bank account in a small, beautiful country in Europe...” (Adiga 98).

As Adiga sees, in Indian political environment nobody finds a political leader without any registered case. To quote Fukuyama, “[i]n societies where most politicians are corrupt, singling one out for punishment is often not a sign of reform but of a power grab. The reality and appearance of corruption are among the greatest vulnerabilities of new democracies seeking to consolidate their institutions” (80). The

novelist mentions the lavish life styles and monarchic authority of the politicians over the people after their win in the elections. Vijay, the sidekick of the political leader, upgrades himself to an eminent political figure after the Great Socialists party regains power. The drastic change in power forces Ashok to accept to the demands of the policy makers. The Great Socialists immense power is boosted by the bribes and donations he receives from the resources in order to protect different forgery and illegal deeds, as Fritz Machlup comments regarding the emptiness of political morals, "[t]he concentration of economic power, however, and its fusion with political power is apt to be fatal to free society regardless of whether or not it is called "democratic" ... which stresses only the empty forms of political institutions" (77). The novelist shows his vibrant dictatorial power and ruthless but controlled grip in the Darkness. The Great Socialist is seen by the protagonist as the national policy maker and his influence all around the country mesmerizes him. Balram witnesses his ruthlessness at the Storks house when he compels the Mongoose to hold the *paan* spittoon for him. The landlords family is virtually degraded and has to negotiate with all the demands of the Great Socialist. The protagonist witnesses the Great Socialists ultimate control over all rich and poor of his locality. He exhibits a sense of suppression and fear among them all, for which, as Balram states we kept voting him back in (Adiga 105). He elevates the status of a pig-herd Vijay so that the election results can be manipulated in the Darkness, but at the same time, he goes hand to hand with the landlords from whom is financially benefitted. The novelist shows how the Great Socialist can become volatile when his authority is challenged by the landlords. By employing his dirty politics he makes a truce with the opposition and settles the matter by appointing the Stork as the deputy of his party. But after the election he takes spiritual revenge upon the landlords by publicly humiliating them in front of their family and servants.

Adiga shows how these politicians corrupt the ideologies of great politicians like Lenin and Marx by announcing fake promises which they eventually forget after the election. The novelist laments at the loss of moral values, political ideologies and social welfare which have been recycled in every election. The protagonist mentions that none in the Darkness understand politics properly and they never bother to criticize the misuse of power and money. Balram contrasts the different ideologies between Castros notion of freedom where he threw the rich out of his country and freed his people from monarchy, and the Indian Democracy

where every political move is stepped for some sort of tactical as well as beneficial settlement. It has been really a shocking matter in the greatest democratic system that blows its own trumpet of having the most lenient and accepted procedure of forming an elected government, but in reality a complete opposite picture is seen. The election in the Darkness is conducted in the same fashion for decades where no legitimate voter get the opportunity to cast his vote as per his choice. The protagonist narrates the mockery of election drama in which the votes of the villagers are cast by party goons in favour of their leader. Adiga expresses his annoyance at the electoral system where the vote of a dead fellow or even a fugitive is cast by someone. As it is narrated by the author no one in the rural India has seen the voting compartment in their lifetime even though they have been casting their votes in papers.

Conclusion:

In all the three Booker winning Indian English novels, the respective novelists have shown that politics is used as a tool to obtain ultimate power and control over the common men. Despite having ideological differences and objectives, the three monarchs of politics of the novels are quite similar in their attitude and approach. They fulfill Etienne de La Boetie's observation regarding human greed of power at any cost, "[f]or although the means of coming into power differ, still the method of ruling is practically the same; those who are elected act as if they were breaking in bullocks; those who are conquerors make the people their prey; those who are heirs plan to treat them as if they were their natural slaves" (21). The depicted characters are haughty, arrogant, and selfish in nature, and devoid of any liberal ideology in favour of the common mass. Human sentiment, moral values, and traditional norms are sacrificed by the thug politicians who use different tactics to manipulate the electoral system and government machinery so that they can enjoy power, authority, and preferences at the expense of common men's income, labour, and dignity.

Works Cited

Adiga, Aravind. *The White Tiger*, HarperCollins Publishers India, 2016.

Boetie, Etienne de La, *The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude*, translated by Harry Kurz, The Mises Institute, 2002, www.pdfdrive.com/the-politics-of-obedience-the-discourse-of-voluntary-servitude-e161874889.html, Assessed 27 Apr. 2022.

Desai, Kiran. *The Inheritance of Loss*, Penguin Books, 2015.

Fukuyama, Francis. *Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*. Farrar, Straus and Giroux, 2014, www.pdfdrive.com/political-order-and-political-decay-from-the-industrial-revolution-to-the-globalization-of-democracy-d158240909.html, Assessed 27 Apr. 2022.

Iyer, Sharada. "Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*: A Study in Insurgency", *Critical Responses to Kiran Desai*, edited by Sunita Sinha and Bryan Reynolds, Atlantic Publishers & Distributors (P) Ltd., 2013. pp. 176-188.

Machlup, Fritz. *The Political Economy of Monopoly: Business, Labor and Government Policies*, The Johns Hopkins Press, 1967, www.pdfdrive.com/the-political-economy-of-monopoly-d26609578.html, Assessed 27 Apr. 2022.

Nussbaum, Martha C. *The Monarchy of Fear: A Philosopher Looks at Our Political Crisis*, Simon & Schuster, 2018. www.pdfdrive.com/the-monarchy-of-fear-a-philosopher-looks-at-our-political-crisis-e199793203.html, Assessed 27 Apr. 2022.

Roy, Arundhati. *The God of Small Things*, Penguin Books, 2002.

On the Making of Marriage and the Thought of Death: A Study of the themes of Life, Marriage, Death and After Life from Selected Poems of Naga Poets

Shurhonuo Tsurho

Ph. D. Scholar, Nagaland University-798627

English Department

Email id. shurhonuotsurho@gmail.com

Abstract: *Culture is a summation of life and the substance after life. The Naga society is one such closely knitted community where customs and traditions managed the folk life and influenced the society in its habits, rituals and beliefs. Considering the importance of population in the making of a society or a community, marriage and its force play an important role for procreation and regeneration of life. Society with its condition in the form of hierarchy, familial relationship and communal mood of war and friendship plays a vital role in matrimonial affairs of the people which is reflected in this paper. On the theme of the afterlife, the concept of reincarnation and metamorphosis merged with oral beliefs and superstitions come together in supplementing animism and its nature-oriented belief. This paper brings two varied themes; on the making of marriage and on the idea of death which may seem distant from each other but are two of the most important events in a persons life and in a society.*

Keywords: *culture, social stratification, afterlife, reincarnation, metamorphosis*

Culture is a reflection of its people and with all the trivial and mundane things that filter out to be significant for the reason it is performed and in the process of which it becomes tradition, a necessity. The theme here is on the observation of human relationship; of birth, of life, of love, of wooing, of marriage, of death, in short, of reality. But after death and the end of a life comes the concept of afterlife which is

prevalent and interpreted in different religions, groups and beliefs perhaps as a consolation on coping with the grief and futility of life or on the supernatural elements observed and detected by its people. Culture is, therefore everything of a life and its community that exist to trend and even persevere into the unknown, the afterlife. Culture and its belief is not confined to this mortal realm but it is extended to the transcendental realm. This paper focuses on the tradition and culture, specifically its human interaction, procreation and beliefs of the Naga people.

Raymond Williams categorized culture into three aspects: (i) the independent and abstract noun which describes a general process of intellectual, spiritual or aesthetic development...(ii) the independent noun, whether used generally or specifically, which indicates a particular way of life, whether of a people, a period, a group, or humanity in general...(iii) the independent and abstract noun which describes the works and practices of intellectual and especially artistic activity (*qtd.* in Malpas, xii)

Marriage is the basis for a society's longevity and its sustenance for which it is performed with all its pomp and circumstance. In the Naga folk tradition, marriage is an essentiality which also comes with the condition of compatibility in the form of wealth, family or village amity.

In Temsula A's writings we find two such poems on courtship: "Man to Woman" and "Woman to Man"; the poems written in the form of a dramatic monologue, first of the man's speech, wooing a woman and the second part belonging to the woman's monologue in response to the man's proposal. The man confesses his love for the woman but also warns her of a minimalist life that she would share with him if she marries him:

It will only be of thatch and bamboo
But built with love for you
When the time is right
My maternal uncle will bring my offer in the night
So tell your mother to tell your father
To accept my offer
For I am an honest hard-working farmer
Who will always cherish his daughter (31-38)

To this marriage proposal the woman expresses her choice to live poor with her love even if she had to live in a humble dwelling rather than living under the roof of a loveless life:

So when your maternal uncle comes
 I shall tell my mother to tell my father
 That his daughter prefers
 The house of bamboo and thatch (48-51)

While the man tells his great love for her as he has “courted” her “these many seasons,” he is also honest in cautioning the woman of his social status and of his material possessions such as his ability to build only “thatch and bamboo” house. In response, the woman reveals that she had another proposal to be someone else’s wife and to live in a house made of “timber and tin.” Yet, she chooses to live with the former speaker and thus informs him to send for the formal proposal through his maternal uncle. The story itself reveals all the forms of their culture as it shows the presence of social stratification; their idea of wealth, seen through the possession of lands and materials; the practice of different seasonal cultivations and the nature or process of marriage i.e., the use of the “maternal uncle” as a messenger or a mediator between the two families.

The Nagas existed with diversity in the form of tribes, villages and clans and were separated geographically and linguistically. War and hostility existed and through it reciprocated enmity and resulted theming poetry on unfulfilled love and desperation for reunion among lovers. One such poem “Our Love” was composed by an anonymous Angami-Naga poet which was later recited, orally recorded and then translated by D. Kuolie which brings to the reader the meeting of the two lovers at the “festival of Khruonyi” after years of their separation as they were compelled to sacrifice their love for the sake of their families: “Our love wished for marriage;/Our family felt not friendly to consent,/Wedded me a known lady from afar” (1-3). The poem is composed against the background of frequent wars among clans and villages which often divide unions and destroy relationships. Here, the lovers are able to meet only because of the festival which was an act of peace between their respective villages which reflects the practice of strengthening friendship after their long-lasting wars that had initially led to their separation. Oral tradition can be acknowledged here for the fact that the poem is a product of folk poetry, retold, recorded and retained through written literature. Before separation, the man pulls out a string of his “best carnelian beads” and knots the chain on her daughters neck. The man’s love can be realised through the passage of the beads as these ornaments, especially the ones used on festivals, were considered their prized possessions.

The poem “Moonlit Love” is written by D. Koulie where he glorifies nature and especially the Moon for its love towards mankind through its soft yet enabling light which signifies life. The poet points out the presence of the Moon during marriages: “You have made your periodical journey - / Touching us and accompanying the marriage / Of Gods blessing, secured us all in your love” (21-23). This leads back to the superstitious belief of the people that a marriage which takes place on moonless dates could result to an end of procreation and offspring for the couple.

“Thy Born Child” is another orally recorded and translated Angami-Naga poem which deals with the narrator grieving for the loss of her husband who is killed by warriors/enemies. The poem reflects the pain of the woman and also the reality of the past with head-hunting as a sport and a matter of pride for men:

When he was separated...

Went to trap bird by water one very early morning,

That morning unknown warrior from afar slain him.

Taking my favourite black shawl with me,

...

And covered my dear husband s body. (2-7)

Unlike the unfulfilled union in the poem “Our Love”, this poem is able to bring a union but is however tarnished with war and sport. A society with all its complexities thrives to survive but gets destroyed through wage of war and the rage of God. Life is celebrated with friends, families, spouses and children. But eventually death overcomes all and with it the necessity to think beyond life is knitted.

Supernaturalism or magic was a common phenomenon which existed to rule the domain of those matters which were unanswerable or unknown to the people. Kishore Yadav explains on how myth becomes a reality in a society, “The eternal quest of man to know the truth in the natural surroundings led him to invent myths in which the rudiments of history can be discerned. The purpose of the myth is to explain matter in the signs of Pre-Scientific age” (17).

When we look at the Northeast states in general, we find that the people are woven together with oral tradition merging its communities. There is a common pattern of possessing these stories in spite of the myths and legends differing from state to state. Some of the common features in their stories include the practice of Animism by the tribes; the existence of a place for the afterlife called by different names; the

belief in good and bad spirits as important deities form their so-called culture. For example, trivial but fundamental concept on the foundation of mankind is orally transmitted as seen through the work of Temsula Aoi poem “The Stone People from Lungterok” which narrates about the family of the three women and the three men who were believed to have been “Born / Out of the womb / of the earth” (6-8). Based on the Ao-Nagas legend, these people were the ancestors of mankind who were gifted with many skills for fulfilling their basic needs for living. When we look into the practice of rituals, we see that the Nagas believed in spirits for guidance and is worshipped as all-knowing spirits.

Reincarnation and its concept, though rare, is an element present in most of the Naga tribes which is reflected in their poems based on legendary and mythical beings. One such poem is written by Temsula Aoi with its justified title “The Other World”, based on the legend of one of the Naga tribes, the Sangtam-Naga. Here the speaker of the poem was once a supposedly beautiful girl named Momola desired by the fish-king. Eventually she was sacrificed to the waves in order to appease the fish-king who threatened to flood the whole village if she is not given in marriage to be his bride:

I remember how the people
Screamed in terror
And shouted at my mother,
Give her to him as you promised
You greedy woman
Or well all perish.” (31-36)

According to the legend, the girl, Momola is transformed into a fish:

Look, look, there she is
Dont you see the white mark?
Thats Momola the weird fish (82-84)

Here, two important concepts can be seen; firstly, the sense of reincarnation with death and overcoming it by receiving a new life and form and secondly on metamorphosis as the girl has taken another form or shapeshifted into a “weird fish” with a “white mark” on it.

Akin to the beliefs of the Sangtam-Naga Tribe, the Ao-Naga tribe believes in the concept of reincarnation as souls are assumed to take the form of other creatures like birds or insects. This is reflected through the poem “Soul-Bird” and as the title rightly suggest, the poem

is about a child observing the supposed soul-bird of her deceased mother in the form of a hawk:

They are chanting prayers,
But I watch a lonely hawk
Soaring
.....
“See that keening bird in the sky?
Thats your mothers soul
Saying her final good-bye... (1-39)

The hawk is seen here hovering around the house only for the girl to be told later by her grandmother that it was the soul of her mother and assured her that all was at peace then. We also see the mother of a woman being comforted as she sees a “keening bird” hovering in the sky which she believed it to be the spirit of her deceased daughter. The hawk also stands as a symbol of freedom from the miseries of life which the soul is able to use to console its grieving family members.

The third metamorphosis can be seen from the Angami-Naga legendary tale of the woman, *Sopfünuo*. The tale is recorded in the form of a poem entitled “Sopfünuo” by an anonymous Angami-Naga poet which is translated by D. Koulie. According to the legend, *Sopfünuo* was a devoted and doting wife and mother who was chased away by her husband to advance his own company with other women. But on her way to her parental home she was struck by a *terhuothie* (believed to be wooden spikes of evil spirit) which killed her and eventually her child died of starvation. Legend has it that the woman and her child metamorphosed into stones:

I did set out at midnight,
Carrying my child, to my native home.
Before I could reach, *terhuothie* hit me;
.....
We transformed into stone... (15-21)

The unfortunate ending can be deemed poetic as the woman is able to end her marital misery and harassment from her husband through death and by shifting her form into a stone to stand as an everlasting symbol of virtue and strength for as long as the stone could sustain against time.

Reincarnation in the form of nature (here, a fish, a hawk and a stone) is also to be noted as nature and religion in the form of animism

was dominant for the Nagas.

The tribal people of Nagaland believed in the presence of spirits and sometimes the interference and merge between the worlds of men and spirit in the form of animals. In Aos poem “The Tiger Womans Prayer” we find a woman in distraught as she believes herself to be cursed with the gift of possessing the spirit of an animal. The speaker here addresses the divine being believing it to be in control of all fate which is reflective of their belief itself: “O you powers of the earth and sky,/ Who gave me this destiny/ Tell me what is happening.” (1-3) She is seen praying for the curse to be removed:

So I implore
 Grant me this last prayer
 So that when I cross over

 To the region
 Beyond the sun
 Like all others of my kind

 The iridescent fumes
 Of the last sunset
 Will dissolve my several selves (40-48)

She continues to “implore” the “all-knowing, all-seeing” powers to let it die with her and that the passage may not continue upon others.

As Vizovono Elizabeth noted in her essay, the portrayal about the Northeast Indian people or specifically, the Nagas are zoomed only towards its tag of being called as “land of turmoil, insurgency and political disturbance” and the other aspect of life with people celebrating both the known and the unknown is dismissed (51).

The other side of human relationship and especially its beauty of persevering through hard times, the language of love through its poetry and the existence of the haunting hope beyond death is what the world fails to see. After all, culture is life being born, to be loved, to be taught, to be teased, to be wedded, to be tried and to be taken away. Culture is the summation of life and beyond it.

Works Cited

- Ao, Tamsula. *The Ao- Naga Oral Tradition*. Heritage Publishing House, 2012.
- . *Book of Songs: Collected Poems 1988-2007*. Heritage Publishing House, 2013.
- Elizabeth, Vizovono and SentinaroTsuren. "From Folklore to Literature: EasterineKires Peoplestories." *Insider Perspectives: Critical Essays on Literature from Nagaland*, by Vizovono Elizabeth, Barkweaver, 2017, pp. 42-51.
- Jadav, Kishore. *Folklore and its Motifs in Modern Literature*. Manas Publication, 2013.
- Kuolie. D. *Tenyidie Literature: Traditional and Modern*. Sahitya Akademi, 2013.
- Malpas, Simon and Paul Wake. "Editors Introduction to the Second Edition." *The Routledge Companion to Critical and Cultural Theory*, by Simon Malpas and Paul Wake, 2nd ed., Routledge, 2013, pp. xi-xv.

Controlling the Mind according to the Bhagavad Gita

Rangmala Roy

Asstt. Prof., Dept. of Sanskrit
ADP College, Nagaon, 782002

Abstract : *The Bhagavad Gita is regarded as one of the most sacred books of the Hindus which is attributed to Vyasa. It is the part of the Bhisma-Parava of the Mahabharata. It consist of the spiritual teaching of Lord Krishna to Arjuna and thus acquires the name “Bhagaved Gita” which means the songs of the Lord. Its dialogue between Sri Krishna, the Divinity Incarnet, and Arjuna, the representative of mankind. Though Arjuna was eager to fight in the battle, when he saw that he had to fight with his dear one, he became nervous and began arguing against war. Finally Arjuna confessed to Krishna his weakness and lack of mental preparedness. Thus, begins the dialogue and the Gita is the result. Gita is not only for personal development but a plane for collective good and development. Sri Krishna cautions all men, especially leaders and elders to be careful in whatever they do. The Gita should be taken to mean the best advice Shri Krishna has to give anyone, it deals with human problems in a human way. It inspired the human mind in various parts of the world. Gita puts a great emphasis on the control of the mind. Controlling the mind requires the quelling of the six internal enemies. Krishna said to Arjuna, no doubt the mind is very difficult to control, however it can be controlled by constant practice and detachment. Krishna also advised him that the mantra medication is the best process to gain control over the restless mind.*

Keywords: *Mind, meditation, practice, detachment.*

Introduction :

Srimadbhagavad Gita, which literally means the “Song of Lord”,

is a part of Bhismaparva of the *Mahabharata*. The *Bhagavad Gita* contains divine words emanating from the lips of God Himself. It represents the ethical side of the Vedanta philosophy, is technically known as the Smriti prasthanana of the Vedanta philosophy. As a Smriti, the philosophic background of the work, is taken from the Upanisads. Some verses (Bhagavad Gita Ch. II, sloka 29 and kathopanishad ch.II sloka 7) are common to the upanisads and *Gita*. The relation between *Gita* and Upanisads are graphically described in the familiar verse “

“*Sarvopanisado gavo dogdha gopalanandanah |*
Partho Vatsah sudhirbhokta dugdham gitamritatam mahat ||”
 (Gitamahatmyam sloka.6 by Adi Sankaracharya)

The upanisads are the cows, Krishna is the milker, Arjuna the calf and the nectar like Gita is the excellent milk.

Objectives of the study :

The objectives of this paper is to discuss at length of Dhyanyoga or Meditation and to show how in the Gita it is mentioned that control over the body, senses, mind and intellect is extremely necessary in Dhyanyoga.

Methodology of the study :

Descriptive as well as analytical methods are used gathering concept of controlling the mind according to *Bhagavad Gita*.

Concept of Mind :

In *Bagavad Gita* chapter fifteen sloka 7 Srikrishna said that mind has been referred as the sixth sense, is a person's faculty of thought and his ability to remember things. It is the seat of one's ideas, opinions, perceptions, emotions, memory, will etc. One's thoughts which constitute the mind, are rooted in his past experiences and likely future events. The mind has immense power, whether for the good or for the evil. Mind can thus make or break a person. By its very nature the mind is very restive. It is always running after one or other objects. In *Bhagavad Gita* chapter 7 sloka 4 and 5 Lord said that mind belongs to the material and not consciousness.

Characteristics of human mind :

In *Bagavad Gita* Chapter VI, slokas 33 and 34, Arjuna described the nature of mind as

“*yoyan yogastvaya proktah samyena madhusudana |*
etasyahan na pashayami cancatvatsthitin sthiram |”
cancalan hi manah Krishna Pramathi balavaddriham
tasyahan nigrahan manye vayoriva suduskaram |” (BG VI-33,34)

He said that the mind is unsteady, very fickle, restless, turbulent, strong and obstinate. This characteristic of the mind makes it very difficult to control. It is troublesome mainly because of its outward looking.

Bhagavad Gita quotes on mind control :

1. One must deliver himself with the help of his mind and not degrade himself. The mind is the friend of conditioned soul and his enemy as well. (BG VI- sloka 5)

(*udharedatmanaatmanan natmanamavsadayet |
atmaiva hyatmano bandhuratmaiva ripuratmanah |*”)

2. For him who has conquered the mind, the mind is the best of friends; but for one who has failed to do so, mind will remain as the greatest enemy. (BG VI sloka -6)

(*bandhuratmaatmanastasya yenatmaivaatmana jitah ||
Anatmanstu shatrutve vartetaatmaiva shatruvat ||*”

3. For one who had conquered the mind, the super soul is already reached, for he has attained tranquility. To such a man happiness and distress, heat and cold, honour and dishonor are all the same (BG VI- sloka 7)

(*jitatmanah prasantasya Paramatma samahitah |
sitosnasukhaduhkhesu tatha manaapamanayoh ||*

4. A transcendentalist should always engage his body, mind and self in relationship with the Supreme; he should live alone in selected secluded place and should always carefully control his mind. He should be free from desires and feelings of possessiveness. (BG VI- sloka 10)

5. Gradually, step by step, one should become situated in trance by means of intelligence sustained by full conviction, and thus the mind should be fixed on the self alone and should think of nothing else. (BG VI- sloka 25)

(*|| sanai sanairupametadbudhya dhritigritaya |
atmasansthan manah kritva na kinchidapi chintayet ||* (BG VI- sloka 25)

Arjuna s judgment on controlling the mind :

Arjuna was hearing Krishna patiently. But at one point of time he looked confused. Krishna understood that Arjuna had some doubts. So, He paused, without wasting a moment said, “O Madhusudana, the system yoga which you have summarized appears impractical and uneducable to one, for the mind is restless and unsteady. (BG VI- sloka 33)

It is true that one who has controlled his mind can attain anything in his life. But our mind is most of the time unsteady, uncooperative

and restless. Arjuna said Krishna that if you instruct me, I will conquer all the enemies. If you tell me to control the mind then it would not be possible. The mind is restless, turbulent, obstinate and very strong, O Krishna and to subdue it, I think, the control of mind is more difficult than controlling the wind. (BG VI- sloka 34)

*“chanchalan hi manah Krishna pramathi balavaddridam |
etasyaahan nigrahan manye vayoriva suduskarmal”*

Many yogis have tried in the past to gain control over their mind, but they failed. Sage Visvamitra renounced everything, retired to the forest and did penance (tapasya) for several years. But he too failed to control his mind. When he saw Menaka, he could not resist himself and got allured. There are innumerable such examples. Even the great personalities face same difficulties for controlling the mind :

Arjuna was facing many challenges in his life because of his restless mind. He was not an ordinary personality. He was a formidable warrior and the best archer of his time. He had defeated many enemies and won many battles. But he too appeared helpless in front of his mind. Krishna completely agreed with Arjuna. The Lord too said that controlling mind is indeed difficult. But the Lord Krishna did not stop there. He immediately said that “ It is not impossible.” He gave hope to Arjuna. In fact, the Lord is giving hope for everyone.

Arjuna is not asking question for himself only. He knows that everyone in this world faces similar problems. So, he is asking question on behalf of all human beings. And Krishna is not answering only to Arjuna. But He is even answering for all human beings. He said not to get disheartened. He is assuring to all that there is a way by which everyone can control their restless mind.

Lord Krishna says to Arjuna “O mighty armed son of Kunti, it is undoubtedly very difficult to curb the restless mind, but it is possible by suitable practice and by detachment. (BG Ch. VI sloka 35)

“asansayan mahabaho mano durnigrahan calam |

abhyasena tu kauntey vairagyena ca grihyate |” (BG Ch. VI sloka 35)

Controlling the mind through practice (abhyasana):

Practice means to do something repeatedly till we become proficient. For example, when a child tries to ride a bicycle for the first time, he falls. He thinks that it is impossible for him to ride a bicycle. During the process of learning he fails many times. But by trying again and again he learns the skill. Then he fearlessly enjoys his bicycle ride. But it is true that controlling the mind is more difficult than learning a

bicycle. Still it is easy to control over the mind with constant practice like the riding of bicycle. Practice make a man complete perfect. And by repeated practice, one can surely attain victory over the mind.

Meditation is another way to controlling the mind. The great Vedic sages practiced meditation to control the mind. They mediated on the holy names and transcendental forms of the Lord. When their mind got distracted they would force their to focus on their object of meditation. Mantra meditation is the best means to gain control over the mind. In the present age mantra meditation is the recommended process to gain control the restless mind. Everyone should chant the holy names of Krishna. While chanting the words one must focus on the Mahamantra (Hare Krishna) and simultaneously try to hear the transcendental sound. Who chant the Hare Krishna have the experience that during chanting the minds wander many times. But by constant chanting to attain complete control over the mind mind gets purified of all bad thoughts and harmful impressions and also start getting freedom from negativity, freedom from lamentation and hankering. As mind starts getting pure it comes less restless and therefore it becomes easy to control.

Controlling the mind through Detachment (Vairagya)

Vairagya or detachment means that mind is free from those material activities which are harmful for the mind. When mind associates with matter it becomes impure. And an impure mind is troubled a lot. So, mind should not be exposed to those environments which aggravate lust, anger and greed. Mind should always expose to such environments where it gets filled with positivity, chanting the holy names of Krishna, reading literature like Bhagavad Gita. Being in association of sincere devotees of Krishna will help a lot in purifying the mind of all impurities. A purified mind becomes able to accomplish great results.

Conclusion :

Controlling mind is an extremely difficult task But Srikrishna gives some invaluable tips in the *Bhagavad Gita* as how to gain control over the mind. Following the formula given by Krishna one can control over the mind very easily. Krishna is teaching that by practice and detachment it is possible to control over the mind and will becomes the best friend and attain success and enjoy the peaceful and blissful life.

References

- Bhattacharya Janeshranjan (2021). Sanskrit and World Literature
N.N. Publication, Goyandeka, Jayadayal (2018). Srimad

bhagavad gita, Tattvavivecani. Gita Press.
(19989). (with english Translation)
(2015). The Secrets of Gita, Gita Press., Gurakhpure,
Sarmah, Kiran (1996). Srimadbhagavadgita,, (with Assamese
Translation). Asam Ved Vidyalyaya.

Traditional Beliefs and Practices of the Darlong People before the Advent of Christinity

Melody Lalnunsangi Darlong

Assistant Professor in Philosophy
Ambedkar College, Fatikroy-799290
Email id: darlongmelody83@gmail.com

Abstract : *Religion is a system consisting of belief, faith, thought and practices which involve the worship of supernatural and nature. Religion plays a very significant role which influences every aspect of the life of a human being. The Darlongs like many other tribal community in the past, practiced animistic monotheistic religion. The cultures and traditions of the Darlong had its own beauty and distinctiveness. The present paper will discuss the beliefs and practices of the Darlong .The Darlong religion has been evolving since the creation of the tribe and it has been handed down by the progenitors from generation to generation through oral tradition .The Darlong believed in the existence of supernatural powers in the nature.. The main characteristics of their belief and practices were different God and Goddesses which the people believed and worshipped. Ancestor worship, Belief about Spirit, Social Customs, Life after Death, Sacrifice, Omens and Dreams, Practice of Magic were the things that they believed. They too believed in evil spirits which are at times benevolent and beneficial to him and his family when appeased or propitiated. In the traditional religion in order to appease the spirits, sacrifices of animals, offering of fowls, eggs and rice beer were very common practice. They were contented with the fact that appeasing the supernatural power was a part and parcel of the well being of the people and the society as a whole. They continued to follow this form of religion or traditional religious system till they embraced Christianity.*

Keywords: *Darlong, Worshipped, Spirits, Omens, Social custom,*

Dreams, Sacrifice, Magic etc.

Introduction

The Darlong belongs to Tibeto-Burman of Mongolian race. In due course of time the Darlong gradually shifted to places and came to settle at present Tripura. The presence of the Kukis (The Darlongs) in Tripura was reflected in the Rajmala (*Shree Rajmal* 187) in different Lahors. Rajmala in the Pratham Lahors stated that the Kukis (now Darlong) had been living in the northern part of Tippera(now Tripura). So, accordingly Darlong is one of the recognized tribes (i.e. Sub-tribe of Kuki) of Tripura presently residing under North, Unakoti and Dhalai district.

Religion is one of the social institutions of every human society from the primitive to the civilized contemporary world. Religion is a system consisting of beliefs, faith, thought and practices which involve the worship of supernatural and nature. It plays a very significant role which influences every aspect of the life of a human being. Religious traditions are the result of mans attempt to capture and enshrine his philosophical and spiritual insights so that they are available to the individual as he faces life and its stresses, confusions, and complexities. The Darlongs like many other tribal community in the past, practiced animistic monotheistic religion .The Darlong religion has been evolving since the creation of the tribe and it has been handed down by the progenitors from generation to generation through oral tradition. The Darlong word for religion is “*Sakhua*”¹, Sa means flesh and khua means village. The early Darlong believed in the existence of supernatural powers in the *nature*². They believed that various demons or evil spirits dwelt in the hills, streams and trees etc. The spirits associated with any unnatural phenomena were held to be empowered to do harm or good to mankind. Therefore , they were going to such places and offer sacrifices of fowls, pigs, goats or any wild animals which were deem fit for the purpose.

Material and Methods

As Darlong is very small in population it has very little script of its own, personal interview was conducted besides secondary sources such as books, literature, Journals are referred for obtaining adequate information pertaining to the present study. The information gathered from both primary and secondary sources is minutely cross-checked for proper justification, to ensure less error and reliability. The outcomes of the present study are briefly stated below.

Traditional Beliefs and Practices

The main characteristics of the Darlong religion are that people believed and worshipped different gods and goddesses, Ancestor worship, belief about spirit, social customs, Life after Death, Sacrifice, Omens and Dreams, Practice of magic before they embraced Christianity. They are briefly discussed as follows:

Gods and goddesses

There are different gods and goddesses which the Darlongs believed and worshipped with all dignity, fear and esteem.

1) *TARPA*: *Tarpa* when translated literally means the old man. *Tarpa* was worshipped in the courtyard where he was offered pig, goat and fowl.

2) *RUL PATHIAN*: *Rul Pathian* literally means snake god.

3) *BUNGZUT RIPUI*: “*Bungzut Ripui*” was worshipped in the vicinity of the village where they offered pig and chicken to appease the spirit.

4) *SAKHÂL/LASI*: This is a feminine spirit who could give fortune in hunting.

5) *KHUACHULTENU*: “*Khuachultenu*” (goddess), sometime called *Zingnghawrtenu* was also believed to be the creators of the earth.

6) *SI INHUI*: *Si³* to be the abode of demons.

7) *PUPUI*/Ancestor Worship: The Darlong used to make sacrifice to the spirit of their ancestors known as *Pupui*.

8) *KHAWKBIAK*: *Khawbiak* may be translated to mean gods of the community.

9) *HRAWLENAHEI*: *Hrawlsenahei* literally translated means, the two (brothers) with red sticks. The people believed that these two brothers-gods had one stick each to discipline their worshippers. It was believed that they had both curses and blessings.

10) *LONGTARAI/LUNGTAN PATHIAN*: *Longtarai* and *Lungtan Pathian* were totally unknown to the Darlong before they came to settle in Tripura. They believed that *Longtarai* possessed evil spirit.

11) *FAPITE* (FEMALE GODDESS): the name of mythical old lady, a giver of good harvest.

12) *TUITARPA*: God of Streams.

13) *RAM INHUI*: The Darlongs were believers of evil spirits possessed by certain trees, water source, stone etc. These evil spirits were highly esteemed and feared. These spirits were summoned only when they had summoned all the known gods for recovering from illness and when that need had not been fulfilled.

Belief about Spirits

The Darlong also believes in the numerous existences of spirits which are both feared and revered and are capable of blessing or cursing people. Apart from the good spirits which bless them with abundance of wealth and happiness, there are also numerous malignant evil spirits which are believed to cause human misery, suffering and misfortune. The following are some of the popular spirits:-

- 1) *RITHLA*: The spirit or soul of a man(i.e. spirit of a dead person)
- 2) *DAMLAI RITHLA*: A ghost within a living human being but not the soul or spirit.
- 3) *FIANG PATE*: A frightful looking goblin.
- 4) *PIK*: A malignant spirit which carries away men and women by force.
- 5) *RAWT RAWT*: The spirit is said to be more active during night. This spirit is very mischievous.
- 6) *HMUAL AI*: This spirit become active in the jungle and plays foul between two peoples working in clearing the jungle for cultivation.
- 7) *RAM INLOI*: *Ram Inloi* literally translated means *Forest that does not fall asleep*. A demon spirit is believed to inhabit the forest.
- 8) *HRING I CHEL* or *ZAN HRI*: This is the name of malignant and troublesome spirit. Certain people are believed to be possessed by the spirits.
- 9) *RIHLI*: The Darlong believes that there are various demons known as *Rihli*⁴ who inhabit the hills, the rocks, the streams and the trees etc.
- 10) *KHUAVANG*⁵: The spirit is sometime visible in the form of man (who appears like dwarf).
- 11) *RITHLA HRANG*: After the death of a person it is believed that the spirit of the deceased person becomes very malignant and sometime cause harassment to the living, especially to the family members and also sometime to others in the village.
- 12) *RIBUNG* (BANYAN): *Ribung* or Banyan spirit is believed to be more fearful in compared to other trees.

Social Customs

1) Birth Rite

In the traditional practices of the Darlong a pregnant woman hardly gets time for rest as long as she is healthy. She has to carry on with all the household chores including bringing home fuel (wood) from the jungle and drawing water from the distant water source or spring. When a woman gives birth to a child she is assisted by any of the village

women irrespective of whether she has any experience or not. The placenta used to be collected in an earthen pot and buried. After the child birth the mother has to go through a purification rite called *Ser awp* for a period of seven days during which she is prohibited to work and is to take complete rest. During that period father of the child is not allowed to kill or injure animal or perform unusually work outside the house. Because there is a belief that such act of the father could affect the new born child which they call *CHUK* or *KUT CHUK* which means (causer) in which the action of the father gets imprinted on the child in the form of birth marks or could even bring misfortune such as dead of the new born or infirmities.

Death Rites

According to the Darlong there are two main types of death- natural and unnatural deaths. Body of unnatural death used to be kept inside the house. The *Raltha* (warrior) and *Thangsua*⁶ were dressed with *Thangsua puan* (cloth none but the great warrior or hunter could wear). All the unnatural and accidental deaths are categorized as *Thi sia*. Such a death is called “*SAR THI*”. The unnatural death may be caused because of Road Accident, Falling from a height e.g. Trees, Buildings etc, attack of Wild Animals ,Drowning, Suicide etc. The Darlong society has strong beliefs and concepts on the unnatural death called *Sar Thi*. To overcome such an accident a ceremony is performed called *SAR LIM*⁷.

Naming a Child

Naming of the child is celebrated with gaiety. The new born child is named after a month or so after the birth. The child is often named by the grandparents who carefully choose a suitable name. Usually opportunity of naming the first child is often given chance to the maternal grandparents. During the time of birth if the baby position is unusual than such may also be reflected in the name, because they believe that if such things are not reflected in the name, the same may occur on the next issues. On the naming ceremony usually a feast is arranged for the celebration.

Life after Death

The Darlong believe in life after death. They also believe that life after death has two places to go. These places are the destiny of humanity and every soul has to pass or enter either one of the place depending on one's virtue and achievement during this lifetime on earth. The first place is called “*Mithi-Khua*” a compound word literally meaning “Village of the dead” where it is believed to be beneath the underground. The other place is called “*Pialral*”⁸. Only those who earned the “*Thangsau*”

title during their life time could go to “*Pialral*”. There are two means of earning the “*Thangsua*” title, both of which are equally difficult to accomplish. They are: 1) Making a series of special feast, seven or eight in number and 2) Killing prescribed wild animals, such as elephant, bear, wild bison, stag, barking deer, wild boar, man, viper, eagle and flying lemur.

Sacrifice

In the olden days, the traditional religious life of the Darlong was full of sacrifices and superstitious ritual practices. All these sacrifices are mostly performed due to the fear of malignant spirits and supernatural power which they believe are causing frequent destruction through illness, death, failure in crops etc. The god they fear is worshipped in a religious manner and sacrifices are also conducted.

1) *Sakhua*: Sakhua is a sacrifice to the guardian spirit of the clan or family.

2) *Daidawl*: Literally means a place of sacrifice out-skirt a village. This sacrifice is offered for sicknesses.

