ISSN : 2277-5277

SROTASWINI

Peer-Reviewed Biennial Bilingual Research Journal

Vol-IV

Joint Editors

Nibedita Bezboruah **Deepanjali Baruah**

Published by

J.B. College Women Cell

Jagannath Barooah College (Autonomous)

e-mail: jbcollege@rediffmail.com

Jorhat - 785001, Assam, India

September - 2019

Assistant Editors
Rupamoni Das Hazarika
Lalsanlevis Nampui

Editorial Advisory Board

Dr Bimal Barah
Principal, J.B. College (Autonomous)
Jorhat

Bineeta Dutta
President Governing Body
J.B. College (Autonomous), Jorhat

Arotee Neog
Retd. Associate Professor of Philosophy
J.B. College (Autonomous), Jorhat

Dr B. S. Rao
Assistant Professor of English
Mahapurusha Srimanta Sankaradeva
Viswavidyalaya, Nagaon

Dr Devabrata Sharma
Principal, Jorhat College (Amalgamated)
Jorhat

Dr Girish Baruah
Former HOD, Philosophy
D.K.D. College, Dergaon

Dr Jyotirekha Hazarika
Associate Professor
HOD, Assamese
J.B. College (Autonomous), Jorhat

Dr Manorama Sharma
Retd.Professor of History
NEHU, Shillong

Dr Pinky Das
Assistant Professor of Political Science
J.B. College (Autonomous), Jorhat

Dr Surajit Sharma
Associate Professor
HOD, English
J.B. College (Autonomous), Jorhat

Dr Sumitra Purkayastha
Retd. Assistant Professor of Philosophy
J.B. College (Autonomous), Jorhat

Saba Anish
Assistant Professor of English
J.B. College (Autonomous), Jorhat

ISSN : 2277-5277

Printed at : MULTICO
B.G. Road (New Balibat), Jorhat
Ph. No. 8011686366

Subscription

Individual : Rs. 200/- (Single Copy)

Institutional : Rs. 500/- (Single Copy)

From the Editors' Desk

The 4th volume of *Srotaswini* consists of papers centred on the theme, **Women in the Multicultural Space**. The term multiculturalism inevitably involves a plurality of disciplines, themes and approaches. Edward Said and Henry Louis Gates opined that the concept of multiculturalism is not restricted to ethnic groups only but it has the quality of multiplying and continually mutating in varied groups. As cultures and communities navigate and negotiate in the globalized world, the space where both confrontations occur and compromises are worked out assumes significance. In this volume we have selected the aforementioned theme because women are an integral part of the multicultural space—in relation to all cultural positions—race, ethnicity, nation, gender, sexuality, class , religion etc. In an ideal 'multicultural' society there is freedom of religion, food, dress, custom etc which can be expressed without any trepidation or persecution. The practice of repressive cultures, whether it is directed against women or any other group viewed as being lesser, marginal, different, deviant or dangerous, must always remain central to any debate on the subject of multiculturalism. Keeping in view the relevance of the broad subject at the present time, a number of sub-themes have also been selected to facilitate interdisciplinary approach and observation from varied vantage points.

Academicians, professionals and research scholars have contributed research articles covering most of the sub-themes of the broad theme. **Ms Anindita Neogi Anaam** in her article considers the multicultural to be a pertinent space in shaping values, ideology, process and ideation of women in the contemporary age. In order to explicate her views, she traces the racial, ethnic, political and professional discrimination women face in multicultural spaces. **Dr Girish Baruah** in his article critically analyses how almost all the religions of the world have given very little space to women. He discusses the double standards persisting in religions in which on one hand women are glorified and on the other hand rigorous sanctions are laid down to restrict the space allotted to women in matters of devotion. **Dr Shakuntala Bora** in her article has analysed the women characters in the Ramayana, who with their ascetic powers could contribute towards social welfare and who may serve as role models for the

women of today to strive together in the same spirit for similar objectives. **Dr Devabrata Sharma** in his article examines the role of women in a historical event during the Ahom rule. It has been argued that the Moamoria Rebellion was led by two ladies Radha-Rukmini who fought with great prowess and zeal. He not only cites the different sources of history to elaborate his argument, but also studies the influence of Radha-Rukmini on contemporary Assamese society. **Dr Papori Bora's** article sheds light on the way in which Sankardeva, the Vaishnavite saint of Assam, portrayed women in his literary creations. She argues that though the Vaishnavite Movement led by Sankardeva liberated the Assamese women to a certain extent, yet he himself was not free from the feudalistic attitude of constructing women for a patriarchal culture. The traditional space reserved for women in Assam included the development of skills required in domestic industry, such as weaving. **Ms Jyotimanjuri Kalita** in her article focuses on weaving during the colonial period, which was pursued as a spare-time activity rather than a professional one. She explores the possibility of these traditional skills being reinvigorated by women with modern entrepreneurial approaches so as to create a path to both economic growth and social empowerment. **Dr Jyotirekha Hazarika** in her article has analysed the autobiography of journalist Sabita Goswami *Mon Gangar Tirot* which was serially published in the Assamese weekly *Basundhara*. The writer has interpreted Goswami's autobiography as a splendid documentation of social and political scenario of Assam from 1962 to 2005. **Mr Panchanan Hazarika** presents the role of women journalists during the Assam Movement (1979-85) in his article and to elaborate his contention, he considers two prominent women journalists, Nirupoma Borgohain and Sabita Goswami and their portrayal of the conducive and obstructive aspects of the movement in an objective and impartial way. **Ms Ayousree Dowara** and **Dr Karabi Konch** in their joint article have dealt with the issue of women and leadership while drawing attention to women in the police force in Assam that plays a key role in curbing crimes against women. However in their findings they state that women police officers of Assam, in spite of being capable enough to carry out all manner of law enforcement operations, are kept at a distance from the core police functions and are confined to handling only women-related cases. **Mr Jogesh Changmai** in his article has unravelled the position of women in the higher educational scenario of Assam. Through a fact based study of women's enrolment in Dibrugarh University, Mr Changmai reveals the recent trends in the participation of women in Higher Education in Assam, while highlighting the prevalence of gender disparity in various forms despite increase in the enrolment of women in the universities. The joint article by **Ms Banajyotsna Baruah** and **Ms Lopamudra Baruah** looks at the ways in which women in various countries and cultures across the world may be instrumental in realizing the Sustainable Development Goals envisaged by the United Nations Organization. **Ms Nazma Yasin** in her article analyses the life and writings of Sudha Murthy, Chairperson of Infosys Foundation. She shows how Murthy in most of her literary works has explored the cultural understanding of what it

means to be a woman. Murthy has not only contributed in shaping Infosys as an organisation of building and transferring digital skills, but also transformed it into an agency of serving the less privileged people. **Ms Madhuchanda Kaushik** in her article has discussed on the women entrepreneurs of the North east region who have initiated various entrepreneurial activities using the abundant natural resources of the region. **Ms Pranjuri Goswami's** article deals with the persistence of myths, misconceptions and consequent stigmatization of women regarding menstruation through age old cultural practices. She highlights the spatial implications of such ingrained notions of pollution and purification for women and suggests certain strategies to combat these misconceptions. **Dr Manash Pratim Goswami's** article reflects on the tattoo culture among the tribal communities of India with specific reference to women of the Baiga tribe of Central India. This article depicts how body decoration among these women is intimately associated with their social, economic, spiritual and cultural lives. The writer argues that the tattoo culture among the Baiga women provides them with a social sense of conformity and uniqueness. **Dr Manorama Sharma's** article argues that literary works generally reflect the dominant value systems of the society and the representations of gender relations in literature affect these value systems in various ways. The stereotyping of women in the society is also reflected in literature and this becomes an interesting study of gender and hegemony. She takes up this issue with specific reference to the 'Asomiya' woman. Noted writer **Mitra Phukan** in her article discusses women writers who deal with women-identified themes. She explicates her views from gynocritical perspective with close textual analysis of Assamese authors like Nalinibala Devi, Nirupama Borgohain, Indira Goswami, Arupa Patangia Kalita, and herself. She argues that women are not only producers of textual meaning but also creators of excellent individuals and immensely popular role models for society. **Mr Manoj Barpujari**, the noted film critic takes us to a different direction of woman's space in multiculturalism by emphasizing the representation of women in films. Drawing on Laura Mulvey's article on 'gaze' (1975) which speaks about structures of identification and visual pleasure, Borpujari argues that film becomes the tool for the fulfilment of erotic pleasure through fantasy. In films women bodies are fragmented for the male audience by transforming them into objects for voyeuristic gaze. **Ms Shamim Nasrin** in her article analyses the external influences in the socio- cultural spaces of the tribal societies (hills) of Assam in her reading of two short stories by Mousumi Kondoli. She intends to examine Kondoli's perspectives regarding the challenges faced by these societies. **Mr Akashdipta Thakur's** article on Assamese children's literature gives a perspective on studying this genre as a cultural phenomenon which gives new insights to the world of the girl child. In this article he reflects on how the patriarchal society differentiates between the girl child and the boy child, giving preference to the needs of the boy and ignoring the girl. In this connection he also brings forth the treasure trove of Assamese translations of world children literature. **Mr Sukanta Ghosh** in his article has analysed Mirabai, a medieval Indian poet and Kamala

Das, a modern Indian English poet from feminist perspective. He highlights the view that the status of women has not seen the desired improvement over the years when we compare the writings of these two women writers belonging to two different ages. **Ms Rosemin Akhtara** pays tribute to the social worker Pandita Ramabai in her article and highlights how Ramabai worked tirelessly for the emancipation of women in India. **Ms Sewali Gogoi** presents a psychological analysis of adolescent girl characters by using the Cognitive Developmental Theory of Jean Piaget. She selects three short stories of the eminent writer of Assam, Bhabendranath Saikia to explore how cognitive changes take place in the transition period from childhood to adulthood. The identity crisis, sexual orientation, daydreaming, risk taking etc. are some of new areas of development that show up and these are handled carefully by the noted litterateur. **Ms Anindita Kar's** article offers a layered reading of Jahnavi Barua's *Rebirth* which at once explores the fictional evolution of Kaveri as she moves towards motherhood, as also the author's psychological tribulation in the birthing of the text. She explores the gradual reconstruction of Kaveri's self in the process of giving birth to a baby. **Ms Puja Bora** in her article has enumerated the feminine sensibility in Pratibha Rai's novel *Jagyaxeni* alias Draupadi, the wife of the Pandavas in the epic *Mahabharata*. Ms Bora speaks of how Pratibha Rai retells the story of Draupadi which unfolds the repressed self of the character in a patriarchal society. **Ms Reetuparna Dey** in her article explores the relatively uncharted space of You Tube particularly with reference to the way in which it affords new opportunities for expression and assertion of identity to young women today. **Ms Ritushmita Sharma** in her article studies Chimamanda Ngozi Adichi's *Americanah* from the perspective of African female immigrants and the challenges they face in a new culture. The paper focuses on how the text launches an attack on separatism by speaking of an immigrant woman's longing for a space from which to speak and which could provide her with cultural and racial security. **Dr Bornali Gogoi** explores the psychological space of women characters in the plays of Jyotiprasad Agarwala, a cultural icon of Assam. She has particularly highlighted the construction and delineation of feminine psychology by Jyotiprasad Agarwala. **Ms Raginee Mahanta's** article on Mamang Dai's *Stupid Cupid* explores the fulfilment of women and their desires—often repressed through restrictions on their sanctioned roles in their own tribal societies—when they migrate to Delhi. She also highlights the writer's portrayal of the city as a confluence of different tribes coming together and also a confluence of emotions emerging between different cultures. **Ms Himakhi Phukan** in her article explores the theme of women and entertainment in multicultural space. She analyses how *Kothanodi*, an award winning Assamese film directed by Bhaskar Hazarika, re-imagines Lakshminath Bezbaroa's *Burhi Aair Sadhu* (Grandma's Tales) as a narrative based on four stories projecting women as main characters. Ms Phukan shows the representation of women in the film from various angles questioning the notions about femininity and motherhood. *Rebirth* once again becomes the select text for **Ms Ratnashree Borthakur** who looks at it from a

different angle. She demonstrates how the social world of a woman is shaped both materially and discursively and how Kaveri frees herself from this world of structural constraints. She treats this novel as the writer's emancipatory project. **Ms Hirumoni Dihingia** presents an analytical study of *Pratham Pratisruti* by Ashapurna Devi which uncovers the patriarchal ideology. Ms. Dihingia refers to the authority of conventions and past practices in the society marginalizing women.

This volume contains both invited and blind peer reviewed articles covering a wide spectrum of issues ranging from the role of women in history, politics, religion, education, literature, cinema, the corporate sector and traditional crafts and culture. It has been our endeavour to have this publication included in the UGC Care list of journals. We sincerely thank the peers for their painstaking efforts in reviewing and evaluating the articles submitted for publication. We also thank the contributors for touching upon almost all the issues related to multiculturalism and the space of women. We are greatly honoured to have scholarly articles from noted litterateurs, historian, film critic and philosophers whose contributions have undoubtedly enriched this volume. We take the opportunity to thank the principal of J.B.College, Dr Bimal Barah and the J.B. College Women Cell who guided us throughout the process and also helped us financially. Finally we extend our heartfelt thanks to M/S Multico who gave us space and time as always to bring out the publication.

The writers have followed both MLA and APA formats of the 7th and 8th editions in the articles. The views expressed in the articles published in this volume are exclusively those of the authors and the editors in no way subscribe to or responsible for them.

We would welcome constructive feedback regarding the articles of this volume which will surely boost up the future endeavours of the journal.

Nibedita Bezboruah
Deepanjali Baruah

CONTENTS

Women and Discrimination (Racial/Ethnic/Political/Professional) in Multicultural Spaces	- ***Anindita Neogy Anaam***	11
The Space of Women Sanctioned by Religions	- ***Dr Girish Baruah***	19
Representatives of Indian Womanhood (Râmâyana) : Making Tradition	- ***Dr Shakuntala Bora***	34
মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহত ৰাধা-ৰুক্মিণী-ৰমলী-ৰাঙলী-চন্দ্ৰমালা আদিৰ ভূমিকা ঃ দেশৰ প্ৰথম নাৰীবাহিনী	- *দ° দেৱব্ৰত শৰ্মা*	45
অসমীয়া বৈষ্ণৱ কবিৰ ৰচনাত নাৰী বিৰাগ	- *ড° পাপৰি বৰা*	55
The Practice of Weaving Among Assamese Women in Colonial Times	- ***Jyotimonjuri Kalita***	62
সবিতা গোস্বামীৰ আত্মজীৱনী 'মন গংগাৰ তীৰত' ঃ সময়, সমাজ আৰু নাৰীৰ আত্মানুসন্ধানৰ ইতিহাস	- *ড° জ্যোতিৰেখা হাজৰিকা*	69
মহিলা সাংবাদিকৰ দৃষ্টিভংগীত অসম আন্দোলন	- *পঞ্চানন হাজৰিকা*	78
Women Police: Employment Status and Issues of Concern in Nagaon and Golaghat District of Assam.	- ***Ayousree Dowara*** - ***Dr Karabi Konch***	87
Women in Higher Education of Assam with Special Reference to Dibrugarh University	- ***Jogesh Changmai***	98
"She" and the Road to Achieving Sustainable Development Goals	- ***Banajyotsna Baruah*** - ***Lopamudra Baruah***	106
The Indomitable Voice: An Analysis of Sudha Murty's Life and Her Selected Literary Works	- ***Nazma Yasin***	118
Women Entrepreneurship in North-East Region	- ***Madhuchanda Kaushik***	123
Conquering Myth and Misconception: Strategies in Normalizing Menstruation	- ***Pranjuri Goswami***	129
Tattoo Culture of the Baiga Women	- ***Dr Manash Pratim Goswami***	136
Literature, Class and Hegemony: Need for a Gender Sensitive Window	- ***Manorama Sharma***	146
Women Fashioning Women Characters	***Mitra Phukan***	153
নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগীৰে শেহতীয়া চিনেমা ঃ ধৰ্ষণ যেতিয়া বিষয়বস্তু	- *মনোজ বৰপূজাৰী*	159
মৌচুমী কন্দলীৰ দুটা চুটিগল্প 'লাম্‌বাদা নাচৰ শেষত' (১৯৯৭) আৰু 'ৰা-বাঁহৰ চিক্‌মিকনি' (২০১০)-ৰ আধাৰত জনগোষ্ঠীয় জীৱনবোধৰ দ্বন্দ্বাত্মক দৃষ্টিভংগীৰ স্বৰূপ বিচাৰ	- *স্বামিম নাছৰিন*	176
অসমীয়া ভাষাত কন্যা শিশুৰ মানসিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ দিশত শিশু-সাহিত্যৰ চৰ্চা আৰু ভূমিকা	- *আকাশ দীপ্ত ঠাকুৰ*	187
A Feministic Approach to the Poems of Mira Bai and Kamala Das : A Study	- ***Sukanta Ghosh***	200
A Tribute to the Woman of the Millennium: Pandita Ramabai	- ***Rosemin Akhtara***	206
সংজ্ঞানাত্মক বিকাশ তত্ত্বৰ ভিত্তিত ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ চুটিগল্পত কিশোৰী চৰিত্ৰৰ মনস্তাত্ত্বিক বিশ্লেষণ	- *শেৱালী গগৈ*	212

Mothering a Text: Rewriting Identity in Jahnavi Barua's *Rebirth*	- ***Anindita Kar***	219
প্ৰতিভা ৰায়ৰ যাজ্ঞসেনী উপন্যাসত নাৰী ভাৱনা	- ***পূজা বৰা***	224
New Media Rockstars: The Coloured Women of YouTube	- ***Reetuparna Dey***	229
Women's Migration and Diaspora: A Study of Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*	- ***Ritushmita Sharma***	236
জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ নাটকত নাৰী সত্তাৰ উত্তৰণ	- ***ড° বৰ্ণালী গগৈ***	242
Interpreting the Multicultural through the Women in Mamang Dai's *Stupid Cupid*	- ***Raginee Mahanta***	248
Representation of Women in Bhaskar Hazarika's Feature Film *Kothanodi*: A Revisit to Assamese Folktales	- ***Himakhi Phukan***	254
Kaberi, the Modern Indian Female Self: A Study of Jahnavi Barua's *Rebirth*	- ***Ratnasree Borthakur***	259
আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' ঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন	- ***হিৰোমনি দিহিঙীয়া***	265

Women and Discrimination (Racial/Ethnic/Political/ Professional) in Multicultural Spaces

Anindita Neogy Anaam

Abstract

This article reviews and explores the discrimination women face in various cultural settings in different parts of the world on the basis of societal norms, practice of rules and customs. The challenges against women as a gender is multifaceted and cannot be encapsulated under an umbrella term. In this highly unequal setting, some of the women may appear advantageous over others but the nature is so varied that ultimately every woman faces some or other kind of obstacles in this highly male dominated and patriarchal society. Defining the gender role and autonomy of a woman in the global economy has been a tedious job but slowly the world is coming around and due to universal uprisings and feminist approaches, there has been substantial improvements in the policies and legal enforcement. However, there are multiple challenges and obstacles in the way of creating an equal society and the paper touches upon few of those barriers and hurdles in the multicultural spaces.

Key Words: Multicultural, Ideology, Women, Discrimination, Spaces

Cultural space is one among important dynamics in shaping our values, agenda, ideology, thought process and ideation. All these key factors heavily attribute to our upbringing and overall social personality. It defines us who we are as individuals and once we step out of our territorial boundaries, intentionally or not, we carry forward the cultural legacy in this highly globalized world. Perhaps, more so when we are women, since birth, we are always taught to do things a little differently than our counterparts. Our so-called existence is sometimes limited and weakened 'culturally' rather than our actual 'physical limitations' which the societal norms often cite as their reason for women conduct and safety in public space.

Women face a lot of micro and macro issues which are not only limited to broader terms like class and caste but becomes more and more defined with geographical changes. It starts with ubiquitous issues like colour, body shape, looks, height, hair, just name it. For

example, let's explore the beauty index, society has defined beauty thresholds and if you are unable to meet them you are susceptible to bullying and termed 'ugly' ultimately unfit for marriage industry. Even though, one may be an academically bright student or great at extracurricular activities, but these unnatural standards define whether you are an overall package or not, sadly men folks are not exposed to such mindless extremist standards of machoism while growing up. Ironically, women too do not realize this patriarchal ideology and shy away to question such narrow definitions set by society and reinforced by family units since their elementary learning and continue to face the obstacles without realizing how these elements are denting their confidence levels. In University years too, many of the young girls are ridiculed at for their sense of dressing. They are subjected to body shaming not only by peers but by their family members causing emotional distress. If they choose to stand for themselves then they are often rejected and labeled as 'rebellious' or 'feminist'.

Unfortunately, feminism as a concept has been repeatedly criticized by the right wing for being hollow and murky in approach. Social media is also adding to the blues. Even developed countries of North America, Australia, Europe and many other such highly industrialized countries also suffer from unnatural standards of beauty. The bars have raised to such mindless heights that many women do not think twice to get under the knife to become the utopian *Cleopetra* and achieve the body of their dreams. They are not scared of decorating and manipulating their bodies to match the societal standards of beauty. In the process, most of such major surgeries eventually end up with painful emotional and physical scars. Yes, the illusion of a perfect body!

To shed light upon the macro issues in developing nations like India, there are several layers of discrimination against women in this part of the globe primarily shaped by educational levels, economic backgrounds, caste, class, religion to name a few. In addition, there is a sharp contrast between various states. For example, states like Kerala, Nagaland, Assam culturally provide more space for intellectual development of women whereas states like Rajasthan, Haryana, Uttar Pradesh, Jharkhand are known for their soaring cases of violence against women. Cases of brutal rapes by the higher caste men in several states of Northern belt are justified to reinforce the class and caste supremacy. Cosmopolitan and metro cities of India including Bangalore, Delhi, Kolkata, Mumbai, Chennai are often shown as progressive in their tones paving way for various broad based and humanistic thought-process. However, a closer look at the reported cases in urban cities tells a different story altogether. According to statistics (January 2019), Jodhpur tops the list with a crime rate of 85.43 against women, followed by Delhi (52.68), Aurangabad (48.60). Felonies like acid attacks were mostly reported from Delhi, followed by Meerut. On the other hand, many metropolitan cities have not been able to report a single case of acid attack victim. Here, the crime rate interestingly indicates that there is hardly any correlation between the size population and rate of crime against women gender. (13. Tiwari, 2019).

In India, the discourse also touches upon a greater divide in the treatment of Muslim and non-Muslim women. It is projected that the former is more subjugated due to religious affiliations, poverty, illiteracy, strict dress codes, lack of exposure to the outside world. Overall the markers project a culture which does not believe in emancipation of women but suppress them. According to popular sentiments, Muslim women are forced to adhere to a strict "veil system' which not only covers their body but also believed to cloud their judgement and overall rationale. Interestingly, studies show that other religions also face challenges. Due to historically weaker socio-economic representation, women irrespective of their faith go through ordeals. These illogical divides get more evident in day to day conduct and hinders social interaction further broadening the divide resulting in violent communalism. Thus, there are lot of disagreements amongst the women population and though laws are said to mitigate such indifferences but it's more in theory than in actual practice.

In developed countries too, there are challenges faced by Muslim women. Though nations which practice tolerant multiculturalism often see better representation of women of various faiths in society and polity. For example, in commonwealth and comparative politics , *Naser Ghobarzadeh* points out that "A comparative examination of the Sharia debate between the two secular countries of Canada and Australia demonstrates that the former's more robust multicultural polity in terms of responding to requests to adopt the Sharia have not only culminated in Muslim women's empowerment but have enhanced their political representation. In contrast, Australian Muslim women have neither had the opportunity to articulate their position with regard to Sharia nor to contribute to an important issue that could have empowered them." (2. Naser Ghobadzadeh, 2010)

The problem of discrimination is so deep rooted and multi-layered that it is extremely difficult to put them under a single category. Each women group can be divided, and sub divided as per their colour, religion, ethnicity, tribe which continue to face a complex kind of dilemma and unfair treatment. The stories of intolerance against them is both gut wrenching and heinous. The developed countries fair better because of the strong legal system but the third world nations have mostly failed to uphold the constitutional laws of the state which in theory stands to protect the virtue and individual liberty of women to make independent choices.

In the *Nirbhaya case*, Indian judicial system was blamed by masses for being slow in awarding justice and there was a national movement demanding fast track courts for rape cases. There were discussions and debates demanding speedy trials so that victim is not victimized. However, in countries like Iran, since religious codes are often entwined with political affairs, cases related to crimes against women are deliberated in kangaroo courts. One such famous case was of *Reyhaney Jabbari*, 26-year-old woman convicted for murdering her rapist. She was sentenced to death by a Tehran court and even after international lobbying by European Union and Amnesty International, she was executed. The entire case

was said to have a flawed investigation from the start with an intention to victimize the victim who killed her rapist in self- defense. There are innumerable cases like that of *Jabbari* reported from South Asia, Middle East and other parts of the globe. Ethno-religious faiths like *Yazidi, Kurdish, Bahai* faith women in Iraq, Syria, Iran are often captured and tortured in prisons, forced to become sex slaves and continue to face repugnant treatment from terrorist groups and exploited.

Countries like South America, parts of South East Asia and West Africa back up the idea of requiring a rape victim to marry her rapist. In these cultures, the sexual attackers are acquitted if they even consent to marry their victims. Clearly, in these cultures, rape is not seen as a violation of a girl or woman, but more so as a damage to family honour. By getting married to his victim, the assaulter is actually helping to restore the family's honour and giving a new lease of life to otherwise these despoiled girls. The so called "marry your rapist law", has been justified as a recognition of cultural value placed on the virginity of young woman.

Article 353 of the Bahrain penal code, dating from 1958, has undergone several amendments since its adoption. It originally provided that the criminals of rape marry the victim before the final verdict, he could be exonerated from all the charges. Parliament voted to abolish but the government is still examining the law. (5. New York Times, 2017)

In Peru, this barbaric law was amended for the worse in 1991 where the co-defendants in a gang rape are now all exonerated if one of them offers to marry the victim. Many feminists are fighting to get the law repealed. However, in 1997, The Peruvian Congress, heeding calls from women worldwide, voted overwhelmingly to repeal a 1924 law that allows rapists to go free if they marry their victims. The bill passed by a vote of 86 to 1. (4. New York Times, 1997)

Globally speaking, for working women at *workplace*, there is discrimination everywhere which ranges from intentional and subtle professional misconduct like low wages, long hours, slow promotions, frequently barring them from leading projects, pregnancy discrimination to weak maternity benefits which in turn all favour advancements of men. There has been innumerable complaints and litigations lodged by the women against sexual harassment on grounds like not 'beautiful' enough or sexually appealing or simply too old. Many of the young women pass through the agony of unwelcome sexual advancements which are both verbal and physical in nature and are threatened if the girls fail to comply often forcing them to work under hostile and toxic working environments. Though in most companies, there are anti-discriminatory policies and sexual harassment complaint cells, but still leaves space for much to be desired.

According to a Forbes report (1. FORBES, O'Conner Clare 2017), big companies like *Google* were sued for gender biasness by female former employees alleging a pattern of discrimination against women workers, including systematically lower pay than their male counterparts.

The famous "#Me too" (8. Official website) movement is a reflection of this ongoing gender injustice where the person in power is misusing his rank to reap sexual favours. This movement was actually started in 2006 for helping the survivors of the sexual attacks particularly black women and young girls. This is another disturbing debate that sexual differentiation is more intensified for black and now brown women in United States than their white equivalent creating a greater social divide within the layers of feminine gender. Senior black journalist *Zenobia Warfield (*12.Yes Magazine, 2018), says that for centuries, Black women and other women of colour have been bleaching their skin, or straightening their hair or colouring it blond, or getting nose, lip, and eye jobs, because we'd been taught that light skin, straight hair, angular noses and thin lips and bodies are beautiful, and that our naturally dark skin, broad noses, and coarse, curly, or kinky hair is not. The difference between the "Black is beautiful" message and the "White is the standard of beauty" message is that White beauty is not being devalued.

And although Black women have struggled to have their beauty recognized, Blackness is more than an aesthetic. Race classification and racism have made it so that in Whiteness there is—or at least the appearance of—freedom and liberation.
In Blackness, there is oppression and the struggle for freedom and liberation.
Warfield says that "she wants to challenge white women, to try on our struggle, our sorrows, our resistance. *That* look, I imagine, would be longer lasting, more fulfilling, and more beneficial to us all. (12. Warfield, *Yes Magazine!* 2018)

In the year 2017, the viral hashtag **#metoo** not only created a national dialogue but led to an international uproar where women from around the world started opening up rigorously tweeting and posting their stories of sexual assaults and voicing prejudices.

The world is constantly changing, and the rights of the minority and immigrant women are also gaining momentum. According to **Susan Molar Okin** (6. Okin, Susan,1999)**,** the immigrant and indigenous women and women of colour are expected to assimilate into majority cultures. She opines that this assimilationist expectation is now often considered oppressive, and many western countries are seeking to devise new policies that are more responsive to persistent cultural differences. The appropriate policies vary with context: Countries such as England with established churches or state supported religious education find it hard to resist demands to extend state support to minority religious schools; countries such as France with traditions of strictly secular public education struggle over whether the clothing required by minority religions may be worn in the public schools. Okin believes that most cultures are suffused with practices and ideologies concerning gender. Suppose, then, that a culture endorses and facilitates the control of men over women in various ways (even if informally, in the private sphere of domestic life). Suppose, too, that there are fairly clear disparities of power between the sexes, such that the more powerful, male members are those who are generally in a position to determine and articulate the group's beliefs, practices,

and interests. Under such conditions, group rights are potentially, and in many cases actually, antifeminist. They substantially limit the capacity of women and girls of that culture to live with human dignity equal to that of men and boys, and to live as freely chosen lives as they can.

The immigration visa issue of USA is one such alarming problem which concerns the women gender who comes on restricted visa categories as spouse just to be with their husband and kids. Most of the women are highly educated and skilled labourers but they continue to suffer abuse both physically and mentally due to their inability to work and become self-independent. Though USA has always been projected as voice of humanity and equal rights, but the immigration policies are so divisive that the nation continues to ignore the plight of the migrating families. The women are like 'birds in golden cage' who are unable to pursue their career and thus become vulnerable to domestic abuse. The long-term financial constraints imposed due to their inability to work further strains the marital relation resulting in divorce ultimately breaking the families and affecting their offsprings. These women also lose their potential employers due to gap in the career and ultimately pay a heavy price of immigration to a developed country which is otherwise projected as a way and means to a better life. Many of the women continue to suffer the mistreatment and controlling relationship due to fear of the consequences like their husband losing jobs or deportation. Many of the advocacy groups are working in this direction to rectify this miserable situation. As per the latest update, women can get Employment Authorization under certain abuse cases, but still women are afraid of social and cultural consequences of these route and the expensive litigation cost involved.

"Previously, many survivors were forced to choose between working under the table to support themselves, going back to their abuser or depending on the generosity of community members if they left their abusers (3.New India Times, 2017), says Aparna Bhattacharya, executive director of Georgia-based Raksha, Inc.

According to Tickner, looking through the gender lens it is hard to explain the disproportionate numbers of women in marginal and under rewarded economic activities. By attributing them to legal restrictions or earnings and putting the burden of household labour on women decreases their autonomy and economic security. Most of the women workforce are furthermore marginalized by their choice of professions like nursing, teaching or in light industry which are not highly rewarding. They choose their jobs not on the basis of market rationality and profit maximization but on the basis of values and expectations they have been conditioned under. They are seldom seen as independent professionals but more of as a supplemental wage earner.

Though many women are coming out of this narrowly defined gender roles, but uneven market treatment of young women continues to highlight this disparity. Politics is also one such arena, where this gender divide is evident. It is expected to have gender parity at all

levels of governance and leadership to have a sustainable polity but in practice there is a gap at all levels of political processes. According to UN Women report, globally just 23.5 per cent of national parliamentarian are women. Six per cent of the head of states and heads of the government are women. (7. Phumzile Mlambo, 2018). The primary reason is the legal and cultural system that are discriminatory against women. Many countries are trying to reverse such regressive policies to strengthen the women roles in key positions of policy making and bridging the gender gap by devising straightforward pro-women policy practice. However, in many countries' women struggle due to the structure of gender inequality and how the laws and culture of the regime ultimately contribute to their subordination.

Use of social media to hurl abuse on women icons and politicians, toxic targeting by making false posts in social media, memes, rife of abusive tweets are gaining prominence to attack women. The recent **Mahua Moitra** speech issue can be seen in this perspective that instead of pondering on her points, she was isolated and politically bullied and ill-treated more so because of being an educated woman of reason. She was ridiculed by the media, politicians and even common citizens for also being a woman.

In a nutshell, the world is getting restructured like never before and it will continue to be so. There is a need of retrospection and revising the gender centric cultures which has shaped our views over centuries. There remains a series of broad questions which is seeking answers in our values, customs, conventions and age-old traditions. The gendered division of labor, different expectations about what is meant by women's and men's work lead to challenges when women end up at the receiving end of economic, ethnic, color and cultural structures across countries in varied degrees. Since all global actors have a gender identity, the presence of gender as a discourse is inevitable in all global processes. There is a need to strengthen the voice of feminist movement at national and global level to pressurize the international organizations worldwide to formulate policies for women equality. The feminist emancipatory knowledge needs to be shared and re-shared to create awareness amongst all sections, religion, colour and ethnicities of women and men. Though there is a long road and battle ahead before we can optimally create a gender sensitized and equal society, but the movement has begun. "Remember," they say, "that the darkest hour of all is the hour before day."

Works Cited

FORBES, O'Conner Clare (2017), "Google Sued for Gender Discrimination by Female Former Employees." https://www.forbes.com/sites/clareoconnor/2017/09/14/google-sued-for-gender-discrimination-by-female-former-employees/#2f00b97150c9

Naser, Ghobadzadeh (2010) *A multiculturalism–feminism dispute: Muslim women and*

the Sharia debate in Canada and Australia,Commonwealth & Comparative Politics, 48:3, 301-319, DOI: 10.1080/14662043. 2010. 489747

News India Times, February 22, 2017, Ela Dutt. https://www.newsindiatimes. com/ immigrant-domestic-violence-survivors -allowed-to-work/

New York Times, April 5, 1997, Reuters. https://www.nytimes.com/1997/04/05/world/peru-s-congress-repeals-law-protecting-rapists.html

New York Times, July 20, 2017, Somini Sengupta. https://www.nytimes.com/2017/07/22/ world/middleeast/marry-your-rapist-laws-middle-east.html

Okin, Susan. (1999) "Is Multiculturalism Bad for Women". Boston Review, *A Political and Literary Forum.* Princeton University Press: 1999. https://bostonreview.net/ archives/BR22.5/okin.html

Phumzile Mlambo-Ngcuka, (2018) "Op-ed: Closing the gender gap in politics. *The commonwealth heads of government meeting 2018 report.* The Royal Commonwealth Society, Barklem, Henley Media Group: 2018. Print and PDF. http://www.unwomen.org/en/news/stories/2018/4/op-ed-ed-phumzile-closing-the-gender-gap-in-politics.*Source*: "Me too movement official website". https:// metoomvmt.org/about/#history

The Balance Careers, Wolfe Lahle (2019). "Corporations Sued for Gender Discrimination Against Women and Men". https://www.thebalancecareers.com/gender-discrimination-against-women-and-men-3515719

Tickner, J.A (2001), *Gendering World Politics: Issues and approaches in the Post-Cold War Era* (New York: Columbia University Press). A survey and synthesis of feminist scholarship in the major subfields of International Relations, and a set of visions for the future of feminist IR. Print.

Tiwari, Rambooshan. (2019). Crime against Women in Indian Metropolitan Cities. *National Seminar on Urbanization and Its Impact* (with Reference to Smart City) At Government D. B. Women P.G. (Autonomous) College, Raipur, January 2019. https:/ /www.researchgate.net/publication/330555909_Crime_against_Women_in_Indian_ Metropolitan_Cities

Yes Magazine! (2018), "*Dear White Women, Try on our struggle instead of our looks*". Warfield Jeffries Zenobia, 2018. https://www.yesmagazine.org/peace-justice/dear-white-women-try-on-our-struggle-instead-of-our-looks-20181121

The Space of Women Sanctioned by Religions

Dr Girish Baruah

Introduction

When we go to consider the question as to what space is allowed by different religions of the world to women, the reply may be made in negative terms only. Many scholars term religious thinkers as spiritual thinkers, and that these thinkers allow little space to women is an accepted fact. An Assamese scholar Satyendranath Sarmah therefore observes, "It has been the custom with the spiritual thinkers of all times to condemn women." (Sarmah 65) Sarmah also has used the word 'spiritual' in the sense 'religious'. It means that religious preceptors and scriptures find it difficult to allow space to women. Thus Engels rightly observes, "Religious independence of mind is an awkward matter for women." (Marx-Engels 56) This statement may be proved in many ways. Let us refer to a statement made by a Pakistani woman activist Asma Jahangir, "Religion has always been used to suppress the rights of women and morality comes in handy when women have to be oppressed." (Quoted, Ramachandran, *The North East Times*, 5) Under these circumstances Bangladdeshi writer Taslima Nasrin has been compelled to observe, "The Quran is superfluous, I think Quran is wrong in many points." (Quoted, *Dainik Janambhumi*, 27 Feb., 2000) She again says that all religions are against women. She said this in a lecture delivered in a Kerala Literary Festival. (Vide, Amar Asom, Feb. 8, 2016)

Considering these facts Aparna Mahanta is not wrong when she says, "All institutionalized religions are creations of men, where women play only subordinate or submissive role." (An Unpublished Research Paper read in a Seminar in DKD College, Dergaon on 27th Sept., 2001) She again says, "In fact, all religions teach that woman is created for man and hence she should sacrifice her likes and dislikes, hopes and aspirations to satisfy the male members of the family." (Ibid.) She continues, "This psyche built up by religion, still remains so strong that even at the dawn of the twenty-first century of science and technology, men in general, are not mentally prepared to accept women's equality, and women in general, are not prepared to revolt against this irrational tradition." (Ibid.)

It is to be admitted by all that the rising forces of religious fundamentalism have relegated the issue of women's empowerment to the background.

Hinduism

A religious book named *Ghunuca Kirttana* written by Shridhara Kandali (included in Sankaradeva's *Kirttana*) says, "Samaste Kahaya ramanira gati swamira pada arcana" (102) meaning 'All people say that the final refuge of all women is the feet of their husbands and, therefore, they should adore their feet'. Similarly the *Kirttana* also says, "Swamira shushrusha kulastrira mahadharma" i.e. the care of and attention to the husband is the principal duty of the women of the clan. (*Kirttana*, Rasakrida, 17) Again in the *Harischandra Upakhyana*, a Kavya written by Sankaradeva, it is said,

"Strijati bhaile tara swami jive prana
Swamiye devata yata tapa japa dhyana.
Hena swami marile yi jani namaraya
Bajrato adhika dekho taira hridaya."

(Chutia 831)

It means: The soul of a woman is her husband. The husband is her god, her object of penance and meditation. If a woman does not die when her husband dies her heart is harder than even diamond. There are thus many other verses in Hindu scriptures to the effect that the husband is all in all for a woman. Sankaradeva, has downgraded women to the lowest category of man, as he says in the *Kirttana*,

"Stri shudre kare yadi amaka bhakati
Tahata Kariba ito jnana mahamati."

Here amaka means Lord Krishna. In this verse women are placed at the level of the Shudra tribe. The purport of the verse is that women and Shudras become great when they worship God; others are so without doing it.

The *Kirttana* again says,

"Swamirese seva kulastrira mahadharma
Purushaka pushiba kariba grihakarma." (824)

Meaning: 'Women have no other work except entertaining their husbands and doing household works.' It is said that a husband is to be worshipped even if he is uneducated and characterless. Let me mention some verses from the *Brahmavaivarta Purana* to this effect,

"E jagate ramanira pati matra sara
Patibina tahadera gati nahi aara.
Ramanira patiseba ekamatra brata
Narira patira dhyana kare abirata.
Pati guru tahadera tapodharmmamaya
Pati istadeba haya sakala samaya.
Pati bhinna anya kare nahi bhabe sati

Pati chara tahadera naahi anya gati.
Swami seba shreshtha dharmma ramanira kache
Pati sama shreshtha bandhu aara kebaa aache……" (Majumdar 422)

In this world the husband is the essence of her life. Her life has no meaning without her husband. So she should always offer service to him. She should think all time of her husband. She should not think any other man except her husband. Service to husband is the only religion of a woman. The husband is the best friend of her. All other works on the part of a woman are meaningless. If she rebukes her husband she has to go to the hell after death.

The *Manusamhita* says,

"Vishilah kamavritti vaa gunairvaa parivarjitah
Upacaryya striyaa sadhvyaa satatam devavatpatih."

(5/154; Baruah 137)

M. N. Dutt translates this verse in this way, "Like a deity a chaste wife shall always serve her husband, even if he be found devoid of learning, character and conjugal fidelity. (Dutt 207)

Women are not only under their husbands but also their fathers and sons. Thus Ananta Kandali says,

"Cawala kalata bape rakhibe kanyaka
Yuva bhaile swami sange lage banciveka.
Briddhakale bhaile putre poshe yatna kari
Tinio kalata nari nohe swatantari."

(Kandali 34)

This verse is a translation of the third verse of the ninth chapter of the *Manusamhita*. The verse runs thus:

"Pita rakshati kaumare bharta rakshati yaubane
Rakshanti sthavire putra na stri swantryamarhati."

(9/3, Baruah 236)

Tran: "The father protects her in infancy; the husband, in youth; and sons, in old age; a woman does not deserve independence". (Dutt 315)

Thus Dharmashastras, religious law books, like the *Manusamhita*, allow little space to women. It again says,

"Nasti strinam kriya mantrairiti dharma vyavasthiti
Nirindriyaa hyamantrasca striyo'nritamiti sthitih."

(9/18, Baruah 239)

Tran.: "The purificatory rites of women are (i.e., must be performed) without the Vedic Mantras; this is the decision of the law code. And for this disqualification of Mantra-less-ness, women are like unto inorganic things. This is the conclusion." (Dutt 317)

These are some of the references to recent religious literature. Such things are not lacking in the oldest writing pieces like the Rigveda. Kidnapping of women, for example, is not simply a recent phenomenon; it was prevalent in the days of this Veda also. There are descriptions of many kidnapping cases and when a man kidnaps a woman he prays God so that the brothers of the woman might not rise from sleep, the dogs might not bark at the kidnapper etc. A husband could buy a woman by paying heavy amount of money. There was the system of polygamy also. Women prayed God so that they might not be step-wife.

The space of women was much narrowed down during the days of the *Yajurveda*. They did not have any role in yajna affairs. Simply they had to be present along with their husbands. Women had not to undergo any upanayana (initiation) ceremony. A woman was not permitted to offer ghee (refined butter) to homa. During the ceremony of yajna the priest asked publicly the wife of the yajamana (i.e one who employed the priests to offer sacrifices) whether she committed adultery.

During the *Yajurveda* days prostitution was prevalent. One who went to prostitution houses was not to face any punishment or prayascitta i.e. expiation or penance. Women were also barred from obtaining knowledge i.e. learning. They remained ignorant. As they had not to pass through Brahmacarya Ashrama they were not permitted to study the Vedas. Anything a woman had to observe as a religious duty was only to have a husband. It was a strange practice that only the prostitutes could acquire knowledge. Perhaps they did so only to attract learned male persons.

Normal women had to flee away when they saw their fathers-in-law as though the ghosts fled when the sun rose. (*Atharveveda*) In this way daughters-in-law had no place in the house-hold. Their personality had no value. Their space was only in the innermost apartments (anteshpura). They were not allowed to attend any meeting. (*Maitrayani Samhita*) Thus they had no social role.

A married woman could not have any extra marital affair with anybody. If she had such an affair then she was to be killed. (Vide the fourth Brahmana, *Brihadaranyaka Upanishad*)

Women were so impure that the priests and others did not look at them. They were of the position of a dog or a Shudra, because the priests should not look at these two species also. (*Shatapatha Brahmana*, 3/2/4/6) The *Aitareya Brahmana* regards a girl child as a curse. (6/3/7/13) Even if a woman possesses all the virtues she is below the standard of a man. (*Taittiriya Samhita*, 6/5/8/2) When a man kills a woman his punishment is something like that was perpetrated to either a dog or mongoose. (*Apastamba Dharmasutra*, 1/9/23)

In this way in both old or contemporary scriptures women have not been able to occupy a legitimate space. Under what circumstances a woman is to be abandoned by her husband is described in many such scriptures. A woman who cannot give birth to a child is to be abandoned after the tenth year of her marriage; a woman who cannot give birth to a male

child is to be abandoned after the twelfth year; a woman who gives birth to only dead children should be abandoned after the fifteenth year and the quarrelsome woman should be abandoned forthwith. (*Apastamba Dharmasutra*, 1/10/51-53)

A woman should not have any right on the wealth of her husband. Even she has no possession on her own body. Therefore the *Satapatha Brahmana* asks us to beat a woman in such a way so that she becomes weak and cannot demand the property of her husband. (4/2/13) That a woman should not possess any property is admitted by the *Maitrayani Samhita* also. It says, “A woman should not possess any property. She should not have any right on either her husband’s or father’s property.” As has been said that a woman has no right on her own body, therefore, if she finds it difficult to offer her body to her husband he should try to assuage her so that she yields to his demand. If the wife does not yield the husband should beat her and forcefully make her yield. (*Brihadaranyaka Upanishad*, 6/4/7) Let us see as to what exactly is said by the *Upanishad*, “If she should not grant him his desire, he should bribe her. If she still does not grant him his desire, he should hit her with a stick or with his hand, and overcome her, saying: ‘With power, with glory I take away your glory!’ Thus she becomes inglorious.” (Hume’s tran.)

That women are inglorious is admitted by Assamese Vaishnavism also. The *Kathaguru Carita* says, “Women are generally liar. Even when they commit sin they often swear that they have not committed sin.” (Lekharu 221) These sayings speak of her inglorious condition.

The characteristics of a decent woman are determined by the *Aitareya Brahman* as one who satisfies her husband, who gives birth to male babies and who does not argue with her husband. In the marriage incantations of those days it is said “Follow your husband”. Even in modern day marriage rules such things are there.

A great deal of difference was maintained between male and female children. A male child when born was kept in bed-stead and a female child was placed on the floor.

Sri Chaitanya also does not lag behind allowing little space to women. He mentions three chief Vaishnavas and adds a ‘half’ one who is a woman. Thus woman is imparted ‘half’ of the man. But a man is a whole person, not half. (Bezbaroa 541)

We know that the Hindu society is caste divided. But the division of caste belongs to man only, not to woman. She does not actually acquire a caste. She does not have a Gotra (loosely ‘gentile’); her Gotra is either of her father’s or of her husband’s. This system has given her the status of a non-person. She cannot have an independent resource for her personal development. The caste system has negated the individuality and independence of women.

All forms of Hindu literature impart women a secondary status beginning from the Vedas up to our Sankaradeva’s. Sankaradeva seems to follow the *Bhagavata* maxim that “Stri Sudra jati adhama candala”. It seems that in these forms of literature there is no respect

for women. Not to speak of surpassing male persons women have not been able to equal themselves with men. This is a case in all spheres of life. They have been deprived of being in the fore front in all human affairs. The Hindu scriptures have failed to represent mankind in totality.

In Hindu society the child marriage is still prevalent and this system is in vogue due to the influence of religion. The so called scientific books like the *Arthashastra* also do not lag behind in denouncing women. It says that a woman is nothing but a skin-bag of producing children. (7/60/32) The *Manusamhita* says that a child belongs to the father, not to the mother; because it is born out of the semen of the father.

In the practice of the Hindu religion no woman is permitted to perform any ritual. When a woman performs such a ritual it is regarded as an ill-omen for the men-folk.

There is an image of a goddess quite naked with the exposition of her vagina. The name of the goddess is Lajja Gauri. This goddess seems to symbolize a shameless woman. She is regarded as a nude squatting goddess. She has been sculptured as an image with a female torso, while her legs are bent up at the knees and drawn up to each side in a position that has been described as self-display. (*MLBD News Letter* 1) How such an obscenity is tolerated is not known. Russel, a rational thinker, is not wrong when he says t, "…. Obscenity is never tolerated except in temples, where the law permits even ribaldry." (Russel 196) He says that obscenity in religion must be condemned as satanic bestiality.

Temples record stories full of lewd innuendos. Most of the priests of the temples are lustful and lewd persons. We have such a story in a temple of Guwahati in which a priest tried to molest a girl who went there for offering puja. This story was reported in *Dainik Janasadharan*, an Assamese Daily published from Guwahati in its issue of 18th Aug., 2007. Another priest Katiya Bhuyan of Dani Baba Than near Dergaon killed Ranjit Karmakar of Rongamati on woman affairs. *(Ibid*.) *The Times of India* reported that a tantric was convicted for raping a married woman who went to him for her husband's treatment. (Delhi/Gurgaon, April 13, 2018) The same news-paper reported another incident of raping and torturing a girl when she came near a temple in search of her horses in Rasana at Kathua where the temple was situated. The eight year old girl was thrown by one of priests to the jungle after confining her for several days. (April 15, 2018)

Inter-caste, inter-community and inter-religious marriages in Hinduism are not admitted and permitted. When IAS topper Tina Dabi, a Hindu girl, wanted to marry second topper Athar Amir-ul-Shafi, a Muslim boy, criticisms arose in Hindu circles. When they were married they had to withstand criticisms. (*The Times of India*, New Delhi/Gurgaon, April 10, 2018.) The epics also do not lag behind in denigrating women. Referring to Ramayana denigration Subrahmanian says, "The denigration of women is an integral part of the Ramayana epic." (*Epic Musings*, p. 15) We know the plight of Draupadi in the Rajsabha when Duhshasana wanted to make her nude in front of all the members of the House. In the Ramayana Rama

asks Bharata not to believe women. (Vide Rudra, A., *Brahmanya Bhabadhara O Adhunik Hindu Mon*, p. 95) A prince can kill a woman if she is killed for the good of the four varnas. (Vide, Mukhopadhya, H., *Khola Chokhe*, p, 35)

Sikhism

Like Hinduism Sikhism also does not allow widow marriage. There was a report in a news-paper that a Sikh widow had to go to Pakistan to marry a Muslim person of Lahore. Her name was Kiran Bala, 31 years old, from Garhshankar town in Hoshiarpur. The man she married was Muhammad Azam. The Shiromani Gurdwara Management Committee was not satisfied with the incident and complained that India should have not allowed this incident to occur. It blamed Indian intelligence officials for not detecting the incident. After the marriage she took the Muslim name Amna Bibi. Her father-in-law was a former granthi i.e. Sikh priest. His name was Tarem Sing and he appealed to foreign minister Ms. Sushma Swaraj to help him bring Kiran back. Kiran insisted that she was not forced by her present husband to marry him. She did so at her own will. (*The Times of India*, New Delhi/Gurgaon, April 20, 2018)

Christianity

Christianity also has not lagged behind the attempt of denying space to women. When in 1992 the Church of England voted to ordain women as priests many bishops and clergy men opposed it. (Vide the News item 'Women Priests' in *The North East Times*, Nov. 13, 1992) Similarly the Vatican also reiterated its refusal to have women serve as deacons. It was argued that the offer of deaconate to women would go a step forward to become a priest, because a deacon is a position just below a priest and the Roman Catholic Church employs only unmarried men as priest. Another argument in favor of not allowing women to be priest was that as Jesus Christ was a man so only men are entitled to be priest. (Vide the News Item 'Vatican says no to women deacons' in *The Eastern Clarion*, Jorhat, 28th March, 1999) The priests are not wholly responsible for their denial of women to be priest, because God himself says that Eve, the first woman, will be under her husband Adam for the whole life.

St. Paul says that if women want to learn anything they should ask their husbands. (Vide *New Bible*, Epistles of Paul, I, Corinthians, 35)

There is a glaring instance of how women are exploited in the religious environments. Such a description we find in the famous religious Novel *The da Vinci Code* written by Dan Brown. Let me quote some portion if this description, "She (Sister Sandrine) had been shocked to learn that female numeraries were forced to clean the men's residence halls for no pay while the men were at mass; women slept on hardwood floors, while the men had straw mats; and women were forced to endure additional requirements of corporal mortification… all as added penance for original sin." (Brown 46) Again Brown, "The Catholic Inquisition published the book that arguably could be called the most blood-soaked publication

in human history. Malleus Maleficarum – or The Witches' Hammer – indoctrinated the world to 'the dangers of free thinking women' and instructed the clergy how to locate, torture, and destroy them. Those deemed 'witches' by the Church included all female scholars, priestesses, gypsies, nature lovers, herb gatherers and any women 'suspiciously attuned to the natural world'. Midwives also were killed for their heretical practice of using medical knowledge to ease the pains of childbirth – a suffering, the Church claimed, that was God's rightful punishment for Eve's partaking of the Apple of Knowledge, thus giving birth to the idea of Original Sin. During three hundred years of witch hunts, the Church burned at the stake an astonishing five million women." (Brown 134) These statements need no comments.

The Church has presented the Bible as the creation of God, while in true sense it has been created by man as all other scriptures. The Bible was composed perhaps by a man and, therefore, he has created a man dominated situation for which women have been set aside. Brown again says, "The power of the female and her ability to produce life was once very sacred, but it posed a threat to the rise of the predominantly male Church, and so the sacred feminine was demonized and called unclean. It was *man*, not God, who created the concept of 'original sin', whereby Eve tasted of the apple and caused the downfall of the human race. Woman once the sacred giver of life, was now the enemy." (Brown 258)

Strange things have been written in the *Bible* (Genesis) to the effect that women were born from Adam's rib, and therefore they are regarded as an offshoot of man. That women are sinful is admitted by the *Bible*.

In the Christian world we generally see the polarization in the issues like abortion, equal rights among men and women etc. Even there are attacks on abortion clinics.

If we observe Christian religious canons we find that they do not allow women to speak in the public. Such repressive attitude causes suffering to the woman folk. Radhakrishnan refers to Young in his *Religion in a Changing World* and quotes some lines from him, "Among the great religions of the world Christianity must be squarely qualified as anti-life. Its repressive attitude in regard to sex causes more suffering to believers and alienates potential converts than all other attitudes put together." (Radhakrishnan 114)

Most of the Christian priests are unmarried male persons. These priests often engage in sexual harassment on women. There was a report in 2003 in which it was stated 176 priests in the United States of America were discharged from duty for this offence. This news was received from a study undertaken by the News Agency of the Associated Press. (*Alok*, Sept. 8, 2003) Even in India such cases are not wanting. I read in a News Paper a news item in which it was reported that in Kerala Father Edwin F. Joseph raped several times a fourteen year girl. (The news was published from Ernakulam on 18th May) A news was published in the *The North East Times* to the effect that a priest was arrested for rape attempt. The news item was published from Baripada, Odisa which reads, "A Roman Catholic priest attached with the Ghatiduba Roman Catholic Church here was arrested on the charge

of attempting to rape a tribal woman. The priest, idenfited as H. Kerketta, was produced before a magistrate who remanded him to jail custody." (Jan. 11, 2000)

Judaism

Judaism is a religion which is based on the *Old Bible* and see what the old Bible says as regards women. It says, "Thy desire shall be to thy husband, and he shall rule over thee." (Genesis, 3/16) See again what the same scripture says, "Unto the woman he said, I will greatly multiply thy sorrow and thy conception; in sorrow thou shalt bring forth children; and thy desire shall be thy husband, and he shall rule over thee." (Genesis, 3/16) Here 'woman' means Eve and 'he' means God. Thus the sufferance has become the badge of all women.

A strange incident was recorded in a News Paper in which it was reported, "It was April last year Doctors at the emergency ward of Genesis Hospital off Calcutta's E.M.Bypass, received a strange request from parents of a 19-year-old girl who was rushed in for a gall bladder operation. 'Please don't give her any blood,' Daisy Tesra's parents pleaded, explaining, 'We are Jehovah's Witnesses.'" (*The Telegraph* 12) In the same News item it was reported that many parents abandoned their wards for receiving blood. The argument put forward in favor of denying the acceptance of blood is that the Bible speaks against it because accepting blood means eating blood which is considered to be the soul of the flesh. (Book of Genesis 9) It is also said in Verse 10 of Chapter 17 of the Book of Leviticus like this, "As for any man … who is residing… in your midst, who eats any sort of blood, I shall certainly set my face against the soul that is eating the blood, and I shall indeed cut him off from among his people."

Islam

In Islamic language a word 'fatwa' is often heard and it is mostly applied in the case of women. Fatwa means religious edict. Generally in Bangladesh the divorced women are forced by fatwa to marry her husband's brother or cousin. Such an incident was published in a News Paper to the effect that a woman Shahida Atikha of Naogaon village in northern Bangladesh was given talaq by her husband Saiful. Then a local maulana Haji Azizul Haq issued an edict for hilla i.e. forced marriage to compel her to marry her husband's cousin Shahidul. (*The Sentinel*, Jan., 2001) This fact synchronizes with what Uma Ramachandran in *The North East Times* observes, "In Bangladesh, Islam as a religion plays a vital role in determining women's rights and obligations. The ideology of Islam is used to exert male control and power over women and to perpetuate women are taught to follow and honour the traditional religious values, and violation of religious norms and practices is met with sanctions by the community." (5) Another case came to light through News Paper in Nigeria to the effect that a teen aged mother was found guilty for pre-marital sex (zina), and for this offence she was flogged 100 times. Her name was Bariya Ibrahim Magazu. (*The North East Times*, Jan 24, 2001) In this way women are disgraced, degraded and devalued in Islam.

There was a report in a News Paper that famous tennis player Sania Mirza was condemned by the fundamental Muslims for her dress and her partners in the play. Once she was injured and was under treatment of Dr. K. J. Reddy. Reddy received several threatening letters as he was going to treat her. This news was published in *Dainik Janasadharan* in its 24th Dec. Issue (Vol. 5, Issue No. 349, 12).

In a News Paper report I read that a Christian woman was sentenced to death because she had an argument with another woman on religious matters. The name of the woman was Asia Bibi. This happened in Pakistan. The news was published from Islamabad. (*Niyamia Varta*, Sept. 23, 2015) We read another story in a News Paper as regards injustice to women in Islam. The story is told by Jamida Beevi. This woman came to the limelight when she led Friday prayers in a predominantly male dominated congregation in Kerala. It created a controversy. The controversy was so severe that she was not able to step out of her home. She had to take police protection. Death threats were issued to her. There were vilification campaigns against her. She belonged to a group viz. Quran Sunnath Society established by Chekannur Maulavi, who was murdered by religious fanatics. This Society adhered only to the Quran and not subsequent works like the Hadith. Her story goes as follows: "I was forced to marry against my wishes. I wanted a divorce but there was no support from any quarter. I experienced it in my own life, how family, Muslim society and even secular structures like Women's Commission let down Muslim women by citing shariat. I got a divorce after a lot of effort. At college I used to ask questions which my teachers couldn't answer and they turned vindictive." Jamaida followed the ideas of her guru Cheknnur whose "main precept was that Quran is Allah's sole bequest to humans and no other book needs to be followed. Quran has capacity to reflect and absorb changes in society over time. Everything else like the Hadiths (records of Prophet's actions and sayings) were written long after Prophet's death. …He argued that Quran gave equal rights to sons and daughters in inheritance and did not discriminate between men and women. … Even now they (the clerics) treat women as second class citizens. Left to such preachers, women won't even be taught to read. Because I oppose them I have to pay heavy price….No one is willing to engage me in a dialogue. The so called responses are just personal attacks. … Triple talaq survived so long because politicians feared clerics' disapproval. The Supreme Court judgement said triple talaq violated fundamental rights and was not sanctioned by Quran. On criminalizing it, shouldn't such husbands be jailed? Triple talaq is a criminal act because it creates destitutes. The children of such injustice owe nothing to society, and turn criminals tomorrow. … We are minority in a minority. If the Hindu Aikya Vedia and BJP had not expressed solidarity with me, I would have been stoned to death. … The Indian Constitution is fine, but it failed to touch Muslim women. … Article 15 shuns discrimination on religious/gender grounds. Despite these, the unequal position of Muslim women remains, because Indian state was weak. … In sports you will notice how no PT Usha or Anju Bobby George came from

among Muslim women…" (*The Times of India*, March 16, 2018, p. 22)

The 20th March, 2018 issue of *The Times of India* published another news item relating to the objection of a college professor to the way of wearing dress by Muslim girls. The story is from Kozikiode, Kerala in which it was stated that assistant professor Jouhar Munavvir T. of Farook College was alleged to be commenting that Muslim girl students of the institution wore dresses unbecoming of Islam. It means the girls have no independence in wearing dresses they like. At this comment students brought out processions taking water melon pieces in their hands in protest of the saying of the professor to the effect that students exposed "their chest just like 'slices of watermelons on display'." This incident proves that elders are very much conservative as regards girls' wearing style. (P. 17) Reacting to the news Rehana Fathima posed bare-breasted with watermelons. She is "the 31-year-old government employee, mother-of-two, model and activist from Kochi". Her opinion is that "Men and women are held to different standards." She comments, "I don't think anyone just decides to be a revolutionary or a rebel one fine morning. Often, it's their experiences that drive them to be one." This rebel woman was brought up in an orthodox Muslim family and attended a madrassa. She says, "I used to wear the hijab and do namaz five times a day." She narrates her story in this way, "We were just three women in the house and after my father's passing, and just about any man in the neighbourhood wanted to come home. They would come drunk or call after dark. I have lost count of the number of times I made a public ruckus but got no support". These "experiences made her disillusioned with religion". *The Times of India* further reports, "When she posted a photo of herself and her family at a picnic, she was shocked to see abusive comments about her clothing – shorts and a sleeveless t-shirt." About this incident she comments, "My kids and my partner were also in the pic and he was shirtless, but nobody had any issue. There were threats too, and it got me thinking." She is of the opinion that these incidents prove that the freedom of a woman is "chained". She says that the police and other agencies are helpless to curb such incidents. (March 25, 2018, p. 19)

There are bad practices like polygamy, nikah halala, nikah mutah etc. in Islamic societies. "In Nikah Halala, a Muslim woman, who wishes to restore her marriage after divorce, is required to marry someone else and consummate the marriage before divorcing him to remarry her previous husband. Nikah Miutah, which means pleasure marriage, is a temporary marriage contract in which the duration of the marriage and the mahr must be specified and agreed upon in advance. It is a private contract made in a verbal or written format does not confer any right on the woman." (*The Times of India*, March 27, 2018, p. 11) Sooner these practices are abolished the better for Muslim women.

We know that the Shayara Bano case has made history which has led to the banning of triple talaq. Most of the Muslim women are of the opinion that the triple talaq has been rejected on the ground that it is gender-based discrimination.

In the Middle East women are mostly exploited. The countries of this area are mostly occupied by the Muslim people. The rulers of these countries aver that they follow the Koran in administering their kingdoms. But actually they do not do so.

Humayun Azad, a Bangladeshi writer, wrote a book named *Naari*, in which he related some Koranic verses written against women's independence. The Bangladesh government banned this book. The ban was lifted only after four years in 2000 A.D. One member of the Bangladesh parliament asked the government to arrest Azad. He was attacked by the fundamentalists in 2004.

Zoroastrianism

Daisy Irani, famous actor, fell victim of molestation by her own uncle who was her guardian. She was born a Zorastrian. She was molested at the early age of six. Commenting upon this incident she said, "I was too young. What can I do? You are in a man's world." (Report, PTI, *The Times of India*, March 24, 2018) Later on she accepted Christianity and became a member of New Life Fellowship Church.

Conclusion

That women were imparted little space in almost all religions may be proved on the basis of the above discussions. This fact is admitted by famous novelist Dan Brown when he says, "Women, once celebrated as an essential half of spiritual enlightenment, had been banished from the temples of the world. There were no female Orthodox rabbis, Catholic priests, nor Islamic clerics. The once hallowed act of Hieros Gamot – the natural sexual union between man and woman through which each became spiritually whole – had been recast as a shameful act." (Brown 134-35) He admits that even feminine associations could not rectify these things due the influence of the Church. He says, "Not even the feminine associations with the *left-hand* side could escape the Church's defamation. In France and Italy, the words for 'left' – *gauche* and *sinistra* – came to have deeply negative overtones, while their right-hand counterparts rang of righteousness, dexterity, and correctness. To this day, radical thought was considered *left* wing, irrational thought was *left* brain, and anything evil, sinister." (Brown 135) In this way religion regards everything human in woman as alien to her and everything inhuman in her as belonging to her. Thus religion makes a woman forget her human essence. It teaches woman to give herself wholly to man and become dead to the world. It annihilates the life and essence of the woman. With the superstitions and deceptions as weapon, religion dupes common man along with women. Common people accept the illusions as taught by religion as real. Women also do so due to their ignorance.

There is nobody to listen to the pathetic moan of the religiously suppressed women. They are to live under constant terror of man. Religion has contributed to the class division of society and the value based division between man and woman. It creates a psychological army to look to the maintenance of this division.

The foregoing discussions prove that religions are full of superstitions; so they cannot think of improvement on the part of women. But nobody has been able to raise a voice against atrocities committed by religions on defenseless women. All the thirty three crores of god always conspire to crush them into nothingness. The Hindu males have followed the suit and posed as husbands to establish their right to enjoy the person of their wives without regard to the question of safety and security to them. They not only make physical harm to women but also psychological harm. The penis or phallus is always regarded as the symbol of male power and therefore in Shaivism the linga worship is prevalent. All these signify the weakness, futility and docility of women. This often leads to the repression of women's desire. They are often victimized. Such a situation always endangers the life of a woman. So religiously displaced women need to be rehabilitated at any cost. Religious rules promulgated centuries ago cannot be or should not be applied in the modern age, because they are not applicable in today's society. A philosophical approach to them might consider them as false. If we bring religion under a true philosophical analysis we find that it is nothing but the sum of scruples which impede the free exercise of our faculties, especially of women. Women of all religions have a class of obligatory rules endowed with mystical characters, believed to be enforced by so called supernatural sanction provided with a social binding force. These rules speak simply of acara i.e. the rule of conduct and in this sense religion consists in acara. It is therefore said, "Acaro dharma ucyate".

Now-a-days religion has taken the form of a religious impulse to find evil in everything. This situation goes against religious tolerance. Again while there is religious freedom on the part of the male persons, women do not have such type of freedom. Males are generally regarded as the chosen people. This inveterate prejudice against women might continue to some years to come. We are however hopeful that the good days are coming as because religious cleavages between persons committed to orthodox religious faiths and those who favour modern views are becoming more apparent. I expect modern rational men will break the wall of separation between man and woman.

It is to be remembered that violation of women's right has been difficult to subject to state regulations because of precedence claimed for directives of religion and because of lack of sufficient political power to women. (This time in the Nagaland election – 2018 not a single woman has been elected to the Assembly.)

Most of the intellectuals and religious leaders hold a view that religion should not have a social role. Many celebrated thinkers hold that religion is not at all concerned with social affair. If it is admitted then religion should not interfere with women's affairs. Famous Buddhist monk Dalai Lama even goes to the extent of observing that religion should be separated from Ethics. He says, "In a moral society, we are not paying enough attention to ethics. People consider compassion as a practice of religion. Human affection is part of the life, but religion comes only later. Ethics can survive without religion that can only play a

supplementary role." (*The North East Times*, April 1, 2000, 6)

Our duty is to criticize those religious maxims which curtail the freedom of women. Marx says, "…. Criticism of religion is the premise of all criticism." (Marx 39)

Taslima Nasrin observes that all religions are against women. She said this while lecturing in Kerala Sahitya Mahotsav. (*Amar Asom*, Feb. 8, 2016) To stand against anti-woman approach of religion we should always act as sentinel so that atrocities on woman do not happen in the name of religion. "Eternal vigilance is the price of liberty" keeping in mind such maxims we should work together so that the conditions of women would be ameliorated.

Women should not think themselves to be weak and fragile. They may be to some extent biologically weak; but they should not think that mentally also they are weak. A woman should not think herself as a woman; she should think herself as a human being. She should not tend to bend backward. She should look to moving forward. She should not impose on her self-censorship.

Works Cited

Baruah, P.N., *Manu-Samhita*, Kaustubh Prakashan, Dibrugarh, 2003
Bhattachacharyya, H. D. (ed.), The Cultural Heritage of India, Vol. IV, The Ramakrishna Mission, Calcutta, 1983. *The Greatest is Love: an Edition of The Living New Testament* , Parternship Mission, New Delhi, 1967
Brown, D., *The da Vinci Code*, Doubleday International Mass Market, Random House, USA, 2004
Chutia, S.R. etc., (eds.), *Mahapurusa Srimanta Sankaraderva Vakyamrta*, Srimanta Sankaradeva Sangha, Nagaon, 1998
Dutt, M. N., *Manusmrti*, Chaukhambva Amarabharati Prakashan, Varanasi, 1979
Goswami, T.N., *Kirttan aru Namghosha*, Dhalarsatra Puthibharal, Jorhat,2002
Hume, R. E. (tran.), *The Thirteen Principal Upanishads*, Oxford Univ. Press, London etc., 1971
Hume, R. E. (Tran.), *The Thirteen Principal Upanishads*, Oxford Univ. Press, London etc., 1971
Lekharu, U. C., *Kathagurucharita*, Dutta Baruah and Co., Guwahati, 1987
Majumdar, S.C. (ed.), *Brahma Vaivarta Puran*, Debo Sahitya Kutir, Calcutta, 1368 (Bengali Year)
Majumdar, S.C. (Ed.), *Brahmavaivarta Purana*, Debo Sahitya Kutir, Calcutta, 1368 Bengali Year
Marx, Engels, *On Literature and Art*, Progress Publishers, Moscow, 1984
Mukhopadhyaya, H., *Khola Chokhe*, Kolkata, 1407 Bengali Era.
Radhakrishnan, S., *Religion in a Changing World*, George Allen and Unwin, London, 1967
Rudra, A., *Brahmanya Bhabadhara O Adhunik Hindu Mon*, Kolkata, 1983
Russell, B., *History of Western Philosophy*, Routledge, London, 2003
Saikia, N. (Ed.), *Bezbaroa Rachanavali*, Vol. I, Banalata, Guwahati, 2010

Sarmah, S. N., *The Neo-Vaisnavite Movement and the Satra Institution of Assam*, Gauhati University, 1966
Subrahmanian, N., *Epic Musings*, Trichy, 2001
The North East Times, Jan. 11, 2000; April 1, 2000; Jan. 24, 2001; Nov. 13, 1992
The Times of India, Delhi/Gurgaon, March 16, 20, 24, 27, 2018; April 10, 15, 20, 2018
The Eastern Clarion (Jorhat), March 28, 1999
MLBD News Letter, A Monthly Indological Bibliography, Motilal Banarsidass, Delhi, January, 1998
Amar Asom, Feb. 8, 2016
Dainik Janasadharan, Aug 18, 2007,
Niyamia Varta, Set. 23, 2015
Dainik Janambhumi, Feb. 27, 2000
Alok, Sept., 8, 2003

Works Consulted

Holy Bible, Zondervan Bible Publishers, Michigan, 1987
The Noble Qur'an (tran. Ali, A. Y., Newview Publication, New Delhi, 2010
Glorious Koran (tran. Pickthall, M.M., New American Library, New York etc., 14th Printing; No date of publication
Ahmad, M. F. U., *Hajarat Mohammad (Dah.)*, Lawyer's Book Stall, Guwahati, 1990
Griffith, T. T. H. (tran.), *Yajurveda Samhita*, Parimal Publications, Delhi, 2012
Whitney, W.D.(tran.), *Atharvaveda Samhita* (in three vols.), Parimal Publications, Delhi, 2009
Neog, M., *Kirttan-ghosha aru Nam-ghosha*, Lawyer's Book Stall, Guwahati, 1967
Hazarika, S. K., *Kirttan-ghosha aaru Nam-ghosha*, Bani Mandir, Dibrugarh etc., 2008
Hazarika, K.D., *Kirttan-ghosha aru Nam-ghosha*, Banalata, Dibrugarh, No publication date.
Saikia, P.N. (Eng. Tran.), *The Kirttana-Ghosa*, Srimanta Sankaradeva Sangha, Nagaon, 2005
Baruah, G., Borpuzari, H., *Glimpses of Women's Empowerment in India*, Divya Prakashan, Guwahati, 2003
Sharma, N. & Borkataki, A., *Women Issues and Perspectives*, Krantikaal Prakashan, Nagaon, 2011
Barman, S.N., *Srimanta Sankardev: Kriti Aru Krititva*, Trimurti, Guwahati, 1986
Marx, Engels, *On Religion*, Progress Publishers, Moscow, 1976
Baruah, G., *Prithibir Bibhinna Dharnma*, Divya Prakashan, Guwahati, 2001
Baruah, G., 'Dharma aru Nari', *Hirakjyoti*, D.C.B. Girls' College, Jorhat, 2018

Representatives of Indian Womanhood (Râmâyana) : Making Tradition

Dr Shakuntala Bora

Abstract

This paper is a visit to Râmâyana to meet those women characters who have lived through millennia. We carry in us civilization that is thousands years old. The ancient lives in us through traditions, conventions, those pass on from generation to generation, through words, practices. The future is built with visions that are borrowed from past again. There are certain characters in tradition, in history that have been able to influence our minds in such a way that they have lived on to become ideals. The paper will try to inquire into the features that have made certain women survive hundreds of years in the minds and hearts of an Indian. Anasûyâ and Savari are ascetics living in forest, but each lady exhibits distinctive characteristic feature.

Key Words: Râmâyana, Women Characters, Conventions, Influences

In Râmâyana, if there is a woman who is working for the welfare of others, then it is Anasûyâ. She is shown as the selfless lady using the power earned by her hard asceticism to remove suffering of the people around her. When land was affected by draught and people were suffering from lack of food and water, it was Anasûyâ who with her power made the fruit grow and water flow through the asylum. Of Anasûyâ Râmâyana speaks through Atri: 'The people were ceaselessly burning in consequence of a drought extending over ten years. O sinless one, that one resembling your mother is this, by whom furnished with rigid asceticism and adorned with voluntary penances, were created fruits and roots and the Jâhnâvi was made to flow through the asylum; by whom were performed mighty austerities for ten thousand years, in virtue of whose penances, disturbances to asceticism of the sages ceased, by whom ten nights were brought within the compass of a single one' (Ayodhyâ Kândam.117:9-12).

About Savari Râmâyana says 'old Sìavari of accomplished asceticism and recognized by the siddhas' (Aranyakândam.74:10) telling us of what she is – a recognized ascetic. We

also learn about her as a recognized virtuous human being from her own words: 'Those great ascetics, cognizant of virtue, said to me, Râma shall come to your holy asylum. Do you receive with great reverence that guest together with Laksmana. On beholding him, you shall attain to that best of land of the celestials whence none return' (Aranyakândam.74:15-16). But what makes her special is her devotion to her guides and her trust in them. As she was asked to receive Râma with reverence, she had collected fruits for Râma to welcome him: 'for you I have collected various wild fruits growing on the banks of Pampa' (Aranòyakanòòdam.74:17). She was told by her guides that on beholding Râma she would attain the best land of the celestials. Thus having met Râma, she now expresses her desire to leave this life to go and meet the pure-souled ascetics: 'I wish to approach those pure-souled ascetics, whom I used to wait upon' (Aranyakândam.74:29). Savari is elated to have met Râma because she was told of him by her preceptors. Having full faith in their words, Savari prepares to leave for that land with Râma's permission: 'Being thus addressed and ordered by Râma, Savari wearing matted locks, rags and the skin of an antelope, surrendered herself to fire and rose high up in the welkin like to blazing fire' (Aranyakândam.74:33). Sìavari definitely is the ascetic, but she is more adored and remembered with admiration for her own faith and reverence for her preceptors.