3) *Bawlkhat*: If a sick person does not recover fully from his/her sickness through the sacrifice of *Daibawl* then another sacrifice is conducted known as *Bawlkhat*. The process of offering the sacrifices is same as *Daibawl*.

4) *Zunthiang*: This sacrifice is particularly for a person with convulsion and who have sin.

5) *Khal*: A sacrifice made to the spirits supposed to frequent the village and the house.

6) *Chhing nih Nai hri*: A sacrifice usually performed for a barren married couple to be blessed with a child.

7) *Bawlpui*: This sacrifice is performed for severe fever (such as malaria influenza, typhoid).

8) *Hring*: This sacrifice is particularly performed for safeguarding from misfortune, problem with dizziness, problem with muscle strain etc.

9) *Hrilawn* : It is the name of an inflammatory disease of the glands. A sacrifice is mandatory to be healing from the disease.

10) *Naite hri*: This sacrifice is related to infant sickness.

11) *Loi Inhma thila inthawina*: It is a sacrifice related to Jhum (especially with references to its crops).

Omens

Omen may be defined as anything or sign believed to forbade good or evil. The Darlongs have a good number of omens which they may or

may not take and observe seriously. There are both good and bad omens⁹:

Good Omens

1) If a sick person sneezes twice at a time, it is believed that he or she will recover soon.

2) In the rainy season, if the ants come out and roam around, it is believed that the weather will be good.

3) If a cock crows toward the end of heavy rain, it is believed that there will be no more rain on that day.

4) If one's palm itches, it is believed that he or she will receive a letter from his/her love ones and it was also believed one will receive money from some sources.

5) If two persons speak out the same thing at the same time accidentally, it is believed that the elder one will receive a letter.

6) If a spider swings in front of a sprinter, it is believed that she will soon get a proposal for marriage.

7) If a cock crows at unusual time during the night in the neighbourhood then it is predicted that (the youth) there are secret love birds in the neighbourhood.

Bad Omens

1) If a hunter comes across a tortoise on his way to hunting it is believed that the hunting would be an unsuccessful one.

2) If one stumbles at the door the person is likely to have a bad journey.³⁾ If a dog climbs on the roof of a house, misfortune or death is likely to come to the owner of that house.

4) If a tree falls or if its branches break without any strong wind, an important person in the village or the person who has been ill is likely to die.

5) Intermittent twitches of the right eyebrows or right shoulder for a consideration length of time are indications of the death or serious illness of close relatives.

6) If a crying eagle hovers above a village for a consideration length of time, death or misfortune is sure to come to that village.

7) One should not sit on the doorstep as it is believed to cause gossip about the ill character of the ones in action.

8) The warbling of a certain kind of bird is believed to be a signal of failure and dooms e.g. *Nungak aw awilek* (a name of bird). The Hmar people call it **Dawkachekawr**¹⁰

9) The appearance of prismatic colours in the sky in fine weather is called "**Sar-imzam**"¹¹. It is presumed to be a signal for accidental or unnatural death (SAR-THI).

Dreams

The Darlongs believe in dreams, but sometimes they may not take it very seriously. However, they are fond of telling dreams and trying to interpret it for fun or with serious intention. Sometimes, the interpretation may differ but some dreams dealt herewith have common interpretations. Dreams can be divided into two main types, the good dreams and the bad dreams.

Good Dreams

- 1) Climbing ladders or mountains successfully in dreams are sign of success.
- 2) Dreaming clean water is a sign of happiness.
- 3) If one catches fish in his dreams, he is likely to get cash money.
- 4) Killing a snake in dreams means defeating one's enemy.
- 5) If one dreams of having a new born then it is a sign of releasing oneself from disease.
- 6) Dreaming of delivering speech amidst huge crowd is a sign of becoming future leader.
- 7) Dream of flying in the sky means journey to distance places.

Bad Dreams

- 1) If a person dreams a house on fire, some family dispute is likely to occur.
- 2) Dreaming dirty water is a sign of ill health and unhappiness.
- 3) Failing to climb a ladder or a mountain in dreams is a sign of failure.
- 4) Dreaming fire or blood is a sign of quarrel and bloodshed.
- 5) If one dreams a snake, it is a sign of enemy, the bigger the snake is the stronger his enemy.
- 6) Falling of tooth is an indication of serious illness.
- 7) If a person dreams a dead person and shakes hand with him/her it is a bad sign of a nearing death to the person dreaming it.

Practice Magic (Dawi)

Since ages the belief of magic and its practice is very common amongst the tribals in India. In the traditional society of the Darlong too, the practice of “*Dawi*” (magic) was the part and parcel of their societal **setup**¹². So, it plays an important role in their lives. The practice of magic is usually considered as secret weapon to defy the life of one's enemy. Belief in magic changes their natural behavior which often causes them to commit fatal jobs and also commit many miscreant activities. The motivational aspect of magic practice can be described as negative aspects. So, it can be said that the practice of magic is not the societal moral code of conduct, as the impacts on the lives of the people is not

very much acceptable.

Following are some of the possible means by which a magic is practice.

1. With a rhyme of magic spell unwillingly a young boy and a young girl are made to tie knot.

2. With the help of magic spell called Di-ai one can lure another person to fall in-love madly.

3. With the help of a magic spell meat, egg etc can be inserted in ones stomach which causes stomach disorder.

4. The sweet vocal cord of a singer can be destroyed with a spell of magic.

5. One can make others faint due to dizziness with the help of magic spell.

6. This particular magic practice call *Sai muani Dawi* is very powerful. In this case, a young boy and a young girl both cast a spell against each other. It is so that one cannot live without seeing the other.

7. A happy married couple can be separated with a spell of magic upon them.

8. One can be caused to vomit until death by a spell of magic.

Conclusion

The Darlong are a religious and god fearing people. Their moral life is of high standard. They are highly ethnocentric, confident and self-contented people. They believe in plurality of god. Their religion is one of the most ancient religions characterized by different God and Goddesses that are believed and worshipped, Ancestor worship, Belief about spirit, Social customs, Life after Death, Sacrifice, Omens and Dreams, Practice of magic. They believe in an evil spirits which are at times benevolent and beneficial to him and his family when appeased or propitiated. In the traditional religion in order to appease the spirits, sacrifices of animals, offering of fowls, eggs and rice beer was a very common practice. They continued to follow this form of religion or traditional religious system till they embraced Christianity in the first half of the 19th (nineteenth) century. Some of their social custom, morality, tradition, and cultural are retained till present day after their conversion to Christianity. In fact, some traditional festivals are still observed and celebrated even in the present day too. This shows the importance and uniqueness of ones own culture and tradition as it is the identity of the people itself.

Notes

- 1 “*Sakhua*” here is “religion, religious rites and ceremonies”. Dictionary of the Darlong

- 2 The Darlong Of Tripura
- 3 A small spring which rises in muddy soil,evil spirits haunting such a spring.
- 4 Various kinds of Rihli- Tui rihli, Thingkung rihli, Ramhuai etc.
- 5 History of the Hmars
- 6 “A title given to a man who has distinguished himself in killing required series of wild animals in the chase or by giving a certain number of public feast”
- 7 A ceremony conducted to overcome an unnatural death in the near future in the family.
- 8 “The abode of the Thangsua as believed under animism where life is luxurious and plenty to eat”.
- 9 The Darlong of Tripura
- 10 History of Hmars
- 11 Dictionary of the Darlong
- 12 Hmanlai Mizo

References:

- Bidhyabhusan, K.S.-*Shree Rajmala Partham Lahor* pp187,1336
Tring i.e,1927
- Darlong, L. (2021). *Dictionary of the Darlong Language*, Aizawl: Lengchhawm Offset.
- Darlong, L. (2013). *The Darlongs of Tripura* (2nded.), Tribal Research & Cultural Institute, Govt.of Tripura.
- Darlong, S. (2019). *The Advent of Christianity to the Darlong People of Tripura and the Darlong People today*, Agartala.
- Dokhuma,J. (1992) *Hmanlai Mizo kalphung*, (1sted.), Mizoram State Library 17918, J.D. Press, Kulikawn Aizawl. Retrieved from <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.467542>
- Mataisang, N. (2019, June). The Traditional Religious Life of the Naga Tribes of Manipur, *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research*, Volume 6, Issue 6, Retrieved from <https://www.jetir.org/papers/JETIR1907917.pdf>
- Mazumdar,B., Mahanta,G. (2021, December). -*Garos Religion Meghalaya: Traditions And Modernity*, JETIR 8(12), 333-339. Retrieved from <https://www.jetir.org/papers/JETIR2112242.pdf>
- Siana,V.L. (1953). *Mizo History*. Aizawl, Lengchhawm press. Retrieved from <https://archive.org/details/dli.ministry.17246>
- Sonkhojang Haokip,D. (2006) *A study on the traditional religion of the Kukis before the advent of Christianity*, Retrieved from <http://hdl.handle.net/10603/103667>
- Thanglen, H. (2017). Transformation and Persistence of the

Traditional Religion of the Chiru Tribe of Manipur. *International Journal in Management and Social Science* ,Vol.05 Issue-02, Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/315111375>

Thiek,H. (2013) *History of the Hmars in North East India(With special reference to Assam)*. Guwahati.

Zhimomi,Y. H.(2018). *A Study of Traditional Religion of the Nagas with Special Reference to the Sümi Nagas*, Retrieved from <http://data.conferenceworld.in>. (ISBN:978-93-87793-2 -4)

Persons Interviewed

1. Lt. Lalroia Darlong(2015), Darchawi, Age-85 years
2. Mr. Remsanga Darlong (2021), (Retd. Asst. Inspector of School Education), Age-75, Piplacherra, North Tripura.

Morung-A Paramount Locus for Learning and Maturation

Zhovino Agatha Zhasümo

Research Scholar, Department of English
Kohima Campus, Meriema, Nagaland University- 798627

Abstract : *The institution of Morung or Boys dormitory occupies a significant place in the social structure of the Nagas. A Naga village is never complete without a Morung. It is typically constructed at a spot where it is in advantageous position to defend the village. On attaining puberty, young boys are admitted to the dormitory. The dormitory life trains the individual in align with traditional values, ideas and ethics of the community. It is a place that guides the people and communities to uphold their identities and ultimately promotes the maintenance of social cohesion and group solidarity within the villages.*

Keywords : *morung, institution, dormitory, traditions, culture, customs.*

The Naga way of life is predominantly governed by community participation. The village is the nexus of every individual's life and every occasion, right from the birth to the death of an individual, is regulated by the presence and participation of the larger community. Traditional Naga villages are invariably sub-divided into a micro administrative unit called *khel*. There are some villages, where the division of a village into *khel* is done according to the clan or pedigree. In Naga villages, the arrangement of *khels* are mostly divided according to the geographical setting, separate dialect speaking group, arrangement of separate clan, population and land pressure.

Though there are many different Naga tribes each having its own distinct language and cultural practices, one common feature among all the tribes is the practice of disseminating knowledge through community

houses. Various practices of the past, such as, compulsory dormitory life among most of the Naga tribes helped in establishing this bonding as well as educating the youth about the customs and traditions to be followed lifelong. These were mainly for the male members but also served as common meeting places. The basic concept of this system is that the elder members of the community taught and guided the younger ones by sharing their knowledge and wisdom gained through experience. MacIver and Page used the term institution as an established form or conditions of procedure characteristic of group activity. According to them, whenever associations are created in a society certain rules and procedures follow the dispatch of common business and for the regulation of the members in their relationship with each other. As reflected in the above definition, these scholars consider institution as formally agreed upon bodies articulated and enforced through numerous traditional values, which have been universally accepted by the groups. Institutions according to these writers, are functional bodies which regulate the socio- political communication of the group.

The Morung or the Bachelor Dormitory system used to be an essential part of Naga Life. The word *Morung* is Assamese in origin and it refers to bachelors dormitories. In the Naga context, morung popularly refers to the bachelors dormitory even though some tribes have dormitory separately for girls. The morung is typically a huge building which dominates a Naga village, resplendent with carvings representing hornbills, tigers, mithuns and human heads and sometimes with projecting barge boards resembling wings or horns. It served as a place where human and animal skulls were kept as relics. Apart from the general usage of the term, each Naga tribe has its own name for it such as *Ban* among the Konyak tribe, *Kichüiki* in Angami, *Argu* in Ao, *Chumpo* in Lotha, *Apukiin* Sumi, *Renshe* in Rengma, *Chittiche* in Chakhesang, *Haku* in Chang, *Pang* in Phom, *Awikhuh* in Pochury, *Khiangyamin* Yimchungru, *Ponin* Khiamnuingan, *Herangki* in Zeliang and *Sigtang* in Sangtam.

The morung forms the most important social institution in the ancient Angami society. It is a place where the unmarried young people are trained up to live and behave within the norms of the society. It was not only a place to rest after the days work but also an institution to initiate the youth into various aspects of the society. The way of the tribe were taught under the tutelage of elders or parent. It served as educational centers equipping the young with the values and ways of

their culture. It was customary for all young boys and unmarried men after a particular age to sleep in their respective dormitory. It is seen as the very foundation of community bonding among the people. The essence of brotherhood and responsibility towards the entire clan are nurtured in young minds right from the very beginning of their life in the dormitory. Parents lay utmost emphasis on the formation of the character of their children based on traditional culture and principles and thus, prioritize on their real-life education in the dormitories. Even a child who was deprived of parental guidance due to deaths or other circumstances could still learn about the ways of the community through this sharing. It must be considered that the morung was the centre of social, religious and cultural life. All announcements whether of meeting, death or even of impending danger and war is made at the morung.

The institution of morung is one of the most dominant features of the social structure of the Nagas. Apart from the family, it was the most important educational set up of the Nagas. On attaining the age of puberty, young boys were admitted to the dormitory. It was a place that guided the people and communities to uphold their identities. Noted Naga scholar Shisak points out that:

“No human society exists and grows without education of some kind. Nagas were no different. Since there was no tribal or inter tribal organization to deal with the needs of the tribes as a whole, each village became solely responsible for its own economic, social, spiritual and political needs. Such needs require that the young be trained and taught within the village community. One such training center in Naga society was the morung, . . . In the Morungs, the boys got all kinds of training in ..the art of fighting, discipline, obedience, courage, patriotism, wood-cutting and carving, carpentry, basket making, dao, spears, and other utensil. They also learnt traditional songs, love songs, customs and all kinds of social activities (Jamir 29). Much of the teaching- learning process took place at the dormitories. The relevance of the morung can be understood in the following areas:

Values

Young people learned all about social etiquette, duties and responsibilities expected of them as responsible members of the community. In Morung, values like dignity of honesty, sincerity, discipline, respect for others, morality etc were imparted. The boys were taught how to behave and live in the society. They learn about the dos and donts of the society and to render service to their community. It has thus been rightly stated that *..Morung institution(bachelors dormitory*

for boys and girls) of the Naga occupy a pivotal position in their socio-cultural and economic life as it preserves the deep seated moral social value of the Naga society(Saha and Mishra 216) It served as a training ground for all lessons that a youth must learn before starting to live independently. It gave them a distinct identity and provided the necessary discipline, sense of duty, unity and pride in their respective members. A person who becomes the member of Morung refines his culture, rectifies his demeanor, changes his attitude, polishes his code of conduct, develops his conscience, nurtures his thoughts and actions; realizes his duties and responsibilities and later becomes a successful man in the society.

Military Training

Morung was the centre for military training for the young boys. The villagers have been inveterate lovers of freedom. Inter clan and inter village feuds had been very common in the past and head hunting was once very much a part of the Naga way of life. Much of the Naga character of independence and alertness had been built up through the institution of the morungs or bachelors dormitories. They learned how to use a spear, a *dao* and a shield in battle. The art of warfare and the spirit of patriotism were taught in the morungs. The youths were taught to keep vigil throughout the night guarding the village against enemies. Education in the morung is expected to have hardened the young Naga man so as not to weaken in front of wild animals or any other life threatening danger. The techniques of warfare were taught to the members. Corporate works are chalked out and great decisions of war and peace are taken at the morung.

In the dormitory, young men are narrated tales of courage and valour of village elders who have risked their lives to protect the honour of the village. Various oral narratives told by elders and dormitory parents prepare the boys to harden their minds and look for similar instances to prove their mettle to their entire community. They gradually develop the skills which would stand them in good stead for future leadership. Every man was trained in the art of weaponry and nothing was more important to him than being part of the many wars that his village would wage against the enemy.

Art of Love

Morung had their romantic side too. Here, the young men learned the art of love from the elders. Again, young boys courting the girls express their love through singing. Many songs are composed with themes based on love and romantic nature of the boys. The songs were often inspired or motivated by the relationship at the dormitory.

Conversations about love and sex would produce laughter in the morungs. Marriage of a member involves the larger community. During the period of betrothal, when the boy needs to construct his own house where the bride will come to live, he is supported by his friends, relatives and other members of the village. The involvement and the support of the members during the occasion include conducting the marriage ceremony as well as helping the couple set up their homes. The morungmembers help set up a house for him.

Sports

The Morung gymnasium brings out the skilful sportsmen, wrestlers and warriors. The assiduously practiced wrestling, stone throwing and colour the village fairs to participate in inter-village competitions. During the festivals when people stop working to celebrate a special event, a wide range of sporting activities like high jump, long jump, shot put, wrestling etc are held in the yard at the front of the morung. Winners are feted and recognized as potential warriors and leaders.

Skill based activities

Skills like handicrafts, woodcarving, baskets of various designs, wooden utensils, rice brewing etc was taught in the morung. It is compulsory for all the boys to acquire the skill of making basket of all kinds such as carrying traps, winnowing tray, barn baskets etc. There are some professional basket makers and each and every member was taught to develop the practical skills to make them with their own hands. Younger boys learnt to weave baskets. As they grow older, they became adept at weaving the carrying baskets the women used to carry water and wood. In the very finely woven baskets, they carried grain. Thus, basket weaving progressed from simple weaving for the kitchens needs. The village elders taught techniques of agriculture, basketry, making weapon, hunting, and all kinds of skills required for their daily practical life.

House of reconciliation

Morung was not only a necessity for war and education, but also for bringing understanding and reconciliation of different shades of opinion. Disputes regarding territorial encroachment were a common scenario. Sometimes disputes would also centre round disagreement on agricultural lands. Morung provided an opportunity to the young men to talk face to face and talk out their differences and reconcile matters. Any problem related to the village is settled in the morung and the general will of the seniors are accepted for the welfare of all. It is said that a tradition is followed in the Morung pertaining to the treatment

of guests from other villages or places.

Traditional knowledge

Almost every night and especially on festive days, the morung members listened to the talks given by the village elders and old men on variety of subjects such as wars, stories of brave warriors and description of some kind of natural calamity that had overtaken the village in the past. The dormitory was a very appropriate place for continuing the tradition of story-telling and those sessions kept alive the various myths, beliefs and legends of the tribe and thus, the oral narratives were transmitted from generation to generation. Here, the old men drinking rice-beer keeps the traditions of the village alive with their discourses. The elders also tell the young boys of various medical plants sitting near the fire place.

Centre for important festivals and rituals

Involvement in the larger community was not only limited to the participation in wars and hunting activities. The villagers celebrate their festivals and perform rituals together. Even individual and family specific celebrations, such as, marriage or title taking ceremony was never limited only to the concerned people or family. It is also a centre for important rituals. During festivals, the boys come together to celebrate. Sometimes the Morung becomes packed. The boys thus have to sleep in the bamboo carpet outside the morung. The boys bring various items like rice beer, meat, local beans and have celebration. In days of head taking, a captured head would be brought to the Morung where necessary rituals would then be performed. All sacrifices and genna relating to clans or to the village were performed in the village by the head priest on behalf of the community. Before the advent of Christianity, all Naga tribes followed their own traditional beliefs. Though the rituals and practices differed from tribe to tribe, a common belief was the deep reverence for nature, and belief in the existence of a superior being or spirit. In the Naga traditional worldview, there was no dichotomy between the natural and spiritual world. They accepted the coexistence of man and spirit. All the festivals are based on their religious beliefs and manifested in their cultural practices which the youngsters were taught about.

Leadership skills

In Morungs the young ones were prepared for all the tasks and responsibilities of life. Habits and manners were shaped, characters built up and discipline imparted. Boys were taught about their duties, how to live and behave in the society. They were taught to be swift in discharging their duties. As a member of the village, he is expected to possess certain

qualities and the failure to demonstrate those results in his being ridiculed. The life in the dormitory teaches every young man to be fearless. His entry to the territory of the adult world is initiated by the demand of the community to showcase his zeal in participating in community hunting activities and raids on enemy villages. Developmental works for the village was discussed at the morung. Village relationships were told at the morung helping them to maintain ties with other villages. Even revengeful thoughts are aroused while talking about the past stories.

Commenting on the importance of the dormitory in the life of the Naga men, Major Anand says *Themorung plays a vital role in preparing the younger generation for posts in the council. The morung is the club, the public school, the military training centre, the hostel for boys and a meeting place of the village elders. It is as well the centre for the social, religious and political activities. In short, it is the fulcrum of the village democracies*(Anand 91-92).

Folk songs and Dances

Pleasure activities like singing, dancing and competition are done in the Morung. During dances and celebrations, it is the duty of the elders to see that the boys are dressed properly. The elders even have the right to punish anyone who does not obey. Through such activities, the boys developed their unique traditional folk songs and dances. The rich culture and customs which were transmitted from generation to generation through folk songs and dances were conveyed to the young in the morungs. Young men practice and learn to sing the different songs. Different songs are sung to suit the different times and occasions. In olden days, all the songs were simply memorized and passed on by rote. Around the morung hearth, the young boys rise incantations, sing songs and recites poems. Hardly any dance is performed without the accompaniment of music or shouts of some kind. Dances are usually performed in festivals and on religious occasions. War dances were taught along with war tactics. At Morung, the boys had discussion on courting ladies. Then they proceed to the girls place for courting. They sing courting songs heartily. The boys practiced songs for different occasions and place.

Story telling

In the absence of any written document, oral historical traditions remain the sole links between the past and the present. One acquired the skill by the most assiduous cultivation of the memory. Instead of completely dwelling on entertainment, jokes, playing games, singings and dances which are of course important aspects of life, story telling

was also given place and time. It was a part of entertainment and breaking ice. It presents cultural values to the listeners and challenges them for meaningful application of stories in practical. This serves the purpose effectively because the participants are mostly young people. It appears that in the early days, story- telling at the boys dormitory was frequently organized. The elder or the priest would come prepared and the stories of the past were recited. Old men sat in the morung and narrate stories to the boys of the past legends and heroic deeds of their fore fathers. Their main function is to entertain- to act as a constant source of pleasure and amusement. But to entertain is not their only function. They are often used by members of the community to maintain social control and uphold moral standards. Through stories, the elders taught about their own personal experiences as well as folktales, legends, myths and beliefs of the community.

Social services

Disciplined by the iron rules of the morung and elated by the teaching of the elders, the young people turned out as perfect citizens. When any guest comes to their village, they have to look after them. If a villager is in need of any help, the boys were requested for assistance who then accomplishes the work. The life in dormitory unite the youth together, provide an opportunity for close companionship and educate them in community living. They were always willing to volunteer their services and sacrifice their personal interests for the welfare of the people of the village when called for. It inculcated the sense of sacrifices and selflessness in their minds and render voluntary services to the needs and welfare of the community.

Thus, life in the dormitory shaped the personality of the individual and inducted him to the community and belief system. It promoted the maintenance of social cohesion and group solidarity by imparting a sense of fraternity and corporate life within the village. It served as a socializing agent by shaping the future of the younger generation. Thus Chattopadhyaya has this to say on Morung: " *It is here that the foundation of each generation are laid, moulded and built up. The growing youth is taught the meaning and significance of traditions, told of the valour and heroic deeds of the earlier generations and that it is in the glory of the past that the seeds of the future have to sprout.*" (Chattopadhyaya, 83).

With the coming of the British and spread of Christianity, it gradually led to the decline of Morung which was once the core of the village. And with the emergence of modern education system, it will seem to be

close to impossible to go back to the traditional morung system. Yet, it would not be wholly correct to say that the morung has become extinct. It must be rather understood that circumstances has transformed the life of the people and consequently the morung has been affected. The morung still exists with its imitation built, or revived briefly around festive season. This temporary revival of the ancient morung system is common to all the Naga tribes among which the morung once existed. Though it might have lost its original significance, to say that the morung has completely disappeared would not be true.

References

- Alemchiba, M. *A Brief Historical Account of Nagaland*. Kohima: Naga Institute of culture, 1970.
- Anand , VK. *Nagaland in transition*. New Delhi: Associated Publishing House, 1967.
- Angami, Z. *Nagaland Village Empowering Laws*. Kohima: Novelty Printing Press, 2008.
- Ao, Temsula. *On Being a Naga Essays*. Dimapur: Heritage Publishing House, 2014.
- Bendangyabang A. *history of Christianity in Nagaland Social Change 1872- 1972*. Bangalore: National Printing Press, 2004.
- Changkiri, L Atola. *Socio- cultural and Political History of the Nagas*. Dimapur: Heritage Publishing House, 2015.
- Chattopadhyay, Kamaladevi. *Tribalism in India*. Delhi: Vikas Publishing House, 1978.
- Elwin, Verrier. *The Nagas in the Nineteenth Century*. London: Oxford University Press, 1969. George Siby K, Vanlalnghak. *Tribe, culture, Art*. Guwahati: DVS Publishers, 2005.
- Hutton, J.H. *The Angami Nagas*. Bombay: Oxford University Press, 1969.
- Imsong, Mar. *God- Land- People: An Ethnic Naga Identity*. Dimapur: Heritage Publishing House, 2011.
- Jamir L Imsutoshi, Longkumer c Alitemjen. *Communication and Naga culture*. Dimapur: Tribal Development and Communication centre, 2008.
- Johnstone, James. *Manipur and the Naga Hills*. Delhi: Vivek Publishing House, 1974.
- Joshi, Hargovind. *Nagaland: Past and Present*. New Delhi: Akansha Publishing House, 2001.

Kuolie, D. *Structural Description of Tenyidie. A TibetoBurman language of Nagaland.* Kohima: Ura Academy Publication Division, 2006.

Lohe, kewepfuzu. *Nagavillage. A Sociological study.* Guwahati: EBH Publishers, 2011.

Lotha, Abraham. *The Hornbill Spirit. Nagas. Living their nationalism.* Dimapur: Heritage Publishing House, 2016.

Luikham, R. *Folklore and Tales of the Nagas* :New Delhi: Emmanuel Publishers, 1987.

Mills, J.P. *Folk Stories in Lhota Naga.* New Delhi: Gian Publishing House, 1987.

—, *The Rengma Nagas.* Gauhati: United Publishers, 19880.

Nuh, V.K. *The Land of the Nagas.* New Delhi: Spectrum Publications, 2002.

—, *The origin of Naga.* Kohima: Vision Press, 2002.

Patton, Nzanmongi Jasmine. *A girl swallowed by a tree. Lotha Naga Folktales Retold.* Kolkatta: Adivaani, 2017.

Rengma, Nillo. *Cultural Traditions and Customary Laws Of the Rengma Nagas.* Delhi: Spectrum Publications, 2011.

Saha, N. and S.S. Mishra. *Dimensions of Naga society: The process of Cultural Fusion and Fission.* 1994.

Singh, Chandrika. *The Naga Society.* New Delhi: Manas Publications, 2012.

—, *Political Evolution of Nagaland.* New Delhi: Lancers Publication, 1981.

Souza D, Alphonsus. *Traditional systems of Forest conservation in Nort East India The Angami Tribe of Nagaland.* Guwahati: North Eastern Social Research Centre, 2005.

Suri, Renu. *The Angami Nagas.* New Delhi: Mittal Publication, 2006.

Thou, Kangzangding. *Roots A collection of Zeliang Folktales.* Dimapur: Heritage Publishing House, 2008.

Zetsuvi, K.S. *The Angami Nagas under colonial Rule.* Dimapur: Heritage Publishing House, 2014.

—, *Traditional culture of the Angami Nagas.* Dimapur: Heritage Publishing House, 2014.

Chinese Diaspora in Rita Chowdhury's *Chinatown Days*

Pelhouneinu Kiewhuo

M.Phil research scholar

Nagaland University, Meriema, Nagaland-798627

Email id: pelhoukiews@gmail.com

Abstract : *The Diasporic experience is one of dispersal, pain, loss. It not only encompasses the migration of a large group of people but also the significant impact it brings forth through such a phenomenon. Rita Chowdhury's Chinatown Days recount the tales of the times when slavery was rampant in India especially in the North. This paper attempts to describe the harsh realities that the Chinese Indians in parts of Assam have to face due to the Sino- Indian War of 1962. Chowdhury through her novel brings to light the harrowing history of the Chinese Diaspora which was caused by the influx of Chinese slaves brought in by the British to work in the tea plantations during the colonial rule.*

Keywords: *Diaspora, Plantations, Makum, Pluralism, Displacement, Alienation, Returnees.*

Introduction

Rita Chowdhury, who was born on 17th August, 1960 is an Indian poet, novelist and Sahitya Akademi Award recipient in the world of Assamese Literature. She has been working as an associate professor in Cotton College, Guwahati, Assam in the Department of Political Science since 2001 and is currently the Director of National Book Trust, India. Her notable works included *Mayabritta*, *Wars and Tears*, *The Divided Soul*, *Makam*, etc.

Rita Chowdhury's *Chinatown Days* was originally published on 11th January, 2018. It is a translation of the Assamese novel *Makam* meaning a golden horse, divided into three parts; each dealing with a different generation and their stories. The narration is being carried out

through the writer Arunabh Bora who through his book speaks of the heart- wrenching past of the Chinese Indian families. The first part of the novel is about the plantation of tea also known as Phalap by the Singphos who live along the eastern border of Assam. Chinese arrival into Assam dates back to the year 1823 when Robert Bruce, a major in the Bengal Artillery of the East India Company began to dream of growing tea in India itself instead of buying from China which was the sole planter at that time. He meets Bisa Gaam, the Singpho king, after moving up the Burhi Dihing, a tributary of Brahmaputra river in Assam and then onto the Tirap tributary. He makes a contract with Bisa Gaam to produce tea on his land in return for which he, Robert, would sell it off in distant lands with the promise of huge silver. Upon striking the deal, they began to import slaves from China to work in the tea plantations as the locals were unwilling to perform the hard labour. It was through this slave trade when the Chinese first set foot on the Indian soil.

Diaspora is defined as a group of people who come from a particular nation or whose ancestors come from that particular nation, but who now live in other parts of the world. The term Diaspora comes from the Greek verb *diaspeiro* meaning “to scatter” or “to spread about.” Originally, the term referred to the dispersion of the Jews beyond Israel, their exile by the Babylonians. However, the term is now used to describe any large movement or migration of refugees, culture or language. Scholars recognize two kinds of Diaspora: Forced and Voluntary. Forced Diaspora often arises from traumatic events such as wars, imperialistic conquest, or enslavement, or from natural disasters like famine or extended drought. As a result, the people of a forced diaspora typically share feelings of persecution, loss, and desire to return to their homeland. In contrast, a Voluntary Diaspora is a community of people who have left their homelands in search of economic opportunity and for better living standards. The themes on which Diasporic writings largely focus on are pluralism and assimilation, alienation, displacement and relocation.

Pluralism and Assimilation

In the novel, Pluralism which is one important feature of Diaspora is seen existing among the inhabitants of the Chinatown, that is, Makum. Pluralism is a political philosophy which holds that people with different beliefs, backgrounds, and lifestyles can coexist together in the same society and participate equally in the political process. According to the Merriam Webster dictionary, “Pluralism is a state of society in which

members of diverse ethnic, racial, religious, or social groups maintain and develop their traditional culture or special interest within the confines of a common civilization.”

Ho Han and Ho Yen, two slaves in China were bought and made to work under a meat dealer. Unable to bear the hard life, they escape along with other slaves in a ship with dreams of a better life after a man in the market boosted of living a luxurious life in the Prince of Wales Island. However, to their surprise, they realized that they were being fooled and sold off again to some traders in Calcutta. After working as tin-mine coolies for some time in Calcutta, Ho Han along with the other coolies were taken to Assam to work in the plantations. Life was hard as in the past. However, the arrival of new Indian coolies including women, provided relief to the old workers. They started interacting with each other forming bonds and relationships.

They often had get-togethers at which they cooked Chinese food. Gradually, the place began to feel like home to them. Most of the workers had started speaking a different dialect: a mix of the languages of different provinces of British India along with the local language and Hindustani. This made communication easy between the Chinese and the Indian coolies. The first marriage between an Indian and a Chinese coolie, Ah Chin and Dukhi, was due to take place (82).

The Chinese and Indian coolies began to have a feeling of oneness and unity perhaps due to the fact that both the races have the same fate and destiny.

We belong to the same community. We are the community of bonded labourers. What difference does colour of skin make? (83).

Whenever the slaves try to escape be it Chinese or Indian, they were mercilessly dealt with an iron fist. Hon Yen too ventured out with Suhagmoni, an Indian coolie, in order to return her to her home but they were caught and eventually whipped black and blue in front of all the workers. Stuck with no hope of escape from the plantations, both the Chinese and the Indians began to build their homes on a land which was now beginning to feel like their own. Inter- marriages began to take place between the two races that have come from completely different cultural and geographical backgrounds.

The society of the tea garden labourers was now spread across the entire region of post- independence Assam. The small Chinese settlements along the labourers societies were also branching out. Small and big Chinatowns were sprouting up in various parts of Assam (106).

The second part of the novel is set in Makum, Upper Assam after several decades of the arrival of the Chinese slaves in Assam. The town is now populated with both Chinese and Indian inhabitants who are the generation of the slaves and labourers in the tea garden plantations during the colonial era. Both the races are now comfortably settled and well-established without any fear or apprehension. The people have grown to become like a huge joint family in this small town. The small town of Makum had now the biggest Chinatown called as Cheenapatti. The Chinese gradually became carpenters and contractors with huge labourers under them. Pulok Baruah, the protagonist in this section of the novel, along with his friends, which included many of the Chinese like Lee Chang, Liang, Tung Chin and many more would play for the Seven Star Club in the area.

Cultural pluralism which is a branch of Pluralism describes a situation where the minority groups participate fully in all areas of the dominant society while also maintain their own unique cultural identities. In such kind of societies, the various culturally different groups are tolerant of each other and coexist with the minorities retaining their ancestral customs. It is seen in the novel that the Chinese have not forsaken their traditional practices despite living in India. Each year, they celebrate the New Year by decorating their homes with red posters and couplets with auspicious golden lettering on them. They would hang lanterns and festoons on the streets. During one New Year occasion, little Yiu Yis grandfather who was the grandson of Ho Yen, related to the children of their ancestors who came to Assam with only a bowl and chopsticks, admonishing them that they must continue their tradition.

...or else we will forget where we came from. We have already forgotten our language (137).

The Indians too would join the Chinese in their celebrations, visiting and feasting with them.

The Assamese- Chinese communities were ready to celebrate the New Year. What they could not imagine was that in the inner courtyard of the foreign ministries of both India and China, a different future was being planned for them (138).

Every year the Ganga Bishan Chowkhani High School and Makum Chinese School organize a function together to celebrate India- China friendship. The students would carry the flags of the two countries and sing Hindi- Chini bhai- bhai, Hindi- Chini bhai- bhai. Long live India-China. Speeches would be delivered on the friendship of the two countries during these functions.

The marriage of the major characters Pulok and Mei Lin also add to the idea of pluralism in the novel. Mei Lin was adorned in pure white silk mekhela- chador typical of Assamese bride. Their marriage was performed according to the Assamese rites followed by the tea ceremony of the Chinese. Thus, migrations have resulted in the formation of a Diasporic community whereby cultural interactions leads to the assimilation of cultures which is seen portrayed as one feature of Diasporic writings. Hybridity which is a concept of Diasporic discourse popularized by Homi Bhabha, is explained in his essay *Science Taken for Wonders* as the “relation between the mother culture and alien culture produced through the strategy of disavowal, the reference of discrimination is always to the process of splitting as the condition of subjection: a discrimination between the mother culture and its bastards, the self and its doubles, where the trace of what is discovered is not repeated but respected as something different- a mutation, a hybrid.”

Alienation

Although the people seem to get along with each other well, there are some who show prejudice towards the Chinese Indians such as the headmaster of the lower primary school who ridiculed the Chinese names and renamed Tung Chin as Ramakanta and Lee Chang as Haranath. Akangs mother relates how her friends used to tease if she has married a girl or a boy because of her husbands plaits. Although these incidents were taken as light humour, there is an underlying mockery of the Chinese living in Assam because of their ancestry. Feelings of fear in the Chinese Indians gradually began to creep in when tensions mounted up in China between the Kuomintang government and the Red China government. Considering the friendship between Nehru, the then Indian Premier and Chiang Kai Shek, the leader of the Kuomintang government, many Chinese came to India. However, later when Nehru extended support to Chow En Lai, his counterpart of the Red China government, many supporters of the Kuomintang government began to acquire new Chinese passports in a bid to avoid any trouble since there was news of Taipei supporters being arrested and jailed. The Chinese living in India have to face yet another challenge, that is, of their citizenship. Though they apply for Indian citizenship, they do not get it, which only created more insecurity. During one of the meetings at the Chinese club, someone remarked-

Its been over ten years since you applied. Have you received it? The Indian government does not trust us because we are Chinese. Everyone else get citizenship. We are the only ones who dont. (129).

Thakur Prasad, the great grandson of Nandalal Shah, has a dislike for the Chinese and therefore he is seen tearing down the lanterns and the red posters after the New Year celebrations. Even Puloks father Minoram Baruah greatly disapproves of his sons marriage with Mei Lin since she is Chinese. Further, the clash between India and China at the NEFA border added to the tension between the ethnic groups. The Chinese in India were mocked as being spies working for the Chinese government which only made them feel alienated. Despite their living in India for decades, they were looked down and despised with hatred because of the war waging which was no fault of theirs.

For the first time, life had become complicated. He did not know what to do. The situation was deteriorating day by day. The local people had begun to look upon the Chinese with a sense of mistrust and doubt. Town committees were set up to collect money for the soldiers on the war front. It was the beginning of a nationalist agenda. Anything could happen at any time.” (187).

Children of the Makum Chinese School also had to stay at the boarding as their parents could not come and take them back because of the strict restrictions across India. Their letters sent for their children were all opened by the CID which clearly depicts the sense of suspicion and mistrust against the Chinese living among them. The Chinese on the streets of Makum, sensing the gravity of the situation, closed down their shops and dared not to venture out into the market anymore. The Indians suspecting the Chinese went to the extent of questioning as to why Chinese schools were established if they are Indians. Procession against the Chinese began to take place in Makum town much to the fear and dismay of the Chinese inhabitants there. Although they assure themselves and their Indian neighbours that they are Indians and that they will stand by Indians, the seed of division has already taken its roots. The Chinese felt alienated in a place they considered as their dear homeland.

Though no one said anything, they felt an unfamiliar anxiety. They felt as if everyone was observing them. They felt like outsiders. (206).

It seemed that the love that had earlier bound the people of this small township had vanished. (216).

Displacement and Relocation

China began to slowly take over the conflicting border areas after defeating the Indian Army. The Indians thus in retaliation took to inflicting the Chinese living in India for no fault of theirs. Towards the end of the second part of the novel, displacement of the Chinese is seen

taking place. Families got broken up and divided. The Chinese were all collected and detained at the Murli Gola cowshed irrespective of whether they have family or not. They were not allowed to take anything with them even for emergency. They were torn apart from their family all because of their ancestry.

One after another, trucks carrying detainees had started entering the lane teeming with armed police. They were moving towards the cowshed of Chowkhanis, which was known as the Murli Gola cowshed. This is where the Chinese people who had been arrested from Ledo, Margherita and the other neighbouring towns, villages and tea gardens would be held. (250).

Although some sympathized the plight of the Chinese, there was nothing they could do as the orders were already in action. After the arrests, the Chinese homes began to be looted by many of the Indians who despised the Chinese. The abandoned houses were sealed with a piece of paper in red letters: ENEMY PROPERTY which was apparently a painful sight having considered one's own loved ones as traitors. Even while being taken to the jail, the Chinese had to face the volley of stones hurled at them along with abuses and insults. They could only move silently and hopelessly with no strength to offer resistance to the harassments meted out to them. They were then transported through train to an unknown destination since opening the doors and windows was forbidden. The detainees had to travel with little or no food and water for long period in spite of the presence of young children and the elderly. Whenever they stopped at stations, they were greeted with stone pelting and insults. What proved to be extremely inhumane, was that the train carrying the detainees being made to cross a bridge for the first time to test its stability. The condition inside the train too was unlivable.

The smoke from the coal engine and the coal dust had made the people black and dirty. Fever spread and many complained of stomach trouble. There was nothing one could do. (305).

Wai Kwan, the wife of Lee Chang who was pregnant at the time of the displacement had to give birth within the unfavourable conditions in the train. After the train journey, the detainees were again made to board the buses which took them to Deoli Internment Camp. Many sank into depression while others weep and brood all the time. The Chinese Indians received some help from the Chinese Red Cross which lifted their spirits to some extent. The news that they would be given the choice to either remain in India or leave for China created huge confusion in the camp. While some decided to stay back, others

were apprehensive of their future.

The internees shook their heads. There was no place for them in this country! What would they do after returning home? Where were their homes? The blaze of the war had burnt down everything to ashes. It had destroyed the altar of love, trust and friendship. It had uprooted their identity, planted deep in the soil of this land. What was the point of returning? (333).

However, in spite of the notification, the Chinese were forcefully shipped off in batches with no regards for their emotions or attachments. They were given no choice but to be relocated to a place they have never known.

As though the humiliations were still not enough, the Chinese returnees had to face the same hostile attitude from the real Chinese inhabitants. The locals became aggressive with hatred and started calling the returnees as Hak gwai, Black ghost, foreign devils, etc. They were insulted and taunted to go back to where they came from. The returnees could not protest because of the looming tension and all they could do was to move away silently with their heads lowered. Further division of the returnees took place; some were sent to work in the factories, others to tea gardens and farms. Any place where they work, they had to face discrimination from the locals every now and then.

They had no connections with the locals. There was no possibility that the bitter relationship would improve in the near future. In this remote part of this massive country, they were living like people on an island. (373).

Diasporic communities possess the feeling of nostalgia for their homeland. It does not mean they do not have homes but it simply denotes that having a home on an alien land turns out to be a means of suffering for them which is apparent in the novel after the returnees feel like aliens even in the land of their own ancestors as they had been living in India their whole lives. Laboring was difficult for them as they were new to this kind of lifestyle. There was no rest or leave even while being sick. They were punished severely even for a slight mistake and they had no strength to take their own stand. While many died, some became mentally disturbed. The harsh living conditions of Communist China became intolerable for the returnees that they began to think of escaping to other countries. Mei Lin too moves out and settles in Hong Kong after marrying a man from abroad. Similarly, many of the returnees left China and settled in British administered Hong Kong and various other parts of the world like Canada, Australia and the US. Historically, the

Chinese Diaspora began in the mid- 19th century when large number of workers left China in search of jobs in Southeast Asia and then to more industrialized countries like North America, Europe, Japan and Australia between the fifties and the eighties due to wars, political corruptions, starvations, etc.

Conclusion

The Chinese Diaspora has been one of a heart- wrenching and tearful existences. Chowdhury has torn down the curtains of the silent and unspoken past of the Chinese Indians during the Indo- China war in 1962 through the *Chinatown Days*. To be ridiculed and tortured in a land that is considered as their own and to be displaced to an unknown destination only to be humiliated and hated was what made the novel a notable work of Diasporic writing.

Rita Chowdhury's empathetic prose, full of energy and vigor, delineates the authors urge to let the story be heard. She perfectly captures the plight of a group of blameless people, and paints a vivid picture of their sojourn into misfortune. (Times of India, May 1, 2018).

Works Cited

- Chowdhury, Rita. *Chinatown Days*. Pan Macmillan, 2018. Print.
- Laxmiprasad, P.V. "Diasporic Literature—An Overview". *Journal of English Language and Literature (JOELL)*. Vol. 7, Issue 3, 2020, pp. 98- 106. Pdf.
- Longley, Robert. "What is Pluralism? Definition and Examples". *ThoughtCo*, 2019. <https://www.thoughtco.com/pluralism-definition-692539#:~:text=Pluralism%20is%20a%20political%20philosophy,equally%20in%20the%20political%20process.&text=The%20theory%20and%20mechanics%20of,areas%20of%20culture%20and%20religion>. Accessed on 2nd April, 2022.
- , "What Is Diaspora? Definition and Examples". *ThoughtCo*, 2019. <https://www.thoughtco.com/diaspora-definition-4684331#:~:text=Diaspora%20is%20a%20community%20of,found%20around%20the%20world%20today>. Accessed on 30th May, 2022.
- "Micro review: 'Chinatown Days' is an evocative tale of brutality faced by Chinese labourers in India". *Times of India*, May 1, 2018.
- Rani, Suman. "Theme of alienation and displacement in Diasporic writing in relation to Indian writers in English". *JETIR*. Vol. 5, Issue 5, 2018. <http://www.jetir.org/papers/JETIR1805641.pdf>
- Yemini, Lisa Anteby and William Berthmière. "Diaspora: A Look Back on a Concept". *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*, 2005, ISSN: 2075- 5287, pp. 262- 270. Pdf.

The Perfect Aspect in Assamese

Kailash Sarma

Assistant Professor of English
Rabindrasadan Girls College
Karimganj 788710, Assam
E-mail: kailash25j@yahoo.co.in

Abstract: *The present paper attempts to analyze and discuss the perfect aspect in Assamese from the cognitive linguistics point of view. We have noticed that perfect aspect is not yet recognized in most of the traditional accounts on Assamese. It has been noted that the present progressive marker -is- can be used as present perfect depending on the setting and context where it is used (see Goswami 1982, 2000 and Kakati 1941). Borah (2010) for the first time noted that the perfect in Assamese is marked by il. It may be pointed out that the marker il- has been traditionally considered as the past tense marker (see Bharali 1912, Kakati 1941, Goswami 1997, Goswami 1982, 2000). The paper argues for present perfect in Assamese and observes that il- is the perfect marker as it always connects a past situation with the moment of speaking. This has been tested with the use of the adverbials of time. It is, however, observed that there is neither past perfect nor future perfect in Assamese. We observe that the present perfect is marked inflectionally in Assamese as opposed to the popular belief that the perfect is mostly marked periphrastically across languages (see Bybee et al 1994 and Dahl 1985). The paper also analyses perfectivity and compound verbs in Assamese; and finds that compound verbs contribute to perfectivity and they go together to reinforce the sense of completion.*

Keywords: *Perfect, Perfectivity, Compound Verbs, Periphrastically, Event Time, Speech Time, Adverbial of Time.*

Introduction

Perfect is one of the important cross-linguistic aspectual categories as is evident from the studies carried out by Bybee et al (1994) and Dahl (1985). Perfect refers to a past situation which has present relevance and expresses a relation between two time points, namely the time of the state resulting from a prior situation and the time of that prior situation. The present relevance of a past situation does not necessarily mean that the past situation should be temporally close or very recent, since present relevance does not necessarily imply recentness (Comrie 1976:52-60). In this paper, we shall discuss perfect aspect, perfectivity and compound verbs in Assamese.

Perfect in Assamese

It may be pointed out that no separate perfect marker is recognized in most accounts on Assamese. According to Kakati (1941) and Goswami (1982, 2000), the present progressive marker *is* can be used as present perfect depending on the setting and context where it is used. For them, Assamese uses the present progressive for present perfect. Traditional grammarians have not identified any grammatical marker for the perfect aspect. But we agree with Borah (2010) that Assamese has a distinct perfect marker, which is *il* and that it is used only in the present, i.e. Assamese does not have a past or future perfect. Traditionally, *il* has been considered as the past tense marker in Assamese (see Bharali 1912, Kakati 1941, Goswami 1997, Goswami 1982, 2000). However, we argue against it and point out that *il* is not the past tense marker, but the present perfect marker.

Let us consider the utterances in (1) and (2) for perfect.

1. *arune* *galpato* *parhile*
 arun-e galpa-to parh-il-e
 arun-nom story-clf read-perf-3p
 Arun has read the story.
2. *moi* *sithikhan* *pathâlo*
 moi sithi-khan pathâ-l-o
 I-nom letter-clf send-perf-1p
 I have sent the letter.

The situations in (1) and (2) are conceptualized and understood as being located prior to the moment of speaking but with relevance to the present. The situations connect the event time with the speech time and indicate present relevance of the situations. We view the situations as a complete whole and they refer to bounded situations. The situations are viewed externally and with maximal viewing frame.

That the situations have present relevance can be tested with the help of a time adverbial. Consider the utterances in (3) and (4) below, which are, in fact, (1) and (2) above, modified by time adverbial, *eimâtra* just now.

3. *arune* *eimâtra* *galpato* *parhile*
 arun-e eimâtra galpa-to parh-il-e
 arun-nom just now story-clf read-perf-3p
 Arun has just now read the story.

4. *moi* *eimâtra* *sithikhan* *pathâlo*
 moi eimâtra sithi-khan pathâ-l-o
 I-nom just now letter-clf send-perf-1p
 I have just now sent the letter.

That (1) and (2) occur with *eimâtra* just now to be realized as (3) and (4) establishes the fact that the situations involved have presence relevance and that *il* is the present perfect marker in Assamese.

However, it is not that *il* is compatible only with time adverbials that indicate proximity to the present moment of speaking, e.g. *eimâtra* just now discussed above. The present perfect marker *il* occurs also with time adverbials like *kisudin âgte* some days before or *ketiyâbâi* long ago that indicate remoteness from the present moment of speaking. Consider the sentences in (5)–(8) below.

5. *arune* *kisudin* *âgte* *galpato* *parhile*
 arun-e kisu-din âgte galpa-to parh-il-e
 arun-nom some-days before story-clf read-perf-3p
 Lit. Arun has read the story some days ago. Arun read the story
 some days ago.

6. *moi* *kisudin* *âgte* *sithikhan* *pathâlo*
 moi kisu-din âgte sithi-khan pathâ-l-o
 I-nom some-days before letter-clf send-perf-1p
 Lit. I have sent the letter some days ago. I sent the letter some
 days ago.

7. *arune* *ketiyâbâi* *galpato* *parhile*
 arun-e ketiyâbâi galpa-to parh-il-e
 arun-nom long ago story-clf read-perf-3p
 Lit. Arun has read the story long ago. Arun read the story long
 ago.

8. *moi ketiyâbâi sithikhan pathâlo*
 moi ketiyâbâi sithi-khan pathâ-l-o
 I-nom long ago letter-clf send-perf-1p

Lit. I have sent the letter long ago. (I sent the letter long ago)

Now, consider the examples in (9) (10) below, where there appears *il*.

9. *arune ketiyâbâi galpato parhile moi etiyâhe parhilo*
 arun-e ketiyâbâi galpa-to parh-il-e moi etiyâ-he parh-il-o
 arun-nom long ago story-clf read-perf-3p I-nom now-emph hread-perf-1p
 Arun read the story long ago, I have read now.

10. *moi ketiyâbâi sithikhan pathâlo tumi etiyâhe pathâlâ*
 moi ketiyâbâi sithi-khan pathâ-l-o tumi etiyâ-he pathâ-l-â
 I-nom long ago letter-clf send-perf-1p you now-emph send-perf-2p
 I sent the letter long ago, you have sent now.

In each of the (9) and (10) above there are two clauses talking about two separate situations one referring to a remote situation, the other a recent situation. Note that both are marked by *il*. The second situations, (i. e. *moi etiyâhe parhilo* in (9) and *tumi etiyâhe pathâlâ* in (10)), are closely connected to the moment of speaking because of the use of the time adverbial *etiyâhe*. Although the first situations, (i.e. *arune ketiyâbâi galpato parhile* in (9) and *moi ketiyâbâi sithikhan pathâlo* in (10)), occur at some remote or distant point of time, they are connected to the moment of speaking because of the use of *il* in them. Thus, *il* always connects a past situation, whether it occurs in the immediate past or some remote past, to the present and makes the situation relevant at the moment of speaking which is a characteristic feature of the perfect.

The examples in (1) (10), establish the fact that that temporal proximity to the moment of speaking is not a necessary condition for a situation to have present relevance (see Comrie 1976). This is at least true of Assamese. Therefore, in line with Borah (2010), we point out that *il* is the present perfect marker in Assamese. The perfect marker *il* indicates the completion of a situation and establishes a mental connection between its past even time and the present time of speaking. The present perfect is marked inflectionally in Assamese which, however, does not seem to conform to the claim made by Bybee et al (1994) and

Dahl (1985) that perfect is mostly marked periphrastically across languages. We have observed that there is neither past perfect nor future perfect in Assamese.

Perfect, Perfectivity and Compound Verbs

A situation in perfect is viewed as a complete whole and thus perfect denotes perfectivity. However, in modern (Indo-Aryan) Indian languages, perfectivity is expressed and realized by compound verbs as well (see Ghosh and Singh 2013). Compound verbs are a kind of complex predicate that frequently occurs in Indo-Aryan languages. Compound verbs constructions consists of a main verb and a light verb, often called a vector verb. While the main verb carries the basic meaning the light verb modifies the main verbs basic meaning by adding some extra shades of meaning which includes an emphasis on the completion of the situation involved.

Assamese uses a number of light verbs such as *di* give, *pelâ* throw, *uth* rise in compound verb constructions. Apart from adding extra shades of meaning to the basic meaning of the main verb, they reinforce the sense of completion of the situation involved. In this sense, perfectivity in Assamese, as we show below, is also denoted by compound verbs. Consider the examples in (11) and (12) below.

11. *arune mambâtidâl numâi dile*
 arun-e mambâti-dâl numâ-i di-l-e
 arun-nom candle-clf put out-cnp give-perf-3p

Lit. Arun has completely put out the candle. Arun completely put out the candle.

12. *tumone bagarito gili pelâle*
 tumon-e bagari-to gil-i pelâ-l-e
 tumon-nom berry-clf gulp-cnp drop-perf-3p

Lit. Tumon has completely gulped the berry. Tumon completely gulped the berry.

In (11) and (12) above, the light verbs used are *di* give and *pelâ* drop. Both main verbs designate achievements (i.e. *numâ* put out and *gil* gulp), which focus on the result, hence the end point. Thus, the light verbs, which are prefixed to the perfect aspect marker *il*, reinforced the sense of completion of the situations in the examples.

We also observe that perfect in Assamese may not always indicate perfectivity in certain contexts. Depending on the context, perfect may denote either perfectivity or imperfectivity. Given this, perfect and perfectivity are not to be confused. Consider the utterance in (13).

13. *tumi kitâpkhan parhilâ ne?*
 tumi kitâp-khan parh-il-â ne
 you book-clf read-perf-2p qw
 Have you read the book?

A1. *hoy, parhilo*
 hoy, parh-il-o
 yes, read-perf-1p
 Yes, I have read the book.

A2. *hoy, parhi âso xex howâ nâi*
 hoy, parh-i âs-o xex ha-w-â nâi
 yes, read-prog aux-1p finish be-eopen-pfv neg-aux
 Yes, I am reading the book, but yet to finish.

The two responses (A1) and (A2) to the question in (13) designate a perfective and an imperfective situation, respectively. The utterance in (A1) is conceptualized as completed; the utterance in (A2) as ongoing or incomplete. But note that in both perfect is used, showing that the perfect is not necessarily exclusively for perfective.

This is, however, not the case of compound verb constructions in Assamese. Consider (14) below.

14. *tumi kitâpkhan parhi uthilâ ne?*
 tumi kitâp-khan parh-i uth-il-â ne
 you book-clf read-cnp rise-perf-2p qw
 Have you finished reading the book?

A1. *hoy, parhi uthilo*
 hoy, parh-i uth-il-o
 yes, read-cnp rise-perf-1p
 Yes, I have finished reading.

*A2. *hoy, parhi uthi âso*
 hoy, parh-i uth-i âs-o
 yes, read-cnp rise-cnp aux-1p

Note that the question in (13) above is in perfect with the perfect marker *il*. In (14) it is the same question, but a light verb, i.e. *uth* rise is used in the construction; it is prefixed to the perfect marker *il*. As shown above, a light verb in Assamese reinforces the sense of completion of the perfective event involved. Thus, as a response to (14), only A1 is

acceptable; not A2. Both are compound verb constructions with the light verb *uth* rise. But note that while the perfect *il* is used in A1 with *uth* rise, the progressive *i âs* is used in A2 with the light verb. In other words, imperfectivity and compound constructions do not go together so that A2 is a wrong sentence.

Conclusion

Contrary to the claims made by the traditional grammarians of Assamese, this paper observes that there is present perfect aspect in Assamese and it is marked by *il*. Perfect is found only in present, but not in past and future. The perfect marker can be used with any situations that occur at any time in the past but at the same time it connects the situations with the present moment of speaking to make them have present relevance. Unlike languages like English where perfect is marked periphrastically, in Assamese perfect is marked inflectionally. We have also observed that perfect is not necessarily exclusively used for perfective. Moreover, it is to be noted that perfectivity and compound constructions always go together in Assamese to reinforce the sense of completion of a situation.

References

- Bharali, D. (1912). *Axomiya Bhaxar Moulik Bichar*. LBS Publication.
- Borah, Gautam K. (2010). "Tense and Aspect in Assamese: A Few Preliminary Remarks." in JDA, 2.1: 1-8.
- Bybee et al. (1994). *The Evolution of Grammar Tense, Aspect, and Modality in the Languages of the World*. The University of Chicago Press.
- Comrie, B. (1976). *Aspect*. Cambridge University Press.
- Dahl, O. (1985). *Tense and Aspect Systems*. Blackwell.
- Ghosh, Sanjukta and Shashi Bala Singh (2013). "Bhojpuri Aspect System." *Indian Linguistics* 74.3-4 : 27-39.
- Goswami, G. C. (1982). *Structure of Assamese*. University of Gauhati.
- Goswami, G. C. (2000). *Axomiya Vyakaran Pravesha*. Bina Library.
- Goswami, U. N. (1997). *Axomiya Bhaxar Vyakaran*. Mani-Manik Prakash.
- Kakati, B. (1941). *Assamese: Its Formation and Development*. LBS Publication.

Nalinidhar Bhattacharjee's "Matir Manuhar Gaan" A Critical Study

Nilakshi Devi

Kumar BhaskarVarma Sanskrit and Ancient University
Nalbari, 781337.

Abstract: Nalinidhar Bhattacharya is one of the most celebrated poets of modern Assamese poetry. A prolific writer in the age of 'Ramedhenu' Bhattacharjee's poetry has contributed a lot to various aspects of modern Assamese poetry. Rich with various imagery, images and suggestive language Bhattacharjee's poetry sings toiling mass's protest, resistance to exploitation, social discrimination and injustice. In his poetry we find elements of social awareness, humanism, nationalism, internationalism and partial picture of folk life. Expression of intensity of feeling through poetry is one of the cardinal points in his poetry. His poetry vividly portrays livid picture of modern life. This paper critically analyses Bhattacharjee's "MatirManuharGaan" to show certain thematic and technical elements found in his poetry.

Keywords: Politics, optimism, protest, resistance, livid experience.

নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰ 'মাটিৰ মানুহৰ গান' কবিতাটিৰ এক অৱলোকন

প্ৰস্তাৱনা : অসমীয়া কবিতাই ন-সাজেৰে উজ্জীৱিত হোৱাৰ সময়ছোৱাত কাব্যিক তথা সাহিত্যিক জগতৰ সৈতে পৰিচিত ঘটে নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰ। ৰোমাণ্টিক কবিতাই প্ৰায় আধা শতিকা সময়জুৰি অসমীয়া সাহিত্যত যি নিগাজী স্থান দখল কৰিছিল সময়ৰ লগে লগে সেই একঘেয়ামী ভাব-ৰীতিৰ পৰা ক্ৰমে কবিসকল আতৰি আহিছিল। সময়ে মানুহৰ মন-মানসিকতাৰ পৰিৱৰ্তন তথা উদ্ভৱণ ঘটাবলৈ ল'লে। কাব্যপ্ৰেমী ৰাইজে নতুন কবিতাৰ সন্ধানত নামি পৰিল। ইয়াৰ বাবে বিভিন্ন দেশী-বিদেশী সাহিত্যৰো সন্ধানত নামিল অসমীয়া কবি-সাহিত্যিকসকল। পাশ্চাত্য সাহিত্য আৰু সাহিত্যিকৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হৈ বাস্তৱ জীৱনৰ পৰা অভিজ্ঞতাসমূহক আজুৰি আনি তেওঁলোকে ৰচনা কৰিলে নতুন সাহিত্য।

বিংশ শতিকাৰ যাঠিৰ দশকৰ পৰাই আমৰণ পৰ্যন্ত নিৰবিচ্ছিন্নভাৱে কবিতাৰ জগতত সক্ৰিয় হৈ থকা কবি নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যই পচোৱা আলোচনীৰ জৰিয়তে কাব্য জগতত ভৰি দিছিল। এখেতৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত কাব্যপুথি কেইখন হ'ল— 'এই কুঁৱলীতে' (১৯৭৯), 'চেৰাশালিৰ মালিতা' (১৯৮১), 'আহত সপোন' (১৯৮৩), 'ননী আছনে ঘৰত' (১৯৯৬)। 'কবিতা আৰু নেপথ্য' (১৯৮৭), 'মহৎ ঐতিহ্য', 'বেজবৰুৱা আৰু আধুনিকতাৰ ধাৰণা' (১৯৮৭), 'কবিতাৰ কথা' (১৯৯৩) আদি সমালোচনামূলক গ্ৰন্থ। 'দুই পুৰুষ' উপন্যাসখনৰ বাবে তেওঁ ছোভিয়েট দেশ নেহেৰু বঁটা (১৯৮৩), 'কবিতাৰ কথা'ৰ বাবে ভাৰতীয় ভাষা পৰিষদৰ বঁটা আৰু 'মহৎ ঐতিহ্য' সমালোচনা পুথিৰ বাবে সাহিত্য অকাডেমী বঁটা লাভ কৰে ২০০২ চনত। এগৰাকী অনুবাদক ৰূপেও আছে ভট্টাচাৰ্যৰ পৰিচিতি। ৰামধেনুৰ পাতত ৰুচ দেশৰ ঔপন্যাসিক বৰিচ পেস্তাৰনেকৰ কৃতি 'ডাঃ বিভাগো' উপন্যাসখন খণ্ড খণ্ডকৈ আগবঢ়াইছিল। টুগেনিভৰ 'ফাডাৰ্চ এণ্ড চনচ্' খন 'দুই পুৰুষ' নামেৰে অনুবাদ কৰাৰ লগতে বঙলা উপন্যাস 'ঈশ্বৰীতলা', ৰবীন্দ্ৰনাথৰ নাটক 'শ্যামা'ৰো অসমীয়া অনুবাদ কৰে। ইয়াৰ উপৰিও 'বিশুও ৰাভাৰ জীৱন আৰু কৃতি' (১৯৮৫), মুনীন বৰকটকীৰ 'প্ৰসংগ সমালোচনা' (১৯৯৬) গ্ৰন্থও সম্পাদনা কৰি উলিয়ায়। নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰ প্ৰকাশিত কবিতাসমূহ জয়ন্তী, পচোৱা, ৰামধেনু, পদাতিক, গৰীয়সীলৈ বিস্তাৰিত হৈছে।

নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰ কবিতাসমূহত স্বাধীন তথা পৰাধীন ভাৰতৰ সামাজিক, ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক মন্দাৱস্থাৰ ছবিৰ লগতে গভীৰ জীৱনবোধ, আশাবাদ, প্ৰগতিবাদ, মাৰ্ক্সীয় প্ৰভাৱ, জাতীয়তাবাদী ভাৱধাৰা, মহাকাব্যিক চৰিত্ৰৰ উল্লেখ, লোক জীৱনৰ প্ৰভাৱ আদি দিশবোৰ প্ৰকটিত হোৱা দেখা যায়। তেখেতৰ ৰচিত 'মাটিৰ মানুহৰ গান' কবিতাটিত এই আটাইকেইটা দিশেই প্ৰতিফলিত হৈছে।

লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য : অসমীয়া বৌদ্ধিক আৰু সাহিত্যিক ক্ষেত্ৰখনত নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰ কবিতাই অন্য মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে। তেওঁৰ কবিতাত পোৱা যায় বহুমাত্ৰিকতা। কবি ৰূপে পৰিচিত ভট্টাচাৰ্যৰ নিৰ্দিষ্ট কেইটামান কবিতাৰ বিশ্লেষণ অথবা সমালোচনা ইতিমধ্যে হৈ গৈছে যদিও সম্প্ৰতি সেইখিনিয়ৈ যথেষ্ট নহয়। তেওঁৰ কবিতাৰ অন্তৰালত সোমাই থকা প্ৰতিটো বাক্যই গভীৰ অৰ্থবহ। বৰ্তমান সময়তো ইয়াৰ কেতবোৰ দিশ প্ৰাসংগিক। 'মাটিৰ মানুহৰ গান' কবিতাটিৰ গুৰুত্ব উপলব্ধি কৰি এক সামগ্ৰিক বিশ্লেষণ আগবঢ়োৱাই হ'ল কাকতখনৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য।

অধ্যয়ন পদ্ধতি : গৱেষণা পত্ৰখনিৰ মূলতঃ বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি প্ৰয়োগ কৰা হৈছে যদিও ঠায়ে ঠায়ে বৰ্ণনাৰো সহায় লোৱা হৈছে। কবিৰ কাব্যিক ভাব-ভাষাৰ বিশ্লেষণ দাঙি ধৰাত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰা হৈছে।

অধ্যয়নৰ উৎস : কাকতখন প্ৰস্তুত কৰোঁতে মুখ্য আৰু গৌণ এই দুয়ো ধৰণৰ সমলৰ সহায় লোৱা গৈছে। মুখ সমল হিচাপে ৰামধেনুত প্ৰকাশিত নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰ 'মাটিৰ মানুহৰ গান' কবিতাটিৰ সহায় লোৱাৰ লগতে গৌণ সমল হিচাপে বিভিন্ন আলোচনামূলক গ্ৰন্থৰ সহায় লোৱা হৈছে।

অধ্যয়নৰ পৰিসৰ : এই গৱেষণা পত্ৰখনিত নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰ ব্যক্তি বিশেষৰ অথবা ব্যক্তি জীৱনৰ কোনো কথা সামৰিব বিচৰা নাই। কেৱল ব্যক্তি গৰাকীৰ অন্যান্য সৃষ্টিৰাজিৰ নামহে উল্লেখ কৰা হৈছে। গৱেষণা পত্ৰখনিৰ পৰিসৰত তেখেতৰ ‘মাটিৰ মানুহৰ গান’ কবিতাটিৰ অন্তৰ্নিহিত অৰ্থবোৰৰ বিশ্লেষণকহে সামৰা গৈছে। ইয়াত কাব্যিক অনুভৱৰ দ্বাৰা ব্যক্ত কৰা কবিৰ মৌলিক দৃষ্টিভংগীয়ে স্থান লাভ কৰিছে।

মূল বিষয়ৰ বিশ্লেষণ : কবিতাক প্ৰণালীবদ্ধ আৰু সংহত ৰূপত বিশ্লেষণ কৰাত নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্য আছিল সিদ্ধহস্ত। জীৱনৰ সত্যক কবিতাৰ দ্বাৰা প্ৰতিফলিত কৰোঁতে ভট্টাচাৰ্যৰ প্ৰকাশ পাইছিল বাস্তৱমুখীতা আৰু স্পষ্টবাদিতা গুণ। কবি সমালোচক পূৰ্ণ ভট্টাচাৰ্যই নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰ কবিতা সম্পৰ্কে এইদৰে উল্লেখ কৰিছে— “কবি নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যই বলিষ্ঠভাৱে জনজীৱনৰ দুখ-যন্ত্ৰণাৰ ছবি প্ৰকাশ কৰিছে। বৰ্তমানৰ ঘূৰ্ণে ধৰা সমাজ ব্যৱস্থাৰ তেওঁ পৰিৱৰ্তন বিচাৰে। শোষিত-লাঞ্ছিত জনতাৰ মুক্তিৰেই তেওঁৰ কবিতাৰ প্ৰধান বক্তব্য। যুগ যুগ ধৰি শোষিত হৈ থকা জনতাক শোষকৰ হাতৰ পৰা মুক্ত কৰি এখন শ্ৰেণীহীন সমাজ গঢ়াৰ বাবে উদাত্ত আহ্বান জনোৱা কবি ভট্টাচাৰ্য মহাজীৱন গঢ়াৰ আদৰ্শত উদ্বুদ্ধ। নিজৰ আদৰ্শৰ ৰূপায়ণত কোনো দ্বিধা, সংশয় বা কৃত্ৰিমতা নথকা এইজনা কবিৰ কবিতাত বক্তব্যৰ স্পষ্টতা আৰু ভাষাৰ সাৱলীলতা মন কৰিবলগীয়া বৈশিষ্ট্য। তেওঁৰ কবিতাৰ প্ৰতিটো শাৰীতে এক মৃদু লয় বৰ্তমান। সহজ-সৰল, স্পষ্ট অৰ্থ প্ৰকাশক কবি ভট্টাচাৰ্যৰ কবিতাৰ সাংগীতিক লয়ে স্বকীয় মাধুৰ্য দান কৰিছে। ভট্টাচাৰ্যৰ কবিতা শ্ৰেণীহীন সমাজ গঢ়াৰ বাবে চলোৱা সংগ্ৰামৰ অন্যতম আহিলা বুলি ক’ব পাৰি।” (আধুনিক অসমীয়া কবিতা, পৃ: ১০৩)

প্ৰকৃত অৰ্থত এগৰাকী জনতাৰ কবি ৰূপে পৰিচিত নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰ কবিতাত আছে মানুহৰ কথা। আলোচ্য কবিতাৰ শিৰোনামটিয়েই কবিতাৰ অন্তৰ্নিহিত তাৎপৰ্যৰ কথা কয়। ‘মাটিৰ মানুহৰ গান’ কবিতাটোও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। কবিতাটোৰ আৰম্ভণিতেই গৃহযুদ্ধৰ ছবিখনেৰে অস্ত্ৰিময় পৃথিৱীৰ কথাকে কৈছে। ‘দপদপীয়া চিতা জুইত কপৌ ৰান্ধে’ কথাষাৰিয়ে কপৌ চৰাইক শান্তিৰ প্ৰতীক ৰূপে কবিতাটোত গ্ৰহণ কৰিছে যদিও এই শান্তি জুইত জাহ গৈছে। এই শান্তি কোৰিয়া গৃহযুদ্ধৰ ফলত মানুহৰ মনত ক্ৰোধৰ দাৱানলত নিঃশেষ হ’বলৈ ধৰিছে। যুদ্ধত বিধ্বস্ত হোৱা পৃথিৱীত হ’ব পৰা নাই কোনো কাৰো বাবে আপোন। সকলো অবাক, নিৰ্বাক। দেখি-শুনিও দূৰৈৰ পৰা চাই থকাৰ বাহিৰে কৰিবলগীয়া কোনো উপায় উলিয়াব পৰা নাই। অমাবস্যাৰ গ্ৰাস হৈ থকা পৃথিৱীখন যুদ্ধত হৈ পৰিছে আহত। যুদ্ধৰ ধোৱাৰ কলীয়া ডাৰৰে ধুমায়িত কৰা চাৰিওদিশ আদিক উদ্দেশ্য কবিতাটিত কোৱা হৈছে—

“ইতিহাসৰ কক্ষত মৰ আঁউসীৰ আন্ধাৰ?

প্ৰলয় বিধ্বস্ত পৃথিৱীয়ে কান্দে।

কোৰিয়াৰ দপদপীয়া চিতা জুইত

কপৌ ৰান্ধে।

শগুণ বুলিবা আৰু কাক? শুনি

আমি অবাক।”

অসূয়া-অপ্ৰীতি, সম্ভ্রাসজৰ্জৰ পৃথিৱীত সকলো নিঃশেষ হোৱাৰ ফলত ভূতৰ ওপৰত দানহ পৰাদি দুৰ্ভিক্ষই দিছে লগ। যুদ্ধৰ ফলত হোৱা দুৰ্ভিক্ষৰ বাবে সামগ্ৰীৰ মূল্য হৈছে আকাশলংঘী। নিম্ন মধ্যবিভ লোকখিনিৰ বাবে এইয়া জীৱন জীয়াৰ যন্ত্ৰণা। বিনাশকাৰী যুদ্ধই কৰ্ম-সংস্কৃতিক আত্মকলীয়া কৰাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত সৃষ্টি হৈছিল ডকা-হকা দি খোৱা এচামৰ। জোৰ যাৰ, মূলুক তাৰ বোলা কথাৰ এই ক্ষেত্ৰত প্ৰণিধানযোগ্য। পুণ্যৰ মূল্য শূন্য বুলি যুদ্ধই প্ৰমাণিত কৰি দিয়া পাপবোধৰ প্ৰতি কোনোৱে নকৰে কাণসাৰ। অস্ত্ৰৰ জন্মজনিত সৰ্বস্বান্ত হোৱা জনতাই হেৰুৱাই পেলাইছে ঈশ্বৰৰ প্ৰতি আস্থা। মানুহৰো লালসা-আকাংক্ষাৰ নাই অন্ত। মধ্যবিভ লোকৰ তথা অৰ্থৰ দিশৰ পিনৰ পৰা স্বাৱলম্বী লোকৰ দুৰ্বল শ্ৰেণীৰ লোকখিনিৰ ওপৰত যি শোষণ-নিপ্ৰেষণ, সেই কথা, সেই মনোভাৱ ব্যক্তিত্বৰ পৰা ৰাজতন্ত্ৰলৈ কিদৰে শিপাই আছে প্ৰতিবাদী কণ্ঠে যযাতিৰ প্ৰসংগৰ জৰিয়তে পৰোক্ষভাৱে উল্লেখ কৰিছে। লালসাৰ অন্ত নপৰা ভোগ আসক্তিত মত্তসকলৰ লালসাৰ স্পৃহা বাঢ়ি যায়। বঞ্চিতসকলৰ প্ৰতি সদয়ী কবিৰ এই ক্ষেত্ৰত যযাতিৰ যৌৱন লিপ্সাৰ প্ৰতীকতকৈ উত্তম প্ৰতীকনো কি হ'ব পাৰে! মহাজন শ্ৰেণীৰ দৰে আৰ্থিকভাৱে স্বচ্ছল শ্ৰেণীৰ শোষণৰ চেপাত অৰ্থনৈতিকভাৱে স্বচ্ছল শ্ৰেণীৰ শোষণৰ চেপাত অৰ্থনৈতিকভাৱে দুৰ্বল চাম সদায় লাঞ্চিত হৈ আহিছে। কিন্তু কবিয়ে বিচাৰে সমান্তৰালবাদ। শ্ৰেণী বৈষম্যক প্ৰশ্ন নিদিয়া নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যই দেখিছে ধনহীন লোকৰ বিপত্তি। ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক তথা সামাজিক সংঘাতৰ উপৰিও অসমৰ জ্বলন্ত সমস্যা প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগ ভদীয়া বানে কৰে কৃষিভূমি তচনচ। কৃষিনিৰ্ভৰ গ্ৰাম্য সমাজখন পংগু হোৱা সমস্যাটো সাৰ্বজনীন সমস্যা। কৃষিজীৱি সমাজৰ এই ছবিখন পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইতে একে। এই সমস্যায় কবিৰ মনটো বেদনাৰে সিক্ত কৰি তোলাৰ লগতে তেওঁৰ নিৰাশাবাদী মনৰ ছবিখনো প্ৰকটিত হৈছে। চহা লোক জীৱনৰ ধনবিহীন অসমীয়াৰ হেপাহৰ বিহুটিও বিহু নহৈ বৰবিহু হৈ পৰে। বিহুগীতৰ প্ৰসংগৰ দ্বাৰা নিৰাশাবাদী কবিৰ মনটোৰ কথা কবিতাটোত দাঙি ধৰা হৈছে—

“মহাজনৰ মাটিৰ মোহঃ আমাৰ শালি-তলী
সমূলিকে নাই। মাটিৰ সীমাত কলিয়ে
আমাক পায়। ভদীয়া লুইতৰ সোঁতত পৰি
শদিয়াৰ ৰাজলক্ষ্মী বিপন্ন। বিহুতলিৰ
বিৰিণা পাতত জুই..... (আমাৰ বিহু কাপোৰ নাই)....”