Ahalayâ, an ascetic herself, unlike the other two forest women, shows marks of weakness in her character. And yet she comes forth as a woman to be remembered. We come across Ahalyâ first as agreeing to respond to Indra's seduction. Ahalyâ appears to have known that it was Indra in the guise of her husband requesting for her company – thereby demonstrating a weakness in her character. Râmâyana says about her that 'Thereupon, out of curiosity, that one of perverse understanding consented to the proposal of the chief of the celestials' (Bâlakândam.48:19). She is not only shown as agreeing to Indra's scheme but also trying to save both of them by sending away Indra before Gautama comes: 'Then, having attained her object, she spoke to the foremost of the celestials, saying, 'O best of the immortals, I have obtained my desire, do you speedily go from this place, O lord. Do you, O lord of the celestials, from a sense of respectability preserve yourself and me also' (Bâlakândam.48:20). However, if Ahalyâ has a 'perverse understanding' for which she commits an offence, then she also is gracious to take on the punishment without any complains. She was cursed by Gautama to be invisible to anyone for a thousand years feeding on air: 'These weary thousand years you shall pass, feeding upon air, without food, snagged in asceticism in the dust, and you shall remain in this hermitage unseen of any' (Bâlakândam.48:29-30). We finally come across Ahalyâ as the woman who has undergone atonement. If she did falter, she also had the strength to rise again. And it is this Ahalyâ which makes her unforgettable. She stayed in her invisible state till Râma came to announce the end of her plight. When Râma and Laksmana touched her feet as she regained her form when Râma entered the woods she lived in, remembering Gautama's instruction - 'ministering to

him [Râma] the rites of hospitality with a mind free from ignorance and covetousness, you shall in your own form with joy regain my side' (Bâlakândam.48:33) – Ahalyâ offered them her hospitality: 'and with collected mind she gave them water for their feet as well as Arghya, and extended to them the rites of hospitality' (Bâlakandam.49:18).

Tara, queen of Vâli and later of Sugriva makes herself unforgettable among female characters of Râmâyana with her exceptional commonsense. We first meet her when Sugriva calls out Vâli for a fight on the advice of Râma. As predicted by Râma, Vâli could not resist the call for battle. Seeing her husband about to go out to meet Sugriva we find Târâ asking Vali to postpone the fight. She gives good arguments as to why Vâli should not respond to Sugriva's call. Sugriva has just been wounded and defeated by Vâli; it can hardly be expected that the same Sugriva comes back calling out his vanquisher for another fight without assistance and without being sure of the power of that assistance. We find her uttering: 'Formerly this Sugriva invited you angrily to battle and being defeated and wounded by you fled away. That one, who had been defeated and harassed by you formerly, is now calling you. Indeed it has excited my fear. His pride, his energy, and his terrible uproar do indicate that there is nothing insignificant (at the bottom). I do not think Sugriva has come here without any to assist him. Forsooth he has taken shelter of somebody, and securing which he has been setting up such a terrible uproar. That monkey is clever by nature and gifted with intellect. And Sugriva shall not desire friendship with anyone without having a test of his prowess' (Kiskindhâkândam.15:10-14). Her argumentation is based on information provided to her by their son Angada. She advises her husband to consider friendship with Râma and not to quarrel with Sugriva. She says: 'I do consider it your welfare to contact friendship with Râma and regain Sugriva's affection, renouncing all your inimical feelings. This your younger brother, even when remaining at a distance, should always be maintained by you. Whether by you, or at distance, he is always your best friend- I do not find his equal on earth' (Kiskindhâkândam.15.24-26). She is sure that enmity with Râma is not going to bring Vâli any good: 'It does not behove you to yield to the influence of ire – your conflict with that son of king of Kosala, gifted with the prowess of Sakra, will not conduce to your welfare' (Kiskindhâkândam.15.30). While lamenting her husband's fall, we find her referring to her advice to her husband not to have taken away his brother's wife- 'Sugriva's wife was carried away and banished by you and this is the result of your action, O foremost of monkeys. O lord of monkeys, out of your ignorance you didst neglect all my well meaning words which I said, being intent on your welfare and benefit' (Kiskindhâkândam.20:11-12). We find Vâli describing his wife in the following words: 'Surasena's daughter is wonderfully expert in ascertaining subtle things and giving counsels at the time of danger. Do you, without the least doubt perform what shall the chaste lady instruct you to do; for Târâ's advice never goes without effect' (Kiskindhâkândam.22:13-14). We once again come across Târâ as Sugriva sends her to deal with Laksmana's anger. Laksmana is angry and comes also to convey

Râmâ's annoyance as Sugriva become forgetful of his promise to help Râmâ. We find Târâ trying to lessen Laksmana's anger by reminding him of his virtuous nature: 'O prince, who, accomplishes with excellent virtues, gets enraged with one of inferior merits? O prince, who, like you, an offspring of asceticism, is worked up with ire against the virtues of forgiveness' (Kiskindhâkândam.33:42); tying to reduce his anger by telling him of Sugriva's shortcoming and that it can be forgiven: 'Do you forgive that lord of the monkeys race, your brother influenced by carnality, who is by you, and who through the urgency of lust, has banished shame. Even Maharsis finding delight in religion and asceticism, setting their hearts upon satisfying lust, become fast bound by ignorance. But his is a monkey, volatile by nature, and has, furthermore, been enjoying regale state – why should he not act thus?' (Kiskindhâkândam.33:56-57). At the same time she does not forget to tell Laksmana that Sugriva still does remember his duty though may not have fully worked on it: 'O foremost of men, although Sugriva has come under the sway of desire, he has, to secure your good, ere this issued orders for preparations to be made. And monkeys by hundreds and thousands and kotis, inhabiting various mountains, possessed of exceeding prowess, have already arrived (here)' (Kiskindhâkândam.33:59-60).

Râmâyana places Kausalyâ, Kaikeyi, Sumitrâ, and Sitâ under restrictions that are associated with women of royalty. There are not many opportunities for these royal ladies to exhibit their womanhood except in their relations to regale male counterpart. Thus we see them as revealed in their roles as mothers and wives.

Kaikeyi probably is one of the infamous lady characters of Râmâyana. A reading of her character reveals a feature she seems to be sharing with Ahalayâ. Both are influenced to act to bring infamy upon their own selves. While Ahalyâ could be influenced because of her conceit on her beauty, Kaikeyi gets influenced as she loves to occupy position of importance. That she is the most liked of the three queens is uttered by Dasaratha himself: 'Kausalyâ serves me at the same time like a slave, and a friend, and wife, and sister, and mother. Ever studious of my welfare, dearly loving her son, and speaking everyone fair, that exalted lady, although deserving of homage at my hands, has up to this time not been regarded by me, because of you. That I so long sought your welfare, afflict me now' (Ayodhyâ Kândam.12:68-69). It is also repeated by Mantharâ: 'You have always been the favourite wife of your husband. Of this I have not the least doubt. For your sake the monarch can enter into a flame' (Ayodhyâ Kândam.9:24). A society that does not seem to permit a woman to live an independent life, Kaikeyi comes forth as an epitome of passion for self-preservation. Kaikeyi is happy to have heard the news of Dasaratha's decision to install Râma as heir-apparent to the throne. However, repeated arguments put forward by Manthara for objecting to Rama's installation finally penetrate the mind of Kaikeyi. Mantharâ seems to know Kaikeyi's weakness and appeals to it – she paints picture of her life when she is not in power: 'Your co-wife, Râma's mother, had formerly through pride and good fortune been slighted by you. Why will

not she upon you wreak her revenge now' (Ayodhyâ Kândam.8:37) and her son's suferring: 'And when Râma will obtain the earth, Bharata will certainly meet with destruction, therefore do you ponder as to how you can place your son on the throne and banish your enemy' (Ayodhyâ Kândam.8:39). If on one hand, self-love plays a role in Kaikeyi's change of mind, then on the other hand, it is also love for her son, Bharata, which influences her in decision-making. However, we get an opportunity of seeing another Kaikeyi. She accompanies her husband to war and when he is hurt it is she who saves him by taking him out of the battlefield and tending his wounds: 'The king Dasaratha warred with the Asuras most heroically. And that mighty armed one, O worshipful lady, losing his senses in consequence of wounds received from weapons, was removed from the field by you. In that imminent danger, your husband, sadly cut by weapons, was preserved by you' (Ayodhyâ Kândam.9:15-16). And it is for this that king Dasaratha grants her two boons which now she is about to utilize. Kaikeyi does not change her mind even as she finds king Dasaratha distressed having been asked to install Bharata as heir-apparent to the throne of Ayodhyâ in place of Râma and for banishing Râma to the forester's life for fourteen years. She still says to the king: 'Having promised to grant me the boon, how distressed do you lie on the ground, as if you did commit some sin? It behove you to keep untainted your dignity by performing what you have promised' (Ayodhyâ Kândam.14:2). Kaikeyi becomes cruelty personification as she becomes intent on getting her way. When Râma comes to meet Dasaratha having been told by Sumantra of Dasaratha's desire to meet him in Kaikeyi's quarter, and having seen Dasaratha in a pitiable state inquires what caused it, we find Kaikeyi not only telling him of her two boons but also asking him to hasten his departure to the forest. She says to Râma: 'As long as you shall not hurriedly depart from his presence, Oh Râma, your father shall not bathe, or eat anything' (Ayodhyâ Kândam.19:16). Kaikeyi becomes deaf to any advice to change her mind. When Sumantra tries to make her see sense she turns deaf ear: 'Sumantra with clasped palms, with soft yet uttering words endeavoured to strike Kaikeyi with regret. But that noble dame did not feel any compunction, nor was she touched with regret' (Ayodhyâ Kândam.35:36-37). Kaikeyi even opposes king Dasaratha's proposal that an army follows Râma in the forest. She says: 'O righteous one, like to the liquor whose lees have already been left, Bharata will not receive the kingdom tasteless and denuded of all substance' (Ayodhyâ Kândam.36:12). Again it is her who brings the garments for Râma, Laksmana and Sitâ as they prepare to go to forest (Ayodhyâ Kândam. 36). She is lost in her own desire so much that she cannot even see that her son Bharata may not approve of what she has done when he learns about her conduct. As Bharata returns from his uncle's place and inquires about his father we hear Kaikeyi saying: 'O son, as soon as I heard of Râma's (coming) installation, I asked for the kingdom to be conferred on you, and Râma be banished. Thereupon, he, staying by his promise, did accordingly: Râma has been banished along with Sumitrâ's son and Sitâ. Not seeing his beloved son, the illustrious lord of earth, stricken by

grief on his account, has breathed his last' (Ayodhyâ Kândam.72:49-51). That Kaikeyi comes back to her previous self is depicted in Râmâyana by showing her accompanying the group that goes with Bharata to bring Rama back to Ayodhyâ: 'Kaikeyi and Sumitrâ and the highly famous Kausìalyâ rejoicing at the prospect of bringing of Rama, went in an effulgent car' (Ayodhyâ Kândam.83:6).

Like Kaikeyi, even in Kausìalyâ, the two features that influence her conduct are consideration of self-preservation and love for her son. We meet Kausìalyâ as the wife dedicated to her husband when Dasaratha describes her in his lamentation in front of Kaikeyi. There is, however, no occasion to meet Kausìalyâ except as a mother. We find Râmâyana saying about her that she has kept awake the night prior to Râma's installation as heir-apparent: 'Worshipful Kausìalyâ, seeking her son's welfare, kept up the whole night being absorbed in meditation, and was in the morning, worshipping the God Visnu' (Ayodhyâ Kândam. 20:14). She is a religious lady: 'Wearing silk cloth, pleased, and accustomed to the performance of religious rites every day, she performing benedictory ceremonies, was offering oblation to the fire' (Ayodhyâ Kândam.20:15). However, as she hears the news of Râma's banishment to forest we not only see a lamenting mother in her but also a woman afraid of her own future: 'Those who serve me or are obedient to me, shall not even speak with me when they will see the son of Kaikeyi (installed). She is always of fretful temper, how shall I, reduced to misery (on account of your exile), eye the face of Kaikeyi, uttering harsh words' (Ayodhyâ Kândam.20:43-44). Drawing strength from Laksmana's words that even Dasaratha should be punished accordingly for listening to Kaikeyi's words, we find Kausalya appealing to Râma to stay back and serve her: 'As the monarch is worshipful to you, so am I. I do not permit you, to repair hence to the forest. Separated from you I do not need life or happiness; with you I would prefer faring on grass. If do you depart to the forest leaving me troubled with sorrow, I shall resort to the vow of fasting and shall not be able to sustain life. And then you shall receive penalty of hell, well known to the people, as did the ocean, the lord of rivers, for like unrighteousness, suffers the agony of Brahmanicide' (Ayodhyâ Kândam.21:25-28). The mother, however, becomes prominent over the woman in distress as she sees her son getting ready to depart for forest: 'How shall this virtuous-souled one, beloved of people and who has never experienced misfortune before, live on grains gleaned, being born of me to Dasaratha? How shall that Râma live upon fruits and roots, whose servants and attendants fare on well-cooked rice' (Ayodhyâ Kândam.24:2-3). We see Kausalyâ regaining her composure as Râma reminds her of her duty as a wife. When Râma says that she should not think of leaving for forest to accompany him, we find Kausalyâ agreeing to what he says: 'Truly it is' (Ayodhyâ Kândam.24:14). It is mother no doubt, but a composed one, who performs religious rites and allows her son to go to forest: 'Oh my son, Oh Râma, have your desires attained, and do you go, wherever you like. I shall see you oh my darling with great delight, when shall you returning Ayodhyâ in excellent health and

having all your ends satisfied, resume the administration of your kingdom' (Ayodhyâ Kândam.25:40-41). Kausalya is the one who loses most as Râma leaves for forest – her one son on whom she depended has gone with his wife. As Râma leaves for forest Dasaratha wanted to be with Kausalya. And we find Kausalayâ once again going back to her lamentation in front of Dasaratha blaming him for her grief. We find Kauasalyâ a little more concerned about herself than about anybody else. She does not leave the opportunity of hurting the king even when he is 'stupefied with grief' (Ayodhyâ Kândam.43:1). Moreover, her cry of self-pity and jealousy for Kaikeyi keep recurring as she laments her son's going to forest. She says to Dasaratha: 'O best of men, having vented her venom upon Raghava, the crooked Kaikeyi will go about like a serpent that has cast off her slough. And that fortunate one having by her endeavours attained her end, will frighten me the more like a wicked serpent in one's house' (Ayodhyâ Kândam.43:2-3).

Of the three wives of Dasartha, unexpectedly, it is Sumitrâ who comes forth as the strongest with befitting etiquette of a queen. True that she has one son to be with her while the other has gone to forest with Râma, still her composure makes her the most appreciable as the noblest of the queens. When Laksmana comes to bid her farewell as they prepare to leave for forest we find Sumitrâ advising him on his duty - to take care of his elder brother and sister-in-law. She says: 'O sinless one, whether in prosperity or in adversity, even this one is your way. That a younger brother should follow his elder is in this world the duty of the righteous. These are the legitimate duties ever observed by this race, charity, initiation into sacrifice, and renunciation of the body in the field of battle. Do you consider Rama as Dasaratha, and Janaka's own-begotten as myself; do you regard Ayodhyâ as a wilderness, go my son, at your sweet pleasure' (Ayodhyâ Kândam.40:7-9). We meet Sumitrâ once again as she tries to bring out Kausìalayâ from her persistent lamentation having to bear separation from her only son. It is more her than Ramâ's own mother who shows respect and faith in his qualities. She speaks to Kausalyâ: 'O worshipful one, your son is crowned with all qualities, and is the best of men. Why then do you bewail thus, or weep bitterly? Since, O revered one, renouncing the kingdom, your mighty son wendeth (to the woods) with the view of fulfilling the intention of his high-souled and truthful sire, the worthy Râma staying in the duty that is completely observed by the good and the performance of which always bringeth welfare in the next world, should by no means be lamented' (Ayodhyâ Kândam.44:2-4). Sumitra also comes forth as the most adorable of the mothers with her pride, trust and confidence in her own son: 'That sinless one, Laksmana, kind to all creatures, will minister to Râma in the best way possible, and this is to the advantage of the high-souled one'(Ayodhyâ Kândam.44:5).

Sitâ stands out among the Ayodhyâ ladies, and in fact among all ladies in Râmâyana for her unconditional love towards her man. Sitâ convinces Râma that she should be taken to forest with him. She puts forth arguments expressing her love for her husband that she may

be taken. The convincing nature of her strong desire to accompany Râma wins over all his objections. Râma finally agrees to take her: 'Not apprised of your full intention, O you of beautiful countenance, I could not, though capable of escorting you, desire your abode in the forest. When you are determined O Maithili, repair to the forest with me, I cannot leave you behind, as one possessing self-knowledge cannot renounce munificence' (Ayodhyâ Kândam.30:28-29). Sitâ is obedient to her husband but she has proved that her compliance is an outcome of love. She does not listen to Râma's command to stay back as he goes to forest and yet she is found happily distributing her personal wealth at Râma's order when she gets her desire to accompany him granted: 'Convinced that her going to the forest was desired by her husband, Sita began to distribute them speedily with a delighted heart' (Ayodhyâ Kândam.30:47). Sita exists in her love for Râma. In her conversation with Anasuyâ we find her saying: 'What my mother-in-law instructed me at the time that I was leaving for the lonely and fearful forest, is constantly present in my mind. And what also my mother taught me in presence of fire on the occasion of bestowal of my hand, is also remembered by me. And, O you engaged in acts of righteousness, I have not forgotten the words that my relative said to me, viz., the asceticism of a woman is ministering to her husband. They did not teach anything else' (Ayodhyâ Kândam.118:7-9). Sita is not without a woman's yearning for the beautiful. It is she who urges Râma to get the beautiful deer that finally will bring her own misfortune. She tells Râma 'O son of worshipful Sire, this deer has attracted my mind, get it for me, pray, O you of mighty arms: it shall be an object of sport for us' (Aranyakândam.43:10). She is also shown to be acting without reason. When she hears Marica's cry in Râma's voice calling her and Laksmana she provokes Laksmana with harsh words to leave her side: 'Verily are you a monster of wickedness, that Râma repairing to woods, you have, being lustful for me, followed him alone. Or hast you been engaged by Bharata to act thus?' (Aranyakândam.45:24). Laksmana describes Sitâ in the following words: 'What you have spoken, O Maithili, is nothing surprising for females. Such is the nature of womankind on this earth. Women by nature are crooked, fickle, devoid of religious knowledge, and bring about difference between father and sons' (Aranyakândam.45:29-30). But it is her love for Râma that shines forth in all her actions. She reproaches Râma for treating her like an ordinary woman when he doubts her virtue having lived in Râvana's place for long. She tells him that had he conveyed his feeling earlier through Hanumana, she would have given up her life then. And in fact she prepares for her own death by asking Laksmana to arrange he funeral pyre. As she gets ready to enter the fire we hear her saying: 'As Raghava consider me vile, who have got a pure character, may fire, the witness of people, protect me on all sides' (Yuddhakânda.116:26). Fire himself testifies for Sita's purity of heart: 'With the daughter of king Janaka, the receiver (Fire) of sacrificial offering, being incarnate rose up' (Yuddhakânda.118:2); 'Thereupon the Deity of Fire, the witness of the people, spoke to Râma, saying, O Râma, here is your Vaidehi – no sin has visited her. Neither by words,

mind, understanding nor eyes, she, good-natured and beautiful – has deviated from you who has got a good character and is heroic' (Yuddhakânda.118:5-6). In fact Râma himself is found commenting of her: 'I know it full well that Maithili, the daughter of king Janaka, has her mind devoted to me and has not given it to anyone (else)' (Yuddhakânda.118:15). Again, as she is about to be left by Laksmana in the forest, we find Sitâ once more standing as an example of love for Râma. As she comes to know of Râma's order to Laksmana to leave her in the hermitage, she asks Laksmana to convey her words to Râma: 'Thereupon saluting the pious king do you address him, in my name, saying – You know O Raghava, that Sitâ is pure, ever devoted to you and engaged in your well-being. She knows it full well, that afraid of a bad name you have renounced her. It is her duty to put a stop to your ill-name and censure; for you are her excellent refuge' (Uttara Kândam.48:12-13). Sitâ once again gives proof of her purity in the sacrifice arranged by Râma. There Valmiki vouched for her purity and for her sons as Râma's. But this time, it appears, feeling her duty towards Râma done, Sita asks for place in the bosom of Earth not to return anymore. She calls on mother Earth to find a place for her if she is pure: 'I have always with my mind, body and words prayed for Râma's well-being and by virtue hereof may the goddess Vasundhara give me room in her womb' (Uttara Kândam.97:15). We find Sitâ finally being taken in by her mother: 'Having stretched out her arms and taken Maithili, the goddess Earth welcomed her and laced her on the throne. And while seated on the throne she was entering the earth, she was covered with the continued showers of celestial flowers' (Uttara Kândam.97:19-20). Sitâ's life and death are for Râma. And this love, Râmâyana shows she has carried from her past life. In the story of her past life, Sitâ was Vedavati, the 'word-impregnated daughter' of Kusadhavja. Kusadhvaja wanted to bestow Vedavati on Visnu. This angered Sambhu, king of Daityas who slew Kusadhvaja in his sleep. Knowing the wish of her father Vedavati fixed her heart on Visnu and carried on rigid austerities. However, Ravana seeing Vedavati wanted to possess her and even after hearing her story, intent on his desire 'seized the girl by the hair'. Vedavati having been thus treated decided to end her life. However, she told Ravana that she would be born again and be the cause of his death. Vedavati before entering into the funeral pyre says to Ravana: 'As I have in this world been dishonoured by you, I shall again be born to compass your destruction. It lie not in a female to slay a male intent on sin; and if I utter a curse, it shall cost my asceticism. But if I have done anything, given away anything, offered oblation to the fire, then I shall be the chaste daughter of some virtuous person, albeit unborn of any female vessel' (Uttara Kândam.17:30-32). And this is Sitâ in her next birth: 'O lord, this is she that has been born as the daughter of king Janaka' (Uttara Kândam.17:34).

Interestingly, it is in the women of Lanka, in Sarama and Trijatòa, that we find a woman's concern for another woman. And it is in Mandodari that we come across a woman who believes in sanctity of moral values.

Sarama is a character who appeals by her friendly and compassionate nature. As

Sitâ loses her sense in grief being shown the slewed head of Râma by Ravana through illusion, Sarama appears in the scene as Sitâ's consoler. She says to Sitâ: 'Râma, acquainted with self, is incapable of being surprised in sleep; nor does the slaying of that tiger-like one commend itself to me as probable' (Yuddhakânda.33:8). Sarama tells Sitâ that it is an illusion created by Ravana. She tries to lift Sitâ's spirit by informing Sitâ that Ravana has left in a hurry precisely because he is in consultation with his counsellors regarding crossing of the ocean by Râma. She puts her own life at danger for removing a fellow being's suffering. She tells Sitâ: 'Having come to the solitary wood for protecting you, I, renouncing all fear of Ravana, have remaining hid, heard everything that the addressed to you, as well as what you have replied to him. For you, O you of expansive eyes, I have no fear of Ravana' (Yuddhakânda.33:5-6). At Sitâ's request she goes to find out what Ravana is upto and comes back to relate everything she learns to Sitâ. Sarama is truthful: 'O Maithili, without renouncing his life, he does not intend to liberate you. Even this is the determination which that cruel one has arrived at along with his advisors. This intent is in consequence of their coveting surcease. He cannot yield you up from sheer fear; nor is he backward in battle, or shirk his own destruction or that of all the Raksasas' (Yuddhakânda.34:24-25). At the same time she tries her best to keep Sitâ's spirit up: 'O dark-eyed lady slaying Ravana in battle with sharp shaft, Râma will take you back to Ayodhyâ' (Yuddhakânda.34:26).

Like Sarama, Trijata too makes her place in our heart with her expression of care and affection towards Sitâ. As Sitâ gets saddened to see Râma and Laksmana lying in the battlefield thinking them to be dead, it is Trijata who reasons with her not to think thus as Ravana wants her to believe. She has good argument to suggest that Râma and Laksmana are alive: 'An army that has its heroes chiefs slain becoming dispirited and drooping, range the field, like a vessel on water that has lost its helmsman. But, O lorn one, these troops, be trying neither agitation nor anxiety, are guarding the Kakutsthas. This I tell you of them out of affection. Do you at this conclusion bringing in joy, take comfort; and behold the Kakutsthas unslain. This I tell you from affection' (Yuddhakânda.48:26-28).

Mandodari, the beautiful wife of Ravana comes forth as a woman with a clear understanding of what constitutes righteousness. We meet her once in her palace as Hanumana mistakes her for Sitâ: 'The monkey saw there the yellow-hues Mandodari, having the splendour of gold; the object of (Ravana's) desire; beautiful exceedingly, the mistress of the inner apartment, lying down. And seeing (Mandodari) adorned with ornaments, the offspring of the wind-god guessed. This one endowed with the wealth of youth and beauty might be Sitâ' (Sundarakândam.10:53). That beautiful Mandodari is met second time as she laments the death of her husband. It is in her lamentation that we learn that she tried to prevent Ravana from continuing in creating enmity with him : 'I prevented you from creating enmity with Raghava but you did not pay heed to my words and this is the result (thereof)' (Yuddhakânda.111:18). Mandodari was married to Ravana, but she was not blind to his

faults: 'Having brought in a false guise from solitary forest the sorrowful and chaste Sita, having a blameless person, you did bring destruction of your family. You failed to encompass your desire for the company of Sita' (Yuddhakânda.111:22-23). She blames Ravana for the destruction of Raksasas: 'This destruction of leading Raksasas has proceeded from the disaster arising from your anger and lust. For your vicious deeds all our good fortune is lost – (and from them) has proceeded the great disaster exterminating the race. And by you all the Raksasa families have been deprived of their lords' (Yuddhakânda.111:73); 'Maddened with your own prowess you did not hear the word of Marica, Kumbhakarna as well as those of my father – and this is the result thereof' (Yuddhakânda.111:78). She even claims that she is not lamenting evil Ravana's death: 'You well-known for your strength and manliness, are not being worthy of being grieved by me. On account of my effeminate nature my understanding is possessed of sorrow. Carrying your pious and iniquitous deeds you have attained your own state- I am only lamenting for me who have been sorry for your destruction' (Yuddhakânda.111:74-75).

Râmâyana shows clearly that it is an inescapable fact of life that each being is placed under the constraints decided by one's environment. And yet, each woman character discussed above demonstrates how with undeniable facticity one develops and builds one's own distinct personality. If it is Anasuyâ's compassion for others that creates a place in people's hearts for her, then it is devotion that makes Sìavari unforgettable. In spite of her mistake, we still find a place for Ahalyâ as she bears courageously the responsibility of her own doing and reforms herself. Anasuyâ, Sìavari, Ahalyâ – all three might have led their lives in forest, yet each developed her own nature. Of the royal ladies - Kausìalayâ, Kaikeyi, Sumitra, Sitâ, Târâ, and Mandodari – it is not their regal birth which makes them live in one's memory. Each reader can find a spot in their hearts for even Kaikeyi. Kaikeyi acted for what she thought right for her son and herself within her total lack of freedom in decision making. Kausalyâ's cries of self-pity get dimmed as we try to feel the suffering of a woman whose son is banished to forest. Of the regal ladies both Sumitra and Mandodari stand out – relegating their feelings to the background and standing for that which is right. Sitâ, in spite of being a princess overcomes her restraint to follow her love; she does not make her presence felt as a royalty, but as a woman for whom life and death revolves round her love. Târâ remains engaging not because of queenship, but because of her ability to read situations and act accordingly. And it is Sarama and Trijata who show us that one's station has nothing to do in making one special - it does not stand on the way of turning oneself into a single unique person.

মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহত ৰাধা-ৰুক্মিণী-ৰমলী-ৰাঙলী-চন্দ্ৰমালা আদিৰ ভূমিকা ঃ দেশৰ প্ৰথম নাৰীবাহিনী

দ° দেৱব্ৰত শৰ্মা

মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ সবাতোকৈ উল্লেখযোগ্য আৰু গৌৰৱোজ্বল দিশবিলাকৰ এটা আছিল ইয়াত নাৰীসকলৰ সক্ৰিয় অংশগ্ৰহণ। কেৱল সিমানেই নহয়, বিদ্ৰোহৰ সপক্ষে-বিপক্ষে থকা সকলো পক্ষই এটা কথাত একমত যে এই বিদ্ৰোহত সমুখৰ শাৰীৰ পৰা নেতৃত্ব দিছিল ৰাধা আৰু ৰুক্মিণী নামৰ দুগৰাকী নাৰীয়ে। ৰাধা-ৰুক্মিণী দুগৰাকী নে একে গৰাকী, তেওঁলোক নাহৰ খোৱাৰ পত্নী নে ৰাঘ মৰাণৰ, নে আন কাৰোবাৰ, তেওঁলোক চহিদ হৈছিল নে স্বাভাৱিকভাৱে মৰিছিল ইত্যাদি বিষয় লৈ তথ্যগত খেলিমেলি থাকিলেও তেওঁলোকৰ সাহস বীৰত্ব আৰু অগ্ৰণী ভূমিকাৰ বিষয়ে সকলোটি একমত।

উদাহৰণস্বৰূপে ৰজনীকান্ত বৰদলৈয়ে তেওঁৰ '**ৰাধাৰুক্মিণীৰ ৰণ**'ত ৰাধা ৰুক্মিণী সম্পৰ্কে দিয়া বিভ্ৰান্তিকৰ তথ্যৰ বিষয়ে আমি এই অধ্যায়ৰে অন্য এঠাইত আলোচনা কৰি আহিছোঁ। ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ যুদ্ধক দেওধনী উঠা, জঁক উঠা ইত্যাদি বুলি আখ্যা দিলেও তেওঁলোকৰ শক্তিৰ প্ৰকাশ বৰদলৈয়ে স্বীকাৰ কৰিবলৈ বাধ্য হৈছে।

"...ৰমাকান্তে গই আঁঠু লৈ সুধিলে- 'মাতৃ ! কওকচোন, আমি আহোমৰ সৈতে যুঁজ কৰিলে জিকিমনে ?' ৰাধা- 'তহঁতে কেতিয়াও অকলে যুঁজাৰু আহোম ৰণুৱাক বলে নোৱাৰিবি। মই যেতিয়া ৰণচণ্ডী বেশ লৈ তহঁতক চলাই নিম আৰু সিফালে ৰুক্মিণীয়ে ভৈৰবীৰ বেশ লৈ ৰাঘৰৰ দলক চলাই আনিব আৰু তহঁতৰ দল যেতিয়া গই নামৰূপত মাজিউ গোহাঁইৰ লগ লাগিবি তেতিয়া আহোম ঘাটিব। মোৰ তৰোৱালৰ কোবৰ আগত সিহঁত তিষ্ঠিব নোৱাৰিব। আহোম ৰজা পলাই পত্ৰং মাৰিব। তহঁতে যুঁজ জিকি কিন্তু কাৰো ওপৰত অত্যাচাৰ নকৰিবি। মই আহিলোঁ।' ...

...মোৱামৰীয়াহঁত নামৰূপ পাওঁতেই এইবাৰ কীৰ্ত্তিচন্দ্ৰ বৰবৰুৱাই খবৰ পালে যে, মোৱামৰীয়াহঁতে আগত ৰাধা মাইকী এজনী লই আকৌ যুঁজিবলৈ আহিছে। ...

...মোৱামৰীয়াহঁতৰ আগত ৰাধাই ৰণচণ্ডী বেশ লৈ এহাতে ঢাল, এহাতে বাৰু লই একোটা একোটা ঝাপ মাৰি আগ বাঢ়ি গ'ল। মাকৰ কাষে কাষে ৰমাকান্ত, বনগঞা, সেনাপতি এই সকলো বেগেৰে গই বৰবৰুৱাৰ আহোম সৈন্যেৰে সৈতে হতাহতি যুঁজ ধৰিলে। আহোম ৰণুৱাবিলাক মাইকী এজনীয়ে ঘোৰ ৰণচণ্ডী মূৰ্ত্তি ধৰি যুঁজা দেখি অলপ ভয় খাই, কেতখিনিয়ে আকৌ মাজু গোহাঁইদেৱৰ চক্ৰান্ত মতেও ভালকৈ যুঁজ

নকৰিলে। তথাপি শিক্ষিত আহোম সৈন্যক পিচ হোঁহকাব নোৱাৰিলে। এনেতে সিফালে ৰংপুৰৰ পৰা লৰি অহা ভগনীয়া কটকী এজনৰ মুখে বৰবৰুৱাই শুনিলে যে, উত্তৰ ফালৰ পৰা এজনী ভৈৰৱীক আগত লৈ ৰাঘ মৰাণ সসৈন্যে আহি নগৰ দখল কৰিলে। ...”

...অৱশ্যে ৰজনী বৰদলৈয়ে ৰাধা চহিদ হোৱাৰ কথাও স্বীকাৰ কৰা নাই। বৰং অবৈধ প্ৰেমত অকালতে প্ৰাণ এৰাৰ কথাহে উল্লেখ কৰিছে। তথাপিও তেওঁ ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ বীৰত্ব-সাহসক লুকাই ৰাখিব পৰা নাই।

ক্ষেত্ৰধৰ বৰগোহাঁইৰ ৰাধা-ৰুক্মিণী

এইক্ষেত্ৰত বুৰঞ্জীৰ আন উৎসবিলাকৰ উপৰিও সমসাময়িক সমাজত ৰাধা-ৰুক্মিণীয়ে সৃষ্টি কৰা প্ৰভাৱৰ কথা চোৱা যাওক। নিজে আহোম সম্প্ৰদায়ভুক্ত হৈও ক্ষেত্ৰধৰ বৰগোহাঁয়ে ১৯২৮ চনতে প্ৰকাশিত *‘ৰাধা-ৰুক্মিণী’* নামৰ লেখাটোত (ইয়াৰ প্ৰথম খচৰা ১৯১৮ চনত প্ৰকাশ পাইছিল) ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ কথা এনেকৈ লিখিছে ঃ

“...এই অসমৰে এক সামান্য মৰাণৰ ঘৰত উপজি, অষ্টাদশ শতাব্দীত আৰু দুগৰাকী তিৰোতাই একেলগে বীৰৰ বেশেৰে যুদ্ধক্ষেত্ৰত উপস্থিত হৈ নিজৰ অসাধাৰণ ৰণ কৌশল দেখুৱাই শত্ৰুৰ চকুত চমক লগাইছিল! তেওঁলোকৰ নাম ৰাধা আৰু ৰুক্মিণী। এওঁবিলাক অৱলা তিৰোতা হৈও কিয় পুৰুষৰ অসাধ্য সাধিব লগাত পৰিছিল, তাকে সংক্ষেপে আঁকি দেখুৱাই এই প্ৰৱন্ধৰ উদ্দেশ্য। ...

...ৰাঘৱক ৰণৰ সাজ পিন্ধি শত্ৰুৰ লগত যুঁজিবলৈ সাজু হোৱা দেখি তেওঁৰ পত্নী ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ প্ৰাণে নসহিলে; গভীৰ পতিভক্তি আৰু প্ৰীতিৰ উত্তেজনাই তেওঁলোকক মতলীয়া কৰি তুলিলে। পতিৰ হন্তে শত্ৰুৰ লগত ৰণ দিবলৈ পতিপ্ৰাণা আৰু বীৰাঙ্গনা ৰাধা-ৰুক্মিণী দুয়ো যুদ্ধৰ সাজেৰে সাজু হ’ল। পুৰুষৰ দৰে কঁকালত টঙ্গালি বান্ধি আৰু হাতত ধনু-কাঁড় লৈ ৰাধা-ৰুক্মিণীয়েও স্বামীৰ সৈতে বীৰৰ বেশেৰে ৰণক্ষেত্ৰলৈ যাত্ৰা কৰিলে। ....

...বীৰাঙ্গনা ৰাধা আৰু ৰুক্মিণীৰ উদ্‌গনিত মোৱামৰীয়াবিলাকে দোপতদোপে আগুৱাবলৈ ধৰিলে। তিৰোতা দুগৰাকী যুদ্ধ-বিদ্যাত বৰ চতুৰা আছিল। তেওঁ বিলাকে নিজৰ সৈন্যেৰে অভেদ্য ব্যূহ ৰচনা কৰি শত্ৰুৰ ওপৰত আকাশ ছাটি অস্ত্ৰ বৰ্ষিবলৈ ধৰিলে। ৰণ কৌশল জনাৰ কাৰণে শত্ৰুৱে কোনো প্ৰকাৰে তেওঁলোকৰ গাত গুলি লগাব নোৱাৰিছিল। মৃত্যু বিভীষিকাপূৰ্ণ ৰণক্ষেত্ৰত দুগৰাকী তিৰোতাৰ নিৰ্ভীক ভাবৰ উত্তেজনা আৰু ৰণ চাঞ্চল্যই এফালে যেনেকৈ ৰাজ-সেনা আৰু সেনানীক প্ৰতি মুহূৰ্ত্তে স্তম্ভিত কৰি তুলিলে, আনফালে সেইদৰে মোৱামৰীয়া দলক দুগুণ উৎসাহত তেজীয়ান কৰিবলৈ ধৰিলে। অৱশেষত আহোম-সেনাৰ মাজত এটা জনৰৱ উঠিল ‘ৰাধা-ৰুক্মিণীয়ে আঁচল পাতি গুলী ধৰিছে। মোৱামৰীয়াহঁতৰ মাজত সাক্ষাৎ ৰণচণ্ডী উপস্থিত হৈ ৰাধা আৰু ৰুক্মিণীৰ বেশ ধৰি বিৰুদ্ধে যুদ্ধ কৰিছেহি; এতেকে ৰণ কৰা আৰু মিছা, মোৱামৰীয়াক একোপধ্যে জিকিব নোৱাৰি।’ এই ধাৰণাকে মনত লৈ ৰাজ সেনাৰ মুখ মলিন হল, বুকুৰ সাহ আৰু বাহুৰ বল ক্ৰমে টুটি আহিল; সেনাপতিকে আদি কৰি সকলো সেনা চাৰিওফালে ছিটিকি পলাবলৈ ধৰিলে। অবাধে মোৱামৰীয়াৰ জয় হ’ল। ...

...এতিয়া আহোম ৰাজসিংহাসনত নাহৰখোৰাৰ পুতেক ৰমাকান্ত ৰজা আৰু চ’ৰাত ৰাঘৰ বৰবৰুৱা। কিন্তু সকলোৰে মূলত দুগৰাকী বীৰ ৰমণী ৰাধা আৰু ৰুক্মিণী। ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ অমানুষিক প্ৰভাৱৰ বীৰত্বতেই

আজি ৰাজ-সিংহাসনত এই বিষম পৰিবৰ্তন। কোমলাঙ্গী তিৰোতা দুগৰাকীয়ে যিহৰ বলত এনে এটা মহৎ আৰু ভীষণ কাৰ্য সাধন কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল, সি তেওঁলোকৰ হৃদয়ৰ নিৰ্ম্মল প্ৰেম, স্বামীৰ প্ৰতি অকৃত্ৰিম ভালপোৱা। এই ঘটনাটি পতি-প্ৰেমৰ গভীৰতা আৰু আত্ম-সমৰ্পণৰ এক অপূৰ্ব্ব দৃষ্টান্ত। স্বামীৰ অৰ্থে তিৰোতাই কৰিব নোৱাৰা কাম জগতত কি আছে? প্ৰিয়তমক হিয়াত প্ৰতিষ্ঠা কৰি, হৃদয়ৰ বলত বলিষ্ঠা হৈ যেতিয়া তিৰোতাই কাৰ্যক্ষেত্ৰত ভৰি দিয়ে তেতিয়া পুৰুষ আৰু তিৰোতাৰ মাজত কোনো প্ৰভেদ নেথাকে। সেই কাৰণে ৰাধা-ৰুক্মিণী দুৰ্ব্বল হৈও সবলা হৈছিল, মৃণালসদৃশ কোমল হৈও সমী বৃক্ষৰ নিচিনা কঠিন ৰূপ ধাৰণ কৰিছিল আৰু তিৰোতা হৈও নিৰ্ভয় মনেৰে পুৰুষৰ লগত যুঁজিবলৈ আগবাঢ়িছিল । ধন্য ৰাধা ৰুক্মিণী! ধন্য তোমালোকৰ প্ৰেম আৰু ধন্য তোমালোকৰ বীৰত্ব। তোমালোকে প্ৰাণৰ পতিৰে সৈতে আনন্দধামত চিৰকাল সুখেৰে বাস কৰিছা। ...”

ইয়াৰ উপৰিও *‘ৰাণী কুৰংগনয়নী বা মগলু কুৱঁৰী’* নামৰ আন এটা প্ৰবন্ধত বৰগোহাঁয়ে ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ কথা এনেকৈ উল্লেখ কৰিছে ঃ

.....গড়গাওঁ নগৰৰ ওচৰতে ৰাজসেনা আৰু মোৱামৰীয়াৰ মাজত ঘোৰতৰ যুদ্ধ আৰম্ভ হ’ল। মৰাণ জীয়ৰী ৰণ চতুৰা ৰুক্মিণীয়ে এই যুদ্ধতে আঁচল পাতি গুলী ধৰা কথা প্ৰচাৰ হোৱাত ৰজাৰ সেনাই ভয় খাই পলাবলৈ ধৰিলে। মোৱামৰীয়াই হেলাৰঙে ৰণত জয়ী হৈ অবাধে ৰাজনগৰ অধিকাৰ কৰিলে। সেনাপতি ৰাঘৱে লক্ষ্মীসিংহক কাৰেঙৰ পৰা ধৰি নি জয়সাগৰ দ’লত বন্দী কৰি থৈ নাহৰ খোৰাৰ বৰপুতেক ৰমাকান্ত মৰাণক সিংহাসনত বহুৱাই ৰজা পাতিলে আৰু নিজে বৰবৰুৱা খিতাপেৰে প্ৰধান মন্ত্ৰী হৈ নতুন আড়ম্বৰেৰে মৰাণৰ নামে ন চুকীয়া মোহৰ মৰালে। ...

পুনৰ *‘ৰাঘ-বলি’* নামৰ মিলনত প্ৰকাশিত আন এটা লেখাত বৰগোহাঁয়ে লিখিছেঃ

“...গতিকে এফালে ৰাজ-পৰিয়ালত গৃহ-কন্দল হোৱাৰ জাননী আৰু আনফালে ৰাঘৱৰ বীৰ পত্নী ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ অদম্য উদ্‌গনি, দুয়ো লগ লাগি মোৱামৰীয়াহঁতক চতুৰ্গুণে উৎসাহিত কৰি তুলিছিল। যথাসময়ত ৰাজসেনা আৰু মোৱামৰীয়াৰ মাজত ঘোৰতৰ যুদ্ধ হয়। ৰণ চতুৰা ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ বীৰত্ব শক্তিৰ আগত ৰাজসেনা তিষ্ঠিব নোৱাৰি পৰাস্ত হোৱাত মোৱামৰীয়াহঁতে অবাধে ৰাজ-নগৰ অধিকাৰ কৰে। ...”

ৰাধা আৰু ৰুক্মিণী সাৰ্বভৌম ৰাণী ?

অৱশ্যে এই দুগৰাকী বীৰাংগনা মৰাণ-মোৱামৰীয়া বুলিয়েই জনা গ’লেও দ° সূৰ্যকুমাৰ ভূএগই তেওঁলোক দুয়ো কৈৱৰ্ত মহিলা বুলি উল্লেখ কৰিছে। তদুপৰি তেওঁ ৰমলী নামৰ বনিয়া সম্প্ৰদায়ৰ আন এগৰাকী মহিলাৰ কথা উল্লেখ কৰিছে, যাৰ পৰা নাহৰখোৰাই এখন যাদুকৰী তামৰ ফলি পাইছিল। (**Anglo-Assamese Relations**, p. 198).

আনহাতে **‘A Memoir of the Late David Scott’** কিতাপত দেভিদ স্কতে লিখিছে ঃ

“In a list of sovereigns I met with, two females, Yada and Yooking, appear after Lukhmee Singh.” ইয়াৰ পৰা দেখা যায় ভাৰতৰ বৃতিচ গভৰ্নৰ জেনেৰেলৰ উত্তৰ-পূব ভাৰতৰ বাবে এজেন্ত বা তত্বাৱধায়ক দেভিদ স্কতৰ হাতত পৰা অসমৰ সাৰ্বভৌম ৰজাসকলৰ এখন তালিকাত ৰাধা আৰু ৰুক্মিণী নামৰ দুগৰাকী মহিলাৰ নাম আছিল। সেই সময়ত অসমৰ ৰাজনৈতিক ক্ষমতাত ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ অসামান্য

প্ৰভাৱৰ কথা স্কতৰ পাচৰ বাক্যটোৱেও প্ৰমাণ কৰে ঃ "**According to Buranjee on the death of Lukhmee Singh, Rama Kantau was enthroned by Rookmunee and Radha**"

(**A Memoir of the Late David Scott,** by Major Adam White, DHAS, Guwahati, 1988, p. 125)

ইয়াৰ পৰা দেখা যায় যে লক্ষ্মীসিংহৰ মৃত্যুৰ পাচত ৰমাকান্তক আন কোনোৱে নহয়, ৰাধা আৰু ৰুক্মিণীয়েহে ৰজা পাতিছিল বুলি কোনো কোনো বুৰঞ্জিত উল্লেখ আছিল। ইও ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ ৰাজনীতিত গভীৰ প্ৰভাৱৰ প্ৰমাণ দিয়ে।

ৰাধা-ৰুক্মিণী-ৰমলী-ৰঙালী দলিত কৈৱৰ্ত-বনিয়া মহিলা ?

দ° অমলেন্দু গুহয়ো ৰাধা-ৰুক্মিণীক কৈৱৰ্ত মহিলা বুলি উল্লেখ কৰি লিখিছে, "যুদ্ধৰ তৃতীয় পৰ্যায়ত, গড়গাঁও-ৰংপুৰ অভিমুখে ৰাঘ নেওগ, নাহৰখোৰা শইকীয়া, তেওঁৰ দুই কৈৱৰ্ত পত্নী ৰাধা (ভাতুকী) আৰু ৰুক্মিণী (ভাবুলী), পুত্ৰ ৰমাকান্ত (ৰমানন্দ), মহন্ত বংশীয় বায়ন ডেকা আৰু গোবিন্দ গাওঁবুঢ়া ইত্যাদিৰ পৰিচালনাত বিদ্ৰোহী সৈন্যদল কেউপিনৰ পৰা আগুৱাই গৈছিল।" (**বৈষ্ণৱবাদৰ পৰা মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহলৈ**; পৃ. ৪৭)

ইফালে ৰায়চাহাব গোলাপ চন্দ্ৰ বৰুৱাই তাইৰ পৰা ইংৰাজীলৈ অনুবাদ কৰা অসম বুৰঞ্জিতো ৰমলী আৰু ৰঙালী নামৰ দুগৰাকী বনিয়া সম্প্ৰদায়ৰ মহিলাৰ কথা এনেকৈ উল্লেখ কৰা হৈছে ঃ

(কীৰ্তিচন্দ্ৰ বৰবৰুৱাৰ দ্বাৰা অপমানৰ পাচত)

"...Nahar was quite mortified. He thought of taking revenge and went out to get instructions from his friends. In the month of Dinshan (Magh), Nahar arrived at Dergaon. He then proceeded to and halted at Bengenabari on the side of the river Dilhiri. There he put up with a Hari woman named Ramali. She gave him some instructions and a written copper plate containing many incantations. Her daughter Rangali, was taken as wife by Nahar. Then Nahar proceeded to the Moamora Mahanta with the plate."

(**Ahom Buranji**, Jorhat, 1930)

এই তথ্যসমূহৰ সত্যসত্যতাৰ নিশ্চয়তা দিয়া আমাৰ বাবে সম্ভৱ নহয়; কিন্তু ইয়াত বিদ্ৰোহৰ নায়কসকলৰ বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ৰ লগত সুসম্পৰ্কৰ ইংগিত ফুটি উঠা কথাটো সঁচা।

দণ্ডীনাথ কলিতাৰ দৃষ্টিত ৰাধা-ৰুক্মিণী

অসম বুৰঞ্জিত প্ৰায় দুই শতিকা জুৰি প্ৰবাদ-নাৰীত পৰিণত হোৱা ৰাধা ৰুক্মিণীৰ বিষয়ে দণ্ডীনাথ কলিতাই এনেকৈ উল্লেখ কৰিছে ঃ

"...নাহৰৰ দুগৰাকী ভাৰ্য্যা আছিল, নাম ভাতুকী আৰু ভাবুলী। পিচত তেওঁলোকে এই নাম এৰি নতুনকৈ ৰাধা আৰু ৰুক্মিণী নাম লয়। তেওঁলোকৰ সাহ-পিত পুৰুষতকৈ কোনোগুণে কম নাছিল। ৰাধাৰ ডাঙৰ ল'ৰাটোৰ নাম ৰমাকান্ত, বয়সত প্ৰায় ৰাঘৱৰ সমনীয়া। ...

...ৰাধা - মই এটা কথা ভাবিছোঁ, আজিয়েই হওক, বা দুই এবছৰ পাচতেই হওক ৰণ হ'বই। যদি আমি জিকোঁ, তেনেহ'লে কোনো লেঠা নাই। কিন্তু যদি হাৰিব লগা হয় তেন্তে পুৰুষসকল তো মৰিবই তিৰুতাসকলৰো

বিলাই বিপত্তিৰ সীমা নোহোৱা হ'ব। সেই কাৰণে মই কওঁ অকল পুৰুষসকল সাজু হ'লেই নহ'ব, তিৰুতাসকলো সাজু হ'ব লাগিব। তেতিয়া আমাৰ জয়লাভ সহজ হ'ব, আৰু যদি কেনেবাকৈ হাৰিব লগাও হয় সকলো একেলগেই মৰিব পাৰিম।

ৰুক্মিণী - ঠিক কথা। পুৰুষসকলে পুৰুষক শিক্ষা দিওক, আমি তিৰুতাক শিক্ষা দি নাৰী-বাহিনী গঠন কৰোঁ। মতা-তিৰুতা লগ লাগি আগবাঢ়িলে কোনো ৰাজ শক্তিয়ে আমাৰ গতিৰোধ কৰিব নোৱাৰে।

...নাহৰেও তেওঁলোকৰ কথা সমৰ্থন কৰিলে। তেতিয়া এইটোৱেই স্থিৰ হ'ল যে এফালে ৰাধা আৰু ৰমাকান্ত আৰু আন ফালে ৰাঘৱ আৰু ৰুক্মিণীয়ে কাম আৰম্ভ কৰিব। প্ৰত্যেক গাঁৱলৈ গৈ তেওঁলোকে দিনত তিৰুতাৰ আৰু ৰাতি মতাৰ সবাহ পাতি নাম-কীৰ্ত্তন কৰিব, আৰু তাৰ লগে লগে যুদ্ধৰ শিক্ষা দিব। সকলো একমত হোৱাত সেই মতেই পিচ দিনাৰ পৰা কাম আৰম্ভ হ'ল। ...

...ৰাধা - প্ৰভু জগন্নাথ ! ময়ো এযাৰ কওঁ, দায়-দোষ নধৰে যেন। আজি কত দিনৰ পৰা আয়োজন হৈছে, কাম হ'লে একো হোৱা নাই। আমাৰ ওপৰত অত্যাচাৰ দিনে দিনে বাঢ়িবই লাগিছে। সেই কাৰণে হাৰোঁৱেই বা জিকোঁৱেই আৰু বাট চোৱা উচিত নহয়। ...

ৰুক্মিণী- মৰাৰ দৰে গা পাতি দি নিৰ্য্যাতন ভোগ কৰাতকৈ যুদ্ধ কৰি মৰা বহুত গুণে ভাল। পুৰুষসকলে সহি থাকিলেও আমি নসহোঁ। আমি আমাৰ নাৰী-বাহিনী লৈ যুদ্ধত নামিম। ভৱিষ্যৎ ভাবিবৰ সময় নাই। ..."

বিদ্ৰোহৰ সপক্ষে সাহিত্য ঃ ৰাধাৰুকুণী

নবীন লেখক বিষ্ণুৰাত শৰ্মাই অলপতে ৰাধা-ৰুক্মিণী বঁটা বিজয়িনী মাধুৰিমা বৰুৱাৰ **ৰাধাৰুকুনী** নামৰ উপন্যাসৰ এটা সমালোচনা কৰিছিল। সেই সমালোচনাত শৰ্মাই লিখিছে ঃ

"অসমীয়া সাহিত্যৰ এগৰাকী সাধক মাধুৰিমা বৰুৱায়ো এই মহা বিদ্ৰোহৰ বিষয়ে প্ৰাণৱন্ত সাৱলীল ভাষাত **ৰাধাৰুকুণী** নামৰ এখন সুখপাঠ্য উপন্যাস লিখিছে। মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ সঁচা কাহিনী আৰু অনুপম কল্পনাৰ সোনালী সংযোগ ঘটিছে এই ঐতিহাসিক উপন্যাসখনত। উপন্যাসখন আৰম্ভ হৈছে ভাবুলীয়ে এটা বিলত জাকৈৰে মাছ মাৰি থকা দৃশ্যৰ দ্বাৰা। এই ভাবুলীৰ নাম পাছত হৈছিলগৈ ৰুকুণী। ভাবুলী কৰ্মচঞ্চল অথচ প্ৰচণ্ড প্ৰাণশক্তিৰে পৰিপূৰ্ণ যুৱতী। কোমল বয়সীয়া ভাবুলী অৰ্থাৎ ৰুকুণী নাহৰ নামৰ মৰাণ যুৱকৰ দ্বিতীয়া পত্নী। ইয়াৰ পাচৰ অধ্যায়ত আছে প্ৰসৱবেদনাৰ যন্ত্ৰণাকাতৰ এক চিত্ৰ, ভাবুলীৰ সতিনীয়েক ভাতুকীৰ ৰক্তৰ ডোঙাত পুত্ৰ পৰমাৰ জন্ম হ'ল, লাহে লাহে পৰমানন্দ ডাঙৰ হ'ল।

ৰাঘৱ মৰাণক নিৰ্যাতন দিয়াৰ পাচত লাখ লাখ প্ৰজাৰ মাজত বিদ্ৰোহৰ অগনি ভমক কৰে লেলিহান শিখাৰে জ্বলি উঠে। উপন্যাসৰ পৰৱৰ্তী কাহিনীত বিশাল জনযুদ্ধৰ প্ৰস্তুতিৰ বিৱৰণ আছে। ৰাঘৱ, নাহৰ ইত্যাদিয়ে এই জনতাক নেতৃত্ব দিয়ে। এই ৰাজদ্ৰোহত কেৱল মৰাণ মানুহেই নহয়, খাটিখোৱা মানুহ চুতীয়া, বৰুক, সোনোৱাল কছাৰী আনকি নিপীড়িত -বঞ্চিত আহোমসকলেও গোহাঁই চাবু আৰু ৰত্নেশ্বৰক লগ ধৰি বিদ্ৰোহৰ নেতৃত্ব দিবলৈ আহ্বান জনায়। এইদৰে আৰম্ভ হ'ল ৰংপুৰৰ ৰজাৰ বিৰুদ্ধে ব্যাপক জনযুদ্ধ। এই আখৰাত প্ৰধান অস্ত্ৰ হ'ল যাঠি, বল্লম, টাঙোন ইত্যাদি।

ৰাধা-ৰুকুণীয়ে যুদ্ধত আগভাগ ল'লে। ৰণচণ্ডী মূৰ্তি ধৰি প্ৰচণ্ড বীৰত্বৰে যুঁজিলে। প্ৰথম দুদিন বিদ্ৰোহীসকল ৰজাঘৰৰ হিলৈ-বৰতোপৰ আগত পিচ হুঁহকিছিল যদিও ৰাধা-ৰুকুণী আদিয়ে নামবৃপত থকা

ৰজাৰ খাৰবাবুদৰ ঘৰৰ পৰা খাৰ-বাৰুদ সংগ্ৰহ কৰে। ৰখীয়াকেইটাৰ লগতো ৰক্তক্ষয়ী যুদ্ধ হয়। ইতিমধ্যে ৰুকুণীয়েও অসীম বীৰত্বৰে ৰজাৰ সৈন্য এটা কাটিছিল। এইবাৰো ৰুকুণীয়ে তয়াময়া যুদ্ধ কৰিলে। ৰাধা-ৰুকুণীক শত্ৰুসৈন্যই 'কেঁচাইখাতীগোসাঁনী' নাম দিলে।" (**অসমীয়া খবৰ**)

শৰ্মাৰ অভিমত অনুসৰি উপন্যাসখনৰ ঔপন্যাসিকাৰ মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ দুই নায়িকা ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ প্ৰতি দৰদ ফুটি উঠিছে।

ৰাধা-ৰুক্মিণী তথা নাৰী বাহিনী ঃ সংযোজন

মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহত ৰাধা-ৰুক্মিণী-ৰমলী-ৰঙালী-চন্দ্ৰমালা আদি নাৰীসকলৰ প্ৰবল অংশগ্ৰহণৰ কথা আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰি আহিছো। কিন্তু তাত আৰু কিছু সংযোজনৰ প্ৰয়োজন আছে। লক্ষ্মীসিংহৰ দিনত মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহ আৰম্ভ হোৱা সম্পৰ্কে **তুংখুঙীয়া বুৰঞ্জী**ত যি কথা আছে, সেয়া এয়া ঃ

'মৰাণ বিদ্ৰোহ আৰম্ভ'

এই উপশিৰোনামাৰে তাত কোৱা হৈছে, "বৰবৰুৱা ভাগৰ হাতীচুঙিয়ে, ফুকনৰ ভাগৰ হাতীচুঙি, দুয়োভাগৰ হাতীচুঙি গোট খাই বৰতীয়া তুলি **ৰাধা-ৰুকুণী** পাতি আসুৰী খেল পাতি ৰণ উলিয়াইছে (উক্ত গ্ৰন্থ, গুৱাহাটী ১৯৬৪ পৃ-৫৭)।

একেখন বুৰঞ্জিতে মাত্ৰ দহ পৃষ্ঠাৰ পাচতে পুনৰ মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহীৰ বিজয়ৰ মুহূৰ্ততো ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ কথা গুৰুত্ব সহকাৰে উল্লেখ কৰিছে।

'মৰাণৰ ৰংপুৰ অধিকাৰ'

এই উপশিৰোনামাৰে এইবাৰ লিখা হৈছে ঃ

"পাচে ৰাঘ বৰবৰুৱাই মানুহ পঠাই (প)ৰমানন্দ ৰজাৰ বাৰ্তা কলে , বোলে - 'ৰংপুৰো ল'লো ৰজাকো ধৰি আনি ৰখা দি থৈছো'। এইৰূপে শুনি ৰমানন্দ হৰ্ষযুক্ত হৈ ৰমানন্দ, বাপেক খোৱা, ৰাধা ৰুকুণী, মৰাণ সসৈন্যে সহিতে শীঘ্ৰে আহি নগৰ ল'লেহি। তাৰ বৰুৱা ফুকনে আমাৰ বৰুৱা ফুকনক ঘৰৰ পৰা উলিয়াই সেই ঘৰে ঘৰে সোমাই ৰ'লহি। ...এইৰূপে নগৰ লৈ হিলৈ এজাঁই জাঁই কৰিলে, ১৬৯১ শকৰ মাস আঘোন। পাচে নগৰ পাই খোৱাই নাম ল'লে দেওগোসাঁই । ৰুকুণী সহিতে থাকিল।" (উক্ত গ্ৰন্থ, পৃ ৬৫)।

পুনৰ ৰাধা ৰুকুণীৰ গুৰুত্ব প্ৰতিপন্ন কৰি বুৰঞ্জিখনৰ ৬৭ পৃষ্ঠাত লিখা হৈছে,

"আতপাচে মৰাণৰ ৰজা, বৰবৰুৱা সকলো (১৬৯১ শকৰ) চৈত্ৰ মাহত ৰংপুৰলৈ উজাই আহিল। সেই মাহতে গুৱাহাটীত ৰণ ওলাই হেন শুনি ৰুকুণী গুৱাহাটীলৈ গ'ল।"

"...ইয়াত এই যে গুৱাহাটীত ৰণ ওলোৱা যেন শুনি ৰুকুণী গুৱাহাটীলৈ যোৱা" বুলি কোৱা হৈছে, তাত মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহ তথা চৰকাৰক ৰক্ষা কৰিবলৈ ৰুক্মিণীৰ জংগি তথা উদগ্ৰ চৰিত্ৰটোৱেই ফুটি উঠিছে। গুৱাহাটীত ৰণ ওলোৱা বুলি শুনি আন কোনোবা যাওক বা নাযাওক, ৰুক্মিণী যাবই । ইয়াৰ পৰা তেওঁ যে অতি সাহসিনী-এগৰাকী বীৰাংগনা তথা সেনাধ্যক্ষা আছিল অনুমান কৰিবলৈ অসুবিধা নহয়। এই উগ্ৰ সাহস তথা অপোচহীনতাই ৰুক্মিণীক শীঘ্ৰে চহিদ হোৱাৰ ফালে ঠেলি দিলে । ১৬৯১ শকৰ চ'তৰ বিহুৰ সংক্ৰান্তিত ৰামকৃষ্ণ আৰু কুৰংগনয়নীয়ে চক্ৰান্ত কৰি ৰাঘ মৰাণক হত্যা কৰালে। ৰাঘ মৰাণ আছিল মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহীৰ আটাইতকৈ দক্ষ আৰু সাহসী প্ৰধান নেতা। বৰবৰুৱাৰ বাব ল'লেও প্ৰকৃততে তেওঁহে শাসন কৰিছিল।

কিন্তু ৰাঘ মৰাণৰ হত্যাৰ পাচতে ৰজাঘৰীয়াই দ্বিতীয় লক্ষ্য হিচাপে কাক বাচি ল'লে ? পুনৰ **তুংখুঙীয়া বুৰঞ্জি**ৰ কথালৈ যাওঁ।

'ৰাধা-হত্যা'

...এই উপশিৰোনামাৰে **তুংখুঙীয়া বুৰঞ্জি**ৰ ৬৯ নং পৃষ্ঠাত কোৱা হৈছে ঃ

"সেই মানুহেই হৰ- গৌৰীৰ দ'লত ৰাধাক খুচি মাৰিলে।"

ইফালে মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহীক গুৱাহাটীত দমন কৰিবলৈ স্বৰ্গদেৱে বাঁহবৰীয়া কটকীৰ ঘৰৰ ধনেশ্বৰ বৰকটকীক পঠাইছিল । তেওঁৰ দায়িত্ব আছিল মৰাণৰ লিগিৰি কাঁড়ী বৰফুকনক ধৰা আৰু বাকি মৰাণ বিষয়াসকলক ধৰা বা মৰা, **তুংখুঙীয়া বুৰঞ্জি**য়ে এই পৰ্যায়টোৰ উপ-শিৰোনামা দিছে এনেদৰে ঃ

'গুৱাহাটিত ৰুকুণীৰ বধ'

এই উপ-শিৰোনামাৰে এনেকৈ লিখা হৈছেঃ

"পৰে বৰফুকনে পাই গৈ মৰাণৰ নিশেষ ফুকন ৰাজখোৱাক মাৰিলে। **ৰুকুণীকো মাৰিলে**। পাচে কটকী ধনেশ্বৰে আহি ৮ দিনেঁত মৰাণক মৰা বাৰ্তা ক'লেহি। পাচে স্বৰ্গদেৱে শুনি ধনেশ্বৰক প্ৰশংসা কৰিলে।"

এই ৰুকুণীক গুৱাহাটীৰ মোৱামৰীয়া ৰাজ্যপালৰ উপদেষ্টা আখ্যা দি দ° গুহই লিখিছে ঃ "An ordinary *kanri-parik* of the village of Kalugaon was sent to Guwahati as the Barphukan, i.e. the viceroy for western Assam. Rukmini one of the two women leaders of the revolt, was also sent to Guwahati to help the new Governor." (p. 115 of **Medieval & Early Colonial Assam**), (গুৰুত্ব আমাৰ)।

উক্ত ধনেশ্বৰ বৰকটকী কোন আছিল, সেই বিষয়ে ৰাজমোহন নাথে এনেকৈ লিখিছে,

"The root cause of the trouble however couldnot be eliminated and during the reign of the next king Gaurinath Singha, a foolish move was started to exterminate the evil by first maiming the probable Ahom claimants to the throne and 4then by a collective massacre of the Moamorias and their sympathisers. The latter oder was carried out so successfully by a Brahmin general Dhaneswar Kataky, that within a short time the disciples of the (Moamoria) Goswami were reduced to one eighth of their original strength. But repression effected only a temporary lull." (p. 202 of **The Background of Assamese Culture**)

এই যে ধনেশ্বৰ কটকীৰ নেতৃত্বাধীন ৰজাঘৰীয়া বাহিনীয়ে গুৱাহাটীত মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহীক দমন কৰিলে, নিহত বিদ্ৰোহী নায়কসকলৰ মাজত দুজনৰ নামহে বুৰঞ্জিখনত উল্লেখ আছে। সেয়া হ'ল নিশেষ ফুকন ৰাজখোৱা আৰু ৰুকুণী। ইয়াৰ পৰা গুৱাহাটীৰ বিদ্ৰোহী শিবিৰতো তেওঁৰ যে নেতৃত্বদায়ী ভূমিকা আছিল, স্পষ্ট।

হিতেশ্বৰ বৰবৰুৱাই ৰাধা-ৰুক্মিণীও দুয়োকে ৰজাঘৰীয়া বাহিনীয়ে কঠোৰ শাস্তি দি মাৰিছিল বুলি উল্লেখ কৰিছে ঃ "ৰাঘৰৰ মাক আৰু মাহীয়েক, ৰাধা আৰু ৰুক্মিণী, এই দুয়োকে আনি বহু শাস্তি দি বধ কৰিলে।"

(**আহোমৰ দিন**, গুৱাহাটী ১৯৯৭ পৃ.- ২৬১)

ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ অংশগ্ৰহণ যে মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ কোনো বিচ্ছিন্ন ঘটনা নাছিল বৰং নাৰীৰ সক্ৰিয় সশস্ত্ৰ অংশগ্ৰহণ যে এই বিদ্ৰোহৰ এক বিশেষ দিশ আছিল সেয়া স্পষ্ট হৈ পৰে বিদ্ৰোহত অংশগ্ৰহণকাৰী

নেত্ৰীস্থানীয় আৰু বহু নাৰীৰ নাম উল্লেখৰ পৰা।

আৰু দহগৰাকী সশস্ত্ৰ বিদ্ৰোহিণী

শ্ৰীশ্ৰী অনিৰুদ্ধদেৱৰ চৰিত পুথিত ৰাধা-ৰুক্মিণীৰ উপৰিও আন দহগৰাকী বিদ্ৰোহিণী নেত্ৰীৰ নাম আৰু তেওঁলোকৰ বীৰত্বৰ কাহিনী এইদৰে পোৱা যায় ঃ

“...বৰপাত্ৰ সমে মৰঙ্গীখোৱা যে গোহাঁই।
ৰণৰ বৃত্তান্ত কৈলা ৰাজাত বিনাই।।
স্ত্ৰীয়ে কোঁচ পাতি গুলি ধৰি ছাটি মাৰে।
সেহি গুলি লাগি বহু সৈন্যগণ মৰে।।
বন্দুকৰ গুলি মাৰি বলে নপাৰিলো।
যেন লাগে কৰা আমি আসি জান দিলো।।
শুনি ৰাজা ভীষ্ম নাৰায়ণক আদেশিলা।
চতুৰঙ্গ দল লৈয়া বৰ গোহাঁই গৈলা।।
হিলৈ সৱ মাৰে অতি নাহি ছেদ ভেদ।
আগ বাঢ়ি যায় সৱে কৰি মহা খেদ।।
ধুম্ৰে অন্ধকাৰ ভৈল নেদেখি আকাশ।
সূৰ্য্যৰ কিৰণ আৰ নকৰে প্ৰকাশ।।
হেন দেখি যোগেন্দ্ৰই কৰিলা আদেশ।
কোঁচ পাতি গুলি শান্তী ধৰিও নিশেষ।।
তেতিক্ষণে দ্বিজৰ নন্দিনী চন্দ্ৰমালা।
শান্তী সৱ লৈয়া পাতিলন্ত যুদ্ধ খেলা।।
মধুৰী গুৰুৰ তেঁহে বধু সৌভাগিনী।
শান্তি সৱ মধ্যে সিটো নাৰী শিৰোমণি।।
ৰম্ভা যে জয়ন্তী ভানুমতী ভদ্ৰাৱতী।
সুভদ্ৰা সুচলা জয়া ৰোহিণী সুমতী ।।
এহি দশ শান্তি অতি পৰম ৰুচিৰ।
কঁকালত বস্ত্ৰ বান্ধি যুদ্ধে ভৈলা থিৰ।।
পাছে আগ বাঢ়ি চন্দ্ৰমালা মহাসতী।
বোলে শুন অৰে দুষ্ট ৰাজাৰ পদাতি।।
গুৰু সমে মাৰি আছ অনেক যে বাৰ।
লক্ষ লক্ষ লোক মাৰি কৰিলি উবাৰ।।
পতি পুত্ৰ সহোদৰ মাতুল খুড়াই।
সমস্তকে বধি আছ কৰিয়া অন্যায়।।
তাৰ প্ৰতিফল দিবো সমৰত ধৰি

মুকুতিৰ চোচে নিবো সৱাকে সংহৰি।।
আজি বুঢ়া মাৰে যদি ধৰিবাক পাৰো।
পতুৱা ছিৰা দি ছিৰি গুৰিয়াই মাৰো।।
এহি মতে আনো নানা কৰি তিৰস্কাৰ।
যত শক্তি আছে দেখো গুলি সৱ মাৰ।।
হেন শুনি নৃপতিৰ হিলৈদাৰীগণ।
শান্তীৰ সন্মুখে মাৰে যত হিলৈগণ।।
শান্তি সৱে পাছে অতি ৰঙ্গে কোঁচ পাতি।
গুলী সৱ ধৰি ওলোটায়া মাৰে ছাটি।।
দশ শান্তি মাৰন্ত গুলীক ধৰি দলি।
শত্ৰুৰ হৃদয়ে পৰি মৰয় সমূলি।।
কোঁচে কোঁচে গুলি সৱ লৈয়া শান্তি যত।
ঘূৰি ছাটি মাৰে শত্ৰু সৱ হৃদয়ত।।
তাঁতীৰ যে মৈৰা দুই ফুৰে ছালিধৰি।
তাঙ্গ দেখি শান্তি সৱে নৃত্য কৰি কৰি।।
প্ৰদক্ষিণ কৰি যাই ধৰি গুলি মাৰে।
শত্ৰু সৱ মৰি যায় প্ৰাণৰ কাতৰে।।
যেনয় দ্ৰৌপদী ধৰি হাতৰ কঙ্কণ।
যি মতে কৰিলা খটাসুৰক নিধন।।
কাঠৰ ডাবক লৈয়া অন্য স্ত্ৰী সকল।
সঞ্জয়নী নাম লৈয়া কৰে কৌতুহল।।
প্ৰভাৱতী সঙ্গে যেন পাণ্ডু পুত্ৰগণ।
দুৰ্ঘোৰ সমৰ আতি কৰে বিতোপন।।
এহি মতে শান্তী সৱে কৰি মহাৰণ।
দ্ৰুপদ নন্দিনী যেন মাৰে ম্লেচ্ছগণ।।
অসংখ্যাত সৈন্য মাৰি কৈল বুন্দামাৰ।
দেখি নৃপতিৰ সৈন্য কৰে হাহাকাৰ।।..”

ইয়াৰ পৰা পুনৰবাৰ প্ৰমাণ হয় যে মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ এক সুসংগঠিত নাৰী বাহিনী আছিল। বিদ্ৰোহৰ চমৎকাৰ গভীৰতা আৰু বিশালতা প্ৰাপ্তিত এক মুখ্য ভূমিকা লৈছিল এই নাৰী বাহিনীয়ে। ৰাধা আৰু ৰুক্মিণী মৰাণ-মোৱামৰীয়া হোৱাৰ বিপৰীতে এই দহগৰাকী বীৰাংগনাৰ কেৱল এগৰাকীৰ হে আমি সামাজিক পৰিচয় পাওঁ। তেওঁ হ’ল চন্দ্ৰমালা। কিন্তু কোনো কোনোৱে ভুল কৰাদি এই তালিকাত এঘাৰটা নাম নাই, আছে দহটাহে। পদকিফাকিত একাধিক বাৰ দশ শান্তি/শান্তী বুলিও উল্লেখ কৰা হৈছে। কোনো কোনোৱে চন্দ্ৰমালাৰ পাচৰ নামটো ‘মধুৰী’ বুলি ভুল কৰে। অথচ ভালকৈ পঢ়িলেই দেখা যায়, চন্দ্ৰমালা ‘মধুৰী’ নামৰ

কোনোবা গুৰুৰ বোৱাৰীয়েকহে। তেওঁ দ্বিজকন্যা অৰ্থাৎ ব্ৰাহ্মণকন্যা। হৰিহৰ তাঁতি বা যোগেন্দ্ৰৰ আদেশক্ৰমে এই নাৰীবাহিনীয়ে ৰজাঘৰৰ বিৰুদ্ধে সশস্ত্ৰ যুদ্ধ কৰিছিল। হৰিহৰ তাঁতিৰ ম'ৰা দুটাৰ দৰে তেওঁলোকে ছালি ধৰি ধৰি নাচি নাচি যুদ্ধ কৰিছিল। কাঠৰ দা হাতত লৈ 'সঞ্জয়নী' গীত গাই কৰা এই যুদ্ধত যে আবু বহু নাৰীয়ে যুঁজিছিল তাৰ প্ৰমাণ পোৱা যায়। 'কাঠৰ ডাবক লৈয়া অন্য স্ত্ৰীসকল সঞ্জয়নী নাম লৈয়া কৰে কৌতূহল' শাৰী কিটাতে। উল্লেখযোগ্য যে বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভাৰ লেখাত বাৰম্বাৰ 'সঞ্জয়নী' বা 'সঞ্জনী' নামৰ উল্লেখ আছে। যেনে ঃ "কটকীৰ মুখে এনে বাতৰি শুনি ৰাঘৰসিংহই বীৰ-বিক্ৰমে সাজি কাচি ওলাল। মটক ৰজাৰ আদেশ শুনি মটক-মৰাণ সৈন্যসকলেও ৰণৰ সাজত সাজিলে। সুবেচিনী কেঁচাখাতীৰ পূজা হ'ল। সঞ্জনী নাম গাই মটক ৰজাৰ সৈন্যৰ বৰতীয়া উঠিল।" (**বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভা ৰচনাসম্ভাৰ**, দ্বিতীয় খণ্ড, ৮৬৯-৭০ পৃ.)।

বিধৱা নাৰীৰ সশস্ত্ৰ বাহিনী

আমি ইতিমধ্যে কৈ অহা মোৱামৰীয়াসকলৰ সশস্ত্ৰ নাৰী বাহিনীৰ ধাৰণাত এক নতুন মাত্ৰা সংযোজন কৰিছে ৰাজমোহন নাথে। তেওঁ ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ উত্তৰ পাৰৰ নাৰী বাহিনীটো বিধৱা মহিলাৰে গঠিত বুলি উল্লেখ কৰিছে। তেওঁ লিখিছে,

'Female Rebels'

"But the folly (of massacring the Moamorias -D.S) was realised too late. The widows of massacred Vaisnavs who had fled to the north bank of the Brahmaputra were organised into a volunteer unit by Harihar Sannyasin in his hermitage on the Bandardewa hill, two miles to the north of the present Dikrong Ferryghat; and they marched against the Ahom King. They were encountered in the Machkhowa field in the north-east of Dhakuakhana in the present Lakhimpur sub-divison, but the disorganised and the discontented Ahom army met with a crushing defeat in the hands of the revengeful women. The enemy advanced and captured the capital." Raj Mohan Nath : *The Background of Assamese Culture* in **Rajmohan Nath Rachanavali**, vol II, Guwahati, 2013, p. 202-3).

ইয়াত মন কৰিবলগীয়া কথাটো হ'ল এই যে 'বিধবা' বিদ্ৰোহী বাহিনীটোৱে ৰজাঘৰীয়া বাহিনীক কেৱল চৰমভাৱে পৰাজিত কৰাই নহয়; তাৰ ফলতে বা তাৰ পাচতে বিদ্ৰোহী বাহিনীয়ে আহোম ৰাজধানী দখল কৰি হাওহাক সিংহাসনত বহুৱাৰ কথাও ইয়াত উল্লেখ আছে। এয়া ১৭৮৯-৯০ চনৰ কথা বুলি তাত ইংগিত আছে। ...