নিৰাশাবাদ অস্থায়ী ৰূপত সঞ্চাৰ হোৱা ভট্টাচাৰ্যৰ কবিখন পুনৰ আশাবাদৰ পিনে ধাৱমান হৈছে। নদন-বদন সোণগুটিৰে পথাৰৰ বুকুখন ভৰি পৰাৰ সপোন দেখিছে কবিয়ে। ইয়াতে আশাবাদ ইমানেই প্ৰকট ৰূপত জিলিকিছে যে শস্য চপাওঁতে দাৱনী গাভৰুৰ দৈহিক কণ্ঠই কবিমনত দিছে প্ৰশান্তিহে। সেয়ে তেওঁ লোকজীৱনৰ আলমত আশাবাদী মনটো ফুটাই তুলিছে এইদৰে—

“পমিলী ঐ, পথাৰৰ লখিমী চপালি কালৈ?

হায় তোৰ বুকুৰ সুমথিৰা শুকাই যায়।”

অৱশ্যে কবিতা দুশাৰীত অন্য অৰ্থও নিহিত হৈ থকা কথাটো আমি উলাই কৰিব নোৱাৰো। পুঁজিবাদী তথা প্ৰতিপত্তিশালী লোকৰ হাতত পমিলীৰ দৰে গ্ৰাম্য দাৰনী-ৰোৱণীসকলে নাপায় কষ্টৰ উচিত মূল্য। এই কষ্টৰ প্ৰকৃত মূল্য বিচাৰি উদাওকণ্ঠে লৈ কবিতাটিত কোৱা হৈছে—

“ভয় নাই। ধনৰ তলিত সেয়া হেজাৰ
কাচিৰ শব্দ। ভৰ দুপৰীয়া তাঁতৰ পাটত,

চকু আলিবাটত.... (চেনাইৰ গান দুখনিত তেজে জকেমকায়)....”

বঞ্চিতসকলে এক লগ হৈ হেজাৰ কাচিৰ শব্দৰ প্ৰকৃত মূল্য বিচাৰিলে এদিন প্ৰাপ্ত হ’বই বুলি কবিৰ আশাবাদ জাগ্ৰত হৈছে। হেজাৰ কাচিৰ শব্দই কবিতাটিত কৰিছে আশাবাদৰ সঞ্চাৰ। গ্ৰাম্য সৰল ৰূপহী গাভৰুৰ তাঁতৰ পাটৰ পৰা চেনাইৰ ৰঙাপৰা তেজগোৰা মুখখনে প্ৰাপ্তিৰ আনন্দৰ কথাকে কয়।

হঠাতে সংশয়েৰে ভৰা বাস্তৱ ছবিখনে পুনৰ সচকিত কৰে কবি নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যক। অন্ন বস্ত্ৰ বাসস্থানৰ বাবে এতিয়াও মানুহৰ হাহাকাৰ পৰিস্থিতি। সাৰ্বজনীন কল্যাণকামী আবেদনেৰে ভৰা মনটোৱে চিন্তাৰ পৰিধি বহল কৰিছে। অস্থিৰময় পৃথিৱীত দেৱতুল্য নিষ্পাপ শিশুও অনাদৃত হোৱাৰ পৰিস্থিতি। এইয়া চৰম বিপৰ্যয়। অৰ্থহী জুৰুলা কৰা দুখীয়াৰ দুখ মোচনৰ সময় এইয়া। দুৰ্নীতিত প্ৰশয় লোৱা এচাম লোভী ধৰ্মাঙ্কই নিচিনে কৰ্মক। চিনি পায় ধনৰ জোৰত প্ৰদৰ্শন কৰিব পৰা ধৰ্ম।

ৰাজনীতিত মগ্ন ব্যক্তিসকল ক্ষমতাৰ ৰাগীত মত্ত। ভোটৰ লালসাত, গাদী ৰক্ষাৰ স্বাৰ্থত, সম্পত্তি গোটোৱাৰ লোভত বসীভূত বঞ্চিত জনতাক সামান্য লালসা দিয়েই সন্তুষ্ট ৰখা এইসকলে নুবুজে দুখীয়াৰ দুখ। সাধুৰ বৈশিষ্ট্য ধৰি বজুত্বাৰে মৰা ফুলজাৰিৰে তেওঁলোক ভীষ্ম প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ। শাসন আৰু ক্ষমতাৰ বাঘজৰী হাতত পৰাৰ লগে লগে সকলো ফুটুকাৰ ফেন। জনতাৰ বিশ্বাস হৈ যায় ভূ-পতিত। ঘূৰ্ণে ধৰা সমাজখনৰ উত্তৰণ বিচৰা প্ৰগতিবাদী চিন্তাধাৰাৰে পুষ্ট ভট্টাচাৰ্যই ফকৰা-যোজনাৰ প্ৰয়োগো তুলি ধৰিছে। সমস্যাবোৰৰ মুখামুখি নহ’লে সমাধানৰ বাটো উলিয়াব নোৱাৰি। সেয়ে তেওঁ কৈছে— “চাপৰিলে মেঘ নেৰায়।”

নূন্যতম প্ৰাপ্যখিনিৰ পৰাও জনতাক বঞ্চিত কৰিছে সুবিধাবাদীসকলে। মানুহৰ সামাজিক স্থিতি অনুযায়ীহে সমাজত সুবিধাবোৰ লাভ কৰে। মধ্যভোগীসকল, উচ্চবিত্তসকলৰ অনীতি-অনিয়মৰ বাবেই নিম্নবিত্তসকলে স্থান আৰু প্ৰাপ্য হেৰুৱায়। সেই কথাটোকে ফকৰা-যোজনাৰ জৰিয়তে ব্যক্ত কৰা হৈছে কবিতাটিত—

“মাওৰ দেশৰ চাউল আহে : খেনোক দেখি
ৰান্ধে বাঢ়ে....”

এই সকলো অনীতিৰ ওৰ পেলাই এদিন সকলো সমান হোৱাৰ আশা দেখা কবিৰ প্ৰগতিবাদী আৰু মাৰ্ক্সীয় চেতনাৰে পুষ্ট মনটোৰ উমান পাব পাৰি নিম্নোক্ত বাক্যশাৰীৰ পৰা—

“দানৰ, তোমাৰ কিৰিলিৰ

ওৰ পৰে।”

দুৰ্নীতিৰ পিনে চকু মুদি অন্ধ হোৱা কাৰ্যই দুৰ্নীতিক প্ৰশ্ন দিয়াহে বুজায়। একাৰৰ সুযোগ লৈ পাপ কৰাতকৈ সেই একাৰৰ জৰিয়তে কলংক মোচন কৰাটোহে নাইবা আত্মশুদ্ধিকৰণেহে পোহৰৰ বাট দেখুৱাব পাৰে। কথাখিনি কবিতাটিত এনেদৰে কোৱা হৈছে—

“নষ্ট চন্দ্ৰ দৰ্শন নিষেধ ?

কোনে ক’লে ? কলংক মোচনৰ এয়া আয়োজন

চলে। আত্ম-প্ৰত্যয়ৰ পোহৰত আমি বাট

বুলোঁ। আমাৰ হেজাৰ নাঙল তোলোঁ।”

কৰ্ম সংস্কৃতিক জীয়াই ৰাখিবলৈ হ’লে নাঙলখন সকলোৱে হাতত তুলি ল’বই লাগিব। কৃষকক উচিত প্ৰাপ্যৰ মৰ্যাদা দিবই লাগিব। কবিতাটিৰ শেষৰ ফালে দেৱকান্ত বৰুৱাৰ ‘দুৱাৰ মুকলি কৰোঁ’ কবিতাটিৰ শিৰোনাম সংলগ্ন কৰি দিয়া হৈছে। এই দুৱাৰ আশাৰ আৰু সম্ভাৱনাৰ। তাৰ বাবে সকলো হ’ব লাগিব এক আৰু নিষ্ঠাবান। কেৰোণ লগা সমাজখন শুদ্ধিকৰণৰ বাবে কবিতাটিত কবি ভট্টাচাৰ্যই সকলোকে জনাইছে আহ্বান। এদিন সমাজৰ সকলো লোকৰ মাজত সমতুল্যতা আহিলে সকলো ভেদাভেদ দূৰ হ’ব বুলি মাৰ্ক্সবাদত বিশ্বাসী ভট্টাচাৰ্য আশাবাদী।

উপসংহাৰ : সমসাময়িক সমস্যা জৰ্জৰতাৰ লগতে সাধাৰণ জনতাৰ মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধ আবেদনৰে সিক্ত নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্যৰ কবিতাত কবি মনৰ বাস্তবিক কাল-প্ৰাসংগিক সমস্যাসমূহে স্থান পাইছে। জাতীয় ঐতিহ্যৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাশীল, জাতীয়তাবাদী ভাৱধাৰাৰে উজ্জীৱিত হৈ কবিতাটিত ভট্টাচাৰ্যই লোকজীৱন, লোকসংস্কৃতিক স্থান দিছে। আঞ্চলিক তথা স্থানীয় বৈশিষ্ট্য অটুট ৰাখিবলৈও উল্লেখ কৰিছে লুইত আৰু শদিয়াৰ কথা। দেশীয় ভাবনাৰ উপৰিও আন্তৰ্জাতিক ভাবনা প্ৰকাশ পাইছে দিল্লী, কাশীধাম, কোৰিয়া আদি ঠাইৰ নামৰ উল্লেখৰ জৰিয়তে। আন্তৰ্জাতিক দৃষ্টিভংগীৰে কোৰিয়াৰ প্ৰসংগ আনি কবিতাটো আৰম্ভ কৰিছে আৰু পৰ্যায়ক্ৰমে অন্য ৰাজ্য, নিজ জন্মভূমি, আনকি আপোন পথাৰখনো বাদ পৰা নাই। তেনেদৰে শগুণ বুলি উদ্ধৃতম ব্যৰ্থ প্ৰশাসন ব্যৱস্থা আৰু প্ৰশাসকসকলৰ কথা প্ৰতীকাত্মকভাৱে বৰ্ণনা কৰিছে। মহাভাৰতৰ চৰিত্ৰ পিতামহ ভীষ্মৰ কৌমাৰ্যব্ৰতক নেতা-পালিনেতাৰ ভূৱা প্ৰতিশ্ৰুতিক প্ৰতীকাত্মকভাৱে ফুটাই তুলিছে। তদুপৰি যযাতিৰ ভোগ লিপ্সাৰ প্ৰসংগাৰ্থত উদঙাইছে এচাম লুভীয়া শ্ৰেণীৰ মানুহৰ স্বৰূপ। শ্ৰেণী চেতনাৰ প্ৰকাশ, শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ আহ্বান ‘মাটিৰ মানুহৰ গান’ত সৰল আৰু স্পষ্ট ভাব ভাষাৰ বৰ্ণনাৰে বুজাব বিচৰা হৈছে। কৃষক শ্ৰেণীৰ লোকৰ সংগ্ৰামী চেতনাই সেই সময়ত আৰ্থ-সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰখনত নতুন ধাৰণাৰ গজালি চটিয়াইছিল। ইউৰোপীয় ধ্যান-ধাৰণাৰ পৰা আমদানি হোৱা মাৰ্ক্সবাদ, সামন্তবাদ, প্ৰতীকবাদ, চিত্ৰকল্পবাদে কবিতাটিত লৈছে বিশেষ স্থান। নলিনীধৰ ভট্টাচাৰ্য নহয় সেই সময়ৰ আধুনিক কবিৰ কবিতাসমূহৰ মূল ভাবনা, চেতনা যে একেটাই সেই কথা কবিতাসমূহৰ অধ্যয়নে প্ৰমাণ কৰে। পুঁজিবাদ সাম্ৰাজ্যবাদৰ

প্ৰভাৱ কবিতাসমূহৰ ভাবত প্ৰায়েই পৰিলক্ষিত হয়। সমাজ আৰু ব্যক্তিৰ দ্বন্দ্ব প্ৰকটিত হৈছে ‘মাটিৰ মানুহৰ গান’ কবিতাটিৰ জৰিয়তে। নানা উপাদানৰ সমাহাৰে পাঠকৰ মন কবি অনুভূতিৰ সৈতে সহদয়িত কৰি তোলে। শব্দশক্তিৰ প্ৰাচুৰ্যময়ী গুণে কবিতাটিৰ ভাব আৰু ভাষাক দুৰ্বোধ্যতাৰ পৰা দিছে মুক্তি। এই সকলোবোৰে কবিগৰাকীৰ চান্দুস অধ্যয়ন আৰু অভিজ্ঞতাৰ প্ৰসাৰতাৰেই সম্ভৱ দিয়ে।

প্ৰসংগ পুথি :

মুখ্য সমল—

বৰগোহাঞি, হোমেন (সম্পা.)। ৰামধেনু। গুৱাহাটী: বনলতা, ২০০৯।

গৌণ সমল—

নাথ, ভনিতা (সম্পা.)। আধুনিক অসমীয়া কবি আৰু কবিতা- ৰামধেনুৰ পৰা সাম্প্ৰতিকলৈ। গুৱাহাটী: পূৰ্বায়ন প্ৰকাশন, ২০০৭।

বৰগোহাঞি, হোমেন (সম্পা.)। অসমীয়া সাহিত্যৰ বুৰঞ্জী - ষষ্ঠ খণ্ড। আনন্দৰাম বৰুৱা ভাষা-কলা-সংস্কৃতি সংস্থা, ২০১৭।

“Samba of SamareshBasu : A Movement towards Life beyond Life”

Anamika Chakraborty

Associate Professor, Dept. of Bengali, G.C. College
Silchar, 788004

Abstract : *One of the most celebrated novels in Bengali literature is SamareshBasu's Samba. Adapting the story of Krishna and Jambubai's son Samba from the 'Maushal Path' as found in the Mahabharata. Basu has made him the central character in his novel of the same name approaching the character to modern life and situations. Accursed by the father and driven by the destiny, Samba stands for any one of the directionless person of the present time. Sambo considers his father's curse as a boon and accepts it as a matter of fact in life. He searches his identity through life's pains and anguish. This paper critically analyses reference of epic character Samba to present day realities.*

Keywords: *Samba, Krishna, curse, unmitigated pain, contemporary.*

সমরেশ বসুর শাস্ত্র: মহাজীবনের পথে এক উদার উত্তরণ

বাংলা কথাসাহিত্যে দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের পরবর্তী সময় ও সংস্কৃতির এক উজ্জ্বল ব্যতিক্রমী সাহিত্যিক সমরেশ বসু (১৯২৪-১৯৮৮)। ‘পরিচয়’ পূজা সংখ্যায় ১৯৪৬ খ্রি: ‘আদাব’ ছোটগল্পের প্রকাশের মধ্য দিয়ে সমরেশ বসুর সাহিত্যিক জীবনের সূচনা হয়। এই পত্রিকায় মানিক বন্দ্যোপাধ্যায় (১৯০৮-১৯৫৬), নারায়ণ গঙ্গোপাধ্যায় (১৯১৮-১৯৭০)-এদের গল্পের সঙ্গে তাঁর গল্প প্রকাশিত হয়েছিল। ‘আদাব’ গল্পের মূল বিষয়বস্তু ছিল হিন্দু-মুসলমান দাঙ্গার পটভূমিতে মানবিকতার প্রতিষ্ঠা।

ভারতবর্ষের স্বাধীনতালাভের এক বৎসর পূর্বে, সমরেশ বসুর বাইশ বছর বয়সকালে

তাঁর সাহিত্য সৃষ্টির সূচনা হয়েছিল। দীর্ঘ চার দশকের বেশিসময় ধরে তাঁর সৃষ্ট কথাসাহিত্যে চিত্রিত হয়েছে পদচিহ্নমুখর এ বাংলার অজস্র লোকায়ত মানবমন। তিনি ‘কালকূট’ ছদ্মনামে উপন্যাস, ছোটগল্প, বিশ্বভ্রমণ কাহিনি ছাড়াও ‘প্রবাহ’ পত্রিকায় ‘ভোটদর্পণ’ রচনা করেছিলেন।

সমরেশ বসুর প্রথম উপন্যাস ‘উত্তরঙ্গ’ (১৯৫১)তে ইতিহাসের সূত্র ধরে শ্রেণিগত বৈষম্য ও শ্রেণিশোষণের দিকটি স্পষ্ট হয়ে ওঠেছে। ‘বি.টি. রোডের ধারে’ (১৯৫২) উপন্যাসে বস্তিজীবনের বিভিন্ন চরিত্রের জটিল মানসিক সম্পর্কের বিশ্লেষণ করেছেন। আটপুর, জগদল অঞ্চলের শ্রমিক জীবনের বাস্তবতার দলিলস্বরূপ এই উপন্যাস। সমরেশ বসু ‘গঙ্গা’ (১৯৫৭) উপন্যাসে গঙ্গা নদীকেন্দ্রিক চব্বিশ পরগণায় ভাগে বসবাসকারী জেলেদের জীবনচর্যাকে খুব আন্তরিকভাবে দেখিয়েছেন। মাছমারাদের জীবনসংগ্রাম, মাছ পাওয়ার ক্ষেত্রে অনিশ্চয়তা, সেইসঙ্গে ধনতান্ত্রিক সমাজব্যবস্থা ও আধুনিক জীবনযাত্রায় ব্যক্তিচরিত্র বিলাস নিজস্ব স্বতন্ত্র পথের সন্ধান করেছে। ‘গঙ্গা’ উপন্যাসে গঙ্গানদী এক মানবীয় চরিত্রে রূপলাভ করেছে, তাই সমুদ্রে প্রবহমানতা শুধু গঙ্গার নয়, এখানে বিলাসের সমুদ্রে যাওয়াও প্রতীকময় হয়ে ওঠেছে। দৈবিক বিশ্বাসের বিপরীতে মানবিক সাহসের জয়গান।

‘বিবর’ (১৯৬৫) উপন্যাসটি সমসাময়িক সমাজের এক জীবন্ত দলিল। অবক্ষয়ী জীবনের মূল্যবোধহীনতায় বিপর্যস্ত মানুষের পাপপুণ্যবোধে অসহায় ক্ষোভ ও নৈরাশ্যের যন্ত্রণাময় উপস্থাপনা এই উপন্যাস। ‘বিবর’ উপন্যাসে যে অবিশ্বাসজনিত সংকটের প্রকাশ ঘটেছে এরই ধারাবাহিক বিবর্তনের পরিচয় আমরা পাই ‘প্রজাপতি’ (১৯৬৯), ‘পাতক’ (১৯৬৯) ও ‘বিশ্বাস’ (১৯৭১) উপন্যাসে।

‘সুঁচাদের বারমাস্যা’ (১৯৬৯) উপন্যাসে কেন্দ্রীয় চরিত্র সুঁচাদের জীবনের বারমাস্যার বৃত্তান্ত রচিত হয়েছে। মেলায়-মেলায়, দেশ থেকে দেশান্তরে যাত্রায় বিভিন্ন ঘটনায় জড়িয়ে যাওয়া-এ নিয়ে তার বারোমাসের চলমান জীবন। পরিবর্তিত পরিস্থিতির সঙ্গে সুঁচাদ অনুসন্ধান করে জীবনের অর্থময়তাকে, এভাবেই তার নিজেকে জানার বৃত্ত আবর্তিত হয়ে চলেছে।

স্বাধীনোত্তর ভারতবর্ষের ইতিহাসে অন্যতম গুরুত্বপূর্ণ অধ্যায় হল সত্তরের দশকের নকশাল আন্দোলন। এই আন্দোলনের প্রেক্ষাপটে সমরেশ বসু রচনা করেছেন উপন্যাস ‘মহাকালের রথের ঘোড়া’ (১৯৭৭)। আন্দোলনের অন্যতম নেতা এক গ্রামীণ কৃষক রহিতন কুর্মি— সেই আজ পার্টির বিচারে শ্রেণিশত্রু, তাই সে বিচ্ছিন্নতাবোধের শিকার। সামাজিক পরিবর্তনের স্বপ্ন দেখা সেইসব নবীন প্রাণ, যারা অচলায়তনের শৃঙ্খল ভেঙে মানবতার জয়গান করেছে, তাদের মধ্যে বিশ্বাসহীনতার সন্দেহে লেখক মনুষ্যত্বের ভাঙনকে চিত্রিত করেছেন।

সমরেশ বসুর ‘শাস্ত্র’ (১৯৭৮) উপন্যাসটি ভারতীয় পুরাণের ধারা অবলম্বনে রচিত। ‘শাস্ত্র’ উপন্যাস এই নিবন্ধের আলোচ্য বিষয়। ১৯৫২ খ্রিঃ সমরেশ বসু ‘কালকূট’

ছদ্মনাম গ্রহণ করেছিলেন, এই ‘কালকূট’ স্বাক্ষরেই রচিত হয়েছে ‘শাস্ত্র’ উপন্যাস।

(এক) ‘শাস্ত্র’ উপন্যাসের রচনাকাল ও পৌরাণিক প্রেক্ষাপট:

সমরেশ বসুর ‘শাস্ত্র’ উপন্যাস প্রথম প্রকাশিত হয় ‘দেশ’ পত্রিকায় (১৩৮৪ বঙ্গাব্দে) শারদ সংখ্যায়। ১৯৭৮ খ্রি: (১লা বৈশাখ, ১৩৮৫ বঙ্গাব্দে) উপন্যাসটি গ্রন্থাকারে প্রকাশ পায়। ১৯৮০ খ্রি: ‘শাস্ত্র’ উপন্যাস সাহিত্য অকাদেমি পুরস্কারে সম্মানিত হয়।

‘শাস্ত্র’ উপন্যাসে লেখকের যে শিল্পবৈশিষ্ট্যের প্রকাশ ঘটেছে তা নিম্নরূপ—

ক. সমরেশ বসুর জীবনদর্শনের মূল মন্ত্র ছিল মানুষের প্রতি আস্থা, সত্যের প্রতি নিষ্ঠা এবং জীবনের প্রতি আনুগত্য।

খ. মানবতার জয়গান ছিল লেখকের ভাববিশ্বের প্রকৃত শক্তি— সেজন্যেই মানবপ্রেমের শিকড়েই তিনি বারবার ফিরে এসেছেন।

গ. প্রবহমান সমাজ-সংস্কৃতিতে বিবর্তনের স্রোতে স্বাভাবিকভাবে মূল্যবোধের অবক্ষয় ঘটেছে, কিন্তু একে মানসিকভাবে মেনে না নিয়ে প্রতিবাদের শানিত অস্ত্রে রূপ দিয়েছেন লেখক।

ঘ. সমরেশ বসু ভারতীয় পুরাণ কথার ‘শাস্ত্র’ আখ্যানকে আধুনিক জীবনবৃত্তের আবহে পুনর্নির্মাণ করেছেন। তিনি ‘শাস্ত্র’কে এসময়ের নিয়তিতাড়িত বেদনার্ত মানুষ হিসেবে চিহ্নিত করে, তার সার্থক উত্তরণের মধ্য দিয়ে এক অমূল্য উত্তরাধিকারের পথ সৃজন করেছেন।

ঙ. পৌরাণিক পটভূমির বর্ণনায় উপযুক্ত ভাষা, শব্দচয়ন ও বাচনভঙ্গির নিখুঁত প্রয়োগ করেছেন লেখক। এর ফলে ‘শাস্ত্র’ চরিত্রের সংগ্রামী ব্যক্তিত্ব ও দৃঢ় বিশ্বাসের ছবি পাঠকের হৃদয়ে স্থায়ীসত্যে চিত্রিত হয়ে ওঠে।

লেখক ‘শাস্ত্র’ উপন্যাসের উৎসর্গপত্র এভাবে রচনা করেছেন,

‘শ্রীযুক্ত শ্রীজীব ন্যায়তীর্থ মহাশয় শ্রীচরণেষু,

সংস্কৃত মহাসিদ্ধুর অকূলে বসে এই সামান্য বিন্দুকে সাহিত্যে উপস্থিত করা আমার পক্ষে অতি দুঃসাহসের কাজ হয়েছে। আপনার মত সংস্কৃত সিদ্ধু বিশারদ থাকতে এই কাজ আমার মনকে প্রতি মুহূর্তে সঙ্কুচিত করছে। তথাপি আমার এই সামান্য রচনা আপনার পাদস্পর্শে ধন্য হোক— এই প্রার্থনা।’^{১১}

সমরেশ বসুর ‘কালকূট’ স্বাক্ষর সম্বলিত গ্রন্থটির ভূমিকা অংশে তাঁর নিজস্ব ভাবনার প্রকাশ ঘটেছে তা অবশ্য প্রণিধানযোগ্য, “শাস্ত্র কাহিনী— বিশেষত তাঁর পিতার দ্বারা অভিশপ্ত হওয়া, শাপমোচন ও মুক্তি, বহুবিধ ঘটনা তত্ত্ব তথ্যের জালে আবৃত। আমি তার অনেক বিষয়ই বাহুল্যবোধে ত্যাগ করেছি। কেবল তাঁর প্রতি পিতার অভিশাপের কারণ এবং শাপমোচন বিষয়কেই আমি যথাসম্ভব সহজভাবে বলতে চেয়েছি। কৃষ্ণ যেমন আমার কাছে ইতিহাস প্রসিদ্ধ মহামানব, তেমনি শাস্ত্রকেও আমি প্রাচীনতম কালের একজন আশ্চর্য প্রভাবশালী ত্যাগী, ‘বিশ্বাসী’ উজ্জ্বলতম ব্যক্তিরূপে দেখেছি।...

আমি একটি ব্যক্তির কথাই বলতে চেয়েছি, যিনি অতি দুঃসময়েও বিশ্বাস হারান

না, যিনি দৈহিক ও মানসিক কষ্টের ভিতর দিয়েও, নিরন্তর উদ্ভীর্ণ হবার চেষ্টা করেন। শাস্ত্র আমার কাছে এক ‘সংগ্রামী’ ব্যক্তি, ‘বিশ্বাস’ এখানে আমার বক্তব্য বিষয় এবং এক বিপন্ন ব্যক্তির উত্তরণকে শ্রদ্ধার সঙ্গে দেখাতে চেয়েছি, দেখতে চেয়েছি কালের মানসিকতা ও দৃষ্টিভঙ্গি নিয়ে।”^{২২}

‘শাস্ত্র’ গ্রন্থে বর্ণিত এই ভূমিকা অংশ থেকে লেখকের প্রতিপাদ্য বিষয় অনুধাবন করা যায়। পৌরাণিক কাহিনির ‘শাস্ত্র’ চরিত্রকে বিবর্তিত সময়ের নিরিখে ও সমরেশ বসুর অনুভবী মনের আলোয় পুনর্নির্মাণ করা হয়েছে। কাহিনির গ্রন্থনায় চৌম্বকবিন্দুর মতো কেন্দ্রায়ত রয়েছে পিতৃঅভিশাপে দুর্দশাগ্রস্ত শাস্ত্রের উত্তরণ ও প্রতিষ্ঠার বিজয়গাথা।

‘বিষ্ণুপুরাণ’এর কাহিনি অনুসারে ‘শাস্ত্র, শ্রীকৃষ্ণ ও জাম্ববতীর সন্তান। জাম্ববতীর পিতা পরাক্রমী বীর জাম্ববান তির্যক যোনিসম্মত অনার্য রাজা। তিনি কঠোর তপস্যাবলে প্রাপ্ত সূর্যতেজোদীপ্ত স্যামন্তক মণি আহরণ করেছিলেন। বলশালী রাজা জাম্ববান শ্রীকৃষ্ণের কাছে পরাজিত হলে তাঁর কন্যা জাম্ববতীকে স্যামন্তক মণি সহ বিবাহসূত্রে দান করেন। এই জাম্ববতীর পুত্র শাস্ত্র। তাঁর সম্বন্ধে পৌরাণিক যে তথ্য পাওয়া যায় তা নিম্নরূপ—

“শাস্ত্র শ্রীকৃষ্ণের স্ত্রী জাম্ববতীর গর্ভজাত অন্যতম পুত্র। ইনি বলরামের প্রিয়পাত্র ছিলেন। দুর্যোধনের কন্যা লক্ষ্মণাকে স্বয়ংস্বর-সভা থেকে হরণ করবার সময় দুর্যোধনপক্ষীয় সৈন্যদের হস্তে পরাজিত ও বন্দী হন। কিন্তু বলরাম শাস্ত্রকে উদ্ধার করতে উপস্থিত হয়ে হস্তিনাপুর রাজ্যকে গঙ্গা পর্যন্ত আকর্ষণ করে নিয়ে যান এবং শাস্ত্রকে উদ্ধার করে শাস্ত্রের সঙ্গে লক্ষ্মণার বিবাহ দেন।”^{২৩}

লেখক ‘শাস্ত্র’ চরিত্রে পিতৃঅভিশাপে অভিশপ্ত হওয়া, শাপমোচন ও মুক্তিলাভ— এই ত্রিস্তরীয় ঘটনাবিন্যাসকে গ্রহণ করে উপন্যাসটি রচনা করেছেন। সংগ্রামী ব্যক্তিত্বের অধিকারী ‘শাস্ত্র’ কুষ্ঠরোগে অভিশপ্ত হয়েও ভেঙে পড়েননি, অভিশাপ মোচনে কৃতসংকল্প হয়ে মুক্তির কথা ভেবেছেন। এ কঠিন সাধনার পথ, তীব্র আত্মদানে বলীয়ান এই আত্মবিশ্বাসী বীর অভিশাপকে প্রায়শ্চিত্তের মধ্য দিয়ে দৃঢ় পদক্ষেপে মুক্তিপথের সন্ধানে এগিয়ে এসেছেন।

সমরেশ বসুর ‘শাস্ত্র’ উপন্যাসে বর্ণিত অতীত ঐতিহ্যে গ্রথিত ঘটনা পরম্পরা কেবলমাত্র স্মৃতিগ্রথিত বিচ্ছিন্ন কাহিনি নয়, তিনি একে সময়োচিত জীবনের পরিসরে নবনির্মাণ করেছেন। কালকূটের নিজের ভাষাতেই আছে, তিনি পুরাণ আর ইতিহাসের স্মৃতিতে দেখতে পেয়েছেন— ‘সারা ভারতের মানুষ, তাদের ভাষা পোষাক খাদ্য আর নানান ধর্মীয় আচরণ। মনে হচ্ছে আমি যুগ থেকে যুগান্তরে এক লীলাক্ষেত্রে দাঁড়িয়ে আছি। এই রূপের মধ্যে আমার চোখে ভেসে উঠছে হাজার হাজার বছর আগের নানান ঘটনা। যেন এক আবছায়ায় আমি সবাইকে দেখতে পাচ্ছি।’^{২৪}

(দুই) ‘শাস্ত্র’ উপন্যাসে আধুনিক জীবনের মননধর্মিতা:

‘শাস্ত্র’ উপন্যাসের স্থানিক সূচনা রৈবতক পর্বতের কৃষ্ণলীল মহীরুহের দ্বারকাপুরীতে। বিখ্যাত পৌরাণিক চরিত্র ‘কৃষ্ণ’ পার্শ্বচরিত্র, কৃষ্ণজনয় শাস্ত্র এই উপন্যাসের

নায়ক। শাস্ত্র যেমন বীরত্বে তেমনি সৌন্দর্যে দ্বারকাপুরীতে খ্যাত। কৃষ্ণের উদ্ধারকৃত ষোলোহাজার যাদব রমণী যারা কৃষ্ণের উপভোগ্যা, তারা এই বীর রূপবান নায়কের সঙ্গলাভে আকুল— পিতা কৃষ্ণের কাছে এই বার্তা তুলে ধরেন মহর্ষি নারদ। মুনিপ্রদত্ত এ সংবাদ পিতা কৃষ্ণের পৌরুষত্ববোধে আঘাত হানে, এতে কৃষ্ণের মনে ‘অসূয়া’ বোধের জন্ম হয়। কৃষ্ণ এ সংবাদ বিশ্বাস করেননি, তিনি জানতেন ষোলোহাজার যাদব রমণী তাঁর অনুগত— কৃষ্ণ নারদকে প্রামাণিক সত্য তুলে ধরতে বলেন। ভ্রমণপিয়াসী নারদমুনি সমস্ত বিশ্ব পরিভ্রমণ করেন, নানা দেশের বিভিন্ন খবরাদি তিনি সংগ্রহ করেন। এই নারদমুনি পরিভ্রমণ শেষে দ্বারকাপুরীতে যখন ফিরে আসেন, সেদিন কৃষ্ণ প্রমোদকাননে তার প্রিয়তমা ও ষোলোহাজার যাদব রমণীদের সঙ্গে জলকেলিতে নিমগ্ন ছিলেন। সুযোগসন্ধানী নারদমুনি সেই ক্ষণে শাস্ত্রকে প্রমোদকাননে কৃষ্ণের সম্মুখে আহ্বান জানান। বীরপুরুষ শাস্ত্র প্রমোদকাননে উপস্থিত হতেই শাস্ত্রের মায়েরা ছাড়া ষোলোহাজার যাদব রমণী নারদমুনিকে প্রণামের ছলে শাস্ত্রের প্রতি লালসাব্যাকুল-লাজলজ্জাহীন দৃষ্টিতে তাকিয়ে থাকে। অন্তর্দৃষ্টিসম্পন্ন শ্রীকৃষ্ণ নারদমুনি প্রদত্ত সংবাদ সত্য বলে অনুভব করলেন, পুত্র শাস্ত্রের প্রতি পিতা কৃষ্ণের অপ্রীতিবোধের আক্কেশ অভিশাপ রূপে বর্ষিত হয়ে ওঠে, ‘তোমার এই রমণীমোহন রূপ নিপাত যাক। কুষ্ঠরোগের কুশ্রীতা তোমাকে গ্রাস করুক।’^৬

রূপবান বীরপুরুষের প্রতি রমণীর চিরআকাঙ্ক্ষা এই অভিসম্পাতের মূল কারণ, কিন্তু শাস্ত্র একে ভবিতব্য হিসেবে গ্রহণ করে জীবনপ্রবাহকে নতুন মাত্রা দান করেন। তাঁর মনে দুঃখের চেয়েও সূক্ষ্ম যে ভাব এর ছোঁয়া পেয়ে চিন্তায় আসে উদারতা— তিনি কুষ্ঠরোগের প্রতিকার অনুসন্ধানে সময়কে পেরিয়ে এগিয়ে চলেন মহাজীবনের আলোয়। দুই জীবনপ্রবাহধারা সম্পূর্ণ বিপরীত— একদিকে রয়েছে রাজকীয় বীরবিক্রম, ভোগবিলাসে ব্যাপ্ত জীবন, অপরদিকে ব্যাধিগ্রস্ত-ভিক্ষার্থী, তপস্চারী জীবনের কষ্টসহিষ্ণুতা। শাস্ত্র অকারণ অতীতের কথা মনে এনে মনস্তাপ করতে চান না। ভোগ-বীরত্ব-শত্রুনিধন-ক্ষত্রিয় ধর্মপালন এসবই তাঁর পূর্ব অভিজ্ঞতায় লব্ধ— বর্তমানের পরিচয় হিসেবে শাস্ত্র বলেছেন, ‘এখন আমার একমাত্র পরিচয়, আমি অভিশপ্ত। শাপমোচনের দ্বারা মোক্ষলাভই আমার লক্ষ্য।’^৭

অভিশপ্ত পুরুষ শাস্ত্র সমুদ্রমধ্যের পার্বত্যদ্বীপের চড়াই-উতরাই পথ, পার্বত্যগুহা অতিক্রম করে অভীষ্ট লক্ষ্যে এগিয়ে চলেন। তাঁর এ যাত্রা কেবল আত্মকল্যাণের জন্য নয়, সেখানে নিহিত রয়েছে অজস্র মানুষের মঙ্গলকামনা। শাস্ত্রের এ অভিসম্পাত জন্মলগ্নেই বর্ষিত হয়েছিল, কালক্রমে এ প্রকোপের কথাই উচ্চারিত হয়েছে। আধুনিক জীবনে দ্রুত অবক্ষয়জনিত অনুভূতি ও বিশ্বাসভঙ্গের আঘাতে বারম্বার জর্জরিত হয়ে চলেছে মানবমন— এই যন্ত্রণাকে সঙ্গে নিয়েই প্রতিদিনের জীবনযাত্রা প্রবহমান গতিতে বয়ে চলেছে। পৌরাণিক নায়ক শাস্ত্র তাঁর প্রতিবাদী মনন ও দুঃসাহসী মানসিকতা নিয়ে উজ্জ্বল উদ্ধারের পথে যাত্রা করেছেন। কবিগুরু ‘শাপমোচন’ এ যে চিরন্তন বার্তা ব্যঞ্জিত হয়েছিল, তারই প্রকাশ যেন পাওয়া যায় শাস্ত্রের অবিচলিত বিশ্বাসের গভীরে—

‘ওই কুশীর পরমবেদনাতেই তো সুন্দরের আহ্বান।...

মরুতীরস কালো মর্তের অভিশাপের উপর

স্বর্গের করুণা যখন রূপ ধরে

তখনই তো শ্যামলসুন্দরের আবির্ভাব—

কুশীর আত্মত্যাগ সুন্দরের সার্থকতা।’^৭

সমরেশ বসু শাস্ত্রকে চয়ন করেছেন পুরাণ কাহিনি থেকে। সেই শাস্ত্রের নবনির্মাণ করেছেন তার অভিশাপ থেকে মুক্তির চেষ্টায় এবং সাফল্যলাভের বর্ণনায়। পৌরাণিক চরিত্র ‘শাস্ত্র’কে কেন্দ্র করে এভাবেই স্মৃতি-সত্তা-ভবিষ্যৎ এর আবহমান সময় আবর্তিত হয়ে চলেছে।

(তিন) ‘শাস্ত্র’ উপন্যাসের নির্মাণশিল্প:

‘মোর আপনারে আমি নবজন্ম করিয়াছি দান।

নিখিলের স্রষ্টা তুমি, তোমার উদ্দেশ্যে আজি তাই,

মোর এই সৃষ্টিকার্য উৎসৃষ্ট করিনু সন্তর্পণে।

মোর এই নব সৃষ্টি এ যে মূর্ত বন্দনা তোমার,

অনাদির মিলিত সংগীত।’^৮

‘শাস্ত্র’ উপন্যাসের কাহিনিতে যে পৌরাণিক চরিত্র হারায় আর অভিজ্ঞতালব্ধ নব চরিত্র রূপ পায়— এ দুয়ের মধ্যে নিবিড় সম্পর্ক তৈরি হয়েছে ‘শাস্ত্র’ এর নবজন্মের মধ্য দিয়ে। অন্ধকারের উৎস থেকে উৎসারিত আলোর মতো ‘শাস্ত্র’র সাধনায় অসুন্দর থেকে ওঠে এসেছে পরিপূর্ণ সৌন্দর্যের অপরূপ প্রকাশ। নির্জনের সন্ধ্যাসকে পাথেয় করে যে বীর বন্ধুর পথে যাত্রা করেছেন তাঁর পীড়িত চোখের জ্যোতিতে ছিল দৃঢ়চেতা সাহসী আলো। এই আলোর শিখাতেই সূর্যক্ষেত্র থেকে ‘শাস্ত্র’র নতুন সংগ্রামী জীবনের সূচনা হয়— লেখক একে ‘সৌর উপাসনা’ রূপে অভিহিত করেছেন।

কুষ্ঠরোগ নিরাময়ের পুরাণ কাহিনিকে লেখক ব্যাপকতর বাস্তবতায় গ্রহণ করেছিলেন। স্বাধীন ভারতের জনক মহাত্মা গান্ধি কুষ্ঠরোগীদের অস্পৃশ্যতার অভিশাপ থেকে মুক্ত করতে চেয়েছিলেন। সেজন্য তিনি সর্বমতী আশ্রমে নিজে কুষ্ঠরোগীর সেবা-শুশ্রূষা করেছিলেন। সরকারি স্বাস্থ্যদপ্তর থেকেও কুষ্ঠরোগের চিকিৎসায় দেশব্যাপী অভিযান শুরু করা হয়। কুষ্ঠরোগ সম্বন্ধে মানুষের ভীতি দূর করার অভিপ্রায়ে কুষ্ঠ যে নিরাময়যোগ্য চর্মব্যাদি তা প্রচার করা হয়েছিল। কুষ্ঠরোগ নির্মূল করার উদ্দেশ্যে সরকারি দপ্তরের চিকিৎসা ব্যবস্থা যথেষ্ট সাফল্য লাভ করেছে। লেখক সমরেশ বসু ‘শাস্ত্র’ উপন্যাসের নির্মাণশিল্পে কুষ্ঠরোগ নিরাময়ের এই সরকারি প্রকল্পের বাস্তব প্রেরণার সঙ্গে পৌরাণিক ‘শাস্ত্র’ কাহিনিকে একসূত্রে গেঁথে তুলেছেন।

‘সৌর উপাসনা’র দ্বারা কুষ্ঠরোগ নিরাময়ের ব্যবস্থা প্রাচীন ভারতবর্ষের চিকিৎসাপদ্ধতিতে বিদ্যমান ছিল। ‘সূর্যতেজোদীপ্তি’কে অঙ্গে ধারণ করার যে পদ্ধতি মিত্রবনের ঋষি শাস্ত্রকে বর্ণনা করেছেন তা এরকম, গ্রহরাজ সূর্যের অন্তাচলমান স্থান হল

এই চন্দ্রভাগা নদীতীরের মিত্রবন, একে মূলস্থান বা সূর্যক্ষেত্র নামে অভিহিত করা হয়। এর পশ্চিম-দক্ষিণ কোণে সূর্যের শেষ কিরণ পতিত হয়। সূর্যক্ষেত্র থেকে পূর্বাঞ্চলে লবণদধিতীরে উদয়াচলে গ্রহরাজ সূর্যের আবির্ভাব হয়, এই স্থানে তিনি পূর্বোত্তর কোণে আবির্ভূত হন বলে তাঁর নাম ‘কোণাদিত্য’— এ নামে তিনি উদয়াচলে পূজিত হয়ে থাকেন। যমুনার দক্ষিণভাগে দ্বারকার নিকটবর্তী স্থানে গ্রহরাজ সূর্য মধ্যাহ্ন অবস্থান করেন, এইস্থানে তাঁর নাম ‘কালপ্রিয়’। মহাব্যাধি থেকে মুক্তির জন্য এই তিনস্থানে তিনকালে অবস্থান করে সূর্যের আভা অঙ্গে ধারণ করা বিধেয়। বারোমাসে, বারো নদ-নদীতে স্নান ও সঠিক মাত্রায় সৌররশ্মি যুক্ত হতে পারলে মুক্তিলাভ সম্ভব।

পৌরাণিক নায়ক শাস্ত্র নবজীবনের প্রত্যাশা নিয়ে এগিয়ে চলেছেন নতুন ভোরের সন্ধানে। তাঁর রাজবংশীয় পরিচয় তিনি কোথাও দেননি। মহাব্যাধিতে অসুস্থ জনমানসে এক নতুন পৃথিবী আনার মস্ত্রে উদ্ভাসিত করে তুলেছেন তাঁর আত্মসন্ধানের পথ, ‘আমি বিশ্বাস করি, আমার পাপই আমাকে বিনাশ করতে উদ্যত হয়েছে, আর একমাত্র মুক্তির উপায়, দুষ্কর প্রায়শ্চিত্ত।... লয় ক্ষয় ও মৃত্যু অনিবার্য। কিন্তু মৃত্যু অনিবার্য জেনেও আমরা সুস্থ সবলভাবে বাঁচতে চাই। আমাদের সামনে জীবনের এইটাই একমাত্র অবশিষ্ট আছে, আরোগ্যলাভের চেষ্টা।’^৯

সমরেশ বসু এই উপন্যাসের কাহিনি নির্মাণের প্রেক্ষাপটে ‘শাস্ত্র’কে এক দক্ষ সংগঠক রূপে চিত্রিত করেছেন। চন্দ্রভাগা নদীতীরে ছোটো ছোটো টিলার গায়ে একজন-দুজন মানুষ কুণ্ডলী পাকিয়ে থাকতে পারে এমন ছোটো ছোটো গুহায় প্রায় দুই শতাধিক বৃদ্ধ-বৃদ্ধা-যুবক-যুবতী-শিশু কুষ্ঠরোগীরা থাকত। তারা বিভিন্ন সময়ে আগত সমাজ বহিস্কৃত কুষ্ঠরোগীর দল, আরোগ্য কামনায় এইস্থানে এসে হতাশ ও বিফল মনোরথ হয়ে, রোগজর্জর রূপে সংসার করছে। ‘শাস্ত্র’র তাদের দেখে মনে হয়েছিল, এ যেন অজস্র মানুষের ছায়ায় অন্ধকার জমে পাথর হয়ে আছে— একদল বিরূপ, হতাশ, অবিশ্বাসী ব্যাধিগ্রস্ত বাহিনী। শাস্ত্র এই বাহিনীকে তাঁর সঙ্গে আরোগ্য কামনায় তীর্থ পরিক্রমার জন্য সংগঠিত করেছেন। এ অতি কঠিন কাজ, তাঁর সহায়ক শক্তি হিসেবে দেখা দিয়েছে কুষ্ঠকলঙ্কিত লালসাময়ী নারী নীলাক্ষি। আরোগ্যলাভের ব্রত নিয়ে কৃচ্ছসাধনার পথে শাস্ত্রের অনুগামী হয়েছিলেন সত্তরজন মানুষ, পরিভ্রমণ শেষে ফিরে আসেন মাত্র চৌদ্দজন। এদের মধ্যে জেগেছে নবজীবনে ফিরে আসার উদ্দীপনা। লেখকের বর্ণনানুসারে ব্যাধি নিরাময়ের বার্তা পাঠকের হৃদয়ে প্রতিধ্বনিত হয়ে ওঠে, ‘যদিও অনেক সঙ্গীকে হারাতে হয়েছে এবং সকলেই শোকার্ত, তথাপি সকলের মধ্যেই নবজীবন লাভের একটি উদ্দীপনা জেগেছে। অথচ সেই উদ্দীপনার মধ্যে কোনওরকম উচ্ছৃঙ্খল উচ্ছ্বাস নেই। আছে এক নতুন আত্মবিশ্বাসের দৃঢ়তা, সকলের আচরণে এক প্রশান্ত গাভীর লক্ষণীয়। শাস্ত্রও অন্তরে এক গভীর আস্থা ও প্রশান্তি লাভ করেছেন। এই নবজন্মের সূচনায়, যেন একটি নতুন সংঘের স্থাপনা ঘটেছে।’^{১০}

নদীর তীরে তীরে যাত্রা শুরু হয়েছিল, এক মনে জপ করে গেছেন সূর্য্যগ্নির স্তব—

কত উপত্যকা, অরণ্য, পাহাড়, দিকচক্রবাল অতিক্রম করে উদ্ভাসিত হয়েছে উজ্জ্বল ভবিষ্যৎ। শাস্ত্রের এই জীবনানুধ্যানে নতুন নতুন আরম্ভ আছে কেবল, শেষ নেই কোথাও। অভিশপ্ত ব্যাধির যন্ত্রণাগ্রস্ত জীবন থেকে উত্তরণে অমলিন মহাজীবনের প্রতিষ্ঠার দ্বারাই শাস্ত্র আধুনিক জীবন ও মননে অস্থিষ্টি হয়ে ওঠেন। এভাবেই পৌরাণিক নায়ক ‘শাস্ত্র’ একজন মানবহিতৈষী-সত্যাস্থেষী মানুষ হিসেবে চিহ্নিত হয়ে থাকবেন চিরদিন।

তথ্যপঞ্জি:

- ১। কালকূট, শাস্ত্র (উৎসর্গ), কলকাতা: ষোড়শ সংস্করণ, আনন্দ পাবলিশার্স, ২০১৫, পৃ. ১
- ২। ঐ, পৃ. ২
- ৩। সরকার সুধীরচন্দ্র (সং), পৌরাণিক অভিধান, কলকাতা: নবম সংস্করণ, এম সি সরকার অ্যান্ড সন্স, ২০০৫, পৃ. ৫০২
- ৪। কালকূট, শাস্ত্র (প্রচ্ছদ), কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স, ষোড়শ সংস্করণ, ২০১৫
- ৫। ঐ, পৃ. ৪৪
- ৬। ঐ, পৃ. ৭৬
- ৭। ঠাকুর রবীন্দ্রনাথ, শাপমোচন (পুনশ্চ কাব্য), কলকাতা: বিশ্বভারতী, ২০০৪, পৃ. ১৮০
- ৮। বসু বুদ্ধদেব (সং), বন্দীর বন্দনা (আধুনিক বাংলা কবিতা), কলকাতা: এম সি সরকার অ্যান্ড সন্স, ১৯৮৩, পৃ. ১৬৭
- ৯। কালকূট, শাস্ত্র, কলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স, ষোড়শ সংস্করণ, ২০১৫, পৃ. ৮২
- ১০। ঐ, পৃ. ৮৭

Bibhutibhusan Bandhopadhyaya's *Ichhamati* in the Light of New Historical Consciousness A Close Reading

Pijush Nandi

Asstt. Prof., Dept. of Bengali, Hojai Girls College
Hojai, Assam-782435

Abstract : *Composed in the aftermath of Great Famine, Second World War, partition of Indian sub-continent into Indian and Pakistan and prevalent tense situation in a global scale, Ichhamati of BibhutiBhusanBandopadhyaya since its publication has attracted a lot of attention. The plot of the novel revolves round the life of the people dwelling on the basin of the river Ichhamati. As the story advances we witness the novelist's powerful attempt to depict social reform movement, political consciousness awakened among the people and the history of how colonial power established its rule over our motherland.*

Keywords: *Great famine, Second world war, social reform, colonial power, partition.*

আধুনিক ইতিহাস চেতনার আলোকে
বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়ের 'ইছামতী' উপন্যাসের নিবিড় পাঠ

দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ, দুর্ভিক্ষ, গণবিক্ষোভ ও দেশ বিভাগজাত স্বাধীনতা— এগুলো হল বিশ শতকের পঞ্চম দশকের চারটি মাইলস্টোন। এই মাইলস্টোনগুলো পেরিয়ে বাংলা উপন্যাসকে তার ক্রমবিবর্তনের ধারাটিকে শক্ত হাতে ধরে তবেই ভারসাম্য রক্ষা করতে হয়েছিল। কেননা 'নানা পরস্পর বিরোধী কাটাকুটি খেলায় দ্বিতীয় মহাযুদ্ধোত্তর

জনমানস ছিল যেমন খণ্ডিত, শিল্পীমানসের বৃহৎ অংশেও ছিল তারই অনুরূপ এক পট্টা-বিহবলতা।^{১৩} আর এভাবেই স্বাধীনোত্তর কালের বাংলা উপন্যাস পূর্ববর্তী দশকের সমস্ত প্রশ্নের বিশুদ্ধতায় মুখ গুঁজে গুঁজে সমাধান সূত্র দেবার চেষ্টায় ব্রতী রয়েছে।

এই ব্রতে ‘যারা সচেতনভাবে চেষ্টা করেছেন আমাদের উপন্যাসের প্রধান মডেলকে ভাঙতে’^{১৪} তাঁদের মধ্যে অন্যতম বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়। যিনি ‘তাঁর বিবরণে সবচেয়ে নির্মম ভাবে পুরাণ ভাঙেন আর সবচেয়ে মমতায় নতুন পুরাণ গড়ার রসদ সাজান।’^{১৫} আমাদের ঔপন্যাসিকদের এতদিন আগ্রহ ছিল অদৃষ্ট লাঞ্ছিত পুরুষকারের যন্ত্রণা-মথিত হাহাকার, মানুষের ব্যক্তিত্বের সমগ্রতা সঞ্জাত সমস্যাকে বোঝা, দুঃখী মানুষকে ভালোবাসা ও জীবনের বিস্তৃত জটিল এবং রহস্যঘন অখণ্ডতাকে ধারণ করা। কিন্তু যুদ্ধোত্তর কালে এমন ইতিবাচক দৃষ্টিভঙ্গি বিরল হয়ে গেল। কারণ, যে ঐক্যানুভূতির অলঙ্ক সূত্রে এতদিনের সমস্ত প্রয়াস ধরা ছিল তা তখন ছিন্ন-ভিন্ন হয়ে পড়ল। বিমুখ বর্তমান ও শূন্য ভবিষ্যতের দিকে তাকিয়ে অধিকাংশ লেখকই নিরাশ ছিলেন। এহেন প্রেক্ষাপটে জনমনে আশার ধারা সঞ্চারিত করতে প্রয়োজন ছিল গোটা সমাজের দ্বন্দ্বিক চেহারার অনুধাবন। কিন্তু ইতিহাসের কার্যকারণ পরম্পরায় সেই দ্বন্দ্বময় স্বরূপকে অনুধাবন সে-সময় সীমাবদ্ধ সমাজতাত্ত্বিক জ্ঞান দ্বারা সম্ভবপর হয়ে ওঠেনি। অথচ বাঙালির মানসিক শূন্যতা পূরণের জন্য লেখকদের প্রচেষ্টা ছিল অন্তহীন। এরই পরিণতিতে দেখা দিল উপন্যাসে বিষয়বস্তু পরিবর্তনের তাগিদ। বিষয়বস্তু পরিবর্তনের এহেন তাগিদে ওই সময় যে-কয়টি উপন্যাস রচিত হয়েছিল সে-গুলোর মধ্যে বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়ের ‘ইছামতী’ একটি অন্যতম উপন্যাস। অতীত জীবনশ্রয়ী ভিত্তিক উপন্যাসটি বাংলা উপন্যাস সাহিত্যের ক্রম বিবর্তনের ইতিহাসে যেমন অভিনব তেমনি ইতিহাসশ্রয়ী উপন্যাস ধারায়ও নতুন সংযোজন। ১৯৫০ সালে উপন্যাসটি প্রকাশিত হলেও বহু আগে থেকেই অর্থাৎ ত্রিশ দশকের শুরু থেকেই এই উপন্যাসের কাঠামো এবং উপকরণ নিয়ে লেখক ভাবতে শুরু করেন। ‘পথের পাঁচালী’ লেখার সময়ই ‘আরণ্যক’ ও ‘দেবযানের’ সঙ্গে সঙ্গে ‘ইছামতী’ লেখার পরিকল্পনা তাঁর মনে তৈরি হয়ে যায়।^{১৬}

‘ইছামতী’ উপন্যাসের বিষয় ইছামতী নদীকে কেন্দ্র করে যে জনজীবন নদীর প্রবাহের মতোই ঢেউয়ে ঢেউয়ে এগিয়ে গিয়েছিল তারই বিচিত্র কাহিনি। বিভূতিভূষণ চেয়েছিলেন ইছামতী নদীর তীরবর্তী গ্রামের মানুষদের নিয়ে একটা ঐতিহাসিক উপন্যাস লিখবেন। এই ইতিহাস হবে মুক জনগণের ইতিহাস, রাজা-রাজড়ার বিজয় কাহিনি নয়। কারণ, রবীন্দ্রনাথের মতো তিনিও বুঝেছিলেন মুক-জনগণের ইতিহাসই হচ্ছে প্রকৃত ইতিহাস। যে কালখণ্ডকে তিনি উপন্যাসের কাহিনি হিসেবে বেছে নিয়েছিলেন তা হল উনিশ শতকের দ্বিতীয়ার্ধ; নীল বিদ্রোহের সামান্য পূর্ব থেকে ১৮৮০ সাল পর্যন্ত। অর্থাৎ উপন্যাস রচনার প্রায় একশো বছর আগের সময়কাল এই উপন্যাসের কাহিনির প্রেক্ষাপট। এই সময়কাল বাংলাদেশের এক উত্তেজনাপূর্ণ সময়। সমাজ

সংস্কার আন্দোলন, রাজনৈতিক সচেতনতা এবং ইংরেজদের উপনিবেশবাদ এই সময়ে ধীরে ধীরে প্রতিষ্ঠা লাভ করেছে। বাংলার ইতিহাসে এভাবে উদ্ভেজনার তড়িৎ প্রবাহ চললেও বিভূতিভূষণ কিন্তু তাঁর উপন্যাসে এসব উদ্ভেজনাপূর্ণ ঘটনাবলিকে ঠাঁই দেননি। কেননা, ‘উনিশ শতকীয় রেনেসাঁসের কোনো আলো কিংবা উত্তাপের কোনো বিচ্ছুরণ ইছামতীর তীরে তীরে গড়ে উঠা গ্রামীণ সমাজের নিরালোক স্থবিরতাকে ভেদ করতে পারে না। তাই ‘ভঙা-গড়ার আবহে উপনিবেশিক রাজনীতি কিন্তু বিভূতিভূষণের বীক্ষণ-বিন্দুর কেন্দ্র হয়ে ওঠে না।’^৭ সেজন্যই উপন্যাস তার নিজস্ব পথ সৃষ্টি করে একটা সরল কাহিনির কাঠামোকে আঁকড়ে ধরে শান্ত সমাহিত জীবনকে অবলম্বন করতে চেয়েছে। মোলাহাটি নীলকুঠির দেওয়ান রাজারাম তাঁর তিন কন্যা— তিলু, বিলু ও নীলুকে ভবানী বাডুয়ের সঙ্গে বিয়ে দিয়ে তাকে নিজের কাছে রেখেছেন। ভবানী নীলকুঠির একজন বিশ্বস্ত কর্মচারি হওয়া ছাড়াও উপন্যাসের অনেক পার্শ্ব চরিত্র এই নীলকুঠির সঙ্গে যুক্ত। উপন্যাসটির কাহিনি ইছামতী নদীর মতোই শান্ত এবং নিস্তরঙ্গ গতিতে এগিয়ে চলেছে। গ্রামের সাধারণ মানুষের ছোট ছোট চাওয়া-পাওয়া, ছোট ছোট সুখ-দুঃখ ইত্যাদির ছবি বিভূতিভূষণ অত্যন্ত নিপুণভাবে ফুটিয়ে তুলেছেন। আর এরই মধ্যে কালের পরিবর্তনের চিহ্নায়কগুলি পাঠকমনে রেখাপাত করে সময় সচেতন করে তোলে। পাঠকের এই সময় জ্ঞানের পাঁকেই উপন্যাসটি একটি সার্থক ইতিহাসশ্রয়ী আখ্যান হয়ে ওঠে। কারণ, ইছামতী নদীর দুধারেই লেখক লক্ষ করেছিলেন হাসি কান্নার কত বিচিত্র মেলা। নদীটি যেন সেই চঞ্চল জীবন ধারার প্রতীক। ইতিহাস যদি মানুষের জীবনপ্রবাহের পরিচয় হয় তাহলে ‘ইছামতী’ও ঐতিহাসিক উপন্যাসের মর্যাদা লাভ থেকে বঞ্চিত হয় না। যদিও উপন্যাসটির ঐতিহাসিকতা একটু ভিন্ন প্রকৃতির। এই উপন্যাসে ‘বিভূতিভূষণ ঐতিহাসিক বাতাবরণে বাংলার জনজীবনকে ধরতে চাইলেন।’^৮

ইতিহাসের প্রচলিত ধারণা থেকে বিভূতিভূষণের ধারণাটি স্বতন্ত্র হওয়ার ফলেই তাঁর মনে হয়েছে ‘রাজ-রাজড়ার যুদ্ধ বিগ্রহের চোখ-ধাঁধানো কাহিনি ইতিহাস নয়, ইতিহাস হল জন-জীবন প্রবাহ।’^৯ ইতিহাস যদিও আপাতদৃষ্টিতে খণ্ড কালের কাহিনি, তারই মধ্যে কিন্তু অখণ্ড কাল বা চিরকাল প্রতিফলিত। বস্তুত, চিরকালের রূপটাই যথার্থ ইতিহাস, খণ্ড চঞ্চলতাটা বাইরের আবরণের মতো— যথার্থ ইতিহাস নয়। ইতিহাসবোধের এমন পরিপ্রেক্ষিতেই বিভূতিভূষণ গ্রামীণ মানুষের জীবন প্রবাহকে উপন্যাসে তুলে এনেছেন। তিনি জোর দিয়েছেন গ্রামগঞ্জের সাধারণ মানুষের আপাত অকিঞ্চিৎকর প্রতিদিনের জীবনযাত্রার উপর; অন্তহীন জীবন প্রবাহের উপর। যে জীবনপ্রবাহে বাইরের কোলাহল নে, আছে শুধু শান্ত ইতিহাস। ‘ইছামতী’ উপন্যাসের পরতে পরতে ধরা আছে এই শান্ত ইতিহাসের সংলাপ। উপন্যাসটিতে ইতিহাস প্রসিদ্ধ যুদ্ধ-বিগ্রহ না-থাকলেও তৎকালীন ইতিহাসের অনেক তথ্য আছে। এই তথ্যগুলোর অধিকাংশই ঔপন্যাসিক গ্রান্ট কোলসওয়ার্থের ‘অ্যাংলো ইণ্ডিয়ান লাইফ ইন রুরাল

বেঙ্গল' বই থেকে সংগ্রহ করেছিলেন। চিত্রশিল্পী কোলসওয়ারদি দক্ষিণ চব্বিশ পরগণার মোলাহাটি ও তার আশাপাশের অঞ্চল ঘুরে পাওয়া তথ্য ও অভিজ্ঞতার ভিত্তিতে তাঁর এই বইটি লিখেছিলেন। বইটিতে সে-সময়ের নীলকুঠি এবং সাধারণ মানুষের কথা লিপিবদ্ধ হয়েছে। আবার মুক জনজীবনের পরিচয় স্পষ্টভাবে প্রস্তুতিত হয়েছে কয়েকটি চিত্রেও। তাছাড়া ভবানী বাড়ুয়ে, রামকানাই কবিরাজ সহ অন্যান্য কয়েকটি চরিত্র লেখক তাঁর পরিচিত জগতের মানুষের অনুকরণেই সৃষ্টি করেছেন। উপন্যাসে গয়া মেম, শিপটন, রাজারাম এবং নীলচাষীদের কাহিনি যেমন উপকাহিনির মতো স্থান দখল করেছে তেমনি দরিদ্র নালু পালের ধনী জমিদার হয়ে ওঠার কাহিনিটিও স্বতন্ত্র আখ্যানের মর্যাদা পেতে পারে। কিন্তু আমরা ভুল করব যদি কেবলমাত্র শিপটন-গয়া-প্রসন্ন-আমিন-রাজারাম-নীলচাষী-কুঠিকে ঐতিহাসিক ঘটনা বলে দাবি করি। কারণ, 'ভবানী-প্রসন্ন-কবিরাজ-নালুপাল আর গ্রামীণ মানুষগুলিও ইতিহাসই রচনা করে যাচ্ছে।'^৮

একটু লক্ষ করলেই বোঝা যায় 'উপনিবেশের উপস্বত্ব-ভোগী দেওয়ান রাজারাম এবং উপনিবেশিক শোষণের সূত্রধার শিপটন সাহেবের কাছে নালু পাল যেন মানবেতর প্রাণীতে রূপান্তরিত। প্রতিবাদহীন নিপীড়িত সমাজের প্রতিভু নালু পাল ও হাটুরে সতীশ কলু আত্মরক্ষার তাগিদে বলদপুত্রের পথ ছেড়ে নিরাপদ আশ্রয়ের খোঁজে ছুটে পালায়।'^৯ উপন্যাসিক আসলে তাৎপর্যপূর্ণভাবেই এই দৃশ্যটি বর্ণনা করেছেন। লেখক বুঝিয়ে দিতে চাইছেন উপনিবেশিক শোষণ আর দালালরা কত ভয়ানক ত্রুর। তাদের নির্মম শ্যামচাঁদের প্রহারের ভয়ে ত্রস্ত হয়েই নালু পালদের এই পথ ছেড়ে পালানো। আসলে রাজা-রাজড়াদের বিজয় কাহিনির বদলে 'মুক-জনগণের ইতিহাস' পেশ করার প্রতিশ্রুতির সূত্র ধরেই বহুধা-বিভাজিত সমাজের অন্তবাসী নালু পালকে এখানে লেখক উপস্থাপিত করেছেন। সতেরো টাকা মূলধন নিয়ে নালু পাল সামান্য পান সুপোরির ব্যবসা আরম্ভ করে। মোট বয়ে নিয়ে যায় মোলাহাটির হাটে। কিন্তু অধ্যবসায়ের জোরে এক বছরের মধ্যেই সে মূলধনকে বাড়িয়ে সাতান্ন টাকায় পরিণত করে। তার ত্রমিক উন্নয়ন উপন্যাসের শেষে দেখি বিভবান লালমোহন পাল সাড়ে এগারো হাজার টাকায় মোলাহাটির কুঠি কিনে নেয়। নীলকুঠির বড় সাহাবের বাংলোর সামনে তার ধানের খামার হয়। 'অর্থাৎ উপনিবেশিক শোষণের কেন্দ্র থেকে পুরানো ধরনের প্রতাপ বিচ্ছুরিত হয় না আর; কিন্তু পাশাপাশি গ্রামীণ সমাজে শক্তির নতুন হিসেবে নালু পালের ভূমিকাও প্রকৃত বাস্তবের সঙ্গে সমান্তরাল হয়েই থাকে।'^{১০}

আর এজন্যই ব্রাহ্মণ্যবাদী সমাজে শক্তির যে স্নায়ুকেন্দ্র ফণি চক্কোত্তি, চন্দ্র চাটুয়ে, নীলমণি সমাদ্দার, দীনু ভট্টচার্যদের দখলে বিভবান নালু পাল সেই কেন্দ্রের প্রশ্রয়-ধন্য হওয়ার আকাঙ্ক্ষায় বর্ণবাদী বাস্তবতাকে অক্ষুণ্ণ রাখে। ফণি চক্কোত্তির বাড়িতে ভোজনের আয়োজন, চন্দ্র চাটুয়ের চণ্ডীমণ্ডপে তীর্থযাত্রীদের ভোজন করানোর আয়োজন ইত্যাদির মধ্যে নালুর এই আকাঙ্ক্ষা প্রকাশ পেয়েছে। কিন্তু লক্ষণীয় যে, ব্রাহ্মণ্যবাদী সমাজের নিয়ন্ত্রণে থেকেই নালু সামাজিক প্রতিপত্তি ও

অনুমোদনের আশ্রয়ভূমি সন্ধান করে। তবে শুধু এই সামাজিক প্রতিপত্তিতেই নালু সন্তুষ্ট হয় না, চাই রাষ্ট্রশক্তির আশীর্বাদও। এই সূত্রে নালুর আয়োজিত ব্রাহ্মণ ভোজনে রাষ্ট্রশক্তির প্রতিভূ দেওয়ান রাজারামও নিমন্ত্রিত হন এবং অংশগ্রহণ করেন। কেননা গ্রামীণ সমাজে এই রাজারামদের মতো মানুষের মধ্যেই রাষ্ট্রশক্তি নিহিত হয়ে থাকে। কিন্তু উপনিবেশিক অর্থনীতির প্রভাবে ব্রাহ্মণ্য সমাজে কঠোর অনুশাসন আর বেশিদিন স্থির হয়ে থাকে না, শিথিল হয়ে যায় বর্ণকদের কড়াকড়ি। তাই লালমোহনের দুর্গা পুজোয় কুলীন ব্রাহ্মণরা অনুপস্থিত থাকলেও রামহরি চক্রবর্তী ও সাতকড়ি ঘোষালের মতো ভিন্ন গ্রামের ব্রাহ্মণেরা সদলবলে চর্বাচুয্য খেয়ে যান এক অব্রাহ্মণের বাড়িতে। আসলে ‘কালের মন্দিরা যে বেজে চলেছে এবং সূচনা হয়েছে পরিবর্তনের, এই বার্তা হয়তো পৌঁছে দেন বিভূতিভূষণ।’^{১১} এভাবেই ইতিহাসের কণ্ঠস্বর ভেসে উঠেছে ইছামতীর উপন্যাসের পাতায় পাতায়। নালু পাল ইতিহাসের কোনো বিশিষ্ট চরিত্র নয়, সে ইতিহাসের কেউ নয়, অথচ ইতিহাসের গতিপথ সেই একের পর এক নির্মাণ করে চলেছে; তার মধ্য দিয়েই সঞ্চরিত হয়েছে উনিশ শতকের দ্বিতীয়ার্ধের এক অধ্যায়। গরিব নালুর পুঁজিপতিতে উত্তরণের পথেই ইতিহাস সংগোপনে রেখে গিয়েছে তার পদচিহ্ন। ‘সামন্ততন্ত্রের সঙ্গে পদে পদে আপস করে এবং প্রশয়-ধন্য হয়ে এদেশে যে বিকশিত হয়েছে পুঁজিবাদের বহুস্তরিত অভিব্যক্তি, বিভূতিভূষণ নিজের অজ্ঞাতসারেই যেন সামাজিক ইতিহাসের এই সত্যটি উপন্যাসের সন্দর্ভ বা ডিসকোর্স হিসেবে তুলে ধরেছেন।’^{১২} শুধু নালু পাল নয়, নীলকর সাহেবদের কথা, নীলের নায়েব, নীলচাষীদের বিদ্রোহ, কৌলীন্যপ্রথা, বহু-বিবাহ এবং সেকালের মানুষের আশা-আকাঙ্ক্ষার মধ্যেও প্রতিফলিত হয়েছে ইতিহাস।

আবার ইতিহাস এগিয়ে চলেছে উপন্যাসটির নিম্নবর্ণের মানুষের জীবন প্রবাহের মধ্য দিয়েও। নিম্নবর্ণের মানুষের প্রতি বিভূতিভূষণের গভীর টান ছিল। ‘আরণ্যক’ উপন্যাসেও আমরা লক্ষ করেছি একের পর এক বাস্তবহারা মানুষ কীভাবে বিভূতিভূষণের কলম ও মননে ভিড় করেছে। এই শ্রেণির মানুষের দুঃখ দুর্দশা ও সংকটকে দেখে বিভূতিভূষণ সমব্যথী এবং হতাশ হয়েছেন। হতাশ হয়েছেন এজন্যই কেননা ভারতবর্ষের ইতিহাসবিদদের মনোযোগ থেকে এই নিম্নবর্ণ সমাজ বঞ্চিত; অথচ যথার্থ ইতিহাস তো এদেরকে নিয়েই। ‘ইছামতী’ উপন্যাসে বিভূতিভূষণ ইতিহাসবিদের দায়িত্ব গ্রহণ করে ইছামতী নদীর তটবর্তী নিম্নবর্ণের মানুষের আর্থ-সামাজিক অবস্থান তুলে ধরেছেন। ‘ব্রতকথায়, ছড়া, লোকগান, লোককবিতা, প্রবাদ প্রবচনে জড়িয়ে মড়িয়ে হয়ে ওঠা মানুষের তিনি রচনা করতে চেয়েছিলেন।’^{১৩} আসলে চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত গ্রামীণ বাংলার যে অর্থনৈতিক স্তরবিন্যাস করে শ্রেণি সমাজের জন্ম দিয়েছিল সেই সমাজের প্রতিনিধি নালু পাল এবং অন্যান্য নীলচাষি ভাগ মজুরেরা। আর এই উপন্যাসের অন্যতম প্রধান চরিত্র ভবানী বাড়ুয়ে ইতিহাসের সাক্ষী মাত্র। ইতিহাসের রথের চাকায় সেও ঘুরছে। রথের চাকা যে চালায় তার দেখা মেলে না। তাই ভবানীর উপনিষদের মন্ত্র পাঠে

বোঝা যায় এই সমস্ত কিছুই হল ব্রহ্ম-লীলা। কেননা লীলাবাদে সকলই সমান। ভবানীর মতো ইতিহাসও এই লীলার সাক্ষী মাত্র। বিভূতিভূষণের ইতিহাসদৃষ্টি এভাবে একসময় অধ্যাত্ম সাধনা কিংবা দর্শনে মিলিত হয়ে তাঁর অভীষ্ট সিদ্ধ করে। আঞ্চলিক ইতিহাস মহাকালের ব্যাপ্তি লাভ করায় ‘হলা পেকে, নালুপাল, নিস্তারিনী, তিলু-বিলু-নীলু, রাজারাম, প্রসন্ন আমিন, গয়ামেম, রামকানাই, শিপটন সবই এই মহাকালের নিয়তিচালিত মানুষ’ হয়ে ওঠে এবং ‘ইতিহাস নিয়তির রূপ নিয়ে নেয়।’^{১৪} এভাবে ঔপন্যাসিক এই উপন্যাসে একটা ঐতিহাসিক আবহ সৃষ্টি করতে সমর্থ হলেও হাল আমলের অনেক সমালোচকেই কিন্তু ভিন্ন মত পোষণ করে বলেছেন যে, ‘বিভূতিভূষণ ইতিহাসের সচেতন শিল্পী নন, পরিবর্তনমানকালের নানা তরঙ্গ বিক্ষোভের শিল্পী নন, যুগবিক্ষোভ বা বাস্তবতার রূপকার নন। ... তিনি সাধারণ গরীব মানুষের সুখ-দুঃখের অলিখিত ইতিহাস লিখতে চেয়েছিলেন। তা তিনি পেরেছেন।’^{১৫}

উপন্যাসটির ঐতিহাসিকতা অবশ্য কেবল ইতিহাসের উলিখিত ওই স্থান, কাল ও মানুষের উল্লেখের মধ্যেই শেষ হয়ে যায় না। শেষ হয়ে যায় না উপনিবেশিক অর্থনীতির প্রভাবে পরিবর্তিত গ্রামীণ সমাজের আর্থ-সামাজিক টানাপোড়েনেও। কেননা ঔপন্যাসিক তাঁর উপন্যাসে অতীতের তথ্য দিয়েই ক্ষান্ত হননি, তাঁর অভিজ্ঞতার সঙ্গে নিজেকেও ইতিহাসের নীরব সাক্ষী করে তুলেছেন; নিজেকেই সমর্পণ করে। আসলে ‘ইছামতী’ উপন্যাসের ভবানী বাড়ুয়োর চরিত্র আঁকতে গিয়ে বিভূতিভূষণ অজ্ঞাতসারে নিজের কথাই লিখে ফেলেছেন। পরিণত বয়সে বিবাহ, শিশু-পুত্র লাভ এবং ভক্তিমতী ও সেবাপরায়ণা স্ত্রীর ভালোবাসা প্রভৃতির যে নিখুঁত চিত্র এই উপন্যাসে আছে— মনে হয় সেসব কিছু কিছু তাঁর নিজের জীবন থেকেই নেওয়া। বলতে কি, ইছামতী উপন্যাসের তিলু ও ভবানী বাড়ুয়োর সংসারের কথা পড়তে পড়তে আমাদের বিভূতিভূষণের নিজের সংসার কথাই সবার আগে মনে পড়ে। ... ভবানী বাড়ুয়োর ভবঘুরেমী ভাব বিভূতিভূষণ ও তাঁর পিতার ভবঘুরেমী স্বভাবের কথাই মনে করিয়ে দেয়।^{১৬} অর্থাৎ আত্মজৈবনিক উপাদানও এই উপন্যাসের বয়ন নির্মাণে সাহায্য করেছে। যে ভবানী বাড়ুয়োর দৃষ্টিতে ‘ইছামতী’র ইতিহাস প্রতিফলিত, তা তো আসলে বিভূতিভূষণেরই দৃষ্টিভঙ্গি। একজন অধ্যাত্মবাদী দার্শনিকের মন ও দৃষ্টিতে ইতিহাসের খণ্ডকাল কীভাবে অখণ্ডকাল কিংবা মহাকালের চেতনায় বিলীন হয় তা ভবানী বাড়ুয়োর দৃষ্টিতে, নামাস্তরে বিভূতিভূষণের মাধ্যমে বুঝেছি। যদিও ‘বিভূতিভূষণ নিজে ঐতিহাসিক নন, যথার্থ বিবেচনায় দার্শনিকও নন। তা হলেও তার একটা নিজস্ব ইতিহাস-তত্ত্ব আছে। তিনি ইতিহাসকে দেখতে চান কাল প্রবাহের সঙ্গে বিযুক্ত করে।’^{১৭} সে-জন্যই তিনি গতিশীল ইতিহাসে আগ্রহী নন। আগ্রহী নন অর্থনৈতিক কার্যকরণেও। কেননা আর্থ-সামাজিক কার্যকারণ তাঁর কাছে নিতান্তই বাহ্যিক ব্যাপার। মানুষের জীবনের আসল সত্য এসবের মধ্যে নিহিত থাকে না, জীবনের পরমার্থ নিহিত থাকে মহাকালের ইতিহাসে। সুতরাং খণ্ডকালের ঐতিহাসিক ঘটনার উদ্ভেজনা জীবনকে না খুঁজে, বিভূতিভূষণ জীবনকে