ইয়াৰ পৰা দেখা যায় যে মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহৰ এক অনন্য বৈশিষ্ট্য আছিল, নাৰী-বীৰাংগনা, নাৰী-চহিদসকলৰ অংশ গ্ৰহণেৰে গঢ়ি উঠা সবল নাৰী নেত্ৰীত্ব। বীৰাংগনা, যোদ্ধা আৰু চহিদৰ শাৰী সবল কৰা সত্বেও তেওঁলোকক অৱশ্যে নতুন ৰাষ্ট্ৰত কোনো দায়িত্ব দিয়া হোৱা নাছিল। তথাপিও ব্ৰাহ্মণ্যবাদী সমাজৰ পিতৃতান্ত্ৰিক পুৰুষপ্ৰধান চৰিত্ৰৰ বিপৰীতে নাৰীৰ সমান অধিকাৰ তথা সমমৰ্যাদাৰ এক মহান চিত্ৰ মোৱামৰীয়া বিদ্ৰোহে দাঙি ধৰিছিল।

(বিঃদ্রঃ অক্ষৰ বিন্যাস লেখকৰ মতে ৰখা হৈছে।)

অসমীয়া বৈষ্ণৱ কবিৰ ৰচনাত নাৰী বিৰাগ

ড° পাপৰি বৰা

সমগ্ৰ ভাৰতজুৰি গঢ় লৈ উঠা নৱবৈষ্ণৱ ভক্তি আন্দোলনৰ অংশ স্বৰূপে অসমতো শংকৰদেৱৰ নেতৃত্বত প্ৰবল ৰূপত বৈষ্ণৱ ভক্তি আন্দোলন গঢ় লৈ উঠে। এই শক্তিশালী নববৈষ্ণৱ পৰম্পৰাৰ সৈতে অসমীয়া নাৰীৰ সামাজিক স্থিতি আৰু মৰ্যাদাৰ ওতপ্ৰোত সম্পৰ্ক আছে। প্ৰাক-শংকৰ যুগৰ অসমত ঘাইকৈ জনজাতি অধ্যুষিত অঞ্চলবোৰত মাতৃপ্ৰধান সমাজ ব্যৱস্থা প্ৰচলিত থকাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত সকলো সামাজিক কামত নাৰীৰ অংশগ্ৰহণৰ সুবিধা আছিল। কিন্তু আৰ্যীকৰণৰ ফলত অসমৰ সমাজব্যৱস্থা পিতৃতান্ত্ৰিক হ'বলৈ আৰম্ভ কৰে আৰু নাৰীৰ 'আবুৰ' আৰু 'সতীত্ব'ৰ ধাৰণাও দৃঢ় হ'বলৈ ধৰে। শংকৰদেৱৰ প্ৰচাৰিত নববৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ দ্বাৰ অসমীয়া নাৰীৰ বাবে মুক্ত আছিল যদিও মধ্যযুগীয় ধৰ্মীয় সংস্কাৰসুলভ নাৰীবিৰাগ বা নাৰীৰ প্ৰতি অনাস্থাৰ মনোভাব শংকৰদেৱৰ বহু ৰচনাৰ মাজত স্পষ্ট ৰূপত দেখা যায়।

নাৰীৰ বাবে ভক্তিধৰ্মৰ দ্বাৰ খোলা ৰখা হৈছিল যদিও নাৰীক পুৰুষৰ সমান মৰ্যাদা দিয়া নহৈছিল আৰু বহু সময়ত তথাকথিত অন্ত্যজাতি বা নিম্নজাতিসমূহৰ সৈতেহে নাৰীক স্থান দিয়া দিয়া, নাৰীক সকলো অনৰ্থৰ মূল বুলি আখ্যা দিয়া, নাৰীৰ স্বাধীনতাত প্ৰত্যক্ষ হস্তক্ষেপ কৰাৰ মনোভাব শংকৰদেৱৰ ৰচনাৰ বহু ঠাইত দেখা পোৱা যায়। বেদ উপনিষদ তথা ইতিহাসে দিয়া সাক্ষ্য অনুযায়ী প্ৰাচীন ভাৰতবৰ্ষত নাৰীৰ সামাজিক স্থান আছিল সন্মানজনক। খ্ৰীষ্টপূৰ্ব দ্বাদশ শতিকাৰপৰা খ্ৰীষ্টপূৰ্ব পঞ্চম শতিকাপৰ্যন্ত বেদসমূহ ৰচনা হৈছিল বুলি অনুমান কৰা হয়। এই সময়ছোৱাত ঘাইকৈ ঋকবেদৰ সময়ত সমাজত নাৰীৰ স্থান অতি উচ্চ আছিল। নাৰীয়ে পুৰুষৰ সমানে শিক্ষা-দীক্ষা, জ্ঞান-অন্বেষণ আদিত ব্ৰতী হোৱাৰ লগতে বেদৰ স্তোত্ৰ আদিও ৰচনা কৰিছিল। লোপামুদ্ৰা, অপালা, ঘোষা, বিশ্ববাৰা, সূৰ্যা আদি নাৰী অতি বিদুষী আৰু শাস্ত্ৰত পাৰ্গত আছিল বুলি জনা যায়। বৈদিক যুগত বাল্যবিবাহ নাছিল, বিধৱা বিবাহৰ প্ৰচলন আছিল আৰু সহমৰণ প্ৰথাও নাছিল। পিতৃৰ সম্পত্তিৰ ভাগ কন্যাই লাভ কৰিছিল আৰু নিজৰ স্বামী নিজে নিৰ্বাচন কৰি ল'বৰ বাবেও নাৰীয়ে সম্পূৰ্ণ অধিকাৰ লাভ কৰিছিল। গাৰ্গী নামৰ বিদুষী মহিলা এগৰাকীয়ে যাজ্ঞবল্কৰ দৰে বিখ্যাত পণ্ডিত ঋষিগৰাকীৰ সৈতে তৰ্কত প্ৰবৃত্ত হোৱাৰ কথা বেদত পোৱা যায়।[১] কিন্তু পিছৰ কাললৈ সমাজত নাৰীৰ স্থান ক্ৰমশঃ পুৰুষৰদ্বাৰা বঞ্চিত আৰু শাসিত এক প্ৰকাৰৰ পুৰুষৰ আজ্ঞাবাহী ভৃত্যাৰ পৰ্যায়লৈ

অৱনমিত হয়। খ্ৰীষ্টীয় প্ৰথম শতিকাৰপৰা দ্বিতীয় শতিকাৰ ভিতৰত ৰচনা হোৱা বুলি অনুমান কৰা মনুসংহিতাত নাৰীক ঘৰৰ চাৰিবেৰৰ মাজত আবদ্ধ কৰি; শিক্ষালাভ আৰু মুক্ত বিচৰণৰ পথ বন্ধ কৰি, ঘৰ গৃহস্থালী তথা স্বামী সন্তানৰ সেৱাই নাৰীৰ মহান কৰ্তব্য হিচাপে নিৰূপণ কৰা হ'ল।

পিতা ৰক্ষতি কৌমাৰে ভৰ্তা ৰক্ষতি যৌৱনে
ৰক্ষতি স্থৱিৰে পুত্ৰা নঃ স্ত্ৰী স্বাতন্ত্ৰমৰ্হতি[২]

নাৰীৰ বাবে স্বামীসেৱাই যে মুখ্য উদ্দেশ্য আৰু কোনোকালেই নাৰী স্বতন্ত্ৰ বা স্বাধীন নহয় — এই মতৰেই প্ৰতিধ্বনি তথা সুৰ শুনা যায় শংকৰদেৱকে ধৰি তেওঁৰ সমসাময়িক আন আন বৈষ্ণৱ কবি সাহিত্যিকসকলৰ ৰচনাৰ মাজতো। তেওঁলোকৰ নাৰী সম্পৰ্কীয় দৃষ্টিভংগীৰ মূল সুৰটো মনুসংহিতাৰপৰাই আহৰিত যেন বোধ হয় যদিও জনজাতি অধ্যুষিত হোৱাৰ বাবে অসমত নাৰী সম্পৰ্কীয় বাধা-নিষেধসমূহ অতিশয় কঠোৰ নাছিল আৰু বৈষ্ণৱ ধৰ্মগ্ৰন্থসমূহতো নাৰীৰ প্ৰতি অত্যাধিক নিষ্ঠুৰতা প্ৰদৰ্শন কৰা দেখা নাযায়। তথাপি 'কোনো কালে নাৰী জাতি নোহে স্বতন্ত্ৰী' অথবা 'স্বামীৰেসে সেৱা কুলস্ত্ৰীৰ মহা ধৰ্ম'[৩] বুলি শংকৰদেৱে সমসাময়িক সমাজত নাৰীৰ স্থান আৰু মৰ্যাদাৰ অতি স্পষ্ট ইংগিত দাঙি ধৰিছে। আমাৰ আলোচনাত শংকৰদেৱকে ধৰি বৈষ্ণৱ কবিসকলৰ ৰচনাৰাজিৰ মাজেৰে প্ৰকাশ পোৱা নাৰী সম্পৰ্কীয় দৃষ্টিভংগী আৰু ইয়াৰ জৰিয়তে সমসাময়িক সমাজত নাৰীৰ স্থান আৰু মৰ্যাদাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা হৈছে।

প্ৰাচীন কালৰেপৰা বিভিন্ন জাতি-জনগোষ্ঠীৰ সংমিশ্ৰণত বৃহৎ অসমীয়া সমাজ গঢ়লৈ উঠিছিল। প্ৰাচীন কামৰূপ বা প্ৰাগজ্যোতিষপুৰত বসবাস কৰা নৃগোষ্ঠীসকলৰ মাজত নাৰীক হীন বা তলখাপৰ বুলি অৱমাননা কৰাৰ পৰম্পৰা নাছিল। বৰঞ্চ সমাজ ব্যৱস্থাত সকলো ক্ষেত্ৰতে নাৰীয়ে পুৰুষৰ সমানে অংশ লৈছিল। বহু জনগোষ্ঠীৰ বংশ পৰম্পৰা মাতৃৰ ফালৰপৰা নিৰ্ণয় কৰা হৈছিল। খাচী, কাৰ্বি, তিৱা আদি নৃগোষ্ঠীৰ সমাজ ব্যৱস্থা আছিল মাতৃতান্ত্ৰিক। পৰৱৰ্তী সময়ত আৰ্যসকলৰ আগমনে অসমৰ প্ৰাচীন সমাজ ব্যৱস্থাত ঘাইকৈ নাৰী সম্পৰ্কীয় বিধি ব্যৱস্থাসমূহত প্ৰচুৰ পৰিৱৰ্তন সাধন কৰে। মাতৃতান্ত্ৰিক সমাজক পিতৃতান্ত্ৰিকতাৰ দিশে পৰিৱৰ্তিত কৰি অসমীয়া নাৰীৰ স্বাধীন আৰু মুক্ত বিচৰণৰ অধিকাৰতো হস্তক্ষেপ কৰে।

প্ৰাচীন অসমৰ যিসকল অধিবাসীয়ে আৰ্যসকলৰ বশ্যতা স্বীকাৰ নকৰি মুক্তভাৱে থাকিবলৈ ল'লে তেওঁলোকৰ মাজত মাতৃতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থাৰ প্ৰচলন আজিও দেখা পোৱা যায়। ৰাভাসকলৰ পৰম্পৰা অনুযায়ী সন্তানে সদায় মাকৰ ফৈদ লাভ কৰে।[৪] বড়োসকলৰ মাজত প্ৰচলিত পৰম্পৰা অনুযায়ী ঘৰজোঁৱাই বা 'ঢোকা' (বিধৱা তিৰোতাই স্বামী ৰখাৰ নিয়ম) থকা পুৰুষে নিজৰ পূৰ্বৰ বংশ পৰিচয় ত্যাগ কৰিব লাগে।[৫] খাছী, গাৰো, জয়ন্তীয়া, তিৱা এই সকলো নৃগোষ্ঠী মাতৃপ্ৰধান। ডিমাছাসকলৰ মাজত মাতৃৰ সম্পত্তি কন্যাই লাভ কৰাৰ পৰম্পৰা আছে।[৬] দেখা যায় যে অসমৰ জনগোষ্ঠীয় নাৰীসমাজ পূৰ্বৰেপৰা যথেষ্ট স্বাধীন।

ক্ৰমশঃ অসমৰ আৰ্যীকৃত গোষ্ঠীসমূহৰ নাৰীসকল ক্ৰমশঃ কঠোৰ অনুশাসনৰ মাজত সোমাই পৰে। প্ৰাগজ্যোতিষপুৰত ব্ৰাহ্মণসকলে ৰাজপৃষ্ঠপোষতা লাভ কৰা বুলি জনা যায়। কালিকা পুৰাণৰ মতে

মহাভাৰতৰ যুগতে অসমত ব্ৰাহ্মণসকলক সংস্থাপন দিয়া হৈছিল। গেইটৰ বুৰঞ্জীত প্ৰাপ্ত তথ্য চিলহেটৰ পঞ্চখণ্ড পৰগণাৰ নিধানপুৰত ১৯১২ চনত খান্দি উলিওৱা ভাস্কৰ বৰ্মণৰ ভূমিদান সম্পৰ্কীয় তাম্ৰলিপিৰ পৰা তেওঁৰ দিনৰ ভালেমান কথা জনা যায়। এই অনুদান চাৰিখন তামৰ ফলিত লিখা হৈছিল।[৭] পৰৱৰ্তী কালত সালস্তম্ভ, প্ৰলম্ভ আদি বংশৰ প্ৰায়বোৰ প্ৰতাপী ৰজাই হিন্দু ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিছিল। ব্ৰাহ্মণসকলে প্ৰতাপী ৰজাসকলক হিন্দু ধৰ্মত দীক্ষা দি নাইবা তেওঁলোকক কোনো হিন্দু দেৱতাৰ বংশৰ বুলি অভিহিত কৰি এনে নতুন শৰণীয়া ৰজাৰপৰা অনুগ্ৰহ লভাৰ বহু দৃষ্টান্ত পুৰণি ইতিহাসৰ পাতে পাতে পোৱা যায়।[৮]

ক্ৰমশঃ অসমীয়া সমাজ ব্যৱস্থা আৰ্যীকৃত হয় আৰু সমাজ ব্যৱস্থা পিতৃপ্ৰধান হৈ পৰে। ইয়াৰ লগে লগে নাৰী পুৰুষৰ অধীন হৈ পৰে আৰু মনুস্মৃতিৰ বিধান অনুযায়ী সমাজ পৰিচালিত হ'বলৈ আৰম্ভ কৰে। প্ৰতাপ সিংহৰ দিনৰেপৰা আহোমসকলে হিন্দু ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰাৰ কথা জনা যায়। ইয়াৰ লগতে সমগ্ৰ ভাৰত জুৰি গঢ় লৈ উঠা নৱবৈষ্ণৱ ভক্তি আন্দোলনৰ অংশ স্বৰূপে অসমতো শংকৰদেৱৰ নেতৃত্বত বিশাল বৈষ্ণৱ আন্দোলন গঢ়ি উঠে আৰু ইয়াৰ জৰিয়তে অসমত আৰ্য সংস্কৃতিৰ প্ৰসাৰণ ঘটে। তথাপি প্ৰাচীন অসমীয়া সমাজ আৰ্য আৰু অনাৰ্য সংস্কৃতিৰ সংমিশ্ৰণ হোৱা বাবে বিশুদ্ধ আৰ্য সমাজৰ নাৰীৰ তুলনাত অসমীয়া নাৰী আছিল মুক্ত।

মধ্যযুগত সমগ্ৰ ভাৰত জুৰি সংঘটিত হোৱা বিশাল ভক্তি আন্দোলনৰ এক প্ৰশাখাস্বৰূপে অসমতো শংকৰদেৱৰ নেতৃত্বত প্ৰবলভাৱে ভক্তি আন্দোলন গঢ়ি উঠে আৰু নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ আৰম্ভ হয়। এই সম্পৰ্কীয় প্ৰায়বোৰ আলোচনাতে ভক্তিৰসে প্ৰাধান্য পোৱাৰ লগতে নিৰ্মোহ নিৰপেক্ষ দৃষ্টিভংগীৰ অভাৱ দেখা যায়। শংকৰদেৱৰ ৰচনাত নাৰী সম্পৰ্কীয় দৃষ্টিভংগীৰ আলোচনা প্ৰসংগত আমি বীৰপূজাৰ ভাব পৰিহাৰ কৰি নিৰ্মোহভাৱে শংকৰদেৱৰ নাৰীৰ প্ৰতি থকা দৃষ্টিভংগী বা তেওঁৰ ৰচনাত নাৰীৰ প্ৰসংগ কিভাৱে উচ্চাৰিত হৈছে সেই বিষয়ে উল্লেখ কৰিম।

পূৰ্বে উল্লেখ কৰা হৈছে যে প্ৰাক্‌শংকৰ যুগৰ অসমত ঘাইকৈ জনজাতি অধ্যুষিত অঞ্চলসমূহত মাতৃপ্ৰধান সমাজ ব্যৱস্থা প্ৰচলিত থকাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত সমাজত সকলো ক্ষেত্ৰতে নাৰীৰ অংশ গ্ৰহণ আৰু মুক্ত বিচৰণৰ সুবিধা আছিল। ১৬৬২ খ্ৰীষ্টাব্দত অসমলৈ অহা ছিহাবুদ্দিন তালিছ নামৰ লেখকজনে সেই সময়ৰ অসমীয়া নাৰীৰ বিষয়ে লিখিছে — ৰজা বা প্ৰজা কোনো লোকৰ তিৰোতাসকলে ওৰণি বা বোৰ্খা ব্যৱহাৰ নকৰিছিল। হাটে-বজাৰে মূৰ নঢকাকৈ তেওলোক ঘূৰি ফুৰিছিল।[৯] কিন্তু আৰ্যীকৰণৰ ফলশ্ৰুতিত অসমৰ নাৰীৰ চেতনাত আবুৰ আৰু সতীত্ব দুয়োটাই আৰোপিত হ'বলৈ আৰম্ভ কৰে। অসমৰ মাতৃতান্ত্ৰিক সমাজৰ পিতৃতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থালৈ পৰিৱৰ্তন সামন্তবাদী সমাজৰ উত্থান তথা শংকৰদেৱৰ নেতৃত্বত এই সময়তে অসমত গঢ় লৈ উঠা নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ শক্তিশালী পৰম্পৰাৰ সৈতে অসমীয়া নাৰীৰ সামাজিক স্থিতি আৰু মৰ্যাদাৰ ওতপ্ৰোত সম্পৰ্ক আছে। দৰাচলতে অসমীয়া নাৰীসকল এই সময়তে ব্ৰাহ্মণ নাৰীসকলৰ আদৰ্শৰে পৰিচালিত হ'বলৈ আৰম্ভ কৰা বিষয়টোৱে অসমীয়া সমাজখনক বাৰুকৈয়ে প্ৰভাৱান্বিত কৰা দেখা যায়। গুৰু চৰিত কথাত প্ৰাপ্ত তথ্য অনুযায়ী শংকৰদেৱৰ মাক সত্যসন্ধ্যা সতী হৈছিল[১০] বুলি উল্লেখ আছে যদিও এই কথা গ্ৰহণযোগ্য নোহোৱাৰ থল বেছি। যোগিনীতন্ত্ৰই সতীযোৱা প্ৰথা সমৰ্থন কৰিছে[১১] আৰ্য সংস্কৃতিৰ ধাৰক বাহকসকলে অসমৰ নাৰীক ব্ৰাহ্মণ নাৰীৰ গুণ-বৈশিষ্ট্যৰে বিভূষিত কৰিবলৈ যত্ন

করিছিল যদিও মংগোলীয় নৃগোষ্ঠীৰ আধিপত্য আৰু শংকৰদেৱৰ নেতৃত্বত গঢ়ি উঠা বৈষ্ণৱ ধৰ্ম আন্দোলন সৰ্বভাৰতীয় বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰপৰা কিছুক্ষেত্ৰত ব্যতিক্ৰম হোৱাৰ বাবে অসমীয়া নাৰীৰ স্বতন্ত্ৰতা বহুক্ষেত্ৰত অক্ষত আছিল।

অসমীয়া নাৰীৰ বাবে ভক্তিধৰ্মৰ দ্বাৰ খোলা আছিল যদিও ধৰ্ম প্ৰচাৰকসকল পুৰুণি নাৰী সম্পৰ্কীয় বাধা-নিষেধ, সংস্কাৰাদিৰপৰা মুক্ত হ'ব পৰা নাছিল; কিন্তু ভাৰতৰ আন বহু প্ৰদেশত ধৰ্ম-কৰ্মৰপৰা নাৰীক সমূলি নিলগাই ৰখা হৈছিল।

শংকৰদেৱে ভক্তিধৰ্ম গ্ৰহণৰ দ্বাৰ তিৰোতাৰ বাবে মুকলি কৰি ৰাখিছিল যদিও মধ্যযুগীয় ধৰ্মীয় সংস্কাৰৰপৰা মুক্ত হ'ব নোৱাৰাৰ বাবেই মহিলাক শৰণ দিবলৈ অস্বীকাৰ কৰিছিল।[১১] সমগ্ৰ নাৰী সমাজৰ প্ৰতি শংকৰদেৱৰ অনাস্থাৰ মনোভাব গুৰু চৰিত কথাৰ উদ্ধৃত বাক্যশাৰীৰপৰা স্পষ্ট হৈ পৰে—

স্ত্ৰীৰ মিছা বেশ্যাতে সে ৰত, পাপ কৰিও শপত সাহে। দেখিতে তলকাচ নাই। দিব থব পাইলে পতিক বোলে ভাল। হাতে কাণে ৰতি নহ'লে বোলে বোকোণ্ডাৰ বালা আৰু তাৰ কি সৰ্ন্ন?[১২]

নাৰীৰ প্ৰতি শংকৰদেৱৰ এনে বিৰক্তি তেওঁৰ ৰচনাৰ আন আন ঠাইতো দেখা যায়। শংকৰদেৱে কেতিয়াও সন্ন্যাস গ্ৰহণ কৰা নাছিল। দুবাৰকৈ বিবাহ কৰাই, সতি-সন্ততি জন্ম দি সংসাৰ ধৰ্ম পালন কৰা এগৰাকী কৃতবিদ্য পণ্ডিত পুৰুষৰ এনে নাৰীবিৰাগ সামন্তবাদী সমাজলৈ নকৈ উন্নীত হোৱা এখন সমাজৰ পুৰুষতান্ত্ৰিক বৈশিষ্ট্যৰে স্বতঃস্ফূৰ্ত প্ৰতিফলন বুলিব পাৰি। তীৰ্থভ্ৰমণ কালত সৰ্বভাৰতীয় বৈষ্ণৱ আদৰ্শৰদ্বাৰা অনুপ্ৰাণিত হোৱা শংকৰদেৱে নাৰীক ধৰ্মৰপৰা নিলগাই নাৰাখিলেও স্ত্ৰী জাতিৰ প্ৰতি সততে বিৰূপ মনোভাব গ্ৰহণ কৰিছিল।

মনুসংহিতাত উল্লেখ আছে যে —

পিতা ৰক্ষতি কৌমাৰ ভৰ্তা ৰক্ষতি যৌৱনে
ৰক্ষতি স্থবিৰে পুত্ৰা নঃ স্ত্ৰী স্বাতন্ত্ৰমৰ্হতি।[১৩]

অৰ্থাৎ স্ত্ৰী জাতি কোনো কালে স্বতন্ত্ৰ নহয়, জীয়াই থাকিবৰ বাবে এওঁলোক পুৰুষৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল বা অধীন। একেদৰে শংকৰদেৱেও 'ৰুক্মিণী হৰণ' কাব্যত স্বভাৱতে "তিৰী জাতি নোহে স্বতন্তৰী" বুলি উল্লেখ কৰিছে।

আনহাতে নাৰীসকলৰ যাৱতীয় কৰ্ম আৰু তেওঁলোকৰ একমাত্ৰ ধৰ্ম সম্পৰ্কেও শংকৰদেৱে স্পষ্ট সিদ্ধান্ত দাঙি ধৰিছে। শ্ৰীমদ্ভাগৱতৰ দশম স্কন্ধত তেওঁ লিখিছে—

স্বামীৰেসে সেৱা কুলস্ত্ৰীৰ মহাধৰ্ম।
পুৰুষক পুযিবা কৰিবা গৃহকৰ্ম।।
যদি কলা জৰা কুব্জা কণা হোৱৈ পতি।
তাহাকো নেৰিব হেন শাস্ত্ৰ সন্মতি।।[১৪]
স্বামীৰ শুশ্ৰূষা কুলস্ত্ৰীৰ মহাধৰ্ম।[১৫]

অৰ্থাৎ নাৰীসকলৰ পতিসেৱাই পৰম ধৰ্ম আৰু গৃহকৰ্মতেই তেওঁলোকৰ পৰম ৰতি হোৱা উচিত। পতি যদি শাৰীৰিক বিকাৰগ্ৰস্তও হয় তেওঁকো ত্যাগ নকৰিবৰ বাবে শাস্ত্ৰত বিধান দিয়া আছে।

ৰাসলীলাৰ বৰ্ণনাক্ৰমত শংকৰদেৱে কৃষ্ণক প্ৰেম নিবেদন কৰা ব্ৰজৰ নাৰীসকলক 'একে স্ত্ৰী বনচাৰী আৰু ব্যভিচাৰী'[১৬] বুলি অভিহিত কৰি ৰাসলীলাৰ যৌনক্ৰীড়াৰ বাবে কেৱল নাৰীসকলক জগৰীয়া কৰিছে আৰু 'তেজস্বীক কিছু পাতকে নপাৰে'[১৭] বুলি কৃষ্ণক এই পাতকৰপৰা মুক্ত কৰিছে। দৰাচলতে ব্ৰজৰ নাৰীসকলৰ স্বাধীন আৰু মুকলিমূৰিয়া জীৱন পদ্ধতিত কোনো সামাজিক অনুশাসনে বাধা দিব পৰা নাছিল। সেই সময়ৰ পটভূমিত নাৰী পিতৃ বা পুৰুষৰদ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত হোৱাৰ কথাই নাছিল; কিন্তু আৰ্য প্ৰভাৱৰ ফলত মধ্যযুগৰ অসমত নাৰীক বিভিন্ন ধৰণেৰে অনুশাসনৰ মাজত ৰাখিবলৈ চেষ্টা কৰা দেখা যায়। *আদি দশম* নামৰ গ্ৰন্থত শশী শৰ্মাই লিখিছে — ভাগৱতৰ ৰচক ব্যাস আৰু আনকি পৰম বৈষ্ণৱৰূপে সন্মানিত মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱো এই ক্ষেত্ৰত বিশেষ ব্যতিক্ৰম নাছিল। ভাগৱতৰ কবিৰ অনুকাৰণতে শংকৰদেৱেও আদি দশমত নাৰীৰ প্ৰতি বিতৃষ্ণাৰ ভাৱ প্ৰদৰ্শন কৰি কৈছে — একেস্ত্ৰী বনচাৰী আৰু ব্যভিচাৰী[১৮]।

শিৱনাথ বৰ্মনে উল্লেখ কৰিছে যে — পিতৃতান্ত্ৰিক সমাজত উৎপাদনৰ আহিলাসমূহ ন্যস্ত হয় পুৰুষৰ হাতত। ফলত নাৰীয়ে তেওঁৰ স্বতন্ত্ৰ কৰ্তৃত্ব হেৰুৱাই পেলায় আৰু পুৰুষৰ অধীনা হৈ পৰে। অসমীয়া বৈষ্ণৱ কবিসকলৰ লিখনিত এনে নাৰীশাসক মনোভাব পৰিলক্ষিত হৈছে[১৯]।

দেখাত 'পুৰুষে তিৰিয়ে হৈবা একমতি' বুলি নাৰী-পুৰুষৰ সম অধিকাৰৰ কথা কোৱাযেন লাগে যদিও বৈষ্ণৱ কবি সাহিত্যিক সকলৰ ৰচনাত শূদ্ৰ, চণ্ডাল আদি অন্য জাতিসমূহৰ লগত একে শাৰীতে নাৰীক স্থান দিয়া দেখা যায়। শংকৰদেৱৰ ৰচনাৰপৰা উদাহৰণ দিয়া হ'ল —

স্ত্ৰী শূদ্ৰগণ অধম যবন/আনো জাতি পাপী নৰে...[২০] (ভাগৱত)
স্ত্ৰী শূদ্ৰ বৈশ্য/যত পাপ জাতি[২১] (ভক্তি ৰত্নাকৰ)

সকলো পাপ আৰু অনৰ্থৰ মূল হিচাপে নাৰীক অভিহিত কৰি নাৰী সংগ বৰ্জনৰ বাবে বৈষ্ণৱ কবিয়ে বাৰে বাৰে উপদেশ দিয়া দেখা যায়। উদাহৰণ —

শংকৰদেৱে লিখিছে —
ঘোৰ নাৰী মায়া সব মায়াত কুৎসিত।
মহাসিদ্ধ মুনিৰো কটাক্ষে হৰে চিও।।
দৰশনে কৰে সবে তপ জপ ভঙ্গ।
হেন জানি ৰমণীৰ জ্ঞানী এৰা সঙ্গ।।[২২]

হৰমোহনৰ বৰ্ণনা প্ৰসংগত ঠায়ে ঠায়ে তেওঁ কপট যুৱতীবেশ[২৩] দুস্তা স্ত্ৰী মায়া[২৪] আদি বাক্যাংশও ব্যৱহাৰ কৰিছে।

গোপাল দ্বিজে ভাগৱতত এইবুলি লিখিছে —
স্ত্ৰী সঙ্গে সমস্ত অনৰ্থ মাত্ৰ হয়.
আক মই তযু আগে কৱোহো নিৰ্ণয়।।
... ...
পৰম বৈৰাগী যিটো মহা যোগীচয়।
নৰকৰ দ্বাৰ বুলি স্ত্ৰীক মানয়।।[২৫]

এনেধৰণৰ নাৰীৰ প্ৰতি অপমান আৰু অৱজ্ঞাসূচক মন্তব্য বৈষ্ণৱ কবি সাহিত্যিকসকলৰ ৰচনাৰ পাতে মাজত বহু ঠাইত পোৱা যায়। ইয়াৰ মাজতো ধৰ্ম আচৰন তথা ভক্তি ধৰ্ম গ্ৰহণৰ দ্বাৰ নাৰীৰ বাবেও মুকলি কৰি দিয়াত অসমৰ বৈষ্ণৱ সমাজত নাৰীৰ প্ৰতি দেখুওৱা উদাৰতা পৰিলক্ষিত হয়।

আমাৰ আলোচনাত ধৰ্মীয় প্ৰসংগৰ প্ৰতি আৰেগ এৰাই চলি শংকৰদেৱ তথা তেওঁৰ সমসাময়িক বৈষ্ণৱ পণ্ডিতসকলৰ ৰচনাত প্ৰকাশ পোৱা নাৰী সম্পৰ্কীয় দৃষ্টিভংগী আৰু সমসাময়িক সমাজত নাৰীৰ স্থান আৰু মৰ্যাদাৰ বিষয়ে বিশ্লেষণ আগবঢ়োৱা হৈছে। অসমৰ জাতীয়, ধৰ্মীয় তথা সাংস্কৃতিক জীৱনত শংকৰদেৱৰ ইমান আবেগিকভাৱে সম্পৰ্কযুক্ত যে তেওঁৰ সাহিত্যৰাজিৰ সম্পৰ্কত বহুসময়ত নিৰপেক্ষ আৰু নিৰ্মোহ বিশ্লেষণ দুৰূহ হৈ পৰে। আমাৰ আলোচনাপত্ৰত যথাসম্ভৱ নিৰপেক্ষ দৃষ্টিভংগীৰে বিশ্লেষণ আগবঢ়াই বিষয়ক ন্যায্যতা দিবলৈ যত্ন কৰা হ'ল। আলোচনাৰ অন্তত এই সিদ্ধান্তত উপনীত হোৱা গ'ল যে অসমত শংকৰদেৱদ্বাৰা প্ৰৱৰ্তিত আৰু প্ৰচাৰিত নৱবৈষ্ণৱ ভক্তিধৰ্মৰ দ্বাৰ নাৰীৰ বাবে খোলা আছিল যদিও সমসাময়িক সমাজত নাৰীক পুৰুষৰ সমানে মৰ্যাদা দিয়া হোৱা নাছিল আৰু তথাকথিত নিম্নজাতি বা অন্ত্যজাতিসমূহৰ সৈতে একে শাৰীতে নাৰীৰ প্ৰসংগ উল্লেখ কৰা হৈছিল। অৱশ্যে সৰ্বভাৰতীয় বৈষ্ণৱ পৰিৱেশৰ সৈতে অসমৰ কিছু পাৰ্থক্য আছিল। অসমীয়া বৈষ্ণৱ সমাজত নাৰীৰ প্ৰতি উৎকট অৱহেলা নাছিল। প্ৰথম অৱস্থাত শংকৰদেৱে নাৰীক শৰণ দিবলৈ কুণ্ঠাবোধ কৰিলেও পৰৱৰ্তী সময়ত ছন্দৰী আই আৰু চিলাৰায়ৰ পত্নীসকলক শৰণ দিয়া বুলি চৰিতপুথি সূত্ৰে জনা যায়।

প্ৰসংগ টীকা

১। কল্যাণী বন্দোপাধ্যায়, ধৰ্ম ও নাৰী, পৃ. ৩১
২। প্ৰফুল্ল নাৰায়ণ বৰুৱা (অনু), মনুসংহিতা, পৃ. ২৩৭
৩। শিৱনাথ ভট্টাচাৰ্য (সম্পা), দশম (শ্ৰী মদ্ভাগৱত দশম), পৃ. ১১৮৯৩
৪। প্ৰমোদ চন্দ্ৰ ভট্টাচাৰ্য্য (সম্পা), অসমৰ জনজাতি, পৃ. ১৬৮
৫। উল্লিখিত, পৃ. ৬৪
৬। উল্লিখিত, পৃ. ৬
৭। চেনেহী বেগম (অনু), অসম বুৰঞ্জী মূলঃ চাৰ এডৱাৰ্ড গেইউ, পৃ. ২৪
৮। উল্লিখিত, পৃ. ২৭
৯। চেনেহী বেগম, উল্লেখিত, পৃ. ১২৭
১০। গুৰু চাৰিত কথা, পৃ. ২১
১১। উল্লিখিত, পৃ. ১৮৪
১২। উল্লিখিত, পৃ. ১৮৪
১৩। প্ৰফুল্ল নাৰায়ণ বৰুৱা (অনু), পূৰ্বোল্লিখিত পৃ. ২৩৭
১৪। সূৰ্য দাস (সম্পা), শ্ৰীমদ্ভাগৱত, পৃ. ১৬৫
১৫। কীৰ্ত্তন ঘোষা, পৃ. ১৯৮

১৬। সূৰ্য দাস (সম্পা) পূৰ্বোল্লিখিত, পৃ. ১৯৬
১৭। উল্লিখিত পৃ. ৯৮৮

তেজস্বীক কিছু পাতকে নপাৰে
আত কোন দোষ আছে।
যেন সৰ্বভক্ষ অগ্নি তথাপিতো
তাক কোন জনে বাছে।।

১৮। শশী শৰ্মা, আদি দশম, পৃ. ৫১
১৯। শিৱনাথ বৰ্মন, শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱঃ কৃতি আৰু কৃতিত্ব, পৃ. ৮৯
২০। সূৰ্য দাস (সম্পা.), পূৰ্বোল্লিখিত পৃ. ৬০২
২১। মোহনচন্দ্ৰ মহন্ত (সম্পা.), ভক্তি ৰত্নাকৰ পৃ. ৬৪৭
২২। সূৰ্য দাস (সম্পা.), পূৰ্বোল্লিখত পৃ. ৬৯৯
২৩। উল্লিখিত পৃ. ০৪
২৪। উল্লিখিত পৃ, ১৭০
২৫। উল্লিখিত পৃ. ২৩৭

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

ডেকা, সৰকাৰ, আলপনা, *ঊনবিংশ শতিকাৰ পটভূমিত অসমীয়া নাৰী,* অসম পাব্লিছিং কোম্পানী, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০১৬

দত্তবৰুৱা, জ্যোতিন্দ্ৰ নাৰায়ণ (প্ৰকাশক), *যোগিনীতন্ত্ৰ,* দত্তবৰুৱা পাব্লিছিং কোম্পানী, গুৱাহাটী, তৃতীয় প্ৰকাশ, ২০১০

নেওগ, মহেশ্বৰ (সম্পা.), *কীৰ্ত্তনঘোষা আৰু নামঘোষা,* লয়াৰ্ছ বুক ষ্টল, গুৱাহাটী, পঞ্চম তাঙৰণ, ১৯৬৭

বৰুৱা, প্ৰফুল্ল নাৰায়ণ (সম্পা.), *মনুসংহিতা,* কৌস্তুভ প্ৰকাশন, প্ৰথম প্ৰকাশ, ২০০৩

বৰ্মণ, শিৱনাথ, *শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱ ঃ কৃতি আৰু কৃতিত্ব,* পুথিতীৰ্থ প্ৰকাশন, গোলাঘাট, তৃতীয় প্ৰকাশ, ১৯৯৭

বেগম, চেনেহী (অনু.) *অসম বুৰঞ্জী মূল ঃ* এডৱাৰ্ড গেইট লয়াৰ্ছ বুকষ্টল, গুৱাহাটী, দ্বিতীয় প্ৰকাশ ১৯২৬

ভট্টাচাৰ্য্য, প্ৰমোদচন্দ্ৰ (সম্পা.) ঃ *অসমৰ জনজাতি,* লয়াৰ্ছ বুকষ্টল, তৃতীয় সংস্কৰণ ১৯৯৭

মহন্ত, মোহনচন্দ্ৰ (সম্পা.), *ভক্তি ৰত্নাকৰ* (ৰাজচৰণ ঠাকুৰ অনুদিত), যোৰহাট ১৮৭১ (আনুমানিক)

শৰ্মা, শশী, *আদি দশম,* মহাবাহু ছপাশাল, নলবাৰী, প্ৰথম প্ৰকাশ, ১৯৯৩

হাজৰিকা, সূৰ্য (সম্পা.) *শ্ৰীমদ্ভাগৱত (সম্পূৰ্ণ),* বাণীমন্দিৰ, গুৱাহাটী, তৃতীয় সংস্কৰণ, ২০১৬

বাংলা ঃ

বন্দোপাধ্যায়, কল্যানী, *ধৰ্ম ও নাৰী ঃ সেকাল ও একাল,* এলাইড পাবলিশাৰ্স, প্ৰথম সংস্কৰণ, ১৯৯৮

The Practice of Weaving Among Assamese Women in Colonial Times

Jyotimonjuri Kalita

Abstract

Handloom weaving has a great importance in the socio-economic life of Assam since early times. The custom of spinning and weaving is universal among Assamese women. In the art of rearing silk worms and weaving of the silk clothes, Assamese women had earned reputation from ancient times. Women from almost every community in Assam indulged in spinning and weaving. With the establishment of the British rule, Assamese people, who were once self-dependents in the matter of cloth, began to use cheap, mill made imported garments and rejected their tradition of spinning and weaving. But during the time of the Indian Independence Movement the tradition of home spinning and weaving in Assam regained popularity. As one of the oldest crafts of Assam, weaving is famous for its unique charm and simplicity. Techniques of handloom weaving are handed down from one generation to another. From a very young age Assamese girls acquired knowledge of weaving clothes.

Key Words : Colonial Assam, Weaving, Spinning, Weaving Loom, Silk, *Khadi*

Introduction

Assam is the eastern most part of India. In early days Assam was known as Pragjyotisha and Kamrupa. In the early Indian literature like the Hindu epics, the Puranic and Tantric literature there are references of Pragjyotisha and Kamrupa. Assam is situated between the ranges of the Himalayas, Patkai and Naga hills. Assam at present holds an area of 78,438 sq. km.

Weaving is a way of life in Assam. It is one of the brightest parts of Assamese culture and heritage. Assamese woman can weave excellent floral and geometrical designs in clothes. Almost every Assamese household had one or more looms for weaving clothes of various designs and categories. By rearing silk worms and producing silk thread from the cocoons of these worms Assamese women wove clothes. They also produced thread also from cotton. Skill in the art of spinning and weaving was considered the highest attainment of an

Assamese woman and when a marriage proposal was made the first question asked regarding the eligibility of a girl was whether she knew the *bowa-kota* i.e. spinning and weaving.[1]

The main objective of my research paper is to study the weaving culture among the women of Colonial Assam and its socio-economic importance in historical perspective. This paper will also study the weaving, dyeing, silk rearing technology used by Assamese women in colonial times and will also analyse the impact of British colonial rule upon Assamese weaving culture.

The methodology used in this study is historical. The study is based on both primary and secondary data. The primary data has been collected from British official records, contemporary books, autobiographies of colonial Assam, *Buranjies*, contemporary photographs etc. As sources of secondary data, books, research papers, articles, journals etc. have been used.

Weaving in Assam through the Ages

The art of sericulture and the rearing of different silk worms for manufacturing different kinds of silk clothes were known to the people of Assam from time immemorial. Ramayana mentions "the country of the cocoon rearers."[2] This country of cocoon rearers is believed to be kamarupa. The Arthasastra of Kautilya mentioned a place named Suvarna kundya which produced various silk garments such as *ksauma, dukula* and *patrorna*. Historians are of the opinion that Suvarna Kundya is the Sonkudiha of modern Kamarupa.[3] *Kshauma, dukula* and *patrorna* cloths may be taken to mean the *eri, muga, pat* silk of Assam. Francies Hamilton noted in the early nineteenth century that, "The native women of all castes, from the queen downwards, weave the four kinds of silk that are produced in the country, and with which three-fourths of the Assamese people are clothed…… There may be one loom for every two women; and in great families there are eight or ten, which are wrought by slave girls. The raw materials are seldom purchased; each family spins and weaves the silks which it rears, and petty dealers go round and purchase for ready money."

The credit of making weaving a universal practice among all class and caste of people in Assam goes to Momai Tamuli Barbarua, the minister of Ahom king Pratap Singha (1603-1641). He passed an order that everyday all capable women had to spin two copses of yarn before they went to sleep. Besides it, every household had to contribute to the royal stores annually one seer of home spun silk. These orders had far reaching effect of ensuring the self sufficiency of Assamese people in the matter of cloth. The Ahom kings had a large number of looms within the royal campus for production and supply of various kinds of clothes. For supplying yarn and other raw materials for the looms of the royal palace, under the Raidangia queen the Raidangia Phukan and Raidangia Barua and under Parbotia Queen Parbatia Phukan and Parbotia Barua were appointed. Some of the Ahom queens were in charge of looking after the activities of royal looms. Ahom King Siva Singha's (1714-1744) queen Sarbeswari opened a school of weaving within the royal palace to teach the girls of

the neighbouring areas the art of weaving. She admitted there girls from every community and caste. She imported specimen of floral designs and brocades for the borders of the clothes from different parts of India to improvise Assamese weaving industry.

Assamese military generals or commanders of the time of monarchy had a special custom of wearing an evil-averting cloth known as *kavach kapor.* The yarns for spinning this cloth must be made and spun the cloth within a single night.[4] It is believed that if a woman can give such cloth to her husband, he can escape death in the battle field.

The tribes of Assam had their own traditions of clothing. Women from all the tribes of Assam weave clothes with various colourful and attractive designs and they conciliated each other by presents of their hand spanned cloths.

Impact of British Colonial Rule upon Assamese Weaving Tradition

Establishment of the British colonial rule brought revolutionary changes to Assamese clothing trends and textile industry. Till the pre-British times, the clothing requirement of the Assamese society was fulfilled by the hand loom productions of Assamese women and there was little trade in clothes. During the colonial period imported mill made cloth became easily obtainable in Assam at a cheap rate. So Assamese women began to neglect the hard working practice of spinning and weaving and started wearing imported clothes. As these products were much finer and smoother than the Assamese handloom clothes, they easily attracted the people. Though the interior parts of Assam, the tradition of weaving continued, spinning and dyeing became extinct due to the competition from British and Indian machine spun yarn. Even in rural areas women began to weave clothes from mill made yarns.

But all people were not economically sound to buy clothes from the markets. On the other hand there were some socio-religious prohibitions in using western clothes in the Assamese society. Some of the Assamese people did not use imported clothes as they considered it anti-nationalist. So these people wore clothes by weaving clothes from hand spun threads. The best of Manchester products could not hold down the native *pat, muga* and *eri* weaving industry, as there were no substitutes for these products.[5]

Weaving Technology Used in Assam

In the Assamese *Bihunam, Bianam* or wedding songs, ballads etc. ample evidence can be found about the works of spinning and weaving with the help of *jatar* and *takuri*, winding threads on to the reels, weaving in looms, rearing silks etc. Assamese handloom industry was a cottage industry in which spinning, weaving and other processes were done by the same person. Weaving technology remained almost same during the colonial period in Assam like the medieval times.

Weaving looms, that were used by Assamese weavers during the colonial period can be classified under two groups- handlooms and power looms. Two types of handlooms were used in Assam; *Mati sâl* or throw shuttle loom and *kokâlot bondha sâl* or loin loom. *Mati sâl* or throw shuttle loom was used in the plain areas of Assam. In this kind of loom

shuttle is thrown across the thread by hand. The production of this kind of loom is low but it can weave many specialized fabrics. This loom is fitted to four posts fixed on the ground. *Kokalot bandha sâl* or loin loom is a kind of primitive loom used by the people of the hilly areas of Assam. They are also called 'Back Strap' loom because this type of loom is attached to the body of the weaver with a back strap. These looms have no any permanent fixture or heavy frames. Fly shuttle loom was invented by John Key in 1733 in Britain which revolutionised the weaving technology and make it less laborious than before. But this loom was not popular in Assam during the colonial times. Assamese weavers were not interested in these looms and preferred traditional looms as they did not liked to leave their age old practice.

Dyeing

Before the yarns produced by modern textile factories became easily obtainable, Assamese weavers used to dye their threads by indigenous dyeing process. In Assam people did not have the habit of dyeing cloth but they used to dye threads and large varieties of dye stuffs were used for dyeing. Barks, leaves, fruits and roots of different trees like *Achchugach, Majathi, Palash, Chandan, kujithekera, Borthekera, Tepartenga,* Turmeric, *Bhamrati, Jarath, Urahi, Leteku, Jammu, Bharathi, Silikha, Amlakhi, Madhuriam,* lemon, *kendu* fruits, pomegranate and lac, indigo, vermilion etc. were used as dyeing materials in Assam.

Silk Rearing

Assamese handloom industry was basically silk oriented. Three kinds of silk worms are commonly reared in Assam - the mulberry silk worm (*Bombyx moriL.*), the *muga* (*Antheraea assamensis*) and the *eri* (*Attacusricini*). The mulberry silk worms are fed on the leaves of mulberry plants. In Assamese they were called *Pat palu*. This type of worm is of two kinds, one is *Bar pat* and the other is *Saru pat*, i.e. big and small respectively. *Saru pat* worms can be reared from two to six generations a year. But generally two generations are reared in the Assamese months of *Kati* and *Jeth*, respectively known as *Katia* and *Jethua*. Bar pat worms are reared in the month of *Chot* and known as *Chotua*. The *Muga* silk are produced from *muga* silk worms. *Muga* is not only charming and beautiful, but also durable and strong. These worms are generally fed on the leaves of the *Som* trees (Machilus bombycina). Sometimes the worms are fed on the leaves of *Dighlati, Patisonda, Domlati* and *Soalu* trees. Best qualities of *muga* silk *Chapa-patia* and *Mejankuri* are produced from the worms which are fed on the leaves of the *Champa* and *Adakari* trees respectively. *Muga* worms are reared five times in a year. The *Eri* is a warm natural yarn found in Assam. These worms are fed on the leaves of *Eri* but it also feed on the leaves of *Kecheru* tree. In a year up to seven generation of eri worms can be reared. Of all the four varieties of fabrics of Assam, *eri* was the cheapest and the most common for daily use during winter seasons. Another kind of silk, called *tusser* (Antheraea paphia) was also produced in Assam. This variety of silk was produced from the worms which feed on the leaves of *Kutkuri, Phutuka*

and *Bogori* tree. Though the people of Assam reared these worms during the days of the Ahom monarchy, later they abandoned this practice.

Cotton was collected in Assam from the trees called *Kapah, Simalu, Akan, Maduri* and *Chhewa*. But with the availability of high quality cotton in the markets and the easy access of cheap mill which made cotton thread, Assamese people gradually left cotton cultivation.

Ornamentation in fabric

Traditionally Assamese women ornamented clothes through loom embroidery. Assamese people used *guna* in embroidery works. *Guna* is a kind of gold and silver thread and the colour of *guna* threads are white and golden. Different coloured threads were also used in embroidery work. In Assam textile motifs and designs are inspired by rich biodiversity of this region. Natural objects of aesthetic appeal such as flowers, birds, animals and geometric patterns and some religious motifs find expression in the fabrics.

Ideology of *Khadi* and its Impact upon Assamese Weaving Tradition

In the struggle for Indian independence, ideology of using *Khadi* or *khaddar* or hand woven cloth made from hand spun threads was an important part of Indian nationalism. The idea of *Khadi* gained popularity in Assam and it spread to every region of Assam. During that time the custom of spinning and weaving regained popularity all over again in every household of Assam. The idea of hand spinning and weaving was not a new concept for Assamese people. But the *Khadi* movement spread the idea of hand spinning and weaving not only as a household daily work, but also as a nationalist ideology. Earlier spinning and weaving were considered in Assamese society as only women's work, but in the national struggle for freedom both man and woman spun and weaved clothes. Weaving schools were established in different parts of Assam. These schools and weaving teachers taught Assamese people improved weaving techniques like 'flying shuttle looms' to enhance the production. Weaving was included in the nationalist schools as a part of school curriculum. C F Andrews wrote in an article named 'Khaddar in Assam' (Published in 'Young India', 11 June 1925) that Assamese ladies were clothed from head to foot in Khaddar. He said that if this custom of using clothes woven by own hands could spread to the other provinces of India, at least among Congress households it would be a glorious achievement.[6]

Economic Importance of Weaving in Colonial Assam

Weaving was not only a part of Assamese culture and heritage; it was also the largest indigenous economic activity of Assamese people after agriculture. Many Assamese families have been saved from economic collapse by their women folk's labor in weaving looms. Sometime clothes were exchanged for goods which were not individually and locally produced. Handloom weaving had provided almost whole of the clothing requirements of Assam till the pre-British times. Commercialisation of clothing started in Assam only after the coming of the British into Assam. The Colonial rule led to urbanization, commercialization,

western education system and migration etc in Assam and they in turn introduced new clothing practices and desires among the people of the Brahmaputra valley. With the growing popularity of smoother, finer and cheaper machine made clothes of Indian and Manchester mills, Assamese weavers began to produce only special varieties of clothes mainly for women and for some social and religious occasions. From the end of the 19th century the domestic use of Assamese silk became restricted because of the growth of demand for it outside Assam.[7] Assamese silk, mainly *muga* had a very high demand in Europe and it formed the main item of trade of the East India Company during the 18th and early 19th centuries.[8]

Employment of handlooms in Assam was considered a spare time employment and so the output of handlooms in Assam was not comparably high. Though there were enough raw materials available for the development, endogenous weaving industry did not developed in Colonial Assam. Assamese people were not interested in doing sericulture works in organized and commercial way.

Conclusion

Assamese women considered weaving as one of their daily works. Earlier Assamese society was self- dependent in fulfilling its clothing requirements. But during the colonial period, spinning and weaving lost popularity. Though weaving is continued till today with some ups and downs, spinning and dyeing have become 'things of history'. Assamese weaving technology and weaving equipment have remained same as that of the colonial period and earlier. During the Indian independence movement, Assamese weaving culture regained strength. After his first visit to Assam, Mahatma Gandhi commented that Assamese women weave fairy tales in cloth and every Assamese woman is a born weaver. [9] But traditional weaving 'culture' could not be successful in becoming a profitable 'profession' in colonial Assam and it remained only a spare time activity.

References

A. J. Moffatt Mills. *Report on the Province of Assam*. Guwahati: Publication Board Assam, 1984.

Bahadur, K.P. *Caste, Tribe & Culture of India: Assam* .New Delhi: Ess Ess Publications. 1977.

Barpujari, H.K. *Assam in the days of company* (1826-1858). Guwahati: Spectrum Publications. 1980.

Baruah, B.K. *A Cultural History of Assam*. Guwahati : Bina Library.2011.

Barua, Malaya Khound. (ed). *Eri Thoi Aha Dinbor*, Guwahati: Lawyer's Book Stall.1993.

Baruah, Swarna Lata. *A Comprehensive History of Assam*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd 2009.

Bhattacharjya, Gaurishankar. *Sabinoy Nibedon*. Guwahati : Sahitva Prakash.1999.

Bhattacharji, Mahua. *Silken Hues, Muted Voices*. Guwahati:DVS Publishers .2014.

Bhuyan, Surya Kumar. *Studies in the History of Assam*.1965.

Bordoloi, Nirmalprova. *Jiwan Jiwan Anupom*. Guwahati : Jyoti Prakashan.2004.

Choudhury, P. C. *The History of Civilization of the People of Assam to the Twelfth Century.* Guwahati : Department of Historical and Antiquarian Studies in Assam.1966.

Cosh, John M. (. *Topography of Assam*. Delhi: Sanskaran Prakashak.1957.

Das Gupta, Rajatananda.*Art of Medieval Assam*. NewDelhi: Cosmo Publications. 1982.

Das, Jugal. *Asamar Lokakala*. Guwahati : Publication Board Assam.1968.

Dev, Citra. *Aborone Abhorone Bhratiya Nari*. Calcutta.1989.

Devi, Nalinibala. *Eri Aha Dinbor*.1st edition, Guwahati.1976.

Gait, Edward. *A History of Assam*, Guwahati : EBH Publishers.2008.

Gogoi, Lila. *Asamar Sanskriti*. Jorhat :Bharati Prakasan.1982.

Gogoi, Lokeswar. *Asomar Loka Sanskriti*. Bhupal.2007.

Gogoi Nath, Jahnabi. *Agrarian System of Medieval Assam*. New Delhi: Concept Publishing Company.2002.

Goswami, Pratap Chandra. *Jiwon Smriti Aru Kamrupi Samaj*. Guwahati .2008.

Goswami, Priyam. *Nationalism in Assam*. Delhi :New Mittal Publications.2008.

Hamilton, Francis Buchanon. *An Account of Assam*. Guwahati: Department of History and Antiquarian Studies (1940)

Hunter, William. *A Statistical Account of Assam.* Calcutta: Trubner & co.1879

Kakati, Satish Chandra (ed). *Discovery of Assam.* Calcutta.1964.

Moore, P.H. *Twenty Years in Assam.* Guwahati Western Book Depot .1901

Nath, Dambarudhar. *Assam Buranji*. Guwahati : Student Stores.1988.

Samman, H.F. *Cotton Fabrics of Assam*. Calcutta.1897.

Saikia, Rajen. *Social and Economic History of Assam* (1853-1921), New Delhi: Manohar Publishers & Distributors.2001.

Sarma, S.N. *A Socio- Economic and Cultural History of Medieval Assam (1200-1800)*. Guwahati : Bina Library.2001.

Sarma, Minmoy k. *Traditional crafts of Assam*, Anshah Publishing house.2008.

Sarma, Benudhar. (. *Kangrecar Kanciali Rodat*, Guwahati : Asam Jyoti.1971.

Sharma, H. *Bastrasilpar Itibritta*. Guwahati : Publication Board Assam. 1961.

Rajguru, Sarbeswar *Medieval Assamese Society*, Nogaon :Asami.1988.

Robinson, William. *A Descriptive Account of Assam*, Calcutta: Sanskaran Prakashan. 1841.

Wade, J. P. *An Account of Assam*, edited by Benudhar Sharma. Guwahati : Assam Jyoti publishers.1972.

Footnotes

[1] Gait, E, *A History of Assam*, EBH Publishers, Guwahati, 2008, p.271

[2] Rajguru, S, *Medieval Assamese Society*, Asami, Nagaon,1988, p.293

[3] *Ibid*

[4] Bhuyan, Suryya Kumar, *Studies in the History of Assam*, Guwahati, 1965, p 67

[5] Saikia, R, *Social and Economic History of Assam*, New Delhi, 2000, p.68

[6] Bhuyan, S. K. ,*op.cit*, p. 68

[7] Saikia, R, *op.cit*, p.71

[8] Gait, E, *op.cit*. p. 271

[9] Kakati, Satis Chandra (ed), *Discovery of Assam*, Calcutta, 1964, p. 5

সবিতা গোস্বামীৰ আত্মজীৱনী ‘মন গংগাৰ তীৰত’ ঃ সময়, সমাজ আৰু নাৰীৰ আত্মানুসন্ধানৰ ইতিহাস

ড° জ্যোতিৰেখা হাজৰিকা

সাৰাংশ

আত্মজীৱনী হ’ল সময়, জীৱন মন্থন কৰি লিখি উলিওৱা এক মনোজ্ঞ সাহিত্য-কৰ্ম। যি কোনো ব্যক্তিয়ে লিখা নিজ জীৱনৰ কাহিনীয়েই সাহিত্য হ’ব নোৱাৰে, যদিহে তাত সময়, সমাজ আৰু ব্যক্তিত্ব বাংময় হৈ নুঠে। এই ক্ষেত্ৰত বি বি চিৰ অসমৰ অনাতাঁৰ সাংবাদিক হিচাপে দীৰ্ঘদিন ধৰি কাৰ্যনিৰ্বাহ কৰাৰ লগতে ‘দ্য উইক’, ‘ব্লিট্‌জ’ আদি আলোচনীত কৰ্মৰত আৰু এ এফ পি, এ পি আদি আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় সংবাদ সংস্থাৰ লগত জড়িত আৰু ‘দ্য নৰ্থ-ইষ্ট টাইম্‌ছ’ আৰু ‘ৰাজধানী বাতৰি’ নামৰ সাপ্তাহিক অসমীয়া বাৰ্তালোচনীৰ মূল দায়িত্ব পালন কৰাবৰ্ষীয়ান সাংবাদিক সবিতা গোস্বামীৰ ‘মন গংগাৰ তীৰত’ এখন ব্যতিক্ৰমী আত্মজীৱনী। গ্ৰন্থ্ একোখনক উত্তীৰ্ণ তথা মহৎ কৰি তোলে তাৰ মাজত অন্তৰ্নিহিত হৈ থকা ৰচয়িতাৰ অন্তৰ্দৃষ্টিৰ গভীৰতা আৰু জীৱনৰ বিচিত্ৰ অভিজ্ঞতাৰ সাৰমৰ্মক আত্মস্থ্ কৰি ল’ব পৰা শক্তিশালী ব্যক্তিত্বই—এই মন্তব্য সকলো প্ৰকাৰ গ্ৰন্থ্‌ৰ ক্ষেত্ৰতেই প্ৰযোজ্য; আত্মজীৱনীৰ ক্ষেত্ৰত ই অধিক পৰিমাণে প্ৰযোজ্য। গোস্বামীৰ গ্ৰন্থ্‌খন পঢ়ি যাওঁতে এই মন্তব্যৰ সত্যতা সঘনে উপলব্ধি হয়।

সূচক শব্দ ঃ বাল্য বিবাহ, স্ত্ৰীশিক্ষা, আধুনিকতা

‘মন গংগাৰ তীৰত’—সময় আৰু সমাজ জীৱনৰ বাস্তৱ প্ৰতিফলন

‘দৈনিক জনমভূমি’ৰ সাপ্তাহিক ‘বসুন্ধৰা’ ৰ পাতত ছোৱা ছোৱাকৈ প্ৰকাশ পাই ২০০৯ চনত অন্বেষাৰ উদ্যোগত গ্ৰন্থাকাৰে প্ৰকাশ পোৱা বৰ্ষীয়ান সাংবাদিক সবিতা গোস্বামীৰ আত্মজীৱনী ‘মন গংগাৰ তীৰত’ক অসমীয়া ভাষাত প্ৰকাশ পোৱা এখন উৎকৃষ্ট আত্মজীৱনী হিচাপে অভিহিত কৰিব পাৰি। একোখন সাৰ্থক আত্মজীৱনীত মূৰ্ত হৈ উঠে তদানীন্তন সময় আৰু সমাজ জীৱন। সবিতা গোস্বামীয়েও তেওঁৰ আত্মজীৱনীত অতি বাস্তৱসন্মতভাৱে অসমৰ স্পৰ্শকাতৰ এছোৱা সময়ক জীৱন্ত ৰূপ দিবলৈ সক্ষম হৈছে আৰু ইয়াতেই আত্মজীৱনীখনে কৃতিত্ব দাবী কৰিব পাৰে।

আত্মজীৱনীখনত ১৯৬২ চনৰ পৰা প্ৰায় ২০05 চনলৈকে এই সময়ছোৱাত সংঘটিত বিভিন্ন সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক ঘটনাৱলী মূৰ্ত হৈ উঠিছে। বিশেষতঃ ১৯৬২ চনৰ চীনৰ ভাৰত আক্ৰমণৰ

বৰ্ণনা, চীনা সৈন্যই মেকমোহন লাইন অতিক্ৰম কৰাৰ লগে লগে বমডিলা আৰু তেজপুৰবাসীক এৰি থৈ ভাৰতীয় সৈন্যৰ পলায়ন, ভাৰতৰ প্ৰধানমন্ত্ৰী জৱাহৰলাল নেহৰুৱে 'My heart goes to the people of Assam' বুলি কোৱা শেষ বাণী, শেহত যুদ্ধ বিৰতিৰ চুক্তি আদি পৰিঘটনা, ১৯৬৮ চনত অসমত অনা-অসমীয়াৰ প্ৰব্ৰজনৰ সমস্যা, দেশৰ জৰুৰীকালীন অৱস্থা, কলিকতাৰ নক্সাল আন্দোলন, ১৯৭৮ চনৰপৰা অসমত বিভিন্ন সংগঠনৰ জন্ম যেনে—সামাজিক-সাংস্কৃতিক মঞ্চ 'অসম পৰিষদ', 'সদৌ অসম ছাত্ৰ সন্থা' আৰু 'অসম গণ সংগ্ৰাম পৰিষদ'ৰ জন্ম আৰু ১৯৭৮ চনৰ জুলাই মাহৰ পৰা বিদেশী নাগৰিক বহিষ্কাৰ আন্দোলনৰ সূচনা, বিদেশী নাগৰিক চিনাক্তকৰণৰ সময়সীমা লৈ হোৱা বিতৰ্ক, অসমৰ সকলো অনুষ্ঠান-প্ৰতিষ্ঠানত আশী শতাংশ ভূমিপুত্ৰৰ নিযুক্তিৰ দাবীত সত্যাগ্ৰহ, পিকেটিং,অসম আন্দোলনৰ পশ্চাদপটত ১৯৭৯ চনৰ ৬ এপ্ৰিল তাৰিখে স্বাধীন অসম গঠনাৰ্থে সশস্ত্ৰ সংগঠন 'আলফা'ৰ জন্ম, গণ হত্যা, ছাত্ৰ আন্দোলন, স্কুল-কলেজ বন্ধ হোৱাৰ ফলস্বৰূপে হোৱা শৈক্ষিক দিশত বৃহত্তৰ ক্ষতি, উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ বাকী ৰাজ্যকেইখনৰো ছাত্ৰশক্তি একত্ৰিত হৈ 'নৰ্থ-ইষ্টাৰ্ণ ৰিজিয়ন ষ্টুডেণ্টছ্ ইউনিয়ন' (নাৰছু) গঠন, ক্ষোভত জন্ম হোৱা অসমৰ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীয় সংগঠন, লাচিত সেনাৰ জন্ম, উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলত অন্যান্য উগ্ৰবাদী সশস্ত্ৰ সংগঠনৰ জন্ম, অসমৰ বিশৃংখল ৰাজনৈতিক পৰিৱেশ, অসমত কংগ্ৰেছ চৰকাৰৰ উত্থান-পতন, ১৯৮৩ চনৰ অসমত অনুষ্ঠিত হোৱা ৰক্তাক্ত নিৰ্বাচন, ৰাষ্ট্ৰীয় নাগৰিকপঞ্জীৰ সন্দৰ্ভত হোৱা ব্যাপক খেলিমেলি, ছাত্ৰ সন্থাৰ অহিংস আন্দোলনৰ আঁৰত হিংসাৰ চেকা, 'আলফা দমনৰ নামত ভাৰতীয় সেনা অভিযান আৰু আলফাৰ আত্মসমৰ্পণ, অসম আন্দোলনৰ ফলশ্ৰুতিত 'অসম গণ পৰিষদ'ৰ জন্ম, অগপ চৰকাৰ গঠন আৰু পতন, পুনৰগঠন আদি ঘটনাৰ নিখুঁত বৰ্ণনা এই আত্মজীৱনীখনত বিবৃত হেছে। বিশেষকৈ আত্মজীৱনীখনত মূৰ্ত হৈ উঠা অসমৰ ৰাজনৈতিক অস্থিৰতাৰ চিত্ৰ খন অসমৰ ৰাজনৈতিক ইতিহাস অধ্যয়নত বিশেষ সহায়ক হ'ব। সবিতা গোস্বামীৰ ভাষাত ঃ

"১৯৭৯ চনৰ ডিচেম্বৰৰ ১১ তাৰিখৰ পৰা ১৯৮৩ চনৰ ফেব্ৰুৱাৰী মাহৰ ২৬ তাৰিখলৈকে এৰাধৰাকৈ তিনিবাৰ অসম ৰাষ্ট্ৰপতিৰ শাসনৰ অধীনত আছিল। প্ৰথমবাৰ যোগেন্দ্ৰনাথ হাজৰিকাৰ চৰকাৰ বৰ্খাস্ত কৰি ১৯৭৯ চনৰ ডিচেম্বৰ মাহৰ ১১ তাৰিখৰপৰা ১৯৮০ চনৰ ৬ ডিচেম্বৰত আনোৱাৰা টাইমূৰে চৰকাৰ গঠন কৰালৈকে। পুনৰ কেশৱ গগৈয়ে ১৯৮২ চনৰ জানুৱাৰী মাহৰ ১৩ তাৰিখৰপৰা মাৰ্চ মাহৰ ১৯ তাৰিখলৈকে চৰকাৰ চলালে। ১৯৮২ চনৰ মাৰ্চৰপৰা ১৯৮৩ চনৰ ফেব্ৰুৱাৰীৰ ২৬ তাৰিখলৈকে ৰাষ্ট্ৰপতিৰ শাসন আছিল।"[১]

নেলীৰ হত্যাকাণ্ড, আশীৰ দশকৰ শেহৰ ফালে কোক্ৰাঝাৰ অঞ্চল আৰু তাৰ আশে পাশে বসবাস কৰা বড়ো আৰু অবড়ো, মুছলমান আৰু আদিবাসীৰ মাজত সঘনাই হোৱা ভাতৃঘাতী সংঘৰ্ষক 'মাটি আৰু ৰাজনীতিৰ খেল' বুলি ক'বলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰা সবিতা গোস্বামীয়ে ছাত্ৰসন্থাৰ সমসাময়িকভাৱে উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলত গঢ় লৈ উঠা বিভিন্ন ছাত্ৰ সংগঠন আৰু উগ্ৰপন্থী সংগঠনৰ এখন ছবিও সুস্পষ্টভাৱে দাঙি ধৰিছে। বিশেষকৈ উগ্ৰপন্থী সংগঠনবোৰৰ জন্মৰ নেপথ্য-কথা আত্মজীৱনীকাৰে এইদৰে লিখিছে ঃ

"উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ প্ৰত্যেকটো উগ্ৰপন্থী সংগঠনেই নিজ ৰাজ্যবোৰ ভাৰতৰাষ্ট্ৰৰ লগত সংযোজনৰ বিৰোধিতাৰ মাজেৰে জন্ম হোৱা। প্ৰত্যেক ৰাজ্যৰে ভূমিপুত্ৰৰ সৰ্বস্ব হেৰুওৱাৰ বেদনাত সংগঠনসমূহে শিপা মেলে—ৰাজনৈতিক দলে তাত সাৰ-পানী দিয়ে।"[২]

অৱশেষত ৰাজীৱ গান্ধী আৰু ছাত্ৰ সন্থাৰ বিষয়ববীয়াৰ মাজত ঐতিহাসিক 'অসম চুক্তি' স্বাক্ষৰিত হ'ল। 'অৰাজনৈতিক নেতা' ৰাজনৈতিক আকাংক্ষা লৈ ৰাইজৰ মাজত থিয় হ'ল। জন্ম হ'ল আন এটা ৰাজনৈতিক দল—অসম গণ পৰিষদ'। অসম আন্দোলনৰ প্ৰতি সহানুভূতি আৰু সমৰ্থন থকা সত্বেও পিছলৈ মোহভংগ হৈ এই অসম চুক্তিক 'উকমুকৰ পোৱালি' (মনেৰে কল্পনা কৰি লোৱা বস্তু) বুলি ক'বলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰা গোস্বামীয়ে মুকলিকৈ 'অসমবাণী' কাকতত লিখিলে ঃ

"... অসম চুক্তিয়ে আৱেগপ্ৰৱণ অসমীয়া জাতিৰ কোনো উন্নতি-উৎকৰ্ষ নাসাধিলে। বৰঞ্চ জাতিটোৰ মেৰুদণ্ড ভাঙি অসমীয়া জনজীৱন থানবান কৰিলে। অসম আন্দোলনে জন্ম দিয়া 'ফ্ৰাংকেন্‌ষ্টাইন'-এ অসমীয়া লোকক অসমতে নিৰাপত্তাহীন কৰি তুলিলে।"[৩]

প্ৰফুল্ল কুমাৰ মহন্তৰ নেতৃত্বাধীন নতুন চৰকাৰ গঠন, যুৱ নেতাৰ চিন্তাৰ অপৰিপক্বতাৰ ফলত অগপ চৰকাৰৰ কক্ষচ্যুতি, কংগ্ৰেছ চৰকাৰৰ পুনৰ উত্থান, অগপৰ পুনৰ শাসনভাৰ দখল আদি পৰিঘটনাৰ পুংখানুপুংখ বৰ্ণনা আত্মজীৱনীখনত বৰ্ণিত হৈছে। এগৰাকী নিৰ্ভীক সাংবাদিক হৈ অগপ চৰকাৰৰ বিষয়ে তেওঁ আগ বঢ়োৱা নিৰ্মোহ বিশ্লেষণ মন কৰিবলগীয়া ঃ

"অনভিজ্ঞ যুৱ-চৰকাৰ বুলি প্ৰথম দুটা বছৰ ৰাইজে অগপ চৰকাৰৰ দোষ-দুৰ্ব্যৱহাৰ-মইমতালি আদি ক্ষমা কৰি দিছিল। কিন্তু দলীয় দম্ভালি অগপৰ সমৰ্থকসকলৰো সহ্যৰ অতীত হ'ল। লাহে লাহে। ৰাইজৰ মোহভংগ ঘটিল। কংগ্ৰেছ আটাইৰে বাবে 'চিনাকি অশুভ শক্তি' বুলিয়েই পৰিচিত আছিল; কিন্তু অগপ 'অচিনাকি অশুভ শক্তি' বুলি প্ৰমাণিত হ'ল। ক্ৰমান্বয়ে কিছুমান অসৎ কামত অগপই কংগ্ৰেছকো চেৰ পেলালে। ৰাজ্যখনৰ উন্নয়নৰ অৰ্থে তেওঁলোকে লেশমানো কাম নকৰিলে। ..."[৪]

ঐতিহাসিক অসম চুক্তি যে আজিও কেৱল ভেঁকো-ভাওনাহে হৈ ৰ'ল, সেই কথা আত্মজীৱনীখনত স্পষ্টৰূপত প্ৰকাশ পাইছে। ভাৰত-বাংলা-অসম সীমান্তৰ উন্মুক্ত অৱস্থাৰ কথা তেওঁ এইদৰে লিখিছে ঃ "...আমি কমাণ্ডেণ্টৰ গাড়ীৰে গৈ ভাৰত-বাংলা-অসম সীমান্তৰ পথ অঞ্চল নিৰীক্ষণ কৰি সমীক্ষা কৰিছিলোঁ। মোৰ মনত আছে সেইদিনা এখন বিয়া আছিল। কইনা বাংলাদেশৰ আৰু দৰা অসমৰ। কুলাত হালধি, তেল, শাৰী আদি 'আশীৰ্বাদ'ৰ সৰঞ্জাম লৈ অসমৰ দৰাৰ সম্বন্ধীয়া মানুহ বাংলাদেশৰ কইনা-ঘৰলৈ খোজ কাঢ়ি পাৰ হৈ গৈছিল।... ।"[৫] উল্লেখ্য যে এই সীমান্ত আজিও উন্মুক্তপ্ৰায় হৈয়েই ৰ'ল।

এনেদৰে আত্মজীৱনীখনত বিংশ শতিকাৰ ষাঠীৰ দশকৰ পৰা শতিকাৰ শেষ দশকলৈকে প্ৰায় চাৰিটা দশকৰ অসমৰ ৰাজনৈতিক, সামাজিক জীৱনৰ উত্থান-পতনৰ চিত্ৰ প্ৰতিভাত হৈ উঠিছে।

'মন গংগাৰ তীৰত'—নাৰীৰ আত্মানুসন্ধানৰ ইতিহাস

বৰ্তমান জীৱনৰ বিয়লি বেলাত ভৰি দিয়া সবিতা গোস্বামী এক আশ্চৰ্যকৰভাৱে বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ জীৱন আৰু এক ঈৰ্ষণীয়ভাৱে শক্তিশালী ব্যক্তিত্বৰ গৰাকী। গ্ৰন্থখনৰ মাজেৰে চিত্ৰিত হৈ উঠা তেওঁৰ কৰ্মময় আৰু সংঘাতময় জীৱনটোক কেৱল প্ৰচণ্ড ধুমুহাৰ মাজেদি কোনোবা অজান ঠাইলৈ কৰা এক নিঃসংগ যাত্ৰাৰ সৈতেহে তুলনা কৰিব পাৰি। বিবাহৰ সময়ছোৱালৈকে আমি তেওঁক দেখা পাওঁ জীৱনৰ বৰ এটা আওভাও

নোপোৱা আলসুৱা অথচ তীব্র আত্মসন্মানবোধসম্পন্ন এজনী ছোৱালী হিচাপে—যাৰ দুচকুত পতিৰ সৈতে তেওঁৰ বিবাহে এক ৰহস্যময় অছেদ্য বান্ধোন হৈ ধৰা দিছিল। ঠিক এইখিনি সময়তে তেওঁৰ জীৱনত বিপৰ্যয়ৰ ক'লীয়া ডাৱৰে দেখা দিয়ে—এই যে এবাৰ দেখা দিলে, সেই কলীয়া ডাৱৰৰ ওপৰত সময়ে চামে চামে অধিক ক'লীয়া ডাৱৰ জমা কৰিলেহি আৰু তেওঁ গোটেই জীৱনজুৰি তিতি-বুৰি জুৰুলি-জুপুৰি হৈ থাকিল নিৰৱচ্ছিন্নভাৱে। মাজে মাজে এছমকা ৰ'দ আহি আচম্বিতে জীৱনটো পোহৰাই তোলে ; কিন্তু পিছমুহূৰ্ততে হেৰাই যায়।

সবিতা গোস্বামীৰ জীৱনলৈ অহা বিপৰ্যয়বিলাকৰ মূলতে দুটা দিশ দেখা যায়—প্ৰথম, তেওঁৰ পতিৰ (আৰু পতিৰ পৰিয়ালৰ) ফালৰপৰা অহা উৎপীড়ন আৰু দুৰ্যোগ; দ্বিতীয়, তেওঁৰ সাংবাদিকতা বৃত্তিৰ ফালৰপৰা অহা অনিশ্চয়তা, ভাবুকি আৰু বিপৰ্যয়।