খুঁজেছেন মহাকালের প্রেক্ষিতে।

ইতিহাসকে অধ্যাত্ম-দর্শনের পাঁকে বেঁধে বিভূতিভূষণ 'ইছামতী'র বিভূতিভূষণের ইতিহাসশ্রয়ী আখ্যান নির্মাণের এহেন আয়োজনে অসঙ্গতি খুঁজে পেয়েছেন। একজন সমালোচকের মতে, 'ইতিহাসের যে অধ্যায়কে বিভূতিভূষণ আলোকিত করতে চেয়েছেন, পাঠকৃতির ক্রমবিকাশ কার্যত তাকে গোঁণ করে তুলেছে।' ফলে 'ইতিহাসের তথ্য থেকে ক্রমাগত আলাদা হতে-চাওয়া সত্যভ্রমের উপস্থিতিতে পাঠকের লক্ষ্যভ্রষ্ট হওয়ার সম্ভাবনা উড়িয়ে দেওয়া যায় না।'^৮ আখ্যানে 'পর্যাপাঠের অস্তিত্ব' টের পেয়ে যে সমালোচক এমন সম্ভাবনা ব্যক্ত করেছেন, সেই একই সমালোচক আবার একটু পরে এও বলেছেন যে, 'পাঠকের কাজই হলো বয়নের অন্তর্বৃত্ত সত্যকে আবিষ্কার করা, এমনকি আগাম বুঝে নেওয়া; আর, স্তরে স্তরে বিন্যস্ত কল্পনা-রঞ্জিত বাস্তবকে চিনে নিয়ে প্রণালীবদ্ধ নির্মিত প্রক্রিয়ার অংশগ্রহণ করাও তাঁর দায়।'^৯ এই দায় থেকেই আমরা লক্ষ্য করেছি 'ইছামতী' উপন্যাসের গতিশীল ইতিহাস অংশ কীভাবে উপন্যাসিকের মৌল ভাবাদর্শ অর্থাৎ অধ্যাত্ম-দর্শনকে নিয়ন্ত্রণ করেছে; ফলে নতুন ইতিহাস লেখার প্রস্তাব পরিণতিহীন প্রতিশ্রুতি হয়েই থেকে যায় শেষ পর্যন্ত। প্রতিশ্রুতি মোতাবেক শুরুটা ঠিকই ছিল, কিন্তু পরিণতি লেখকের নিজস্ব ভাবাদর্শের দুর্দান্ত শক্তির দ্বারা নিয়ন্ত্রণ হারিয়ে লক্ষ্যভ্রষ্ট হয়েছে। লেখক ভবানী বাড়ুয়োর ছদ্মবেশে এমন প্রভাব বিস্তার করেছেন যে, সময়-চেতনা হয়ে পড়ে নিরালম্ব, আর ইতিহাস হয়ে ওঠে দ্বন্দ্বহীন। কিন্তু সঙ্গে এ-কথাও স্বীকার করতে হবে যে, প্রচলিত ইতিহাস চেতনার বাইরে গিয়ে বিভূতিভূষণতো আসলে তাঁর সমকালীন মানুষকে সদ্য অতিক্রান্ত যন্ত্রণার বিষাদভূমি থেকে মুক্ত করতে ইতিহাসশ্রয়ী উপন্যাসের যে আদর্শ প্রতিষ্ঠা করেছিলেন পরবর্তী কালে সেই পথেই যেন অতীত বন্দ্যোপাধ্যায়ের মতো লেখক অবতীর্ণ হয়ে অখণ্ড শক্তির ভাষ্য রচনার লক্ষ্যে 'নীলকণ্ঠ পাখির খোঁজে' বেরিয়েছেন।

অতএব 'ইছামতী'র ঐতিহাসিকতা যে একমাত্রিক নয়, বহুমাত্রিক; এই কথাটাই আমাদের কাছে শেষ পর্যন্ত উদ্ভাসিত হয়েছে। উপন্যাসের একদিকে আছে মানুষের আর্থ-সামাজিক পরিবেশ পরিস্থিতির টানাপোড়েনে মুক-জনসাধারণের গতিশীল ইতিহাস। যা প্রলম্বিত সময়ের খণ্ডাংশ। অন্যদিকে আছে ইছামতী তটবর্তী গ্রামগুলির অপূর্ব জীবন প্রবাহের ইতিহাস। এই জীবন প্রবাহ মানব জীবনের অন্তহীন যাত্রা; যার শুরুটা ধূসর, শেষটা অ-দৃষ্ট। মহাকালের এখ অখণ্ড সময়সীমা জুড়ে চলে এই জীবন প্রবাহ। এই জীবন প্রবাহ বিধাতা কর্তৃক প্রতিনিয়ত লিপিবদ্ধ হচ্ছে কত সূর্যোদয়, কত সূর্যাস্তের নিক্ষেপণ শান্ত ইতিহাস। 'ইছামতী' উপন্যাসের আভ্যন্তরীণ সত্য বাহ্যিক ইতিহাসে নয়, তা নিহিত রয়েছে এই গ্রামীণ জীবন প্রবাহের শান্ত ইতিহাসে। আমাদের প্রচলিত ইতিহাসবোধের ফ্রেমে বিভূতিভূষণের ইতিহাসবোধকে ধরা যায় না বলেই সমালোচক মহলে ইছামতীর ঐতিহাসিকতা ত্রুটিপূর্ণ, সংগতিহীন এবং অপরিণত ঠেকেছে। আমাদের বিবেচনায়, এই সমালোচকেরা অনেকটা অভিজ্ঞতাবাদী (এম্পিরিসিস্ট) কটুরপন্থী

ইতিহাসবিদদের দলভুক্ত। যাঁরা ইতিহাসকে কাঁচা তথ্য ও নৈব্যক্তিক চর্চা বলেই মনে করেন। যেখানে ঐতিহাসিকের নিজের পূর্বসংস্কার মূল্যহীন এবং তাঁর রচনায় অংশগ্রহণ কখনোই কর্তৃত্ব ও আধিপত্যের সমার্থক হয় না। অথচ আমরা লক্ষ্য করেছি বিভূতিভূষণ 'ইছামতী'তে যে অতীতাত্মক আখ্যান রচনা করেছেন তাতে ভবানী বাড়ুয়োর ছদ্মবেশে নিজেও অংশগ্রহণ করেছেন; অবশ্যই ইতিহাসের নীরব সাক্ষী হিসেবে। তবে ইতিহাস চর্চায় যাঁরা বিনির্মাণবাদী বলে পরিচিত, তাঁরা মনে করেন— 'অতীত সম্পর্কে আমরা যাকে সত্যনিষ্ঠ জ্ঞান বলে মনে করছি তা আসলে অতীত সম্পর্কে একটি ধারণামাত্র, যা অতীতের আরও অনেক সম্ভাব্য অর্থ ও ভাষ্যকে অস্বীকার করে, উপেক্ষা করে, দমন করে, নিজের অলঙ্ঘনীয়তাকে প্রতিষ্ঠা করার চেষ্টা করে।'^{২০} অর্থাৎ ইতিহাসের সত্য কোনো শাস্ত্র সত্য নয়, আপেক্ষিক সত্য; ধারণাও বলা চলে। ইতিহাস চর্চায় এই পন্থা অনুসরণে 'ইছামতী'র ঐতিহাসিকতা বিচার করলে বরং আমরা বিভূতিভূষণের ইতিহাসবোধকে তাঁর মতো করেই বুঝতে পারি। কেননা, ইতিহাসের অনেক ঘটনা, অনেক তথ্যকে তিনি 'ইছামতী'তে ব্যবহার করলেও সেগুলোকে তিনি চরম সত্য বলে জ্ঞান করেননি। বরং আপেক্ষিক সত্যে বিশ্বাস করলে জীবনের চরম সত্য-শাস্তি-পরমার্থ খুঁজে পাওয়া যায় না বলেই বিভূতিভূষণ ইতিহাসের সত্য, যা কেবল ধারণামাত্র, তাকে উপন্যাসে প্রাধান্য দেননি। প্রাধান্য দিয়েছেন জীবনের সত্যকে। কেননা এখানে অতীতের আরও অনেক সম্ভাব্য অর্থ ও ভাষ্যকে অস্বীকার করার সম্ভাবনা নেই, সত্য এখানে একক সত্য। আর এমন একক সত্য ইতিহাসের উদ্ভেজনাময় ঘটনায় থাকে না বলেই 'ইছামতী'তে লেখক 'শাস্ত্র ইতিহাস'-এর বৃকে মানবজীবনের শাস্ত্র সত্যকে প্রতিষ্ঠিত করতে চেয়েছেন।

এই আলোচনার অন্তিম পর্যায়ে আমরা স্মরণ করতে পারি ঐতিহাসিক কলিংউডের ইতিহাসের বিষয়বস্তু সম্পর্কিত ধারণাকে। যিনি মনে করেন, 'মানুষের বৌদ্ধিক চিন্তা ধারণাই প্রকৃতিকেও ইতিহাসের বিষয়বস্তু হিসেবে উপস্থাপিত করেছে। না-হলে প্রকৃতি এক ঐতিহাসিক জীবন লাভ করতে সামর্থ্য হতো না। একটি নদী যুগে যুগে কোনো এক উপত্যকার মধ্য দিয়ে বয়ে গেলেও তা ইতিহাস সৃষ্টি করে না। কিন্তু নদী যখন গতিপথ পরিবর্তিত করে পতিত ভূমি পাবিত করে, নতুন নতুন মাটি উর্বর করে, তখন সেই নদী তার বসতি স্থাপনের জন্য মানুষকে আকর্ষিত করে। তখনই ইতিহাসের সৃষ্টি হয়।'^{২১} ইতিহাসবিদের এমন ধারণার সঙ্গে যখন বিভূতিভূষণের 'ইছামতী' রচনার পরিকল্পনা— 'ঐ আমাদের গ্রামের ইছামতী নদী। আমি একটা ছবি বেশ মনে করতে পারি— এই রকম ধু ধু বালিয়াড়ী, পাহাড় নয়, শাস্ত্র, ছোট, স্নিগ্ধ ইছামতীর দু পাড় ভরে ঝোপে ঝোপে কত বনকুসুম, কত ফুলে ভরা ঘেঁটুবন, গাছপালা, গাঙশালিকের বাসা, সবুজ তৃণাচ্ছাদিত মাঠ। গাঁয়ে গাঁয়ে গ্রামের ঘাট, আকন্দ ফুল। গত পাঁচশত বছর ধরে কত ফুল ঝরে পড়ছে, কত পাখী কত বনঝোপে আসছে যাচ্ছে। স্নিগ্ধ পাটা-শেওলায় গন্ধ বার হয়, জেলেরা জাল ফেলে, ধারে ধারে কত গৃহস্থের বাড়ী। কত

হাসি-কান্নার মেলা। আজ পাঁচশত বছর ধরে কত গৃহস্থ এল, কত হাসিমুখ শিশু প্রথম মায়ের সঙ্গে নাইতে এল— কত বৎসর পরে বৃদ্ধাবস্থায় তার শ্মশানযাত্রা হল ঐ ঠাণ্ডা জলের কিনারাতেই, ঐ বাঁশবনের ঘাটের নীচেই। কত কত মা, কত ছেলে, কত তরুণ তরুণী সময়ের পাষাণবরষা বেয়ে এসেছে গিয়েছে মহাকালের বীথিপথ বেয়ে।^{১২} পাঠ করি তখন বুঝতে অসুবিধা হয় না জন-জীবন প্রবাহে ইছামতী নদীর প্রভাব কত গভীরে প্রোথিত।

অতএব এই নদী শত শত বৎসর ধরে ইতিহাসই সৃষ্টি করে চলেছে। যদিও এই নদী অন্যান্য অনেক বিখ্যাত নদীর মতো ‘রুদ্র ভীষণ তার রূপ, কোনো দুরন্ত খামখেয়ালি নেই তার চরিত্রে। বাংলার পল্লীজীবনে রয়েছে যে শান্ত নিস্তরঙ্গ আটপৌরে ভাব, তারই নির্যাস বইতে বইতে ইছামতীও ইতিহাসের পর্ব থেকে পর্বান্তরে উপস্থিত হয়েছে।^{১৩} বিভূতিভূষণ জীবন প্রবাহের এই প্রবণতাকে উপন্যাসের পাঠকৃতিতে রূপাঙ্কন করতে চেয়েছেন বলেই তাঁর বীক্ষণ বিন্দু থেকে ইছামতীর প্রতীকী তাৎপর্য প্রাধান্য লাভ করেছে। আসলে উপন্যাস লিখতে বসে যিনি একদিকে প্রাকৃত জীবনের ইতিহাস, অন্যদিকে বনানিকুঞ্জের মরা বাঁচা এবং সূর্যোদয় এবং সূর্যাস্তের শান্ত ইতিবৃত্তকে অন্তর্ভুক্ত করে টানাপোড়েন হিসেবে ব্যবহার করেন— তাঁর শিল্পবোধ যে প্রচলিত চিন্তা-চেতনা থেকে পৃথক হবে তা স্বাভাবিক। এজন্যই ‘ইছামতী’র ঐতিহাসিক গুরুত্ব ও স্বতন্ত্র মর্যাদা অধিক গুরুত্ব লাভ করে যখন একে আধুনিক ইতিহাস চেনার আলোকে বিচার করি।

তথ্যসূত্র:

১. সরোজ বন্দ্যোপাধ্যায়, বাংলা উপন্যাসের কালান্তর, কলকাতা: দে'জ পাবলিশিং, ১৯৯৫, পৃ. ৩০২
২. দেবেশ রায়, উপন্যাস নিয়ে, কলকাতা: দে'জ পাবলিশিং, ২০০৩, পৃ. ৩৯
৩. তদেব, পৃ. ৩৯
৪. তপোধীর ভট্টাচার্য, উপন্যাসের ভিন্ন পাঠ, কলকাতা: বঙ্গীয় সাহিত্য সংসদ, ১৪১২ বঙ্গাব্দ, পৃ. ৬৭
৫. তদেব, পৃ. ৭১
৬. বিজিত কুমার দত্ত, বাংলা সাহিত্যে ঐতিহাসিক উপন্যাস, কলকাতা: মিত্র ও ঘোষ পাবলিশার্স, ২০০৯, পৃ. ১৮৮
৭. সত্যেন্দ্র নাথ রায়, বাংলা উপন্যাস ও তার আধুনিকতা, কলকাতা: দে'জ পাবলিশিং, ২০০৯, পৃ. ১৮৮
৮. প্রাণজ্ঞ, পৃ. ২৭৯
৯. তপোধীর ভট্টাচার্য, উপন্যাসের ভিন্ন পাঠ, কলকাতা: বঙ্গীয় সাহিত্য সংসদ, ১৪১২ বঙ্গাব্দ, পৃ. ৭১
১০. তদেব, পৃ. ৭২
১১. তদেব, পৃ. ৭৫

১২. তদেব, পৃ. ৭১
১৩. বিজিত কুমার দত্ত, বাংলা সাহিত্যে ঐতিহাসিক উপন্যাস, কলকাতা: মিত্র ও ঘোষ পাবলিশার্স প্রাঃ লিঃ, ১৯৯৬, পৃ. ২৮০
১৪. তদেব, পৃ. ২৮৪
১৫. অরুণ কুমার মুখোপাধ্যায়, কালের প্রতিমা, কলকাতা: দে'জ পাবলিশিং, ২০১০, পৃ. ৭২
১৬. উদ্ধৃত: অরুণ কুমার মুখোপাধ্যায়ের মধ্যাহ্ন থেকে সায়াহ্নে গ্রন্থের ৯২ পৃষ্ঠায় ব্যবহৃত উদ্ধৃতি (মূল— বিভূতি রচনাবলী, খণ্ড- ১২, গ্রন্থ পরিচয়, পৃ. ৪৮)
১৭. সত্যেন্দ্র নাথ রায়, বাংলা উপন্যাস ও তার আধুনিকতা, কলকাতা: দে'জ পাবলিশিং, ২০০৯, পৃ. ১৭৩
১৮. তপোধীর ভট্টাচার্য, উপন্যাসের ভিন্ন পাঠ, কলকাতা: বঙ্গীয় সাহিত্য সংসদ, ১৪১২ বঙ্গাব্দ, পৃ. ৭৬
১৯. তদেব, পৃ. ৭৬
২০. রাজকুমার চক্রবর্তী, ইতিহাস চর্চা নির্মাণ বিনির্মাণ বিকৃতি, কলকাতা: এবং মুশায়েরা, ২০১০, পৃ. ১৫
২১. সাগর বরুয়া, ইতিহাস-চর্চা, অফসেট প্রেস, লংকা, আসাম, ২০০৪, পৃ. ৮ (অসমীয়া থেকে স্বকৃত বঙ্গানুবাদ)
২২. উদ্ধৃত: অরুণ কুমার মুখোপাধ্যায়ের মধ্যাহ্ন থেকে সায়াহ্নে গ্রন্থের ৯১ পৃষ্ঠায় ব্যবহৃত উদ্ধৃতি (মূল— বিভূতি রচনাবলী, খণ্ড- ১, স্মৃতির রেখা, পৃ. ৪১৯, তারিখ- ১মার্চ, ১৯২৮)
২৩. তপোধীর ভট্টাচার্য, পূর্বোক্ত গ্রন্থ, পৃ. ৬৮

‘Shasti’ of Rabindranath Tagore and ‘Bhadari’ of Lakshminath Bezbaroa: A Comparative Study

Nipon Das

Asstt. Prof., Dept. of Bengali, ADP College
Nagaon, 782002

Abstract : *Comparative literature as an academic discipline emerged in India recently. However, in the last part of the 19th century it appeared in the literary scene of India. In the last some decades many colleges and universities in India opened comparative literature as a department. In 1905, RabindraNath Tagore had emphasized on the need to study world literature to enrich Indian literatures. This paper aims to make a comparative study of RabindraNath Tagore’s “Shasti” and LakminathBezbaroa’s short story “Bhdari” . Though Tagore’s short story was written in 1893 and Bezbaroa’s in 1894, though both the stories were set in different background yet there is a striking similarity in their themes and treatment. Of course, there are a lot of dissimilarities in them. This paper has shown similarities and dissimilarities found in respective short stories of Tagore and Bezbaroa.*

Keyword: *Vaishnavism, jonaki, rural setting, hungry, conjugal life.*

লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়ার ‘ভদরী’ এবং রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের ‘শাস্তি’

একটি তুলনামূলক আলোচনা

তুলনামূলক সাহিত্য অর্থাৎ Comparative Literature— বর্তমান সাহিত্য
অধ্যয়নের ক্ষেত্রে একটি সুপরিচিত পদ্ধতি। উনিশ শতকের শেষে তুলনামূলক সাহিত্য

অধ্যয়নের ধারণা গড়ে ওঠেছিল। ক্রমে এই ধারণার প্রচার-প্রসার ঘটেছে। বর্তমান সময়ে তুলনামূলক সাহিত্যের ধারাটি জ্ঞানচর্চার এক স্বতন্ত্র ধারা রূপে প্রতিষ্ঠিত। সাহিত্যের জাতিগত, ভাষাগত, রাজনীতিগত সীমাবদ্ধতার কথা অস্বীকার করে তুলনামূলক সাহিত্য। কোনো নির্দিষ্ট সজ্জায় সজ্জায়িত করা যায় না তুলনামূলক সাহিত্যের ধারাকে। তাই পিটার ব্রুক এই ধারাকে বলেছেন— ‘Undisciplined discipline’। ভাষাতত্ত্ব, মনস্তত্ত্ব, সমাজতত্ত্ব, দর্শন, মনোবিকলনতত্ত্ব, বিজ্ঞান, ইতিহাস, ভাস্কর্য— ইত্যাদির পুঙ্খানুপুঙ্খ অধ্যয়ন তুলনামূলক সাহিত্যের অন্তর্গত। তাই তুলনামূলক সাহিত্যকে ‘literature without walls’ বলা হয়। তুলনামূলক সাহিত্য কোনো নির্দিষ্ট স্থান-কাল-পাত্রের মধ্যে সীমাবদ্ধ নয় বলেই রবীন্দ্রনাথ একে ‘বিশ্বসাহিত্য’ অভিধা দিয়েছিলেন।

বিদ্যায়তনিক ক্ষেত্রে তুলনামূলক সাহিত্যের ধারাটি বর্তমান সময়ে যথেষ্ট গুরুত্ব লাভ করেছে। দেশ-বিদেশের নানান বিশ্ববিদ্যালয়ে স্থাপিত হয়েছে তুলনামূলক সাহিত্য অধ্যয়নের স্বতন্ত্র বিভাগ। অসমের ডিব্রুগড় বিশ্ববিদ্যালয় ও গৌহাটি বিশ্ববিদ্যালয়েও তুলনামূলক সাহিত্য অধ্যয়নের ব্যবস্থা রয়েছে। তুলনামূলক সাহিত্যের প্রতি স্বাভাবিক আকর্ষণ বশত ও বিষয়টির গুরুত্ব অনুভব করে আমরা বর্তমান আলোচনায় অগ্রসর হয়েছি। ভারতের দুজন বিশিষ্ট, প্রায় সমসাময়িক গল্পকার হলেন রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর (১৮৬১-১৯৪১) এবং লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়া (১৮৬৪-১৯৩৮)। বাংলা ও অসমিয়া ছোটগল্পের জনক ক্রমে রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর ও লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়া। দুজনই নতুন পথের দিশারি। দুজনেরই গভীর বিশ্বাস-আস্থা ছিল বৈষণ্য আদর্শের প্রতি। মানবজীবনের নানান সূক্ষ্মাতিসূক্ষ্ম অনুভূতির প্রকাশ ঘটেছে তাঁদের রচনায়। বাংলা ছোটগল্পের প্রথম সার্থক শিল্পসম্মত প্রকাশ ঘটেছিল রবীন্দ্রনাথের হাতেই। আর ‘জোনাকী’ (১৮৮৯) পত্রিকার মাধ্যমে অসমিয়া সাহিত্যে লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়ার অবদান অনস্বীকার্য। লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়ার হাতেই অসমিয়া গল্প ‘সাধুকথা’র পরিবর্তে আধুনিক ছোটগল্পের অনেক কাছাকাছি এসে পৌঁছেছিল।^১

সাহিত্যে ছোটগল্পের আবির্ভাব অন্যান্য শাখার তুলনায় বহু দেরিতে হয়েছিল। ছোটগল্প মূলত আধুনিক যন্ত্রণাময় যুগের ফসল। তাই ছোটগল্প সম্পর্কে বলা হয়— ‘Peculiar Product of nineteenth century’। বিশেষ করে উনিশ শতকের মধ্য-শেষ ভাগে বিশ্বসাহিত্যে ছোটগল্পের পূর্ণ আবির্ভাব ঘটে।^২ ভারতেও প্রথম ছোটগল্প রচিত হয়েছিল ১৮৬৮ খ্রিস্টাব্দে। ওড়িয়া ভাষায়।^৩ উনিশ শতকের শেষভাগেই বাংলা-অসমিয়া ভাষাতেও ছোটগল্পের সূচনা হয়েছিল। আমাদের আলোচ্য রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের ‘শান্তি’ ও লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়ার ‘ভদরী’ গল্পদ্বয়ের প্রকাশকাল ক্রমে ১৮৯৩ ও ১৮৯৪ খ্রিস্টাব্দ। দুটি ভিন্ন সংস্কৃতিকে কেন্দ্র করে রচিত হলেও গল্পদ্বয়ের কাহিনিগত সাদৃশ্য সহজেই পাঠকের চোখে পড়ে। তুলনা শব্দটিতেই রয়েছে সাদৃশ্য-বৈসাদৃশ্যের ব্যঞ্জনা। আমাদের আলোচ্য গল্পদ্বয়ে সাদৃশ্যের পাশাপাশি কিছু বৈসাদৃশ্যও লক্ষিত

হয় সহজেই। তুলনামূলক আলোচনা পদ্ধতির প্রয়োগে গল্পদ্বয়ের আলোচনাই আমাদের প্রতিপাদ্য বিষয়।

‘শান্তি’ রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের একটি সার্থক ছোটগল্প। গল্পে দুখিরাম ও ছিদামের দুই স্ত্রী ক্রমে রাধা ও চন্দরা। দুই জায়ের নিত্যদিনের কলহ গ্রামে সর্বজনবিদিত। অভাবী চাষি দুখিরাম ও ছিদাম একদিন ধান কাটতে রওনা দিলে জমিদারের লোক এসে জোর করে ওদের ধরে নিয়ে যায় কাছারি বাড়ি মেরামতের জন্য। সারাদিনের হাড়ভাঙা খাটুনির পর উপযুক্ত হাজিরা না পেয়ে দুই ভাই ক্ষুব্ধ-ক্লান্ত শরীরে ফিরে আসে বাড়িতে। সারাদিন খেতেও পায় নি পেট ভরে। ক্ষুধার্ত দুখিরাম তাই বাড়িতে ফিরেই ভাত চায় স্ত্রীর কাছে। ঘরে ছিল না চাউল, তাছাড়া দিনে ঘটে যায় দুই জায়ের লড়াই। তাই বড়ো বউ রাধার “ভাত কোথায় যে ভাত দিব। তুই কি চাল দিয়া গিয়াছিলি। আমি কি নিজে রোজগার করিয়া আনিব।”^৪— উত্তরে দুখিরাম প্রচণ্ড রেগে গিয়ে আঘাত করে স্ত্রীর মাথায়। সঙ্গে সঙ্গে মৃত্যু হয় বড়ো বউ রাধার। ছিদাম বড়ো ভাইকে বাঁচানোর জন্য, স্ত্রী চন্দরার গায়ে চাপিয়ে দেয় খুনের দায়। সমগ্র গ্রামে একথা রাষ্ট্র হয়ে যায় ঝড়ের গতিতে। পুলিশি তদন্তে চন্দরাও স্বীকার করে নেয় হত্যার দায়। স্বামীর ওপর অভিমান বশত চন্দরা স্বীকার করে বড়ো বউ রাধার কোনো দোষ নেই। ছিদাম, চন্দরাকে বারবার শিখিয়ে দিলেও চন্দরা কখনো বড়ো বউ প্রথম আঘাত করেছে বলে মেনে নেয় নি। শেষে আদালতেও চন্দরার একই জবাব। রামলোচনের মিথ্যা সাক্ষ্যের পর দুইভাই আদালতে সত্য কথা বললেও, চন্দরার স্বীকারোক্তিকেই মেনে নেন জজসাহেব। হত্যার দায়ে ফাঁসির হুকুম হয় চন্দরার। ফাঁসির পূর্বে স্বামী ছিদাম একবার দেখতে চায় চন্দরাকে। আর তখনই চন্দরার ‘মরণ’ শব্দটির উচ্চারণ গল্পটিকে তাৎপর্যপূর্ণ করে তোলে।

লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়ার ‘ভদরী’ গল্পটি অসমিয়া সাহিত্যের একটি জনপ্রিয় গল্প। শিশুরাম ও ওর স্ত্রী ভদরী গল্পটির মুখ্য চরিত্র। চাষি শিশুরাম হাড়ভাঙা পরিশ্রম করে জমিতে। দুপুরে খেত থেকে ফিরে আসে ক্ষুধার্ত শিশুরাম। আগের দিনের একাদশী, সকালে বেথাই বহুয়ার সঙ্গে জমির সীমানা নিয়ে তর্কাতর্কি, হালের গরুর আলস্য ইত্যাদি ঘটনায় ক্ষুব্ধ শিশুরাম ভাত চায় ভদরীর কাছে। ভদরীর “মোষ মুবটোবে ভাত বান্ধি দিমেনেকি? খবি এডাল বুলিবলৈ নাই। গেবেহা কেঁচা খবি ফুরাওঁতে ফুরাওঁতে হাবাশান্তি হৈছে। নুবুজা নেমেলাকৈ দুপদুপাই উঠিলেই হ’ল নেকি?”^৫— উত্তরে প্রচণ্ড রেগে গিয়ে শিশুরাম দা দিয়ে কোপাতে শুরু করে ভদরীকে। আঘাতে অজ্ঞান ভদরীকে নিয়ে যাওয়া হয় হাসপাতালে। তিন দিন পর জ্ঞান ফিরে ভদরীর। স্বামী শিশুরামকে পুলিশ আটক করেছে শুনে ভদরী পুনরায় অজ্ঞান হয়ে যায়। ডাক্তারের নির্দেশে শিশুরামকে হাজির করা হয় ভদরীর সম্মুখে। ভদরীর “তোমাৰ গা কেনে আছে? আজি ভাত খালানে?”^৬— ইত্যাদি প্রশ্নে শিশুরামের মনে অনুশোচনার জন্ম দেয়। হাসপাতালে উপস্থিত সকলকে অবাক করে দেয় ভদরীর মাছ কাটতে গিয়ে

পিছলে দায়ের ওপর পড়ে যাওয়ার স্বীকারোক্তি। আইনের চোখে স্বামীকে নির্দোষ প্রমাণের ভদরীর সহৃদয় চেষ্টায় অনুতপ্ত শিশুরামের চোখে জল আসে। শিশুরাম নিজের দোষ স্বীকার করলে, ওর তিনমাস জেল হয়। আর নির্দিষ্ট সময়ে ভদরী সুস্থ হয়ে হাসপাতাল থেকে বাড়ি চলে যায়। এখানেই গল্পের সমাপ্তি।

আমাদের আলোচ্য গল্পদ্বয়ের পটভূমি গ্রাম্য পরিবেশ। কৃষি নির্ভর দুটি পরিবারের কাহিনি বর্ণিত হয়েছে গল্প দুটিতে। ‘শান্তি’ গল্পের দুই ভাই দুখিরাম ও ছিদাম আর ‘ভদরী’ গল্পের শিশুরাম মূলত চাষি। জমিতে হাড়ভাঙা পরিশ্রমই ওদের একমাত্র সম্বল। আর্থিক দুরবস্থায় জর্জরিত দুটি পরিবারেই স্বামীর হাতে আহত হয়েছে স্ত্রী। ‘শান্তি’ গল্পে মৃত্যুও ঘটেছে স্বামীর আঘাতে। শিশুরাম ও দুখিরাম দুজনই প্রায় একই কারণে, একই অস্ত্র দিয়ে আঘাত করেছে স্ত্রীকে। অবশ্য গল্পদ্বয়ের পরিণতি আলাদা। ‘শান্তি’ গল্পের বিস্মৃতিও ‘ভদরী’র তুলনায় গভীর।

আমাদের আলোচ্য গল্পদ্বয়ের বিশ্লেষণাত্মক আলোচনায় নিম্নলিখিত সাদৃশ্য-বৈসাদৃশ্য সহজেই চোখে পড়ে—

লোকজীবন-জনজীবনের প্রতি আত্মিক বন্ধন: রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর ও লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়া দুজনই ছিলেন মানবদরদি কথাশিল্পী। তাঁদের রচনায় বরাবরই প্রকাশ পেয়েছে সমাজের তথাকথিত নিচু স্তরের মানুষদের আশা-আকাঙ্ক্ষা-চাওয়া-পাওয়া-কামনা-বাসনার বাস্তব ছবি। কর্মসূত্রে তাঁরা নানান সময়ে লোকজীবনের সংস্পর্শে এসেছিলেন। তাই তাঁদের রচনায় প্রত্যক্ষভাবে আমরা দুখিরাম, ছিদাম, শিশুরাম প্রমুখ চরিত্রের সমাগম দেখতে পাই। আমাদের আলোচ্য গল্পদ্বয়ের চরিত্রসমূহ মূলত সমাজের তৃণমূল শ্রেণির। আর্থিক অনটনের বলি গল্পের প্রতিটি চরিত্র। গল্পদ্বয়ের পুরুষ চরিত্রসমূহ চাষি। কিন্তু ‘শান্তি’ গল্পের ছিদাম ও দুখিরামকে পেয়াদা জোর করে কাজে নিযুক্ত করলেও উপযুক্ত মজুরি দেয় না। গল্পকার লিখেছেন— “মধ্যে মধ্যে বৃষ্টিতেও ভিজিতে হইয়াছে— উচিতমত পাওনা মজুরি পায় নাই, এবং তাহার পরিবর্তে যে-সকল অন্যায কটু কথা শুনিতে হইয়াছে সে তাহাদের পাওনার অনেক অতিরিক্ত।”^৭ দুখিরামদের মতো মানুষদের প্রতিদিনই এভাবে আর্থিক ও মানসিকভাবে শোষণের বলি হতে হয়। ‘ভদরী’ গল্পে প্রত্যক্ষভাবে শোষণের প্রসঙ্গ না থাকলেও শিশুরামের অভাবী সংসারের পরিচয় সুন্দরভাবে দিয়েছেন গল্পকার। গল্পে রয়েছে— “... সিফালে ভাতৰ চৰ্ৰৰ তলত গেৰেহা খৰি লৰালৰিকৈ সুমাই দি, ভদৰীয়ে কমাৰৰ ভাতীৰ নিচিনাকৈ ফোচ্ ফোচ্ কৰি ফুৰাইছেহে, ফুৰাইছে, কিন্তু খৰিৰ জাৰেই মৰা নাই, সোঁ-সোঁ-সোঁ কৰি খৰিয়ে কেকনি-গেঁথনিহে ধৰিছে।”^৮ ভদরী-শিশুরামের সংসারের দুরবস্থার উক্ত ছবি পাঠককেও বিচলিত করে। আগের দিন একাদশী করেও শিশুরাম ক্লান্ত শরীরে জমিতে যেতে বাধ্য হয়। জমিতে কঠোর পরিশ্রমই শিশুরামদের জীবিকার একমাত্র উপায়। অনেকসময় কঠোর পরিশ্রম করেও শিশুরামের মতো লোকেরা পেটভর্তি খেতে পায় না। অভাব ছিদাম-দুখিরাম-শিশুরামদের নিত্যসঙ্গী। আর এই অভাবী চরিত্রসমূহের প্রকৃত স্বরূপ উদঘাটনের

চেষ্টা করেছেন গল্পকারদ্বয়। সমালোচক লিখেছেন— “ববীন্দ্রনাথ আর লক্ষ্মীনাথৰ গল্পৰ মন কৰিবলগীয়া বিশেষত্ব— মূল জাতীয় জীৱনৰ প্ৰাণ স্পন্দনৰ মৃদু মধুৰ কম্পন। লগতে জন-জীৱনৰ সঁচা হাঁহি-কান্দোন, সুখ-দুখ, আশা-আকাংক্ষা নিজ মাটি-পানীৰে সিক্ত হৈ প্ৰতিফলিত হোৱাত পাঠকৰ অন্তৰত গভীৰ আৱেদন সৃষ্টি কৰিবলৈ সমৰ্থ হৈছে।”^৯

পুৰুষৰ অস্ত্ৰাঘাত: ‘ভদৰী’ ও ‘শান্তি’ উভয় গল্পেই আমৰা দেখেছি পুৰুষৰ অত্যাচাৰৰ শিকাৰ হয়েছে নারী। দুখিৰাম ও শিশুৰাম দুজনেই স্ত্ৰীকে আঘাত করেছে দা দিয়ে। ফলে ‘শান্তি’ গল্পে ৰাধাৰ মৃত্যু হয় আৰু অপৰদিকে ভদৰী গুৰুতৰ আঘাত পাওয়ায় হাসপাতালে ভৰ্তি কৰা হয়। দুটো গল্পেই ক্লান্ত-ক্ষুধাৰ্ত স্বামী, স্ত্ৰীৰ রক্ষাবচনে হিতাহিত জ্ঞান হাৰিয়ে আঘাত করেছে। ‘ভদৰী’ গল্পে শিশুৰামেৰ ভাই কিনাৰামেৰ উপস্থিতিতে প্ৰাণৰক্ষা হয় ভদৰীৰ। গল্পকাৰ লিখেছেন— “... তৃতীয় কোব মৰাৰ আগেয়ে, ভদৰীৰ চিঞৰ শুনি লৰি আহি, শিশুৰাম বেলেগতীয়া ভায়েক কিনাৰামে পিছফালৰ পৰা ‘হে হে ককাই কি কৰা!’ বুলি শিশুৰামক সাবট মাৰি থাপ মাৰি হাতৰ পৰা তেজেৰে ৰাঙলী মৈদাখন কাটি নিলে।”^{১০} অপৰদিকে ‘শান্তি’ গল্পেও দুখিৰামেৰ ভাই ছিদামেৰ বলিষ্ঠ ভূমিকাৰ জন্যই গল্পেৰ পৰিণতি তাৎপৰ্যপূৰ্ণ হয়ে ওঠে। ৰাধাকে হত্যা কৰে দুখিৰাম ‘প্ৰস্তৰমূৰ্তি’ হয়েছিল। ৰামলোচনেৰ ডাকে দুখিৰাম কাঁদতে শূৰু কৰলে, পৰিস্থিতি সামলে নেয় ছিদাম। বউদিৰ হত্যাৰ দায় স্ত্ৰী চন্দৰাৰ ওপৰ চাপিয়ে দেয় বড়ো ভাই দুখিৰামকে বাঁচানোৰ উদ্দেশ্যে। ৰামলোচনেৰ কাছে ছিদামেৰ স্বীকাৰোক্তি— “বাগড়া কৰিয়া ছোটোবউ বড়োবউয়েৰ মাথায় এক দায়েৰ কোপ বসাইয়া দিয়াছে।”^{১১}