পাৰিবাৰিক জীৱন আৰু ভূলুণ্ঠিত নাৰীৰ মৰ্যাদা

এগৰাকী নাৰীৰ আত্মানুসন্ধানৰ বিশাল অংশ আৱৰি ৰাখে 'বিবাহ' নামৰ সামজিক স্বীকৃতিয়ে। অথচ এই স্বীকৃতি কেতিয়াবা কোনোবা নাৰীৰ বাবে হৈ পৰে অভিশাপস্বৰূপ। ভালপোৱাৰ পৱিত্ৰ বন্ধনেৰে বিবাহ বন্ধনত বান্ধ খোৱা সবিতাৰ জীৱনলৈ বিবাহৰ পিছতে নামি আহিছিল উপৰ্যুপৰি অথন্তৰ। আত্মজীৱনীখনৰ ক'তো এবাৰো নাম উল্লেখ নকৰা স্বামীৰ পৰা পোৱা শোষণ-নিৰ্যাতন, স্বামীৰ পৰিয়ালৰপৰা পোৱা লাঞ্ছনাই তেওঁক শিকাইছিল হলাহল পান কৰি নীলকণ্ঠী হোৱাৰ মন্ত্ৰ। এগৰাকী নাৰীৰ বাবে বিবাহিত জীৱনটোৰ পৰা বিচাৰিব পৰা প্ৰধান উপকৰণ হ'ল স্বামীৰ ভালপোৱা। কিন্তু এগৰাকী উচ্চ শিক্ষিতা নাৰীৰ সমগ্ৰ অধিকাৰ, স্বাভিমান পতিৰ দ্বাৰা বাৰম্বাৰ ভূলুণ্ঠিত হোৱাৰ কথা অকপটে লিখিছে সবিতা গোস্বামীয়ে। বিবাহিত জীৱনত তেওঁ পালেই বা কি? বিবাহোত্তৰ তেওঁৰ মনটোৰ বিষয়ে তেওঁ নিজেই এইদৰে লিখিছে ঃ "মোৰ মনটোৱে বন্দী বিহংগৰ দৰে ছাটি-ফুটি কৰি থাকে। মাজে-মাজে খুব কান্দো। সিপাৰৰ পোহৰ নেদেখা সুৰংগ এটাৰে যেন অন্তহীন অকলশৰীয়া যাত্ৰা আৰম্ভ কৰিছোঁ।"[৬] ভাবী পতিৰ বন্ধুমহলৰ আড্ডাত বিবাহপূৰ্বে 'এগৰাকী অভাৰ স্মাৰ্ট ছোৱালী'ৰূপে আলোচিত হোৱা সবিতাক বিবাহ নামৰ সম্পৰ্কৰ নামতে নাকী লগাই শাসন-শোষণ কৰিবলৈ যত্ন কৰাৰ ভয়াৱহ ঘটনা-পৰিঘটনাৰ বৰ্ণনা আত্মজীৱনীখনত স্পষ্টভাৱে প্ৰকাশ পাইছে। বি এ পৰীক্ষা দিয়াৰ আগতেই বিবাহপাশত আবদ্ধ হোৱা সবিতাৰ ফুলশয্যাৰ পিছদিনাৰ পৰাই আৰম্ভ হ'ল এক অবাঞ্ছিত জীৱন। এগৰাকী নাৰী নাৰীৰ দ্বাৰাই হ'ল নিপীড়িতা। তেওঁৰ ভাষাত,

> "...পিছদিনাৰ পৰা গতানুগতিক জীৱন। কইনা চোৱা মানুহৰ অহা-যোৱা। আটাইকে তললৈ মূৰ কৰি কপাল ঢাকি ওৰণি লৈ (শাহুআই'ৰ নিৰ্দেশ মতে) তামোল-চাহ দিয়া, ইটো-সিটো ভাল নোপোৱা মন্তব্য শুনা আৰু নিশা কোঠালৈ যোৱা। মোৰ গৃহস্থৰ অঙহী-বঙহীৰ ঘৰলৈ গৃহস্থৰ বৰ বায়েকে শুদা ভৰিৰে খোজ কঢ়াই উজান বজাৰৰ মাজেদি মোক লৈ যোৱাত বৰ বেয়া পাইছিলোঁ মই। গৃহস্থৰ লগত ওলাই গ'লেও চেণ্ডেলযোৰ গে'টৰ মুখতহে পিন্ধিব পাৰিছিলোঁ। উভতি আহোঁতেও গে'টৰ পৰা হাতেৰে আনিব লাগে।..."[৭]

১৯৬২ চনৰ ২৩ নৱেম্বৰ তাৰিখে দাম্পত্য জীৱনৰ পাতনি মেলা সবিতা গোস্বামীয়ে বিবাহৰ পিছতে হেৰুৱাই পেলাইছিল নাৰী হিচাপে পাবলগীয়া আত্মমৰ্যাদা আৰু গৰিমা। পতিৰ ঘৰৰপৰা পোৱা

দুঃব্যৱহাৰৰ লগতে প্ৰেমিক পতিৰপৰা পোৱা ব্যৱহাৰে তচ্‌নচ্‌ কৰি পেলাইছিল সবিতাৰ বিবাহিত জীৱনৰ আলফুলীয়া সপোন। বিবাহিত জীৱনত সন্মুখীন হোৱা বিপদসংকুল পৰিঘটনাৰ দুটিমান লোমহৰ্ষক বৰ্ণনা ঃ

> "১৯৬৪ চনৰ কথা। কাৰোবাৰ পত্নীয়ে জীৱনত এনে অভাৱনীয় পৰিস্থিৰ সন্মুখীন হৈছে নে নাই নাজানো। কিন্তু সেই পৰিৱেশ আৰু ঘটনাৰ বিষয়ে মনত পৰিল এতিয়াও মই বাকৰুদ্ধ হৈ পৰোঁ। সেইদিনা আছিল দুৰ্গা পূজাৰ অষ্টমী। মোৰ পতিয়ে মোৰ কোলাৰপৰা আমাৰ সন্তানটোক নি কেঁচুৱা-ৰখীয়া ছোৱালীজনীৰ হাতত দি মোক হাতত ধৰি শোৱনি-কোঠালৈ লৈ গ'ল। মই হতভম্ব হৈছিলোঁ। কোঠাটোলৈ নি তেওঁ মোক ক'লে, 'তুমি ভয় নাখাবা।—তুমি মোৰ গোসাঁনী। অষ্টমীৰ দিনা তোমাক মই পূজা কৰিম।' তাৰ পাছত মোক চকী এখনত বহুৱাই দিলে। কাষৰ টেবুলখনত জ্বলি থকা এগছ চাকি, ধূপদানিত ধূপ আৰু থাল এখনত সেন্দূৰ আৰু ফুল থোৱা আছিল। মই ভীষণ ভয় খাইছিলোঁ। তাৰপৰা ওলাই অহাৰ সাহস নাছিল। মোৰ গৃহস্থক বাধা দিয়াৰ ফল কিমান ভয়ানক আৰু অবৰ্ণনীয় হ'ব পাৰে অইনে অনুমান কৰিব নোৱাৰে। তেনে অভিজ্ঞতা ইতিমধ্যেই মোৰ হৈছিল। মোৰ দুচকুৰে অবিৰাম চকুলো ওলাবলৈ ধৰিলে। গৃহস্থই খঙেৰে ক'লে, 'চকুপানী মচা।' চকুলো মচি লোৱাৰ আগতেই থালখন দাঙি লৈ তেওঁ আৰতি আৰম্ভ কৰিলে। মই উশাহটো বুকুৰ ভিতৰত ধৰি ৰাখিছিলোঁ, যেন বুকুখন ফাটি এতিয়াই ওলাই আহিব। ...১৯৯২ চনলৈকে গৃহস্থই দুৰ্গা পূজাৰ অষ্টমীৰ দিনা মোৰ বুকুৰ ভিতৰখন কুৰুৰি কুৰুকি খান্দিছিল।"[৮]

> " ... এদিন তেওঁ অতিৰিক্ত মদ পান কৰি নিশা এক বজাৰ পিছত ঘৰলৈ আহোঁতে মই কাজিয়া কৰিছিলোঁ। মোক সৈমান কৰিবলৈ তেওঁ দা এখন উলিয়াই বাওঁ হাতৰ তৰ্জনী আঙুলিটো ঘপিয়াই কাটি পেলাইছিল। কটা আঙুলিটোৰ পৰা পিচকাৰি মৰাৰ দৰে ওলোৱা তেজে মোক বিতত কৰি তুলিছিল। তেওঁৰ কাষলৈ যাবলৈকো সাহস গোটাব পৰা নাছিলোঁ। ঘৰত এটা দুৰ্ঘটনা হৈছে আৰু বেগতে আহিব লাগে বুলি গুৱাহাটীতে থকা মোৰ দাদাক ফোন কৰি মাতি আনিছিলোঁ। দাদা আগি গৃহস্থক তেতিয়া পাণবজাৰত থকা হাস্পতাললৈ লৈ গৈছিল। তেতিয়াৰ পৰাই মই গৃহস্থক দ্বিতীয়বাৰ যিকোনো কথা সুধিবলৈ ভয় কৰিছিলোঁ।"[৯]

এগৰাকী সহজ-সৰল ছোৱালী বিবাহ বন্ধনৰ নামত কেনেকৈ প্ৰেমিক পতিৰ হাততে দিশহাৰা হৈ পৰিব পাৰে সবিতা গোস্বামীৰ আত্মজীৱনীৰ উল্লিখিত কথাংশই প্ৰমাণ। আত্মজীৱনীখনৰ এঠাইত তেওঁ লিখিছে—"আচৰিত লাগে ভাবিলে, মানৱ-জীৱনৰ আটাইতকৈ গভীৰ সম্বন্ধটো কেনেকৈ ইমান জটিল আৰু প্ৰতিহিংসামূলক হ'ব পাৰে।" [১০] এই বাক্যটোৰ প্ৰতিটো শব্দতে তেওঁৰ পতিৰ সৈতে যুগ্ম জীৱনটোৰ সাৰমৰ্ম অন্তৰ্নিহিত হৈ আছে। সামগ্ৰিকভাৱে ক'বলৈ গ'লে তেওঁ আৰু পতিৰ মাজৰ দ্বন্দ্ব-সংঘাতবোৰ কোনো ক'লা-বগা বিভাজন ঠুকি নোপোৱা গভীৰতম আনুভূতিক দ্বন্দ্ব। প্ৰতিভাসম্পন্ন ব্যক্তিত্বশালী হোৱা সত্ত্বেও

তেওঁৰ পতি আচৰিতধৰণেৰে খামখেয়ালি আৰু ল'ৰামতীয়া আছিল, যাৰ বাবে নিজৰ জীৱনৰ লগত পত্নীৰ জীৱনলৈ বাৰম্বাৰ নামি আহিছিল দুৰ্যোগ আৰু দুয়োৰে মাজলৈ নামি আহিছিল বাৰে বাৰে মীমাংসিত হৈও অমীমাংসিত হৈ ৰোৱা দ্বন্দ্ব। তেওঁৰ (সবিতা গোস্বামীৰ) পতিৰ চাৰিত্ৰিক অস্থিৰতাৰ প্ৰমাণ এটা তথ্যৰেই দিব পাৰি— বিভিন্ন সৰু-বৰ অজুহাতত সৰ্বমুঠ ঊনচল্লিছবাৰ চাকৰি সলাইছিল। তেওঁ নিজৰ সাংবাদিকতা বৃত্তিৰে এটা সময়ত আৰ্থিকভাৱে নিজক চম্ভালিব পৰা নোহোৱালৈকে পতিৰ এই প্ৰকৃতিয়ে তেওঁক কিদৰে অহৰহ যন্ত্ৰণাৰ মাজত ৰাখিছিল আৰু নিজে স্বাৱলম্বী হৈ উঠাৰ পাছতো কিদৰে এই প্ৰকৃতিয়ে দুই কন্যা সন্তানসহ পৰিয়ালটোৰ মাজত বিপৰ্যয়ৰ সূচনা কৰিছিল, সেয়া আত্মজীৱনীখনত লেখিকাই মুকলিকৈ উল্লেখ কৰিছে। তদুপৰি অতিমাত্ৰা মদ্যপান আৰু মদ্যপানজনিত উদ্ভণ্ডালি পতিৰ চৰিত্ৰৰ এৰাব নোৱৰা অংগ আছিল; কিন্তু তেওঁৰ পতিৰ মাজত সহানুভৱতাও আছিল যি উদাৰচিত্তে নিজলৈ চিন্তা নকৰাকৈ আনক সহায় কৰিছিল। —গোস্বামীৰ জীৱনৰ বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণতাৰ এফাল অধিকাৰ কৰি আছে তেওঁৰ পতিয়ে; বাৰেবাৰে অতিষ্ঠ কৰি তুলিও পতিয়ে তেওঁক প্ৰকৃততে সমৃদ্ধ কৰি তুলিছিল গভীৰ জীৱনবোধেৰে। হাড়ৰ কেন্সাৰত ভূগি মৃত্যুৰ অৱশ্যম্ভাৱী আগমনক সমুখত লৈ থকা পতিৰ সৈতে তেওঁ জীৱনৰ শেষ যুগ্ম নিশাটো যেতিয়া কটাইছিল, পাৰ হৈ অহা সকলো ধুমুহাৰ কথা মনত লৈও দুয়ো হ'ব পাৰিছিল অন্তৰেৰে একাত্ম—"আমাৰ যুগ্ম জীৱনৰ শেষ নিশাটোৰ অতীতৰ দুখ, ক্ষোভ, ক্লেশ, দ্বেষ সকলো ম্লান কৰি তোলালে। আমাৰ জীৱন যেন পূৰ্ণ হৈছিল এনিশাত।"[১১]

সংঘাতপূৰ্ণ জীৱনটোৰপৰা গোস্বামীয়ে লাভ কৰিলে সুগভীৰ এক ট্ৰেজিক জীৱনবোধ। বৃদ্ধাৱস্থাৰ সমাহিত মনেৰে তেওঁ আজি উভতি চায় জীৱনটোৰ ইমূৰৰপৰা সিমূৰলৈ—

> "জীৱন-গংগাৰ তীৰত ৰৈ লিখি যাওঁতে জীৱনৰ এৰি অহা দিনবোৰত পুনৰ জী উঠোঁ। কেতিয়াবা ঘাত-প্ৰতিঘাতত, কেতিয়াবা অনাদৰ-অৱমাননাত, কেতিয়াবা সংগ্ৰাম-অভিজ্ঞতাত, কেতিয়াবা উৎকণ্ঠা-অনিশ্চয়তাত, কেতিয়াবা বিষাদ আৰু হতাশাত, কেতিয়াবা আনন্দৰ সপোনত, কেতিয়াবা শোচনীয় মুহূৰ্তৰ ব্যাকুলতাত।"[১২]—ইয়াৰ প্ৰতিটো শব্দৰ আঁৰতে লুকাই আছে তেওঁৰ জীৱনৰ কঠোৰ-মধুৰ বাস্তৱতা; কিন্তু সেই সকলোৰে অন্তত তেওঁ অনুভৱ কৰিছে যে তেওঁ এক পূৰ্ণ নাৰী। গ্ৰন্থখনৰ সামৰণিৰ বাক্যটোত তেওঁ লিখিছে—"মোৰ আজি কোনো ক্ষোভ নাই!"[১৩]

দুজনী কন্যাৰ মাতৃ হৈয়ো জীৱনৰ প্ৰতি মোহ-মায়াহীন হৈ এবাৰ আত্মহত্যাৰ প্ৰয়াস কৰি ৪৫ টা নিদ্ৰাৰ বড়ি খাই দুদিন অচেতন হৈ থকা সবিতাই পিছলৈ বুজি পাইছিল মৃত্যুতকৈ জীৱন মহান, যুঁজি যাব পৰাটোতেই জীৱনৰ প্ৰকৃত সফলতা। এগৰাকী নাৰী হিচাপে নহয়, এগৰাকী ব্যক্তি হিচাপে সেয়েহে তেওঁ বাৰে বাৰে নিজকে ভাঙি ভাঙি গঢ়িছিল আৰু ইয়াতেই লুকাই আছিল তেওঁৰ জীৱনৰ প্ৰকৃত সফলতা। দুখ-যন্ত্ৰণাৰ মাজেৰেই সবিতা গোস্বামীয়ে আত্মানুসন্ধান কৰিছিল আৰু অৱশেষত তেওঁ সফলতা লভিবলৈ সক্ষম হৈছিল। পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজত নাৰীৰ আত্মমৰ্যাদা সুপ্ৰতিষ্ঠিত কৰিবলৈ অহৰহ অহোপুৰুষাৰ্থ কৰিছিল তেওঁ। "নাৰী শূদ্ৰ। ব্ৰাহ্মণৰ ঘৰত জন্ম ল'লৈও শূদ্ৰ"[১৪] বুলি শৈশৱতে পুৰোহিতে কোৱা কথাৰ তীব্ৰ প্ৰতিবাদ

কৰি সবিতাই উচ্চ স্বৰত উচ্চাৰণ কৰিছিল গায়ত্ৰী মন্ত্ৰ। কিয়নো পুৰোহিতৰ কথাৰ বিপৰীতে তেওঁৰ পিতৃৰ ভাষ্য আছিল ঃ "জ্ঞানৰ অধিকাৰ সকলো মানুহৰে আছে। পুৰুষ-নাৰীৰো সমান অধিকাৰ আছে।"[১৫]

এইখিনিতে গ্ৰন্থখনৰ 'মোৰ ক'বলগীয়া'ত জীৱন পথত গোস্বামীয়ে লগ পোৱা বিভিন্নজনৰ বিষয়ে লিখা এষাৰ কথা উপলব্ধি কৰাটো প্ৰয়োজনীয়—"কোনোবাই যদি উৎসাহ, উদগনি দিছে; অইন কোনোবাই প্ৰতিবন্ধকতা সৃষ্টিৰ চেষ্টা কৰিছে। মানৱ-মনৰ এনে অনুভূতিয়ে মোক আগ বাঢ়ি যাবলৈ দৃঢ়প্ৰতিজ্ঞ কৰি তুলিছে।"[১৬]—বিভিন্ন ব্যক্তিয়ে জীৱনৰ বিভিন্ন সময়ত তেওঁৰ প্ৰতি কৰা অবিচাৰ-অন্যায়, সেই ব্যক্তিসকলৰ চাৰিত্ৰিক সীমাবদ্ধতাই তেওঁৰ জীৱনটোক বিপৰ্যস্ত কৰিলেও তেওঁৰ মনটোক ভাঙিব পৰা নাছিল, আনকি তেওঁক সংশ্লিষ্ট ব্যক্তিসকলৰ প্ৰতি প্ৰতিশোধপৰায়ণো কৰি তোলা নাছিল; বৰং কৰি তুলিছিল সকলো অতিক্ৰম কৰাৰ সাহসেৰে দৃঢ়প্ৰতিজ্ঞ। এই চাৰিত্ৰিক দৃঢ়তাৰেই তেওঁ জীৱনৰ পাৰিবাৰিক আৰু বৃত্তিগত, দুয়োধৰণৰ বিপৰ্যয়ক অতিক্ৰম কৰিব পাৰিছিল।

সবিতা গোস্বামীৰ জীৱন-যাত্ৰাত নৈসৰ্গিক প্ৰকৃতিয়ে সঞ্জীৱনীসুলভ ভূমিকা পালন কৰি আহিছে। সংগ্ৰামী জীৱন-পথত তেওঁ যেতিয়াই নিৰাশ হৈ ভাগৰি পৰিছে, প্ৰকৃতিৰ সন্মোহনী সৌন্দৰ্যই সেই মুহূৰ্ততে তেওঁৰ বুকুৰপৰা ৰহস্যময়ভাৱে কিছু সময়ৰবাবে হ'লেও সমস্ত দুখ নাইকিয়া কৰি জীৱন-বাসনাৰে তেওঁক ওপচাই পেলাইছে, যেতিয়াই সমুখত আন্ধাৰ দেখি অসহ্য বেদনাত ছাটিফুটি কৰিছে, সেই মুহূৰ্ততে প্ৰকৃতিয়ে তেওঁৰ মাজত জগাই তুলিছে সকলো বাধা-বিঘিনি অতিক্ৰমৰ সবল উৎসাহ। স্বাভাৱিকতেই নৈসৰ্গিক প্ৰকৃতিৰ কাব্যিক বৰ্ণনাই গ্ৰন্থখনৰ এক বৃহৎ অংশ অধিকাৰ কৰি আছে—গ্ৰন্থখনৰ সাহিত্যিক মান উন্নীতকৰণত ই অৰিহণা যোগাইছে।

অসম আন্দোলন আৰু নাৰীৰ ভূমিকা

জনগণৰ আন্দোলন হিচাপে অভিহিত হোৱা অসম আন্দোলন অৰ্থাৎ বিদেশী বহিষ্কাৰ আন্দোলনত অসমৰ নাৰীসমাজৰ বৃহৎ অংশই মুখ্য ভাগ লৈছিল যদিও তেওঁলোকৰ ভূমিকা প্ৰায় উপেক্ষিত হৈ ৰোৱাৰ কথা আত্মজীৱনীখনত পোৱা যায়। এই বিষয়ে সবিতা গোস্বামীৰ স্পষ্ট অভিমত ঃ

> "অসম আন্দোলনৰ নেতৃত্বৰ দুৰ্বলতাৰ বাবে জনগণৰ আন্দোলনলৈ ৰূপান্তৰিত হ'ব নোৱাৰিলে আৰু মহিলাই অংশগ্ৰহণ কৰি সমৰ্থকৰ সংখ্যা বঢ়াইছিল যদিও কোনো গুণাত্মক উৎকৰ্ষ সাধন কৰাত ব্যৰ্থ হ'ল। আন্দোলনৰ নেতৃত্ব বা পিছত অগপ হৈ চৰকাৰ গঠন কৰোঁতেও তাত মহিলাৰ প্ৰতিনিধিত্ব আছিল প্ৰাধান্যহীন আৰু নগণ্য। মহিলা মাথোঁ শ্ল'গান দিয়া সমৰ্থক হৈ ৰ'ল।" [১৭]

সাংবাদিকতা, অৰ্থনৈতিক সুৰক্ষা আৰু নাৰীৰ আত্মমৰ্যাদা

এগৰাকী নাৰীৰ আত্মমৰ্যাদা নিৰ্ভৰ কৰাৰ সাঁচাৰকাঠী হ'ল অৰ্থনৈতিক সুৰক্ষা। আৰ্থিকভাৱে কাৰো ওচৰত হাত নপতাকৈ নিজৰ ভৰিৰ ওপৰত নিজে থিয় হোৱাটোত লুকাই থাকে স্বাধীন সত্তা। বিবাহিত জীৱনত বাৰম্বাৰ ঠেকা খাই সবিতা গোস্বামীয়ে নিজক শিলৰূপে গঢ় দিবলৈ আগ বাঢ়িছিল। বিবাহৰ পাছত অতি কষ্টেৰে স্নাতক হোৱাৰ পাছত দুজনী ছোৱালীৰ মাতৃ সবিতাই স্বামীৰ অমনোযোগিতাত পৰিয়াললৈ নামি অহা অভাৱনীয় অৰ্থসংকট আঁতৰাবলৈ অৰুণাচলৰ বমডিলা স্কুল আৰু পাছলৈ ইটানগৰৰ নাহৰলগনত আৰু পিছলৈ গুৱাহাটীৰ ডি-এ-ভি স্কুলত কম দৰমহাত অতি কষ্টকৰ শিক্ষকতা-জীৱন অতিবাহিত কৰিছিল। পিছলৈ সাংবাদিকতাৰ আদিপাঠ

গ্ৰহণ কৰি বি বি চিৰ অসমৰ অনাতাঁৰ সাংবাদিক হিচাপে দীৰ্ঘদিন ধৰি কাৰ্যনিৰ্বাহ কৰাৰ লগতে গোস্বামীয়ে 'দ্য উইক', 'ব্লিট্জ', 'দি ডেইলী' আদি ৰাষ্ট্ৰীয় আলোচনীত কাম কৰিছিল আৰু এ এফ পি, এ পি আদি আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় সংবাদ সংস্থাৰ লগত জড়িত আছিল। তেওঁৰ পতিয়ে প্ৰকাশ কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰা 'দ্য নৰ্থ-ইষ্ট টাইম্‌ছ' আৰু 'ৰাজধানী বাতৰি' শীৰ্ষক সাপ্তাহিক বাতৰিৰ তেওঁ মূল দায়িত্ব পালন কৰিছিল। সাংবাদিকৰ কোনো সপক্ষ-বিপক্ষ নাই। সেয়েহে মুখ্যমন্ত্ৰী হিতেশ্বৰ শইকীয়াৰ 'জনক্ৰান্তি' নামৰ কাকততো তেওঁ সংবাদ যোগান ধৰিছিল। সাম্প্ৰতিক সময়ৰ দৰে সাংবাদিকৰ বাবে ইলেক্টনিক যন্ত্ৰপাতি আৰু যাতায়াত-যোগাযোগৰ সা-সুবিধা নথকা অৱস্থাতে সবিতা গোস্বামীয়ে অসম তথা উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ চুকে-কোণে, হাবিয়ে-বননিয়ে, পৰ্বতে-পাহাৰে ঘূৰি-পকি সংগ্ৰহ কৰিছিল বিচিত্ৰ সংবাদ। প্ৰাকৃতিক প্ৰতিকূলতা, যাতায়াতৰ সমস্যা, বিভিন্ন পক্ষৰ ভাবুকি তথা বিভিন্ন ন্যস্তস্বাৰ্থৰ পৰা সম্ভাব্য বিপদৰ সংশয়, ঘৰত নিঃসংগ দুই কন্যা, লগতে অতিকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণভাৱে—নাৰী হোৱাৰ বাবে ভুগিব লগা অতিৰিক্ত ৰিস্ক আৰু বিভিন্ন পক্ষৰ উদাসীনতাঃ এই ধৰণৰ হেজাৰটা আপদ-সংশয়েৰে পৰিপূৰ্ণ তেওঁৰ ঘটনাবহুল সাংবাদিক জীৱন। সাংবাদিকতাৰ মাধ্যমেৰে তেওঁ অসম তথা উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ এছোৱা দীঘলীয়া সময়ৰ সমাজজীৱন আৰু ৰাজনৈতিক জীৱনক আত্মস্থ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে; সেইবাবে স্বাভাৱিকতেই সমসাময়িক সামাজিক-ৰাজনৈতিক ঘটনাৱলীৰ অন্তৰ্দৃষ্টিসম্পন্ন আৰু বিতং বৰ্ণনাই গ্ৰন্থখনৰ এক বৃহৎ অংশ অধিকাৰ কৰি আছে। অসম আন্দোলনৰ আগছোৱাৰ পৰা প্ৰায় সাম্প্ৰতিক সময়লৈকে অসমৰ সমাজজীৱনৰ উত্তপ্ত সময়ছোৱাৰ সমাজ আৰু ৰাজনীতিৰ এক ঘনিষ্ঠ পৰ্যবেক্ষক হিচাপে গোস্বামীক অভিহিত কৰিব পাৰি। অসম আন্দোলনৰ বিক্ষিপ্ত আৰু বিস্তৃত ঘটনাৰাজি, বিভিন্ন দলৰ চৰকাৰৰ অহা-যোৱা আৰু কাৰ্য-কলাপ, উগ্ৰপন্থী সমস্যাৰ উদ্ভৱ আৰু বিভিন্ন পৰ্যায়, ভাৰত তথা কেন্দ্ৰৰ সৈতে অসমৰ সম্পৰ্ক আদি বিভিন্ন সংঘটন আৰু বিষয় তেওঁ নিচেই ওচৰৰ পৰা জীৱন্ত ৰূপত প্ৰত্যক্ষ কৰিবলৈ পাইছিল আৰু তেওঁৰ নিৰাবেগ-যুক্তিনিষ্ঠ দৃষ্টি-ভংগীয়ে সমসাময়িক ঘটনাৰ প্ৰকৃত তাৎপৰ্য অনুধাৱন কৰাত সহায় কৰিছিল।

উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ আন ৰাজ্যসমূহৰ জনজীৱন, ৰাজনীতি, বিশেষকৈ সন্ত্ৰাসবাদৰ উত্থানৰ সবিতা গোস্বামী হ'ল এক সূক্ষ্ম পৰ্যবেক্ষক। চুলিৰ আগত জীউ লৈ, কত ভাবুকি সত্ত্বেও কাৰো সৈতে আপোচ নকৰি তেওঁ সাংবাদিক জীৱনটোৰ প্ৰথমৰ পৰা শেষলৈকে সাহসেৰে চলাই নিছিল। এই যাত্ৰাপথত তেওঁ ঈৰ্ষণীয়ভাৱে বিস্তৰ অভিজ্ঞতা আহৰণৰ লগতে সন্মুখীন হৈছিল বহুজনৰ চাৰিত্ৰিক সংকীৰ্ণতা-সীমাবদ্ধতা-ভণ্ডামিৰ ; কিন্তু নিজৰ মাজত থকা প্ৰচণ্ড সাহসেৰে তেওঁ এই সকলোবোৰকে জীৱন-পথৰ প্ৰেৰণালৈ ৰূপান্তৰিত কৰি গ্ৰহণ কৰিছিল। এই দীৰ্ঘদিনীয়া সংগ্ৰামৰ পাছতো জীৱনৰ বিয়লি বেলাত তেওঁ উপলব্ধি কৰিছে সাংবাদিকতাৰ চৰম ট্ৰেজেডিটো—

> "আৰু সাংবাদিকতা? মোৰ জীৱন-সংগ্ৰামৰ মূল আহিলা আছিল। মোৰ বাবে তীব্ৰ আকৰ্ষণ হৈ উঠিছিল। উভতি চাই বিস্মিত হওঁ যে আমি কৰা বৃত্তিগত প্ৰচেষ্টাই সমাজ, চৰকাৰ আৰু ৰাজনীতিকৰ দৃষ্টিভংগীত কোনো প্ৰভাৱ পেলাব পাৰিলে জানোঁ আমাৰ বাতৰি, প্ৰতিবেদনসমূহ মাথোঁ পাৰ হৈ যোৱা কিছু ঘটনা-প্ৰৱাহ হৈ ৰৈ গ'ল। কাৰো মানসিকতাত কোনো প্ৰভাৱ নেপেলালেনেহ্লু এনে অনুভূতিয়ে মনটো অৱসাদেৰে ভৰাই তোলে।"[১৮]

উপসংহাৰ

একোখন সফল আত্মজীৱনীত বাংময় হৈ উঠে তদানীন্তন কালৰ সময়, সমাজ আৰু ব্যক্তিগত জীৱনাদৰ্শ। সবিতা গোস্বামীৰ 'মন গংগাৰ তীৰত' পঢ়ি উঠাৰ পাছত এই কথা স্পষ্ট হৈ পৰে যে, ব্যক্তিগত জীৱনটোৰ বিচিত্ৰ কথা অতি কৌশলেৰে আগ বঢ়াই নিয়াৰ মাজতে আত্মজীৱনীকাৰে তেওঁৰ জীৱনকালৰ সিংহভাগ সময়ত স্ব-চক্ষুৰে দেখা পোৱা সমাজ জীৱনক নিৰপেক্ষভাৱে বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। বিংশ শতিকাৰ সত্তৰ-আশী দশকতে এগৰাকী নাৰী হিচাপে নহয়, এগৰাকী ব্যক্তি হিচাপে কোনো ক্ষেত্ৰতেই পৰিস্থিতিৰ স'তে আপোচ নকৰি এগৰাকী নিৰ্ভীক সাংবাদিকৰূপে আত্ম প্ৰতিষ্ঠা কৰাটো সবিতা গোস্বামীৰ জীৱনৰ আটাইতকৈ উল্লেখযোগ্য দিশ। কাহিনীবিন্যাসৰ ভাষাত ক'তো আউল নলগা উপন্যাসোপম আত্মজীৱনীখন সেয়েহে উচ্চ পৰ্যায়ৰ সাহিত্যলৈ উন্নীত হৈছে বুলি নিঃসন্দেহে ক'ব পাৰি। কেৱল সেয়েই নহয়, এগৰাকী সাহসী নাৰীৰ জীৱন-কাহিনী হিচাপে এই আত্মজীৱনীখনক সময়, সমাজ আৰু নাৰীৰ আত্মানুসন্ধানৰ ইতিহাস বুলি ক'লেও বঢ়াই কোৱা নহ'ব।

মুখ্য সমল

১। গোস্বামী, সবিতা ঃ *মন গংগাৰ তীৰত*। প্ৰথম প্ৰকাশ ঃ ২০০৯, অন্বেষা প্ৰকাশন, গুৱাহাটী।

পাদটীকা

১। গোস্বামী, সবিতা ঃ *মন গংগাৰ তীৰত* , পৃ ঃ ১০৩-১০৪
২। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ১৪৪
৩। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ১৬২
৪। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ১৬৭
৫। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ১৩১
৬। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ৬
৭। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ৬
৮। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ১
৯। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ১৮
১০। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ২০৫
১১। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ২৩১
১২। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ২৩৪
১৩। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ২৩৪
১৪। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ৫৩
১৫। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ৫৩
১৬। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ০.৯
১৭। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ১৮১
১৮। পূৰ্বোক্ত, পৃ ঃ ২৩৪

মহিলা সাংবাদিকৰ দৃষ্টিভংগীত অসম আন্দোলন
(নিৰুপমা বৰগোহাঞি আৰু সবিতা গোস্বামীৰ আত্মজীৱনীৰ আধাৰত)

পঞ্চানন হাজৰিকা

সাৰাংশ

স্বাজোত্তৰ কালৰ অসমৰ সমাজ - ৰাজনৈতিক ইতিহাসত অসম আন্দোলন (১৯৭৯-১৯৮৫) এক গুৰুত্বপূৰ্ণ পৰিঘটনা । সমগ্ৰ অসম জুৰি প্ৰবল গণজাগৰণ সৃষ্টি কৰা এই আন্দোলন স্বাজোত্তৰ ভাৰতৰ ইতিহাসৰো অন্যতম বৃহত্তম গণতান্ত্ৰিক আন্দোলন। অসমীয়া জাতিৰ অস্তিত্ব ৰক্ষাৰ আন্দোলন হিচাপে বিখ্যাত হৈ পৰা এই গণজাগৰণত ছাত্ৰ-যুৱক- নাৰী-পুৰুষ- অধিকাংশ জনগণই স্বতঃস্ফূৰ্ত যোগদান কৰিছিল। এই আন্দোলনৰ উদ্দেশ্য, পন্থা, পৰিসৰ, ফলাফল আৰু অসমৰ সমাজ জীৱনত পৰা ইয়াৰ সুদূৰপ্ৰসাৰী প্ৰভাৱ সম্পৰ্কে বহু লেখক, সাংবাদিক, ৰাজনৈতিক নেতা আৰু সমাজ বিজ্ঞানীয়ে আলোকপাত কৰিছে। আশীৰ দশকৰ সামাজিক প্ৰত্যাহ্বান আৰু ৰাজনৈতিক জটিলতাৰ মাজত সাংবাদিকতা কৰা মহিলা সাংবাদিকসকলৰ দৃষ্টিভংগীত অসম আন্দোলন আচলতে কি আছিল? অসম আন্দোলন, পুৰুষ নেতৃত্ব, আন্দোলনত মহিলাৰ অংশগ্ৰহণ, আৰু আন্দোলনকালীন সময়ত ভুক্তভোগীসকলৰ অৱস্থা সম্পৰ্কে অসমৰ মহিলা সাংবাদিকে কি কৈ গৈছে? নিৰুপমা বৰগোহাঞি আৰু সবিতা গোস্বামী আছিল এই সময়ৰ সক্ৰিয় সাংবাদিক। এই দুয়োগৰাকী সাংবাদিক তথা লেখিকাৰ আত্মজীৱনীৰ আধাৰত অসম আন্দোলনৰ এক মূল্যায়ন আগবঢ়াবলৈ এই আলোচনা পত্ৰত যত্ন কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ ঃ অসম আন্দোলন, আত্মজীৱনী, মহিলা সাংবাদিক।

১৯৭৯-৮৫ চনলৈকে চলা ছবছৰীয়া অসম আন্দোলন আছিল অসমৰ সমাজ জীৱনত এক ঐতিহাসিক পৰিঘটনা । অসমীয়াৰ অস্তিত্ব ৰক্ষাৰ আন্দোলন বা বিদেশী খেদাৰ আন্দোলন হিচাপে জনপ্ৰিয় হৈ উঠা এই বিৰল জনজাগৰণৰ মাজেৰে অসমীয়া জাতিয়ে বিচিত্ৰ কিছু জাতীয় অভিজ্ঞতাৰ মুখামুখি হৈছিল। এফালৰ পৰা এই আন্দোলনে অসমীয়া জাতীয় সত্তাক একত্ৰিত কৰাত সফল হৈছিল, আনফালৰ পৰা নেতৃত্বৰ দুৰ্বলতা আৰু স্পষ্ট কৰ্মসূচীৰ অভাৱে এই সংগ্ৰামক ক্ষয়ংকৰী কৰি তুলিছিল। অসমীয়া সমাজ গাঁঠনিৰ একতা, সহিষ্ণুতা, সমন্বয়ৰ দৰে প্ৰমূল্যবোৰত এই আন্দোলনে ভাঙোন আনিছিল। যদিও এই আন্দোলন মূলতঃ আৰম্ভ হৈছিল জাতিটোৰ ঐতিহাসিক আৰু ৰাজনৈতিক পৰিচয় ৰক্ষা কৰাৰ স্বাৰ্থতেই , কিন্তু পৰৱৰ্তী সময়ত এই আন্দোলনে উগ্ৰ জাতীয়তাবাদী, সাম্প্ৰদায়িক আৰু গোষ্ঠীবিদ্বেষী ৰূপ লোৱাৰ অভিযোগ উঠিছিল।

অসম আন্দোলনে সৃষ্টি কৰা নৈৰাজ্য আৰু অস্থিৰতাৰ প্ৰসংগত হীৰেন গোহাঁইয়ে কৈছে- “ যুক্তিতকৈ আৱেগৰ ওপৰত বেছি আস্থা ৰখা বাবে অসম আন্দোলনে প্ৰায়ে নৃশংস ঘটনাৰ জন্ম দিছে, সংখ্যালঘু সকলৰ বিৰুদ্ধে হিংসাৰ উদগ্ৰীৰণ সি বন্ধ কৰিব পৰা নাই। তাৰ ফলত অসমীয়া জাতিৰ ঐক্য বিপন্ন হৈছে , বিভেদকামী শক্তিবোৰৰ প্ৰকাশ হৈছে, সুস্থ গণতান্ত্ৰিক চিন্তাধাৰা অন্তৰ্হিত হৈছে ।” (গোহাঁই, ‘মই আন্দোলনৰ মূল্যায়ন সলনি কৰিছো,’ *নিবেদন*, পৃষ্ঠা ঃ ৮৮)।

অসম আন্দোলনৰ বিচাৰ বিশ্লেষণ আৰু নিৰ্মোহ আলোচনাৰ বাবে সেই সময়ৰ প্ৰত্যক্ষ অংশীদাৰ আৰু আন্দোলনৰ নেতৃত্ব কৰ্মী আৰু সমৰ্থকৰ মন্তব্য আৰু বিশেষভাৱে সাংবাদিক সকলৰ সংবাদ বিৱৰণ আৰু অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিব লগা হয়। এই আন্দোলন মুলতঃ পুৰুষ নেতৃত্বৰে পৰিচালিত আৰু নেতৃত্বত আছিল বৰ্ণ হিন্দু প্ৰাধান্য। এই আন্দোলনত মহিলাৰ অংশগ্ৰহণ কেনেকুৱা আছিল? এই আন্দোলনে সৃষ্টি কৰা বিবাদ আৰু সংঘৰ্ষকালীন সময়ছোৱাত আটাইতকৈ বেছিকৈ ভুক্তভোগী হৈছিল শিশু আৰু মহিলাসকল । নেলী অথবা চাউলখোৱাৰ নৃশংস গণহত্যা আছিলে তাৰেই উদাহৰণ। এই আন্দোলনৰ সংবাদ বুটলিবলৈ যোৱা মহিলা সাংবাদিক সকল আন্দেলনৰ সমৰ্থক বা বিৰোধীৰ পৰা কেনে ব্যৱহাৰৰ সন্মুখীন হৈছিল? মহিলা সাংবাদিকৰ দৃষ্টিভংগীৰে অসম আন্দোলনৰ আলোচনা কৰিবলৈ যাওঁতে নিশ্চিতভাৱে এনে কিছু প্ৰশ্নক সন্মুখত লৈয়ে আগবঢ়া যায়। আশীৰ দশকৰ অসমৰ সমাজ জীৱনত মহিলাৰ বাবে সাংবাদিকতাৰ বৃত্তিটোৱেই আছিল প্ৰত্যাহ্বানমূলক। বহু বিৰোধ আৰু প্ৰত্যাহ্বানৰ মুখামুখি হৈয়ো এই সময়ছোৱাত সাংবাদিকতা কৰি অসমৰ এক জ্বলন্ত সময়ক উন্মোচন কৰা মহিলা সাংবাদিকসকলৰ ভিতৰত নিৰুপমা বৰগোহাঞি আৰু সবিতা গোস্বামী অন্যতম। অসম আন্দোলনৰ সংঘৰ্ষকালীন সময়ছোৱাত নিৰুপমা বৰগোহাঞি ‘সাপ্তাহিক নীলাচল’ কাকতত কৰ্মৰত হৈ আছিল। অসম আন্দোলনৰ উগ্ৰ আৰু হিংসাত্মক ৰূপটোৰ বিৰুদ্ধে মাত মাতি তেওঁ নিজে তেৰবছৰ কৰি থকা চাকৰিটো হেৰুৱাব লগা হৈছিল। আনহাতে অসমে মুখামুখি হোৱা উত্তাল সময়ছোৱাত সবিতা গোস্বামী আছিল বি বি চি ৰ অসমৰ অনাতাঁৰ সাংবাদিক। তদুপৰি ‘দ্য উইক’, ‘ব্লিটজ’ আদি ৰাষ্ট্ৰীয় কাকতৰো তেওঁ আছিল সংবাদদাতা ।

নিৰুপমা বৰগোহাঞি আৰু সবিতা গোস্বামীয়ে তেওঁলোকৰ আত্মজীৱনী ক্ৰমে ‘বিশ্বাস আৰু সংশয়ৰ মাজেদি’ আৰু ‘মন গংগাৰ তীৰত’ এই দুই গ্ৰন্থৰ পাতত অসম আন্দোলনকেন্দ্ৰিক অজস্ৰ অভিজ্ঞতা সাংবাদিকৰ নিৰ্মোহ নিৰপেক্ষ দৃষ্টিভংগীৰে লিপিবদ্ধ কৰি গৈছে। এই দুই আত্মজীৱনী সেয়ে কেৱল এগৰাকী নাৰীৰ সংগ্ৰাম সংঘৰ্ষৰ প্ৰেৰণাদায়ক কাহিনীয়েই নহয়, বৰঞ্চ ই অসমৰ এছোৱা জ্বলন্ত সময়ৰ আলোচনাৰ বাবে নিৰ্ভৰযোগ্য সমলো।

অসম আন্দোলনে সৃষ্টি কৰা উত্তাল অভাৱনীয় সময়ছোৱাত অসমৰ অধিকাংশ ৰাইজ, নাগৰিক সমাজ আৰু মূলসূতিৰ অসমীয়া সংবাদ মাধ্যমৰ স্থিতি আছিল বিদেশী বিতাড়ন আন্দোলনৰ সপক্ষত। বীৰেন্দ্ৰ কুমাৰ ভট্টাচাৰ্য, কীৰ্ত্তিনাথ হাজৰিকা, ধীৰেন্দ্ৰ নাথ বেজবৰুৱা, দেৱপ্ৰসাদ বৰুৱা, নগেন শইকীয়া, বিশ্বেশ্বৰ হাজৰিকা, অৰূপ কুমাৰ দত্ত আদি বৌদ্ধিক ব্যক্তিত্বই স্মৰণীয় জাতীয়তাবাদী ভূমিকাৰে অসম

আন্দোলনৰ দিক্ নিৰ্ণয় কৰিছিল। সৰ্বাধিক প্ৰচাৰিত অসমীয়া বাতৰি কাকত 'দৈনিক অসমে' অসম আন্দোলনৰ সমৰ্থনত শক্তিশালী স্থিতি লৈছিল। মুনীন্দ্ৰ নাৰায়ন দত্তবৰুৱাৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশিত 'সাপ্তাহিক নীলাচলতো' আন্দোলনৰ সপক্ষত বিভিন্ন লেখা প্ৰকাশ পাইছিল। সেই সময়ত নিৰুপমা বৰগোহাঞি আছিল সেই কাকতৰ সহকাৰী সম্পাদক হিচাপে কৰ্মৰত।

১৯৮০ চনত উত্তৰ কামৰূপৰ গোষ্ঠী সংঘৰ্ষ হোৱা অঞ্চলবোৰ পৰিভ্ৰমণ কৰি নিৰুপমা বৰগোহাঞিয়ে অনুভৱ কৰিছিল অসমৰ সংবাদ মাধ্যমৰ পক্ষপাতিত্বমূলক আচৰণ। সেই সময়ত অসমৰ বাতৰি কাকতবোৰে যে সত্যানুসন্ধানৰ নীতি আদৰ্শ মানি চলা নাছিল , সেই বিষয়ে নিজৰ আত্মকথা 'বিশ্বাস আৰু সংশয়ৰ মাজেদি' ৰ পাতত নিৰুপমা বৰগোহাঞিয়ে লিখিছে এনেদৰে -

"১৯৮০ চনত গোলমাল আৰম্ভ হোৱাৰ পিছত অসমৰ প্ৰায়বোৰ বাতৰি কাকততেই এই খবৰ পঢ়িবলৈ পাইছিলো যে উত্তৰ কামৰূপ অঞ্চলত বাংলাদেশী সকলৰ অবাধ অনুপ্ৰৱেশ ঘটিছে প্ৰবল গতিত। কেৱল সেয়ে নহয় সিহঁতৰ অত্যাচাৰত খিলঞ্জীয়া অসমীয়া ঘৰ বাৰী এৰি পলাবলগীয়া হৈছে। যেন মানৱ দিনৰ প্ৰত্যাবৰ্তন। পিছে বাতৰি কাকতৰ সেই সংবাদবোৰ কিমান মিছা বা অতিৰঞ্জিত আছিল, মই সিদিনাই গম পাই গৈছিলোঁ।" (নিৰুপমা বৰগোহাঞি, *বিশ্বাস আৰু সংশয়ৰ মাজেদি*, পৃ ঃ২৮৭)

অসম মহিলা সংঘৰ সভানেত্ৰী হেনা বৰাৰ লগত নলবাৰীলৈ যাওঁতে নিৰুপমা বৰগোহাঞি বাংলাদেশীৰ নামত বহু সংখ্যালঘু লোকৰ ওপৰত চলা অত্যাচাৰ উৎপীড়নৰ চাক্ষুষ অভিজ্ঞতাৰ সন্মুখীন হৈছিল। অসম আন্দোলন যে সাম্প্ৰদায়িক হিংসা আৰু গোষ্ঠী উন্মাদনাৰ চৰম পৰ্য্যায়লৈ গুচি গৈছিল, নিৰুপমা বৰগোহাঞিয়ে এই অভিজ্ঞতাৰ মাজেৰে সেই কথাত পতিয়ন গৈছিল। খিলঞ্জীয়া মানুহৰ ওপৰত অনুপ্ৰৱেশকাৰীয়ে আক্ৰমণ চলোৱাৰ খবৰ অসমৰ বাতৰি কাকতে ছপাই থকাৰ বিপৰীতে মূল সত্য ছবিখন আছিল সম্পূৰ্ণৰূপে ওলোটা। সেনাবাহিনীৰ দ্বাৰা অসমীয়া মহিলা ধৰ্ষিতা হেৱাৰ বাতৰি লবলৈ গৈ নলবাৰী চহৰতে বৰগোহাঞিয়ে দেখিছিল - কেনেকৈ বিশ্বাস উপাধিৰ পৰা বৈশ্য হৈ পৰা বঙালী মানুহৰ গাঁওবোৰত অসমীয়াসকলে অস্ত্ৰ-শস্ত্ৰ লৈ মৰা কটা কৰিছে। ঘৰবাৰী, সা-সম্পত্তি জ্বলাই লুটপাত কৰিছে। নলবাৰীৰ পিছত মুকালমুৱাৰ আশ্ৰয় শিৱিৰতো লেখিকাই মানৱতাৰ একেই বিপৰ্যয়ৰ মুখামুখি হৈছিল। মুকালমুৱাৰ আশ্ৰয় শিৱিৰত কৰা চৰজমিন অধ্যয়নৰ মাজেৰে লেখিকাই আন্দোলনটোৰ বহু অমানৱীয় নৃশংস দিশৰ লগত পৰিচয় হৈছিল। সেই আশ্ৰয় শিৱিৰৰ অধিবাসীসকল আছিল মুছলমান। তেওঁলোকে লেখিকাক জানিবলৈ দিয়ামতে তেওঁলোকৰ অঞ্চলত অসমীয়া স্কুলৰ বাহিৰে আন মাধ্যমৰ স্কুল নাছিল। অসম আন্দোলনে সৃষ্টি কৰা সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ ভয়ংকৰ ধাৰা বিৱৰণী সাংবাদিক নিৰুপমা বৰগোহাঞিয়ে তেওঁৰ আত্মজীৱনীত উল্লেখ কৰিছে এনেদৰে --

" তাৰে ভিতৰত আবেদ আলী বোলা এজন ডেকাই কোৱা কথা আজিও কাণত বাজি থাকে- "মোৰ মা-বাবাক কাটিছে, দাদা-বৌ আৰু তেওঁলোকৰ সৰু ল'ৰাটোকো কাটিছে, এজন ভতিজা এতিয়া হাস্পাতলত।" (নিৰুপমা বৰগোহাঞি, *বিশ্বাস আৰু সংশয়ৰ* মাজেদি, পৃ ঃ ২৯৪)

মুকালমুৱাৰ সেই শিৱিৰটোতে দুষ্কৃতিকাৰীয়ে জুইত জাপি দিয়া পিঠিত দগদগীয়া ঘা লৈ থকা ছমহীয়া কেচুৱা এটাও নিৰুপমা বৰগোহাঞিয়ে আৱিষ্কাৰ কৰিছিল। উভতি অহাৰ পথত জুনিয়ৰ ডক্টৰৰ ছাত্ৰ

সন্থাৰ বাছখন লগ পাওঁতে বৰগোহাঞিয়ে নলবাৰী আৰু মুকালমুৱাৰ কেম্প দুটাত তেওঁলোকে সাহায্য দিলেনে বুলি প্ৰশ্ন কৰাত সেইটো বাংলাদেশীৰ কেম্প বুলি জুনিয়ৰ ডাক্টৰ সকলৰপৰা চৰম উষ্মাৰে প্ৰত্যুত্তৰ আহিছিল। এই কথাত বৰগোহাঞি ক্ষুদ্ধ হৈছিল আৰু ডাক্তৰৰ মানৱীয় ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে জুনিয়ৰ ডাক্টৰৰ দলটোক সোঁৱৰাই দিছিল। পিছত বাংলাদেশীক সহায় কৰিবলৈ অহাৰ অভিযোগত বৰগোহাঞি আৰু তেওঁৰ সহযোগী উঠা গুৱাহাটীগামী বাছখন জুনিয়ৰ ডাক্টৰৰ দলটোৱে ঘেৰাও কৰি অশ্লীল বাক্যৰে ককৰ্থনা কৰি থৈ যোৱাৰ কথা বৰগোহাঞিয়ে তেওঁৰ আত্মজীৱনীত লিপিবদ্ধ কৰি থৈ গৈছে। অসম আন্দোলনৰ এই তিক্ত অভিজ্ঞতা সুঁৱৰি আত্মজীৱনীত আন্দোলনৰ নেতাসকলক বৰগোহাঞিয়ে সমালোচনা কৰিছে এনেদৰে—

" এই যে আপোনালোকৰ প্ৰৰোচনাত কিছুমান মানুহ হত্যাকাৰীত পৰিণত হ'ল (তাৰ বিনিময়ত তেওঁলোকে প্ৰতিশ্ৰুত সোণৰ অসমো নাপালে) , তাৰ দায়-দায়িত্বই আপোনালোকৰ বিবেকক চিৰজীৱনলৈ কোঙা কৰি নাৰাখিবনে?" (নিৰুপমা বৰগোহাঞি , *বিশ্বাস আৰু সংশয়ৰ* মাজেদি, পৃষ্ঠা ঃ ২৯৫)

নলবাৰীৰ পৰা উভতি অহাৰ পিছত গুৱাহাটীৰ জজ খেলপথাৰৰ মহিলাৰ এক ৰাজহুৱা সভাত বাংলাদেশীক সাৰ্হায্য দিয়াৰ অভিযোগ আনি নিৰুপমা বৰগোহাঞিক ধিক্কাৰ দিয়া হৈছিল। তেওঁৰ ৰাজনৈতিক স্থিতিক 'অসম বিৰোধী' নাম দি সভাৰ সকলো মানুহ জাঙুৰ খাই উঠিছিল। ইফালে উপস্থিত মহিলাসকলে তেওঁৰ ওপৰত লাঞ্চনা বা অত্যাচাৰ চলোৱাৰো আশংকা কৰা হৈছিল। ইয়াৰ পিছতে নীলাচল কাকতৰ নীতিক অৱমাননা কৰাৰ অভিযোগ তুলি 'সাপ্তাহিত নীলাচল'ৰ চাকৰিৰপৰাও তেওঁক বৰ্খাস্ত কৰা হ'ল।

অসম আন্দোলনৰ উগ্ৰ আৰু অগণতান্ত্ৰিক স্বৰূপটোৰ বিৰোধিতা কৰা বাবেই 'বদন' আখ্যা পাই 'বয়কট' হোৱাৰ লগতে বৰগোহাঞিয়ে নিজৰ চাকৰিও হেৰুৱাব লগা হ'ল। সেই সময়ত আন্দোলন বিৰোধী সকলক দেশদ্ৰোহী আখ্যাৰে নৃশংস অত্যাচাৰ কৰা হৈছিল। কংগ্ৰেছৰ বাহিৰে কমিউনিষ্ট সকলেই মূলতঃ আন্দোলনটোৰ স্বেচ্ছাচাৰী প্ৰকৃতিৰ বিৰোধিতা কৰিছিল বাবে যিসকল অকমিউনিষ্ট গণতান্ত্ৰিক মানুহেও নিজৰ প্ৰতিবাদৰ কণ্ঠ সোচ্চাৰ কৰিছিল, তেওঁলোকক চি পি এম নামেৰে অভিহিত কৰা হৈছিল । বৰগোহাঞিয়ে ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতাৰ আলমত এই কথা সবিস্তাৰে লিখিছে যে, কেনেকৈ চি পি এম খোৱা নে কাণত পিন্ধা বস্তু নজনা সকলেও আন্দোলন বিৰোধীসকলক চি পি এম বুলিয়ে অভিহিত কৰি লাঞ্ছনা কৰিছিল।

অসম আন্দোলনৰ এই অগণতান্ত্ৰিক চৰিত্ৰক সমালোচনা কৰি বৰগোহাঞিয়ে তীক্ষ্ণ ভাষাৰে লিখিছে-

"অসম আন্দোলনৰ সময়ত,গণতান্ত্ৰিক বাতাবৰণ প্ৰায় নোহোৱা হৈ গৈছিল। আন্দোলন বিৰোধীসকলৰ মত প্ৰকাশৰ স্বাধীনতা নোহোৱা হৈ গৈছিলেই। এনেকি সেই মতামতৰ মূল্য দিবলগা হৈছিল নানাধৰণৰ শাৰিৰীক আৰু মানসিক অত্যাচাৰেৰে, এনেকি এইদৰে, 'দেশদ্ৰোহী' আখ্যা পোৱা সকলৰ বহুতক নৃশংস অত্যাচাৰ কৰি হত্যাও কৰা হৈছিল" (নিৰুপমা বৰগোহাঞি, *বিশ্বাস আৰু সংশয়ৰ মাজেদি*, পৃঃ ৩০১)

জৰুৰী অৱস্থাৰ সময়ত থকা চিন্তাৰ স্বাধীনতাও এই সময়ত নোহোৱা হৈ গৈছিল বুলি বৰগোহাঞিয়ে তাৎপৰ্যপূৰ্ণ মন্তব্য কৰি থৈ গৈছে। এই সময়ৰ চিন্তাশীল প্ৰগতিবাদী বুদ্ধিজীৱী সকল লগ হৈ 'গণ সংস্কৃতি বিকাশ' সমিতি গঠন কৰা আৰু জনজীৱন কাকতখনৰ মাজেৰে যুক্তিসহ আন্দোলনটোৰ অসাৰতা ৰাইজক বুজাই দিয়াৰ বিষয়ে 'বিশ্বাস আৰু সংশয়ৰ মাজেদি' ত তথ্য পোৱা যায়। সাংবাদিক হিচাপে দেখিবলৈ পোৱা

অসম আন্দোলনৰ নৃশংস আৰু অমানৱীয় ৰূপটোৰ বিষয়ে ১৯৮০ চনৰ ‘সাপ্তাহিক কলা খাৰ’ ৰ প্ৰথম বছৰৰ ষষ্ঠ সংখ্যাত নিৰুপমা বৰগোহাঞিয়ে ‘নিজৰ কাণক বিশ্বাস নহয়’ শীৰ্ষক এখন আলোড়নকাৰী ৰচনা লিখিছিল।

অসম আন্দোলনৰ পিছত বৰ্তমান তিনিটা দশক পাৰ হৈ গ’ল। পুৰণি প্ৰজন্মটোৰ বাবে এতিয়া কিছু কথা স্মৃতিত থাকিলেও নতুন প্ৰজন্মটোৰ বাবে অসম আন্দোলন এতিয়া এক জনশ্ৰুতি মাথোঁ। অসম আন্দোলন সম্পৰ্কে নিৰুপমা বৰগোহাঞিৰ এতিয়াৰ স্থিতিও একেবাৰে স্পষ্ট আৰু নিৰ্মোহ। শেহতীয়াভৱে এটা সাক্ষাৎকাৰত বৰ্ষীয়ান লেখিকা আৰু এসময়ৰ সাংবাদিক গৰাকীয়ে অসম আন্দোলন সম্পৰ্কে নিজৰ সাম্প্ৰতিক দৃষ্টিভংগী জনাইছে এনেদৰে—

“অসমত থাকিও যেতিয়া অসমীয়াই নিজৰ অস্তিত্বৰ বাবে ত্ৰস্তমান হয়, সেয়া জাতিৰ বাবে খুবেই দুখৰ কথা। আন্দোলন এটাৰ প্ৰয়োজন ঠিকেই আছিল, কিন্তু অসম আন্দোলনৰ সমগ্ৰ প্ৰক্ৰিয়া এক আসোঁৱাহপূৰ্ণ আছিল। অসমৰ বেয়া দিন আৰম্ভ হৈছিল দুটা ঘটনাত। প্ৰথমটো উগ্ৰ জাতীয়তাবাদী মন লৈ অসম আন্দোলন আৰু দ্বিতীয়তো আলফাৰ উত্থান। অসম আন্দোলনৰ ভেটিৰে সোণৰ অসম নহয়, সোণৰ সংসাৰ গঢ়া হ’ল। (*নীলকণ্ঠী নিৰুপমা*, পৃষ্ঠা ২৯১)

অজিত কুমাৰ ভূঞাৰ সৈতে হোৱা সাক্ষৎকাৰ এটিতো নিৰুপমা বৰগোহাঞিয়ে এই মত দোহাৰিছে যে ১৯৫১ ৰ দৰে এক অসম্ভৱ ভিত্তিবৰ্ষৰ বাবে অসম আন্দোলনৰ তেওঁ বিৰোধিতা কৰিছিল। (*নীলকণ্ঠী নিৰুপমা*, পৃ ঃ ২৭৯)

অসমৰ ৰাজনৈতিক ইতিহাসত অসম আন্দোলনৰ এক সৰ্বব্যাপী প্ৰভাৱ আছে। আনকি অসমৰ সমাজ ৰাজনীতি আৰু সংস্কৃতিলৈ অহা বহু পৰিবৰ্তন আৰু যোৱা তিনিদশকত জাতীয় জীৱনে মুখামুখি হোৱা বহু দ্বন্দ্বক অসম আন্দোলনৰ প্ৰত্যক্ষ পৰোক্ষ ফলাফল বুলিয়ে কব পাৰি। এনে প্ৰেক্ষাপটত আন্দোলনটোক একেবাৰে সূক্ষ্মভাৱে দেখা আৰু নিৰ্মোহভাৱে বিচাৰ কৰা নিৰুপমা বৰগোহাঞিৰ দৃষ্টিভংগী নিশ্চিতভাৱে অসম আন্দোলনৰ মূল্যায়নৰ প্ৰসংগত গুৰুত্বপূৰ্ণ অনুষংগ ।

সবিতা লহকৰৰ আত্মজীৱনী ‘মন গংগাৰ তীৰত’ অসমীয়া সাহিত্যত এক বিৰল আৰু অসাধাৰণ আত্মজীৱনী হিচাপে স্বীকৃত। বিশেষকৈ দুটা দিশৰ পৰা এই আত্মজীৱনীৰ সামাজিক গুৰুত্ব মন কৰিব লগীয়া। প্ৰথমটো হ’ল - এখন পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজৰ প্ৰত্যাহ্বান নেওচি এগৰাকী নাৰীয়ে কৰা আৱিষ্কাৰ আৰু আত্মউত্তৰণৰ ই এক প্ৰেৰণাদায়ক কাহিনী। দ্বিতীয়তে এই গ্ৰন্থ অসমৰ সমাজ জীৱনৰ বিশেষভাৱে অসম আন্দোলন আৰু আলফাৰ সংগ্ৰামৰ অগ্নিগৰ্ভা সময়ছোৱাৰ এক জীৱন্ত ধাৰাভাষ্য।

বি বি চিৰ অনাতাঁৰ সাংবাদিক হিচাপে কৰ্মৰত হৈ থকা অৱস্থাত সবিতা গোস্বামীয়ে অসম আন্দোলনৰ বিভিন্ন পৰ্যায় আৰু ঘটনাৱলীক একেবাৰে নিকট দুৰত্বত ৰৈ পৰ্যবেক্ষণ কৰিছিল। অসম আন্দোলনেই তেওঁলৈ সাংবাদিকতাৰ সুযোগ আনি দিছিল বুলি গোস্বামীয়ে তেওঁৰ আত্মকথাত উল্লেখ কৰি থৈও গৈছে। অসম আন্দোলন সম্পৰ্কে সাংবাদিক গোস্বামীৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰ বিষয়ে আলোকপাত কৰোঁতে প্ৰথমতেই চকুত পৰে যে তেওঁ আন্দোলনটোৰ মূল কাৰণ অৰ্থনৈতিক বুলি ‘ষ্টিটছ’ কাকতত সেই সময়তে প্ৰতিবেদন লিখিছিল। তেওঁৰ এই মতৰ বাবে আন্দোলনৰ নেতৃত্বই গোস্বামীক গণ সংগ্ৰাম পৰিষদৰ কাৰ্য্যালয়লৈ মাতি নি জবাবদিহিও কৰিছিল।

অসম আন্দোলনৰ স্বৰূপ বিচাৰ কৰি আন্দোলন পৰৱৰ্তী সময়ত গোস্বামীয়ে লিখিছে - “অসম আন্দোলনৰ প্ৰতি মোৰো সহানুভূতি আৰু সমৰ্থন আছিল। মূলতঃ ইয়াৰ কাৰণ অৰ্থনৈতিক আছিল বুলি মই প্ৰত্যয় গৈছিলো। কিন্তু আৰ্থ সামাজিক গুৰুত্ব হেৰুৱাই ই চতুৰ ৰাজনীতিক উন্নতিৰ সপোন হৈ পৰিছিল। মই আজিও বিশ্বাস কৰো যে অসম আন্দোলনৰ সময়ত যি গণ জাগৰণ হৈছিল, সি সুস্থ, বিচক্ষণ, নিৰপেক্ষ আৰু দূৰদৰ্শী নেতৃত্বৰ হাতত পৰা হলে অসমৰ প্ৰগতিত প্ৰচুৰ অৰিহণা যোগাবলৈ সমৰ্থ হ’লহেঁতেন। কিন্তু তেনে নহ’ল। অসম আন্দোলনে আৱেগিক অসমীয়াক তেনেদৰেই এৰি থৈ গ’ল।”

(সবিতা গোস্বামী, *মন গংগাৰ তীৰত*, পৃষ্ঠা ৮৬)

অসম আন্দোলনৰ প্ৰতি সহমৰ্মিতা থাকিলেও আৰু অসম আন্দোলনে তুলি ধৰা অসমৰ জাতীয় সমস্যাবোৰৰ গুৰুত্ব সঠিকভাৱে অনুধাৱণ কৰিলেও বাতৰি প্ৰস্তুত কৰোতে নিজৰ সহানুভূতি বা সমৰ্থন প্ৰকাশ নাপাবৰ বাবে গোস্বামী সতৰ্ক হৈ ৰৈছিল। অসম আন্দোলনৰ সময়ত অসমৰ সংবাদ মাধ্যমৰ মাজত দেখা পোৱা দুটা বিপৰীতমুখী পন্থা আৰু অসমৰ বাতৰিকাকতৰ পক্ষপাতদুষ্ট ভূমিকাৰ কথাও গোস্বামীৰ আত্মজীৱনীৰ পৰা জানিব পৰা যায়। অসম আন্দোলনক যুক্তিহীনভাৱে সমৰ্থন কৰা দৈনিক অসম কাকতত সম্পাদক কীৰ্তিনাথ হাজৰিকাৰ লগত সেই সময়ত হোৱা গোস্বামীৰ কথোপকথন আৰু কাকতখনৰ স্থিতিক তেওঁ স্বয়ং হাজৰিকাৰ সন্মুখতে কৰা সমালোচনাৰ মাজেৰে এই দিশ উন্মোচিত হৈছে।

অসম আন্দোলনৰ দৰে এক বৃহত্তৰ জনজাগৰণত মহিলাৰ অংশগ্ৰহণ আৰু ভূমিকা এক বিশেষ আলোচনাৰ বিষয়। অসম আন্দোলনৰ বৌদ্ধিক দিগদৰ্শক সকলৰ অন্যতম বসন্ত ডেকাই অসম আন্দোলনত মহিলাৰ অংশগ্ৰহণ সম্পৰ্কে লিখিছে- “কোনো ধৰ্ম বা ভাষা বা গোষ্ঠীৰ পৰিচয় নিদিয়াকৈ অসমৰ নাৰীয়ে আন্দোলনটোত ছাত্ৰ যুৱকৰ সমানে অংশীদাৰ হ’বলৈ সিদ্ধান্ত লৈছিল। মহিলাৰ অংশগ্ৰহণে প্ৰতিবাদ পদ্ধতিৰ ৰেহ-ৰূপ সলনি কৰিছিল। তেওঁলোকে ৰাজপথত এটা জনগোষ্ঠী হিচাপে অৰ্থ আৰোপ কৰিছিল। পুলিচ বাহিনীৰ সন্মুখীন হবলৈ নাৰীসকলে আগশাৰীত স্থান লৈছিল। গোটেই ৰাজ্যখনতে অনেক পৰিয়ালে যি ধৰণে সংগঠকৰ যত্ন লৈছিল সেয়া পাহৰিব নোৱাৰা বিধৰ আছিল। অসমৰ মহিলাই আন্দোলনটোৰ উদ্যম বহুগুণে বঢ়াইছিল। তেওঁলোকৰ অংশগ্ৰহণে ছাত্ৰসন্থাৰ লক্ষ্যক শক্তি যোগাইছিল। আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচী ৰূপায়ণত নিয়মানুবৰ্তিতা অটুত থকাটো লক্ষণীয় আছিল। সূৰ্যৰ প্ৰখৰ তাপকো নেওচি মহিলাই পিঠিত কেঁচুৱা বান্ধি সভাথলীত উপস্থিত হৈছিলগৈ। ঘৰৰ কাম-কাজৰ দায়িত্ব গৌণ হৈ পৰিছিল। নিশাৰ পিছৰ নিশা পথ ৰুদ্ধ কৰিবলৈ মহিলা সকলে অকণো দ্বিধাবোধ কৰা নাছিল।”

(বসন্ত ডেকা, *অভিসন্ধি প্ৰতাৰণা অসম আন্দোলন*, পৃ- ১০৬)

অসম আন্দোলনত মহিলাৰ এনে সক্ৰিয় অংশগ্ৰহণৰ বিষয়ে ‘টাইম্‌ছ অৱ ইণ্ডিয়াত’ কে .এন. মালিকে লিখা প্ৰতিবেদনৰ পৰাও বসন্ত ডেকাই তথ্য দাঙি ধৰিছে। সবিতা গোস্বামীৰ আত্মজীৱনীৰ পাততো এই আন্দোলনত মহিলা সকলৰ অংশগ্ৰহণৰ বিশদ বিৱৰণ পোৱা যায়। আশীৰ প্ৰাৰম্ভতে এদিন ১৪৪ ধাৰা অমান্য কৰি হাজাৰ হাজাৰ মহিলাই দীঘলীপুখুৰীৰ পাৰত কৰা পথ অৱৰোধ, আন্দোলনৰ নেতাক মহিলা সকলে দিয়া ৰক্ষণাবেক্ষণ আৰু প্ৰতিবাদী মহিলাসকলক আতৰাবলৈ আৰক্ষীয়ে বল প্ৰয়োগ কৰোতে আন্দোলনৰ শীৰ্ষ নেতা এজন সন্দিকৈ কলেজৰ হোষ্টেলত গৈ পলাই থকাৰ নাণ্ঠ সত্যও গোস্বামীয়ে

অকপটে লিখিছে। সেই ঘটনাৰ পিছত 'অসম বাণী'ৰ এটা প্ৰবন্ধত "মাতৃস্নেহ নেকি নাজানো, কিন্তু যুক্তি নিবিচৰাকৈ হাজাৰ হাজাৰ মহিলা নিঃস্বাৰ্থভাৱে মুকলি পথাৰলৈ ওলাই অহাৰ বাবেই আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচী সফল হোৱা আৰু নেতা সকল আঁচলৰ আঁৰত থাকে" (সবিতা গোস্বামী, *মন গংগাৰ তীৰত*, পৃষ্ঠা ৯৭) বুলিও গোস্বামীয়ে আন্দোলনৰ নেতৃত্বক কঠোৰভাৱে সমালোচনা কৰিছিল, যাৰ বাবে পিছৰ সময়ত আন্দোলনৰ নেতৃত্বই তেওঁক কটূক্তি আৰু ব্যংগ কৰাৰ কথাও গোস্বামীয়ে লিখি থৈ গৈছে।

অসম আন্দোলন প্ৰকৃততে এক অহিংস আৰু গণতান্ত্ৰিক আন্দোলন হৈ আছিলনে? এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ বিচাৰোতে সবিতা গোস্বামীৰ 'মন গংগাৰ তীৰত' এক জীৱন্ত আৰু জ্বলন্ত সাক্ষ্য হৈ ধৰা দিয়ে। অসম আন্দোলনৰ সময়ত কেনেকৈ অসমৰ শৈক্ষিক পৰিবেশ ভাগি গৈছিল, স্কুল কলেজ বন্ধ হৈ গৈছিল, বন্ধ সংস্কৃতিৰ লগত আপোচবিহীন সম্বন্ধ গঢ়ি উঠিছিল— ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতাৰ আধাৰত আন্দোলনে লৈ অনা এই পৰিবৰ্তনবোৰো গোস্বামীয়ে দাঙি ধৰিছে। সাংবাদিক হিচাপে গোস্বামী আছিল ধূলা, নেলী, গহপুৰ আদি অঞ্চলত ১৯৮৩ চনত হোৱা ভয়াবহ গোষ্ঠী সংঘৰ্ষৰ প্ৰত্যক্ষদৰ্শী। নেলীৰ ভয়াবহ বিভীষিকা, সংঘৰ্ষৰ মূল কাৰণ, প্ৰশাসনৰ দায়িত্বহীনতা আদি বিবিধ দিশ সাংবাদিক গোস্বামীয়ে পোহৰলৈ আনিছে। ১৯৮৩ ৰ অভিশপ্ত নিৰ্বাচনৰ আগৰ অসমৰ ৰাজনৈতিক পৰিস্থিতি গোস্বামীৰ কলমত লিপিবদ্ধ হৈছে এনেদৰে—".... কোনেও নিশ্চিতভাৱে ক'ব নোৱাৰে কোনে তেওঁলোকৰ (দুয়োপক্ষৰ) ঘৰত অগ্নিসংযোগ কৰিছে বা আক্ৰমণ কৰিছে। দুয়োপক্ষই 'সিহঁতে' কৰা বুলি উল্লেখ কৰে কোন সিহঁত? ক'ৰবাত যদি অসমীয়া বঙালী, ক'ৰবাত বঙালী, হিন্দু-বঙালী মুছলমান, ক'ৰবাত হিন্দু মুছলমান, ক'ৰবাত আন্দোলন সমৰ্থক নিৰ্বাচন বিৰোধী আৰু আন্দোলনবিৰোধী নিৰ্বাচন সমৰ্থকৰ মাজত সংঘৰ্ষ হৈছে।" (সবিতা গোস্বামী, *মন গংগাৰ তীৰত*, পৃষ্ঠা ১২০)।

আন্দোলনটোক কেন্দ্ৰ কৰি চলা এনে হিংসাত্মক ঘটনা, ভাতৃঘাতী সংঘৰ্ষ আৰু অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত হোৱা বাঁওপন্থী নিগ্ৰহে অসম আন্দোলনৰ অহিংস আৰু গণতান্ত্ৰিক চৰিত্ৰ নোহোৱা কৰিছিল। একেদৰে অসম আন্দোলনৰ আধাৰতে অসমত বিচ্ছিন্নতাবাদী সংগ্ৰামৰো অৱতাৰণা হৈছিল। আলফাৰ উত্থান আছিল সেই একেই প্ৰেক্ষাপটৰে সৃষ্ট ঘটনা। গোস্বামীয়ে এই প্ৰেক্ষাপটত অৱলোকন কৰোঁতে এয়াও মন কৰিছে যে সেই সময়তে অসমলৈ আৰ.এছ.এছ. নেতাৰ আগমন হৈছিল যদিও অসমৰ জনগোষ্ঠীয় বিচিত্ৰতাৰ বাবে হিন্দুত্ববাদী ৰাজনীতিৰ সম্প্ৰসাৰণ বৰ সহজে সম্ভৱ হৈ উঠা নাছিল। কিন্তু অসম আন্দোলনৰ নেতা আৰু মূল পৰামৰ্শদাতা সকল আছিল বৰ্ণ হিন্দু মূলৰ, সেই বাবেই অসম আন্দোলন বৰ্ণ হিন্দুৰ আন্দোলন বুলি সেই সময়ত এক প্ৰচাৰ চলিছিল— এই কথাও লেখিকাই উল্লেখ কৰিছে। অসম আন্দোলনৰ সময়ত অসমৰ বুদ্ধিজীৱীৰ সামাজিক ভূমিকাক লৈও সবিতা গোস্বামীয়ে সমালোচনা কৰিছে যে— অসমীয়া সমাজৰ অবাঞ্চিত অৱক্ষয় ৰোধ কৰিবৰ বাবেও অসমৰ বুদ্ধিজীৱীয়ে কোনো গঠনমূলক প্ৰচেষ্টা লোৱা নাছিল। অসম আন্দোলনৰ লগত জনজাতীয় সমাজৰ সম্পৰ্কৰ বিষয়েও গোস্বামীৰ আত্মজীৱনীত তথ্য পোৱা যায়। অসম আন্দোলনত জনজাতি সকলৰ নৈতিক সমৰ্থন আছিল। বড়ো আন্দোলনৰ নেতা উপেন ব্ৰহ্মৰ লগত হোৱা কথা বতৰাৰ প্ৰসংগ আনি গোস্বামীয়ে লিখিছে যে, অগপৰ দায়িত্বহীনতা, সংকীৰ্ণ মনৰ ৰাজনীতিৰ বাবেই বড়োসকলে পৰৱৰ্তী সময়ত আন্দোলনৰ পথ ল'বলৈ বাধ্য হৈছিল।

অসম আন্দোলন যে এক ঐতিহাসিক প্ৰয়োজন আছিল আৰু ই তুলি ধৰা ৰাজনৈতিক প্ৰশ্নবোৰৰ গুৰুত্ব আওকাণ কৰিব নোৱাৰি, তাক সবিতা গোস্বামীয়েও স্বীকাৰ কৰিছে; কিন্তু এই আন্দোলনটোৰ মূল জনশক্তিক নেতৃত্বই সঠিক বাট দেখুৱাব নোৱাৰিলে বুলি লেখিকাই মত পোষণ কৰিছে। ১৯৮১ চনতে নতুন দিল্লীত হোৱা এখন আলোচনা সত্ৰত দিয়া সবিতা গোস্বামীৰ মন্তব্যই অসম আন্দোলনৰ ব্যৰ্থতাৰ আঁৰৰ কাৰণবোৰ উদঙাই দেখুৱায়-

"অসমৰ সমস্যাসমূহ নিৰ্ভেজাল সত্য। কিন্তু ইয়াৰ সমাধান ৰাজনৈতিক স্বাৰ্থৰ ঊৰ্দ্ধত হ'ব লাগিব। অসম আন্দোলনৰ নেতাসকলৰো ৰাজনৈতিক ভৱিষ্যত আন্দোলনৰ লগত সন্নিবিষ্ট হৈ আছে। গতিকে সমস্যাৰ 'সমাধান' ৰাইজৰ পক্ষলৈ যাব বুলি ভবাৰ থল নাই। অসম তথা উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ দুৰ্ভাগ্য এয়ে যে আমাৰ দূৰদৰ্শী আৰু বিচক্ষণ নেতা নাই"। (সবিতা গোস্বামী, *মন গংগাৰ তীৰত*, পৃ .১০৬)

অসম আন্দোলনৰ পিছৰ পৰাই অসমে আঞ্চলিকতাবাদ, বিচ্ছিন্নতাবাদ, জাতিসত্তাৰ পৰিচয় আদি নতুন কিছু প্ৰশ্নৰ লগত মুখামুখি হ'ব লগা হ'ল। ইফালে নাগৰিকত্বৰ প্ৰসংগত ১৯৫১ ৰ ভিত্তিবৰ্ষৰ চৰ্তত যি আন্দোলন চলিছিল, সেয়া ১৯৭১ বুলি পৰৱৰ্তী সময়ত নেতৃত্বই অসম চুক্তি স্বাক্ষৰ কৰোতে মানিও ললে। তেন্তে ছবছৰীয়া আন্দোলন এটাৰ, যিটো আন্দোলনে অসমৰ সমাজ জীৱনৰ কাঠামো সলাই পেলালে সেই আন্দোলনটোৰ সঁচাকৈয়ে প্ৰয়োজন আছিলনে? এনে প্ৰশ্নবোৰৰ উত্তৰ সন্ধান পৰ্বত "মন গংগাৰ তীৰত" এক নিৰ্ভৰযোগ্য আৰু সাংবাদিকৰ নিৰপেক্ষতাৰে বিচাৰ কৰা প্ৰামাণিক সমল।

অসম আন্দোলনে অসমৰ জাতীয় সমস্যাসমূহক লৈ এক বিশাল গণজাগৰণৰ সূচনা কৰাত আৰু অসমৰ প্ৰায় সমূহ জনসমষ্টিক একত্ৰিত কৰাত সফল হৈছিল। কিন্তু যি অনুপ্ৰবেশ সমস্যাৰ স্থায়ী সমাধানৰ বাবে এই আন্দোলন হৈছিল, সেই সমাধান এতিয়াও সম্ভৱ হৈ উঠা নাই। ১৯৮৫ চনৰ অসম চুক্তিৰ বহু চৰ্ত আৰু দফাৰ কাৰ্যকৰণ নোহোৱা আৰু তাৰ ৰূপায়ণত থকা কাৰিকৰী দুৰ্বলতাই এই আন্দোলনটোকেই অৰ্থহীন কৰি তোলাৰ উপক্ৰম ঘটালে। তাৰ বিপৰীতে এই আন্দোলনৰ পৰৱৰ্তী সময়ত, কোন 'অসমীয়া'- সেই প্ৰশ্নক লৈ বিতৰ্ক আৰু সংশয় বাঢ়ি আহিল। জনজাতীয় ৰাইজৰ লগত অজনজাতীয় সমাজৰ এক মানসিক দূৰত্ব আৰম্ভ হ'ল। জাতিটোৰ ধৰ্ম নিৰপেক্ষ চৰিত্ৰত আঘাত লাগিল। অসমত গোষ্ঠী সংঘৰ্ষ আৰু সাম্প্ৰদায়িক হিংসাৰ এক জঘন্য ইতিহাস অসম আন্দোলনে সৃষ্টি কৰিলে।

তথাপিও ৰাষ্ট্ৰৰ কৰ্তৃত্ববাদী চৰিত্ৰৰ সন্মুখত এক শক্তিশালী প্ৰতিৰোধ থিয় কৰোৱাৰ আৰু জাতীয় প্ৰশ্নবোৰক ৰাজনৈতিক মঞ্চলৈ লৈ যোৱাৰ ক্ষেত্ৰত নিশ্চিতভাৱে অসম আন্দোলনে কৃতিত্ব লব পাৰে। আমাৰ আলোচনাৰ মাজলৈ অহা দুয়োখন আত্মকথাই আন্দোলনটোৰ সমৰ্থন আৰু বিৰোধৰ লগত জড়িত বহু যুক্তি উন্মোচন কৰি দেখুৱায়। অৱশ্যে নিৰুপমা বৰগোহাঞিয়ে আৰম্ভণিৰপৰাই আন্দোলনটোৰ অগণতান্ত্ৰিক চৰিত্ৰৰ বিপৰীত স্থিতিত থিয় হোৱাৰ বিপৰীতে সবিতা গোস্বামীৰ স্থিতি বহু পৰিমাণে সাংবাদিকসুলভ আৰু সাংবাদিকৰ দৃষ্টিভঙ্গীৰে পৰিচালিত। স্কুলীয়া পৰ্যায়তে বাঁও আদৰ্শৰ গ্ৰন্থৰ পঢ়া-শুনা আৰু বন্ধুৰ সান্নিধ্যই এটা পোন ৰাজনৈতিক চৰিত্ৰ নিৰুপমা বৰগোহাঞিক ইতিমধ্যেই প্ৰদান কৰিছিল। সেইবাবে আন্দোলনটোৰ হিংসাত্মক চৰিত্ৰৰ বিৰুদ্ধে বৰগোহাঞিৰ সৰৱতা লক্ষণীয়; কিন্তু সবিতা গোস্বামীয়ে আন্দোলটোৰ বিপথগামিতা আৰু ব্যৰ্থতাৰ বাবে নেতা সকলক তীব্ৰ সমালোচনা কৰিলেও অসম আন্দোলনে তুলি ধৰা ৰাজনৈতিক দাবী

বোৰৰ গুৰুত্ব আৰু প্ৰাসংগিকতাক বহু ঠাইত দোহাৰিছে। ইয়াৰ উ পৰি গোস্বামীৰ স্বামী আৰু পৰিয়াল আৰম্ভণিৰ পৰাই আন্দোলনৰ সমৰ্থক আছিল; কিন্তু দুয়োখন আত্মজীৱনীৰ মাজত প্ৰকাশিত ঐক্যবোধ হ'ল যে দুয়োগৰাকী লেখিকাই অসম আন্দোলনৰ অগণতান্ত্ৰিক আৰু ফেচিবাদী চৰিত্ৰটোক বিৰোধিতা কৰিছে।

দুয়োখন আত্মজীৱনীয়ে অসম আন্দোলনে সৃষ্টি কৰা নৈৰাজ্য আৰু ৰাজনৈতিক ভৱিষ্যতহীনতাত দৃষ্টিপাত কৰাত সফল হৈছে। দুয়োখন আত্মজীৱনীয়ে অসমৰ সংবাদ জগত আৰু আন্দোলনৰ সম্পৰ্ক, আন্দোলনৰ নেতাৰ ভণ্ডামি, ৰাইজৰ আৱেগ আৰু আশীৰ অগ্নিগৰ্ভ সময়ৰ বহু চাঞ্চল্যকৰ ঘটনা উপঘটনাক পাঠকৰ সন্মুখত একেবাৰে অকপটে তুলি ধৰিব পাৰিছে।

'বিশ্বাস আৰু সংশয়ৰ মাজেদি'ত মাত্ৰ ৫৭ ৰ পৰা ৬২ খণ্ডলৈকে অসম আন্দোলন সম্পৰ্কীয় লেখিকাৰ অভিজ্ঞতা বিবৃত হোৱাৰ বিপৰীতে 'মন গংগাৰ তীৰত' গ্ৰন্থত এক বিস্তৃত অংশ অসম আন্দোলন আৰু আলফাৰ সংগ্ৰামে সামৰি আছে। যিহেতু আজীৱন সাংবাদিক হিচাপে কৰ্মৰত সবিতা গোস্বামীয়ে উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলৰ ৰাজনৈতিক অস্থিৰতাক একেবাৰে সূক্ষ্ম পৰ্যবেক্ষণ কৰিবলৈ পাইছিল, সেয়ে তেওঁৰ ব্যক্তিগত জীৱনৰ নানা উপলব্ধি আৰু ৰাজনৈতিক সামাজিক অভিজ্ঞতাবোৰ একেবাৰে অবিচ্ছিন্ন হৈ আত্মকথনত ঠাই পাইছে।

প্ৰসঙ্গপুথি

গোস্বামী , সবিতা । *মন গংগাৰ তীৰত* । গুৱাহাটী ঃ অসম বুক হাউচ, ২০১৭।

বৰগোহাঞি, নিৰুপমা। *বিশ্বাস আৰু সংশয়ৰ মাজেদি* । গুৱাহাটীঃ আখৰ প্ৰকাশ, ২০১৩।

গোহাঁই, হীৰেন। *তেজৰ আখৰে লেখা*। গুৱাহাটী ঃ লষ্টুডেন্ট ষ্ট'ৰছ, ২০১৭।

ডেকা, বসন্ত । *অভিসন্ধি প্ৰতাৰণা অসম আন্দোলন* । গুৱাহাটীঃ অৰ্কিড প্ৰকাশন, ২০১৭।

বৰুৱা, নবীন (সম্পা)। *নীলকণ্ঠী নিৰুপমা* । গুৱাহাটী ঃ পূৰ্বাঞ্চল প্ৰকাশন, ২০১৮।

বৰকটকী , অৰিন্দম (সম্পা)। *নিবেদন স্বজন- চিন্তা* । গুৱাহাটী ঃ ক্ৰান্তিকাল প্ৰকাশন, ২০১৬।

Women Police: Employment Status and Issues of Concern in Nagaon and Golaghat District of Assam.

Ayousree Dowara
Dr Karabi Konch

Abstract

Police is the civil force of a state, responsible for the prevention and detection of crime and the maintenance of public order. It is the official organization that is responsible for protecting people and property, making people obey the law, finding out about and solving crime, and arresting people who have committed a crime. Women police refers to women who is a member of the police force. As the aim of the police force is to promote the welfare of society, it is constantly engaged in creating the conditions in which people can live and pursue their own affairs without interference from thoughtless individuals. The rights of every member in society are protected by the courts through the agency of the police force. Dedicated to the service of society, police personnel are prepared to work under any conditions to protect a person, sometimes even at the risk of losing their own lives. Police departments must foster diversity, inclusion, and equality of opportunity for all within their ranks. In India, women comprise nearly half the population, but are poorly represented in the police across most state. This study is an occasion to understand the situation of women in policing in Assam. In this paper attempt has been made to discuss the representation of women in police force in Assam with reference to women police in Nagaon and Gologhat districts and some of the issues and challenges confronted by them.

Key Words: Women Police, Policies, Issues and Challenges, Employment Status

Introduction

India, like any other developing country, faces diverse challenges due to its geographical dimension, multi-lingual, multicultural and multi-ethnic character. India is also home to almost all the religions of the world and in the present scenario when religious fundamentalism is growing and complicating the problem of the governance, it poses challenges on the agencies that are entrusted with the task of maintenance of law and order.

The police force plays a vital role in the maintenance of law and order in society. The idea of a police force has been conceived centuries ago, when lawless acts were committed everywhere; but it was only in the nineteenth century that steps were taken to build up a strong police force in almost every country. The establishment of the police force, however, has changed the state of affairs in society. As the aim of the police force is to promote the welfare of society, it is constantly engaged in creating the conditions in which people can live and pursue their own affairs without interference from thoughtless individuals. The rights of every member in society are protected by the courts through the agency of the police force, which is therefore a source of inspiration and hope to all law-abiding citizens. Dedicated to the service of society, police personnel are prepared to work under any conditions to protect a person, sometimes even at the risk of losing their own lives.

Police departments must foster diversity, inclusion, and equality of opportunity for all within their ranks. In India, women comprise nearly half the population, but are poorly represented in the police across most states. (Borah, R.R. and A. Hazarika, 2016)

The objectives of the study are to understand the general organizational structure of the police force and to examine the women's representation in the police force in Nagaon and Golaghat district of Assam.

Methodology

In this study, both primary and secondary data are collected. The primary data were collected through the field visit to the Office of the Superintendent of Police, Police Reserve Office and police stations of Nagaon and Golaghat districts of Assam.

The sources of secondary data are collected from books, journals, theses and concerned websites.

This study was carried in Nagaon and Golaghat districts of Assam. A descriptive research design with descriptive method and tabulation have been used to analyse the data for the study. This is micro study and therefore conclusions drawn cannot be universal. The study is confined to women police in Nagaon and Golaghat District of Assam.

Structure of the Police Force

The state police forces are supervised by centrally-appointed officers belonging to the Indian Police Service, an All India Service which is recruited, trained and managed by the central government. These officers occupy the ranks of Deputy/Superintendent of Police and above and are responsible for overall supervision and management of policing functions within their stipulated jurisdictions. Police positions that are filled by state governments include upper subordinate ranks (Inspectors, Sub-Inspectors, and Assistant Sub-Inspectors) who work generally at the police station level and do much of the crime investigation work, and the police constables which consists of the bulk, i.e., almost 88% of police strength and carry out tasks like patrolling, guard duties, and public order duties. The head of the police force is the Director General of Police who is responsible to the state government for administration of the police force. (Prasad, D. 2016)

Table 1: The Ranking Structure of the Indian Police

Levels	Designations
1	Director General of Police (IPS)
	Additional Director General of Police (IPS)
	Inspector General of Police (IPS)
	Deputy Inspector General of Police (IPS)
	Superintendent of Police (IPS)
	Additional Superintendent of Police (IPS)
	Assistant Superintendent of Police (IPS)
2	Deputy Superintendent of Police (SPS)
3	Circle Officer (SPS)
	Inspector
4	Assistant Sub – Inspector
	Head Constable
5	Constable

The above table shows the ranking structure of the Indian police from top to bottom in the states and union territories. Indian Police Service (IPS) are recruited and trained at an All India level. State Police Service (SPS) are recruited and trained at the state level. From level 2 to 4 the police personnel are recruited and trained at the state level. It is possible for the SPS officers to be promoted to IPS, till the rank on Inspector General of Police. Level 3 officers can rise to the rank of Level 2-Deputy Superintendent of Police. In metropolitan cities the post of Commissioner of Police exists, equivalent to Assistant Director General of Police or Inspector General of Police in a larger metropolis.

Assam is divided into 34 police districts and 1 Commissionerate.

For further specialization of police work, the Assam Police has 16 branches: 1) Assam Police Radio Organisation, 2) Battalions, 3) Police Commissionerate, 4) Criminal Investigation Department, 5) Village Defence Organisation, 6) Vigilance and Anti-Corruption, 7) Assam Police Housing Corporation Ltd, 8) River Police, 9) The Bureau of Investigation (EO), 10) Border, 11) Special Task Force, 12) Railway Police, 13) Special Branch, 14) Fire and Emergency, 15) Chief Minister's Special Vigilance Cell, and 16) Training and Armed Forces.

The Assam Police is further divided into Armed Branches. Each police district has an Armed Police Reserve unit functioning under the direction of the District Superintendent of Police, which is the armed wing of the district police to "deal with an emergent law and order problem or any violent situation in the district, and for providing security guards or escort of violent prisoners, or such other duties as may be prescribed".[1]

There are also Armed Police Battalions across the state, “to be deployed under specific orders of the Director General of Police, to aid and assist the civil police in dealing with virulent and widespread problems of public disorder or other forms of violence, needing deployment of armed police beyond the resources of the District Police”.[2]

There are some differences in the rank nomenclature of the battalions. A commandant, equivalent in rank to Superintendent of Police, shall head each Armed Police Battalion. The commandant shall be assisted by a Deputy Commandant, equivalent in rank to Additional Superintendent of Police, who will be the Second-in-commandant of the Battalion. Each Battalion shall be divided into an appropriate number of Service Companies and a Headquarters Company, each of which will be headed by an Assistant Commandant, equivalent in rank to Deputy Superintendent of Police.[3]

The traditional but increasingly outdated view of policing as “man’s work”[4] is built on a patriarchal model of policing that views the work as physical, authoritative, forceful, dangerous, and hence inherently unsuitable to the so-called female physique and temperament. These powerful stereotypes persist, despite evidence to the contrary that strongly indicates not just the suitability of women to policing, but also the positive contribution they make.

National Level Policies for Women Police

Due to the increased attention on women’s safety in recent years, the Government of India has taken several initiatives emphasising the need for states including Assam to increase the number of women in their police forces. Key among these are:

1. The Ministry of Home Affairs in 2009 proposed 33 percent reservation for women police with the aim of improving the responsiveness of the law and order machinery in dealing with crimes against women and recommended each police station to have at least three women sub-inspectors and ten women police constables to ensure women help-desks are staffed at all times.
2. In 2016,Ministry of Home Affairs, proposed creating Investigative Units for Crimes against Women (IUCAW) at police stations in crime-prone districts across states. The planned 200 units comprising 15 personnel each will be equipped with specialised investigators dealing primarily with crimes against women and at least five of them will be women. The Ministry has laid down that a total of six IUCAWs are to be set up in Assam.
3. Modernisation of State Police Force Scheme: The State Action Plans for the year 2014-2015 under the Modernization of State Police Force Scheme to include
   - ➢ A provision for toilet facilities with adequate water supply, proper lighting and ventilation for women personnel at every police station, outpost and barracks
   - ➢ Provision for portable toilets wherever needed
   - ➢ A clean, secure rest room with proper ventilation and storage facilities for women police in each police station.

4. National Conferences for Women in Police (organized by Bureau of Police Research and Development in collaboration with states):
   a. Recruitment, Training and Posting (with a focus on conflict zones)
   b. Integration and Harmony (Work-Life balance)
      - ➢ Budget for work-life harmony fund with 5 years commitment for appropriate training programmes.
      - ➢ 100% accommodation for women constabulary level.
      - ➢ Mandatory weekly offs.
   c. Creating Gender sensitive work infrastructure and equipment.
      - ➢ Facilities like portable toilets for traffic duties and sanitary pad dispensers
      - ➢ Research to be commissioned on gender related health issues
      - ➢ Stationery duties at the early stage of the motherhood and at the crucial years of children’s education.
      - ➢ Children Care and Maternity Leave as per Central Government.
      - ➢ Policy of couple posting to be strictly implemented.
      - ➢ Separate tribunal to prosecute sexual harassment cases.

State Level Policies for Women Police

There are a number of state-level laws, policies and initiatives which directly impact women police in Assam. Please note this is not an exhaustive list of all the initiatives which have been piloted and established.

1. **The Assam Women (Reservation of Vacancies in Services and Posts) Act, 2005 [5]:** This Act provides reservations for women in government services and posts, including all offices of the state government, public sector undertakings, educational institutes, industries, businesses, and/or occupations, owned, controlled, managed, or aided by the state government. The only exception is for posts in the Assam Judicial Service. (Grade I) The Assam Police is thereby bound to reserve vacancies for women under this Act. Section 4 of the Act provides for 30 percent reservation for women against vacancies in all services and posts to be filled up by direct recruitment.

2. **Veerangana Unit:** A special unit within the Assam Police with a specific mandate to police crimes against women, called the Veerangana unit, was established in November 2012. It was created in the aftermath of the widely publicised molestation case on 9 July 2012 in which a gang of men brutally molested a 21-year-old girl outside a pub, in full public view, for over 40 minutes. Notably, the Veerangana unit is not mandated to conduct investigation, but rather, to take action on the spot.

3. **All Women Police Station Guwahati:** There is one more police-led initiative to respond to crimes against women established in Guwahati – the All Women Police Station Guwahati. Established as far back as 1993, the all women police station was established in the office and premises of the Panbazar Police Station and was to draw its all-women staff from

among the women police in Assam. (Borah, R.R. and A. Hazarika, 2016)

4. **Assam Vision Document 2016-2025:** The election manifesto (Assam Vision Document 2016-2025) of the current ruling party in Assam, the Bharatiya Janata Party (BJP), contained notable policy promises towards women's empowerment. Several of these pertain directly to women in policing. These are:

- Reserving 35 percent seats for women in all government services of Assam
- constructing women police stations in every district of Assam
- Ensuring sufficient female police personnel in every police station and district, etc.

The Numbers and Representation of Women Police in Assam

As on 1/1/2017, according to the annual statistics published by the Bureau of Police Research & Development (BPR&D), the total strength of police in Assam stood at 55,403, with actual strength of women police comprising of only 3,033 i.e., 5.47% in state police. Unfortunately, Assam ranked one of the lowest in India in terms of representation of women in its police at just about 2.16%.

Table 2: Number of Police in India and Assam

	Actual strength of police (AB+UB)	Actual strength of women police (AB+UB)	Percentage of women police in state.	Percentage of women police in total. (INDIA)
ASSAM	55,403	3,033	5.47	2.16
INDIA	1,926,247	140,184	7.28	7.28

Source: Chapter 12 (Women In Police) of Data on Police Organisations (BPR&D)

Data from the Bureau of Police Research and Development has revealed that women account for only 7.28% of all police personnel. At the top, the numbers are even more dismal, with less than 1% of senior positions being occupied by women. Even as the rate of crimes against women has increased in the past few years, the glaring lack of women police personnel raises important questions not just about effective policing but also about the place of women in society.

Table 3: Number of women police in Nagaon and Golaghat Districts of Assam

	Actual strength of police (AB+UB)	Actual strength of women police(AB+UB)	%of women police in district.
GOLAGHAT	621	72	11.59
NAGAON	1,284	145	11.29

Source: Official data from Police Reserve office of Nagaon and Golaghat.

Golaghat District Profile

The name "Golaghat" originated during the mid-part of 20th century from the shops established by the 'Marwari' businessman at the bank of river Dhansiri near present Golaghat Town. The word "gola" means shops and "ghat" means the landing areas of ships and ferry in the river. It is now an administrative district which got its status as district in the year 1987. The geographical area of Golaghat district is 3502.00 Sq. Km with a total Population of 1,066,888 according to 2011 Census. There are a total of 4 sub divisions with 6 circles. There are 12 police stations in Golaghat district with 4 assembly constituencies.

Table 4: Statement of the Police Force of Golaghat

Sl. no.	Categories of post	Actual strength	Men	Women
1.	S.P.	1	1	0
2.	Addl. S.P.	1	1	0
3.	Dy.S.P.	3	2	1

Source: Official Data Collected from Police Reserve, Golaghat on 10/05/2018

Table 5: Statement of Un-Armed Staff of Golaghat

Sl. no	Categories of post	Actual strength	Men	Women
1.	Inspector	6	6	0
2.	Sub-inspector	39	38	1
3.	ASI	42	42	0
4.	Head constable	31	31	0
5.	Naik	8	8	0
6.	Constable	320	259	61
7.	TOTAL	446	384	62

Source: Official Data Collected from Police Reserve, Golaghat on 10/05/2018

Table 6: Statement of Armed Staff of Golaghat

Sl. no.	Categories of post	Actual strength	Men	Women
1.	ABI	1	1	0
2.	ABSI	3	3	0
3.	HAVILDAR	9	9	0
4.	NAIK	3	3	0
5.	LANCE NAIK	6	6	0
6.	CONSTABLE	151	141	10
7.	DRIVER CONSTABLE	2	2	0
8.	TOTAL	175	165	10

Source: Official Data Collected from Police Reserve, Golaghat on 10/05/2018

As on 10/5/2018, according to the data collected from the Police Reserve office, in Golaghat district of Assam, the actual strength of police is 621 both armed and unarmed branch and out of which the women police consist of only 71 i.e., 0.13% of total police in Assam and 11.59% of police force in the district.

Nagaon District Profile

Nagaon, is the birth place of the Vaishnavite reformer Srimanta Sankardeva, who brought about a resurrection to the people of Assam. It is an old district which formed by the old British administrators. Nagaon is located in the very heartland of Assam which falls directly at the centre of the entire northeast of India. The geographical area of Nagaon district is 3993 Sq. Km. according to 2011 census the total population of Nagaon District is 2,823,768. There are 10 circles and 2 subdivisions. The total of Police Stations in Nagaon district is 22 and there are 11 assembly constituencies in the whole of Nagaon district.

Table 7: Statement of the Police Force of Nagaon

Sl. no.	Categories of post	Actual strength	Men	Women
1	S.P.	1	1	0
2	Addl. S.P.	2	2	0
3	Dy. S.P.	5	4	1

Source: Official Data Collected from Police Reserve, Nagaon on 21/05/2018

Table 8: Statement of Un-Armed Staff of Nagaon

Sl. no.	Categories of post	Actual strength	Men	Women
1	Inspector	6	6	0
2	Sub-inspector	86	84	2
3	ASI	79	78	1
4	Head constable	88	88	0
5	Naik	39	39	0
6	Constable	582	478	104
	TOTAL	880	773	107

Source: Official Data Collected from Police Reserve, Nagaon on 21/05/2018

Table 9: Statement of Armed Staff of Nagaon

Sl. no.	Categories of post	Actual strength	Men	Women
1	ABI	1	1	0
2	ABSI	7	7	0
3	HAVILDAR	36	36	0
4	NAIK	11	11	0
5.	LANCE NAIK	8	8	0
6	CONSTABLE	311	273	38
7	DRIVER CONSTABLE	30	30	0
8	TOTAL	404	366	38

Source: Official Data Collected from Police Reserve, Nagaon on 21/05/2018

As on 21/5/2018, according to the data collected from the Police Reserve office, in Nagaon district of Assam, the actual strength of police is 1284 both armed and unarmed branch and out of which the women police consist of only 145 i.e., 0.26% of total police in Assam and 11.29% of police force in the district. There are a total of 22 police stations and outposts in the district and it is one of the police district of Assam.

Issues of Concern

The representation of women in the police force is very less not only in Assam but throughout the country. The centre as well as the state are doing their best by providing opportunities for women empowerment. The priority issues of concern that lay out some of the systemic hurdles and challenges that women police face are:

1. The Centre has set the benchmark of 33% representation of women in the police department. Therefore, it is the need of the hour to increase women's representation in the Assam Police department and proper recruitment is required to achieve the target.
2. The working hours for the women police needs to be fixed so that the factors like managing household duties, taking care of children etc should be considered with allocating duties to them.
3. The working conditions needs to be improved and every police station should be provided with proper toilet, rest room, sanitary dispenser and other basic necessities needs to be improved.
4. The State and the Central government should take up necessary steps to increase participation of women in the police department. Proper advertisement and publicity should be given for the post of women police to attract candidates for different levels.

5. A regular training program should be given to the women police personnel to develop their skills and cope up with different situations.
6. Enough opportunities should be given to women police personnel to reach upper subordinate ranks like Sub-Inspector and Inspectors.

These are not an exhaustive list but touches on some of the major issues concerning women police.

Conclusion

The nature of police system is altogether different from work in the other departments such as banks, schools, hospitals, or business organization. The police work demands to work more hours, to work at late night and to work in dangerous and uncongenial places. Such a situation poses many problems for women police. It is very important to make India's Police Force more welcoming for women. The women police are also poorly represented in the state. Studies carried on this issue have found that women police officers are kept away from core police functions and are given inconsequential jobs which are confined to desk job and investigation of cases of dowry, harassment and rape. The police force needs to include more women to make policing more effective.

References :

Bora, S. et.al. (2017). Police Modernisation in India: A Study of Women Police in Delhi. *Indian Journal of Social Work*, 37(1), 39-48.

Borah, R.R. and A Hazarika. (2016). Towards Equality: Priority Issues of Concern for Women in Policing Ergonomic Interventional Approach to Improve Office Workspace for Policewomen in Assam, India. *Advances in Intelligent Systems and Computing Advances in Social & Occupational Ergonomics*, pp. 318–325. doi:10.1007/978-3-319-60828-0_32.

Bhardwaj, A. (2002). *Women in Uniform: Emergence of Women Police in Delhi*. Regency Publications.

Bureau of Police Research and Development. (2017). Data on Police Organisation. New Delhi.

Chakraborty, A. (2006). *Women in Calcutta Police Femininity in the Male World*. University of Burdwan.

Gerber, G.L. (2001) *Women and Men Police Officers: Status, Gender, and Personality*. Praeger.

Jackson, L.A. (2012) *Women Police: Gender, Welfare and Surveillance in the Twentieth Century*. Manchester University Press.

Jamil, A. and Anwaar, M. (2014). General Problems Faced by the Women Police. *The Explorer Islamabad: Journal of Social Sciences*. 1(01).

Maheswari, S.K. (2017) *Women at Work A Social Work Study on Police Constable*. Gulbarga University.

Natranjan, M. (2012). *Women Police in a Changing Society: Back Door to Equality*. Ashgate Publishing Ltd.

Natarajan, M. (1996). *Toward Equality: Women Police in India*. Women and Criminal Justice 8(2): 1-18.

Natarajan, M. (1996). *Women Police Units in India: A New Direction*. Police Studies Police Dev 19(2): Pp, 63-76.

Shatter, S. (2014). Problems and Prospects of Women Police: A Study of Gender Inequality in Indian Society. *Conference: XVIII ISA World Congress of Sociology*.

Swanson, R.A. (2013) *Theory Building in Applied Disciplines*. San Francisco, CA: Berrett-Koehler Publishers.

Thangamani, G. (1995) *Household Economics of Working Women with special reference to Police Woman*. Bharathidasan University. http://hdl.handle.net/10603/114912

Wells, S.K. and Betty L.A. (2005). *Police Women: Life with the Badge*. Greenwood Publishing Group.

Websites :

https://thewire.in/gender/india-police-gender-women retrieved on 23-04-2018
https://www.metwpa.org.uk/history.html retrieved on 24-04-2018
https://www.open.ac.uk/Arts/history-from-police- retrieved on 24-04-2018
https://archives/Met6Kt/WomenPolice/wpFwp.html retrieved on 24-04-2018
http://assampolice.gov.in/history-of-Assam-Police.php retrieved on 25-04-2018
https://mha.gov.in/division_of_mha/modernisation-of-state-police-forces-mpf-scheme retrieved on 25-04-2018
https://mmscmsguy.assam.gov.in/portlets/assam-vision-document-2016-2025 retrieved on 25-04-2018
http://www.assampolice.gov.in/special-police.php retrieved on 23-05-2018
http://golaghat.gov.in/ retrieved on 23-05-2018
http://nagaon.gov.in/ retrieved on 23-05-2018

Women in Higher Education of Assam with Special Reference to Dibrugarh University

Jogesh Changmai

Abstract

Women participation in higher education is very essential as the women of any country have an important contribution in the progress of the country. It is noteworthy that higher education has a direct impact on empowering the female counterpart of our society. In this article an attempt has been made to study the trend of girls' enrolment in higher education of Assam with special reference to general education under Dibrugarh University of Assam. Here the trend of girls' education is analysed on the basis of indicator of students' enrolment, pupil-teacher ratio and teaching position.

Key Words: Higher Education, Women Enrollment, Social Education

Introduction

Higher education normally includes undergraduate and postgraduate education, as well as vocational and professional education and training after + 2 stages or higher secondary stage. Colleges, Universities, and Institutes of Technology are the main institutions that provide higher education. Higher education is defined in the International Standard Classification of Education (ISCED) Hand Book as more specialized study normally undertaken after successful completion of a good basic education lasting for at least eleven years. Women participation in higher education is very essential as the women of any country have an important contribution in the progress of the country. It is noteworthy that higher education has a direct impact on empowering the female counterpart of our society. In this article an attempt has been made to study the trend of girls' enrolment in higher education of Assam with special reference to general education under Dibrugarh University of Assam. Women participation in higher education in Assam primarily began from the establishment of first women college in 1935 namely Lady keene College at Shillong (Undivided Assam). After that in 1936, the missionary sisters of Catholic Society established St. Marry's college. Accordingly, Handique Girls' College in 1939, the first women college of entire Assam plays a vital role in the promotion and expansion

of women education. Gradually, in 1955, Devicharan Baruah Girls' College was established at Jorhat and it was the second oldest girls' college of Assam (Sonowal and Dutta, 2011).

Women in Higher Education of Assam

In 1927, Amalprova Das took admission in I.Sc class at Cotton College who was the first girl student of the glorious college and became the first M.Sc Degree holder in later days. Rajabala Das was the first lady principal of Handique Girls' college. In those earlier days enrolment of girl students in higher educational institutions was not encouraging. Swarnalata Barua, the daughter of Gunabhiram Borua and Sarala Devi, daughter of Udayram Das got higher education in Calcutta. Hemprova Dutta passed F.A for the first time from Bethun School situated at Calcutta. Sukhalata Duwarah and Sudhalata Duwarah were the first graduates and M.A degree holders in Assam. Sudhalata Duwarah was also the first woman who passed B.T. Suchibrata Rai Choudhuri was the first woman ACS and District Megistrate, Parul Das was the first IAS, Rajani Prova Saikia and Tiluttama Raichoudhuri were the first MBBS and Dr. Kamala Rai and Dr. Tiluttama Gogoi were the first Ph.D holder women in Assam. First woman Padmashri Nalinibala Devi was a literary pensioner who became the first woman president of Assam Sahitya Sabha.

In this article, the trend of girls' education is analysed on the basis of indicator of students' enrolment, Pupil Teacher Ratio and Teaching position. Students' enrolment is also one of the indicators of educational development. The number of students' enrolment in higher education is also increasing in a rapid way in post colonial Assam. The enrolment of students in higher education at various levels during the period 2010-11 and 2017-18 (Regular Mode) are shown below-

Students Enrolment:

Table No.1- Shows the enrolment of students at various levels during the period 2010-11 and 2017-18

Stage/Level	2010-11			2017-18		
	Male	Female	Total	Male	Female	Total
Under Graduate	232042	225872	457914	278600	277744	556344
Post Graduate	21156	12176	33332	39907	48393	88299
Ph.D	1092	715	1807	2633	1704	4337
M.Phil	39	50	89	129	224	353
PG Diploma	2211	384	2595	1735	1627	3362
Diploma	1888	3162	5050	10223	7709	17932
Certificate	291	187	478	1082	1353	2435
Integrated Course	972	1001	1973	2630	2651	5281
Grand total	259691	243547	503238	336939	341405	678344

Source: AISHE Report 2017-18

Table No.2-Enrolment of Students in Higher Education in Assam during 2017-18 according to social categories:

Categories	Male	Female	Total
All Categories	336939	341405	678344
SC	28384	26170	54554
ST	49517	48090	97607
OBC	86073	88615	174688
PWD	528	354	882
Muslim	45324	42480	87804
Other Minority	4268	4394	8662

Table No.3: Total enrolment by course/stages of studies in Assam 2014-15

Course/Stage	Total Enrolment		SC		ST	
	Female	Total	Female	Total	Female	Total
Ph.D/M.Phil/DSc	1393	626	116	49	118	58
M.A	9676	4134	746	374	1227	633
M.Sc	5331	1754	432	198	372	186
M.Com	1844	1620	211	86	173	41
B.A/B.A Major	180379	78251	24454	9069	21340	8055
B.Sc/B.Sc Major	37475	7121	1651	749	2412	813
B.Com/B.Com Major	21983	6072	2460	585	2658	632

Source: Assam Statistical Handbook, 2015

Table 4: Shows Gross Enrolment Ratio in Higher Education (18-23 yrs) and Pupil Teacher Ratio in 2017-18

State	All catagories			SC			ST		
	Male	Female	Total	Male	Female	Total	Male	Female	Total
Assam	18.6	17.8	18.2	20.1	18.7	19.4	22.4	19.5	20.8
ALL INDIA	25.8	26.3	25.4	22.2	21.4	21.8	17.0	14.9	15.9

Source: Report of AISHE 2017-18

Trends of Students Enrolment in Higher Education under Dibrugarh University:

Table-5: Sex wise distribution of students enrolled in the General Degree College during 2015-16

Stream	Sex	No. of students	%
B.A	Male	27480	43%
	Female	36601	57%
B.Sc	Male	7347	62%
	Female	4515	38%
B.Com	Male	5962	74%
	Female	2109	26%

Source: Annual Report-2016-17, DU

The Table-5 shows that the number of women enrolment in B.A Course is higher than that of male counterpart but it is low in B.Sc and B.Com courses than male students.

Fig-I- Shows the students enrolment in UG courses

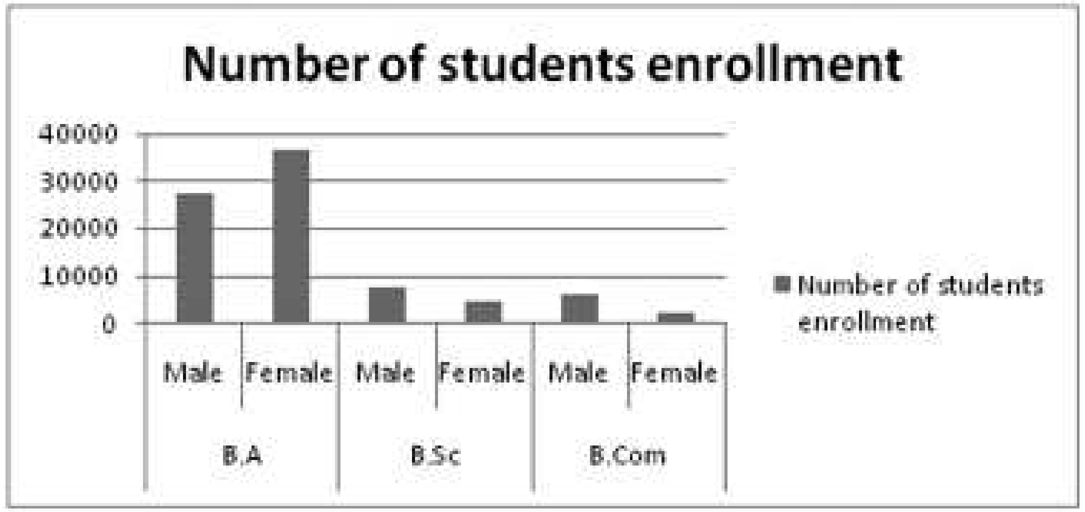

Table-6: Sex and category wise distribution of Students enrolment in the University departments/centre of studies during the session 2014-15, 2015-16 and 2016-17

Catagory	2014-15		2015-16		2016-17	
					Male	Female
General	1507		1594		739	740
OBC/MOBC	1936		1874		789	1145
SC	267		258		148	146
ST	568		541		313	293
Minority	118		84		51	54
Tea	NA		NA		7	5
Differently abled	NA		NA		2	3
Total enrolment	2076 (M)	2320 (F)	2049 (M)	2302 (F)	2047(M)	2383(F)
	4396		4351		4430	

Source: Statistical Report-2014-15, 2015-16, 2016-17DU

The Table-6 reveals that the trend of girls' enrolment/women enrolment in university departments and centre of studies under Dibrugarh University is increasing than male students.

Women enrolled in Distance and Open Learning Systems in Assam: The distance and open learning systems were started in Assam after the establishment of Regional Centre of IGNOU at Guwahati in 1996. After that the Directorate of Distance Education was opened at both Gauhati and Dibrugarh University. The Post Graduate Correspondence School was opened in the month of May, 1998 at Gauhati University. But, it was transformed into the Institute of Distance and Open Learning (IDOL) in 2002. In 2001, the Directorate of Distance Education was established at Dibrugarh University. After that in 2005, The Krishna Kanta Handique State Open University (KKHSOU) was established in Guwahati for expansion of higher education.

Table No.7- Enrolment of Students at post graduate level through distance mode in Assam during the period 2017-18

Level	Male	Female	Total
Post Graduate	27781	32421	60202

Source-AISHE Report 2017-18

Pupil Teacher Ratio (PTR): The Pupil Teacher Ratio also reflects the scenario of educational development. The Pupil Teacher Ratio is shown in the following table from the period 2011-18 in the university and colleges in Assam.

Table No.8-Shows the PTR in Universities and colleges in Assam

Period	Regular& Distance mode	Regular mode
2011-12	25	21
2012-13	27	21
2013-14	30	22
2014-15	26	22
2015-16	26	22
2016-17	31	26
2017-18	41	35
All India (2017-18)	34	30

Teaching Positions: The Teaching positions in the higher educational institutions in Assam during the period 2017-18 are as shown in the following table in categories wise.

Table No. 9- Shows the teaching positions in Assam

Categories	Male	Female	Total
All Categories	11958	7770	19728
SC	726	447	1173
ST	1231	920	2151
OBC	2732	2012	4744
PWD	45	10	55
Muslim	2023	544	2567
Other Minority	235	212	447

Source: AISHE Report 2017-18

Some problems of women education in Assam

The women of Assam have been suffering from so many problems in various fields. Most of the women are still lagging behind in social, political, cultural, economic fields for which their position and status in the society are not so satisfactory. Due to the lack of

proper education, the rural women are quite unable to stand before the society in case of demanding their fundamental rights. Some of the problems that have been observed by the investigator are as follows:

Economic backwardness of the rural community

The girls are thought to be useful at home for carrying out domestic duties and the parents are reluctant to send them to school. They want to engage the girl child in some domestic works instead of sending to school. So, poverty stands as a problem of women education in the rural areas of Assam.

Illiteracy

Illiteracy is also a common problem of women in rural areas of Assam. The literacy rate of women is very low in comparison to male literacy in Assam.

Lack of a proper social attitude in favour of girls' education

The 'Pardah' system and certain other harmful social customs in these states stand as a hindrance in the development of girls' education.

Lack of adequate transportation and communication facilities

The transportation and communication facilities in the rural of Assam are not satisfactory. So, this also acts as a hindrance towards development of women education in Assam.

Lack of adequate educational facilities

The educational facilities in the rural areas of Assam are not adequate. There are lack of suitable school buildings and equipments. Most of the schools do not provide separate sanitary facilities for girls in the mixed schools and non availability of a school within walking distance posit problems for girls to pursue education in Assam.

Lack of social education for adult women

The problem of girls' enrolment is very closely connected with the problem of social education of adult women. In fact, the success of girls' education depends in a very large manner on the successful implementation of social education programme for adult women, especially in rural areas of Assam.

Lack of supervision and personal guidance

The development of girls' education in Assam have been seriously hampered because of the inadequate machinery to look after the various programmes in this field which require concentrated attention, special care and individual guidance.

Conclusion

The National Policy on Education, 1986 states that education will be used as a driving force of basic change in the status of women in society. Access and equity are the two most important components to empower women. In order to achieve and sustain the high growth rates in present India, we have to train and employ our available women work

force. The UGC has been gradually intertwining gender equality and gender justice in to its policies and the curricula of higher education. From the analysis of the information it clearly reflects that there are still more that needs to be done. Gender disparities still continue to prevail in different forms. For the betterment of women in higher education, certain special arrangement should be made like-provision of more scholarship, part time facilities, reduce tution fees, suitable curriculum, hostel facilities, establishing women college and universities, reservation of seats in higher educational institutions, appointment of women teachers, establishing women studies centre in universities and colleges etc.

Works Cited :

Aggarwal, J.C. *Development and Planning of Modern Education*, Vikash Publishing House,New Delhi, 2006.

Bezboruah, D.N (Edited). *Challenges of Higher Education In Assam*, Rashmi Prakash, Guwahati, Assam ,2014.

Chaube,S.P. *History and Problems of Indian Education*, Agrawal Publications, Agra-7, 2007

Dutta, Leena and Rajkhowa , Parag. A perspective on women education in Assam, *Women in North-East India*, Sonowal, D.K and Pradip Dutta(Edited), Ajanta press, Hoiborgaon, Nagaon, Assam, 2011.

Mullik, Madhu and Bhatnagar, Suresh. *Development of Educational System in India,* R.Lall Book Depot, Meerut, 2008.

Sonowal, D.K and Pradip Dutta(Edited). *Women in North-East India*, Ajanta press, Hoiborgaon, Nagaon, Assam 2011,

Vedanayagam, E.*Teaching technology for college teachers.* New Delhi: Sterling Publishers PVT. LTD, 1988.

UGC 12th Plan and Annual Report-2014-15 Downloaded from the Websites –www.ugc.ac.in Annual Report 2016-17, Statistical Report 2014-15, 2015-16, 2016-17, DU , downloaded from the website-www.dibru.ac.in

"She" and the Road to Achieving Sustainable Development Goals

Banajyotsna Baruah
Lopamudra Baruah

We need women at all levels, including the top, to change the dynamic, reshape the conversation, to make sure women's voices are heard and heeded, not overlooked and ignored.

Sheryl Sandberg
Chief Operating Officer (COO), Facebook

Sheryl Sandberg aptly describes the need for women participation in every sphere of life – socially, economically and environmentally. Today, when the world is banking on developing sustainably, the role of women becomes all the more important. In fact, the concept of sustainable development will not achieve its true significance unless women are empowered to be the front runners, along with men.

The contribution of both women and men are equally important for sustainable and inclusive development. The 2030 Agenda for Sustainable Development and its 17 goals adopted by world leaders in 2015, sets out a transformative vision to preserve the planet, promoting peace and prosperity for all. Achieving gender equality and women empowerment is the overarching objective in the vision to become a sustainable world. In it, women's role is critical for maintaining biodiversity, supporting families through social and financial security as well as preserving the surrounding environment.

It should be noted that improvement in the life of women and girls also benefits the entire society. For example, women's access to income will not only lessen the extent of poverty but also enhance the health, education and nutrition outcomes of their families in particular and the society in general. Similarly, eliminating atrocities against women and girls is critical to ensure healthy lives of all beings, including their children. The SDGs aim to create a gender-neutral society where women have the much-needed access to social and economic resources.

Existence of SDGs

In 2012, the member states of the United Nations (UN) came together in Rio de Janeiro, Brazil to create a new set of global goals to drive sustainable development. These set of goals were built on the success of Millennium Development Goals, or "MDGs", which started a new movement in 2000 to battle poverty. The MDGs were a set of eight goals that guided the member states to collectively be responsible to "uphold the principles of human dignity, equality and equity at the global level" from 2000 through 2015.

The MDGs were able to tackle several poverty-related issues across countries. The world was able to make rapid progress in developing solution-oriented approaches that mobilized collective action against poverty-ridden families. Not only this, the MDGs progressed in reducing income poverty, preventing deadly diseases, expanding primary education and providing access to water and sanitation. However, the world was also having other issues that needed collective action; other pressing challenges that needed immediate attention, such as achieving gender equality, ending hunger, improving health services, educating a child beyond primary school and more. The SDGs were developed to broaden the horizon of issues and solution-oriented approaches.

The SDGs are a bold commitment, ensuring that no one is left behind. All the 17 goals, 169 targets and 232 indicators are directed towards making an inclusive and sustainable society that covers the whole sustainability agenda: poverty, human development, the environment and social justice. With the countdown to 2030 is underway, the implementation of the global goals is up against an unprecedented set of economic, environmental, social and political challenges.

The 17 sustainable goals are as follows:

GOAL 1. No Poverty	GOAL 2. Zero Hunger
GOAL 3. Good Health and Well-being	GOAL 4. Quality Education
GOAL 5. Gender Equality	GOAL 6. Clean Water and Sanitation
GOAL 7. Affordable and Clean Energy	GOAL 8. Decent Work and Economic Growth
GOAL 9. Industry, Innovation and Infrastructure	GOAL 10. Reduced Inequality
GOAL 11. Sustainable Cities and Communities	GOAL 12. Responsible Consumption and Production
GOAL 13. Climate Action	GOAL 14. Life Below Water
GOAL 15. Life on Land	GOAL 16. Peace and Justice Strong Institutions
GOAL 17. Partnerships to achieve the Goal.	

Source: United Nations[1]

As countries across the world, including India, are working tirelessly to achieve the SDGs by 2030, we will try to underline at least three of the 17 goals that impact women. (Randomly selected SDGs). We will try to highlight the problem with potential solutions and initiatives undertaken to achieve success.

Goal 1: End poverty in all its forms everywhere

Sustainable Development Goal 1 (SDG1) aims to eradicate extreme poverty by 2030.

According to the UN, extreme poverty rates have fallen by more than half since 1990. Though this is a remarkable achievement, yet one-in-five people in developing regions still live on less than $1.90 a day. Millions of people make little more than this daily amount and are at risk of slipping back into extreme poverty.[2]

Women are the primary victims of extreme poverty. Though they make significant contributions to the household-bringing income as an employed earner, creating jobs as an entrepreneur, supporting the family for financial needs and more, yet they are financially deprived. Women are more likely to be poorer than men due to several reasons –a toddler to look after, gender-bias perception, unequal access to economic resources, gender inequalities in the labour market etc. Globally, women below the age of 40 are more likely to be poor as compared to men. There are 4.4 million more women than men in at least 89 countries, living on less than US$1.90 a day. The poverty percentage of women is higher than men in areas, such as Central and Southern Asia, Latin America and the Caribbean, Oceania (excluding Australia and New Zealand) and sub-Saharan Africa[3]

Shahra Razavi, Chief of Research and Data Section at UN Women said, “The greater likelihood of women not having an income of their own and the inequality in the division of unpaid care work, put women at a severe economic disadvantage compared to men, and at a higher risk of poverty. Therefore, policy interventions to fight global poverty must pay attention to the specific barriers that women face.”[4] There should be specific interventions to train women for augmenting entrepreneurial skills, setting small businesses, increasing awareness of women’s rights and more. Microfinance or providing small loans for poor women can help them set up a business, helping them become income independent. Another extremely important strategy to empower women economically is their access to and control of the land. Women who have land of their own can use it to produce food, lend it to others or put it as collateral for credit.[5] Extreme poverty can be shown the door only when women are at the centre of development.

In the majority of countries, women’s wages represent between 70% to 90% of men’s, with even lower ratios in some Asian and Latin American countries. Researchers have found that when more women work, economies grow. If women’s paid employment rates were raised to the same level as men’s, the gross domestic product of the United States would be approximately 9% higher, the Euro zone’s would climb by 13% and Japan’s would be boosted by 16%. In 15 major developing economies, per capita income would rise by 14% by 2020 and by 20% by 2030.[1] Evidence from a range of countries shows that increasing the share of household income controlled by women, either through their own earnings or cash transfers, changes spending in ways that benefit children and the entire household.

Given below are some examples that either show:

a. Impact on women through different interventions on mitigating poverty,
b. Role of women in strengthening their fellow tribe to be financially independent.

Examples:

1. The Building Bridges Foundation in association with the UN SDG Action Campaign and the Ministry of Foreign Affairs in the Netherlands has developed a project that aims to empower young female entrepreneurs economically in eight countries of Sub-Saharan Africa. Many women entrepreneurs were equipped with the necessary skill sets and tools to run a business successfully. Local hubs and a network of entrepreneurs were formed across 45 cities in the countries of South Africa, Mozambique, Zimbabwe, Malawi, Tanzania, Rwanda, Uganda, and Kenya.[1]

2. Under the multi-country programme *Broadening Economic Opportunities for Rural Women Entrepreneurs in Latin America* (El Salvador, Guatemala, Mexico and Nicaragua) funded by UN Women and the International Fund for Agricultural Development (IFAD),

projects were implemented to provide access to productive resources, economic opportunities and develop greater leadership among more than 4500 rural women.[8]

3. World's premier international development agency The United States Agency for International Development (USAID) empowered womenfolk in Senegal to facilitate conversations on nutrition and become women entrepreneurs.One such woman is Hapsatou Kah from the village of Sylla Diongto in northeastern Senegal. Empowered with training and support from USAID, Hapsatou, today, plays myriad roles - teacher, adviser, role model and entrepreneur. From a woman downed in poverty, she has become a role model in the entire village.[9]

4. UN Women in Ethiopia is supporting its government to accelerate rural women's economic empowerment. The Rural Women Economic Empowerment program aims to secure rural women's livelihoods and rights in the context of sustainable development and post the MDGs. The programme is being implemented in Guatemala, Kyrgyzstan, Liberia, Nepal, Niger, Rwanda and Ethiopia.[4]

Only measures outlined above across the world can increase women's access to economic opportunities and augment their income-earning status and meet SDG 1.

Goal 6: Ensure availability and sustainable management of water and sanitation for all

Sustainable Development Goal 6 (SDG 6) on Clean Water and Sanitation aims to improve water quality by reducing pollution, substantially increasing water-use efficiency and strengthening the participation of local communities in improving water and sanitation management.

Access to clean water and sanitation facilities is still a distant dream for many communities. According to the UN, over 2 billion people do not possess safely managed water services and around 4.5 billion children, women and men live without safely managed sanitation services. Infact, in 80% of households with water shortages, women and girls are responsible for water collection. Sometimes they need to traverse long distances just to collect adequate drinking water. This impacts their daily productivity significantly as they spend long hours of the day either finding a water source or collecting water for their families, when they could be in school receiving education or working as a bread-earner.

Apart from water, access to proper sanitation facilities is a right for all people. Unfortunately, as the World Health Organization says 1.1 billion people (15% of the global population) practice open defecation and 626 million of those live in India. Often, girls drop out of school due to the lack of safe sanitation facilities. Many schools are not equipped with

proper menstrual facilities, forcing a girl to leave school. Women themselves spend significant amounts of time searching for a place to relieve themselves. There have been multiple instances where women became a victim of physical and sexual violence when they go out to defecate in the open. Many women suffer from poor health due to exposure to pathogens and allied bacteria.

It is critical that while designing water and sanitation facilities, the needs of the females should be kept into consideration. A report by the Statistical Commission of the United Nations Economic and Social Council (ECOSOC) revealed that sex-disaggregated water statistics are amongst the least available in the world and nearly half of countries do not produce any gender statistics related to water. The role of women in water management is essential to have positive impacts on health, environment, poverty, etc. The knowledge of women in household water management can be leveraged to shape conservation efforts through awareness-building campaigns around family behaviours. Involving women while designing, implementing and managing water and sanitation facilities can improve the suitability, sustainability and reach of water and sanitation services. Embedding gender equity in policies and programmes at all levels will be crucial to achieving the Goal 6 of the SDG.

Given below are some examples that either show:

a. Impact on women through several water and sanitation implementation programmes.

b. Role of women to lead safe, productive and healthy lives through access to water and sanitation.

Examples:

1. A Community-Led Total Sanitation Training (CLTS) supported by UNICEF was conducted in Badhani - a remote and conservative village in Shrawasti district, Uttar Pradesh. Some young girl champions attended this training and understood the importance of toilets for a healthy life. These girl campaigners went door-to-door to talk to the families about the ill effects of open defecation. The girls found an ally in the village head who voiced for the Open Defecation Free (ODF) campaign. There was a significant change in behaviours and more toilets were built in the village. Embracing the Government of India's Swachh Bharat Abhiyan (SBA) to achieve a "Clean India," various champions across Uttar Pradesh are ensuring the communities continue to build and use toilets.

2. In rural Nepal, as soon as girls start menstruating or are in their periods, they are banished to sheds called "chhaupadi." Restless Development Nepal is working towards generating awareness against this practice in far and mid-western regions of Nepal. The

programme, which is supported by the UN Trust Fund to End Violence against Women (UN Trust Fund), is working with peer educators to provide education to community leaders, traditional healers, local governments and organizations. Prior to this programme, almost 20% of girls and women used to sleep in a chhaupadi during menstruation, but following the intervention, the prevalence is down to 5%.

3. In Harare, Zimbabwe, the involvement of women in solid waste management resulted in proper sanitation behaviour in the community. Women participated in administration and management of solid waste, adapting daily habits of storing these wastes in solid containers, segregating wastes into organic and non-organic, wet and dry and more. They also were actively campaigning for safe sanitation and hygiene habits for their community, becoming a torch-bearer for a healthier tomorrow.

Clean water and sanitation are extremely important to maintain a healthy life. Without involving women in the process of ensuring availability and management of water and sanitation, SDG 6 will not be a success. It is important to implement programmes where women's needs are taken into consideration.

Goal 7. Ensure access to affordable, reliable, sustainable and modern energy

Sustainable Development Goal 7 (SDG7) aims to ensure universal access to accessible, efficient, clean and reliable energy sources and services.

Access to clean and affordable energy is imperative to reducing climate change and ensuring sustainable growth for both industries as well as day-to-day life. Energy is necessary for sustenance, whether it is jobs, security, food production or increasing incomes. However, more than 50% of global households rely on solid fuels, such as wood, crop wastes, charcoal, coal or dung that put women's health at risk since they spend a lot of time at home. Solid fuels, along with other unclean fuels like kerosene, are used with inefficient technologies, including open fires and leaky stoves, causing household air pollution. Fifty percent of African households in 25 countries rely on highly-polluting kerosene lamps, while about 30% of households surveyed in South-East Asia use kerosene lights.In fact, household combustion is estimated to produce 25% of global emissions of black carbon, the second largest contributor to climate change after carbon dioxide (CO_2).

A reliance on solid fuels in the house means that women and girls need to spend a considerable amount of their time collecting fuel. For example, a research from 13 countries in Sub-Saharan Africa showed that girls spend about 18 hours weekly collecting fuel or water. On the other hand, girls spend only five hours weekly collecting fuel or water in homes that use cleaner stoves and fuels.

Clean fuels to be used in the household can lead to improving health among women and children as well as save their time from collecting fuel. It will also help them to meet their basic needs of cooking, heating and lighting, thus, creating a safe living environment. An increase in innovative technology solutions in the household energy sector, such as solar lanterns and home lighting systems replacing kerosene can significantly prevent health hazards and slow down climate change. However, providing access to clean solutions only is not the ultimate answer. Women should start making decisions within the household as they are the ones who will benefit most from switching to cleaner cooking, heating and lighting systems. In most countries, men still have control over household budgets and decisions, greatly affecting the adoption of sustained fuels. Policies and programmes should acknowledge this energy access gap and explicitly tackle the gender dynamics, involving both women and men in energy use.

Given below are some examples that either show:

a. Impact on women through different energy-friendly projects that keep women participation at the forefront,

b. Role of women in sustainable energy development initiatives across the world.

Examples:

1. The Sustainable Energy South-East Europe (WISE SEE) pilot project in Serbia has promoted productive, equitable and meaningful participation of women in sustainable energy development. Women in Serbia demonstrated a high level of leadership; they have become powerful change agents in transitioning towards sustainable energy solutions, resulting in environmental protection and climate action. Some of the women who actively participated in the development of sustainable and renewable energy sectors are Ana Brnabi?, former Project Director at Continental Wind Serbia (CWS) (now serving the first female Prime Minister of Serbia), ZoranaMihajlovi?, former Minister of Energy (now Deputy Prime Minister of Serbia), and Danijela Bo•ani?, Head of Climate Change Department, Ministry of Environmental Protection.

2. The Government of Mali, with support from United Nations Development Programme (UNDP) and United Nations Industrial Development Organization (UNIDO) have implemented a multifunctional platform project to find solutions to the energy-poverty challenge. The project aims to reduce poverty among rural women while creating income-generating opportunities through the provision of generating affordable energy services. The multifunctional platform has a simple diesel engine that can power a variety of tools, generate

electricity for lighting and refrigeration or to pump water. The engine is installed, maintained and managed by community-based registered women associations. The program started with the installation of 149 units within Mail, which successfully expanded to approximately 2000 villages throughout Benin, Burkina Faso, Ghana, Guinea, Niger, Senegal and Togo through the intervention of rural women.

3. In India's rural Rajasthan, women are becoming the agents of change, convincing communities to shift to solar rather than using unclean fuels like coal. They are the "Solar Sahelis" or "Solar Friends" who convince their neighbourhood to embrace solar-powered solutions. Jaipur-based Frontier Markets who envisaged this idea said its mission is to provide over 10 million clean energy products to 30 million households in India by 2020. Frontier Markets said that the Solar Sahelis have together collected more than $2.5 million by lighting over 500,000 homes.

Access to clean alternatives exists, such as electricity, solar and gas. What is needed at this time is to make it mainstream to avert climate chaos and protecting human health, primarily of women and children.

The success of SDGs depends on "Her"

The SDGs will mean little if women are not at the centre of development. The world knows that success will depend on policy choices and implementation of strategic programs that considers women's needs at their very foundation. Women, in fact, are not only affected by the problems outlined in the SDGs but also possess the necessary ideas and leadership skills to solve them. What they need at this point in time is a chance to be a part of the change.

Women are no longer a silent listener of the family. They have got a voice that can be the catalyst for change. Governments, organizations, industries and the society should come together to participate in devising inclusive strategies, implementing gender-friending projects and monitoring the success of the interventions. Only an effective roadmap built on coherence among different sectors and departments can bring about a change for sustainable development. Also, countries must understand that gender-responsive planning is critical to remove gender inequalities, bringing significant improvements in a woman's life. Only by ensuring the rights of the women and girls across all the 17 goals can we achieve inclusion and success.

How far can we go in turning the 2030 Agenda into a success, improving the lives of women and girls,will only be known post 11 years? But if we need to achieve a gender-inclusive society where SDGs can bring about a significant change, interventions across

nations cannot stop. Women cannot stop; they should continue doing their bit and enlightening others for a better and sustainable future.

Works Cited

United Nations. "Sustainable Development Goals Kick Off With Start of New Year." UN, 30 Dec. 2015,

<https://www.un.org/sustainabledevelopment/blog/2015/12/sustainable-development-goals-kick-off-with-start-of-new-year/>

United Nations. "Goal 1: End poverty in all its forms everywhere" UN,

<http://www.un.org/sustainabledevelopment/poverty/>

UN Women. "Why Gender EqualityMatters Across All SDGs." UN Women,

<http://www.unwomen.org/-/media/headquarters/attachments/sections/library/publications/2018/sdg-report-chapter-3-why-gender-equality-matters-across-all-sdgs-2018-en.pdf?la=en&vs=5447>

UN Women. "UN Women and the World Bank Unveil New Data Analysis on Women and Poverty."

UNWomen, November 9, 2017.

<http://www.unwomen.org/en/news/stories/2017/11/news-un-women-and-the-world-bank-unveil-new-data-analysis-on-women-and-poverty>

Bureau of International Information Programs. "Global Women's Issues: Women in the World Today, Extended Version." Open Text BC.

<http://www.opentextbc.ca/womenintheworld/chapter/chapter-1-women-and-poverty/#over3>

Directorate-General for Internal Policies (European Parliament). "Women's empowerment and its links to sustainable development." Europarl, 2016.

http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/IDAN/2016/556927/IPOL_IDA(2016)556927_EN.pdf>

UN SDG Action Campaign."Action for SDGs: Building Bridges for Women Entrepreneurs." SDG Action Campaign, 11 Sept. 2017.

<http://sdgactioncampaign.org/2017/09/11/building-bridges-for-women-entrepreneurship/>

UN Women. "Boosting Incomes and Hope in Rural Mexico and Central America." UN Women, 01 June, 2016.

<http://www.unwomen.org/en/news/stories/2016/6/boosting-incomes-and-hope-in-rural-mexico-and-central-america>

USAID. "Hapsatoufor Senegal's Health." USAID, www.stories.usaid.gov/hapsatou-for-senegals-health/#page-1

UN Women. "Women and Sustainable Development Goals." UN Women's Sustainable Development, <https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/2322UN%20Women%20Analysis%20on%20 Women%20and%20SDGs.pdf>

Department of Economic and Social Affairs (UN). "Achieving clean water and safe sanitation for all."

UN, 15 Aug. 2018. <https://www.un.org/development/desa/en/news/sustainable/achieving-sdg-6.html>

UN Women. "SDG 6: Ensure availability and sustainable management of water and sanitation for all." UN Women, <https://www.unwomen.org/en/news/in-focus/women-and-the-sdgs/sdg-6-clean-water-sanitation>

World Health Organization. "WHO/UNICEF Joint Monitoring Report 2012." WHO, 2012.

<https://www.who.int/water_sanitation_health/monitoring/jmp2012/fast_facts/en/>

UN-Water. "Water and Gender." UN-Water, <https://www.unwater.org/water-facts/gender/>

UNICEF India. "Determined Girls Transform a Village in Shrawasti."UNICEF, 03 Oct. 2018.

<https://unicef.in/Story/1230/Determined-girls-transform-a-village-in-Shrawasti>

UN Women. "Abolishing Chhaupadi, Breaking the Stigma of Menstruation in Rural Nepal." UN Women, 06 April 2017.

<https://www.unwomen.org/en/news/stories/2017/4/feature-abolishing-chhaupadi-breaking-the-stigma-of-menstruation-in-rural-nepal>

Davies, NyatsanzaTaurai. Kudzai, Ndebele Sharon. "The Usefulness of Including Women in Household Solid Waste Management. A Case Study of Dzivaresekwa High Density Suburb; Harare." IOSR Journal Of Humanities And Social Science, Mar. 2016.

<http://www.iosrjournals.org/iosr-jhss/papers/Vol.%2021%20Issue3/Version-2/N21030292108.pdf>

World Health Organization. "Burning Opportunity: Clean Household Energy for Health, Sustainable Development, and Wellbeing of Women and Children." WHO, 2016.

<https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/204717/9789241565233_eng.pdf?sequence=1>

World Health Organization. "Burning Opportunity: Clean Household Energy for Health, Sustainable Development, and Wellbeing of Women and Children." WHO, 2016.

<https://www.who.int/airpollution/publications/burning-opportunities/en/>

United Nations Economic Commission for Europe (UNECE). "Regional Forum on Sustainable Development for the UNECE Region." UNECE, March 2018.

<https://www.unece.org/fileadmin/DAM/RCM_Website/RFSD_2018_case_studies_compilation.pdf>

<https://www.un.org/womenwatch/feature/ruralwomen/undp-good-practice.html>

Banerji, Anne. "Women in India Are Tackling The Rural Energy Crisis With Solar Power." World Economic Forum, 22 Nov. 2018.

< https://www.weforum.org/agenda/2018/11/girl-power-indias-solar-gal-pals-light-up-rural-homes>

The Indomitable Voice: An Analysis of Sudha Murty's Life and Her Selected Literary Works

Nazma Yasin

Abstract

Sudha Murty is a towering figure who has offered remarkable contributions to the society. She in the capacity of an engineer, a teacher and a philanthropist has motivated and inspired the common masses to an unimaginable extent. She stands as an epitome of humility, diligence and confidence. Through this paper an attempt has been made to analyse a part of her life and her selected literary works. It's an attempt, firstly, to express how Sudha Murty has gone against the grain to be where she is and secondly, to do a close reading of her selected literary works and analyse the social and moral elements in it. Sudha Murty's life and her writings are intertwined. Her narrations are based on her life experiences. She tries to work on the bonding between people and the society. Her choice of using simple words in her writings, her way of empathizing with the common people, her own simple life-style connect her to every person. With a belief in herself and her work, she stands high being the owner of an indomitable voice.

Key Words: Humility, Diligence, Social, Moral, Empathy, Indomitable

Introduction

Sudha Murty is a towering figure whose life itself stands high as an example of sheer determination and hard-work blended with humility. She is a torch bearer for generations of women to come. Sudha Murty is a person who believes that motivating and inspiring the masses with deeds or actions can bring about a desired change in our society. She is a social mobiliser. She has influenced many lives through her social works and her writings. Her writings are not superficial or shallow. She writes from her heart. As a literary person her principal focus has been to reflect upon the truths of our society. She is a keen observer. Her narrations are based on her life experiences and are not unrealistic. Her writings have become social and moral voices. The contents of her writings are taken from the society for the

society. She picks her narrations from the masses. She acts as a medium and a voice manifesting wisdom and values. She has offered remarkable contributions in the field of inspirational and motivational literature in India. Her inspiring short stories, novels, non-fictions, travelogues etc teach us valuable lessons and render insights into life and human nature. Her stories have the power to influence our behaviour and shape our society and culture. Her choice of using simple words and her way of empathizing with the common people make her writings very effective. She owns an indomitable voice.

Going against the Grain

Sudha Murty was one of the female pioneers to have taken entry into studying engineering when there was hardly any chance for woman to get into this arena. Going against the regular norms, she took admission at Basappa Veerappa Bhoomaraddi College of Engineering and Technology in Hubli, Karnataka. She had to fight many odds as she was the only girl student amongst all other boy students in her college. She came out successful in her attempt and became the topper. She proved to be successful even in her professional life. She has very evenly expressed her feelings and experience of college days in her literary piece, *How to Beat the Boys* in her book *Three Thousand Stitches*. Her motive has always been to spread positivity and assert that nothing can stop us from achieving our goals if we try and fight against the odds irrespective of any kind of discrimination.

Sudha Murty's decision of stepping into the field of philanthropy was one of her another attempts of going against the grain. In spite of having a flourishing career in engineering, she opted for philanthropy and decided to form 'Infosys Foundations'. Through this foundation, she has tried to help the needy and fulfil her duty as a responsible citizen. She has been spreading kindness and smiles through her work. She has turned the success of 'Infosys' into an opportunity to serve the less privileged. She wishes to convey this message to others who are similarly positioned. She has always come forward with an indomitable spirit and voice without fearing the challenges that were to come in her way.

On the Social Front

Sudha Murty set her foot on the social front with a desire and a will to change and illumine people's lives. Her books are scripts of her experiences and deeds wherein she tries to give social messages and inspire people by depicting various facets of life both bright and dark. Her stories are a way of teaching the art of true living and problem-solving. These stories show how people face life's challenges and obstacles to achieve their cherished goals. Her writings depict how social values should be respected even during conflicts and challenges in life. These also portray the changing socio-cultural scenario and the change in human attitudes. Her stories related to the nation, culture and relationships in a family have helped in shaping people's attitudes towards self and towards the society. In the course of her work for the Infosys Foundation as well as in her capacity as a teacher, she has travelled extensively within India and also other countries, meeting many people, young and old, each

one of whom, she felt, has enriched her life in some way or the other. She was inspired to pass on these experiences to the younger generation in the hope that these narratives would inculcate in them the insights and values that she found in them. Her social works and her lessons as a teacher are the base for her literary works. She plays a vital role in shaping good human beings. Sudha Murty once said, "In life's journey, we all meet strange people and undergo many experiences that touch us and sometimes even change us. If you have a sensitive mind, you will see your life too in the vast storehouse of stories. For me, it is something very close to my heart." Through her books *Wise And Otherwise: A Salute To Life, Stove Bursts or Dowry Deaths, The Old Man and His God: Discovering the Spirit of India, The Day I Stopped Drinking Milk, Three Thousand Stitches, Mahashweta* etc., she tries to explore various social issues and problems vis-a-vis human nature and attitude which she had come through during her social expeditions. The books *Mahashweta* and *Dollar Bahu* revolve around women and their circumstances. *Mahashweta* portrays the agony and trauma that a young girl undergoes on discovering leukoderma. The book portrays the 'skin deep' nature of relations that is revealed in moments of crisis. Sudha Murty also tries to highlight the orthodox Indian society regarding women's rights, in stories like *Stove Bursts or Dowry Deaths*, where the death of a twenty year old lady occurs due to issues related to dowry. The story reflects the social structure, dearth of sympathy and consideration among the common people, gender discrimination and the problem of unemployment. These stories create awareness among people and show the need to readdress the society with universal values. In *Three Thousand Stitches* she talks about various experiences in a warm hearted way. The impact of her work in the 'devadasi' community, instances of her father's kindness leading to a positive change in a lady's life, her explorations as a cinema lover, the tough life as a philanthropist at Infosys Foundation, etc, portray her simplest acts of courage through which she has been able to touch lives. Along with the virtues, she has also written about the vices and evils in society, making readers aware and conscious of the need for self-reform.

On the Moral Front

Sudha Murty is a firm believer of diligence, perseverance, humility, gratitude, down to earth attitude, optimism and many such positive values. She appreciates dignity of labour. Self-reliance and confidence have been such moral forces that have illumined her personality. These get reflected in her writings. Through writing she tries to impart moral lessons to her readers. Her stories play the role of parables more of which are her first person encounters. Sudha Murty tackles human attitudes in many of her stories. In *The Old Man and His God* and in the story, *The Day I Stopped Drinking Milk* she expresses that humanity and culture in many village folk who are hardly literate, are far better than the city bred and educated. She believes and shows that the lessons of humility can be learnt from these villagers who do not feign like the rich and well-bred. In her piece *A Life Unwritten* in the collection *Three Thousand Stitches* she finely portrays the value of kindness and humanity. As the instance goes once her father, at the beginning of his career as doctor, managed to save a new born baby from the clutches of social injustice. Later on, this girl took up the profession of a doctor, saving and nursing many lives. An act of kindness and humanity leading to another act of humanity depicts a moral linkage making the world a better place. *How I Taught My Grandmother to Read and Other Stories* imparts important human values, it teaches us the importance of doing what we believe is right and having the courage to realize our dreams. *Life's Secret Lessons* convey the value of honesty depicted through the act of a little boy who tells Sudha Murty that her writings are better than the way she reads the stories. The story *The Deserving Candidate* depicts the honesty of a candidate who appears for an interview, but refuses to accept the travelling allowance saying that he was staying with his aunt. The story is in fact recognition of merit, truthfulness and honesty where a candidate wants a higher pay to donate a part of the pay to a trust, which funds the education of bright students. Though born to rich parents he did not lose his honesty or simplicity. In the story *Too Many Questions* she says that a gift should not be valued on its price, it is the thought, which should be valued. This story teaches a lesson of humility in the workers. *A Lesson in Life from a Beggar* depicts how Meena a pessimist changes into an optimist when she sees a beggar and his granddaughter laughing and clapping, and screaming in the rain seeing that there was no traffic that day owing to the rains. Meena envies the zest and the spirit in the poor, wondering why she could not obtain that attitude. The story, *The Old Man and His God* depicts an old couple who are happy and contented with what they have and wish to lead a life of dignity though they were poor. They did not want money given to them as a mark of pity, but were contented to live on what they believed was rightfully theirs. Though blind, the old man could sense that Sudha Murty had given him a hundred rupee note. He returns it back to her saying that the money was far more than what one normally gives as a payment for the services of a priest. *A Journey through the Desert* is about two young boys who work at a service station. Their lives change due to the values they imbibe on listening to the stories told by Sudha Murty. The story *Crisis of Confidence* teaches lessons on qualities like self reliance where Sudha Murty observes that education makes a person economically independent and self-reliant. The power and strength of hard-work are depicted in the story *I Will Do It.* The story illustrates how a bright boy has to forego an engineering seat in IIT as his father was not in a position to pay higher fees due to financial and social responsibilities. The boy consoles himself, saying that it is not the institution but the individual who can change his own life through hard work. Through hard work, without the help of caste, community or political connections, this boy became a pioneer in India's Software Industry. He turned out to be an entrepreneur credited with the first wave of Information Technology in India. He earned wealth legally and ethically. He believes in the motto 'Powered by Intellect and Driven by Values'. This became the tag line of his company, Infosys. He is

none other than Sudha Murty's husband, Narayana Murthy; Founder of Infosys who remained the Chairman and Mentor for long. This story has been an inspiration for many youngsters to comprehend that success at its best is a product of hard work. The story *Mother's Love* teaches one to empathize with a mother who first wishes to give away her unwanted child to a rich couple, but later on refuses to do so. It also depicts the story of another mother who leaves her helpless blind child as she was blind. The stories *The Red Rice Granary* and *A Heart of Gold* teach us lessons in helping people without expecting anything in return. Sudha Murty urges us to spread kindness and happiness among the needy and deserving with sincerity without any kind of expectation, without caring for caste, creed and religion, so that the receiver may prosper. She says: "When you donate something give the best and not the second best. God is not there in the temple, mosque or church. God is within people. If you serve them with whatever you have, you have served God." *Friends Forever* is another poignant story of friendship, bonding, relations and friendliness. She, through her interaction with her grand- daughters and from the experiences of her own childhood, realized that children learn more through stories rather than sermons, so she decided to write stories for children along with the writings for readers of all ages, where she could usher in moral lessons. As the unbiased young minds can be shaped easily with right values, so her children's collections like *The Magic Drum and Other Favourite Stories*, *The Serpent's Revenge: Unusual Tales from the Mahabharata*, *Grandma's Bag of Stories,* etc., are all packed with morals.