নারীর প্ৰতি অবিচাৰ: সভ্যতাৰ অগ্ৰগতিৰ সঙ্গে বেড়ে চলেছে নারীৰ প্ৰতি পুৰুষৰ অবিচাৰ। নারী হাৰিয়েছে তাৰ অধিকাৰ। হাৰিয়েছে তাৰ স্বাধীনতা ও ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্য।^{১২} বিজ্ঞান-প্ৰযুক্তিৰ চৰম উৎকৰ্ষেৰ সময়ে আজকেৰ সমাজেও আমৰা দেখতে পাই নারীৰ অবমাননা। নানান অজুহাতে ঘৰেৰ মেয়ে-বউয়েৰ ওপৰ অগ্নিশৰ্মা ৰূপ ধারণ কৰে পুৰুষেৰা। অনেকসময়ই বাড়িৰ বাইৰেৰ ৰাগ এসে আছড়ে পড়ে স্ত্ৰীৰ শৰীৰে। আমাদেৰ আলোচ্য গল্পদ্বয়েও এই ঘটনা রয়েছে। শিশুৰাম ও দুখিৰাম দুজনই সাদাদিনেৰ ক্লান্তি-লাঞ্ছনাজাত অবসাদজনিত কাৰণেই হিতাহিত জ্ঞান হাৰিয়ে স্ত্ৰীকে আঘাত কৰেছিল। ৰাধাৰ— “... আমি কি নিজে ৰোজগাৰ কৰিয়া আনিব।”^{১৩}— উক্তিৰে পৰিবাৰটিৰ আৰ্থিক দুৰবস্থাৰ ছবি পৰোক্ষভাবে প্ৰকাশ পায়। আৰু তখনই ৰাধাৰ মাথায় প্ৰচণ্ড আঘাত কৰে দুখিৰাম। সঙ্গে সঙ্গে মৃত্যু হয় ৰাধাৰ। গল্পকাৰ এ-প্ৰসঙ্গে লিখেছেন— “কী বললি!” বলিয়া মুহূৰ্তেৰ মধ্যে দা লইয়া কিছু না ভাবিয়া একেবাৰে স্ত্ৰীৰ মাথায় বসাইয়া দিল। ৰাধা তাহাৰ ছোটো জায়েৰ কোলেৰ কাছে পড়িয়া গেল এবং মৃত্যু হইতে মুহূৰ্ত বিলম্ব হইল না।”^{১৪}

‘ভদৰী’ গল্পেও আমৰা দেখতে পাই আঘাতৰ দৃশ্য। মাছ কাটাৰ জন্য ৰক্ষিত

দায়ের আঘাতে অজ্ঞান হয়ে মাটিতে পড়ে যায় ভদরী। গল্পকাৰ লিখেছেন— “বেটি কি বুলিলি?’ এইবুলি জমদগ্নি শিশুৰামে, কাঁৰৈ মাছৰ তেজ পিবলৈ পাৰি পাৰি থকা মৈদাখনেৰে ভদৰীৰ পিঠিত ওপৰা-ওপৰিকৈ দোকোব মাৰিলে। ... ভদৰী তেজেৰে টুংৰালি হৈ মুঁছকঁছ গৈ মাটিত পৰিল।”^{৩৫} অবশ্য তিনদিন পর হাসপাতালে জ্ঞান ফিৰে পায় ভদরী।

নারীৰ ভিন্ন ৰূপ: আমাদেৱ আলোচ্য গল্পদুটোতে ভদরী ও ৰাধাৰ ওপৰ স্বামীৰ নিৰ্মম প্ৰহাৰ লক্ষিত হয়। দুখিৰামেৰ দায়ের আঘাতে ৰাধাৰ মৃত্যু হলে, ছিদাম নিজের স্ত্ৰী চন্দৰাৰ ওপৰ দোষ চাপিয়ে দেয়। বড়ো ভাইকে বাঁচানোৰ ইচ্ছায়। ছিদামেৰ অপৰিপক্ক-আত্মপক্ষ সমৰ্থনেৰ যুক্তি— “... ঠাকুৰ বউ গেলে বউ পাইব, কিন্তু আমাৰ ভাই ফাঁসি গেলে আৰ তো পাইব না।”^{৩৬} ফলে ছিদাম, চন্দৰাকে অনুৰোধ কৰল হত্যাৰ দায় নিজের ওপৰ নিতে। সতেরো-আঠাৰো বছৰেৰ চন্দৰাৰ মাথায় যেন আকাশ ভেঙে পড়ে। অপৰদিকে স্বামীৰ ৰক্ষণাবেক্ষণে সচেত্ৰ ভদরী। তাই হাসপাতালে ভদরীৰ কৰুণ স্বীকাৰোক্তি— “দেউতা ঈশ্বৰ! ধৰ্মাৱতাৰ! এওঁৰ কোনো দোষ নাই, এওঁক এৰি দিয়ক। বেটী গোলামীয়ে চুলি ছিঙি কাতৰ কৰি মাতিছোঁ, মোৰ গিৰিহঁতক এৰি দিয়ক। মাছ বাছিবলৈ যাওঁতে উজুটি খাই পাতি থোৱা মৈদামত পৰি বেটী গোলামীৰ গা কাটিছে।”^{৩৭} তথাকথিত ভাৰতীয় আদৰ্শ-পত্নীৰ আদলে ভদরীকে উপস্থাপন কৰেহেন লক্ষ্মীনাথ। ভদরী পতিব্ৰতা ও সহনশীলা নারী। স্বামীৰ শাৰীৰিক নিৰ্যাতন বিনা প্ৰতিবাদে মেনে নিত ভদরী। ভদরী একে সংসাৰেৰ নিয়ম বলেই জানত। গল্পকাৰ লিখেছেন— “... বাস্তৱিক পক্ষতে ভদৰীৰ এনে বিশ্বাস হৈ গৈছিল যে ভুকুটো-ঢকাটো-চৰটো-গোৰটো আৰু কাঠখৰি আৰু টেকীথোৰাৰ মাৰটো, উঠা-বহা, খোৱা-লোৱাৰ লগৰে বিবাহিত জীৱনৰ এটা অপৰিহাৰ্য অংগ।”^{৩৮} গল্পপাঠে সহজেই বোঝা যায় স্বামীৰ চৰ-লাথি-কিল ছিল ভদরীৰ নিত্যসঙ্গী। আসলে এই গ্ৰাম্য-সৱলতাই ভদরীকে তাৎপৰ্যমণ্ডিত কৰেছে।

অপৰদিকে ‘শান্তি’ গল্পে চন্দৰাৰ ওপৰ চাপিয়ে দেওয়া হয় খুনেৰ দায়। চন্দৰাৰ শব্দহীন প্ৰতিবাদ, নিদাৱশ অভিমান ‘শান্তি’ গল্পেৰ পৰিণতিকে আকৰ্ষণীয় কৰে তুলেছে। আৰ এখানেই ভদরীৰ সঙ্গে চন্দৰাৰ মাৱাত্মক ফাৰাক। ভদরীৰ সত্যকে, মিথ্যা প্ৰতিপন্ন কৰাৰ চেষ্টাৰ বিপৰীতে চন্দৰাৰ মিথ্যাকে, সত্যৰূপে প্ৰতিষ্ঠিত কৰাৰ চেষ্টা দেখা যায় গল্পে। শিশুৰামেৰ— ‘নহয় হুজুৰ! মইহে এইক মৈদাৰে কুৰিয়ালোঁ, মোক হুজুৰ ফাঁচি দিয়ক। ধৰ্মাৱতাৰ মই মহাপাপী; মই এনেজনী তিৰোতাৰ গাত অস্ত্ৰেৰে কোব মাৰিলোঁ।”^{৩৯}— স্বীকাৰোক্তিৰ ফলে ভদরীৰ চেষ্টা নিষ্ফল হয়। তাই সমালোচক লিখেছেন— “ ‘ভদৰী’ গল্পত লেখকে পতিব্ৰতা আৰু সহনশীলা অসমীয়া নারীৰ স্বৰূপ দেখুৱাইছে। ... অসমীয়া নারীৰ এই গুণ সৰ্বজনবিদিত। ভদৰীৰ মাজত লেখকে সেই গুণৰে প্ৰকাশ ঘটাইছে আৰু তাইৰ ওচৰত শেষত স্বামী শিশুৰামেও হাৰ মানি চকুলো টুকিছে। নাতিদীৰ্ঘ গল্পটোৰ মাজত লেখকৰ দক্ষতা আৰু চৰিত্ৰায়ণৰ নৈপুণ্যৰ

আভাস পরিস্ফুট হৈছে।”^{২০} অবশ্য চন্দরা, ভদরীর ন্যায় সহজ-সরল নয়। চন্দরার কঠোর অভিমানের ফলে স্বামী ছিদামের অন্যায় প্রস্তাবের কোনো প্রতিবাদ করে নি চন্দরা। আসলে সে সময় চন্দরার অন্তরে ‘স্বামী’ শব্দের অস্তিত্ব সম্পর্কে নানান প্রশ্ন উদয় হয়। গল্পকার লিখেছেন— “চন্দরাকে যখন তাহার স্বামী খুন স্বীকার করিয়া লইতে কহিল সে স্তম্ভিত হইয়া চাহিয়া রহিল; তাহার কালো দুটি চক্ষু কালো অগ্নির ন্যায় নীরবে তাহার স্বামীকে দক্ষ করিতে লাগিল। ...তাহার সমস্ত অন্তরাঙ্গা একান্ত বিমুখ হইয়া দাঁড়াইল।”^{২১}

ছিদাম, ‘বড়ো জা আমাকে ব’টি লইয়া মারিতে আসিয়াছিল’^{২২}— বলে বারবার শিথিয়ে দিলেও চন্দরা পুলিশের কাছে আত্মপক্ষ সমর্থনের কোনো চেষ্টাই করে নি। এক্ষেত্রে সক্রিয় ভূমিকায় ছিদাম ধমক খায় পুলিশের নিকট। বারংবার পুলিশি তদন্তে চন্দরা নিজের দায় স্বীকার করে নেয়। তাই সমালোচক চন্দরা সম্পর্কে লিখেছেন— “... বিনাদোষে তার স্বামী যখন তাকেই হত্যাপরাধ মেনে নিতে বলে-তখনই তার আত্মবিস্ময়। অস্ফুট বেদনা অবিশ্বাস ও অভিমানের শুরু। যে স্বামী তার জীবনের সহচর, সে যে তার মৃত্যুকে নিশ্চিত করতে আগ্রহী— এই বিপন্ন বিস্ময়ে সে বজ্রাহত।”^{২৩} চন্দরার অভিমানের মূল কারণ নিহিত রয়েছে ছিদামের ‘বউ গেলে বউ পাইব’— উচ্চারণেই। ছিদামের উক্ত অপরিণত চিন্তার ফলেই চন্দরার মনে জন্ম নেয় সংশয়। ছিদাম-চন্দরার দাম্পত্যজীবনে ছিদাম সর্বদাই শঙ্কিত। চঞ্চল চন্দরাকে কোনোভাবেই সামলাতে পারে নি ছিদাম। বয়সসুলভ কারণেই চন্দরা পাড়ায় গল্প করতে যেত। আবার ‘... উজ্জল চঞ্চল ঘন কৃষ্ণ চোখ দুটি দিয়া পথের মধ্যে দর্শনযোগ্য যাহা-কিছু সমস্ত দেখিয়া লয়।’^{২৪} এদিকে ছিদামও বিনা কারণেই অন্যত্র চলে যায় প্রায়সময়। এ-নিম্নে চন্দরাও একপ্রকার শঙ্কিত। ছিদামের প্রতি ঈর্ষাবশত চন্দরা যখন-তখন ঘাটে যায় আর ফিরে এসে পরপুরুষের গুণানুকীর্তন শুরু করে। চঞ্চল চন্দরা ‘ভাগ্যের লিখন’ বলে মেনে নিয়ে আপোস করে নি কোনোদিনই। স্ত্রীর মুখে পরপুরুষের ব্যাখ্যা শুনে ছিদাম, শারীরিকভাবে আঘাত করে। প্রতিবাদী চন্দরা তৎক্ষণাৎ বাড়ি ছেড়ে চলে যায়। অনেক অনুনয়-বিনয়ের পর স্ত্রীকে ফিরিয়ে আনতে সক্ষম হয় ছিদাম। ফলে ছিদামের মনে হতো— “... এ যদি মরিয়া যায় তবে আমি নিশ্চিত হইয়া একটুখানি শান্তিলাভ করতে পারি।”^{২৫} আমাদের ধারণা, অবচেতন মনে উক্ত চিন্তা রক্ষিত ছিল বলেই ছিদাম হঠাৎ উচ্চারণ করে— ‘বউ গেলে বউ পাইব’। সমালোচক তাই লিখেছেন— “আমাদের মধ্যে এইবার একটা সন্দেহ ঘনিষে উঠতে চায়— ছিদাম যে দুখির হত্যাপরাধের দায় চন্দরার ঘাড়েই চাপিয়ে দিল, এ কি ছিদাম সত্যিই ‘হঠাৎ’ কিছু-না-ভেবেই করেছিল? এই সন্ধিগত অনিশ্চয়তার মধ্য গিয়েই ‘শান্তি’ ঘটনামুখ্য গল্পের সীমারেখা অতিক্রম করে মনোবিকলনের জটিল সূক্ষ্মতায় প্রসাধিত হয়ে ওঠে।”^{২৬}

সমস্ত গল্পে চন্দরাকে মোট চারবার জেরা করা হয়েছে—

পুলিশ কর্তৃক জেরা

- # দারোগা কর্তৃক জেরা
- # ডেপুটি ম্যাজিস্ট্রেট কর্তৃক জেরা
- # জজসাহেব কর্তৃক জেরা

প্রতিবারের জেরাতেই চন্দরা স্বীকার করেছে খুনের দায়। জজসাহেবের সম্মুখে দুখিরাম ও ছিদাম দুজনই স্বীকার করে রাধার হত্যার দায়। কিন্তু রামলোচনের মিথ্যা সাক্ষ্যে জজসাহেব দুইভাইকে বিশ্বাস করেন না। রামলোচনের মিথ্যা সাক্ষ্যও পরোক্ষভাবে চন্দরার শাস্তির জন্য দায়ি। সমালোচকের ভাষায়— “বিচার ব্যবস্থার পঙ্কুতার কারণেও শাস্তি পেয়েছে চন্দরা। কারণ প্রকৃত সত্য মিথ্যা বিচারের প্রয়াস করার সামর্থ্য এ বিচার ব্যবস্থায় নাই। ঔপনিবেশিক শাসনের আইনি জটিলতা সত্ত্বেও এই বিচার ব্যবস্থা শিশুর সারল্যে বিশ্বাস করে নিয়েছে চন্দরার স্বীকারোক্তি এবং তাকে শাস্তি দিয়েছে।”^{২৭} জজসাহেবের সঙ্গে চন্দরার কথোপকথনেই প্রমাণ হয় চন্দরা-ছিদামের দাম্পত্যজীবনের বিশ্বাসহীনতার কথা। খুনের শাস্তি ফাঁসি— জজসাহেবের সতর্কবাণী শুনে চন্দরা বিরক্ত হয়। তখন চন্দরার মর্মান্তিক অনুরোধ জজসাহেবের প্রতি— “ওগো, তোমার পায়ে পড়ি তাই দাও-না, সাহেব। তোমাদের যাহা খুশি করো, আমার তো আর সহ্য হয় না।”^{২৮} উক্ত উদ্ধৃতি থেকেই সহজেই অনুমেয় যে চন্দরা স্বামীকে ঘৃণা করত। স্বামীর প্রতি কোনো আকর্ষণই আর ছিল না চন্দরার মনে। চন্দরার এই স্বেচ্ছা মৃত্যুবরণ আসলে প্রতিবাদের নামান্তর। স্বামীর প্রতি একপ্রকার বিরক্ত হয়েই চন্দরা মৃত্যুকে বরণ করেছে। তাই সমালোচক ছিদাম-চন্দরা সম্পর্কে লিখেছেন— “... চন্দরার সচেতন আচরণে সন্দেহ বেড়ে গিয়েছিল। এই দুজনের প্রেমে অবিশ্বাস মিশেছিল। দুয়ের মধ্যে প্রীতির সঙ্গে বিরোধের বন্ধন দুশ্ছেদ্য হয়ে দাঁড়িয়েছিল।”^{২৯} গল্পের শেষে আমরা দেখি জজসাহেব ফাঁসির ছকুম দেন চন্দরাকে। জেলখানায় ফাঁসির পূর্বে ছিদাম, স্ত্রী চন্দরাকে শেষবারের মতো দেখতে চায়। “চন্দরা কহিল, মরণ!”^{৩০}— চন্দরার উক্ত ‘মরণ’ শব্দের উচ্চারণের মধ্যেই নিহিত রয়েছে মনের তীব্র জ্বালা। বিবাহিত জীবনের সমস্ত স্মৃতিই যেন ভুলে যেতে চায় চন্দরা। তাই সিভিল সার্জনের প্রশ্নে চন্দরা শেষবারের মতো মাকে দেখার ইচ্ছা প্রকাশ করেছে। সমালোচক লিখেছেন— “ছিদাম তাকে দেখতে চায় শুনে তার উক্তি— ‘মরণ’ সাহিত্যের সর্বকালের ইতিহাসের এক অমোঘ উচ্চারণ। এই একটিমাত্র তীব্র, তীক্ষ্ণ অভ্রান্ত শব্দসায়ক বিদ্ব করে পাঠকের অন্তর, বিদ্ব করে অপেক্ষারত ছিদামের প্রত্যাশাকে। এক কিশোরী বধূর জীবনমরণের ইতিহাস রচনা করে অনন্য ক্ষণপ্রতিমা।”^{৩১} আর তখনই বলতে হয় ‘শাস্তি’ গল্পের শাস্তি একই সঙ্গে চন্দরা ও ছিদামের। মনে হয় ছিদামের শাস্তিই যেন বেশি বেদনাদায়ক।

আমাদের আলোচ্য গল্পদ্বয়ের তুলনামূলক আলোচনার পর আমরা আরো কয়েকটি সিদ্ধান্তে পৌঁছতে পারি—

- # আলোচ্য গল্পদ্বয়ে গ্রামের সাধারণ শ্রেণির মানুষের কথা বর্ণিত হয়েছে। কিন্তু

‘ভদরী’ গল্পের তুলনায় ‘শান্তি’ গল্পে চরিত্রের সূক্ষ্ম বিশ্লেষণ লক্ষ করা যায়।^{৩২}

‘শান্তি’ ঘটনাপ্রধান গল্প আর ‘ভদরী’ চরিত্রপ্রধান গল্প। ‘ভদরী’-র পরিণতি সুখদায়ক। ‘শান্তি’-র পরিণতি দুঃখদায়ক। অর্থাৎ ট্রাজিক। ‘ভদরী’ রচনাটিকে লক্ষ্মীনাথ ‘সাধুকথা’ বলে উল্লেখ করলেও বলতে হয়— “ঘটনার আকস্মিকতা আর নাটকীয়তা আর সমাপ্তির পিনে ভদরীয়ে শিশুরামের স্বার্থত কোরা মিছা কথাই কাহিনীটোক এটা নিটোল রূপ দিছে।”^{৩৩}

আলোচ্য গল্পদ্বয়ে বহু সাদৃশ্য বর্তমান। কিন্তু কাহিনির মূল উদ্দেশ্য আলাদা। ‘শান্তি’ গল্পে স্বামীর চর্যাশ্রমে স্ত্রীর ফাঁসির হুকুম হয়। আর ‘ভদরী’ গল্পে ভদরী ভারতীয় নারীর আদর্শ মেনে শিশুরামের প্রতি গভীর শ্রদ্ধা প্রদর্শন করেছে।^{৩৪}

রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর ও লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়া দুজনই ভারতের বিশিষ্ট গল্পকার। প্রায় সমসাময়িক গল্পকার দুজনের ‘শান্তি’ ও ‘ভদরী’ গল্পদ্বয়ের তুলনামূলক আলোচনায় বহু সাদৃশ্য ও বৈসাদৃশ্য আমরা দেখতে পেলাম। নায়িকা ভদরী ও চন্দরার মানসিক গঠনের ভিন্নতাই মূলত গল্পদুটোকে স্বতন্ত্র করেছে। উভয় গল্পকারের রচনায় পাশ্চাত্যের প্রভাব মেনে নিয়েও বলা যায়— দেশীয়-জাতীয় জীবনের প্রতি তাঁদের ছিল অপরিসীম মমত্ববোধ। আর দুজনই ছিলেন প্রখরভাবে বাস্তব-সচেতন। তাই তাঁদের রচনায় অনায়াসেই প্রকাশ পায় জাতীয় জীবনের সুখ-দুঃখের কাহিনি। দুটি ভিন্ন রাজ্যের প্রেক্ষাপটে রচিত হলেও আলোচ্য গল্পদ্বয়ের ক্ষেত্রে উক্ত বৈশিষ্ট্যসমূহ প্রযোজ্য। নানান বৈসাদৃশ্য থাকলেও গল্পদুটোর সর্বজনীন আবেদন পাঠককে মুগ্ধ করে।

সূত্রনির্দেশ:

১. ড. প্রহ্লাদ কুমার বরুয়া, ‘অসমীয়া চুটি গল্পের অধ্যয়ন’, বনলতা, পুনর্মুদ্রণ ২০১৭, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ৩৩
২. নারায়ণ গঙ্গোপাধ্যায়, ‘সাহিত্যে ছোটগল্প’, মিত্র ও ঘোষ পাবলিশার্স প্রা: লি., তৃতীয় মুদ্রণ, শ্রাবণ ১৪১২, কলকাতা, পৃ. ১৬৯
৩. ড. প্রহ্লাদ কুমার বরুয়া, ‘অসমীয়া চুটি গল্পের অধ্যয়ন’, বনলতা, পুনর্মুদ্রণ ২০১৭, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ৩৩
৪. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, ‘গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড’ বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৩
৫. নগেন শইকীয়া (সম্পা.), ‘বেজবরুয়ার রচনাবলী তৃতীয় খণ্ড’, বনলতা, প্রথম প্রকাশ ২০১০, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ১৩২
৬. নগেন শইকীয়া (সম্পা.), ‘বেজবরুয়ার রচনাবলী তৃতীয় খণ্ড’, বনলতা, প্রথম প্রকাশ ২০১০, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ১৩৩
৭. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, ‘গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড’ বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৩
৮. নগেন শইকীয়া (সম্পা.), ‘বেজবরুয়ার রচনাবলী তৃতীয় খণ্ড’, বনলতা,

- প্রথম প্রকাশ ২০১০, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ১৩১
৯. ভনীতা নাথ, 'রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের শাস্তি আর লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়ার ভদরী গল্প', উল্লিখিত ড. রমেন মেধি (সম্পা.), 'তুলনামূলক সাহিত্য বিচার', বনলতা, প্রথম সংস্করণ জুলাই ২০১৬, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ১৮১
 ১০. নগেন শইকীয়া (সম্পা.), 'বেজবরুয়ার রচনাবলী তৃতীয় খণ্ড', বনলতা, প্রথম প্রকাশ ২০১০, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ১৩২
 ১১. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড' বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৪
 ১২. সুকুমারী ভট্টাচার্য, 'প্রাচীন ভারতে নারী ও সমাজ', এন.বি.এ., তৃতীয় প্রকাশ নভেম্বর ২০১৫, কলকাতা, পৃ. ৩
 ১৩. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড' বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৩
 ১৪. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড' বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৩
 ১৫. নগেন শইকীয়া (সম্পা.), 'বেজবরুয়ার রচনাবলী তৃতীয় খণ্ড', বনলতা, প্রথম প্রকাশ ২০১০, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ১৩২
 ১৬. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড' বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৪
 ১৭. নগেন শইকীয়া (সম্পা.), 'বেজবরুয়ার রচনাবলী তৃতীয় খণ্ড', বনলতা, প্রথম প্রকাশ ২০১০, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ১৩৩
 ১৮. নগেন শইকীয়া (সম্পা.), 'বেজবরুয়ার রচনাবলী তৃতীয় খণ্ড', বনলতা, প্রথম প্রকাশ ২০১০, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ১৩২
 ১৯. নগেন শইকীয়া (সম্পা.), 'বেজবরুয়ার রচনাবলী তৃতীয় খণ্ড', বনলতা, প্রথম প্রকাশ ২০১০, গুয়াহাটি, ডিব্ৰুগড়, পৃ. ১৩৩
 ২০. হৃদয়ানন্দ গগৈ (সম্পা.), 'লক্ষ্মীনাথ বেজবরুয়ার গল্প সমগ্র', জ্যোতি প্রকাশন, চতুর্থ প্রকাশ ২০১৮, গুয়াহাটি, পৃ. ২২
 ২১. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড' বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৭
 ২২. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড' বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৭
 ২৩. মীনাক্ষী সিংহ, 'গল্পগুচ্ছ জীবনের মেঘ ও রৌদ্র', বঙ্গীয় সাহিত্য সংসদ, প্রথম প্রকাশ ২২ শে শ্রাবণ, ১৪১১, কলকাতা, পৃ. ৯০-৯১
 ২৪. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড' বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৫
 ২৫. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড' বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ. ১৮৭

২৬. তপোব্রত ঘোষ, 'রবীন্দ্র-ছোটগল্পের শিল্পরূপ', দেজ পাবলিশিং, পুনর্মুদ্রণ মে ২০১২, কলকাতা, পৃ.১৯২
২৭. ড. অশোককুমার মিশ্র, 'রবীন্দ্র ছোটগল্পের রূপরেখা', দেজ পাবলিশিং, প্রথম প্রকাশ: জানুয়ারি ২০১২, কলকাতা, পৃ. ১৬৫
২৮. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড' বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ.১৮৯
২৯. ক্ষেত্র গুপ্ত, 'রবীন্দ্র-গল্প: অন্য রবীন্দ্রনাথ', গ্রন্থনিলয়, চতুর্থ প্রকাশ: অগ্রহায়ণ ১৪১৭, কলকাতা, পৃ. ৫৭
৩০. রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'গল্পগুচ্ছ প্রথম খণ্ড' বিশ্বভারতী গ্রন্থবিভাগ, পুনর্মুদ্রণ ফাল্গুন ১৩৮৮, কলকাতা, পৃ.১৯০
৩১. মীনাক্ষী সিংহ, 'গল্পগুচ্ছ জীবনের মেঘ ও রৌদ্র', বঙ্গীয় সাহিত্য সংসদ, প্রথম প্রকাশ ২২ শে শ্রাবণ, ১৪১১, কলকাতা, পৃ. ৯১
৩২. ভনিতা নাথ, 'রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের শান্তি আর লক্ষ্মীনাথ বেজবর্মার ভদরী গল্প', উল্লিখিত ড. রমেন মোধি (সম্পা.), 'তুলনামূলক সাহিত্য বিচার', বনলতা, প্রথম সংস্করণ জুলাই ২০১৬, গুয়াহাটি, ডিব্রুগড়, পৃ. ১৮৪
৩৩. ড. প্রফুল্ল কটকী, 'সাহিত্যরথী', জ্যোতি প্রকাশন, চতুর্থ প্রকাশ: ২০১৮, গুয়াহাটি, পৃ. ৫১
৩৪. ড. প্রফুল্ল কুমার নাথ, 'তুলনামূলক ভারতীয় সাহিত্য বিচার আর বিশ্লেষণ', বনলতা, দ্বিতীয় পরিবর্ধিত সংস্করণ: এপ্রিল, ২০১১, গুয়াহাটি, ডিব্রুগড়, পৃ. ১০১

Role of Subaltern Consciousness behind the Regeneration of India in the Light of Works of Swami Vivekananda

Debjani Debnath
Asstt. Prof., Dept. of Bengali, PDUAM, Eraligool,
Karimganj, Assam-788723

Abstract: *Renaissance movement started in Bengal by Raja Ram Mohan Roy, Iswar Chandra Vidyasagar and others in the beginning of the 19th century which made attempt to bring socio-religious regeneration in the land was followed and expanded by Vivekananda. During the time when India was at the crossroad of a massive transformation and India's socio-cultural life was in a flux Vivekananda presenting his world vision in his writings inspired young generation and made them hopeful about a bright future. His writings exhibit complete harmony between Advaita Vedanta and inanimate science. Every page of his work is replete with painful story of degenerated social and cultural life of subjugated India, its inner contradictions, patriarchal mindset and suffering of women and backwardness of a vast majority of Indian people in educational and economic life. However, the work ends with a message of hope and promising future. This paper aims to discuss critically and analytically how Vivekananda's vision as found in his works assures a way out for the nation of the prevalent dismal condition.*

Keywords: *Renaissance, transformation, generation, inanimate, dismal.*

স্বামী বিবেকানন্দের রচনার আলোকে নিম্নবর্ণের জাগরণে ভারতবর্ষের

পুনরুত্থান: একটি বিশ্লেষণী আলোচনা

ভারতীয় সংস্কৃতি এবং তা থেকে উদ্ভূত জীবন-দর্শন, শৈলী ও চিন্তন প্রায় সাত হাজার বছরের ঐতিহাসিক পরম্পরায় ধাপে ধাপে বিবর্তিত হয়ে আমাদের সামনে অভিব্যক্ত হয়েছে। হাজার বছরের সুদীর্ঘ কালখণ্ডে এই প্রাচীনতম সভ্যতা বার বার শৈশব থেকে প্রৌঢ়ত্বের যুগচক্রে আবর্তিত হয়েছে এবং পুনরায় অধিকতর শক্তি ও উদ্যমে নবীনতর রূপ পেয়েছে। ভারতীয় সংস্কৃতি একটি ধারাবাহিক পরম্পরা, যার বিপর্যয় আছে, কিন্তু কোনো ছেদ নেই। অবনমন আছে, গ্লানি আছে, তেমনি নিহিত আছে উত্তরণের সম্ভাবনা। প্রতিটি পতনের পর উত্থানের জন্য অগণিত কালজয়ী যুগ-পুরুষের কাছে বর্তমান প্রজন্ম ঐতিহাসিক ঋণে আবদ্ধ। তাই ভারতীয় সমাজজীবনে ব্যাস, যাগ্গবক্ষ্য, মনু, বৌদ্ধ, কৌটিল্য যেমন প্রাসঙ্গিক, তেমনি প্রাসঙ্গিক শঙ্কর, নানক, চৈতন্যদেব। অনুরূপভাবে ভারতীয় নবজাগরণের পথিকৃৎ রাজা রামমোহন, ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর, শ্রীরামকৃষ্ণ, রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরও প্রাসঙ্গিক। এঁদের সাথে একই সঙ্গে উল্লেখ করা যায় স্বামী বিবেকানন্দের কথা, যিনি নবজাগরণের আলোকবর্তিকা নিয়ে ভারতবর্ষের সুমহান অতীত, পরাধীনতার গ্লানিতে অন্ধকারাচ্ছন্ন বর্তমানকাল এবং ততোধিক উজ্জ্বল সম্ভাবনাময় ভবিষ্যৎ চিত্র বিশ্বজগতের সামনে তুলে ধরেছেন। এই বীর সন্ন্যাসী তাঁর সীমিত জীবন পরিসরে প্রেরণাদায়ী বাণী ও কর্মে যে অপারিসীম কালোত্তীর্ণভাব সঞ্চার করে গেছেন, সার্থশতবর্ষ পরিয়েও তিনি তাই আজও প্রাসঙ্গিক।

বিবেকানন্দ-সাহিত্যের পরিধি ব্যাপক— অনুবাদকর্ম থেকে শুরু করে প্রবন্ধ সাহিত্য, ভক্তিমূলক কাব্য ও সঙ্গীত, দেশে-বিদেশে প্রদত্ত ভাষণমালা, অন্তরঙ্গদের সাথে লিপিবদ্ধ আলাপচারিতা এবং অজস্র পত্রাবলীর এক বৈচিত্র্যপূর্ণ সমাহার। বিশাল এই বাণী ও রচনা-সম্ভারের মৌলিকত্ব হল— সাধু ও চলিতের সার্থক প্রয়োগ, প্রয়োজনে যাবনিক শব্দের ব্যবহার, ক্রিয়াপদের ন্যূনতম উল্লেখ দীর্ঘবাক্যের সাবলীল গঠন, বীরভাবের সঞ্চার ও রজঃগুণের উদ্দীপক।

দলিত, অস্ব্যাজ, শূদ্র জাতির অবস্থার নিরপেক্ষ বিশ্লেষণ এবং তার জাগরণের জন্য বিবেকানন্দের দৃষ্টিভঙ্গী সম্বন্ধে যে-কোনো আলোচনাই ইতিহাস নির্ভর, যেহেতু স্বামীজী সচেতনভাবেই ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপটে বৃহত্তর এই জনগোষ্ঠীর পতন ও গ্লানির কারণ ব্যাখ্যা করেছেন এবং সমাধানের পথ প্রদর্শন করেছেন। সুদীর্ঘ বছরের ভারতীয় সমাজ ও রাষ্ট্রজীবনের ইতিহাস পর্যালোচনা করলে সহজেই এই সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া যায় যে, বিভিন্ন যুগে এই সংখ্যাগরিষ্ঠ জাতিগোষ্ঠীর লোকেরা বারে বারে মুষ্টিমেয় শক্তিশালী ও বিশেষ বর্ণের লোকেদের দ্বারা অত্যাচারিত, শোষিত হয়েছে। আবার যখনই এই বৃহত্তম শ্রেণির লোকেরা তাদের ন্যায্য অধিকার পেয়েছে, তখনই সূচিত হয়েছে ভারতীয় সভ্যতার স্বর্ণম যুগ। তাই বর্তমান ও ভবিষ্যৎ ভারতের উন্নতির অর্থ হচ্ছে সমষ্টিগত উন্নয়ন। এ প্রসঙ্গে স্বামীজী যখন বলেন— “নতুন ভারত

বেরুক। বেরুক লাঙল ধরে, চাষার কুটির ভেদ করে, জেলে মালা মুচি মেথরের বুপড়ির মধ্য হইতে। বেরুক মুদিওয়ালার দোকান থেকে, ভুনাওয়ালার উনুনের পাশ থেকে। বেরুক কারখানা থেকে, হাট থেকে, বাজার থেকে। বেরুক ঝোড় জঙ্গল পাহাড় পর্বত থেকে।”^১— তখন সহজেই অনুমান করা যায়, স্বামীজী বিশ্বাস করেন ভারত আবার জেগে উঠবে তার শ্রমজীবী, অন্ত্যজ বনবাসী ও গিরিবাসী জনগণের সার্বিক কল্যাণের মাধ্যমে। যুগে যুগে এরাই সভ্যতার প্রদীপকে ধারণ করেছে, কিন্তু তিমিরেই থেকে গেছে পিলসুজটি। স্বামীজী এই সংখ্যাগরিষ্ঠ জনসাধারণকে স্বীকৃতি দিয়ে বলেন— “সমাজ কে? লক্ষ লক্ষ তাহারা? না, এই তুমি আমি দশজন বড় জাত! !”^২ বুদ্ধের করুণা আর শঙ্করের প্রজ্ঞা নিয়ে যে মহাপুরুষের আবির্ভাব তিনি শুধু সমাজ বিবর্তনের বৌদ্ধিক বিশ্লেষণ করেই ক্ষান্ত হননি, বরং মহাপ্রাণতায় দলিত ও শোষিতদের জন্য কেঁদে উঠেছে তাঁর হৃদয়। মাদ্রাজের সমুদ্রতীরে মৎস্যজীবীদের কটি-আবৃত স্বল্পবাস ও পাতায় ছাওয়া কুড়েঘর দেখে তিনি শিউড়ে ওঠেন— “হায় ভগবান! তুমি এদের সৃষ্টি করলে কেন? আর সৃষ্টিই যদি করলে তবে মানুষের মতো বেঁচে থাকার ব্যবস্থা কেন করলে না?”^৩

ভারতীয় সমাজ ব্যবস্থার ভিত্তি হল বৈদিক চতুরাশ্রম প্রথা ও বর্ণাশ্রম ধর্ম। যদিও বৈদিক যুগে বর্ণভেদ ছিল, কিন্তু বর্ণবিভেদ স্পষ্ট হয়ে ওঠেনি। তার কারণ গুণ ও কর্মের ভিত্তিতেই তখন বর্ণ নির্ধারিত হত, জন্মগত জাতিসত্তার ভিত্তিতে নয়। নিম্নবর্ণের লোকেরাও ধারাবাহিক উন্নত কৃষ্টির চর্চায় উন্নীত হতেন ব্রাহ্মণত্বে অনুরূপভাবে ব্রাহ্মণও সংস্কারের অভাবে শূদ্রত্বে পরিণতি লাভ করতেন। বেদমন্ত্রের উদ্গাতা ঋষিদের অধিকাংশই ছিলেন ক্ষত্রিয় বর্ণের, এমনকি শূদ্র ও স্ত্রী-ঋষিরাও ছিলেন মন্ত্রদ্রষ্টা। বেদ পরবর্তীকালে গুণ-কর্মের ভিত্তিতে বর্ণের পুনঃস্থাপন হয়। কিন্তু হায়, কালের অমোঘ নিয়মে আবারও এই প্রথা জাতিভেদে রূপান্তরিত হয়। তার জন্য আমাদের সনাতন ধর্ম দায়ী নয়, দায়ী হল সামাজিক ব্যবস্থা। স্বামীজীও বার বার এই মতকে প্রতিষ্ঠা করেছেন তাঁর বিভিন্ন উক্তির মাধ্যমে। যেমন— “জাতি একটি সামাজিক বিভাগ মাত্র।”^৪ কিংবা “জাতিভেদ বৈদান্তিক ধর্মের বিরোধী। জাতিভেদ একটি সামাজিক প্রথা, আর আমাদের বড় বড় আচার্যেরা উহা ভাঙিবার চেষ্টা করিয়াছেন। ... জাতিভেদ রাজনীতিক ব্যবস্থা সমূহ হইতে উৎপন্ন হইয়াছে মাত্র। উহা বংশপরম্পরাগত ব্যবসায়ী সম্প্রদায়গুলির সমবায়।”^৫