Conclusion

Sudha Murty's writings are full of social and moral elements. She shines with a personality deepened in humility, compassion, self-respect, confidence and positivity. Sudha Murty opts to be like one from the common masses and this is what connects her to every person. Her deeds and her writings are meant for the upliftment of the people. With a belief in herself and her work, she stands high with an indomitable voice.

Works Cited

Murty, Sudha. *Wise and Otherwise: A Salute to Life*, Penguin Books, New Delhi, 2002.

Murty, Sudha. *How I Taught My Grandmother to Read and Other Stories*, Penguin Books, New Delhi, 2004.

Murty, Sudha. *The Old Man and His God*, Penguin Books, New Delhi 2006.

Murty, Sudha. *The Day I Stopped Drinking Milk*, Penguin Publishers, New Delhi, 2012.

Murty, Sudha. *Three Thousand Stitches*, Penguin Books, New Delhi 2017.

Siddiqui, Jabeen Rafiuddin. *Thematic Concern of Sudha Murthy's novel The Mother I Never Knew*, IOSR Journal Of Humanities And Social Science(IOSR-JHSS) Volume 20, Issue 10, Ver. IV, PP 72-76 ,2015.

Women Entrepreneurship in North-East Region

Madhuchanda Kaushik

Abstract

Entrepreneurship is one of the most important inputs in the economic development of a country or a region. A woman Entrepreneur, in general terms, can be defined as any individual woman or a group of women, who initiate, organize and operate a business enterprise. Entrepreneurship development among women is considered as a possible approach to economic empowerment of women. Women from the region have realized the availability potential resources of the region and have initiated various entrepreneurial activities in order to tap the natural wealth of the region. In Indian woman entrepreneurship is considered as "necessity entrepreneurship" rather than "opportunity entrepreneurship". The main aim of livelihood promotion is to increase household income. The initial stage of it is to form hamlet level Self-Help Groups with rural poor women in order to save woman from financial exploitation. Training in professional competence and leadership skills should be extended to women entrepreneurs. Activities in which women are trained should focus on their marketability and profitability. Education is instrumental in increasing the participation of woman in entrepreneurial activities. Government should provide better educational facilities and schemes to the women folk. The financial institutions are skeptical to engage women in new ventures.

Key Words: Entrepreneurship, Woman Entrepreneurship, Woman Entrepreneurship Guidance Cell, Self-Help Groups.

Introduction

Entrepreneurship has always intrigued researchers over the year as it is hard to define. It has generally been assumed, however, that the entrepreneur should be male. Historically and traditionally, women have been confined to the private sphere of the household, doing the daily chores and tending to her family's needs. Therefore, they have

been denied access to the requisite resources for entrepreneurial entry-access to capital, business and technical education and management experience. Great people like Mahatma Gandhi also actively encouraged woman's participation in public life as he said, "Woman is the companion of man gifted with equal mental capacities. She has the right to participate in the activities of man ……." But, at the same time, he also said, "I do not believe in woman working for a living or undertaking commercial enterprise."(Ankurita July 23,2012). Entrepreneurship is one of the most important inputs in the economic development of a country or a region. Entrepreneurship development and income generating activities are a feasible solution for empowering women. A woman entrepreneur, in general terms, may be defined as any individual woman or a group of women, who initiate, organize and operate a business enterprise. In the North-Eastern region, methodical efforts in entrepreneurship development began in the 1970's and Assam is the pioneer in the field. In 1973 Assam started a novel experiment on entrepreneurship development by setting up district level agencies known as entrepreneurial motivational training centers (EMTC) to identify, select and train prospective entrepreneurs and provide them all support services to start and run their enterprises.

Entrepreneurship development is closely connected with the development of human resources. Entrepreneurial development should not be left to chance, as is the practice now. Women are entering into entrepreneurship even while facing socio-cultural, economic, technical, financial and managerial difficulties. Women entrepreneurship movements have gained momentum through encouragement, appropriate awareness, training, environment and support. This has improved the Socio-economic status, which is a pre-requisite of woman's empowerment. The emergence of women entrepreneurs and their contribution to the national economy is quite visible in India. Women constitute half of humanity, contributing two-thirds of world's work hours. But they earn only one-third of the total income and owns less than one-tenth of the world's resources. This shows that the economic status of woman is in pathetic condition. Entrepreneurship development among women is considered as a possible approach to economic empowerment of women. Women entrepreneurship is considered as "necessity entrepreneurship" rather than "opportunity entrepreneurship". Employment or self-employment has been a noticeable phenomenon in the emergence of new entrepreneur. Like men, women too are equally endowed with physical and psychological qualities and managerial abilities that are essential for successful entrepreneurship. The main aim of livelihood promotion is to increase household income. The initial stage is to form hamlet level Self-Help Groups with rural poor women to save women from financial exploitation. This stage is encouraging saving and credit practice. Final stage is to link groups with banks to get larger loans for investment in economic activities. Self-Help Groups have emerged as one of the major strategies for woman's empowerment and various schemes of the Government of India have shown those strong woman's groups. Experience with various programmers and projects

have highlighted the benefits of formation of woman's groups for building confidence and focusing on developmental tasks. Women cannot be ignored while devising various policies for rural and socio economic development. So, treating the woman with equality of opportunities is very much required.

Objectives of the Study

The objectives of the study are to enable professional women to understand their entrepreneurship journeys by reflecting upon framing their life stories and experiences to date and to gain clarity about their entrepreneurship principles, values and ethical boundaries, and how they will respond when challenged. Keeping these objectives in view, the present study further focuses on the constraints faced by the entrepreneurs of the region in general and women entrepreneurs in particular.

Methodology

A systematic study in any branch needs a predetermined and well thought out methodology to find out the truth. The present study adopts qualitative research methods.

To carry out the research in addition to the primary data, sources like DIC, Circle offices, BDO offices, offices of Extra Assistant Commissioners and different institutions of the district have been explored to collect Secondary data schedule. For the Secondary data text books, research articles, government policies and strategies regarding women entrepreneurship development have been used in order to present the fact and to find in the logical format.

Discussion

The resource abundant North East India has a tremendous scope for agro based industries, agro forestry, horticulture, mushroom farming, herbal, medicinal and aromatic plants, organic fruits and vegetables processing, handlooms and handicrafts, bee keeping, poultry products, cereal based products, consumer industry, milk and milk based products, food processing, paper products, jute products, cattle rearing, fishery, edible oil, processing of oils and fragrances, gas based intermediary products, floriculture, spices production and processing wood based products etc. The region of North East India in particular will have to realize how confidently it can rely upon the rural enterprises but for that the society will have to walk extra miles with innovation, dedication and determination. Entrepreneurs taking rural entrepreneurship should not only set up enterprises in rural areas but should be also using rural produce as raw material and employing rural people in their production processes. Young people with perspective to think positively creatively, purposefully and with the help of rightly channelized efforts would usher in an era of rural entrepreneurship.

Women possess sufficient talents with all the qualities and abilities required for successful entrepreneurs. A favorable environment is to be created which can motivate, encourage and provide required facilities to women to be successful entrepreneurs. There should be an incessant attempt to motivate, give confidence, inspire and assist women

entrepreneurs. North Eastern region's economy is an agrarian economy with abundant natural resources, still it remains underdeveloped mainly because of lack of entrepreneurship.

The modern concept of women entrepreneurship took shape in this region of the country from the eighties. Contrary to the popular notion that women from the north east are still backward, they have come a long way now and have established themselves as successful and thriving entrepreneurs not only in the region but also beyond the boundaries of the nation. They began with traditionally women oriented business like beauty and well-being, garments fashion, handloom and handicrafts etc. mostly without any formal training or a rigid business framework. In Assam, industries like tea, cane and bamboo, terracotta, pottery, metal works of brass and bell, wood carvings, weavings and toy making have immense prospects. The work of making Japi is also popular in Assam. Furniture pieces of cane and bamboo are exclusive to Assam and are exported. The skill of Terracotta makes everything including idols of gods and mythological creatures and the pottery tradition in Assam results in wonderful items like earthen pot and pitchers, plates, incense stick holders and earthen lamps. Assam also fashions many types of toys like clay toys, pith, wooden and bamboo toys, cloth toys, cloth and mud toys, besides Cotton, 'Eri', 'Pat', and 'Muga' silk are the weaving heritages of the region. Medicinal plants that grow here may be made into products. Mizoram, Meghalaya, Tripura, Manipur and Nagaland are known for bamboo work, wood carving, pottery, handicrafts, traditional jewelry, artificial flowers from various natural things, blacksmiths etc. and also for traditional weaving, dying and spinning. Agro and food processing industry is another area for entrepreneurship in the NE region, especially mushroom cultivation which is flourishing in the area. Moreover, entrepreneurs can venture into areas like agriculture, horticulture, fisheries, poultry, animal husbandry and forest which would improve value addition in the agriculture produce, employment generation in the region. Entrepreneurship is all about innovation and risk-taking and with abundant opportunities offered by the land, North East India can be a haven for entrepreneurs.

Women from the region have realized the potential resources of the region and have initiated various entrepreneurship activities in order to tap the natural wealth of the region. Handloom and handicrafts have been playing an important role in the economics of the North East States. All Assam Jana Jagaran Society is another NGO that is working towards helping small entrepreneurs of N.E. region. They are working on handloom, handicraft, sericulture etc. There are also several other organizations that are supporting initiative for promotion of new entrepreneurs and creation of awareness of entrepreneurial opportunities in the North East. Consortium of woman entrepreneurs of India (CWEI), a registered Civil Society and a voluntary organization that works for the economic empowerment of woman in the country, has also focused on developmental activities in the NE region. Recognizing the importance of entrepreneurship development for industrial development of the region on the one hand and at the same time lack of entrepreneurship development on the other, the

Central Government, North Eastern Council and State Government through various agencies such as small Industries Development Bank of India. (SIDIBI), Small Industries Service Institute (SISI), Indian Institute of Entrepreneurship (IIE), North Eastern Development Financial Corporation (NEDFI), Directorate of Commerce And Industries and NGOs have been organizing various entrepreneurship development programmes over the last few decades, such programmes have facilities for direct and indirect training and education to the potential entrepreneurs specially in the project preparation, managerial, technical, marketing, financial and accounting areas. The concerned directorate endeavors to create awareness amongst the woman beneficiaries through various programs of the state Government and Ministry of Social Justice and Empowerment, Ministry of Human Resource Development. The training programs should include identification and selection of the potential entrepreneurs and their motivation in the entrepreneurial career though provisions of training and other inputs necessary to set up entrepreneurial units.

Entrepreneurship is a difficult undertaking as it calls for innovative ideas, risk-taking, strong business acumen and effective leadership in all aspects of business. It is a challenging role for a woman, but growing sensitivity towards the role of a thinking individual and increasing economic independence has made it possible today for several women to undertaken entrepreneurship. Enterprise Development programs aim at building and nurturing a reservoir of entrepreneurs and promotion of self-employed ventures capable of generating employment opportunities especially in rural areas with the coverage of woman.

Conclusion

The Central as well as State Government should introduce women friendly economic policies that can enhance both social and economic position and make them Self-reliant. Economic growth will be inclusive, sustainable if wealth creation and poverty reduction occur at a faster rate in rural India, more specifically in the State. Right efforts from all areas are required in the development of woman entrepreneurs and their greater participation in the entrepreneurial activities. Government should extend better educational facilities, suitable financial schemes, training on technical and management skills and professional competence to woman folk; and on the part of the society, incessant support and recognition is equally essential. Though the current situation in North East regions extraordinarily brilliant, the paradigm shift is visible and we can definitely expect the best in the near future. The outcome of this paper shall be useful for the government, funding agencies, and non-government organization to formulate an inclusive and sustainable policy that enables woman to become successful entrepreneurs. Women from the region have realized the potential resources of the region and have initiated various enterprises region. Handloom and handicrafts have been playing an important role in the economics of the North East State. Handloom and handicrafts products found in the North East have excellent brand value. The need today is to develop entrepreneurship among both men and women.

Works Cited

Chutia, S., "Prospects of Boder Trade North East Region of India with South Asian countries", International Journal of Research in Economics and Social Science, vol. 5, Issue 10, October 2015.

Desai, A.R. and Mohiuddin, A., "Involving Woman In Agriculture-Issues And Strategies", Indian Journal of Rural Development, 1992.

Devi, S., "Woman's Status and Social Change", Pointer Publisher, Jaipur 1999.

Ganeshan, S., "States of Woman Entrepreneurs in India," Kanishka Publisher, New Delhi.

Govindappa, G.T., "Rural Woman Entrepreneurship Constrains And Strateges"1999. https://www.worldpulse.com.

Moorthy, P.Krishna. And Setty, E.D., "Strategies for Developing Woman Entrepreneurship", Akanksha Publishing Housing, New Delhi.

Soundarapandian, M., "Women Entrepreneurship", Kanishka Publishers, New Delhi, 1999.

Tiwari,S. and Tiwari,A., "Entrepreneurship and Economic Development", Swarup and Sons Publishers, New Delhi. 2007,

Walokar, D., "Woman Entrepreneurs", Himalaya Publishing House, New Delhi, 2001.

Conquering Myth and Misconception : Strategies in Normalizing Menstruation

Pranjuri Goswami

Abstract

The beginning of menstruation marks a new chapter in a woman's life. It initiates her into the socially constructed idea of "womanhood" which corresponds to her ability to give birth and nurture. It also signifies her eligibility to seek a conjugal life. Lack of menstruation renders a woman barren, thus making her ineligible to seek a conjugal life as per societal conventions. Despite the celebration of the girl's initiation to womanhood, the first period is marked by practices of seclusion of the girl along with many prohibitions on her access to spaces as well as food. Such restrictions are based on the conception of a menstruant being impure and dangerous, with the impurity being especially significant during the first three days of her periods. Stigmatising adolescent girls and women through misguided beliefs and age old cultural practices, contributes to gender inequity and undermines their basic rights. For menstruating women and girls around the world, a focus on sanitation and hygiene is an effective way to link one vital narrative to sustain another: Women's rights. Unfortunately, the myth and misconceptions surrounding menstruation in society prevents girls and women from articulating their needs. The problems of poor menstrual hygiene management have been ignored or misunderstood in terms of understanding what menstruation is, and how simple management interventions along with positive attitudes can shun away myth and normalize menstruation and make a lasting difference to the lives of every adolescent girl and woman. The current paper aims to discuss menstruation related misconceptions prevalent in India, their impact on women's life, relevance of addressing these issues and a brief description about various strategies to combat them.

Key Words: Adolescent, Hygiene, Inequity, Menstruation, Misconception, Reproductive Health, Sanitation, Strategies

Introduction

"Menstrual blood is the only source of blood that is not traumatically induced. Yet in modern society, this is the most hidden blood, the one so rarely spoken of and almost never seen, except privately by women…"
(Grahn, 1993, p. xviii).

In a woman's life, the metamorphosis from a girl to a lady has to pass through various changes and of course, via the passage of menstruation which, from the start to cessation plays a pivotal role. Periods manifest the probability of fecundity in a woman and attribute the succession of the human race in a panoramic view. From the medical perspective, menstruation refers to the periodic discharge of blood from the uterus of a non-pregnant woman which generally occurs at an average gap of 28 days. It is also referred to as "menses" or "menorrhea". The term "menses" is derived from the Latin word *mensis*, meaning "month," this is again related to the Greek word means that translates to "moon" (Allen, 2007). This cultural association of menstruation to the moon is established because the menstrual cycles in women closely correlates to the 29.5 days that the moon takes to rotate the earth. Reese and Barbieri (2010) state that menstruation is a process which stays for almost 40 years in a woman's life. It starts with menarche, the average age for which is 13 years and continues until menopause that occurs around at around 52 years of age.

Although it is essential for the procreation of progeny, it has always been under wraps – under the sheet of taboos, myths and restrictions. Religious and cultural beliefs of people have since long stigmatized "menstrual blood" as something impure, evil, and contaminating. The stigmas and prohibitions surrounding the periodic menstrual discharge of women is prevalent across societies. Such notions about 'natural' biological function has led to the discrimination and isolation of women from social and religious gatherings and forced them in the confines of their homes.

Misconceptions related to menstruation in India

There are widespread misconceptions and stigma attached to menstruation in India where women are considered "ritually and ceremonially impure" during their monthly process and are denied entry into temples and other religious events. One of the most rampant misconceptions in India is the notion of impurity attached with the natural female body process of Menstruation. While it is not to say that all of India is stuck with this misconception, it is safe to say that most of us still feel that covering sanitary napkins in newspapers and black polythene is the decent way to go about it! It is unfortunate that a large number of adolescent girls and women are still weighed down by unfounded taboos that surround menarche and the subsequent management of the menstrual cycle. The changes that accompany the onset of puberty- both psychological and physical – are significant for any young girl making the transition into womanhood. A study by Koff et.al indicated that the girls view menarche as an intense and negative event, which is marked by a change in their relations with family and

peers, increased self-consciousness and feelings of embarrassment, shame and self-apprehension (Koff, Rierdan, & Jacobson, 1981). However if these changes are accompanied by social stigma, the effects can be significantly detrimental on their young impressionable minds- as well as their overall health.

Besides, in traditional societies, girls are often not educated properly regarding the necessity and purpose of menstruation. Instead, they are told that it is something impure which needs to be hidden and not discussed with others. "Sexuality, proclaimed or concealed, exposed or repressed, is disturbing. That this feeling of uneasiness should flower forth as shame is also explained by the fact the sexualisation of the body is described in terms of filth and pollution." (Woerkens, 1990, p. WS11). Such cultural conception about menstruation being associated with shame deeply embeds a sense of inferiority amongst girls about their bodies. Woerkens further states that "The sense of shame induces a certain way of being, a particular behavior, which girls begin to learn at the moment of puberty. It is also a coded and transformed form of the particular anxieties of their mother at that moment" (Woerkens, 1990, p. WS 11) . Such notions about menstruation being something impure and shameful are thus internalized by the girls and this continues through generations. The taboo around menstruation exists in many societies across the world. Such taboos are visible in everyday life of women in the form of various purity and pollution customs she is subjected to throughout her life. Therefore, women are held perennially impure and hold a subordinate position to men when it comes to their participation in rituals. This is exemplified in the debarment of women from entering certain religious places of worship which can be cited with the example of Sabarimala temple[1] of Kerala, where women within the menstrual age of 10-50 are denied entry near the sanctorum of the temple. Similarly, such traditions exist in Assam as well where women are still denied entry to few *satras* (Vaisnab monasteries). "It was in the name of the traditional Hindu laws that no women were allowed to participate in socio-religious affairs and enter the *manikut* (sanctum-sanctorum) which was the normal procedure followed by all principal *satras* in the Majuli Island. In outside Majuli, Barpeta *satra* of Barpeta district still does not allow women to enter its *kirtanghar* (Prayer hall)" (Kalita, 2017, p. 120). Menstruating women across many cultures are often separated from her family and an array of restrictions are imposed on her that relate to her food, access to places, household work, or contact with the opposite sex. " Restrictions on, and avoidance of the menstruating woman vary greatly in intensity cross-culturally, ranging from informal regulations regarding personal hygiene or proscriptions on sexual intercourse to the establishment of special menstrual huts, where a woman lives in complete seclusion from society until menstruation has subsided. There may be taboos on cooking for others, or touching others' dishes, clothing, or personal articles." (Montgomery, 1974, p.140)

If we take into consideration the menstrual practices amongst the Assamese Hindus, we see that "menstrual blood" is signified to be something that is impure and unholy

and there is a certain aura of discomfort associated with its utterance (taboo). However, the irony here again is that despite the negative connotations and beliefs associated with menstruation, it is again signified as something that is 'expected' in women. In the Assamese society menstruation is celebrated in the form of a symbolic marriage ritual called *tuloni biya*, which indicates that a girl has been initiated into womanhood. A girl who has not bled in the expected age is a thing of concern for the society as it denotes barrenness which is looked down upon by people. A barren woman is often ridiculed and considered as 'cursed' due to her inability to conceive and thereby thought of through the frame of a *lack* -her womanhood thereby rendered incomplete. Hence, we see a strict dichotomy of meanings associated with "menstrual blood" that ranges from positive to the negative.

Impact of misconceptions related to menstruation on women's life

Menstruation is still a taboo in India and it is common for people across society to feel uncomfortable about the subject. Coupled with it, is the fact that there is lack of information on the process of menstruation, and proper requirements for managing menstruation. In Assamese society, the girl often has to completely abstain from food and in some cases water, in the first day immediately after her menarche; she is also strictly confined inside a dark room with no physical contact with the male members of the family for three to four days. Such practices are prone to affect the young girls by igniting fear and anxiety. The misconceptions surrounding this issue in the society prevents girls and women from articulating their needs and the problems of poor menstrual hygiene management have been largely ignored or misunderstood. Good menstrual hygiene is crucial for the health, education, and dignity of girls and women.

The notion of a woman being impure is not just limited to the days of her menses, but forms a permanent basis in most of the religious rites and ceremonies .Religion plays a very prominent role in the lives of people in the sense that individuals are afraid to disobey and defy the rules prescribed by their faith. There is always a fear in the minds of individuals that if they act against religious beliefs, they will be cursed and punished by god. Because of the fear of such consequences, women have continued such traditions since ages without any objection or defiance. Gradually, such patriarchal conceptions regarding menstruation have been internalized by the women in the name of traditions. Since they don't want their future and marital life to be affected, they obediently follow such practices and pass on the same to their daughters. Thus, this cycle of fear and submissiveness of women to such patriarchal traditions have continued, even though the original enforcers of these traditions no longer exist. Instead, now the women enforce such practices on their daughters and fellow women. The terminology used to describe this form of self-inflicted discrimination is "internalized sexism", which involves women enacting learnt sexist behavior upon themselves and other women (Bearmen, Korobov, & Thorne, 2009). Also termed as "internalized oppression" or "internalized misogyny", it refers to oppressive practices that continue to persist even when

the oppressor group is no longer present (Allport, 1954; Freire, 1970). Thus, it can be held that the continuation of discriminatory menstrual practices by women is nothing but the manifestations of internalized oppression amongst themselves. There is a need to change family and community norms and beliefs in this regard. Not being able to talk about their experience and having limited information means that menstruation becomes something to be ashamed of and to hide, and is consequently ignored in families, schools and communities. The silver lining is that awareness is on the rise, and society is becoming increasingly conscious of the need to empower women by emancipating them from unscientific beliefs about menstruation. To ensure that adolescent girls and women have the necessary support and facilities, it is important that the wider society, communities and families must challenge the status quo and break the silence around menstruation.

To be able to dispel misconceptions, society must first identify them as such and address these issues. Several socio – religious restrictions still hold sway, like a restriction on menstruating women attending religious functions or touching items of worship. Surprisingly, many women themselves don't want to enter, as culture and tradition is so imbibed in them. The justification that can be found is that the 'purity' of the temple needs to be kept which might be 'polluted' by menstruating women who are considered 'unclean'. Menstrual norms which very conveniently portrays the myth of the 'polluted' body with a list of rituals to follow is an important way of manifestation of power dynamics is also an important site of the subjugation of the female body which is in a way controlled by such norms. As a result, knowledge about menstruation and hygienic habits during this time are essential for adolescent girls. This knowledge will not only give the young girls the confidence to talk freely about the subject without getting embarrassed, but also help them to ably manage it. Such misconceptions about menstruation present in many societies impact on girls' and women's emotional state, mentality and lifestyle and most importantly health.

Strategies to combat misconceptions and normalize menstruation

The first and foremost strategy in this regard is raising the awareness among the adolescent girls related to menstrual health and hygiene. Young girls often grow up with limited knowledge of menstruation because their mothers shy away from discussing the issues with them. Adult women may themselves not be aware of the biological facts or good hygienic practices, instead passing on cultural taboos and restrictions to be observed. It is very important for parents and educational institutions to inculcate knowledge about reproduction and menstruation openly to adolescents without any bias. The superstitions around menstruation can be gradually eradicated only by sharing practical knowledge about the process from a scientific and medical standpoint. This will ensure that young girls are not traumatized or face anxiety and embarrassment after their menarche. It is also important that children do not grow up with negative perceptions about menstruation that are based on the cultural belief of menstruation being a polluting process. The change in the perceptions of the

emerging generation can play a vital role in abolition of such superstitious practices and misconceptions around menstruation. Community based health education campaigns could prove worthwhile in achieving this task. Empowerment of women through education and increasing their role in decision making can also aid in this regard Provision of sanitary napkins and adequate facilities for sanitation and washing should be made available with the gender perspective. Lack and Unapproachable plight of Public Toilets cause of concern for women even in cities like Guwahati. Adolescent friendly health services clinics must also have trained manpower to address these issues. Primary care physicians are the first point of contact for diagnosis of common menstrual problems and other associated reproductive morbidities among the populations in their community. Many of the practices during menstruation have direct implications on reproductive health. For instance, not bathing during menstruation can lead to compromise in hygiene of the girl and thus lead to the reproductive tract infections.

Conclusion

The myths and misconceptions related to menstruration have been still prevalent in India. Due to these, several health related problems occur among women. Apart from these phychological problems also are created which eventually effect conjugal/family lives. A primary care physician is thus, required to be acquainted with common myths related to menstruation prevalent in his/her community and treat the individual holistically by addressing them also. Else, the problem may be treated for a while but it would continue to recur with increasing severity. Low cost sanitary napkins can be locally made and distributed particularly in rural and slum areas as these are the areas where access to the product is difficult (Kumar A, Srivastava , 2011, P 594 604) . Government of India has approved a scheme to improve menstrual hygiene for 1.5 Crore adolescent girls by distributing low cost sanitary napkins in rural areas under the National Rural Health Mission since 2010. On the occasion of Women's Day 8th March 2018, Government launches Rs 2.5 low cost sanitary napkins[33] This statement has been taken from https://www.dailypioneer.com/2018/india /govt-launches-rs-2.5-low-cost-sanitary-napkins.html

Works Cited

Allen, K. The reluctant hypothesis: A history of discourse surrounding the lunar phase method of regulating conception. Lacuna Press, 2007.

Allport, G. W. The nature of prejudice. Cambridge: Mass : Addison-Wesley Publishing Company, 1954.

Bearmen, S., Korobov, N., & Thorne, A. The fabric of internalized sexism. *Journal of Integrated Social Sciences, 1* (1), pp 10-47, 2009.

Freire, P. Pedagogy of the oppressed. (M. B. Ramos, Trans.) New York: The Continuum International Publishing Group Inc. 1970.

Grahn, J. Blood, bread and roses: How menstruation created the world. Chicago: Beacon Press, pp Xviii, 1993.

Kalita, A. Understanding status of women in Satra institution of Assam: A historical study in reference to the issue of women entry into the kirtanghar of satra. *International Research Journal of Interdisciplinary & Multidisciplinary Studies, 3*(3), pp 117-124, 2017 April.

Koff, E., Rierdan, J., & Jacobson, S. The Personal and Interpersonal Significance of Menarche. *Journal of the American Academy of Child Psychiatry, 20*(1), pp 148-158, 1981.

Kumar, A., & Srivastava, K. Cultural and social practices regarding menstruation amongst adolescent girls. Taylor and Francis, 2007.

Montgomery, E. Rita. A Cross-Cultural Study of Menstruation, Menstrual Taboos and Related Social Variables. Ethos : *Journal of the Society for Psychological Anthropology* 2(2): 137-170, 1974.

Reece, A. E., & Barbieri, R. L. Obstetrics and Gynaecology: The Essentials of Clinical Care. Thieme Publishers Series, 2010.

Woerkens, M. V. Dialogues on first menstrual periods: Mother-daughter communication. *Economic and Political Weekly,*1990, *25*(17), WS7-WS14, April 20.

Tattoo Culture of the Baiga Women

(A study of the significance of tattoo culture of the Baiga tribal women of Madhya Pradesh)

Dr Manash Pratim Goswami

Abstract

According to some anthropologists, the word "tattoo" may be derived from the Polynesian word 'Ta', which means striking something, or from the Tahitian word 'tatau', which means 'to mark something'. The act of tattooing, the art of body modification, has been a part of the culture for several tribal groups around the world since before the beginning Christ Era (CE). The anthropological evidences of several designs of tattoo found in different cultures also prove the fact that the art and culture of tattooing had developed independently in different parts of the world.

The practice of tattooing has been an integral part of life among several tribal groups across the country. The women of the Baiga tribe consider tattooing as an integral part of their tradition and culture. The act of tattooing, locally known as Godna, a popular method of body decoration among the tribal people of Central India, has a profound association with their social, economic, spiritual and cultural lives.

The current paper makes an attempt to discuss and examine the significance of tattoo culture among the women of the Baiga tribe of central India. With a short introduction of the Baiga tribe, the Particularly Vulnerable Tribal Groups (PVTGs) of Central India, the paper also makes an attempt to explain the process of tattooing from the technique of developing the indelible ink to inserting the ink into the dermis layer of the skin of a Baiga woman.

Key Words: Tattoo, Tribal People, Baiga, Culture, Tribal Tradition

Introduction

Tattoo, an artistic of body modification, made by inserting indelible ink into the dermis layer of the skin to change the pigment, has been a part of numerous tribal groups across the world. The discovery of more than four dozens of tattoos on the body of Ötzi the

Iceman, a well-preserved natural mummy of a man, who was presumed to have lived around 3,300 BCE, found in September 1991 in the Ötztal Alps on the border between Austria and Italy proves that tattooing has been one of the ancient cultures of the human civilisation. The anthropological evidences of several types and designs of tattoo in different cultures also support the hypothesis that practice of tattooing did not originate in one place, but developed independently in various locations across the world.

According to the Oxford English Dictionary, the word tattoo may be derived from "tattaow", "tattow" or "tatau". The word "tatau" was introduced as a loan word into English and over the time it got changed to "tattoo". According to a group of anthropologists, the word "tattoo" may be derived from the Polynesian word 'Ta', which means striking something, or from the Tahitian word 'tatau', which means 'to mark something'. Tattooing is a primitive form of decoration said to be derived from *tato*, strike, which explains the operation. (Sharma, 1998)

The practice of tattooing has been found to be a popular culture among numerous tribal groups across the seven continents. There have been several reasons to wear tattoos – both among the tribal people and those copying them. But, whether it is a sign of belongingness to a group, sacred symbol or talisman or religious identity or to show spiritual devotion or any other reasons, the practice of tattoo art has been a part of the tribal culture with having strong connection with the ecology of tribal groups around the world.

The different designs of tattoos, depicting social, cultural and spiritual beliefs, have been prevailing among the men and women of the tribal people of China, Borneo, Cambodia, Japan, the Mentawai Islands, New Zealand, Australia, Philippines, Taiwan and some other parts of the world since time immemorial. The practice of tattooing as part of body decoration has been an integral part of the art and culture of many Indian tribes too. With specific types and designs of tattoos, they express different cultural, social and spiritual values and beliefs.

The tradition of tattooing as part of body decoration is found among the tribal groups of India in general and the tribal groups of Madhya Pradesh in particular. The women of the Baiga tribe of Madhya Pradesh consider tattooing as an integral part of their social, cultural and spiritual customs. Locally known as Godna, the Baiga women decorate their body from childhood to different phases of life with symbols of social, cultural and spiritual significances. This paper focuses on the study of the legends, process and significance of tattooing the life of a Baiga woman of Madhya Pradesh from social, cultural, religious and spiritual perspectives. The objectives of the paper are to briefly look into the lifestyle of the Baiga tribe of Madhya Pradesh, to explore the legend that connects the tattoo culture of central India with socio-economic, religious and spiritual lives of the natives, to know briefly the technique and material used in the process of tattoo making among the women of Baiga tribe, to understand the significance of tattoo in tribal life with special reference to the women of Baiga tribe of Madhya Pradesh and to briefly comprehend the meaning and significance

of the symbols of tattoo designs of Baiga tribe.

The Baiga: The primitive tribe

Image: 1
A Baiga family at village Pharrisemar, Amarkantak (MP)

Image: 2
A Baiga house on the backdrop of the forest at village Pharrisemar, Amarkantak (MP)

Of the several indigenous groups of Madhya Pradesh, Baiga tribe still exhibits the primitiveness in the anthropological sense. The Baigas are one of the most ancient, most remarkable and most delightful of the people of India. The Baigas live in deep forest have remained beyond the pale of plan development. (Elwin, 2007). Identified as one of the Particularly Vulnerable Tribal Groups (PVTGs) of Central India, the concentration of the Baiga people lies mainly in Mandla, Dindori, Shahdol, Anuppur and Balaghat districts of Madhya Pradesh. The Maikal extension of the Satpura ranges mainly encompass the area of the Baiga population with the holy river Narmada. The unique culture, close bonding with nature, living in the deep forest, low level of literacy and ancient ways of living life make the Baiga special among the other tribal people of the region. The cult of magic, be it war or shifting cultivation, use of traditional medicine, unique skills and methods of hunting and several other unique practices of the Baiga can transport anyone back by many centuries.

The Baiga people are spiritually attached to the Mother Nature. They never plough as ploughing the Earth is like scratching the breast of their mother for them. According their belief, how can they ask mother to produce food from the same patch of earth again and again. If they do so, they believe that the Mother Nature would get weak. Therefore, the Baigas practice bewar cultivation, where they slash and burn forest.

They are courageous woodsmean and skillful hunters. They are proud to call themselves the people of the forest, who lead a life on the produce of the forest. They do not work under any other tribes, as they consider it below their dignity. The primitive style of living life makes them resemble the semi-nomadic tribes.

Tattoo: The art of body decoration

The tribal art, craft and architectures reflect some of the unique and fascinating parts of their social and economic identity. In fact, it connects them to spirituality and their immediate ecology. The tribal people transmit their art and culture from generation to generation through oral tradition. Traditionally, mothers take pivotal roles in the process of the transmission. Godna or tattooing is a popular method of body decoration found among the men and women of the tribal people of Central India.

There is a popular legend in central India that connects the tattoo culture with socio-economic and spiritual lives of the inhabitants. According to the story, during the ancient times, there existed a casteless society among the tribes. One day, the God decided to designate castes to the people. The group of people, whom the God gave the pen, was called the Brahmins. He gave the plough to the Gond and water to the Kewat (fisherman community). The god was only left with a dhol, which he gave to the Ojha. The Ojha started his livelihood by singing songs and playing the dhol. But after sometimes, he found his profession unexciting and less paid. One day, he returned home empty and found nothing to eat. Being angry, he beat his wife. On the behaviour of her husband, she became very upset and gave up food and water. The God was unable to see her suffering and decided to appear in front of her. The God took out fluid from the Sarei tree and marked her face with black dots. He told her to take tattooing as profession and decorate the women of other tribes with tattoos. Since then, tribal people of central India believe that tattoo became the popular art and culture of decorating different parts among them.

Tattoo among the Baiga Women

Among the Baiga tribe, one of the most primitive among the tribal groups of Central India, comprised of a population size of merely 3,17,549 (Census of 1991), tattooing is an integral part of their lifestyle. Sporting tattoos on almost all parts of the body is a famous and distinguishing feature

Image: 3
A young Baiga lady with her traditional attire, jewelleries and tattoos

of the Baiga women.

The tattooing among the Baiga women starts with the beginning of winter and continues until summer. The rainy season is not preferred for tattooing due to the possibility of infection. The women of Ojha, Pradhan, Badni and Dewar tribe, who are locally called Godharins, go to the Baiga villages to tattoo the women's arms, legs and torsos. They have wide knowledge of different types of tattoos preferred by the Baiga ladies. The remuneration for Godharins depends on their designing skill and the part of the body where tattoo is done. Usually, it starts with Rs 5 for a small tattoo and Rs 100 for almost the entire body.

According to the Baiga tradition, a man is not allowed to watch the woman when the process of tattoo making is in progress. The Baiga believes that if a man watches a woman while getting her body tattooed, then he will be unable to hunt sambar deer. It is believed that if he does so, he will be unable to locate the tell-tale marks like sambar blood in the forest. Usually, the Baigas determine the location of sambar deer with such marks in the jungle.

Tattoo making process

Nature provides them the ink for the tattooing. The process of developing ink starts with the roasting of black til (sesame) in a vessel. The roasted til is hand-pressed to make rolls. These rolls are then burnt to obtain the ink. Sometimes, the Bija (Pterocarpus marsupium) wood colour or tehra colour is mixed to form a rich colour. Some use fluid obtained from the Malwan tree as ink. Verrier Elwin, in his book *The Baiga*, writes that the ink used for making tattoo is made of charred snake skin and oil.

The part of the body, where tattoo to be made, is cleaned and the predetermined design is drawn upon it. The needles are dipped in the ink before piercing the skin. Piercing is done all over the design. The piercing makes the process painful and filled with pool of blood on the design. In fact, the piercing is so painful that the Baiga girls often scream with pain and curse the Godharins.

Nowadays, religious and cultural fairs and weekly markets are emerging as places for tattooing with battery operated machines. In general, the Baiga ladies avoid tattooing in fairs and markets, or by a machine.

Ramtila oil is applied on that part of the skin from where blood comes out. They apply

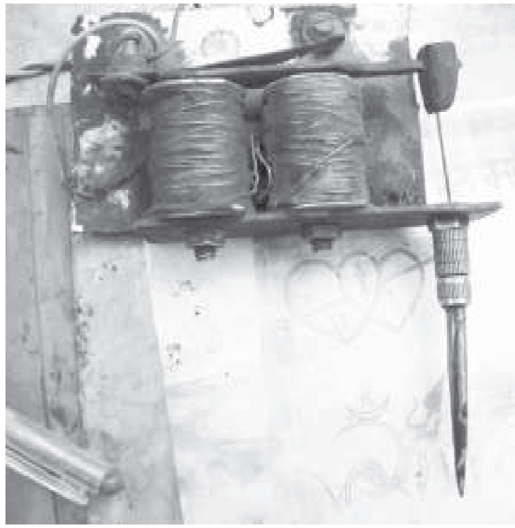

Image: 4
A battery operated tattoo making machine

natural ingredients available in the immediate natural surroundings such as cow-dung, soya-bean and turmeric oil on the tattoo. The Baiga believe that these natural ingredients have medicinal value to serve as anti-septic. Some apply soap-nut water for its cooling effect that decreases the pain. These same soap-nuts are then strung on a string and put round the necks of small children. They believe the soap-nuts protect the children from bad spirit. After couple of weeks, the needle marks disappear and design of the tattoo remains for entire life.

Significance of Tattoos among the Baiga woman

Among the Baiga woman, tattoos are not merely made to decorate her body. In fact, each tattoo has a definite meaning and significance in the life of a Baiga woman. The meaning of different Baiga tattoos include social class, status and rank, local and ethnic identity, religious and spiritual belief, recognition for bravery work, sexual lures, love and affection, punishment, amulets, talismans, protection etc.

Prosenjit Das Gupta, in his book – *After Elwin*, while exploring the remote areas of central and experiencing the Baiga culture, documented the names and symbols of different tattoos popular among the Baiga women.

Tribal terms & Symbols of Tattoos

Generally, a Baiga woman gets her body decorated with different kinds of tattoos on different locations of her body in different phases of life. Every tattoo design has a definite meaning significance. *Seeta Rasoi*, a tattoo design consists of a hearth, plate and spoon, is tattooed on the forehead of a Baiga girl when she turns adult (Das Gupta, 2007). The concept of *Seeta Rasoi* tattoo has a link to *Sita*, the wife of *Rama* of *Ramayana*, who cooked unlimited delicious foods in her kitchen for the *Pandavs*. They believe that the nature help a lady with such tattoo to cook delicious food for unlimited people.

S. No.	Symbol	Adivasi name	Age/Period	Location of the body
1	Lines of dot	Kajeri	After marriage	Thighs
2	Lines of dot	Palani	After marriage	Thighs
3	Round shaped flower	Phulia		Knee
4	Flies	Mokhi		Back
5	Fish bones	Machhli haddi	After marriage	Leg
6	Steel	Chakmak	After marriage	Leg
7	Hearth, plates and spoon	Seeta Rasoi	After adolescent	Forehead
8	Turmeric foot	Haldi gath	When a girl reaches her puberty	Arm
9	Peacock		When a girl reaches her puberty	Breast/chest

10	Basket	Dauri	When a girl reaches her puberty	Breast
11 12	Triangular pattern Pattern of any type	Jhopori	about five years at the time of	Forehead on the back of
13	Magic chain	Sakri	marriage or later	the hand
14	Scorpion	Bichchu		forearm

Source: *After Elwin*, book written by Prosenjit Das Gupta (2007)

Tattooing has several social, cultural and spiritual significances among the Baiga women. They also make tattoos of various symbols related to their totem, god and goddess. The Baiga believe that symbols of deities and ancestors protect them from different natural calamities, evil spirits, black magic, enemies, wild animals, etc. Even it is believed that life of a Baiga woman is incomplete without tattoos on her body.

(a) Tattoo for eternity

According to the Baiga, even though, every human being leaves the body on earth after death, but the tattoos remain with a Baiga lady throughout life and after life. Tattoo can neither be stolen nor taken away from her. They also believe that if a Baiga woman fails to get her body tattooed in her lifetime, she would be tattooed with a ploughing instrument after her death.

(b) Ornamental value

In a Baiga culture, tattoo is treated as the ornament of the women. They believe that any ornament made of metal, plastic, wood and grass are not permanent and can be broken or theft at any time. Even not every Baiga women can effort to buy costly jewellery due to their poor economic condition. But tattoo is permanent and never leave the body even after death. A Baiga woman treats tattoo as wealth and loves to decorate her body with different designs of tattoos in different phases of life.

Image: 5
An elderly Baiga lady with tattoos on her whole body

(c) Sexual expression

Among the Baiga, female decorates her body with tattoo to provoke sexual desire. In the eyes of Baiga males the tattooing greatly enhances a girl's beauty. Women themselves take a great pride in their marks (Elwin, 1939). They are a form of sexual expression and a powerful sexual stimulant. This is partly indicated by the fact that a girl's arm

and breasts are not tattooed until she is adolescent, nor her leg until her marriage. (Luard, 1905)

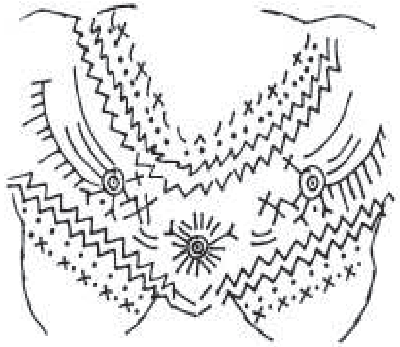

Image: 6
Illustration of tattoos on chest

The tattoo of an oblong figure just above the buttock of the Baiga female made to represent the gate. Girls are tattooed on arrival at puberty with representations of the tulsi or basil, four arrowheads in the form of a cross and the foot-ornament known as pairi. (Russell, 2003). Likewise, the symbol of a peacock is tattooed on the breast of a Baiga girl, when she reaches her puberty. The symbol of basket (dauri) on the breast of a young Baiga girl is made to attract male counterpart.

(d) Healthy life

The Baiga believe that tattooing on some specific parts of the body has medicinal value. The particular designs of tattoos on specific parts of the body cure them from typical diseases. The process of tattooing acts as acupressure treatment to them.

The Baiga women believe that tattooing of a cobra below to the mouth protects them from the effects of eating any poisonous substance. Likewise, tattoo of the image of Chandi mata (goddess moon with dots and lines) at the forehead preserve and guard the parting of the hair. The Baiga women believe that the process of tattooing and their presence on their body increases their strength to fight against the blood-related disorders and prevent them from arthritis too. They also believe that tattoos make them immune to weather changes and effects of poisonous substances on their health.

Image: 7
Tattoos on the feet of a Baiga lady

(e) Traditional customs

It is necessary for a Baiga girl to get her first tattoo by the age of eight. Even sometimes, girls as young as five are seen with tattoos. It is considered as sacred duty of the parents to get their daughters tattooed. They believe that if they gift ornaments to their daughters, they may easily sell them. But tattoos can be neither sold nor removed, they last forever.

Traditionally, a Baiga girl gets a "V" mark tattooed on the centre of her forehead at the age of eight. Apart from this, three dots, a vertical and horizontal line are also tattooed.

The Godharin, who makes this tattoo, is given some turmeric, salt, chilli and some other items with some money as token of respect. She blesses the newly tattooed girl after the completion of the ritual.

At the age of 16, the girl's back is tattooed with various designs such as chains, dots, circles, parallel, horizontal, slanting and vertical lines. After this dries up, nearly four months later, the thighs of the girls are tattooed. Subsequently, the entire legs and hands are designed with tattoos. By the time, she turns 20, the entire body of a Baiga girl gets covered with beautiful tattoos.

Interestingly, a Baiga girl should tattoo her body prior to her marriage, if she does not follow the social custom then in-laws may demand compensation for it. In fact, tattoo on her body is considered as the best dowry in a Baiga social custom in addition to satisfying aesthetic needs, body decoration or adornment may be used to delineate social position , rank, sex, occupation, local and ethnic identity, or religion within a society.
(Ember et.al, 2007)

Image: 8
Tattoo of *Sita Rasoi* on the forehead of a Baiga lady

(c) Social conformity

Different designs of tattoos act as identification marks from distinguishing one tribe from another. For an example instance, the women of the Oraon tribe of Surguja and Raigarh districts of Chhattisgarh get three lines tattooed on their foreheads. On the other hand, the women of Bison Horn Maria tribe of Bastar get their forehead and chin tattooed in a typical traditional design. The women of Bhil tribe get a bird like tattoos near their eyes, which give them a permanent long-lashed look. The bird and scorpion like popular motifs are unique features of Bhil community. Likewise, the 'V' shaped mark at the centre of the forehead of Baiga women makes them distinguish from the rest of the tribes of central India.

The unique designs and places of tattooing make the Baiga women to feel a sense social conformity and uniqueness from the other tribal women. It gives them social security, satisfaction and togetherness.

Conclusion

Godna or tattooing is no longer the traditional custom of the Baiga or any other tribal people. Being a part of modern fashion, tattoo has entered the life urban. From several centuries, with traditional method and handmade colour, the Baiga women have been reflecting social, cultural, traditional, spiritual and erotic expressions from generation to generation.

From the traditional method of tattooing with wooden nail or iron needle to battery operated tattooing machine, from the natural ink to chemical colours, the designs, materials

and methods of tattooing has been changing. The commercialization and modernization may have brought traditional tribal culture to modern life style but the tattoos of the Baiga women of different flora, fauna, deities, animals, insects etc. still reflect the social, cultural and spiritual aspects of their lives.

Works Cited

Elwin, Verrier (2007), *The Baiga*. Delhi: Oxford University Press. p19.
Elwin, Verrier (2007), *The Baiga*. Delhi: Oxford University Press. p22.
Ember, Carol R., Melvin, Ember and Peter, N. Peregrine (2007) *Anthropology*. Delhi: Pearson. p478.
Gupta, Das, Prosenjit. (2007) *After Elwin: Encounters with Tribal Life in central India*. D C Publishers. p107.
Luard C. E. (1905). Tattooing in Central India. Bombay. p21
Russell, R.V. and Hira Lal (2003) (First published in 1916) *The Tribes and Castes of the Central Provinces of India*. Vol-III. Delhi; Low Price Publications. p108
Sharma. S.P. & Sharma, J.B. (1998). Culture of Indian Tribes: Ethnicity and Ecology. New Delhi: Radha Publication. p. 274.

Literature, Class and Hegemony: Need for a Gender Sensitive Window

Dr Manorama Sharma

It has often been said that literature is a mirror of society and to some extent there is truth in such a perception. But just as social scientists question the concept of homogeneity of society so also it is necessary to question the homogeneity of literature. Every creative writer belongs to some particular strata of the society and it is therefore only to be expected that the hegemonic ideas of the society influence a creative writer's perceptions of social reality. It is rightly said that Shakespeare reflected life in Elizabethan England, but it also needs to be asked which strata of the society of that England did he portray so truthfully? The value premises of which dominant class of that society did he critique or reflect? Most literary works will in one way or the other reflect the dominant value systems of the society. There are of course some exceptions to this- those who have in a way been able to rise above and move beyond such hegemonic class influences and create literature which may perhaps reflect a reality other than their immediate experiences. The mark of the dominant values in the society is perhaps best seen in the representations of gender relations in the society. Even the most sensitive representation of social experiences has at most times a very gender insensitive approach to the experiences of women. This is seen most well reflected in the stereotyping of the women and this stereotyping invariably cuts across the board. However this type of approach not only reflects the androcentric views of society as reflected in literature but also makes for a very interesting study of class and hegemony in the society.

Historians who have been trying to reconstruct more gender sensitive histories of societies have shown that men and women made civilisation together, that like men women have always been actors and agents in history, that women have shared with men the preservation of collective memory, that men and women have together created the oral traditions which have shaped the cultural traditions of the past. Merely writing about women or saying how women were marginalised and oppressed is not the end goal of gender sensitive portrayal of social reality. Although it is important to retrieve information about women so that their role in history making can be correctly assessed, yet such descriptions and retrievals

often run the risk of remaining within the frame work of patriarchal writings on women. Gender history therefore goes far beyond mere collection and presentation of information. As Gerda Lerner has so rightly pointed out in her path breaking work The creation of Patriarchy that while it is true that women have been victimised by many aspects of her long subordination to men, yet it would be a fundamental error to dwell only on that subordination alone and to conceptualise women primarily as victims. This would obscure the historical situation of women as essential and central to creating a society. The historical reality is that women have also been active agents in the making of history yet they have been relegated to the background or have become the hidden sex in the pages of history. It is this invisibility that gender sensitive analysis of society seeks to rectify so that a complete history of human civilisation would be written.

The construction of thought and consciousness are a product of human labour. As F.Engels puts it: "First came labour; after it, and then side by side with it, articulate speech." Literary cultures that develop do so in conformity with the material cultures that human beings create for their day to day existence. The main course of history therefore also determines the forms that literary cultures take in a society. A literary culture, if examined carefully, will therefore reflect ideas that are inherent in a process of social development and such ideas may not be very lucidly evident in the more conventional sources that historians generally use. The long years of subordination of the woman and the suppression of her creativity both within and outside the family has made the woman so invisible in the pages of, not only history, but of all other vehicles and instruments of social expressions that the task of retrieving her from that oblivion becomes a doubly difficult task. The woman has been submerged not so much by the fact of subordination as by the very deeply embedded androcentric perceptions of the society which have influenced both men and women alike. It is these perceptions which are reflected in various kinds of literary creations. The views about women which are carried and reflected in societal reflectors have helped in creating 'a woman' who is actually far removed from the reality that is 'the woman.' It is this real woman that we need to re-discover in any kind of feminist scholarship that develops in order to construct a gender friendly knowledge system. In the last decade or so there has been a lot of development in various fields of what one can call feminist scholarship and feminist writings. Such scholars have begun raising important issues on theoretical and conceptual dimensions of even questions like what is a woman or can there be a philosophy of "the woman. One of the important areas of focus in the development of a knowledge system on women has been the use of a truly interdisciplinary approach. In fact in the world of feminist literature Simon de Beauvoir's Second Sex stands out as an almost perfect example of the use of the real interdisciplinary method in philosophising on the woman. As Toril Moi rightly says that in the Second Sex Beauvoir " breaks down a host of generic boundaries as it freely moves to and from literature, memoirs, sociology, psychoanalysis, medicine, biology, history, art, and

philosophy." This is perhaps what is most essential to retrieve the woman from the layers of oblivion under which her true self actually has survived through centuries - to be more precise since written history began. To construct a new genre of feminist scholarship it is necessary to breakdown the boundaries of the conventional disciplines and view the woman through the prism of multi-layered realities where her true identity still vibrates.

The question however is how can we reconstruct the woman from the expressed realities and the embedded truths? One fruitful way of doing that could be a re-examination of some of the literary sources, both fictional and non-fictional. These sources need to be re-interpreted from a gender friendly perspective and see what they overtly say about the woman and why, and what actually lay hidden in them about the real woman in the society. That is a task that is sought to be taken up in the course of this paper. The image of the Asomiya woman has been constructed through and also reflected in various literary works over the last two centuries. This construct is a very patriarchal one which tries to conform the woman to certain very set norms. Why and how this has taken place is a question that we need to ask and that question needs to be answered against the backdrop of historical realities of the society in Assam.

By the end of the nineteenth century the Assamese middle class had begun to establish its hegemony over the society and as such the values, norms and preferences of that class came to permeate all the other sections of the society. It was this middle class that also was the forerunner in creating a literary culture in Assam by its conscious attempts at developing the Asomiya language. Through the Asomiya language a new Asomiya identity began to develop and this identity was to a large extent the construct of the Assamese middle class. The economic and social conditions in Assam in the second half of the nineteenth and twentieth century were such that there were practically no possibilities of the emergence of any other dominant class and therefore the middle class was able to exercise its hegemony over the society. Thus its views and values were reflected in the literary culture that it created and an Asomiya identity begins to take shape through that culture. The views of the middle class regarding gender relations also get reflected in this literary culture and thus there is a construct of the identity of the woman. It would be of great interest to see how the identity of the woman emerges through this middle class created literary culture from the last decades of the nineteenth century to the end of the twentieth century. For this purpose I have taken for this paper an examination of two novels written in the beginning and the last decades of the twentieth century. This literary source, corroborated with other conventional historical sources, can be used to understand the perception of the woman that hegemonic values created about women.

The first novel taken up for discussion here is Usa written by Dinanath Sarma. The novel was written between 1933-1934 and it was first serialised in the Asomiya magazine Awahan in 1938-1939. It was only after 17 years that it was finally published in book form

in 1951.The main characters of the novel are Bipin, a college student when the novel begins and who later becomes a lawyer. He belonged to a village and was in the town for his college education and was being taken care of by a well-to do person, Barua. Binu, Barua's daughter studying in school and initially presented as smart, outspoken and proud and wearing modern clothes instead of the traditional Asomiya Riha-mekhala. Bipin initially dislikes her for being what he calls "modern" and therefore unwomanly. The third character is Usha, Barua's niece who had lost her parents and was being brought up by her aunt and uncle. She is portrayed by the author as a good middle class girl - shy, taking care of household responsibilities, dressing conventionally even though studying in school. Bipin is attracted towards her because she is the picture of what a woman should be. Although the novel is set during the Gandhian period of the nationalist movement, yet the women in the novel are not shown to have been exposed to any of those ideas which were influencing a large number of middle class women at that point of time. What the novel reflects about women is what the middle class perceptions of were. The qualities of the good woman, and the "unwomanly "characteristics as portrayed in the character of Binu. However when Binu's father decides to get her married to Bipin, Binu begins to change herself into a good woman and becomes docile, wearing traditional Asomiya clothes and Bipin begins to like her because she has become as he expresses it "more traditional and womanly." In the novel however the shy, traditional Usha comes through as the stronger and more determined character, She had loved Bipin and when he did not marry her she decided to remain unmarried and she also broke off the marriage which her uncle had arranged for her. In this presentation of the two female characters one sees the general dilemma of hegemonic values of the newly educated middle class as to what a good woman is.

Moving on now to the last quarter of the twentieth century we take up for analysis a novel written in the 1970s but which forms an important part of the developing Asomiya literary culture and which fictionalises the historical events of the period of 1942. The novel Mrityunjay written by Birendra Kumar Bhattacharyya is also important for the fact that although written in 1970 it can be considered a contemporary novel because the author himself was closely associated with the events he was writing about; at least the locale was familiar to him being a political activist himself. This novel also went on to win the Gyanpith award for literature. The novel is based on the period of the 1942 Quit India movement and is centred around certain places in the Nowgong district of central Assam. It is a very gripping narration of the dilemma that many congress volunteers of that time were going through - whether to remain non-violent in the Gandhian way or to take the path of violence as atrocities of the army and police on the common people were increasing and the Gandhian movement seemed unable to take the country towards independence. Mrityunjay is the story of a group of congress volunteers who believed that more direct action against the British state was needed and who became a part of the plan to derail a train that was carrying army personnel.

The story would be of interest to historians in general who would wish to use literary sources as corroboration for documentary evidences. But it also has interest for those historians looking for the identity of the woman in the literary cultures. During the Nationalist movement women had been encouraged, particularly by Gandhi, to come out of the four walls of their homes to help their men in the struggle for the freedom of the country. Mrityunjay also reflects this reality and women have been depicted both as activists and sympathisers and also as the victims of army atrocities. Interestingly however most of the women have been presented in their political roles because of the involvement of their husbands except one woman, Koli Baideo. This woman is presented as an independent fearless woman, but she is depicted as a widow whose husband died while she was quite young, and having no family support she was brought to the congress camp. In a careful reading of the novel one sees two kinds of women being portrayed. The idea of the 'respectable' woman in whose case there is no concept of autonomy or independent identity outside the fold of the men's identity. As an example one can see the wife of the Gossain of the Doipara Satra (the place from where the actual events of the novel begin) who, despite all her (according to the author) natural "feminine" dilemmas and weaknesses finally takes courage from her husband's involvement in the movement and becomes a sympathiser and a collaborator to some extent. Mention of other such socially considered "respectable" women are there too whose political consciousness and sense of identity are all a part of their husbands' political consciousness and the support they expect from their wives. The idea of the autonomy and self determination of the woman however does emerge in the novel but such qualities are presented in women who are either not considered "respectable" by the Asomiya middle class or are outside the parameters of that society. An example of such a woman is seen in the character of Dimi who belongs, as Bhattacharyya writes, to the "Mikir" tribe, and married to a Garo. She is presented as a fearless independent character having the courage to defy even her husband and other men in her society to help the revolutionaries because of her attachment to and trust in a man (Dhanpur) she had known before her marriage. The significant aspect of Dimi's relationships are that they are her decisions and she sees nothing wrong in the fact that she can have a very emotional attachment to another man while still loving her husband and being dutiful to him. Confusions are brought to her mind by the police officer Saikia and one of the revolutionaries, Joyram, both of whom ask her how she could feel so strongly about Dhanpur when she had her own husband. She reacts to such questions in a manner which actually shows the point that if women could think independently, outside the socialisation process of the patriarchal system, she would have very healthy ideas about relationships. Dimi tells herself that these are questions that men ask and she did not know how to answer them. The only thing that she could feel with certainty was that she had her own aspirations and the strength to give expressions to those aspirations.

The characterisations of the women characters in Bhattacharyya's literary creations actually depict two realities: the rising awareness about women's identity as being brought forth by the feminist movements of the twentieth century and the reality which the Asomiya middle class values would be ready to acknowledge. In fact from the early decades of the twentieth century a sense of awareness about their identity was beginning to emerge. As early as 1928 the first women's magazine in Asomiya, "Ghar Jeuti" , was being published which focussed on issues like women's education, widow remarriage, self- dependence of women, and bringing before the women news about women from other countries as well. There were also a number of literary works published at this same period, most written by men, which did bring into focus many women related issues. Here we see the influence of the ideas of both the nineteenth century Bengal renaissance and the emerging nationalist movement particularly Gandhi's encouragement to women. The main focus of the literary creations of this period however was on issues like child widows, widow remarriage and the education of women. The approach was more reformatory than revolutionary and so there was no questioning of the patriarchal subordination of the women and so the Asomiya literary culture still presented a very patriarchal picture of the identity of the women and thus the socialisation process was still dominated by those values. Therefore the 1942 social consciousness regarding women that get reflected in Bhattacharyya's work is a mixture of the contemporary realities and the 1970s awareness of the women's question. This shows that a consciousness of the identity of the woman was beginning to emerge in the 1970s which Bhattacharyya seeks to present through the character of Dimi, but the Asomiya middle class values were still not ready to acknowledge this reality and therefore the author creates the characters of the socially acceptable "respectable" women.

In a space of half a century, through these two literary works we see that middle class hegemony has not been challenged and the dominant views in the Asomiya society regarding women are still the very Victorian ideas about women, the ideas to which the western educated middle class was largely exposed. Yet we do need to ask this question as to why it was necessary to highlight the characteristics of the good woman. It was because the woman who is an agent of history, and who is not a victim of history always, existed in the society and the patriarchal norms demanded that this vibrant woman needs to be marginalised. The articulate, modern Binu, the independent and assertive Dimi are also real women who have side by side with men created society and civilization. The very fact that two women in 1927 could start a woman's magazine and run it for well over four years is ample proof of the fact that women were not always the picture created by the patriarchal notions. Beyond and outside those notions existed the real history of women. This is the reality which we need to try and see and not be carried away by the hegemonic values represented in literary works. This would provide the gender sensitive window for a holistic understanding of social realities and for challenging the dominant, patriarchal perceptions about women.

References and Notes

1. This issue has been discussed by many scholars working on gender history. See amongst others Lerner, Gerda, The Creation of Patriarchy, OUP, 1986; Rose, Sonya O., What is Gender History, Polity Press, 2010; Meade, Teresa A. and Merry E. Wiesner-Hanks (eds), A Companion to Gender History. Blackwell Publishing, 2004 [2006 rep.]; Beard, Mary R, Women as a Force in History, Macmillan, 1946.
2. See Lerner, Gerda, op.cit.
3. Engels, F, Dialectics of Nature, p.284.
4. This idea has been discussed by David Craig, "Towards Laws of Literary Development" in Craig, David (ed.) Marxists on Literature : An Anthology. Penguin Books, 1975, pp134-159.
5. In Works like Moi, Toril, What is A Woman? OUP, !999, and Mohanty, Chandra Talapade, Feminism Without Borders. Duke University Press, 2006 [5th printing]); interesting debates have been raised on the question of the identity of the woman and the representation of the woman in various mediums of representation.
6. Moi, Toril, op. cit. p. 125.
7. The issue of the hegemony of the middle class in Assam has been discussed by us in Sharma, Manorama. Social and Economic Change in Assam: Middle Class Hegemony (Ajanta International Publishers, Delhi, 1993).
8. The term Asomiya is used here to refer to that identity which is created by the language as distinct from the word Assamese which is used to refer to all those who have accepted Assam as their homeland but may have separate identities. This distinction was first made in Baruah, A. K. & Manorama Sharma, "Promises to Keep" in North East Quarterly Vol.2, No2 1987 . Subsequently this has been accepted by a number of other scholars working on Assam.
9. See Sharma, Manorama, Social and Economic Change in Assam , op. cit. for a detailed discussion of this issue.
10. Bhattacharyya, Birendra Kumar, Mrityunjay. Assam Book Depot, Calcutta, 1970.
11. Mahanta, Aparna (ed.). Ghar Jeuti. Asom Prakashan Parishad, Guwahati, 2008.
12. See Devi, Mira. "Asomiya Sahityat Naribadi Chinta," in Sibnath Barman et al (eds.). Asomiya Nari: Aitijya aru Uttaran. Guwahati, 2002. p.106.

Women Fashioning Women Characters

Mitra Phukan

Discussions about writers creating women characters usually centre around male authors. How did Shakespeare create Portia or Lady Macbeth, how did he know the deepest motivations of their psyches, how was he so aware of the inner workings of their minds? How did Tolstoy create the character of Natasha in War and Peace with such stunning verisimilitude? How did Rabindranath Tagore get the character of Charulata, her motivations and her reactions to the world and happenings all around her, so very spot on? How did Birendra Kumar Bhattacharjee, the Gyanpeeth winner from Assam, create the character of the young girl, Mehr, in his unforgettable novel Kobor Aru Phool?

Writing fiction, whether short stories, novels or flash fiction, means that one has to create the microcosm of a world itself. This means that usually male as well as female characters have to be created in order to take the story forward. For the sake of creating that microcosm of the world that can best project the author's vision and take the story forward through interaction of character and incident, both men and women personalities are necessary. IN the interests of the plot and narrative, it may so happen that either gender can be somewhat peripheral. And yet a good writer, whether a man or woman, has to make sure that even these "side" characters are more than cardboard cutouts. They have to be shaded in enough to give them verisimilitude, so that they do not shatter the illusion with a jarring note, or destroy the world that the author is creating so painstakingly, with an unconvincing "tone".

Somewhat surprisingly, though, the reverse is not asked of women writers. How can women create such unforgettable characters as Heathcliff or Indranath? It is never, or hardly ever, asked of them how difficult it was to create these characters. Which, really, is a compliment to their prowess, in a convoluted kind of way! Because it is taken for granted that women can create, in fiction, men and women both, with equal felicity!

It is of course true that till recently, women in general were restricted to the domestic sphere. As a result, the breadth of experience and exposure available to men were denied.

They could not travel beyond the four walls of the house much, that too, hardly ever alone. Accompanied by men of the family, there was a limit to the kind of exposure they must have had. The opportunity to listen to the different cadences in the talk, the conversations between people of varied social spheres, was possibly missing to them. Chances to even get a first hand impression of the concerns of people of a different social milieu from theirs were limited, except, perhaps through the stories and the conversational rhythms of the help around the house.

But even so, one would think, opportunities for observation itself, were not lacking within these parameters. There were the men, who moved freely from the inner to the outer worlds, and vice versa. Through their stories, their conversations, the world outside was brought within the sheltered domain of the educated, middle class woman of the past. Coloured by their imaginations, these often resulted in poetry rather than fiction, as seen in the beautiful songs of Nalini Bala Devi. Often, but not always, these were devotional in character. They were also effulgent outpourings about the beauties of nature around them.

Gradually, though, as Indian women began to move around more freely, notably during and after the freedom struggle, their exposure to the world around them increased greatly. They could also access it through different media, through papers, books and films, and later, through TV. Even those who, for whatever reason, could not or did not venture out much beyond their immediate environments, could be inspired by these stories and images of the outer world. And today, with so many screens, so many audio visual inputs coming in constantly on all sides, there is really no lack of stimulus for any person who wishes to write, man or woman.

Women such as Nirupama Borgohain and Indira Goswami have had a wealth of experience, quite unlike that of the sheltered women of the past. The women in the latter's characters are often rooted in reality, after, of course, having passed through the lenses of her individual perspective, her point of view, and her core values of humanism. The unforgettable character of Damayanti in her short story "Sanskar" is beautifully layered. There is that of a poverty stricken widow, whose only currency is her beauty, which she uses in order to bring up her children. And yet, even in the depths of her penury and her use of her body, the pride she has in her Brahmin lineage overcomes even her maternal or human feelings, as she destroys the foetus within her womb, because it was sired by someone who was not of the same caste, the same lineage as her. This pride in ancestry is the only thing that, for her, gives her dignity even in the squalor of her surroundings and circumstances.

"Point of View" is a concept that is of great importance in the fashioning of a story. It is one of the important tools that a fiction writer uses. From whose point of view will the narrative move forward? The writer has a theme in mind, sometimes several, which need plot, character and incident in order to establish, and move forward. It is notable that many women writers "speak" through the point of view of a woman character. In "Sanskar", the

point of view is that of the protagonist, who had to be a woman. But Indira Goswami was too good a writer to make her men into cardboard figures. The character of the rich Mahajan, Pitambar, too, is delineated with empathy.

It is this inevitability of gender that is seen in many stories of the time. Shaped as they are by a stifling social milieu, they are women who nevertheless rise above them, usually, in their own ways, through the internal logic of the different stories. In "Dontal Hatir Uiyey Khowa Howdah" the character of Giribala rebels and rises above her circumstances by showing, finally, that she is in control of her life, and has the right to end it, or not, according to her own wishes, when she simply refuses to come out of the burning hut into which she is made to go in to "purify" her for her various transgressions as a widow. She claims agency for herself when, instead of simply going in momentarily and coming out unscathed, she prefers to immolate herself.

In Arupa Patangia Kalita's novel Felanee, too, the protagonist, in spite of the many bludgeonings she receives from society and fate, refuses to go under. "And Still I Rise", she could be saying as, in spite of all the many horrors she goes through, she still sees beauty in her rural surroundings, and in friendship.

Often, it is seen that the concept of "Point of View" dictates the choice of the gender of the character, whether a protagonist or antagonist or a comparatively minor character. Through whose eyes is the story to be told? Even in the third person mode, there are limitations. Even before the first word is keyed into the computer, there are of course several decisions to be made, a primary one being : through whose eyes will the narrative unfold? This is one of the most important decisions that a fiction writer has to make, for much of the telling of the story depends on this

To give an example from my own work, I would like to mention here the several false starts I had made while writing my novel, "A Monsoon of Music," all of which centred around the choice of "Point of View." With this was also linked the very tone and tenor of the novel. At first I tried a chapter or two through the eyes of Rahul, since, as a non-musician, it would bring, I thought, an objective point of view to this novel about four professional Shastriya Sangeet musicians. But that, I found almost immediately, was a limitation. I then tried it through the point of view of the Guruma, Sandhya Senapati, since her story and that of Namita, her student, are interwoven. But the tone became too sober, because, possibly, her character was such. Finally, I settled on the narrative voice of Namita herself. I don't think the fact that she is a woman had anything much to do with this choice, since my first option was in any case a man, Rahul. It was just that her place in the story, where she has to make several very important choices, stood for the choices that most committed musicians have to make at an early stage of their careers. This was what was more important to me than the gender of the person through whose eyes we see the narrative unfolding. And towards the end, when I wanted to give an important aspect of Guruma's life, I chose the

device of flashbacks, interspersed with a parallel drama that unfolds in "real time."

Also, then, there is the question of what the story demands. The narrative itself demands that the protagonist should be of a particular gender. For instance, in my short story "The Choice" (in the collection "A Full Night's Thievery") the narrative is a dramatic monologue, told by an unnamed Rudra Veena player, at a critical moment in his life. This very fact of his being a Rudra Veena player, dictated that the protagonist should be a man, because there are very few, if any Rudra Veena players who are women. The decision to make his, the narrative voice, fell into place at that point. And then, just as naturally came the decisions about the form the story should take: a dramatic monologue, related in the first person, with shifts in time.

Indeed, there are several stories in this collection where the central figure is male, though again there are many where there are women at the centre. It is the demands of the story that decide this. And since characters of any gender are fashioned according to the requirements of the story, it is upto the fiction writer to flesh them out, bringing in nuances that are character specific while also bringing in aspects of context, of historicity, of social conditioning and whatever else she feels is important and relevant. It is here that the author's imagination, that aspect of writing that is of vital importance, comes into play. Creating characters who exist only in the mind of the writer, and fleshing them out so that they become vivid, and lifelike, and are, importantly, instrumental in taking the story forward and are within its context, is one of the greatest challenges that a fiction writer faces. From the interaction between judiciously created and placed characters comes incident and plot. The characters have to be "real", not as in being realistic, but as in meshing in with the demands and logic of the story.

Actually, I would think, it is not a question of a specific skill that comes into play when a writer fashions a character who is of a different gender than he or she herself is. Ultimately, it comes down to empathy, to having a clear idea in her head of the kind of character she needs to take the story forward.

There are also questions such as getting right the "tone" of the dialogue that each character is given to speak. In this, observation, experience and imagination too come into play. Once again, Indira Goswami's characters speak in tongues that are absolutely unique. She used the tongue of rural Kamrup for some of her women characters that she situated in sattras and villages, thus giving them an earthiness that no translator can replicate in another language. Yet other characters who are educated and comparatively well travelled speak in tones that are more akin to "Standard Assamese".

Jane Austen whose characters, whether men or women, are all impeccably drawn, never created a scene where there are only men. Always, the perspective is through the eyes of the women. This, it is said, is because she was not familiar with what men might say to each other while alone. Certainly, the times she lived in would not allow for her to study the

conversations or body language of men when they conversed among themselves. And it is true that even today, when there is nobody of the opposite gender in a gathering, when it is solely either men or women taking part in a conversation or an activity, people do tend to talk "differently", and body language too is different, than if it was a mixed gathering.

But perhaps, even so, what was true of Jane Austen's time does not hold not true today, when such strict social mores have changed. Men and women, both, characters are compellingly drawn by women writers. Indira Goswami's Indranath for instance is painted in many shades.

One aspect about women writers creating women characters is perhaps something that may seem a little odd at first. But closer examination will show that there is truth in this. Women, it can be argued, "understand" women. This is sometimes the difficulty. There are so many motivations, so many nuances, so many stimuli that make women behave as they do. Even from the purely physical point of view, a woman will know and understand, say, the mood swings that may be the result of the protagonist's menstrual cycles. These complexities can be daunting to portray, and weave into the fabric of the narrative, though of course it is nobody's case that it has not been done.

The thing about women characters in fiction is that male writers have often been hailed for getting them pitch perfect. It is an amalgam of observation and imagination through which such characters as Somerset Maugham's Mildred in "Of Human Bondage", Hardy's Tess, and so many others were created. And yet when a woman writer creates a memorable female character, she is generally not hailed with so much enthusiasm and wonder. And yet, it takes as much effort to create a memorable character whether the writer is a man or a woman!

As far as my own writings are concerned, again, it is the demands of the narrative that decide whether the protagonist is to be male or female. But I do feel that other things being equal, I do veer towards women and girls as central characters. To take my very first book, a children's story, "Mamani's Adventure", the protagonist could just as easily have been a little boy instead of a six year old girl. The same is true of my second book for the same age group, "Chumki Posts a Letter." The first describes how a little girl in a tea garden in Assam saves their carefully cultivated sugar cane patch from an elephant. This she does with care and love, offering the elephant, too, a piece of the cane as he retreats. The requirements of the story could just as easily have been met if the protagonist was a boy. But while fashioning the story, I instinctively made the protagonist a little girl, even though she did have a brother, Moina. Was it because I felt an affection towards her, that perhaps I would not have, to Moina? A tenderness, even? Yes, this is stereotyping, but even so, male and female characters evoke different feelings in their creators, depending on their characteristics, of course, but also, I would argue, on their gender.

Perhaps, also, women writers, quite aware of the struggles that their own gender has to face in our patriarchal society, instinctively move towards women protagonists in their work, as vehicles that will showcase these injustices and aspects. My character Rukmini, the protagonist of "The Collector's Wife", had to be a woman. Having the Collector himself as the protagonist would not do, for through him I would only be able to give the official point of view. As his wife, she is placed in a position through whose eyes I could give a wide-angle view of what was happening around her at that time. Through her, I could give the "official" point of view as well as that of the students, since she teaches in a local college. Through her, I could give a picture of what was happening in the town, and in the State around her. In my imagination, and through observation of similarly-placed women in such situations, I fleshed her out as a person, rather than as a symbol merely : her loneliness, her need for companionship, her isolation. As events progress, she evolves, displaying a grit in her personal as well as public life that she did not have in the beginning.

Actually, and to reiterate, good writings transcend gender restrictions. It is as difficult, I would think, for a woman writer to create a convincing, unforgettable character, whether male or female, as it is for a man.

নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগীৰে শেহতীয়া চিনেমা ঃ ধৰ্ষণ যেতিয়া বিষয়বস্তু

মনোজ বৰপূজাৰী

নাৰীবাদী চিনেমা তাত্ত্বিকসকলৰ অন্যতম ক্লেয়াৰ জনষ্টনে ১৯৭০ৰ দশকতে কৈছিল যে নাৰীৰ এটা 'প্ৰকৃত' ভাবমূৰ্তি আছে যিটো পুৰুষৰ মতাদৰ্শৰে নিয়ন্ত্ৰিত চিনেমাই তুলি ধৰিব নোৱাৰে আৰু এই অভাৱ বা অপূৰ্ণতা পূৰণ কৰিবলৈ নাৰীক নিজৰ ভাবমূৰ্তি চিনেমাৰ জৰিয়তে উপস্থাপনৰ অধিকাৰ দিব লাগিব। তেওঁ ইয়াত "পুৰুষৰ মতাদৰ্শৰে নিয়ন্ত্ৰিত চিনেমা" বুলি কওঁতে চিনেমাৰ নিৰ্মাতাজন কেৱল পুৰুষ বুলি বুজোৱা নাই। কাৰণ নাৰী নিজেও এই মতাদৰ্শৰ নিয়ন্ত্ৰণত থাকিব পাৰে আৰু সেইটোৱেই সচৰাচৰ দেখা যায় পুৰুষতান্ত্ৰিক প্ৰভাৱৰ হেতু। খুব কম সংখ্যক নাৰীহে 'পুৰুষৰ মতাদৰ্শ'ৰ বাহিৰত অৱস্থান কৰিবলৈ সমৰ্থ হয়। সেইদৰে মুষ্টিমেয় পুৰুষেহে এই মতাদৰ্শ বা ধ্যান-ধাৰণাৰ ঊৰ্ধলৈ গৈ নাৰীৰ 'প্ৰকৃত' ভাবমূৰ্তি চিনেমাত তুলি ধৰিব পাৰে। অৰ্থাৎ নাৰীবাদ যদি হাতে-কামে চলচ্চিত্ৰ মাধ্যমত প্ৰয়োগ কৰা হয়, তেন্তে তাৰ প্ৰয়োগকৰ্তা নাৰী হ'ব লাগিব বুলি কথা নাই, বোধৰ শিপা গভীৰলৈ গ'লে পুৰুষ পৰিচালকৰদ্বাৰাও সেইটো সম্ভৱ হয়।

এই ক্ষেত্ৰত গুৰুত্বপূৰ্ণ কথাটো হ'ল 'দৃষ্টি'— যিটো প্ৰসিদ্ধ নাৰীবাদী চলচ্চিত্ৰ তাত্ত্বিক লৰা মালভেই 'Gaze' বুলি কৈছে। ১৯৭৩ চনত আমেৰিকাৰ এখন বিশ্ববিদ্যালয়ত পঠিত তেওঁৰ যুগান্তকাৰী ৰচনা *Visual Pleasure and Narrative Cinema* ঃ তাতেই তেওঁ পৰৱৰ্তী কালৰ বহুচৰ্চিত 'male gaze' ধাৰণাটোৰ যুক্তিগ্ৰাহ্য উপস্থাপন কৰিছিল। ইয়াত তেওঁ দেখুৱায় কিদৰে হলীউডৰ চিনেমাই দৰ্শকক আকৃষ্ট কৰিবলৈ ফ্ৰয়েড কথিত এটা কৌশল ব্যৱহাৰ কৰে। সি হ'ল চাক্ষুষ দৰ্শনৰ দ্বাৰা যৌনসুখ লাভৰ বাসনা (scopophilia)। ফ্ৰয়েডীয় ব্যাখ্যা অনুসৰি স্কপ'ফিলিয়া হ'ল মানুহৰ এটা প্ৰাথমিক প্ৰবৃত্তি, শৈশৱৰ কৌতূহল, গুপ্ত বস্তু চোৱাৰ ঔৎসুক্যৰ লগত যাক সহজে ৰিজাব পাৰি। প্ৰেক্ষাগৃহত দৰ্শকে চাক্ষুষ অভিজ্ঞতাৰে সুখলাভৰ আশা কৰে আৰু এই ক্ষেত্ৰত হলীউডে দৰ্শকৰ প্ৰত্যাশা পূৰণৰ বাবে সবাতোকৈ কাৰ্যকৰী আহিলা হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰে নাৰী চৰিত্ৰক। প্ৰভাৱশালী পুৰুষতান্ত্ৰিক ধ্যান-ধাৰণাৰ লগত মূলসুঁতিৰ চিনেমাই দৈহিক সম্ভোগৰ তাড়নাক এনেদৰে মিলায় যে দৰ্শকে সহজে কোনো চৰিত্ৰক যৌন-উদ্দীপক দৃশ্য-বস্তুলৈ ৰূপান্তৰিত কৰি সুখ লাভ কৰে। মালভেই ইয়াক হলীউডী ৰীতিৰ যাদু বুলি কৈছে, যিটো ৰীতিৰদ্বাৰা প্ৰভাৱিত আনবোৰ চিনেমাকো তেওঁ এই ক্ষেত্ৰত সাঙুৰি লয়।

"The magic of the Hollywood style at its best (and of all the cinema which fell within its

sphere of influence) arose, not exclusively, but in one important aspect, from its skilled and satisfying manipulation of visual pleasure. Unchallenged, mainstream film coded the erotic into the language of the dominant patriarchal order."— মালভেই লিখিছিল। [Mulvey 805]

হলীউড ৰীতিৰদ্বাৰা গভীৰভাৱে প্ৰভাৱিত হোৱা হেতুকে ভাৰতৰ মূলসুঁতিৰ হিন্দী চিনেমাক 'বলীউড' বুলি ক'বলৈ লোৱা হৈছিল। ব্ৰিটিছ ভাৰতত নগৰীকৰণ আৰু ঔদ্যোগীকৰণৰ লগে লগে বাঢ়ি অহা দৰ্শক সমাজক ছবিঘৰৰ আন্ধাৰত বিশেষ সুখলাভৰ সুবিধা চিনেমাই দিছিল আৰু তাৰ বাবে চতুৰ ব্যৱসায়ীমহলে নাৰী চৰিত্ৰৰ কাট-আউট আৰু আকৰ্ষণীয় পোষ্টাৰ বজাৰত মেলি দৰ্শকক প্ৰলোভিত কৰিছিল। সেইবাবেই চিনেমাৰ লগত তদানীন্তন স্বাধীনতা সংগ্ৰামী ভাৰতৰ ৰাজনৈতিক নেতৃত্বই আত্মীয়তা অনুভৱ কৰা নাছিল; আনকি গান্ধীজীয়ে চিনেমাক "দুৰাচাৰী প্ৰযুক্তি" (sinful technology) বুলিও অভিহিত কৰিছিল, (বৰপূজাৰী ৭৪) — যদিও গান্ধীজীয়ে নজনা নাছিল যে স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ অংশ হিচাপে অস্পৃশ্যতা বৰ্জন, সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতি, বাল্য বিবাহ প্ৰথা নিৰ্মূল আদি যিবোৰ সামাজিক সংস্কাৰৰ কাৰ্যসূচী হাতত লোৱা হৈছিল সেইবোৰে ছবিনিৰ্মাতাসকলকো প্ৰভাৱিত কৰিছিল, যাৰ ফলশ্ৰুতি আছিল ফ্ৰাঞ্জ অষ্টেন পৰিচালিত ***অচ্ছুত কন্যা*** (১৯৩৬), ভি শান্তাৰামৰ ***দুনিয়া না মানে*** (১৯৩৭) আদিৰ দৰে ছবি। হিমাংশু ৰায়ে বহু চেষ্টা কৰিও ***অচ্ছুত কন্যা*** গান্ধীজীক দেখুৱাব নোৱাৰিলে; জৱাহৰলাল নেহৰুৱে অৱশ্যে ছবিখন চাই মুগ্ধ হয় আৰু মুখ্য চৰিত্ৰত অভিনয় কৰা দেৱিকা ৰাণীলৈ এখন পত্ৰ লিখি অভিনন্দন জনায়। (গৰ্গ ৯৪-৫)

ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰেও ছোভিয়েট ৰুছিয়াৰ বাস্তৱবাদী ছবি চোৱাৰ আগলৈকে চিনেমাৰ প্ৰতি সম্পূৰ্ণ নেতিবাচক মনোভাৱ পোষণ কৰাৰ লগত (মুখোপাধ্যায় ২৩) হলীউড-বলীউডৰ স্কপ'ফিলিয়াৰ প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষ সম্পৰ্ক থকাটো নুই কৰিব নোৱাৰি। কিন্তু লিংগভিত্তিক অসমতাৰ কাৰণে চিনেমাৰ জৰিয়তে এনে সুখলাভৰ ক্ষেত্ৰখনো বৈষম্যপূৰ্ণ হৈ ৰয়। পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজত পুৰুষেই সকলো ক্ৰিয়া-কৰ্মৰ নিয়ন্ত্ৰক, গতিকে ঘৰৰ চৌহদৰ বাহিৰত কৰ্মসংস্থান, শিক্ষা-দীক্ষা, আনকি শিল্প-কলা চৰ্চাতো নাৰীৰ অংশগ্ৰহণ প্ৰায় নিষিদ্ধ আছিল। ক্ৰমাৎ উদাৰনৈতিক শিক্ষাৰ পোহৰতহে নাৰীৰ অধিকাৰ প্ৰতিষ্ঠা হ'বলৈ ধৰে। তথাপি এই বৈষম্য আজিও প্ৰভাৱশালী। মালভেৰ আন এটা উক্তি এই সন্দৰ্ভত প্ৰণিধানযোগ্য—

"In a world ordered by sexual imbalance, pleasure in looking has been split between active/ male and passive/female. The determining male gaze projects its phantasy on to the female figure which is styled accordingly. In their traditional exhibitionist role women are simultaneously looked at and displayed, with their appearance coded for strong visual and erotic impact...." (Mulvey 808-9)

স্বাভাৱিকতে, যৌনসুখ-তাড়িত চিনেমাত যেতিয়া পুৰুষসুলভ দৃষ্টি বা male gaze-এ মুখ্য ভূমিকা লয়, তেতিয়া নাৰী চৰিত্ৰ যৌন-দৃশ্যবস্তু বা sexual object হিচাপেই উপস্থাপিত হয়। এই উদ্দেশ্য নিহিত থকা মূলসুঁতিৰ চিনেমাত নাৰীৰ উপস্থিতি অপৰিহাৰ্য, indispensable; আৰু সি গতানুগতিক কাহিনীপ্ৰধান ছবিত [normal narrative film] গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা পালন কৰে। তাত চিনেমাৰ পুৰুষ প্ৰটাগনিষ্ট আৰু প্ৰেক্ষাগৃহত অভ্যস্ত মানসিকতা বা পুৰুষসুলভ দৃষ্টিৰ দৰ্শকসকলৰ দৰ্শনভংগী মিলি যায়। বহু সময়ত একোখন চিনেমাত স্বতন্ত্ৰ হিচাপে প্ৰথমে প্ৰতিষ্ঠা কৰা নাৰী চৰিত্ৰটো ক্ৰমাৎ নিজস্বতাহীন সত্তালৈ পৰিণত হয়, মুখ্য

পুৰুষ চৰিত্ৰটোৰ ইচ্ছাধীন হ'বলৈ ধৰে, আৰু তেতিয়া সেই মুখ্য পুৰুষ চৰিত্ৰৰ সৈতে একাত্ম হোৱা দৰ্শক সমাজেও নাৰী চৰিত্ৰটো নিজৰ আজ্ঞাধীন বা ইচ্ছাধীন বুলি বিবেচনা কৰে। চিনেমাৰ এই ভূমিকাৰ কথা বিশ্লেষণ কৰোঁতে মালভেই প্ৰধানকৈ দৃশ্য-প্ৰতিমাৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰিছিল। কেমেৰা প্ৰযুক্তি আৰু কেমেৰা গতিবিধি ঃ চলচ্চিত্ৰ নিৰ্মাণৰ দৃশ্যকৌশলবোৰ হ'ল কেমেৰাৰ প্ৰযুক্তি (camera technology) আৰু দৃশ্যতঃ উপস্থাপিত কাণ্ড-কাৰখানা হ'ল কেমেৰাৰ গতিবিধি (camera movements)— এই দুটাৰ ওপৰত তেওঁ বিশেষ জোৰ দিছিল আৰু বাস্তৱতাই বিচৰা সংযুক্তি বা সংশ্লেষণৰ কামটো সম্পাদনাই (editing) নিৰ্ধাৰিত কৰে যদিও সম্পাদনাৰ কামটো অদৃশ্য (invisible) বুলি তেওঁ অভিমত দিছিল।

মালভেৰ এই কথাখিনি চিনেমাৰ নাৰীবাদী বাগ্‌ধাৰাৰ ক্ষেত্ৰত মাইলৰ খুঁটি আছিল বাবেই তেওঁৰ উল্লিখিত গৱেষণা-পত্ৰখনিৰ প্ৰাসংগিকতা কেতিয়াও নকমে। ৰচনাখন পঠিত হোৱাৰ দুবছৰ পাছত কিছু হাত ফুৰাই তেওঁ সেইখন প্ৰকাশ কৰে। পিছে লক্ষণীয়ভাৱে তেওঁৰ সেই ব্যাখ্যা-বিশ্লেষণত চিনেমাৰ দৃশ্যমান সম্পদখিনিয়ে গুৰুত্ব লাভ কৰাৰ বিপৰীতে চিনেমাৰ নিৰ্মিতিত আন এক অতিশয় তাৎপৰ্যপূৰ্ণ ভূমিকা লোৱা শব্দ সংযোজনাৰ দিশটো উপেক্ষিত হৈ ৰয়। চিনেমাত ছাউণ্ড ডিজাইনো এটা প্ৰযুক্তিনিৰ্ভৰ উপাদান আৰু স্পষ্টকৈ ক'বলৈ গ'লে শব্দ সংযোজনাও এই দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমটোত লিংগ বৈষম্যৰ আধাৰ হৈ উঠিব পাৰে। এই সম্পৰ্কীয় তাত্ত্বিক বিশ্লেষণৰ গুৰি ধৰে ১৯৮৮ চনত প্ৰকাশিত *The Acoustic Mirror : The Female Voice in Psychoanalysis and Cinema* নামৰ এখন গ্ৰন্থৰ লেখিকা কাজা ছিলভাৰমেনে। আমেৰিকাৰ এইগৰাকী যশস্বী কলা-বুৰঞ্জীবিদৰ যুক্তিপূৰ্ণ নিৰেদন আছিল এয়ে যে নাৰীবাদী চিনেমা তত্ত্বৰ আলোচনাত দৃশ্যই যিমান গুৰুত্ব লভিছে শব্দ বা ধ্বনিয়ে সিমান গুৰুত্ব পোৱা নাই। দৰ্শকে চিনেমাত দেখা এটা উৎস বা চৰিত্ৰৰ পৰাই শব্দৰ সৃষ্টি হোৱা বুলি ধৰি লয়; কিন্তু নিৰ্মাণৰ কৌশলত দৃশ্য আৰু ধ্বনি গৃহীত হয় পৃথকভাৱে আৰু পৃথক যন্ত্ৰৰ সহায়ত। ছবিত ধ্বনি সংযোজন কৰা হয়, আনকি দৃশ্যাংশ বা ছিকুৱেন্সৰ চূড়ান্ত সম্পাদনা হৈ যোৱাৰ পাছতো পৃথকভাৱে সংগৃহীত বা গৃহীত হোৱা শব্দ-ধ্বনি সংযোজন কৰা হয়।

এই শব্দকল্পৰ (sound image) ক্ষেত্ৰতো বৈষম্য বিৰাজ কৰা দেখা যায়। পুৰুষ হয় কৰ্তৃত্বসুলভ, তেওঁৰ কণ্ঠত দৃঢ় প্ৰতিবাদ আৰু অভয় দানৰ সুৰ ধ্বনিত হয়, আৰু তাৰ বিপৰীতে নাৰীৰ কণ্ঠস্বৰত থাকে অসহায়তা, বিমূঢ়তা, আনকি অগভীৰ স্থূলতা। বহু সময়ত নাৰীকণ্ঠই আঞ্চলিক বৈশিষ্ট্যক প্ৰতিনিধিত্ব কৰে; কিন্তু পুৰুষকণ্ঠই কেন্দ্ৰীভূত ভাষা বা স্বৰক সূচায়। পুৰুষকণ্ঠই সহজে নাৰীকণ্ঠক দমন কৰে, ভৰসা যোগায়, দাবী-ধমকি দিয়ে আৰু পুনৰ মৰমসনা মাতেৰে মন ভুলায়। (জাহ্নু বৰুৱাৰ ***হালধীয়া চৰায়ে বাওধান খায়ত*** পত্নীৰ প্ৰতি কৃষক ৰসেশ্বৰৰ ভিন্ন আচৰণলৈ মনত পেলাব পাৰি।) ছিলভাৰমেনে এনে ব্যাখ্যাৰে অৰ্থাৎ মনঃসমীক্ষণৰদ্বাৰা দেখুৱাব খোজে যে চিনেমা জগতত সাধাৰণতে নাৰীৰ কণ্ঠস্বৰ অৱদমিত, সাতামপুৰুষীয়া আৰু দুৰ্বল, তাত কৰ্তৃত্বৰ সুৰ নাথাকে (যাৰ ওলোটা চৰিত্ৰায়ণ আছিল ড° ভবেন্দ্ৰনাথ শইকীয়াৰ ***অগ্নিস্নান***ৰ চৰিত্ৰ মেনকাৰ পৈণতাপ্ৰাপ্তি)। এটা ভাষাগত নিয়মহে (linguistic rule) যেন ছবিনিৰ্মাতাই মানি চলে যি "dictates that the noun *man* and the third person male pronoun be understood as referring to the entire human race, but the noun *woman* and the third person female pronoun be understood as referring only to the "second sex." (Silverman 117)

নিশ্চিতভাৱে এই পৰ্যৱেক্ষণত পাশ্চাত্যৰ অথবা হলীউডৰ সহজলভ্য চিনেমাবোৰহে হয়তো

লেখিকাগৰাকীয়ে সমল হিচাপে লৈছিল। অথচ হলীউডৰ বাহিৰৰ চলচ্চিত্ৰ জগতখন অত্যধিক আকৰ্ষণীয় আৰু বৈচিত্ৰ্যময়। দূৰলৈ নোযোৱাকৈ এই অসম মুলুকত ১৯৩৫ চনতে নিৰ্মিত *জয়মতী*ৰ মুখ্য চৰিত্ৰটোৰ মৌখিক অভিব্যক্তিলৈকে চালেও নাৰী চৰিত্ৰৰ কৰ্তৃত্বসুলভ আচৰণ প্ৰতিষ্ঠিত হয়, যাৰ বাবে আমি জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ এই অবিস্মৰণীয় চলচ্চিত্ৰক প্ৰথম ভাৰতীয় নাৰীবাদী চিনেমা বুলি অভিহিত কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰোঁ। জেৰেঙা পথাৰত লাঞ্ছিত-নিৰ্যাতিত জয়মতী কুঁৱৰীয়ে ছদ্মবেশেৰে অহা গদাপাণিক কঢ়া সুৰত দূৰ হৈ যাবলৈ দিয়া নিৰ্দেশৰ স্মৰণীয় মুহূৰ্তটোলৈ মনত পেলাওক। অতএৱ ইতিহাস আৰু সংস্কৃতি নিৰ্বিশেষে মানুহৰ মনস্তত্ত্বৰ জটিলতাক সাধাৰণভাৱে কোনো তত্ত্বৰ আৱৰ্তলৈ অনাটো তৰ্কাতীত নহয়। অতি-সৰলীকৰণৰ দোষে যাতে চলচ্চিত্ৰৰ নাৰীবাদী চৰ্চাক স্পৰ্শ নকৰে তালৈ সতৰ্ক দৃষ্টি ৰখা উচিত। একেটা কাৰণতে পুৰুষসুলভ দৃষ্টি আৰু নাৰীসুলভ দৃষ্টিৰ (female gaze) বাহিৰেও যে মানৱীয় দৃষ্টিৰ (human gaze) দ্বাৰাও এটা বাগ্‌ধাৰাৰ বিকাশ হ'ব পাৰে সেই সম্পৰ্কে সজাগ হ'ব পাৰি। চিনেমাৰ Spectatorship Theory অৰ্থাৎ দৰ্শকস্বত্বৰ সূত্ৰ আহিছে মালভেৰ পুৰুষসুলভ দৃষ্টিৰ আঁত ধৰি। তেওঁ নিজেই থিৱাং কৰিছে যে দ্ৰুত প্ৰযুক্তিগত বিকাশৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত তেওঁৰ তত্ত্বৰ পুনৰ্বিবেচনাও অৱধাৰিত। কিয়নো আধুনিকতম কালত ডিভিডি আৰু অতিসম্প্ৰতি ডিজিটেল প্ৰযুক্তিৰ সময়ত চিনেমাৰ নিৰ্মাণত যিদৰে ব্যাপক ৰূপান্তৰ ঘটিছে, তেনেকৈ চিনেমাৰ প্ৰদৰ্শন আৰু দৰ্শনৰ ক্ষেত্ৰটো প্ৰভূত পৰিমাণে পৰিৱৰ্তন আহি পৰে। ডিভিডি সংস্কৃতিৰ ফলশ্ৰুতি হ'ল দৰ্শকে ব্যক্তিগতভাৱে নিজ খেয়াল-খুচিমতে চিনেমাৰ গতি আৰু ৰসাস্বাদন হাতৰ মুঠিলৈ আনিব পৰাটো। দৰ্কাৰ হ'লে ৰখাই দিব (pause), দ্ৰুততৰ কৰিব (forward), পিছুৱাই গৈ (rewind) পুনৰ চাব, ইত্যাদি। ফলত আগতে চিনেমাই যিদৰে তাৎক্ষণিকভাৱে দৰ্শকৰ মনস্তত্ত্বক প্ৰভাৱিত কৰিব পাৰিছিল, তাৰ সলনি এতিয়া কিন্তু দৰ্শক নিজেই চিনেমাৰ গতিৰ নিয়ন্ত্ৰক হৈ উঠিছে।

আধুনিকতম প্ৰযুক্তিয়ে চিনেমাৰ সৈতে মানুহৰ সম্পৰ্কত পেলোৱা প্ৰভাৱৰ বিষয়ে ২০০৬ চনত মালভেই এখন নতুন গ্ৰন্থত বিতংভাৱে আলচ কৰে। তেওঁৰ মতে এই সম্পৰ্কৰ বাবে চিনেমাক এতিয়া 'বিলম্বিত চিনেমা' (Cinema of Delay) বুলি ক'ব পাৰি। গ্ৰন্থখনিত এই বিষয়ক সুকীয়া অধ্যায়ত তেওঁ দেখুৱায় যে চলচ্চিত্ৰৰ তত্ত্ব আৰু সমালোচনাত বিলম্বিতকৰণ হৈছে পাঠ সমীক্ষাৰ এটা আৱশ্যকীয় প্ৰক্ৰিয়া— "delay is the essential process behind textual analysis." এই প্ৰক্ৰিয়াত এটা দৃশ্যৰ গতি প্ৰযুক্তিগত সুবিধাৰ হেতু বিলম্বিত কৰিব পাৰি, এটা দৃশ্য কেইবাটাও মুহূৰ্তত ভাগ কৰি চাব পাৰি, বিশ্লেষণ কৰিব পাৰি, বাৰংবাৰ এই প্ৰক্ৰিয়াটোৰে দৃশ্য বা ছিকুৱেন্সত লুকাই থকা অৰ্থ উদ্ধাৰ কৰিব পাৰি। ডিজিটেল প্ৰযুক্তিৰ আশীৰ্বাদত এখন ছবিৰ এই বিশ্লেষণ প্ৰক্ৰিয়াটো ব্যাপক আৰু সহজসাধ্য হৈ উঠিছে। (Mulvey 144) চলচ্চিত্ৰ সংস্কৃতি পূৰ্বতকৈ অধিক গণতান্ত্ৰিক হৈ উঠিছে আৰু ইণ্টাৰনেটৰ প্ৰসাৰে, লগতে মোবাইল ফোন আৰু পে'নড্ৰাইভে এই পৰিৱৰ্তনটো ত্বৰান্বিত কৰে। ছবিনিৰ্মাতা আৰু বিপণনকাৰীসকলে ক্ৰমাৎ বুজি উঠে যে চলচ্চিত্ৰৰ গ্ৰহণ আৰু ক্ৰয় পূৰ্বৰ দৰে একেসুৰীয়া হৈ থাকিলে নহ'ব আৰু এই উপলব্ধিৰ আন এটা পৰিণতি হ'ল বৰ্ধিত হাৰত স্বতন্ত্ৰ (independent) ছবিৰ নিৰ্মাণ, য'ত নিশ্চিতভাৱে নাৰীসুলভ দৃষ্টি আৰু মানৱীয় দৃষ্টিয়ে প্ৰথাগত পুৰুষসুলভ দৃষ্টিক তীব্ৰ প্ৰত্যাহ্বান জনোৱাৰ সামৰ্থ্য লাভ কৰে।

এই নতুন পৰিৱেশত হলীউডৰ বাহিৰৰ চিনেমাই চমকপ্ৰদ সাফল্য আৰু গুৰুত্ব লাভ কৰাটো অৱশ্যম্ভাৱী

হৈ উঠে। অস্কাৰ বঁটাৰ দৰে অনুষ্ঠান এতিয়াও হলীউডৰ চাহিদা আৰু সম্মোহনৰ (glamour) ওপৰতে নিৰ্ভৰশীল যদিও বিশ্বজুৰি প্ৰধান চলচ্চিত্ৰ মহোৎসৱবোৰে হলীউড-ভিন্ন চিনেমাৰ নান্দনিক আৰু দাৰ্শনিক গুৰুত্ব অনুধাৱন কৰিছে অকৃপণভাৱে। এই পৰিৱেশটোৰ লগত জড়িত হৈ নাৰীবাদী বাগ্‌ধাৰাটোও বৈচিত্ৰ্যপূৰ্ণ আৰু সমৃদ্ধিশালী হৈ উঠিছে। আৰব-বিশ্বত চলচ্চিত্ৰ গুৰুসকলৰ সৃষ্টিয়ে ইয়াত কি ধৰণৰ বৰঙণি যোগাইছে সেইটো আলোচনাৰ পাদপ্ৰদীপলৈ আহিব পাৰে। মেহেৰজুই, মখমলবাফ, কিয়াৰ'ষ্টামি, পানাহি, ফাৰহাডি আদিকে ধৰি অনেকে ইৰানৰ কঠোৰ মৌলবাদী অনুশাসন আৰু বাধা-বিঘিনি উলাই কৰি নাৰী চৰিত্ৰ উপস্থাপনত এটা পৰিৱৰ্তনৰ সূচনা কৰে। তেওঁলোকৰ চৰিত্ৰ অংকনত পুৰুষসুলভ দৃষ্টিৰ কপটতা আৰু অৱদমনৰ ঠাই লয় মানৱীয় দৃষ্টিয়ে, কেতিয়াবা নাৰীসুলভ দৃষ্টিয়ে। ইছলামিক চেন্সৰশ্বিপে নাৰীৰ মুখপৰ্যন্ত ঢাকি ৰখাটো বাধ্যতামূলক কৰাত ইৰানৰ লেখীয়া দেশৰ ছবিয়ে কালক্ৰমত মালভেৰ তত্ত্বকে প্ৰত্যাহ্বান জনায়। হলীউড ষ্টাইল তাত অপাংক্তেয় ঃ নাৰী-পুৰুষৰ দৃষ্টি বিনিময়ো য'ত নিষিদ্ধ, য'ত নাৰীয়ে গোৱা গীত ব্যৱহাৰো নিষিদ্ধ, তাত দৰ্শকে চিনেমা চাই স্কপ'ফিলিয়াৰ মুখাপেক্ষী হোৱাৰো সুযোগ নাই। সেয়েহে কঠোৰ অনুশাসনৰ বিপৰীতে চলচ্চিত্ৰ নিৰ্মাণত আন এক নৱ-তৰংগৰ সূচনা কৰা ইৰানৰ ছবিনিৰ্মাতাই এটা স্বকীয় চলচ্চিত্ৰ ভাষা উদ্ভাৱন কৰে।

হলীউডত যদি নৰ-নাৰী সম্পৰ্কৰ বেলিকা পইণ্ট-অফ-ভিউ শ্বটৰ পয়োভৰ, ইৰানৰ ছবিত আনকি নাৰীৰ ছাঁটোকো নেদেখুৱাকৈ সমগ্ৰ কাহিনী ৰচিত আৰু চিত্ৰায়িত হোৱাও দেখা যায়। তাত অৱশ্যে নাৰীৰ কণ্ঠস্বৰ নেপথ্যৰ শব্দ হিচাপে ব্যৱহাৰৰ কৌশলো নান্দনিকভাৱে সফল আৰু চিত্তাকৰ্ষক; উদাহৰণ হ'ব পাৰে আব্বাছ কিয়াৰ'ষ্টামিৰ ***দি উইণ্ড উইল কেৰী আছ*** (১৯৯৯)। বহু সময়ত নাৰী চৰিত্ৰৰ অদমনীয় প্ৰতিবাদ আৰু দৃষ্টিয়ে নাৰীবাদী বাগ্‌ধাৰাক নতুন উজ্জ্বলতাৰে আলোকিত কৰে। কেলিফৰ্ণিয়াত ছবিনিৰ্মাণৰ শিক্ষা গ্ৰহণ কৰা ইৰানৰ মৰিয়ম শ্বাহৰিয়াৰে ***ডটাৰ্ছ অফ দি ছান*** (১৯৯৯) নামৰ ছবিখনত অৱশ্যে মূল নাৰী চৰিত্ৰটোৰ মুখ সম্পূৰ্ণকৈ দেখুৱাইছিল; কিন্তু সেয়া আছিল পৰিস্থিতিৰ দায়ত পুৰুষৰ দৰেই অধিক উপাৰ্জনৰ আশাত পিতৃয়ে নিজৰ জীয়েকৰ চুলি খুৰাই সম্পূৰ্ণ ল'ৰাৰ ছদ্মবেশত এটা কাৰখানালৈ কাম কৰিবলৈ পঠিওৱাৰ কাহিনী। গতিকে সেই ছবিতো ছোৱালীক ল'ৰা হিচাপেহে দেখুৱাই চলিত অনুশাসন ভংগ নকৰাকৈয়ে ছবিনিৰ্মাতাই সৃষ্টিশীল উপায়েৰে পুৰুষসুলভ দৃষ্টিক প্ৰত্যাঘাত কৰে। লিংগ-বৈষম্যপূৰ্ণ দেশ হিচাপে প্ৰচলিত চিহ্নতাত্ত্বিক ব্যৱস্থা (semiotic system) এইদৰে বিভিন্ন উপায়েৰে ইৰানৰ ছবি নিৰ্মাতাই ভংগ কৰিছে। পাশ্চাত্যৰ দৃষ্টিত এটা আপেল যৌনতাৰ প্ৰতীক, আডম আৰু ইভে খোৱা নিষিদ্ধ ফল; কিন্তু ইৰানৰ ছবিত আপেল হৈ উঠে জীৱনীশক্তি আৰু জ্ঞানৰ প্ৰতীক— উদাহৰণ ছমিৰা মখমলবাফৰ বহুপ্ৰশংসিত *আপেল* (১৯৯৮)। প্ৰতীকটোৰ তাৎপৰ্য এনেদৰেও বিচাৰ্য যে ইৰানত ৰাজনৈতিক অধিকাৰ, বাক্‌স্বাধীনতা আৰু নাৰীৰ অধিকাৰ আদিও নিষিদ্ধ ফলৰ দৰেই। (Sadr 244)

নিশ্চিতভাৱে মালভে, জনষ্টন, ছিলভাৰমেনৰ যুক্তি আৰু সূত্ৰৰ আঁত ধৰি সঞ্চাৰিত হোৱা ন-ন চিন্তাই চিনেমাক বিনোদনমূলক গণমাধ্যমৰ পৰা এটা নাৰীবাদী বাগ্‌ধাৰা হিচাপেও প্ৰতিষ্ঠা কৰে। নাৰী-পুৰুষ নিৰ্বিশেষে অনুভূতিশীল আৰু গুণী ছবিনিৰ্মাতাই মানৱীয় দৃষ্টিৰে নাৰীৰ যন্ত্ৰণা আৰু বোধৰ জগতখন ফুটাই তোলাটো সমানে লক্ষণীয়। কেতবোৰ শেহতীয়া ছবি যদি বিবেচনা কৰা হয়, তেন্তে কথাটো অধিক স্পষ্ট হ'ব। নাৰীৰ

যন্ত্ৰণা ক'ত— সমাজত, পৰিয়ালত, অনুষ্ঠানত, যুদ্ধক্ষেত্ৰত, কৰ্মক্ষেত্ৰত কিদৰে তেওঁলোক আক্ৰান্ত হয়, কিদৰে তেওঁলোকৰ মৰ্যাদা লুণ্ঠিত হয়, সেইবোৰৰ প্ৰতি ছবিনিৰ্মাতাৰ মানৱীয় প্ৰতিক্ৰিয়া কেনেধৰণৰ? দুৰ্ভোগৰ বিচিত্ৰ বিৱৰণীলৈ (narrative) নগৈ নাৰীদেহৰ ওপৰত চলা বলপ্ৰয়োগৰ ঘটনাক চিনেমাৰ পৰিধিলৈ (premise) কেনেকৈ অনা হৈছে, তাৰ কিছু নিদৰ্শন পৰ্যালোচনা কৰিলে দেখা যাব যে সাম্প্ৰতিক চিনেমা এনে প্ৰসংগবোৰত যথেষ্ট সংবেদনশীল, যুক্তিনিৰ্ভৰ, আৰু সি পুৰুষসুলভ দৃষ্টিৰ পৰা আঁতৰি যোৱাৰ প্ৰৱণতাৰে চিহ্নিত। পোলেণ্ডৰ ছবি ***ৰ'জ*** (২০১১) তেনে এখন ছবি। Lodz-ৰ বিখ্যাত শিক্ষানুষ্ঠানত চলচ্চিত্ৰৰ শিক্ষা গ্ৰহণ কৰা ৰ'চিয়েচ স্মাৰজ'স্কিয়ে (Wojciech Smarzowski) পৰিচালনা কৰা ছবিখনে পোলেণ্ডৰ ৰাষ্ট্ৰীয় প্ৰতিযোগিতাত শ্ৰেষ্ঠ ছবি, পৰিচালনা, চিত্ৰনাট্য, অভিনেত্ৰীকে ধৰি মুঠ সাতটা বঁটা অৰ্জনৰ লগতে ৰাৰ্শ্ব' চলচ্চিত্ৰ মহোৎসৱৰ গ্ৰাঁ-প্ৰি অৰ্থাৎ প্ৰধান সন্মানটো লাভ কৰাৰ পৰা বুজা যায় ছবিখনে বিচাৰকমণ্ডলীক কিদৰে মোহিত কৰে আৰু তাৰ কাৰণো কাহিনী তথা নিৰ্মিতি উভয়তে ব্যাপ্ত।

ৰ'জ ছবিৰ প্ৰধান নাৰী চৰিত্ৰটো। পটভূমি হ'ল দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধৰ অন্তিম সময়ছোৱা, যেতিয়া বিজিত জাৰ্মান বাহিনীৰ পশ্চাদপসৰণৰ লগে লগে পোলেণ্ড ছোভিয়েট ৰুছিয়াৰ প্ৰভাৱাধীন হয়। এটা ভয়ংকৰ দৃশ্যৰে ছবিৰ আৰম্ভণি ঃ এজন মুমূৰ্ষু সৈনিকৰ ক্লজ-আপ, নিচেই কাষতে জাৰ্মান সৈন্যদলৰ অমানুষিক কাণ্ড তেওঁ প্ৰত্যক্ষ কৰিবলগীয়া হৈছে। নেপথ্যত এক নাৰীৰ চেপা আৰ্তনাদ। এজন জাৰ্মান বিষয়াই অধস্তন সৈন্যদলৰ পহৰাৰ মাজতে সেই নাৰীক বলাৎকাৰ কৰাৰ দৃশ্য। ধৰ্ষিতাৰ পিন্ধনতো সৈনিকৰ সাজ। পৈশাচিক কাৰ্য সমাধা কৰিয়ে ধৰ্ষণকাৰী পুৰুষজনে গুলীয়াই সেই নাৰীৰ প্ৰাণনাশ কৰে আৰু নিজৰ টুপীটো পৰিধান কৰি দলে-বলে সেই স্থান ত্যাগ কৰে। লগে লগে কোনোমতে চুঁচৰি সেই মৃত নাৰীৰ কাষ পায়গৈ মুমূৰ্ষু সৈনিকজনে আৰু মৰমেৰে মুখত এটা চুমাৰে শেষ বিদায় জনায়। আসুৰিক সৈন্যদলটো আছিল জাৰ্মান নাজীবাহিনী আৰু ভুক্তভোগী নৰ-নাৰীহাল হ'ল জাৰ্মান দখলৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিৰোধ গঢ়ি তোলা পোল সশস্ত্ৰ বাহিনীৰ সেনানী তথা স্বামী-স্ত্ৰী। ১৯৪৫ চনৰ ঘটনা হিচাপে উপস্থাপিত সেই কাণ্ডত পত্নীক হেৰুওৱা টেডিয়ুজে চৌদিশৰ অবৰ্ণনীয়, নৈৰাজ্যময়, হত্যা-লুণ্ঠনৰ বীভৎস পৰিৱেশৰ মাজেৰে পোলেণ্ডৰ উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰ মাছুৰিয়া অঞ্চল পায়গৈ।

জলাহপূৰ্ণ মাছুৰিয়া অঞ্চলটো তেতিয়া এটা ক্ষুদ্ৰ সংখ্যালঘু জনগোষ্ঠীৰ বাসস্থল হিচাপে পৰিচিত। যুদ্ধোত্তৰ অঞ্চলটো তেতিয়াও ভয়ানক আইন-শৃংখলাহীনতাৰ কবলত। জাৰ্মান বাহিনীৰ প্ৰস্থানৰ পাছত বিজয়ী ছোভিয়েট বাহিনীৰ আতিশয্যৰ মুখত পৰিছে স্থানীয় অধিবাসীসকল। পূৰ্বৰ জাৰ্মানীশাসিত অঞ্চলটো পোলেণ্ডৰ অন্তৰ্ভুক্ত হয় যদিও প্ৰতিশোধপৰায়ণ পোলসকলে মাছুৰিয়াৰ লোকসকলৰ জাৰ্মান-মূলক সন্দেহৰ দৃষ্টিৰে চায়। টেডিয়ুজে তেওঁৰ চিনাকি এজন জাৰ্মান-মূলৰ সৈনিকৰ বিধৱা পত্নী ৰ'জক লগ পায় আৰু তেওঁক মৃত স্বামীৰ শেষ স্মৃতিচিহ্নবোৰ অৰ্পণ কৰে। নিজ নিজ জীৱনসংগীক হেৰুওৱা ৰ'জ আৰু টেডিয়ুজৰ মাজত এটা সাহচৰ্য আৰু পাৰস্পৰিক আশ্ৰয় গ্ৰহণৰ আত্মিক তাগিদাই হ'ল ছবিৰ পৰৱৰ্তী ঘটনাপ্ৰৱাহৰ মূল

অৱলম্বন। কিন্তু আৰম্ভণিৰপৰা শেষলৈ এটা পুনৰাবৃত্ত প্ৰপঞ্চ (leitmotif) হৈ ৰয় দখলদাৰী, আক্ৰমণকাৰী সশস্ত্ৰ দল বা পুৰুষে অসহায় নাৰীক কৰা ধৰ্ষণ। টেডিয়ুজে একাধিকবাৰ ক্ৰমে ছোভিয়েট সেনা আৰু পোলেণ্ডৰ জাতীয়তাবাদী সৈনিকৰদ্বাৰা ধৰ্ষিতা হোৱা ৰ'জৰ ত্ৰাণকৰ্তাৰ ভূমিকা লয়। মৃত স্বামী জাৰ্মান ব্যক্তি হোৱা হেতুকে ৰ'জ কৰ্তৃপক্ষৰ জেৰাৰ সন্মুখীন হয়। বিশ্বযুদ্ধৰ অন্তিম কালৰ চুক্তি অনুসৰি মাছুৰিয়া ইতিমধ্যে পোলেণ্ডৰ শাসনাধীন হৈছিল। টেডিয়ুজে তেতিয়া ৰ'জক নিজৰ সংখ্যালঘু জাতিসত্তাৰ পৰিচয় পাহৰি নিজকে পোল জনগোষ্ঠীৰ বুলি চিনাকি দি আত্মৰক্ষাৰ পৰামৰ্শ দিয়ে। ক'বলৈ গ'লে ছবিখন সংখ্যালঘু জাতিসত্তাৰ অৱদমন আৰু নাৰীৰ ওপৰত চলা চূড়ান্ত নিপীড়নৰ এটা দ্বিমাত্ৰিক ট্ৰেজেডী। ৰ'জ একেসময়তে হৈ উঠিছে সেই দুই নিষ্পেষণৰ প্ৰতীক, দুটা নেৰেটিভৰ প্ৰতিভূ।

অতিশয় মনোকষ্টদায়ক ছবিখনৰ শব্দ সংযোজন আৰু নীলাভ ৰঙৰ বিন্যাসে যেন সামগ্ৰিক পটভূমিৰ নৈৰাশ্য তীব্ৰতৰ কৰি তোলে। কেইবাটাও ধৰ্ষণৰ দৃশ্যৰে নাৰীৰ ওপৰত চলা যুদ্ধকালীন শাৰীৰিক নিপীড়নৰ চিনেমেটিক পৰিচয় ছবিখনে বহন কৰিছে; সেয়া হৃদয়বিদাৰক আৰু পাহৰিব নোৱৰা বিধৰ (haunting)। ৰ'জৰ ঘৰলৈ আহি উপদ্ৰৱ চলোৱা সশস্ত্ৰ লোকেই হওক বা লোকালয়টোত সমূহীয়া ধৰ্ষণ কৰা সৈন্যদলেই হওক— সিহঁতৰ কাৰ্যৰ অনিৰ্বচনীয় ৰূপায়ণ, আনুষংগিক ত্ৰাস আৰু কাৰুণ্যৰ নাটকীয় সংমিশ্ৰণে ***ৰ'জ***ক সম্পূৰ্ণ মানৱীয় দৃষ্টিৰ ছবিৰূপে প্ৰতিপন্ন কৰে। ধাৰাবাহিক ধৰ্ষণৰ বলি হোৱা ৰ'জৰ ভগ্নস্বাস্থ্য ছবিৰ নেৰেটিভৰ এটা অসহনীয় অংশ। ঘটনাবোৰৰ অসহায় সাক্ষী হৈ ৰ'জৰ আত্মগোপনৰত ষোড়শী গাভৰু জীয়েকে কিদৰে নিকৰুণ মনস্তাত্ত্বিক হেঁচাৰ মাজেৰে কি কষ্টেৰে আত্মৰক্ষা কৰিবলগীয়া হয় তাৰ দৃশ্যৰূপ এই (অ)মানৱীয় দৃশ্যকাব্যৰ এটা উপমা হৈ উঠিছিল। এই পাহৰিব নোৱৰা পিৰিয়ড ড্ৰামাৰ প্ৰদৰ্শন ছোভিয়েট-উত্তৰ ৰুছিয়াত নিষিদ্ধ কৰা হৈছে— কেৱল ৰুছ সৈন্যৰ অত্যাচাৰে ইতিহাসৰ এটা অপ্ৰিয় জঘন্য অধ্যায় উন্মোচিত কৰা বাবেই।

যুদ্ধ সদায় বৰ্বৰ আৰু তাত নাৰীৰ ওপৰত আক্ৰমণকাৰী বাহিনীয়ে চলোৱা নাৰকীয় অত্যাচাৰ ইতিহাসৰ অন্যতম গৰ্হিত কাণ্ড হিচাপে চিহ্নিত আৰু নিন্দিত হৈ আহিছে। ***ৰ'জ*** যদি নিকট অতীতৰ এটা অধ্যায়ৰ নাটকীয় দৃশ্যায়ন, অতি সাম্প্ৰতিক কালৰ দৃশ্যৰূপতো নাৰীৰ তদনুৰূপ দুৰ্দশা উত্থাপিত হোৱা এক নিদৰ্শন হ'ল ইৰাকৰ কুৰ্দিশ অঞ্চলভিত্তিক ছবি ***দি ডাৰ্ক উইণ্ড*** (২০১৬)। আগৰখন ছবিত ৰ'জ আৰু টেডিয়ুজৰ সম্পৰ্কই এটা অনুপম বাঞ্ছিত প্ৰেম-আখ্যানৰো জন্ম দিয়ে— তাত পুৰুষসুলভ দৃষ্টিৰ (male gaze) অনুপস্থিতি আছিল তাৎপৰ্যপূৰ্ণ, যাৰ বাবে দুই চৰিত্ৰৰ শাৰীৰিক অন্তৰংগতা চিত্ৰনাট্যৰ বাবে অপ্ৰয়োজনীয় হৈ উঠে, আৰু সি প্ৰথাগত পশ্চিমীয়া বা হলীউডৰ ছবিৰপৰা ***ৰ'জ***ক সুদূৰত অৱস্থান কৰায়। ভয়ানক বিপৰ্যয় আৰু প্ৰতিকূল পৰিৱেশত জীৱন ৰক্ষা কৰাৰ কাহিনীয়ে ***ৰ'জ***ৰ দৰে অন্য এক survival dramaলৈ পৰিণত

কৰিছে ***দি ডাৰ্ক উইণ্ড***ক। কুৰ্দিশ্ব জনগোষ্ঠীৰ অন্যতম হ'ল য়াজিদিসকল আৰু জনগোষ্ঠীটোৰ ওপৰত আইছিছ নামধাৰী মৌলবাদী ইছলামিক শক্তিয়ে কি অত্যাচাৰ চলাইছে সেই বিষয়ে এইখনেই হ'ল ইৰাক তথা বিশ্বৰ প্ৰথমখন কাহিনীচিত্ৰ। কুৰ্দিশ্ব ছবিনিৰ্মাতা হিচাপে পৰিচিত হুছেইন হাছানৰ (Hussein Hassan) এইখন জীৱনৰ তৃতীয় ছবি। সন্ত্ৰাসবাদী আইছিছৰ কবলৰ পৰা তথা যৌন-দাস ব্যৱসায়ীৰ কজ্জাৰপৰা কুৰ্দিস্তানৰ মহিলা সৈনিকৰ দলে উদ্ধাৰ কৰা এগৰাকী তৰুণীৰ জীয়াতু ভোগা কাহিনী মৰ্মস্পৰ্শী ৰূপত তেওঁ ইয়াত উত্থাপন কৰিছে। ছবিখনৰ মূল দৃশ্যাৱলী গৃহীত বা ৰূপায়িত হয় ইৰাকত ৰাষ্ট্ৰসংঘৰ উচ্চায়ুক্তৰ (UNHCR) তত্বাৱধানত থকা শৰণাৰ্থী শিবিৰত। পেৰ' সেই তৰুণী যাৰ অপহৰণৰ পাছতো তাইৰ বাগদত্ত ৰেকোৱে মনোবল নেহেৰুৱাই তাইৰ সন্ধানত নামে। আক্ৰমণকাৰী আইছিছ বাহিনীয়ে আন বহু ছোৱালীৰ লগতে ৰেকোৰ বাগদত্তা পেৰ'ক বন্দী কৰি নিছিল। কেইবামাহৰ পাছত চুবুৰীয়া ৰাষ্ট্ৰ ছিৰিয়াত উদ্ধাৰকৃত এদল নাৰীৰ শিবিৰত তাইৰ সন্ধান মিলে। পিছে তাই ইতিমধ্যে গৰ্ভৱতী হোৱা বুলি জনাজাত হোৱাৰ লগে লগে তাইৰ প্ৰতি আত্মীয়-স্বজনে বিৰূপ মনোভাৱ পোষণ কৰিবলৈ লয়; য়াজিদি সৈনিক হিচাপে কৰ্মৰত ৰেকোৱে বিবাহ কৰোৱাৰ ক্ষেত্ৰতো বাধা দিয়ে। পেৰ'ৰ দুৰ্দৈৱই কিন্তু ৰেকোক তাইৰপৰা আঁতৰাই নিনিলে, যিটোক দেখদেখকৈ আৰব-বিশ্বৰ দুৰ্ঘোৰ পুৰুষতান্ত্ৰিক মানসিকতাৰ বিপৰীত আচৰণ বুলিব লাগিব।

অপহৃতা, তাকো যুদ্ধবন্দী হিচাপে কেইবামাহ ধৰি যৌনভাৱে শোষিত-লাঞ্ছিত নাৰীক অৱজ্ঞাৰ দৃষ্টিৰে চোৱা সংস্কাৰৰপৰা সমাজ মুক্ত নহয়। নিজ সম্প্ৰদায়ৰ বহুতে তাইৰ দৰে দুৰ্ভগীয়া নাৰীক সহজভাৱে নোলোৱাটোৱেও তাইক মানসিকভাৱে বিধ্বস্ত কৰি পেলায়। আত্মঘাতী হোৱাৰ পৰা তাইক ৰেকোৱেহে উদ্ধাৰ কৰে। প্ৰকৃততে নিজ পিতৃ আৰু শহুৰেকৰ সৈতেও পেৰ'ক বিয়া কৰোৱাৰ প্ৰশ্নত আপোচহীন সংঘাতত লিপ্ত হোৱাটো ৰেকোৰ বাবে আছিল মৌলবাদী ধ্যান-ধাৰণাৰ সৈতে অন্যভাৱেও যুঁজত অৱতীৰ্ণ হোৱাৰ লেখীয়া। পেৰ'ৰ কাষত সহৃদয়তা আৰু অবিচল চেনেহেৰে থিয় হোৱা ৰেকো লিংগ-বৈষম্য দূৰীকৰণৰ যুঁজতো নামে। নিজ সমাজৰ প্ৰগতিশীল, মানৱীয় দিশটোৰ সি সক্ষম প্ৰতিনিধি। পেৰ'ৰ মাতৃকো ছবিখনত সহানুভূতি আৰু বিবেকৰ প্ৰতিমূৰ্তি হিচাপে দেখুওৱা হৈছে। বিব্ৰত-বিমৰ্ষ পেৰ'ৰ মংগলৰ বাবে তেওঁ য়াজিদিসকলৰ পূজা-অৰ্চনাৰ শৰণ লয়— এয়া তেওঁলোকৰ সেই সুকীয়া পৰম্পৰা, য'ত অগ্নিপূজাও পৰম্পৰাগত ধৰ্মাচাৰৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ, যি তেওঁলোকৰ দুৰ্বলতা (যাৰ বাবে মৌলবাদী ইছলামিক শক্তিৰ দ্বাৰা আক্ৰান্ত) আৰু শক্তিৰো স্থল (বিশ্বাসজনিত)। পেৰ'ক লৈ পৰিয়ালে য়াজিদিসকলৰ এটা উপাসনাস্থলত উপস্থিত হওঁতে হঠাতে কাষৰ লাউডস্পীকাৰত আজানৰ ধ্বনি উঠে আৰু সেই ধ্বনিয়ে ইতিমধ্যে কিছু স্বাভাৱিক অৱস্থালৈ অহা পেৰ'ৰ মনত পুনৰ ভীতিভাব জগায়। ধৰ্মাচাৰ ইয়াত যেনেকৈ ত্ৰাসৰ কাৰণ, তেনেকৈ ধৰ্মীয় আচৰণসম্ভূত অন্তৰ্দ্বন্দ্বৰ ৰূপো ইয়াত দৃশ্যমান। কিন্তু সেয়া ন্যূনতম দৃশ্যবস্তুৰ দ্বাৰাই সূক্ষ্মভাৱে উপস্থাপিত হয়; পৰিচালক তথা চিত্ৰনাট্যকাৰে সেই ক্ষেত্ৰতো ছবিৰ কাহিনীত যথেষ্ট সুযোগ থকা সত্বেও হলীউডৰ ৰীতি অথবা ব্যৱসায়িক জালৰ ফান্দত ভৰি নিদিলে। কেন্দ্ৰীয় বিষয় আছিল যৌন-শোষণ আৰু লিংগ-বৈষম্য ঃ কিন্তু তাৰ উপস্থাপন নাট্য আৰু দৃশ্য-গঠনৰ ফালৰ পৰা সূক্ষ্ম-দৃষ্টিসম্পন্ন। গ্ৰাফিক ডিটেইলছৰ হলীউডধৰ্মী প্ৰলোভন, বিশ্বজোৰা male gaze নাকচ কৰাৰ আত্মপ্ৰত্যয় তাত ফুটি উঠে।

আনহাতে, পেৰ'ৰে ৰক্তক্ষয়ী যুদ্ধৰপৰা ৰক্ষা পোৱাই নহয়, যৌন-দাসত্বৰ পৰাও বাচি আহিছে, অৰ্থাৎ

একেলগে war survivor আৰু rape survivor, তাৰ লগতে সামাজিক সংস্কাৰৰপৰা বাচি থাকিবলগীয়া অৱস্থাত পৰিছে (survivor of social taboos)। গতিকে ছবিখন এফালে এটা স্নিগ্ধ প্ৰেমকাহিনী, আনফালে এক যুদ্ধসম্বলিত কাহিনী, কিন্তু স্বকীয়তাৰ গুণত সি হৈ উঠিছে এখন বিশ্বাসযোগ্য survival drama— তাত ৰোমাণ্টিকতাৰ স্থান নাই, নাৰীদেহৰ দৃশ্যগত ব্যৱহাৰ (exploit) নাই অথচ অতিসাম্প্ৰতিক প্ৰসংগ আৰু তাৎপৰ্যৰে বাংময়। সেই হিচাপে হলীউড আৰু ইউৰোপীয় ধাৰণাৰ survival genre-তকৈ ***দি ডাৰ্ক উইণ্ড***ৰ বৈশিষ্ট্য বেলেগ— সি মালভেৰ দৃষ্টিসূত্ৰক— gaze theory, অৰ্থাৎ পুৰুষ দৰ্শকে নাৰীৰ শৰীৰক যৌন-সম্ভোগৰ বস্তু হিচাপে গণ্য কৰা কাৰ্য-কাৰণসম্ভূত সূত্ৰ তথা আলোচনাক— নতুন আয়তন, নতুন মাত্ৰা দিবলৈ সক্ষম।

ইয়াত আমি দেখুৱালোঁ যুদ্ধকালীন অথবা যুদ্ধৰ পটভূমিত নিৰ্মিত ছবিত মানৱীয় দৃষ্টি প্ৰয়োগৰ দুটা নিদৰ্শন। আনহাতে ভূ-ৰাজনৈতিকভাৱে যুদ্ধহীন পৰিৱেশত, অৰ্থাৎ আপেক্ষিকভাৱে শান্তিৰ সময়ত নাৰীৰ দুৰ্ভোগৰ কাহিনী দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমত কিদৰে প্ৰতিফলিত হৈছে? ভাৰতীয় দৃশ্যপটলৈকে চকু দিব পাৰি। বিবিচি চেনেল ফ'ৰ তথ্যচিত্ৰ ***ইণ্ডিয়াজ ডটাৰ*** (২০১৫)। 'নিৰ্ভয়া কাণ্ড' ভাৰতীয় সমাজৰ দুৰ্নাম, এটা মচিব নোৱৰা চেকা। দিল্লীত এগৰাকী ছাত্ৰী নিশা ঘৰলৈ ওভতাৰ পথত চলন্ত বাছত দলবদ্ধ ধৰ্ষণৰ বলি হৈ চিকিৎসালয়ত প্ৰাণত্যাগ কৰা ঘটনাটো কোনেও পাহৰিব নোৱাৰে। প্ৰশ্ন উঠে যে ভাৰতীয় পুৰুষ কিয় ইমান নৃশংস, হিতাহিত জ্ঞানশূন্য, লম্পট হ'ব পাৰে? এই প্ৰশ্নৰে সমিধান বিচাৰি সাক্ষাৎকাৰ লোৱা হয় তিহাৰ জে'লত থকা দোষী লম্পটকেইটাৰ, লগতে সিহঁতৰ হৈ আদালতত ওকালতি কৰা অধিবক্তাৰো; আৰু অবিশ্বাস্যভাৱে তাৰ জৰিয়তে বাস্তৱিক ক্ষেত্ৰত পুৰুষসুলভ দৃষ্টিৰ জঘন্যতম দিশটো ফটফটীয়াকৈ ওলাই পৰে। ভাৰতীয় সংস্কৃতিত নাৰী-বন্দনাৰ সমান্তৰালকৈ নাৰী-নিষ্পেষণ অব্যাহত থকাৰ কেৰোণটো যে ধৰ্মীয় কুসংস্কাৰৰ ফল সেই বিষয়ে ছবিখনে একো নক'লেও ধৰ্ষণ কাৰ্যক নিৰ্দোষিতা প্ৰদান কৰাটো যে হিন্দু পশ্চাদগামী, মনুবাদী পুৰুষতান্ত্ৰিকতাৰ পৰিচায়ক সেইটো বুজাত অসুবিধা নহয়। আৰু পৰিতাপৰ কথা, তথ্যচিত্ৰখন আদালতে ভাৰতত প্ৰদৰ্শনৰ বিৰুদ্ধে স্থগিতাদেশ জাৰি কৰে আৰু তাত চৰকাৰৰ অলিখিত হুকুম থকা বুলিয়ে ধাৰণা কৰিব পাৰি। কিয়নো ছবিখন ইউটিউবত উপলব্ধ হোৱাৰ পাছতে কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰে ইউটিউবক ছবিখন 'ব্লক' কৰিবলৈ নিৰ্দেশ দিছিল।

ইণ্ডিয়াজ ডটাৰ ব্ৰিটিছ মানৱাধিকাৰ কৰ্মী, অভিনেত্ৰী, পৰিচালিকা লেছলী আডউইনৰ (Leslee Udwin) ৫৮ মিনিট দৈৰ্ঘ্যৰ ছবি, বিবিচিৰ এলানি বিশেষ তথ্যচিত্ৰৰ অন্যতম। 'নিৰ্ভয়া' আচলতে চিকিৎসা সম্পৰ্কীয় পাঠ্যক্ৰমৰ ছাত্ৰী জ্যোতি সিং। ঘটনাটো ঘটে ২০১২ চনৰ ১৬ ডিচেম্বৰত জ্যোতিয়ে এজন বন্ধুৰ লগত নিশা ঘৰলৈ ওভতা এখন বাছত। দুয়োকে প্ৰহাৰ কৰাৰ লগতে জ্যোতিক উপৰ্যুপৰি ধৰ্ষণ কৰি কামোন্মাদ পুৰুষকেইটাই দিল্লীৰ হাড়কঁপোৱা শীতৰ নিশা নগ্ন অৱস্থাৰে বাছৰপৰা পেলাই থৈ যায়। ১৩ দিন ধৰি চিকিৎসাৰ অন্তত জ্যোতিয়ে মৃত্যুৰ সৈতে যুঁজত হাৰ মানে। গ্ৰেপ্তাৰ কৰা ছটা কাপুৰুষৰ এটাই কাৰাগাৰত আত্মহত্যা কৰে, এটা ১৭ বছৰীয়া কিশোৰ হোৱা বাবে কেৱল তিনি বছৰৰ কাৰাদণ্ড আৰু বাকী চাৰিটাই মৃত্যুদণ্ডাজ্ঞা লাভ কৰে। ছবিখনত দোষী খলনায়ককেইটাৰ যি মনস্তত্ত্ব প্ৰকাশ পাইছে সি যিকোনো বিবেকবান লোককে হতভম্ব, ব্যথিত কৰিবলৈ যথেষ্ট। ছোৱালীজনীয়ে সিহঁতক পাৰ্যমানে বাধা দিছিল, সেয়েহে সিহঁতেও তাইক

শাৰীৰিকভাৱে প্ৰহাৰ কৰে; তাই বাধা নিদিয়া হ'লে কেৱল বলাৎকাৰ কৰিয়েই হেনো তাইক এৰি দিলেহেঁতেন। এটা পাষণ্ডৰ মতে ধৰ্ষণকাৰীতকৈ এনে ছোৱালীহে দোষী, নিশা ৯-০০ বজালৈকে ঘৰৰ বাহিৰত থকাটো হেনো তাইৰ অপৰাধ, গৃহস্থালি চম্ভালি ঘৰত থকাই বোলে নাৰীৰ একমাত্ৰ কাম হোৱা উচিত আৰু সেয়ে নহ'লে এনে ধৰ্ষণ ছোৱালী বা মহিলাৰ প্ৰাপ্য। সাক্ষাৎকাৰত বিবাদীপক্ষৰ উকীলৰ ভাষ্য তাতোকৈ নীচ আৰু অবিশ্বাস্যভাৱে মমতাহীন। ইয়াৰ বিপৰীতে জ্যোতিৰ পিতৃ-মাতৃৰ বক্তব্যই মৰ্মান্তিক দুখ আৰু কাৰুণ্যৰ উদ্ৰেক কৰে। নাৰী কেৱল অবাধ যৌন-শোষণ, পৈশাচিক সম্ভোগৰ আহিলা বুলি মান্ধাতাযুগীয় শাস্ত্ৰাদিত বিবৃত হোৱা আৰু তাকেই একবিংশ শতিকালৈকে প্ৰয়োগৰ সপক্ষে মত দিয়া ধুৰন্ধৰ ৰাজনৈতিক আৰু ধৰ্মীয় সংগঠনবোৰৰ মুখপাত্ৰবোৰে ***ইণ্ডিয়াজ ডটাৰ*** প্ৰদৰ্শনৰ নিষেধাজ্ঞাত হয়ভৰ দি আৰু লগতে তথ্যচিত্ৰখনিয়ে ভাৰতৰ মৰ্যাদা হেয় কৰা বুলিহে ক'বলৈ লোৱাৰপৰাই স্পষ্ট হয় নাৰী-নিগ্ৰহক সংস্কৃতিৰ অভ্যন্তৰত কিদৰে প্ৰতিপালন কৰি অহা হৈছে।

সাধাৰণ দণ্ডবিধি মতেও যিবোৰ অপৰাধ গৰ্হিত আৰু শাস্তিযোগ্য বুলি বিচাৰ্য হ'ব লাগে সেইবোৰকো ধৰ্ম আৰু সংস্কাৰৰ আঁৰ-বেৰ দি ন্যায্য বুলি প্ৰতিষ্ঠা কৰাটো কোনো সভ্য সমাজৰ লক্ষণ নহয়; অথচ এনে অমানৱীয় কাৰবাৰকে জোৰকৈ জীয়াই ৰখা হৈছে— গতিকে ইয়াৰ বিৰুদ্ধাচৰণ কৰা নাৰীবাদী বাগ্‌ধাৰা অৱলীলাক্ৰমে মানৱীয় ধ্যান-ধাৰণাৰ সৈতে একাত্ম হৈ পৰিবলৈ বাধ্য। এই দৃষ্টিৰেই ***ইণ্ডিয়াজ ডটাৰ*** মানৱীয় দৃষ্টিৰ (human gaze) এক উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত হৈ পৰে। জ্যোতিৰ পিতৃ-মাতৃয়ে কন্যা শিশুৰ জন্মৰ লগে লগে আত্মীয়-কুটুমক মিঠাই বিলোৱা কাৰ্যত বহুতে আচৰিত হৈ সুধিছিল ছোৱালী জন্ম হোৱা সত্ত্বেও কিয় সেইটো তেওঁলোকে কৰিছে, ল'ৰা জন্ম হ'লেহে কৰে! পিতৃ-মাতৃৰ স্পষ্ট উত্তৰ যে ছোৱালীয়েও পঢ়াশুনা কৰি ঘৰ উজলাব পাৰে। সংস্কৃতিৰ গভীৰলৈ প্ৰোথিত লিংগ-বৈষম্যক নুই কৰি তেওঁলোকে জ্যোতিক ডাঙৰ-দীঘল কৰিছিল, পৈতৃক সম্পত্তি বেচি ডেৰাডুনত চিকিৎসা শিক্ষানুষ্ঠানত পঢ়াৰ খা-খৰচ যোগাৰ কৰিছিল। জ্যোতিয়ে কৈছিল, তোমালোকে মোৰ বিয়াৰ কাৰণে যিখিনি সাঁচি থৈছা সেইখিনি মোৰ পঢ়াশুনাতে খৰচ কৰা। জীৱন নিৰ্বাপিত কৰা ঘটনাটোৰ আগে আগে চূড়ান্ত শিক্ষাবৰ্ষ সমাপ্ত কৰি তাই ঘৰলৈ আহিছিলহে মাত্ৰ। জ্যোতিৰ ঘৰুৱা শিক্ষকৰ মতে তাই হেনো ভাৰতৰ প্ৰধান সমস্যা মানুহৰ মানসিকতা বুলিয়ে জ্ঞান কৰিছিল, যি মানসিকতাই শৈশৱৰেপৰা সন্তানক ল'ৰা আৰু ছোৱালী বুলি পৃথকভাৱে বিবেচনা কৰি অহাটোক প্ৰশ্ৰয় দিয়ে, সমাজত বহু সমস্যা যিটোৱে জীয়াই ৰাখিছে। ইণ্টাৰকাট্ কৰি দেখুওৱা হয় কাৰাদণ্ড ভোগ কৰা এক ধৰ্ষণকাৰীক যাৰ মতে ল'ৰা আৰু ছোৱালী কেতিয়াও সমান নহয়।

সাক্ষাৎকাৰসমূহত থকা বিশেষজ্ঞ, আৰক্ষী, চিকিৎসক আদি সকলৰ কথাতো যিখিনি বিৱৰণ প্ৰকাশ পাইছে, সেইখিনি অতি কষ্টদায়ক, অন্তৰাত্মা কঁপাই তুলিবলৈ যথেষ্ট। এজনে নিশা ওলাই যোৱাটো নাৰী এগৰাকীয়ে কৰা অক্ষমনীয় ভুল বুলি কয়, তাৰ বিপৰীতে ৰাষ্ট্ৰীয় ধৰ্ষণ পৰ্যালোচনা কমিটিৰ (National Rape Review Committee) জ্যেষ্ঠ সদস্যা এগৰাকীয়ে কয় যে নিশা আঠ বজাটোত একো দেৰি হোৱাৰ কথা নাহে, সি ঘৰলৈ ওভতাৰ বাবে স্বাভাৱিক সময় পুৰুষ-নাৰী উভয়ৰ বাবে। এটা অপৰাধ সংঘটিত হ'লে ছোৱালীজনী অৰ্থাৎ ভুক্তভোগীকহে দোষ দিয়া কাৰ্যৰ তীব্ৰ বিৰোধিতা কৰে জ্যোতিৰ হতভগীয়া মাতৃয়ে। দৃষ্টিভংগীৰ এই বৈপৰীত্যৰ মাজত ঘটনাৰ পাছদিনাই দিল্লী কঁপাই তোলা হেজাৰ-বিজাৰ ছাত্ৰ-ছাত্ৰী, মুনিহ-

তিৰোতাৰ সমাৱেশ, ন্যায়ৰ দাবীত তোলা শ্লোগানে সামাজিক স্থিতাৱস্থা আৰু নাৰীৰ প্ৰতি পোষণ কৰা এলান্ধুকলীয়া মনোভাবৰপৰা মুক্তিৰ আকাংক্ষা প্ৰতিধ্বনিত কৰাটো আছিল সমানে লক্ষ্যণীয়। অক্সফ'ৰ্ড বিশ্ববিদ্যালয়ৰ এগৰাকী বুৰঞ্জীবিদে সঠিকভাৱে আঙুলিয়াই দিয়ে যে বিগত দুটা দশকত ভাৰতত হোৱা অৰ্থনৈতিক পৰিৱৰ্তনে বহু অকলশৰীয়া নাৰীক অপৰম্পৰাগত কৰ্মস্থলত আত্মনিয়োগৰ সুবিধা দিয়ে আৰু সি মানুহৰ দৈনিক ৰুটিনৰো সাল-সলনি ঘটায়, কিন্তু সেই অনুপাতে সমাজৰ মানসিকতা যেন একে ঠাইতে ৰৈ আছে। এনে পৰিৱেশত অসহায় নাৰী বলি হোৱাটো তৰুণ প্ৰজন্মই সহ্য কৰা টান ঃ তেওঁলোকৰ প্ৰতিবাদী কণ্ঠত ধ্বনিত এটা শব্দ— "আজাদী, আজাদী, ..."!