জাতিবিভাগকে সামাজিক বিবর্তনের অবশ্যম্ভাবী রূপ মেনে নিলেও স্বামীজী বিশেষ অধিকারভোগী শ্রেণিকে স্বীকৃতি দেন নি। সমাজের প্রয়োজনে বৃত্তিবিভাগ থাকতে পারে, কিন্তু শ্রেণি-বিশেষ থাকবে না। অদ্বৈত বেদান্তের আলোকে বিবেকানন্দ এই অবস্থার অপূর্ব মূল্যায়ণ করে গেছেন— “জাতিবিভাগ প্রাকৃতিক নিয়ম। সামাজিক জীবনে আমি কোন বিশেষ কর্তব্য সাধন করিতে পারি, তুমি অন্য কাজ করিতে পার। তুমি না হয় একটা দেশ শাসন করিতে পার, আমি এক জোড়া জুতা সারিতে পারি।

কিন্তু তা বলিয়া তুমি আমা অপেক্ষা বড় হইতে পার না। ... আমি জুতা সেলাই করিতে পটু, তুমি বেদপাঠে পটু। তাই বলিয়া তুমি আমার মাথায় পা দিতে পার না।”^৬

স্বামীজীর জীবন দর্শনের মৌলিকত্ব হল, প্রত্যেক জাতির একটি নিজস্বতা বা স্বকীয়তা আছে— সমাজতত্ত্বের এই তত্ত্বটিকে তিনি ভারতের ক্ষেত্রেও সুন্দরভাবে প্রয়োগ করেছেন। তাঁর মতে ভারতীয় সভ্যতা ও সংস্কৃতির ভিত্তি হল ধর্ম ও আধ্যাত্মিকতা। আর সমস্ত সামাজিক, রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক সংস্কার বৈদান্তিক ধর্মের পুনঃস্থাপনের মাধ্যমেই সম্ভব। তৎকালীন সময়ে চিন্তনায়করা সমাজের শোষণ ও অবক্ষয়ের জন্য প্রচলিত ধর্মকেই দায়ী করেছেন। অন্যদিকে স্বামীজী ধর্মকে যারা হাতিয়ার করে সমাজে শোষণ এবং শাসন সাব্যস্ত করে তাদেরকেই দায়ী করেছেন। তাই তিনি মনে করেন, রাজনীতি, অর্থনীতি বা অন্য কোনো পদ্ধতিতে শোষণমুক্তি সম্ভব নয়, বরং ধর্মের মধ্যেই মুক্তির বীজ নিহিত।

কার্লমার্ক্স ও তাঁর উত্তরসূরী লেনিন আদি সমাজতন্ত্রীরা শ্রমজীবী ও দলিত শ্রেণির উপর শোষণের কারণ অনুসন্ধান করতে গিয়ে অর্থনৈতিক ব্যবস্থাকে দায়ী করেছেন, যেখানে মুষ্টিমেয় ধনিকশ্রেণি সমস্ত আর্থিক সম্পদকে কুক্ষিগত করে শোষণতন্ত্র কায়েম করে। অন্যদিকে ইতিহাস চেষ্টনায় ঋদ্ধ ও সমাজমননে প্রাজ্ঞ বিবেকানন্দের দৃষ্টিতে এই শোষণ আরো গভীর ও ব্যাপক। বিভিন্ন যুগে ব্রাহ্মণ্যশক্তি মেধার বলে, ক্ষত্রিয় শক্তি বাহুবলে, বৈশ্য বা ব্যবসায়ীরা অর্থনীতিতে একচেটিয়া বাজার ব্যবস্থা কায়েম করে এবং শ্রমজীবীরা সংগঠন শক্তির মাধ্যমে দুর্বলের ওপর শোষণ, নিপীড়ন চালিয়ে যায়। স্বামীজীর মতে সমাজ নিয়ন্ত্রক এই চারটি শক্তি চক্রাকারে আবর্তিত হয় এবং স্থায়ী আধিপত্য বিস্তার করে। ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়, বৈশ্য ও শূদ্র শাসনের ভালো এবং মন্দ দিক উভয়ই বিদ্যমান। যেমন ব্রাহ্মণ্যযুগে বংশগত ও জাতিগত সংকীর্ণতা বৃদ্ধি পায়, কিন্তু জ্ঞান-বিজ্ঞানের উৎকর্ষ সাধিত হয়। ক্ষত্রিয় শাসনে রাজদণ্ড ও নিষ্ঠুরতা বৃদ্ধি পায়, অন্যদিকে রাজ আনুকূল্যে শিল্প-সংস্কৃতির উন্নতি বিধান হয়। বৈশ্য শাসন অপেক্ষাকৃত উদার, আর্থিক বৈষম্যের সাথে সাথে ভাব ও বস্তুর আদান-প্রদান সহজতর হয়। আর শূদ্র শাসন সর্বাপেক্ষা উদার, তবে জাগতিক সুখ-স্বাচ্ছন্দ্য ও অর্থনৈতিক সমতার পাশাপাশি মেধাসত্তার অভাবে সাংস্কৃতিক অবনমন ঘটে। স্বামীজী চেয়েছেন উক্ত চারটি শাসন ব্যবস্থার ক্ষতিকারক দিকের নির্মূলকরণ এবং শ্রেষ্ঠ দিকগুলোর সমন্বয়। তাঁর মতে, “যদি এমন একটি রাষ্ট্র গঠন করতে পারা যায়, যাতে ব্রাহ্মণ যুগের জ্ঞান, ক্ষত্রিয়ের সভ্যতা, বৈশ্যের সম্প্রসারণ শক্তি এবং শূদ্রের সাম্যের আদর্শ— এই সবগুলিই ঠিক ঠিক বজায় থাকবে অথচ এদের দোষগুলি থাকবে না, তাহলে তা একটি আদর্শ রাষ্ট্র হবে। কিন্তু এ কি সম্ভব?”^৭ সমাজতত্ত্বের দৃষ্টিতে যদিও এই অবস্থা সম্ভব নাও হতে পারে, কিন্তু স্বামীজী চেয়েছেন সমাজের বৃহত্তম এবং সর্বাপেক্ষা নিপীড়িত শ্রেণির কল্যাণ ও উত্থান।

পরিব্রাজক জীবনে সমস্ত ভারতবর্ষ ঘুরে যে হৃদয় বিদারক চিত্র তাঁর সামনে

উঠে এসেছে, তাতে তাঁর মনে হয়েছে— “ভারতের দুই মহাপাপ— মেয়েদের পায়ে দলানো, আর জাতি জাতি করে গরিবগুলোকে পিষে ফেলা।”^{১৮} জাতিভেদের বৈষম্য দূর করে সমাজে সাম্য আনার স্বামীজীর নিজস্ব পদ্ধতি ছিল একেবারেই মৌলিক— “নিম্ন জাতীয় ব্যক্তিদের বলিতেছি— তোমাদের অবস্থা উন্নত করিবার একমাত্র উপায় সংস্কৃত ভাষা শিক্ষা করা, আর উচ্চতর জাতিগণের বিরুদ্ধে এই যে লেখালেখি ও দ্বন্দ্ব-বিবাদ চলিতেছে, উহা বৃথা; উহাতে কোনোরূপ কল্যাণ হয় নাই, হইবেও না; উহাতে অশান্তির অনল আরও জ্বলিয়া উঠিবে, আর দুর্ভাগ্যক্রমে পূর্ব হইতেই নানাভাগে বিভক্ত এই জাতি ক্রমশঃ আরও বিভক্ত হইয়া পড়িবে। জাতিভেদের বৈষম্য দূর করিয়া সমাজে সাম্য আনিবার একমাত্র উপায় উচ্চবর্ণের শক্তির কারণস্বরূপ শিক্ষা ও কৃষ্টি আয়ত্ত করা; তাহা যদি করিতে পার, তবে তোমরা যাহা চাহিতেছ, তাহা পাইবে।”^{১৯}

স্বামীজী মনে-প্রাণে চেয়েছেন যে সমস্ত তথাকথিত নিম্নবর্ণের মানুষকে ধীরে ধীরে ব্রাহ্মণত্বে উন্নীত করা। এই ব্রাহ্মণত্ব কোনো জাতিসত্তা নয়, এটি মানবত্বের চরম উৎকর্ষের একটি পর্যায়। ব্রাহ্মণত্বে উত্তরণের পূর্বশর্ত হল শূদ্র জাগরণ। এই জাগরণ সংখ্যা গরিষ্ঠের জাগরণ, সমস্তির জাগরণ। শূদ্র জাতির মধ্যে গোটা কয়েক শ্রেষ্ঠ পুরুষের আবির্ভাবের মধ্যে তা সীমিত নয়, কারণ এটি সমস্তির উন্নয়নের মাপকাঠি নয়। তাই স্বামীজী বলেছেন— “বেশ্যাপুত্র বশিষ্ঠ ও নারদ, দাসীপুত্র সত্যকাম, জাবাল, ধীবরপুত্র ব্যাস, অজ্ঞাতপিতা কৃপা, দ্রোণ, কর্ণাদি সকলেই বিদ্যা ও বীরত্বের আধার বলিয়া ব্রাহ্মণত্বে বা ক্ষত্রিয়ত্বে উত্তোলিত হইল। তাহাতে বারাস্ত্রনা, দাসী, ধীবর ও সারথিকুলের কি লাভ হইল।”^{২০}

অর্থ-সামাজিক প্রতিবন্ধকতার জন্য, অন্ত্যজ জাতির যে সামাজিক দুর্দশা ও অবক্ষয়, তা নির্মূলের জন্য চাই বিশেষ ব্যবস্থা। এই প্রসঙ্গে স্বামীজীর মন্তব্য খুবই অনুধাবনযোগ্য— “প্রকৃতিতে বৈষম্য থাকিলেও সকলের সমান সুবিধা থাকা উচিত। কিন্তু যদি কাকেও অধিক, কাকেও কম সুবিধা দিতেই হয়, তবে বলবান অপেক্ষা দুর্বলকে অধিক সুবিধা দিতে হইবে অর্থাৎ চণ্ডালের বিদ্যাশিক্ষার যত আবশ্যিক, ব্রাহ্মণের নহে। যদি ব্রাহ্মণের ছেলের একজন শিক্ষকের আবশ্যিক, চণ্ডালের ছেলের দশ জনের আবশ্যিক। কারণ যাহাকে প্রকৃতি স্বাভাবিক প্রখর করেন নাই তাহাকে অধিক সাহায্য করিতে হইবে। তেলা মাথায় তেল দেওয়া পাগলের কর্ম।”^{২১}

শুধুমাত্র দারিদ্রতা, বেকারত্ব এবং বৈষম্য কমেছে কি না, তার উপর শোষিত ও দলিত শূদ্র জাতির উন্নয়নের মাপকাঠি নির্ধারিত হয় না। প্রয়োজন সমগ্র জাতির মধ্যে আত্মবিশ্বাস ও আত্মপ্রত্যয় জাগরণের, আর সার্বিক শিক্ষার মাধ্যমেই তা সম্ভব। স্বামীজী হৃদয়গ্রাহী বাণীতে উল্লেখ করেছেন— “মানুষের ভিতরে যে দেবত্ব রয়েছে তাতে বিশ্বাস করতে শেখাও। বিশ্বাস-বিশ্বাস-বিশ্বাস, বিশ্বাসই সকল বড় কাজের জনক। প্রত্যেকের মধ্যেই সেই অনন্ত শক্তি রয়েছে। সেই শক্তি বিকশিত করতে প্রয়োজন যথার্থ শিক্ষার।”^{২২}

এইভাবে ঐতিহাসিক বিশ্লেষণের মাধ্যমে স্বামীজী দৃঢ় সিদ্ধান্তে উপনীত হন যে, এ যুগ শূদ্র জাগরণের, আর আগামী দিনের ভারতের পুনরুত্থানে তারা নেবে এক উল্লেখযোগ্য ভূমিকা। স্বামীজী-পরবর্তীযুগে মহাত্মা গান্ধী, বিনোবাবাবো, নানাজি দেশমুখ প্রমুখ বরেণ্য সমাজ সংস্কারকরা দলিত, নিপীড়িত নারী-পুরুষের উত্থানে যে মহান কর্মসূচী হাতে নিয়েছিলেন, তাতে পরোক্ষ ও প্রত্যক্ষভাবে বিবেকানন্দের প্রেরণার স্রোত স্পষ্ট। তাই তো সার্থশতবর্ষ পেরিয়েও স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা আজও প্রাসঙ্গিক।♦

তথ্যসূত্র:

- ১। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা, ৬ষ্ঠ খণ্ড, পরিব্রাজক
- ২। ঐ, ৮ম খন্ড, ১৪০৬, পৃ. ১৮০
- ৩। যুগনায়ক বিবেকানন্দ, ১ম খন্ড, স্বামী গম্ভীরানন্দ, ১৩৯৮, পৃ. ৩২৪
- ৪। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা, ১০ম খন্ড, ১৪০৮, পৃ. ১
- ৫। ঐ, ৯ম খন্ড, ১৪০৬, পৃ. ৩২০
- ৬। ঐ, ৫ম খন্ড, পৃ. ১০৫-১০৬
- ৭। পত্রাবলী, ২:১৬৪
- ৮। শ্রীরামকৃষ্ণ-পুঁথি সম্বন্ধে বিবেকানন্দের অভিমত
- ৯। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা, ৫ম খন্ড, পৃ. ১৮৮
- ১০। স্বামীজী ও শূদ্ররাজ— বিনয়কৃষ্ণ চট্টোপাধ্যায়, দর্পণে মুক্তমন, শারদ সংখ্যা, ১৪১০, পৃ. ২৯
- ১১। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা, ৫ম খন্ড, পৃ. ১১১
- ১২। ঐ, ১০ম খন্ড, ১৪০৮

Rabindranath Tagore's "Chokher Bali" : A Contextual Reading of Quadrangle Love Relationship

Azizur Rahman

Asstt. Prof., Dept. of Assamese, Girls' College
Kokrajhar, 783370

Nityananda Das

Guest Lecturer, Deptt. Of Bengali, Lanka Mahavidyalaya
Lanka, 782445

Abstract : *Rabindranath Tagore's appearance on Bengali literary scene put Bangla literature in World literary map. He had tried his hand on all genres of literature. However, he carved his place deeply for his poetry and novels. He had tried to raise novel writing above conventionality. One of his most critically discussed novels is Chokher Bali which was published in 1903 AD. The novel is marked for its unique treatment of quadrangle love. Mahendra, Asha, Bihari and Binodini- the four chief characters in the novels face myriad problems in their love- its trials and tribulations, pain and joys. The novelist in his unique way analyses various aspects of this love and also shows its resolutions. This paper critically discusses silent love, expressive love and other aspects of this deep human experience as analysed by the novelist.*

Keywords: *love, domestic quarrel, marriage, divorce, emotion.*

চতুর্ভুজ প্রেম সম্পর্ক: প্রসঙ্গ রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের 'চোখের বালি'

উদ্দেশ্য: "চতুর্ভুজ প্রেম সম্পর্ক: প্রসঙ্গ রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের 'চোখের বালি' " শীর্ষক প্রবন্ধে রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর মহেন্দ্র, আশালতা, বিহারী, বিনোদিনী এই চার চরিত্রের প্রেমজনিত সমস্যাকে তুলে ধরেছেন। কিভাবে তারা শেষ মুহূর্তে এসে নিজের ভুল বুঝতে

পেরে প্রেমের স্থানকে একটি জায়গায় রেখে তার উর্ধ্বে চলে গেল, সেই উদ্দেশ্যই এই প্রবন্ধের অবতারণা।

সাহিত্য পর্যালোচনা: রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের ‘চোখের বালি’ উপন্যাস নিয়ে এ যাবৎ বহু আলোচনা আমাদের দৃষ্টিগোচর হয়েছে। এর মধ্যে রয়েছেন অসিতকুমার বন্দ্যোপাধ্যায়, ক্ষেত্রগুপ্ত, সমরেশ মজুমদার, অরুণ কুমার মুখোপাধ্যায় প্রমুখ সুধীবৃন্দ। তাঁদের আলোচনার মর্মমূলে বিভিন্ন বিষয় নিয়ে আলোচনা এবং তা প্রশংসার যোগ্য। কিন্তু আমাদের আলোচিত প্রবন্ধে বিশেষ করে চতুর্ভুজ প্রেম কোথায় এসে ধরাও দিয়েছে এবং কোথায় গিয়ে তার সমাপ্তি ঘটেছে তা প্রস্তুতি করার চেষ্টা করব।

গবেষণা পদ্ধতি: গবেষণা পদ্ধতি প্রস্তুত করতে গিয়ে বিশ্লেষণাত্মক এবং প্রয়োজন সাপেক্ষে তুলনামূলক পদ্ধতি প্রয়োগ করা হয়েছে। তথ্য আহরণের ক্ষেত্রে মুখ্য উৎস হিসেবে রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের ‘চোখের বালি’ উপন্যাস এবং গৌণ উৎস হিসেবে বিভিন্ন সহায়ক গ্রন্থ ও পত্র পত্রিকার সাহায্য নেওয়া হয়েছে।

মূল আলোচনা: বাংলা সাহিত্য যখন বিশ্ব দরবারে প্রায় অবহেলিত, তখন বাংলা সাহিত্যে এক অগ্নান আলোকের উৎস— রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের আবির্ভাব ঘটে। সাহিত্যের বিভিন্ন ধারা ও বিভিন্ন রচনার মাধ্যমে বাংলা সাহিত্যকে নানা দিক দিয়ে সমৃদ্ধ করেছেন। সাহিত্যের বিভিন্ন ধারাতে যেমন হাত পাকিয়ে ছিলেন তেমনি উপন্যাসের মাধ্যমে তিনি বাংলা উপন্যাস জগতের পালাবদল করেছিলেন। বাংলা উপন্যাসের জনক হিসাবে আমরা বঙ্কিমচন্দ্রকে জানি। বঙ্কিমচন্দ্রের পর যদি বাংলা উপন্যাস সাহিত্যে যিনি অপরিসীম প্রতিভার প্রদর্শন করেছেন তিনি হলেন রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর। কথাশিল্পী শরৎচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় রবীন্দ্রনাথ সম্পর্কে মন্তব্য করেছিলেন, “তোমার হাত দিয়া নিয়াছি অনেক এবং দিয়াছিও অনেক।”^১

রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষের দিকে এবং বিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধের ঔপন্যাসিক। পরাধীন ভারতবর্ষে অর্থাৎ বিংশ শতকের ঔপন্যাসিক রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর মোট ১৩ টি উপন্যাস রচনা করেছেন। তার মধ্যে অন্যতন হলো ‘চোখের বালি’ (১৯০৩) উপন্যাস। ‘চোখের বালি’ উপন্যাসটি ১৩০৮-১৩০৯ সনে বঙ্গদর্শন এ ধারাবাহিকভাবে প্রকাশিত হয়।

‘রাজর্ষি’ উপন্যাস লেখার ষোল বছর পর ‘চোখের বালি’ উপন্যাসটি প্রকাশিত হয়। বাংলা সাহিত্যে এই উপন্যাসটি এক নতুন আলোড়নের সৃষ্টি করে। রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর উপন্যাসের ভূমিকায় লিখেছেন— “বঙ্গদর্শনের নবপর্যায় একদিকে তখন আমার মনকে রাষ্ট্রনৈতিক-সমাজনৈতিক চিন্তার আবর্তে টেনে এনেছিল, আর একদিকে এনেছিল গল্পে, এমনকি কাব্যে ও মানব চরিত্রের কঠিন সংস্পর্শে। সাহিত্যের নবপর্যায়ের পদ্ধতি হচ্ছে গঠনা পরম্পরার বিবরণ দেওয়া নয়, বিশ্লেষণ করে তাদের আঁতের কথা বের করে দেখানো। সেই পদ্ধতিই দেখা দিল ‘চোখের বালি’তে।”^২

রবীন্দ্রনাথ এই উপন্যাসটি প্রেমচর্চার জন্যই কি লিখেছিলেন? প্রণয় সম্পর্কে যে

দুর্ভেদ্য জট উপন্যাসটিতে দেখা যায়, তা বাংলা উপন্যাসে এক বিরল দৃষ্টান্ত বিশেষ। রবীন্দ্র উপন্যাসে নর-নারী সম্পর্কের ক্ষেত্রে প্রচলিত ত্রিভুজ সম্পর্কের জায়গায় যে চতুর্ভুজ সম্পর্কের উল্লেখ করা হয়েছে, তার উৎকৃষ্টতম প্রকাশ ‘চোখের বালি’তে। মহেন্দ্র এবং আশার জীবনে বিহারীর স্থান বাইরের ছিল কিন্তু বিনোদিনীর আগমনের ফলে তা কেমন যেন জট পাকিয়ে গেল। যেমন— (ক) আশা, মহেন্দ্র, বিনোদিনী, (খ) মহেন্দ্র, বিনোদিনী, বিহারী, (গ) বিনোদিনী, বিহারী, আশা, (ঘ) বিহারী, আশা, মহেন্দ্র— এই চারটি নারী-পুরুষের চতুর্ভুজ সম্পর্কের মধ্যে একটি নয় চারটি ত্রিভুজ লক্ষ্য করা যায়। প্রেমের আকর্ষণ-বিকর্ষণ, ঘৃণা-কাম, তৃষ্ণা, ঈর্ষা, শ্রদ্ধা, অবহেলা সব মিলিয়ে চরিত্রগুলির মধ্যে এক বিভ্রান্তির সৃষ্টি হল।

আপাতদৃষ্টিতে লক্ষ্য করা যায়, উপন্যাসটিতে সরল সম্পর্কের স্থানে অবস্থান করছে আশা-মহেন্দ্রের দাম্পত্য প্রণয়। এদের আসার প্রতিক্রিয়াই বলে দিচ্ছে যে, যৌনকলায় অস্থিরভাবে এরা উত্তেজনা খুঁজছে। সংসারের প্রতি দায়-দায়িত্ব, গুরুজনের প্রতি কর্তব্য এই উত্তেজনার ফলে যেন কোথাও হারিয়ে গেছে। কিন্তু এ প্রেমকে তরঙ্গতাড়িত বলা যায় না, কারণ নিস্তেজ গ্রাহিকা আশা প্রেমিক মহেন্দ্রের সমকক্ষে নেই। পৌরুষের জোয়ারকে বাধিত গ্রাহিকার মতো নারী গ্রহণ করেছে যদিও প্রণয়কলার রীতি অনুসারে অন্যপক্ষকে উদ্দীপিত করার কোনো চেষ্টাই তার মধ্যে নেই। নির্ভরতায় স্বামীর প্রতি বিশ্বাসে কৃতজ্ঞতায় স্বামী সন্তাকে আবৃত করে থাকাই তার স্বভাবধর্ম। আশার অনুভব সূত্রে রবীন্দ্রনাথ জানিয়ে দিয়েছেন আলস্য ও ক্লান্তির সংক্রমণ থেকে এ প্রেম মুক্ত নয়। অনেকটা ‘রাজা ও রাণী’ নাটকের বিক্রমদেব ও সুমিত্রার মতো এদের প্রেম।

উপন্যাসটির পরবর্তী প্রণয় সম্পর্কগুলি এরকম সরল নয়। নরনারীর দাম্পত্য প্রেমের পাশাপাশি রবীন্দ্রনাথ আরও একটি প্রেমের আসর বসিয়েছেন। মহেন্দ্র-বিনোদিনী-বিহারী এই তিনজনের সম্পর্ক তেমন সরল নয়, এটি বেশ জটিল। এই স্তরে আমরা দেখি যে বিনোদিনী মহেন্দ্রের প্রেমে বিশ্বাসী নয় কিন্তু এই প্রেম সম্বন্ধকেই বাঁচিয়ে রাখার আগ্রহ তার বেশি। মহেন্দ্রকে সে শুধুমাত্র প্রণয়ক্লীড়ার সঙ্গী ছাড়া আর কিছুই ভাবেনি। মহেন্দ্রকে প্রেরিত পত্রেই একথা উল্লেখ আছে— “জগতে আমার ভালোবাসিবার এবং ভালোবাসা পাইবার কোনো স্থান নাই। তাই আমি খেলা খেলিয়ে ভালোবাসার খেদ মিটিইয়া থাকি। যখন তোমার অবসর ছিল, তখন সেই মিথ্যা খেলায় তুমিও যোগ দিয়েছিলে। কিন্তু খেলার ছুটি কি ফুরায় না। ঘরের মধ্যে তোমার ডাক করিয়াছে, এখন আবার খেলার ঘরে উঁকিঝুঁকি কেন। এখন ধুলা ঝাড়িয়ে ঘরে যাও। ... ভালোবাসার তৃষ্ণায় আমার হৃদয় হইতে বন্ধ পর্যন্ত শুকাইয়া উঠিতেছে— সে তৃষ্ণা পূরণ করিবার সম্বল তোমার হাতে নাই। আমি বেশ ভালো করিয়াই দেখিয়াছি...”^৩

এই পত্রাংশ থেকে আমাদের একটি ধারণা স্পষ্ট হয় যে, বিনোদিনীর প্রেমের লক্ষ্য মহেন্দ্র নয়। প্রণয় তৃষ্ণায় সে ছটফট করছে। সেই দাহ নিবৃত্তির অন্য ব্যবস্থা না হওয়া পর্যন্ত উত্তেজনা সুখ সে ছাড়তে চাইছে না। তাই মহেন্দ্রের সঙ্গে প্রণয় ক্লীড়াকে সে

জাগিয়ে রাখতে চেয়েছে। আরেকটি দিক আমরা দেখতে পাই যে, আশার সুখ বিনোদিনীর অসহ্য ছিল। আশার সঙ্গে প্রতিদ্বন্দ্বিতার একটা শেষ না হওয়া পর্যন্ত তার পক্ষে থাকাটা মুশকিল। মহেন্দ্রের জন্য বিনোদিনীর প্রেম প্রকৃতার্থে প্রেম নয়, তাই অন্তর্দাহে সর্বদাই তাকে জ্বলতে হয়েছে। বিনোদিনীর জন্য মহেন্দ্রের প্রেম প্রকৃতার্থেই প্রেম। স্ত্রীর কাছে সহযোগিতা না পেয়ে প্রণয়িনী বিনোদিনীর ছলাকলায় ও যৌবনের সুপ্ত রঙের খেলা তার চিন্তাকর্ষণ করেছে। তার মুখ ফিরল দ্বিতীয় পক্ষের দিকে। প্রেমিক মনে আশার প্রতি তার প্রেম যেমন সত্য, বিনোদিনীর প্রতিও তার প্রেম তেমনই সত্য। তাই বিনোদিনীর বারবার প্রত্যাখ্যান সত্ত্বেও সে বিনোদিনীর কাছেই ফিরে গেছে। তার উক্তি— “কেন বিনোদ, কেন তুমি আমাকে দূরে রাখিতে চাও। তোমার জন্য সমস্ত ত্যাগ করিয়া কি এই পাইলাম।”^{৪৪} — এই নতুন প্রেমের তরঙ্গ আশার সংসারকে ছারখার করে দিল।

বিহারীর অবস্থানও আলোচ্য উপন্যাসে এক বিশেষ স্থান অধিকার করে আছে। যখন মহেন্দ্র প্রেমাবেগে অন্ধ আর বিনোদিনীও তার তাল রক্ষা করে তার অন্তরের বাসনাকে নিরাকরণ করার উপায় খুঁজছে, তখনই তার জীবনে বিহারীর আবির্ভাব। বিনোদিনীর অনুচিন্তা অনুযায়ী একমাত্র বিহারীই তার প্রণয়কে ধারণ করতে সক্ষম এবং এ চিন্তাই বিহারীকেও আকর্ষণ করতে থাকে। তাই দেখা যায়, সে তার একমাত্র অবলম্বন হিসেবে বিহারীকেই চিহ্নিত করে। আশা, রাজলক্ষীসহ সকলেই যখন মহেন্দ্র ও বিনোদিনীর এই প্রণয় সম্পর্ক সম্বন্ধে জ্ঞাত হয় এবং ঘটনা জটিল হয়ে পড়ে তখন বিনোদিনীর একমাত্র সম্বল হয়ে দাঁড়ায় বিহারী। মহেন্দ্র যখন বিনোদিনীকে সঙ্গে নিয়ে সংসার ত্যাগ করে চলে যাবার সিদ্ধান্ত নেয়, সে রাতে বিনোদিনী উপায়ের সন্ধানে বিহারীর কাছে চলে আসে। বিনোদিনী বলে— “তোমার এখানে আত্মীয় স্ত্রীলোক কেহ নাই?”^{৪৫}

বিহারী উত্তরে জানায় যে তার আত্মীয়-পর কেউ নাই, এক পিসি আছেন দেশের বাড়িতে, তখন বিনোদিনী বলে— “তবে তোমার দেশের বাড়িতে আমাকে লইয়া চলো।”^{৪৬} বিহারীর কথামতই সে দেশে ফিরে যায়। তবে যাবার আগেই সে তার প্রেমার্থ হৃদয়ের ভাব বিহারীর কাছে ব্যক্ত করে। সে বিহারীকে প্রায় আলিঙ্গন করে বলে— ‘জীবনসর্বস্ব, জানি তুমি আমার চিরকালের নও, কিন্তু আজ একমুহূর্তের জন্য আমাকে ভালোবাসো। তার পরে আমি আমাদের সেই বনে— জঙ্গলে চলিয়া যাইব, কাহারও কাছে কিছুই চাহিব না। মরণ পর্যন্ত মনে রাখিবার মতো আমাকে একটা কিছু দাও।’^{৪৭}

বিহারীর প্রতি বিনোদিনীর এই প্রণয়ভাব দেখে মহেন্দ্রের জেদ বাড়লো, আর বাল্যবন্ধু বিহারীর প্রতি জমতে থাকল ঘৃণা। তাদের এই জটিল সম্পর্কের কেন্দ্র ভূমিতে পত্রগুলি বিশেষ স্থান অধিকার করল। বিনোদিনী বিহারীকে যখন প্রেমাস্পদ হিসেবে নির্বাচন করল, তখন তার মনে আশাকে নিয়ে প্রেমের কল্পনা জেগে উঠেছে, মহেন্দ্র যখন বিনোদিনীর প্রতি আসক্ত তখন বিনোদিনী বিহারীকে তর্পণ করতে চায়। রবীন্দ্রনাথ এখানেই থেমে থাকেননি। বিহারীর মনে যে আশার একটি গোপন স্থান আছে তা তিনি ফাঁস করিয়ে দিলেন। এই গোপন কথাটি প্রকাশ হওয়ার পরই সমস্ত কিছু যেন পাল্টে

গেল। বিহারী আশার শ্রদ্ধা ও আস্থা হারিয়ে ফেলল, সে মহেন্দ্রের দ্বারা তাড়িত হল, অন্নপূর্ণার স্নেহশ্রয় থেকে বঞ্চিত হল। আশার প্রতি বিহারীর এই প্রণয়ভাব বিনোদিনীকে প্রচণ্ডভাবে ঈর্ষাকাতর করে তুলে। বিনোদিনীর ভাষ্যে একথা স্পষ্ট হয়— “... তুমি যে আশাকে ভালোবাস, সে কথা তুমি যখন নিজে জানিতে না, তখনো আমি জানিতাম। কিন্তু আশার মধ্যে তোমরা কী দেখিতে পাইয়েছ, আমি কিছুই বুঝিতে পারি না। ভালোই বল আর মন্দই বল, তাহার আছে কী ...”^৮

বিহারী বিনোদিনীর কাছে সব বৃত্তান্ত শুনে যখন বিনোদিনীকে বলল যে মহেন্দ্রকে ঠেকিয়ে তার সংসার ত্যাগ করা থেকে বাধা দিতে, তখন বিনোদিনী বলে— “ঠেকাইব কাহার জন্য। তোমার আশার জন্য? আমার নিজের সুখ দুঃখ, কিছুই নাই? তোমার আশার ভালো হউক, মহেন্দ্রের সংসারের ভালো হউক, এই বলিয়া ইহকালে তোমার সকল দাবি মুছিয়া ফেলিব, এত ভালো আমি নই— ধর্ম শাস্ত্রের পুঁথি এত করিয়া আমি পড়ি নাই। আমি যাহা ছাড়িব তাহার বদলে আমি কী পাইব।”^৯

‘চোখের বালি’তে রবীন্দ্রনাথ আধুনিকত্বের মধ্য দিয়ে বাস্তব প্রেম রহস্যকে উদ্ঘাটিত করেছেন। উপন্যাসে চতুর্ভুজ প্রেমের যন্ত্রণাই বেশি বর্ণিত হয়েছে। নিরন্তর দাম্পত্যপ্রেম না মাধবপ্রবণ কেন্দ্রাতিত প্রেমের মধ্যে কোনটি বন্দনীয় তা নির্ণয় করতে গিয়ে ত্রিশঙ্কু দশায় বার বার দংশিত হতে হয়েছে মহেন্দ্রকে, বিনোদিনীর প্রেম তৃষ্ণায় চাতকের মত উৎকর্ষ হয়ে রইল, ভাগ্যহীন বিহারীকে সবাইকে ছেড়ে নির্বাসনে যেতে হল, আর লজ্জায়, আত্মাধিকারে ও পরাভবের স্রীয়ামাণতায় সংসারের কোন এক কোণে মুখ লুকানোর জায়গা খুঁজলো আশা। প্রেমের এই টানাটানি, আকর্ষণ-বিকর্ষণের মধ্যে সত্য প্রেমের ছোঁয়া যেন বিনোদিনী-বিহারীর সম্পর্কের মধ্যে পাওয়া গেল। বিহারীর কাছে বিনোদিনীই তার অযাচিত প্রেম নিবেদন করল। প্রথমে তা প্রত্যাখ্যাত হয়েছে যদিও বিহারীকে পাওয়ার ঐক্য ভাবনা তার চরিত্রকে সম্পূর্ণরূপে পরিবর্তন করল। প্রেম যে শুধু চাইতেই জানে না, চূড়ান্ত মুহূর্তে যে বিসর্জনও দেওয়া যায় বা ছাড়া যায় তার প্রমাণ দিল বিনোদিনী। বিহারী যখন শেষপর্যন্ত বিনোদিনীর প্রতি তার প্রেম নিবেদন করল তখন বিনোদিনী পরজন্মের তপশ্চর্যার পথ বেছে নেয়। বিনোদিনীর উক্তি— “পরজন্মে তোমাকে পাইবার জন্য আমি তপস্যা করিব— এ জন্মে আমার আর কিছু আশা নাই, প্রাপ্য নাই ...”^{১০}

বিহারী বিবাহ প্রস্তাব প্রেরণ করলে বিনোদিনী বলে— “ভুল করিয়ো না— আমাকে বিবাহ করিলে তুমি সুখী হইবে না, তোমার গৌরব যাইবে ... তুমি প্রসন্ন হও, তুমি সুখী হও।”^{১১} রবীন্দ্রনাথ এইভাবে সেবারতিনী বিনোদিনীকে প্রেমের উচ্চাসনে বসিয়েছেন। ‘চোখের বালি’র প্রণয় মন্থনে এই সম্পর্কটিকেই পরিপূরকতার মূল্য দেওয়া যায়। ঔপন্যাসিক উপন্যাসটিতে এই চতুর্ভুজ প্রেম সম্পর্কটিকে এমন এক বিশেষ দৃষ্টিকোণ থেকে এমন ভাবে উপস্থিত করলেন যে, বাংলা উপন্যাসের ক্ষেত্রে এটি এক পালাবদল ঘটালেন। উপন্যাসটির আগাগোড়ায় প্রেমবঞ্চিত বিনোদিনীর অন্তর্দহনের চিত্র লক্ষ্য করা

যায়।

তথ্যসূত্র:

- ১। দে, পীযুষ বাণী: বিচিত্রা, গুয়াহাটি: বাণী প্রকাশনী, ২০০৭, পৃ. ৪৪৫
- ২। আচার্য্য, দেবেশ কুমার: বাংলা সাহিত্যের ইতিহাস (আধুনিক যুগ),
কলকাতা: ইউনাইটেড বুক এজেন্সি, ২০০৭, পৃ. ৪৩০
- ৩। ঠাকুর, রবীন্দ্রনাথ: চোখের বালি, কলকাতা: কামিনী প্রকাশন, ২০১৫, পৃ. ৯২
- ৪। তদেব, পৃ. ১১৪
- ৫। তদেব, পৃ. ৯৭
- ৬। তদেব, পৃ. ৯৭
- ৭। তদেব, পৃ. ৯৯
- ৮। তদেব, পৃ. ৯৮
- ৯। তদেব, পৃ. ৯৯
- ১০। তদেব, পৃ. ১৫০
- ১১। তদেব, পৃ. ১৫০

Guidelines for Author(s)

Papers on Arts and Humanities with research values in Assamese/ Bengali/English languages are invited for publication in Creatcrit (ISSN: 2347-8829), an interdisciplinary, multilingual, national research journal. All papers are subject to peer-review.

Format

MS-Word attachment in A-4 size paper in Times New Roman 12 Font size, single line spacing

Length of the paper should not exceed 3500 words.

The paper should carry an abstract within 250 words in English language with five or six keywords

The paper should follow the version of MLA/APA style as required by the subject concerned

The title of the paper should be at top centre in bold

Authors are to note

Author (s) full name, designation, full address including e-mail and mobile number should appear below the title at top right corner.

A manuscript should be free from spelling mistakes, grammatical error etc. and scholars should choose new topics and give innovative ideas and concepts related to social, cultural, economic, political, literary issues which contribute to creation of new knowledge on different fields

“In-text citations”, “ Notes”, “Works Cited” or “References” must conform to the latest version of the style of the subject concerned of the topic

Author(s) must be alert about plagiarism check only in urkund/turnitin. Similarities should not be more than 10%

Author(s) must give a declaration that the paper is original, not published or presented anywhere else for publication

Author(s) will be given chance to revise their paper

The decision of the peer-reviewer is final.

The Submission window will remain open for the period between 22.10.2022 to 30.1.2022 on the creatcrit website **creatcrit.co.in**