'নিৰ্ভয়া কাণ্ড'ক লৈ প্ৰতিবাদী মিছিলত যোগ দিয়া সংগঠক আৰু সচেতন নাৰী সমাজে দেশত অন্যান্য স্থান-কালত ধৰ্ষণৰ বলি হোৱা যুৱতী-মহিলাৰ গোচৰসমূহতো দৃষ্টান্তমূলক ব্যৱস্থা গ্ৰহণৰ দাবী উত্থাপন কৰা দেখা যায় তথ্যচিত্ৰত সংযোজিত ফুটেজত। সেয়া আছিল স্বতঃস্ফূৰ্ত প্ৰতিবাদ ঃ পুলিচৰ লাঠি, কন্দুৱা গেছ, জল-কামানৰ সন্মুখীন হ'বলৈ কোনেও ভয় কৰা নাছিল। এমাহৰো অধিক তেওঁলোকৰ নিৰৱচ্ছিন্ন প্ৰতিবাদে কাৰ্যপালিকা আৰু ন্যায়পালিকাক গা লৰাবলৈ বাধ্য কৰে। চৰকাৰে গঠন কৰি দিয়া ভাৰ্মা কমিটীৰ প্ৰতিবেদনৰ পাছত ফৌজদাৰী আইনত সংশোধনী অনাৰ পথ মুকলি হয়, ধৰ্ষণ সম্পৰ্কীয় সংজ্ঞাও সময়োপযোগীকৈ সলনি কৰা হয়। সমাজখনেই জগৰীয়া, কাৰণ ধৰ্ষণ কৰাটো পুৰুষৰ অধিকাৰৰ ভিতৰত পৰে বুলি ভবাটো নাৰী সম্পৰ্কে বিৰাজ কৰা নেতিবাচক সাংস্কৃতিক মূল্যবোধৰ পৰিণতি ঃ এই মত ফুটি উঠিছিল এজন মনোবিশাৰদৰ বক্তব্যত। তথ্যচিত্ৰখনিত ভাৰতীয় সমাজৰ লিংগ-বৈষম্য আৰু অসাম্যক প্ৰতিনিধিত্ব কৰে নিম্ন পৰিয়ালৰ, সাধাৰণ কাম কৰি জীৱিকা নিৰ্বাহ কৰা কেউটা ধৰ্ষণকাৰী তথা অভিযুক্তই আৰু তাৰ বিপৰীতে 'নিৰ্ভয়া কাণ্ড'ই কঁপাই তোলা অসংখ্য নাৰী-পুৰুষে এনে সামন্তীয় ধ্যান-ধাৰণাৰ শিকলি ছিঙাৰ বাসনা প্ৰতিফলিত কৰে। ইয়াত ছবিনিৰ্মাতাৰ নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগী প্ৰকট হ'ব পাৰে, কিন্তু তাত নিহিত আছে গভীৰ মানৱীয় দৃষ্টি।

'নিৰ্ভয়া কাণ্ড'ই সৃষ্টি কৰা প্ৰতিক্ৰিয়া আছিল সুদূৰপ্ৰসাৰী, সি আন্তৰ্জাতিক স্তৰতো আলোড়ন সৃষ্টি কৰাৰ প্ৰমাণ হ'ল বিবিচিৰ তথ্যচিত্ৰখন। নাৰীৰ ওপৰত চলা বলাৎকাৰে আপাততঃ শান্তিৰ পৰিৱেশতো সামাজিক অস্থিৰতা সৃষ্টি কৰাৰ প্ৰতি আনকি ৰাষ্ট্ৰসংঘৰ সচিব প্ৰধানৰ কাৰ্যালয়ো সজাগ হৈ উঠিছিল। ভিন্ন ৰাষ্ট্ৰত অনুৰূপ বিষয়বস্তু লৈ নিৰ্মিত চলচ্চিত্ৰয়ো বিশেষ গুৰুত্ব লাভ কৰা দেখা গ'ল। তেনে এখন ছবি হ'ল ইজৰাইলৰ মিচাল আভিয়াডৰ (Michal Aviad) ছবি ***ইনভিজিবল*** (২০১১)। ইপিনে স্বতন্ত্ৰ ছবিৰ (indie film) কথাই নাই, ব্যয়বহুল আৰু তাৰকাসমৃদ্ধ বলীউডতো বিষয়বস্তুটোৱে বহুতক ছবি নিৰ্মাণৰ বাবে প্ৰেৰণা দিয়ে। অমিতাভ বচ্চনৰ দৰে তাৰকাক লৈ নিৰ্মিত এনে এখন ছবি হ'ল *পিংক* (২০১৬)। ছবিখনৰ ভৌগোলিক পটভূমি হিচাপে বৃহত্তৰ দিল্লী অঞ্চলক বাছি লোৱাটো তাৎপৰ্যপূৰ্ণ, কাৰণ নাৰীৰ শালীনতা ৰক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত দিল্লীয়ে অদ্বিতীয় কুখ্যাতি অৰ্জন কৰাটো সৰ্বজনবিদিত। সংবাদ মাধ্যমে আনকি 'rape capital of India' বুলিও দিল্লীক অভিহিত কৰে। কিন্তু ধৰ্ষণৰ চিৰাচৰিত প্লটৰ সলনি ধৰ্ষণৰ ব্যৰ্থ প্ৰচেষ্টা, তাৰ লগত জড়িত দিল্লীৰ প্ৰভাৱশালী পৰিয়ালৰ যুৱক আৰু পৰিয়ালৰ ফোঁপোলা চৰিত্ৰ, পুলিচৰ সন্দেহজনক ভূমিকা, ন্যায়ালয়ত যুঁজ, সমগ্ৰ বিষয়টোৰ লগত সাঙোৰ খাই থকা সামাজিক বৈষম্য আৰু সংস্কাৰৰ স্বৰূপ উন্মোচন কৰা হেতুকে

ছবিখনৰ চিত্ৰনাট্য অগতানুগতিক মৌলিকতাৰে ধন্য হৈছিল। পৰিচালক তথা যৌথ চিত্ৰনাট্যকাৰ অনিৰুদ্ধ ৰায় চৌধুৰীয়ে মেল'ড্ৰামা-ৰোমাঞ্চ-নাচ-গানৰ যথেচ্ছাচাৰ প্ৰয়োগ নকৰা সত্ত্বেও ছবিখনে বাণিজ্যিক সাফল্য লাভ কৰিছিল আৰু বলীউডৰ বাবে এটা নতুন স্থিতিচিহ্ন (benchmark) স্থাপন কৰিছিল। ৰাষ্ট্ৰীয় চলচ্চিত্ৰ প্ৰতিযোগিতাত *পিংক* সামাজিক বিষয়ৰ শিতানত বছৰটোৰ শ্ৰেষ্ঠ ছবিৰ ৰজত কমললেৰে ধন্য হয়। ফিল্মফেয়াৰ, ষ্টাৰ স্ক্ৰীন, ষ্টাৰডাষ্ট, জী চিনে এৱাৰ্ডৰ বহুকেইটা বঁটাও লাভ কৰাটো তথা বক্স-অফিচতো ভাৰতত প্ৰায় ৭০ কোটি টকা আয় কৰাটোৱে আন এটা কথা সাব্যস্ত কৰে যে চিনেমায়ো প্ৰচলিত কুসংস্কাৰ আৰু পুৰুষসুলভ দৃষ্টিৰ আৱৰ্ত ভাঙিব পৰা এটা পৰিৱেশ সৃষ্টি হৈছে।

এজন বয়সস্থ আইনজীৱীৰ চৰিত্ৰ ৰূপায়ণ কৰা অমিতাভ বচ্চনে আদালতত নিৰ্যাতিতা তিনি যুৱতীৰ হৈ আৰু বিপক্ষৰ সাক্ষীবাদীক কৰা জেৰাৰ সময়ত দাঙি ধৰা যুক্তিবোৰ প্ৰকৃততে আপোচহীন সামাজিক সমালোচকৰ তীক্ষ্ণতাৰে সজ্জিত। দেশখনত যুৱতীৰ চৰিত্ৰ নিৰ্ণয় হয় ঘড়ীৰ কাঁটালৈ চাই— তেওঁ কৰ্মক্ষেত্ৰৰ তাগিদাত কি ধৰণৰ কষ্ট কৰি আছে তালৈ সমাজৰ একাংশই নাচায় ঃ এয়া ছবিখনত আইনজীৱীজনৰ এক শ্লেষোক্তি। নাৰীৰ ক্ষেত্ৰত আচৰণবিধিৰ এখন হাতপুথি অলিখিতভাৱে থকাটোক লৈও তেওঁ তীব্ৰ শ্লেষপূৰ্ণ বক্তব্য দাঙি ধৰে— পুৰুষৰ লগত হাঁহি বিনিময় কৰিলেও আনে ভুল ব্যাখ্যা কৰিব পাৰে, স্বতন্ত্ৰভাৱে বৈধ উপাৰ্জনৰ পথ ল'লেও আনে সন্দেহৰ চকুৰে চায়, শিক্ষা-দীক্ষাৰ বেলিকাও নাৰী পদে পদে বাধাৰ মুখত পৰে, ইত্যাদি বিভিন্ন ব্যংগমিহলি বাক্যৰে তেওঁ বিপক্ষৰ যুক্তি আৰু ভুৱা প্ৰমাণৰ প্ৰত্যুত্তৰ দি সামাজিক কপটতাৰ মুখা খুলি দিয়ে। দামী, আধুনিক, দেখনিয়াৰ সাজ-পোছাক পৰিহিত অৱস্থাপন্ন যুৱকৰ চিন্তাত লিপিট খাই থকা সামন্তীয় চেতনাক তেওঁ কটাক্ষ কৰি কয় যে নাৰীৰ ক্ষেত্ৰত কিন্তু সামান্য পোছাককে ধৰি সৰু-সুৰা কথাক লৈয়ে চৰিত্ৰ নিৰ্ধাৰণ কৰাটো মুঠেই ৰুচিসন্মত আৰু গ্ৰহণযোগ্য কথা নহয়। বলীউডৰ বাণিজ্যসৰ্বস্ব চলচ্চিত্ৰ ৰীতিত যিবোৰ উপাদান অপৰিহাৰ্য সেইবোৰ *পিংক*ৰ ছবিনিৰ্মাতাই অৱজ্ঞা কৰিছে। অৱশ্যে আদালতৰ দীৰ্ঘ ছিকুৱেন্সবোৰ চিত্ৰনাট্য, সংলাপ আৰু সম্পাদনাৰ জোৰত উপভোগ্য হ'লেও নাটকীয়তাৰপৰা সম্পূৰ্ণ মুক্ত নাছিল, তথাপি নিৰ্মাতাই স্কপ'ফিলিয়ালৈ পিঠি দি নিৰ্যাতিত, বিপদাপন্ন নাৰী চৰিত্ৰৰ প্ৰতি দৰ্শকৰ সহানুভূতি আদায় কৰাৰ দক্ষতাক সাধুবাদ দিব লাগিব।

প্ৰকৃতপক্ষে *পিংক* আৰু *ইনভিজিবল*ৰ দৰে ছবিয়ে পুৰুষৰ দৰ্শকামী (voyeuristic) স্বভাৱৰ বিৰুদ্ধে এক দৃঢ় বাগ্‌ধাৰাৰ চৰ্চাত সহায় কৰিছে। তেল আভিভ বিশ্ববিদ্যালয়ত চলচ্চিত্ৰ পাঠ্যক্ৰমৰ প্ৰবক্তা তথা ইজৰাইলৰ প্ৰবীণ তথ্যচিত্ৰনিৰ্মাতা মিচাল আভিয়াড সাংস্কৃতিক-ৰাজনৈতিকভাৱে এগৰাকী সচেতন মহিলা। *ইনভিজিবল* তেওঁ পৰিচালনা কৰা প্ৰথমখন কাহিনীচিত্ৰ। তেওঁ যে নাৰীৰ নিৰাপত্তা বিষয়ত যথেষ্ট চিন্তা-ভাৱনা কৰে তাৰ প্ৰমাণ দিয়ে তেওঁ লিখা এটা সুদীৰ্ঘ প্ৰবন্ধই। দিল্লীৰ 'নিৰ্ভয়া কাণ্ড'ৰ পাছতে *ইনভিজিবল* ছবিখনৰ নিৰ্মাণৰ আঁৰৰ কথা আৰু ছবিখন চাই নিজৰ দুৰ্ভোগ ব্যক্ত কৰিবলৈ সাহ গোটোৱা বহু খ্যাত-অখ্যাত মহিলাৰ বিষয়ে লিখা এই প্ৰবন্ধটোত তেওঁ ধৰ্ষিতাৰ মনোকষ্ট বৰ্ণনা কৰে। ছবিখনৰ প্ৰধান দুটা চৰিত্ৰ হ'ল এগৰাকী বাঁওপন্থী কৰ্মী লিলি আৰু এগৰাকী টেলিভিশ্যন সাংবাদিক নিৰা। পেলেষ্টাইনীসকলৰদ্বাৰা সংঘটিত এটা শান্তিপূৰ্ণ বিক্ষোভস্থলত দুয়োৰে অকস্মাৎ সাক্ষাৎ হয়, তাৰপাছত বন্ধুত্বই গঢ় লয়। স্বামী, পুত্ৰ-কন্যাৰে আপাত দৃষ্টিত সুখী সংসাৰৰ গৰাকী লিলি; কিন্তু তেওঁক অহৰহ পীড়া দিয়ে নিকট অতীতত এজন ব্যক্তিৰদ্বাৰা

ধৰ্ষিত হোৱাৰ স্মৃতিয়ে, আনকি সংসাৰৰ সুখতো বিঘিনি জন্মায়। বৰ্তমান অকলশৰীয়া মাতৃ নিৰাৰ লগত এই সম্পৰ্কে কথা পাতোতে এটা কথা আৱিষ্কৃত হয় যে নিৰাও এসময়ত এজন লোকৰদ্বাৰা ধৰ্ষিত হৈছিল আৰু এই ধৰ্ষণকাৰী পুৰুষজন দুয়োৰে ধৰ্ষণকাৰীৰ স্বভাৱ-চৰিত্ৰৰ লগত হুবহু একে। মিঠা কথাৰে বন্ধুত্ব গঢ়ি তুলি অৱশেষত বহু নাৰীক ধৰ্ষণ কৰা এজন লোকৰ বিষয়ে ইতিমধ্যে তদন্ত চলিছিল, সংবাদ প্ৰকাশ পাইছিল। কাকতালীয়ভাৱে সেইজন লোকেই নিৰা আৰু লিলি উভয়ৰে ধৰ্ষণকাৰী। ১৯৭৮ চনত ইজৰাইলত ধৰা পৰা ধাৰাবাহিক ধৰ্ষণকাৰী (serial rapist) এজনৰ সঁচা ঘটনাৰ আলম লৈ নিৰ্মিত এই ছবিখন ঃ টেলিভিশ্যন সংবাদৰ ফুটেজ, ধৰ্ষিতা কেইবাগৰাকী নাৰীৰ জবানবন্দী আদিৰ সহায় লৈ ইয়াত বাস্তৱৰ ঘটনা আৰু গল্পকথনৰ ভাৱোদ্দীপক সংমিশ্ৰণ ঘটাইছিল ছবিনিৰ্মাতাই।

ইনভিজিবল সন্মানীয় বাৰ্লিন চলচ্চিত্ৰ মহোৎসৱ আৰু ইজৰাইলতো বহুকেইটা বঁটা লাভ কৰা ছবি। তাত নাই কোনো চমক সৃষ্টিকাৰী উপাদান। পৰিচালকে ধৰ্ষণৰ দৰে এটা স্পৰ্শকাতৰ বিষয়ক নিশ্চিতভাৱে ৰাজনৈতিক দৃষ্টিকোণেৰে উত্থাপন কৰাটো ইয়াত পুৰুষসুলভ দৃষ্টিৰ (male gaze) প্ৰতি আছিল সবল প্ৰত্যাহ্বান। তাৰ লগতে ভুক্তভোগী নাৰীৰ অসহনীয় মানসিক পীড়ন আৰু ইজৰাইলী সেনাবাহিনীয়ে নিৰস্ত্ৰ পেলেষ্টাইনী জনতাৰ ওপৰত চলাই থকা নিয়মমাফিক উৎপীড়নৰ দৃশ্যগত প্ৰতিষ্ঠাপনে (juxtaposition) ছবিখনৰ নেৰেটিভত এটা অৰ্থপূৰ্ণ তৰপৰ সংযোগ সাধন কৰে। ৰাজনৈতিক বাধ্যবাধকতাৰে ৰাষ্ট্ৰয়ো উৎপীড়িত জনতাৰ মৰ্যাদাৰ ওপৰত বলাৎকাৰ কৰে— এয়া পুৰুষৰ মইমতালিৰ (male chauvinism) পৰা কিমাননো বেলেগ? নিৰ্যাতনৰ মহা-বিৱৰণীয়ে এনেদৰেই যেন সংঘবদ্ধ অপৰাধ আৰু ব্যক্তিমূলীয় অপৰাধক এটা বিন্দুত একাকাৰ কৰে। ছিমন দ্য বুভোৱাই এনেই কোৱা নাছিল যে নাৰীৰ ওপৰত চলা যৌন নিপীড়নক কেৱল জীৱতত্ত্বৰ দৃষ্টিকোণেৰে ব্যাখ্যা কৰিব নালাগে, বৰঞ্চ আৰ্থিক, সামাজিক, অস্তিত্ববাদী দৃষ্টিকোণেৰে চাব লাগে। প্ৰণয়-বান্ধোনত আবদ্ধ নাৰীও পুৰুষৰ আধিপত্যকামী মানসিকতাৰ বাবে নিজতকৈ অন্যৰ সুখপ্ৰাপ্তিত উৎসৰ্গিত হয় আৰু পৰিস্থিতিয়ে দাম্পত্যৰ সুখো নাৰীৰ হাতৰ মুঠিৰপৰাই কাঢ়ি নিয়ে বুলি বুভোৱাই কৈছিল। চলচ্চিত্ৰত এই সমস্ত দিশবোৰ সময়ে সময়ে উত্থাপিত হৈছে। স্বনামধন্য জাহ্নু বৰুৱাৰ শেহতীয়া ছবি *ভগা খিৰিকী* (২০১৮) এই ক্ষেত্ৰত এটা উপযোগী সমল হ'ব পাৰে। মানুহৰ মনস্তত্ত্ব আৰু আচৰণৰ গভীৰলৈ শিপাই থকা এটা অভ্যাস বা স্বভাৱ হ'ল নাৰীসংগীৰ প্ৰতি পোষণ কৰা অৱদমনৰ (repression) মনোভাব। এই অসাম্য আঁতৰোৱাত ছোৱিয়েট বিপ্লৱো সফল হোৱা নাছিল যেতিয়া সাধাৰণ বিদ্ৰোহী কোন কুটা! নাৰীবাদী বাগ্‌ধাৰাৰ পথ প্ৰদৰ্শক বুভোৱাৰ আক্ষেপ—

"A world where men and women would be equal is easy to visualize, for that precisely is what the Soviet Revolution promised.... But is it enough to change laws, institutions, customs, public opinion, and the whole social context, for men and women to became truly equal?" [Beauvoir 733-4]

অসমৰ কোনো সশস্ত্ৰ সংগঠনৰ নেতাৰ লগত

ঘৰৰ অমতত বিবাহ সম্পন্ন কৰা যুৱতী তগৰ ***ভগা খিৰিকী***ৰ কেন্দ্ৰীয় চৰিত্ৰ। আত্মগোপনকাৰী কনচেঙক বিচাৰি অহা ভাৰতীয় সেনাবাহিনীৰ জোৱানে তগৰক ঘৰত অকলে পাই ধৰ্ষণ কৰে। তাৰ ফলত তাই গৰ্ভধাৰণ কৰিবলগীয়া হ'ল। কনচেঙক তাই এই কথা জনায় আহত-ক্ষুব্ধ মনক প্ৰবোধ দিবলৈ, এটা নিৰ্ভৰতা আৰু মানসিক আশ্ৰয় পাবলৈ। পিছে কনচেং খঙত উতলা হৈ সংগঠনৰ শিবিৰলৈ আথে-বেথে লৈ যোৱা তগৰক আধাবাটৰ পৰাই উভতি যাবলৈ নিৰ্দেশ দিয়ে। ভগ্ন মনোৰথ হৈ উভতি অহা তগৰৰ বাবে আন এক বজ্ৰাঘাত হৈ উঠে সেনাৰ গুলীত কনচেঙৰ মৃত্যু। তীব্ৰ দুখ-ক্ষোভৰ জ্বালাত তাই এটা সময়ত উন্মাদৰ দৰে বকিবলৈ ধৰে—

"এক পাষণ্ডই বিচাৰে মই মোৰ জীৱনটো তাৰ চৰ্তত দিব লাগে, আন এটাই সন্ত্ৰাসবাদীৰপৰা দেশ ৰক্ষা কৰিবলৈ আহি মোক ধৰ্ষণ কৰে! তই এখন সুন্দৰ পৃথিৱী গঢ়াৰ সপোন দেখ', কিন্তু যেতিয়া মোৰ আটাইতকৈ বেছি তোক প্ৰয়োজন হয়, তেতিয়া মোক এৰি গুচি যাৰ! ক, এতিয়া মই কি কৰোঁ!"

এই সৰৱ স্বগতোক্তিৰে তগৰে পুৰুষতান্ত্ৰিক মনোভাৱক ধিক্কাৰ দিয়াটো পৰিস্ফুট হয়। হাতত যি পায় তাকে আচাৰি তাই নিজৰ প্ৰবল প্ৰতিবাদ সাব্যস্ত কৰে কেৱল তাইৰ দুৰ্ভাগ্যৰ বিৰুদ্ধে নহয়— সেয়া আছিল লিংগ-বৈষম্যভিত্তিক শাসন, মনন আৰু সমাজৰ প্ৰতিও বিষোদগাৰ। কিয়নো তাইৰ ক্ষোভৰ লক্ষ্য কেৱল ধৰ্ষণকাৰী সৈনিক আৰু সশস্ত্ৰ উগ্ৰপন্থীৰ মনোভাৱেই নাছিল, লগতে কনচেঙৰ বিষয়ে গোপনে সেনাবাহিনীক খবৰ দিয়া নিজৰ পিতৃও আছিল, যিজনে কথাইপতি পত্নীক হুটা মাত দিবলৈ, গাত হাত তুলিবলৈ সংকোচ নকৰে, যিজন হাড়ে-হিমজুৰে এটা সামন্তীয় চৰিত্ৰ। ছবিখনত তগৰ আৰু তাইৰ মাতৃ দুয়ো নাৰীৰ ওপৰত চলা অবিচাৰৰ অন্তৰ্নিহিত অৰ্থক (connotation) প্ৰতিনিধিত্ব কৰে।

যদিহে ধৰ্ষণৰ আপাত (manifest) আৰু অন্তৰ্লীন (latent) সাৰবস্তু বিচাৰৰ তুলাচনীত জোখা হয়, তেন্তে এটা কথা নিশ্চিতভাৱে ক'ব পাৰি যে ই এটা ব্যাধিৰ বহিঃপ্ৰকাশ— তাৰ মূল বহু গভীৰ আৰু সেইকাৰণে ধৰ্ষণক লৈ সামাজিক সংস্কাৰৰ শিপা উভালি পেলোৱাটো সহজসাধ্য নহয়। যুদ্ধত সৰ্বস্ব অথবা কিঞ্চিৎ ত্যাগ কৰা সৈনিক বা সৈনিকৰ পৰিয়ালক ৰাষ্ট্ৰ আৰু সমাজে বীৰৰ মৰ্যাদা দিবলৈ কিঞ্চিতো হেলা নকৰে, কিন্তু যুদ্ধকালীন অত্যাচাৰ-লাঞ্ছনাৰ চিকাৰ হোৱা নাৰীক ক্ষতিপূৰণ দিবলৈ কোনোৱে সহজে আগবাঢ়ি নাহে, মৰ্যাদা দিয়াটো দূৰৰ কথা, আনকি তেনে ধৰ্ষিতা মহিলাৰ পৰিয়ালকো দুৰ্ভাগ্যজনকভাৱে হীন দৃষ্টিৰে চোৱা দেখা যায়। বাংলাদেশৰ মুক্তিযুদ্ধৰ সময়ত অগণন নাৰী পাকিস্তানৰ সেনা আৰু সহযোগী বাহিনীৰদ্বাৰা ধৰ্ষিত হোৱাৰ তথ্য আছে। তদানীন্তন পূৱ পাকিস্তানত চলা গণহত্যা আৰু নিৰ্যাতনৰ পৰৱৰ্তীকালত যেতিয়া নতুন ৰাষ্ট্ৰ হিচাপে বাংলাদেশ ভূমিষ্ঠ হয়, তেতিয়া মুক্তিযুদ্ধৰ সকলো সেনানীয়ে প্ৰাপ্য স্বীকৃতি আৰু সন্মান লাভ কৰে; কিন্তু যিসকল নাৰী চৰম অপমান আৰু নিষ্পেষণৰ বলি হৈছিল তেওঁলোক অৱহেলিত আৰু অনাদৃত হৈয়ে ৰয়। তেওঁলোকৰ বহুতৰে নাতি-নাতিনীলৈকে তেনে নাৰীৰ পৰিয়ালৰ বুলি লঘু-লাঞ্ছনাৰ সন্মুখীন হয় ঃ যৌনভাৱে শোষিত নাৰী মান্ধাতাযুগীয় সংস্কাৰৰ বলি হোৱাৰ পাৰ্শ্বক্ৰিয়াও যে থাকে এয়া হৈছে তাৰেই এটা নমুনা। সেইসকল নাৰীৰ বিষয়ে এখন নাটক লিখিছিল জন্মসূত্ৰে বাংলাদেশৰ, বৰ্তমান লণ্ডনবাসী নাট্যকৰ্মী লীজা গাজিয়ে (Leesa Gazi)। তাৰপাছত নাটখন তেওঁ বিভিন্ন ঠাইত প্ৰদৰ্শন কৰিছিল ব্ৰিটেইনৰ এটা নাট্যগোষ্ঠীৰ জৰিয়তে। নাটখন লিখাৰ সময়তে সমল বিচাৰি তেওঁ বাংলাদেশৰ সেইসকল

দুৰ্ভগীয়া নাৰীৰ বহুতক সাক্ষাৎ কৰে। তেওঁলোকৰ কোনোৱে বা ঢাকাত, কোনোৱে বা কলকাতাত, অথবা ভাৰত-বাংলাদেশৰ প্ৰত্যন্ত গাঁৱত জীৱনৰ বিয়লি বেলা পাৰ কৰিছে।

মুক্তিযুদ্ধৰ জীৱন্ত ক্ষতচিহ্নস্বৰূপ সেইসকল নাৰীৰ অকথিত কাহিনী লৈ লীজা গাজিয়ে এখন সুদীৰ্ঘ তথ্যচিত্ৰ নিৰ্মাণ কৰে। বাংলাদেশ, ভাৰত, ব্ৰিটেইনৰ যৌথ প্ৰযোজনা হিচাপে নিৰ্মিত ছবিখন হ'ল ***ৰাইজিং ছাইলেন্স*** (২০১৮)। ৭৫ মিনিট দৈৰ্ঘ্যৰ ছবিখনত পৰিচালিকা নিজেই সাক্ষাৎগ্ৰহণকাৰীৰ ৰূপত অৱতীৰ্ণ হয়। অতিশয় সহানুভূতিৰে, অকৃত্ৰিম অন্তৰংগতাৰে তেওঁ সেইসকল নাৰীৰ মতামত আদায় কৰাটো সহজে বোধগম্য; কিন্তু যথেষ্ট সাৱধানতাৰে সম্পাদিত কৰি তেওঁ এখন মৰ্মস্পৰ্শী দলিল হিচাপে ছবিখন যুগুতাইছে। দক্ষিণ এছিয়াৰ নৈতিকতা-তাড়িত আৰু সামাজিকভাৱে দায়বদ্ধ ছবিৰ ইতিহাসত ***ৰাইজিং ছাইলেন্স*** এক সবল সংযোজন হৈ উঠিছে মূলতঃ পৰিচালিকাই সম্পূৰ্ণ মানৱীয় দৃষ্টিৰে নিৰ্মাণ কৰা হেতুকে— য'ত পুৰুষসুলভ দৃষ্টি আৰু বাণিজ্যকেন্দ্ৰিক চমক দিয়াৰ অকণো হাবিয়াস দৃষ্টিগোচৰ নহয়। আনকি ভুক্তভোগী নাৰীৰ স্বীকাৰোক্তি সন্নিবিষ্ট কৰোঁতেও সম্পূৰ্ণ শালীনতা আৰু কঠোৰ সম্পাদনা ৰীতি প্ৰয়োগ কৰা হৈছে, দৰ্শকৰ মনোৰঞ্জনৰ বাবে লোৱা নাই কোনো চাঞ্চল্যকৰ কৌশলো, যিটো হলীউড বা অন্যান্য পশ্চিমীয়া ৰীতিৰ অনুগত ছবিনিৰ্মাতাই নকৰিলেহেঁতেন। উল্লেখ্য যে বাংলাদেশৰ বৰ্তমান প্ৰধানমন্ত্ৰী শ্বেখ হাছিনাই মুক্তিযুদ্ধকালীন নিপীড়িতাসকলক অলপতে 'বীৰাংগনা' আখ্যা দিয়ে আৰু সেইমৰ্মে প্ৰাপ্য সন্মানো প্ৰদান কৰে। ২০১৯ৰ জানুৱাৰীত অনুষ্ঠিত ঢাকাৰ আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় চলচ্চিত্ৰ মহোৎসৱত ছবিখন নাৰী ছবিনিৰ্মাতাৰ শাখাত শ্ৰেষ্ঠ তথ্যচিত্ৰৰূপে পুৰস্কৃত হয়। মহোৎসৱৰ সমাপ্তি অনুষ্ঠানত বঁটা গ্ৰহণ কৰোঁতে পৰিচালিকাগৰাকীয়ে এটা উষ্ম ভাষণ দিয়াৰ লগতে ছবিখনত স্থান লভা দুগৰাকী 'বীৰাংগনা'ক মঞ্চলৈ মাতি আনি সম্বৰ্ধনা জনোৱাৰ সময়ত পূৰ্ণ প্ৰেক্ষাগৃহৰ দৰ্শকে থিয় হৈ হাতচাপৰিৰে অভিবাদন জনোৱাটো এই সময়ৰ এটা স্মৰণীয় পৰিঘটনা— কাৰণ এই স্বীকৃতি এখন দেশৰ প্ৰচলিত ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক দৃষ্টিভংগীত এটা পৰিৱৰ্তনৰ সূচক, লগতে নাৰীয়ে প্ৰাপ্য মৰ্যাদা অৰ্জনত দৃশ্য-শ্ৰাব্য মাধ্যমৰ সদৰ্থক ভূমিকাৰ এটা প্ৰকাশ।

কোৱা বাহুল্য, নাৰীৰ দুৰ্ভোগ, পৰিচয়ৰ প্ৰশ্ন, ধৰ্ষণ আৰু নানান মৰ্যাদা হানিকৰ বিষয়বস্তুক লৈ দুই ধৰণৰ ছবি নিৰ্মিত হৈ আহিছে— চলচ্চিত্ৰৰ নাৰীবাদী বাগ্‌ধাৰাৰ উদ্দেশ্যই হ'ল এই বৈপৰীত্যৰ সম্যক অধ্যয়ন। চলচ্চিত্ৰ তত্ত্বসমূহে মাধ্যমটোৰ অধ্যয়নত বৰঙণি যোগোৱাৰ লগতে এনেবোৰ স্পৰ্শকাতৰ আৰু উপেক্ষা কৰিব নোৱৰা বিষয়ত দাৰ্শনিকসকলৰ ব্যাখ্যাত প্ৰভূত পৰিমাণে সহায় কৰি গৈছে। বৰ্তমান উচ্চতৰ শিক্ষানুষ্ঠানত সাহিত্য আৰু দৰ্শনৰ অন্তৰ্গত হিচাপে চলচ্চিত্ৰ অধ্যয়নক সাঙুৰি লোৱা হৈছে। দৃশ্যকলাৰ দাৰ্শনিকসকলে (বেৰীজ গাউটে কোৱা "philosophers of film") বিভিন্ন বিষয়ত যিদৰে দৃষ্টিনিক্ষেপ কৰিছে সি মানুহৰ মন আৰু চেতনাক সমৃদ্ধ আৰু শুদ্ধ কৰা বুলিও ক'ব পাৰি। চলচ্চিত্ৰৰ তাত্ত্বিক আৰু দাৰ্শনিকসকল পৰস্পৰৰ দ্বাৰা প্ৰচুৰ উপকৃত হৈছে। যদিও চলচ্চিত্ৰৰ দৰ্শন (philosophy of film) ফটোগ্ৰাফিক ফিল্ম আৱিষ্কাৰৰ সমানে পুৰণি, তথাপি ১৯৭০ৰ দশকৰ পৰা চিনেমাই দাৰ্শনিক অধ্যয়নক ব্যাপক হাৰত আকৃষ্ট কৰিবলৈ

লয়। (Gaut 3) নাৰীৰ দুৰ্ভোগক লৈ নিৰ্মিত ছবিয়ে এই অধ্যয়নক প্ৰচুৰ সাৰপানী যোগাইছে; আৰু ধৰ্ষণক কেন্দ্ৰ কৰি হোৱা ছবিৰ দাৰ্শনিক মাত্ৰাও লেখত ল'বলগীয়া।

সন্দেহ নাই, আজিৰ ভোগবাদী পৃথিৱীত দুৰ্বল লোকসকলেই সৰ্বাধিক বিপদাপন্ন আৰু শ্ৰেণী নিৰ্বিশেষে নাৰী সমাজ পদে পদে লাঞ্ছিত হোৱাৰ প্ৰধান কাৰণ হ'ল চৰম লিংগ-বৈষম্যৰ প্ৰভাৱ। প্ৰশ্ন হয় লিংগ-বৈষম্য আৰু যৌন আক্ৰমণৰ বলি হোৱা নাৰীৰ প্ৰতি সমাজৰ দৃষ্টিভংগী কেনে হোৱা উচিত? এই প্ৰশ্নৰ এটা সন্তোষজনক উত্তৰ দিয়াৰ চেষ্টা কৰিছে মেঘালয়ৰ ছবিনিৰ্মাতা প্ৰদীপ কুৰবাহে তেওঁৰ ৰাষ্ট্ৰীয় বঁটাপ্ৰাপ্ত ***অনাটা অফ দি আৰ্থ*** (২০১৫) নামৰ ছবিখনত। চহৰৰ এটা বিত্তবান পৰিয়ালৰ সহজ-সৰল যুৱতী অনাটা অপহৃত আৰু ধৰ্ষিত হয়। অপৰাধীকেইটা ধৰা পৰে আৰু বিচাৰত দোষী সাব্যস্ত হৈ কাৰাদণ্ডিত হয়; কিন্তু এটা দুৰ্বহ অভিজ্ঞতাই অনাটাৰ স্বাভাৱিক জীৱন বিষময় কৰি তোলে। পিতৃ-মাতৃয়ে তাইৰ মনৰ এটা পৰিৱৰ্তন বিচাৰি দূৰণিবটীয়া খাছি গাঁৱত থকা আত্মীয়ৰ ঘৰলৈ তাইক কিছুদিনলৈ পঠিয়াই দিয়ে। প্ৰকৃতি আৰু জীৱনযাত্ৰাৰ মনোৰম ছন্দয়ো তাইৰ মন প্ৰকৃতিস্থ কৰিব পৰা নাছিল যদিও এজন বয়সস্থ অন্ধ লোকে তাইক সৰু সৰু কথাৰ মাজেৰে জীৱনৰ দৰ্শন, অবাৰিত সক্ষমতা আৰু সৌন্দৰ্যক নকৈ উপলব্ধি কৰিবলৈ ভৰসা যোগায়। তদুপৰি এজন কৰ্মঠ, সৰল যুৱকে তাইৰ নিকট অতীতৰ সকলো কথা জানিও অনাটাক যি ধৰণে নিঃচৰ্ত চেনেহ আৰু সাহচৰ্য দিয়ে, সিও তাইৰ বাবে জীৱনটো নতুন সত্যৰে বুজাৰ প্ৰেৰণা হৈ উঠে। দুখন পৱিত্ৰ মানৱীয় হৃদয়ে যেন জীৱনৰ প্ৰতি তাইৰ বিশ্বাস ঘূৰাই আনে।

অনাটা অফ দি আৰ্থ হ'ল ধৰ্ষিতা নাৰীয়ে নিজৰ অজ্ঞাতেই সামাজিক প্ৰতিকাৰৰদ্বাৰা দুৰ্ভাগ্যৰ সৈতে যুঁজত নমাৰ কাহিনী। ছবিনিৰ্মাতাজন ইয়াত আইনী যুঁজৰ জীৰ্ণ নেৰেটিভ অথবা প্ৰতিশোধপূৰণৰ বাণিজ্যগন্ধী প্ৰতিৰূপ (image) সৃষ্টিৰ বাবে লালায়িত নহ'ল। আজিৰ দিনত ভোগ্যপণ্যবাদে কেনেদৰে বিশৃংখলা, অত্যধিক লোভ, নৈতিক স্খলনৰ জুইত আহুতি দিছে, আৰু এই পণ্য-সংস্কৃতিত ভোল গৈ মূলসুঁতিৰ চিনেমাই কিদৰে এটা দুষ্টচক্ৰ প্ৰতিপালনত অহিৰণা যোগাইছে সেইবোৰ ব্যাখ্যা নকৰিলেও চলে। এই দুষ্টচক্ৰই আনকি মাতৃতান্ত্ৰিক পৰম্পৰাৰে চালিত খাছী সমাজতো যে অশুভ প্ৰভাৱ পেলাইছে, তাৰেই বাৰ্তা বহন কৰিছে প্ৰদীপ কুৰবাহৰ এই সময়োপযোগী দৃশ্যকাব্যই। এটা কদৰ্য স্মৃতিৰ বোজা আঁতৰাবলৈ যিখিনি যুঁজাৰু মানসিকতা পুনৰ্গঠনৰ প্ৰয়োজন সেইখিনি অনাটাই ক্ৰমাৎ আত্মস্থ কৰি যায়, কিন্তু সেই যুঁজৰ ৰূপ কোনোমতে মেল'ড্ৰামা অথবা পুৰুষসুলভ দৃষ্টিৰ মুখাপেক্ষী নহয়। নাৰীবাদী চলচ্চিত্ৰ তত্ত্বৰ পৰিসৰ এনে ছবিয়ে প্ৰসাৰিত কৰে। সেইটো আজিৰ পটভূমিত খুবেই জৰুৰী। অবাধ ভোগবাদ, অন্তঃসাৰশূন্য বিনোদন, যৌনতাৰ ছলনাই সমাজৰ গৰিমাময় বাগ্ধাৰাবোৰ (discourses) আপাততঃ নিৰৰ্থক আৰু অকাৰ্যকৰী কৰি তুলিছে। মানৱীয় প্ৰমূল্য, বিবেচনা শক্তি, পৰোপকাৰৰ ধাৰণাবোৰ এই পৰিৱেশত চূড়ান্তভাৱে আক্ৰান্ত হৈছে। এইধৰণৰ সৰ্বগ্ৰাসী প্ৰৱণতা ৰোধ কৰিবলৈ চিনেমাই এটা ফলপ্ৰসূ উপায় দিব পাৰে। ততোধিক

কাৰ্যকাৰিতা আশা কৰিব পাৰি নাৰীসুলভ আৰু মানৱীয় দৃষ্টিৰে নিৰ্মিত শিল্পকলাৰপৰা। তাৰ বাবে 'দৰ্শন'ৰ নতুন ব্যাকৰণ আৰু নন্দনতত্ত্ব প্ৰয়োগো বাঞ্ছনীয় হৈ উঠিব পাৰে। সেইটো অৱশ্যে নিৰ্ভৰ কৰিব সামাজিক-ৰাজনৈতিক বাস্তৱতাৰ ওপৰত। তাৰ কেইটামান শেহতীয়া নিদৰ্শনহে এই নাতিদীৰ্ঘ আলোচনাত স্থান দিয়া হৈছে। আন্তৰ্জাতিক চলচ্চিত্ৰৰ বিস্তৃত ক্ষেত্ৰত এনে উদাহৰণ বহু পোৱা যাব। সেইবোৰৰ সমুচিত অধ্যয়নৰ প্ৰতি সামান্য আগ্ৰহ সঞ্চাৰিত কৰিব পাৰিলেহে এই আলোচনাৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য পূৰণ হ'ব।

প্ৰবন্ধ/গ্ৰন্থপঞ্জী

Mulvey, Laura "Visual Pleasure and Narrative Cineme", in *Film Theory and Criticism*, ed. Gerald Mast and Marshall Cohen, Oxford U.P., 1985

বৰপূজাৰী, মনোজ *জ্যোতিপ্ৰসাদৰ পৰা জাহ্নু-জাংদাও আৰু অন্যান্য*, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০১৬

Garga, B. D. *The Art of Cinema*, Penguin, 2005

মুখোপাধ্যায়, চণ্ডী *সিনেমায় রবীন্দ্রনাথ রবীন্দ্রনাথের সিনেমা*, প্ৰতিভাস, ২০১৫

Silverman, Kaja *The Acoustic Mirror : The Female Voice in Psychoanalysis and Cinema*, Indiana U.P., 1988

Mulvey, Laura *Death 24x a Second : Stillness and the Moving Image*, Reaktion Books, 2006

Sadr, Hamid Reza *Iranian Cinema : A Political History*, I. B. Tauris, 2006

Beauvoir, Simone de *The Second Sex*, Picador, 1988

Gaut, Berys *A Philosophy of Cinematic Art*, Cambridge U.P., 2010

চলচ্চিত্ৰপঞ্জী

অষ্টেন, ফ্ৰাঞ্জ ***অচ্ছুত কন্যা***, ১৯৩৬

শান্তাৰাম, ভি ***দুনিয়া না মানে***, ১৯৩৭

বৰুৱা, জাহ্নু ***হালধীয়া চৰায়ে বাওধান খায়***, ১৯৮৭

শইকীয়া, ড° ভবেন্দ্ৰনাথ ***অগ্নিস্নান***, ১৯৮৫

আগৰৱালা, জ্যোতিপ্ৰসাদ ***জয়মতী***, ১৯৩৫

কিয়াৰ'ষ্টামি, আব্বাছ ***দি উইণ্ড উইল কেৰী আছ***, ১৯৯৯

শ্বাহৰিয়াৰ, মৰিয়ম ***ডটাৰ্ছ অফ দি ছান***, ১৯৯৯

মখমলবাফ, ছমিৰা ***আপেল***, ১৯৯৮

স্মাৰজ'স্কি, ৰ'চিয়েচ্চ ***ৰ'জ***, ২০১১

হাছান, হুছেইন ***দি ডাৰ্ক উইণ্ড***, ২০১৬

আডউইন, লেছলী ***ইণ্ডিয়াজ ডটাৰ***, ২০১৫

আভিয়াড, মিচাল ***ইনভিজিবল***, ২০১১

চৌধুৰী, অনিৰুদ্ধ ৰায় ***পিংক***, ২০১৬

বৰুৱা, জাহ্নু ***ভগা খিৰিকী***, ২০১৮

গাজি, লীজা ***ৰাইজিং ছাইলেন্স***, ২০১৮

কুৰবাহ, প্ৰদীপ ***অনাটা অফ দি আৰ্থ***, ২০১৫

মৌচুমী কন্দলীৰ দুটা চুটিগল্প ‘লামবাদা নাচৰ শেষত’ (১৯৯৭) আৰু ‘ৰা-বাঁহৰ চিক্‌মিকনি’ (২০১০)-ৰ আধাৰত জনগোষ্ঠীয় জীৱনবোধৰ দ্বন্দ্বাত্মক দৃষ্টিভংগীৰ স্বৰূপ বিচাৰ

স্বামিম নাছৰিন

সাৰাংশ

অসমীয়া চুটিগল্পৰ শেহতীয়া ধাৰাটো অন্যতম শ্ৰেষ্ঠ গল্পকাৰ মৌচুমী কন্দলীয়ে বিগত তিনিটা দশকত সংখ্যাত কম হ’লেও বহুকেইটা সফল গল্প ৰচনা কৰিছে। তেওঁৰ গল্পত আধুনিক জীৱন-দৃষ্টি, চিন্তা-চেতনা আৰু প্ৰকাশভংগীৰ স্বাক্ষৰ দেখিবলৈ পোৱা যায়। অন্যান্য দিশৰ লগতে তেওঁ বিশেষকৈ উত্তৰ ঔপনিৱেশিক তাত্ত্বিক বিচাৰ-ধাৰাৰে অসমৰ জনগোষ্ঠীয় জীৱনলৈ আহি পৰা বিভিন্ন সমস্যা আৰু দ্বন্দ্বৰ দিশবোৰক গল্পৰ জৰিয়তে প্ৰকাশ কৰিছে। এইখন আলোচনা পত্ৰৰ জৰিয়তে তেওঁৰ গল্পসমূহৰ মাজৰ পৰা নিৰ্বাচন কৰা দুটা বিশেষ গল্পৰ আধাৰত বিগত প্ৰায় অৰ্দ্ধশতিকাত অসমৰ পৰ্বতীয়া জনগোষ্ঠীসমূহৰ আৰ্থ-সামাজিক-সাংস্কৃতিক ক্ষেত্ৰত বৰ্হিজগতৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান প্ৰভাৱ আৰু তাৰ ফলত সৃষ্টি হোৱা দ্বন্দ্বাত্মক চেতনাৰ বিশ্লেষণ কৰিবলৈ যত্ন কৰা হৈছে। এই ক্ষেত্ৰত সংশ্লিষ্ট জনগোষ্ঠীৰ অন্তৰ্গত বিভিন্ন প্ৰজন্মৰ লোকসকলৰ মাজৰ দৃষ্টিভংগীগত পাৰ্থক্যৰ লগতে আত্মপ্ৰতিষ্ঠাৰ ক্ষেত্ৰত কৰি থকা বিকল্প পথৰ সন্ধানৰ বিষয়েও আলোচনা কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ ঃ উত্তৰ ঔপনিৱেশিক, জনগোষ্ঠী, সমস্যা, দ্বন্দ্ব, আৰ্থ-সামাজিক-সাংস্কৃতিক, আত্ম প্ৰতিষ্ঠা।

বিংশ শতিকাৰ আশীৰ দশকৰ পৰা যোৱা তিনিটা দশক সামৰি থকা কালচোৱাৰ অসমীয়া সাহিত্যৰ, বিশেষকৈ চুটিগল্প চৰ্চাৰ শেহতীয়া ধাৰাটোৰ অন্যতম শ্ৰেষ্ঠ গল্পকাৰ ৰূপে মৌচুমী কন্দলীৰ এটা বিশিষ্ট পৰিচয় আছে। বৰ্তমান তেজপুৰ বিশ্ববিদ্যালয়ৰ সংস্কৃতি অধ্যয়ন বিভাগত অধ্যাপনা কৰি থকা মৌচুমী কন্দলীয়ে বিগত আশী আৰু নৱৈৰ দশকত যথাক্ৰমে দৰ্শন, মনস্তত্ত্ব আৰু কলা-ইতিহাস বিষয়ত কৰা সুগভীৰ অধ্যয়নৰ জৰিয়তে এক সুকীয়া জীৱনদৃষ্টিৰ অধিকাৰী ৰূপে পৰিচিত হৈছে। ইয়াৰ লগতে বিশ্বসাহিত্যৰ বিভিন্ন শেহতীয়া ধাৰাৰ সৈতে থকা নিবিড় পৰিচয়ে তেওঁৰ মাজত এক বিৰল সাহিত্যবোধৰ জন্ম দিছে। তেওঁৰ সৃষ্টিকৰ্মৰ মাজেদি এই উভয় দিশৰে বিচিত্ৰ প্ৰকাশ লক্ষ্য কৰা যায়।

কথা সাহিত্যিক ৰূপে মৌচুমী কন্দলীৰ পৰিচয়ৰ দুটা স্তৰ আছে, যথাক্ৰমে—চুটিগল্পকাৰ আৰু কলা-সমালোচক। উভয়ক্ষেত্ৰতে তেওঁ অভিনৱ বৈশিষ্ট্য প্ৰকাশৰ জৰিয়তে নিজস্বতা প্ৰদৰ্শন কৰি সফলতা অৰ্জন কৰিছে। সময়ৰ লেখেৰে কথা-সাহিত্যিক মৌচুমী কন্দলীৰ আত্মপ্ৰকাশ হৈছিল আজিৰ পৰা মাথো তিনিটা দশকৰ পূৰ্বে। এতিয়ালৈকে তেওঁৰ প্ৰকাশিত হোৱা গল্প সংকলন কেইখন হৈছে—‘লাম্‌বাদা নাচৰ শেষত’ (প্ৰকাশ কাল ১৯৯৮ চন), ‘তৃতীয়ত্বৰ গল্প’ (প্ৰকাশ কাল ২০০৭ চন), ‘মকড্ৰিল’ (প্ৰকাশ কাল ২০১০ চন) আৰু ‘ফ্ৰেমৰ বাহিৰৰ জোনাকী পৰুৱাবোৰ’ (প্ৰকাশ কাল ২০১৫ চন)। আনহাতে কলা-সমালোচনা বিষয়ক গ্ৰন্থ হৈছে—‘ভাৰতীয় চাৰুকলাৰ ৰেঙনি’, ‘বিষয় কলা...’ আৰু ‘অসমৰ আধুনিক শিল্পকলা’ (প্ৰকাশ কাল ২০১১ চন)। ইয়াৰ উপৰিও তেওঁ বিশিষ্ট শিল্পী চালভাদৰ দালিৰ আত্মজীৱনী ‘ডায়েৰী অব এ জিনিয়াছ’-খনক ‘এজন ধীমানৰ জীৱনপঞ্জী’ নামেৰে অসমীয়া ভাষালৈ অনুবাদ কৰিছে। সাহিত্যচৰ্চাৰ বাবে তেওঁ ইতিমধ্যে কেইবাটাও উল্লেখযোগ্য বঁটাৰ দ্বাৰা সন্মানিত হৈছে, সেইসমূহৰ ভিতৰত ২০০০ চনত ‘মুনীন বৰকটকী বঁটা’, ২০০৫ চনত ‘ৰাষ্ট্ৰীয় ভাষা পৰিষদৰ বঁটা’ আৰু ২০০৭ চনত ‘একা এবং কয়েজকজন’ আলোচনীয়ে আগবঢ়োৱা ‘সাহিত্য সংস্কৃতি সন্মান’ উল্লেখযোগ্য।

মৌচুমী কন্দলীয়ে চুটিগল্পকাৰ ৰূপে যোৱা তিনিটা দশকজুৰি সক্ৰিয় হৈ আছে আৰু বহুকেইটা উল্লেখযোগ্য চুটিগল্প ৰচনাৰে অসমীয়া চুটিগল্পৰ ৰচনা বৈচিত্ৰ্যৰ দিশত অৰিহণা আগবঢ়াইছে। প্ৰায় প্ৰতিটো চুটিগল্প ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰতে তেওঁ সুচিন্তিত আৰু সুপৰিকল্পিতভাৱে বিষয় আৰু আঙ্গিক নিৰ্বাচন কৰাৰ লগতে সম্ভৱস্থলত নিজকে অতিক্ৰম কৰি যোৱাৰ প্ৰয়াস চকুত পৰে। সেইবাবে এহাতে যেনেকৈ তেওঁৰ ৰচনাৰ সংখ্যা যথেষ্ট কম, ঠিক সেইদৰে প্ৰায় প্ৰতিটো গল্পৰেই ইটোৰ লগত সিটোৰ সুস্পষ্ট পাৰ্থক্য চকুত পৰে।

মৌচুমী কন্দলীৰ প্ৰথমখন চুটিগল্প সংকলন ‘লামবাদা নাচৰ শেষত’। ১৯৯৮ চনত প্ৰকাশিত সংকলনখনত ১৯৯২ চনৰ পৰা ১৯৯৮ চনলৈ ৰচিত আৰু প্ৰকাশিত দহোটা গল্প সংকলিত হৈছে। মনকৰিবলগীয়া যে প্ৰথম আৰু দ্বিতীয়খন সংকলনৰ প্ৰকাশৰ মাজত প্ৰায় ন বছৰৰ এছোৱা দীঘলীয়া সময়ৰ ব্যৱধান লক্ষ্য কৰা যায়। কেৱল সেয়াই নহয়, তেওঁ ১৯৯৮ চনৰ পৰা ২০০৩ চন, এই পাঁচ বছৰৰ ভিতৰত ৰচনা কৰা গল্পসমূহ সংকলনবদ্ধ কৰা দেখা নাযায়। এইক্ষেত্ৰত গল্পকাৰে স্পষ্টকৈ ক’তো একো কথা উল্লেখ কৰা দেখা নাযায় যদিও সম্ভৱত গল্প ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰ স্বাৰ্থত আৰু অভিনৱ গল্প কথন শৈলী এটাৰ সন্ধানৰ বাবেই এনে কৰিছিল বুলি অনুমান কৰিব পাৰি। যিয়েই নহওক প্ৰথমখন সংকলন প্ৰকাশৰ প্ৰায় এটা দশকৰ পাছত প্ৰকাশিত মৌচুমী কন্দলীৰ দ্বিতীয়খন চুটিগল্প সংকলন ‘তৃতীয়ত্বৰ গল্প’ সংকলনখনত ২০০৩ চনৰ পৰা ২০০৭ চনলৈ ৰচিত আৰু প্ৰকাশিত আঠোটা গল্প সংকলিত হৈছে। সংকলনৰ গল্পকেইটা বহুকেইটা দিশৰ পৰা উল্লেখযোগ্য। সংকলনখনৰ গল্পসমূহৰ জৰিয়তে তেওঁ কেৱল নিজৰ গল্পকথকতাৰ ক্ষেত্ৰতেই যে পৰিৱৰ্তন আনিছিল তেনে নহয়, সামগ্ৰিকভাৱে অসমীয়া চুটিগল্পৰ সংশ্লিষ্ট দিশটোকো বহুপৰিমাণে নতুনত্বৰ পৰশ দান কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল। সাধাৰণ বিচাৰত সংকলনখনৰ গল্পসমূহ হৈছে গল্পকাৰৰ সমকালীন সময়ৰ গল্প। ইয়াত তেওঁ নিজৰ চৌপাশৰ সমকালীন জীৱনধাৰাকেই দাঙি ধৰিবলৈ যত্ন কৰিছে। অৱশ্যে তাকে কৰিবলৈ গৈ তেওঁ পৰোক্ষভাৱে বিংশ শতিকাৰ নৱৈৰ দশকৰ সূচনাৰে পৰা পৰৱৰ্তী দুটামান দশকৰ বিশ্বৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক ইতিহাসক প্ৰেক্ষাপটৰূপে গ্ৰহণ কৰিছে। তেওঁ দেখুৱাইছে যে, এই সময়ছোৱাত

সমগ্ৰ বিশ্বৰ, বিশেষকৈ অসম তথা ভাৰতৰ দৰে তৃতীয় বিশ্বৰ অন্তৰ্গত দেশবোৰত যি হাৰত মানবীয় মূল্যবোধ, বিশ্বাস, ধ্যান-ধাৰণাৰ ভেঁটি খহিবলৈ লৈছিল তাৰ ফলস্বৰূপে সমাজ জীৱনৰ পূৰ্বৰ স্থিতি চিনিব নোৱাৰাকৈ ওলট-পালট হৈ পৰিছিল। এই পৰিৱৰ্তনৰ ধামখুমীয়াত পৰি মানুহৰ ব্যক্তিসত্তাৰ স্থিৰতাৰ ধাৰণাটোৱেই একেসময়তে প্ৰশ্ন আৰু প্ৰত্যাহ্বানৰ সন্মুখীন হবলৈ ধৰে। এই সৰ্বগ্ৰাসী সংশয়ৰ বাবে ইমানদিনে যি বৈজ্ঞানিক চেতনা, বস্তুনিষ্ঠতা, সত্যবোধৰ ওপৰত মানুহৰ জীৱন নিৰ্ভৰশীল আছিল, সেইবোৰে প্ৰচণ্ড আক্ৰমণৰ মুখামুখি হ'বলগীয়া হয়। উদাহৰণ স্বৰূপে, সংকলনখনৰ 'ৱাৰণ_১০২০ @ ফেণ্টাছী কম'—শীৰ্ষক গল্পটোৰ জৰিয়তে তেওঁ 'বৰ্তমানৰ এই ফেণ্টাছীৰ বিভ্ৰমতাৰে ভৰা পৃথিৱীত কিমান সময়লৈ মানুহে নিজকে আত্মগোপন কৰি ৰাখিব পাৰে?'—এনে এটা বিশেষ মানবীয় প্ৰশ্ন উত্থাপন কৰিছে।

প্ৰথম আৰু দ্বিতীয় গল্প সংকলনৰ মাজত থকা উল্লেখযোগ্য ব্যৱধানৰ বিপৰীতে যথাক্ৰমে তিনি আৰু পাঁচ বছৰৰ সীমিত ব্যৱধানত তেওঁৰ তৃতীয় আৰু চতুৰ্থ গল্প সংকলন দুখন প্ৰকাশিত হৈছে। ইয়াৰে 'মকড্ৰিল' নামৰ তৃতীয় সংকলনখনত ২০০৭ চনৰ পৰা ২০১০ চনৰ মাজত ৰচিত আৰু প্ৰকাশিত দহোটা গল্প আৰু 'ফ্ৰেমৰ বাহিৰৰ জোনাকী পৰুৱাবোৰ' নামৰ চতুৰ্থ সংকলনখনত ২০১৩ চনৰ পৰা২০১৫ চনৰ ভিতৰত লিখিত আৰু প্ৰকাশিত দহটা গল্প সংকলিত হৈছে। সামগ্ৰিক বিচাৰত এইকেইখন সংকলনতো তেওঁৰ যথাক্ৰমে ২০০৬-০৭ চন (এবছৰ) আৰু তেওঁ ২০১০-১৩ চন (তিনি বছৰ)— সময়চোৱাৰ ভিতৰত ৰচনা কৰা গল্পসমূহ সংকলনবদ্ধ কৰা দেখা নাযায়। সাহিত্য চৰ্চাৰ ক্ষেত্ৰত পুনঃপৌণিকতাৰ ঠাইত অভিনৱত্বৰ সমাৱেশৰ প্ৰতি থকা সচেতন দৃষ্টিকেই এইক্ষেত্ৰত ঘাই কাৰণ বুলি ধৰিলে সমসাময়িক অন্য বহুতো গল্পকাৰৰ সৈতে মৌচুমী কন্দলীৰ এটা পাৰ্থক্য দেখিবলৈ পোৱা যায়। বিশেষকৈ তেওঁ একেসময়তে সাহিত্যৰসিক আৰু সমালোচকৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰাৰ পাছতো নিজৰ সৃষ্টিকৰ্মকলৈ এনেদৰে পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাত আত্মনিয়োগ কৰাৰ জৰিয়তে নিজৰ সাহিত্যিক ব্যক্তিত্বক এক অন্য মাত্ৰা প্ৰদান কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

মৌচুমী কন্দলীৰ প্ৰথমখন গল্প সংকলনৰ শিৰোনাম নিৰ্দিষ্ট 'লামবাদা নাচৰ শেষত' নামৰ চুটিগল্পটো ১৯৯৭ চনৰ মে মাহৰ 'গৰীয়সী' আলোচনীখনত প্ৰথমবাৰৰ বাবে প্ৰকাশিত হৈছিল। সেইফালৰ পৰা গল্পটো তেওঁৰ গল্পচৰ্চাৰ প্ৰথমটো দশকৰ এক উল্লেখযোগ্য নিদৰ্শন স্বৰূপ। সাধাৰণ দৃষ্টিত গল্পটোৰ জৰিয়তে পৰম্পৰাগত কাহিনীকথন শৈলীৰে প্ৰকাশ হোৱা যেন লাগে যদিও এইটো এটা সৰল বৰ্ণনাধৰ্মী গল্প নহয়। ইয়াত আমি কাহিনীৰ প্ৰভাৱ বা নিয়ন্ত্ৰণ বৰকৈ অনুভৱ নকৰোঁ।

সাধাৰণ বিচাৰত গল্পটো আৰম্ভ হৈছে কেন্দ্ৰীয় চৰিত্ৰ 'ফি'য়ে কৰা এটা যাত্ৰাৰ বৰ্ণনাৰে। তেওঁ এগৰাকী কাৰ্বি জনগোষ্ঠীয় আদহীয়া মহিলা। গল্পটোত 'হাংমিজি' নামৰ তেওঁৰ একমাত্ৰ নাতি ল'ৰাটোৰ বাহিৰে অন্য কোনো জীৱিত পৰিয়াল-পৰিজনৰ উল্লেখ পোৱা নাযায়। সেইফালৰ পৰা গল্পটোৰ কাহিনীভাগে এই আইতাক-নাতিয়েক যুগলৰ মাজৰ পাৰস্পৰিক সম্পৰ্ক বন্ধন আৰু বিচাৰ-বোধৰ বৈপৰিত্যৰ মাজতেই পৰিণতি লাভ কৰিছে। যিহেতু তেওঁলোকৰ মাজত ইতিমধ্যেই একপ্ৰকাৰৰ 'প্ৰজন্মৰ ব্যৱধান' মূলক চিন্তা-চৰ্চা আৰু দৃষ্টিভংগীৰ পাৰ্থক্য গঢ়ি উঠিছে সেয়ে আমি গল্পটোৰ মাজত চৰিত্ৰ দুটাৰ মাজত কোনো নিবিড় আৰু পাৰস্পৰিক নিৰ্ভৰশীলতাৰ আভাস দেখিবলৈ নাপাওঁ।

জোনাকী পৰুৱা এটাৰ দৰে সেই তিৰোতাজনীয়েও তাইৰ সৰল ৰৈখিক ভাবনাৰে, সেই প্ৰকৃতিৰ

মাজত উপবিষ্ট তাইৰ জীৱনৰ পৰা, আত্মলব্ধ পোহৰৰ দ্যুতিৰে ভৰি থকা কেতবোৰ সৰু সৰু সত্য আহৰণ কৰিছিল। আৰু তাইৰ কাষে কাষে লৰৰি ফুৰা, হাংমিজি নামৰ এটা তজবজীয়া ল'ৰাই তাই কৈ থকা কথাবোৰ শুনি আছিল। গছত ফল লগাৰ গুপুত ৰহস্যৰ কথা, ৰংবোৰত নিহিত থকা অৰ্থবোৰৰ কথা, গছৰ ফেৰেঙণিত পাতল মকৰাজালত লাগি ধৰা চৰাইৰ কথা—। কথাবোৰ তন্ময় হৈ শুনি থকাৰ মাজে মাজে সি একোবাৰ অন্যমনস্ক হৈ পৰে। মানসিক অৱস্থাৰ জোখত, সি বৰ্তমান সেই অংশতে ৰৈ আছে, য'ৰপৰা দুই মেৰুলৈ সমান দূৰত্ব। এফালে আৰণ্যক ৰহস্যময়তাৰ নিভাঁজ নৈসৰ্গত সেই তিৰোতাজনী আৰু আনটো মেৰুত, ধাতৰ পাৰিপাৰ্শ্বিকতাত বৈদ্যুতিক পোহৰ আৰু ইলেকট্ৰনিক চিম্ফনীৰে মুখৰিত উচ্ছল উন্মাদ যান্ত্ৰিক দৃশ্যাৱলী। এটা দুৰ্বাৰ ইচ্ছা, দুটামান সপোন আৰু দ্বিধা-দ্বন্দ্বৰ কেইটামান বোধৰ টনা-আঁজোৰাত অস্থিৰ হৈ সি সেই দুটা মেৰুৰ মধ্যবিন্দুত ৰৈ আছে। [মৌচুমী কন্দলী, 'লাম্বাদা নাচৰ শেষত', পৃ° ১১-১২]

গল্পটোৰ সামগ্ৰিক কাহিনীভাগ সমকালীন বাস্তৱত কিমানখিনি ঘটিছে আৰু কিমানখিনি একপ্ৰকাৰৰ স্বপ্ন-বাস্তৱতাৰ মাজত ঘটিছে ভাবি চাবলগীয়া। গল্পটোৰ কেন্দ্ৰীয় চৰিত্ৰ 'ফি' যদিও সমকালীন বৰ্তমানত জীয়াই আছে, কিন্তু তেওঁৰ সত্তাৰ সৰহভাগ নিহিত হৈ আছে অতীতৰ এক শক্তিশালী পৰম্পৰা আৰু ঐতিহ্যৰে ভৰপূৰ কাৰ্বি জনজীৱনৰ সীমাহীন জীৱনবোধৰ মাজত। এই দ্বিধাবিভক্ত জীৱন-চেতনাক গল্পকাৰে উত্তৰ-ঔপনিৱেশিক চিন্তাৰ আধাৰত আৰু আধুনিকতাই জনজাতীয় জীৱনধাৰালৈ আনি দিয়া বৈপৰিত্যবোধ আৰু সংকটচেতনাৰ প্ৰেক্ষাপটত সৰল-সহজ অথচ শক্তিশালীভাৱে প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

দুৰ্গম পাহাৰীয়া বাটেৰে, নিশ্ছিদ্ৰ অৰণ্যত এটা আদিম জনগোষ্ঠীৰ মাজত ঘূৰি ফুৰা সেই মিছনেৰি চাহাব দুজন! কিহৰ তাড়নাত সেই মিছনেৰী চাহাবে হাজাৰটা পাহাৰৰ সিপাৰে থকা সিহঁতৰ দেশৰ পৰা আহি এনেদৰে ভ্ৰমি ফুৰিছিল, সহজ-সৰল আখৰ পঢ়িব নজনা মানুহবোৰক শিক্ষাৰ পোহৰ বিলাইছিল—ভাবিলে তাই আচৰিত হৈ যায়। ৰ'প্লাক্‌পি নামৰ জটায়ু পক্ষীটিয়ে পৰা কণীৰপৰাই ভিন ভিন জাতিবোৰৰ উৎপত্তি হৈছিল। হয়, হয়, সকলো মানুহটো একেটি চৰাইৰ কণীৰ পৰাই জন্মিছে। সেই কাৰণেই সকলোৰে অন্তৰবোৰ, এখনৰ পৰা ইখনলৈ কিছুমান নেদেখা সূতাৰে বান্ধি থোৱা থাকে। বৈঠালাংচুৰ কাষৰ টিকা পাহাৰৰ নামনিত মাটিকপৌৰে আৱৰি থোৱা এটা শিলৰ তলত হটন চাহবৰ কবৰটো এতিয়াও আছে। মুকিন্দৰ পাহাৰটো পাওঁতে হটন চাহাবে বাৰু কাচাৰ্হে তিৰোতাৰ কৰুণ বিননিটো শুনা পাইছিলনে! [মৌচুমী কন্দলী, 'লাম্বাদা নাচৰ শেষত', পৃ° ৯]

'ফি' চৰিত্ৰটোৱে সকলোসময়তে নিজৰ বৰ্তমানৰ সংকটবোধ আৰু জীৱনৰ জটিলতাক অতীতৰ পৰা চলি অহা নীতিবোধ, ভাবাদৰ্শ আৰু মূল্যবোধৰ আধাৰত বিচাৰ কৰি চাইছে আৰু তাৰ পৰা সমাধানৰ ইংগিত বিচাৰিছে। তেওঁৰ ব্যক্তিত্বৰ এই বিশেষ বৈশিষ্ট্যৰ নেপথ্যত আমি আধুনিকতাৰ অভিঘাতত বিপৰ্যস্ত হৈ পৰা জনজাতীয় জীৱনবোধৰ যাবতীয় সংকটগ্ৰস্ত স্বৰূপকে উপলব্ধি কৰিবলৈ সক্ষম হওঁ। সেয়ে আধুনিক চিন্তা-দৰ্শন আৰু যুক্তিবোধৰ বিপৰীতে পৰম্পৰাগত সহজাত অভিজ্ঞতা আৰু সমাজ জীৱনক প্ৰভাৱিত কৰি ৰখা মিথ-পুৰাকথা-সাধুকথাৰ পৰা পোৱা শিক্ষাৰ আধাৰত তেওঁৰ জীৱন প্ৰবাহিত হৈছে। এনে এটা প্ৰেক্ষাপটত আমি 'ফি'-য়ে সততে তেওঁৰ সত্তাৰ সৈতে অতীত আৰু বৰ্তমানক একেডাল সূতাৰে গাঁথিলোৱা দেখিবলৈ

পাওঁ। ফলস্বৰূপে অন্য যিকোনো উত্তৰ-ঔপনিৱেশিক সাহিত্যৰ উল্লেখযোগ্য চৰিত্ৰৰ দৰে সেইবাবে তেওঁৰ চেতনা আৰু ভাৱনাৰ মাজলৈ অতীত আৰু বৰ্তমানৰ সকলোবোৰ প্ৰসঙ্গই হেলাৰঙে অহা-যোৱা কৰি থাকে। অৱশ্যে সেইবুলি 'ফি' চৰিত্ৰটো সামাজিক পৰিৱৰ্তন আৰু ঔপনিৱেশিক ইতিহাসৰ আঁতধৰি দেশীয় জীৱন প্ৰবাহলৈ আহি পৰা পৰিৱৰ্তনবোৰৰ প্ৰতি একেবাৰে সচেতন নহয় বুলি ক'ব নোৱাৰি। ভাৰতবৰ্ষৰ তথাকথিত 'মূলভূমি'ৰ সামাজিক পৰিৱৰ্তনৰ অভিলেখৰ পৰা নিলগত থাকিলেও কাৰ্বি আংলংৰ মাজলৈকো বিভিন্ন সূত্ৰত ধীৰ গতিৰে হলেও যিবোৰ আধুনিকতাৰ উপাদান সোমাই আহিছিল আৰু যিবোৰৰ প্ৰভাৱত কাৰ্বি জনজীৱনৰ মাজলৈকো এক দীৰ্ঘস্থায়ী আৰু ব্যাপক পৰিৱৰ্তন আহিছিল, সেইবিষয়ে 'ফি'ৰ সজ্ঞান প্ৰতিক্ৰিয়া লক্ষ্য কৰা যায়। 'ফি'ৰ সৈতে আধুনিকতাৰ পৰিচয় হৈছে মিছনেৰীসকলৰ কাৰ্যকলাপৰ জৰিয়তে। তেওঁ বুজিছে যে ধৰ্মবিস্তাৰৰ উদ্দেশ্যৰে আহিলেও তেওঁলোকৰ মাজত থকা মানৱতাবোধ আৰু উদাৰ চিন্তা-চেতনাই কাৰ্বিজনজীৱনৰ ওপৰত সদৰ্থক প্ৰভাৱ পেলাইছে। এইক্ষেত্ৰত মিছনেৰীসকলৰ উৎসৰ্গীকৃত মানসিকতাৰ পৰিচয় লাভ কৰাৰ বাবে তেওঁলোকৰ প্ৰতি 'ফি'ৰ মনৰ মাজত এটা উচ্চ ধাৰণাৰো সৃষ্টি হৈছে। সেয়া তেওঁ সামগ্ৰিকভাৱে কাৰ্বিসকলৰ কল্যাণ আৰু উত্তৰোত্তৰ বিকাশৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় বুলি বিবেচনা কৰিছে। দৰাচলতে ঔপনিবেশিকতাৰ বৃহত্তৰ আঁচনিৰ অন্তৰ্গত হলেও এই কাৰ্যকলাপসমূহৰ মাজত নিহিত হৈ থকা একপ্ৰকাৰৰ মানৱীয় চৰিত্ৰই সৰল-সহজ কাৰ্বিজনসমাজৰ মাজত বিশ্বাস আৰু আস্থাবোধৰ সৃষ্টি কৰিব পাৰিছিল আৰু নিজৰ পৰম্পৰা আৰু ঐতিহ্যবোধৰ সৈতে ধীৰ গতিত হলেও এই নতুন অভিজ্ঞতাক ঠাই দিবলৈ আৰম্ভ কৰিছিল। হয়তো এই প্ৰক্ৰিয়া অব্যাহত থাকিলে সময়তগৈ এনে প্ৰান্তীয় জনজীৱনৰ মাজলৈকে সোমাই অনা নতুনত্বই এক প্ৰকাৰৰ দীৰ্ঘস্থায়ী পৰিৱৰ্তন সৃষ্টি কৰিলেহেঁতেন। হয়তো সেয়া গ্ৰহণীয়ও হৈ উঠিলগৈ হেঁতেন। কিন্তু গল্পটোৰ কাহিনীভাগৰ মাজত বৰ্ণনা কৰা আৰু শেহতীয়াকৈ কাৰ্বি সমাজলৈ হঠাতে সোমাই অহা বাণিজ্যিক দৃষ্টিভংগীৰে পৰিচালিত প্ৰৱল পৰিৱৰ্তনৰ প্ৰবাহটোৱে 'ফি'ক উদিগ্ন কৰি তুলিছে। তেওঁ এই সৰু-সুৰা গোষ্ঠীনিৰ্ভৰ সাংস্কৃতিক জীৱনবোধক ওফৰাই প্ৰতিষ্ঠা কৰিব বিচৰা পুঁজিবাদী মানসিকতাৰ বহল ভোগবাদীসমাজচেতনাৰ প্ৰকৃত স্বৰূপটোক উপলব্ধি কৰিব পৰা নাই। কিন্তু তাৰ মাজত একপ্ৰকাৰৰ অসহজবোধ আৰু অমংগলৰ আশংকা প্ৰকাশ কৰিছে।

গল্পটোৰ দ্বিতীয়ভাগত 'ফি'ৰ নাতি 'হাংমিজি'য়ে গুৰুত্ব লাভ কৰিছে। নতুন প্ৰজন্মৰ প্ৰতিনিধিৰূপে তেওঁৰ মাজত আধুনিকতাৰ বিভিন্ন আকৰ্ষণীয় সমলবোৰে চমকৰ সৃষ্টি কৰিছে। আধুনিকতাৰ বিশেষকৈ ভোগবাদী চেতনাই আনি দিয়া অপৰিচিত নানাপ্ৰকাৰৰ উপভোগৰ পথৰ সন্ধান লাভ কৰাৰ জৰিয়তে এনে জীৱনধাৰাৰ প্ৰতি এটা অপ্ৰতিৰোধ্য আকৰ্ষণ বোধ কৰিছে। সেইবাবে সমনীয়া বন্ধু চেমচনৰ লগতে হওক বা দিল্লীৰ পৰা অহা একালৰ বন্ধু চমাঙৰ লগতে হওক মানসিকস্তৰত ঐক্যবোধ কৰিছে।

ঠিক সেইদৰে গল্পটোৰ পৰিণতিটোও গল্পকাৰে পৰম্পৰাগত কাহিনীধৰ্মী গল্পৰ মাজত দেখিবলৈ পোৱা 'সামৰণি' বা 'শেষ হৈয়ো শেষ নোহোৱা বহু সম্ভাৱনাপূৰ্ব অসম্পূৰ্ণ সামৰণি'ৰ স্তৰলৈ নিয়া নাই। ইয়াৰ বিপৰীতে বৰঞ্চ একপ্ৰকাৰৰ ইংগিতধৰ্মীতাৰ জৰিয়তেহে গল্পটোৰ পৰিণতি নিৰ্দেশ কৰা হৈছে। সেইফালৰ পৰা গল্পটোৰ পৰিণতিয়ে সমাধানধৰ্মীৰূপত এটা স্বস্তি প্ৰদান কৰাতকৈ পাঠকৰ মনত এটা প্ৰশ্ন বা জিজ্ঞাসাৰ 'অস্বস্তি'কৰ বোধৰ জন্ম দিয়া লক্ষ্য কৰা যায়। এইক্ষেত্ৰত গল্পকাৰে দুটা প্ৰজন্মৰ মাজত প্ৰকাশিত দ্বন্দ্বক

কেন্দ্ৰীয় গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছে। এফালে যেনেকৈ 'ফি'য়ে কাৰ্বি সমাজলৈ আহি পৰা ক্ষতিকাৰক দৃষ্টিভংগী, ভোগবাদৰ স্বাৰ্থত উগ্ৰতা, হিংস্ৰতাৰ কথাবোৰ প্ৰত্যক্ষ কৰি উদিগ্ন হৈ পৰিছে। তেওঁৰ মনত সৃষ্টিহোৱা ভয় আৰু উদিগ্নতাৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পাবলৈ ব্যাকুলতাৰে সৈতে পৰমশক্তিৰ ওচৰত প্ৰাৰ্থনা জনাইছে। কিন্তু একেসময়তে এইবোৰক সাময়িক সংকট বুলি ভাবি নতুন চামৰ মাজত শুভবুদ্ধিৰ উদয়ৰ জৰিয়তে তাৰ পৰা উদ্ধাৰ পোৱাৰ আশাও প্ৰকাশ কৰিছে। তেওঁ নিজৰ সীমিত শক্তি আৰু সীমাহীন স্নেহৰ পৰশেৰে 'হাংমিজি'হঁতৰ মনৰ মাজত একালত মিছনেৰীসকলে কঢ়িয়াই অনা আধুনিকতাৰ সহনশীল আৰু মানৱীয় ধাৰাটোৰ প্ৰতি আগ্ৰহী কৰি তোলাৰ প্ৰয়াস চলাইছে। দৰাচলতে 'ফি'ৰ মাজত থকা এই প্ৰচণ্ড শুভবোধে নাতি 'হাংমিজি'কো স্পৰ্শ নকৰাকৈ থকা নাই।

> ধুঁৱলি-কুঁৱলি চিন্তাৰ পাক লগা টনাটনিৰ মাজত ওৰে নিশা সাৰে থকাৰ পিছত, শেষ ৰাতি তাৰ টোপনি আহিল। আৰু সি এটা সপোন দেখিলে—দুটা পথৰ আলি দোমোজাত, এটা পাহাৰৰ নামনিত সি ৰৈ আছে। এটা বাট সোঁফালে গৈছে, আনটো বাওঁফালে। এনেতে ভঙা দোতোৰাৰ ৰেপণিৰ দৰে এটা কৰুণ সুৰ ভাহি আহিছে। তাৰ ফীজনীয়ে ক'ৰবাৰ পৰা কাচাৰ্হেৰ বিননিৰ সুৰত যেন ধীৰে ধীৰে গাইছে—
>
> "হে পবিত্ৰ আত্মা,
> তুমি গৈ গৈ মুকিন্দন পাহাৰটো পাবা
> তাৰ নামনিতে দুয়োফালে দুটা বাট
> বাওঁফালে নেযাবা
> বাওঁফালে নেযাবা
> সেইফালে নৰকৰ বাট—" [মৌচুমী কন্দলী, 'লাম্‌বাদা নাচৰ শেষত', পৃ° ১৬]

সেইবাবে কাৰ্বি পাহাৰ এৰি, কাৰ্বি সমাজ জীৱনক পৰিত্যাগ কৰি আধুনিকতাৰ মাজত আত্মজাহ দিবলৈ ওলায়ো হাংমিজিয়ে এবাৰ থমকি ৰৈছে। এইক্ষেত্ৰত 'ফি'ৰ সৈতে থকা তেওঁৰ সম্পৰ্কৰ বাবেই হওক বা নিজৰ মাজত ঐতিহ্যবোধৰ প্ৰতি থকা আকৰ্ষণৰ অৱশেষৰ বাবেই হওক তেওঁৰ মাজত চূড়ান্ত সিদ্ধান্ত গ্ৰহণৰ বেলিকা এটা দ্বন্দ্বৰ সৃষ্টি হৈছে। ক'বলৈ গ'লে সেয়াই গল্পটোৰো মূল দ্বন্দ্ব। যিটোক গল্পকাৰে সুকৌশলেৰে সকলো পাঠকৰ মাজলৈ বিস্তাৰ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

আলোচ্য প্ৰথমটো গল্প ৰচনাৰ প্ৰায় তেৰ বছৰৰ পাছত, ২০১০ চনৰ এপ্ৰিল মাহৰ 'প্ৰকাশ' আলোচনীত প্ৰকাশিত আৰু মৌচুমী কন্দলীৰ তৃতীয়খন গল্প সংকলনত সন্নিৱিষ্ট হোৱা 'ৰা-বাঁহৰ চিক্‌মিকনি' নামৰ চুটিগল্পটো বিষয়বস্তু, চৰিত্ৰচিত্ৰণ আৰু সৰ্বোপৰি জনগোষ্ঠীয় জীৱনদৃষ্টিৰ দন্দাত্মক উপস্থাপৰ দিশৰ পৰা অন্য এক উল্লেখযোগ্য নিদৰ্শন। কিছুমান বিশেষ ধৰণৰ সাদৃশ্যৰ ভিত্তিত পাঠকৰ গল্পদুটাক পাৰস্পৰিকভাৱে সম্পৰ্কীত আৰু দ্বিতীয়টোক প্ৰথমটোৰ সম্প্ৰসাৰণ বুলিও অনুভৱ হয়।

গল্পটোৰ কাহিনীভাগৰ মাজেদি আপাত জটিল বৰ্ণনাত্মকশৈলীৰে দুটা বিশেষ সামাজিক প্ৰেক্ষাপটত বিকশিত হোৱা দুটা কাহিনীৰ অগ্ৰগতি দেখুওৱা হৈছে, যি গল্পটোৰ শেষলৈ আহি এটা নিৰ্দিষ্ট বিন্দুত লগ হোৱাৰ জৰিয়তে দ্বন্দ্বৰ সৃষ্টি কৰিছে। উল্লেখযোগ্য যে গল্পকাৰে এই দ্বন্দ্বক একেসময়তে বৰ্হিদ্বন্দ্ব আৰু

অৰ্ন্তদ্বন্দ্ব—উভয়ৰূপতে প্ৰতিষ্ঠা কৰাৰ জৰিয়তে কাহিনী আৰু চৰিত্ৰৰ উপস্থাপনে এটা আকৰ্ষণীয় ৰূপ পৰিগ্ৰহণ কৰিছে।

ইয়াৰে এটা কাহিনী, গল্পকাৰে সুস্পষ্টকৈ উল্লেখ কৰা নাই যদিও, অসম বা উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলৰে কোনো এটা আপাত দুৰ্গম অঞ্চলত আজিৰ পৰা বেচ কিছু বছৰ পূৰ্বে আৰম্ভ হৈছিল। কাহিনীটোৰ কেন্দ্ৰত থকা চৰিত্ৰটো হৈছে—ম'ম'ক' নামৰ এগৰাকী আদিম জনগোষ্ঠীয় মহিলা। কোনোধৰণৰ আধুনিকতাৰ পৰশ নোপোৱা চৰিত্ৰটোৰ জীৱনবোধ আৰু বিশ্বাসৰ মাজত আমি পৰম্পৰাগত সামাজিক আৰু আধ্যাত্মিক চেতনাৰ শক্তিশালী প্ৰভাৱ দেখিবলৈ পাওঁ।

> জোনাকী পৰুৱা এটাৰ দৰেই ম'ম'ক' নামৰ তিৰোতাজনী। প্ৰকৃতিৰ মাজত উপৱিষ্ট তাইৰ জীৱন আৰু তাইৰ সৰলৰৈখিক ভাবনাবোৰ। সেই জীৱনৰ পৰাই তাই আত্মলব্ধ পোহৰৰ দ্যুতিৰে ভৰি থকা কেতবোৰ সৰু সৰু সত্য আহৰণ কৰিছিল। সৰু সৰুতো নহয়। ডাঙৰ ডাঙৰ সত্য। অৰণ্যৰ ৰহস্যময়তাৰ নিভাঁজ নৈসৰ্গতহে হয়তো সেইবোৰ সত্যৰ সন্ধান সম্ভৱ। [মৌচুমী কন্দলী, 'মকড্ৰিল', পৃ° ১৫২]

সৰল-সহজ আৰু একপ্ৰকাৰৰ স্বাভাৱিক 'প্ৰাকৃতিক' জীৱনচৰ্যাৰ মাজেদি আগবঢ়া ম'ম'ক'ৰ জীৱনলৈ পৰিৱৰ্তন আহিছিল, তেওঁৰ স্বামীৰ মৃত্যুৰ জৰিয়তে। তেওঁৰ স্বামীক কোনোবা এটা অসতৰ্ক মুহূৰ্তত বাঘে চোঁচৰাই নি নেফানেফ কৰি পেলোৱাৰ পৰাই ম'ম'ক'ই একেসময়তে বৰ্হিজগতত 'স্বাভাৱিক' আৰু অৰ্ন্তজগতত 'যন্ত্ৰণাজৰ্জৰ' জীৱন কটাবলগীয়া হৈছিল। তেওঁৰ জীৱনচৰ্যাত আমি বাহিৰৰ পৰা দেখিবলৈ পোৱা স্বাভাৱিকতাৰ নেপথ্যত ক্ৰিয়াশীল হৈ আছে শক্তিশালী সামাজিক পৰম্পৰাৰ বলিষ্ঠ উপস্থিতি। কিন্তু সেই সামাজিক চেতনাই তাইৰ মনটোক সকলো সময়তে নিয়ন্ত্ৰণ কৰি ৰাখিব নোৱাৰে। এনেধৰণৰ জটিল সময়বোৰত তাই অন্তৰভেদি ওলাই অহা কান্দোনে কিছুমান গীতৰ ৰূপত প্ৰকাশ লাভ কৰে। তাৰে কিছুমান তাইৰ নিজৰ সৃষ্টি আৰু কিছুমান পুৰুষানুক্ৰমে চলি অহা তাইৰ নিচিনা কোনোবা যন্ত্ৰণাজৰ্জৰ মনৰ উপলব্ধিৰ নিদৰ্শন।

> হয় বাঘে চোঁচৰাই নিয়া মানুহ এটাৰ ঘৰণী তাই। বাঘে চোঁচৰাই নিয়া আত্মাৰ বাবে কোনেও চকুপানী নুটুকে। বাঘ পবিত্ৰ দেৱতা। পূৰ্বজন্মৰ পাপৰ প্ৰায়শ্চিত্তৰ বাবেহে বাঘে মানুহক চোঁচৰাই নি নেফানেফ কৰে। সেই মৃত্যুত কান্দিব নাপায়। কিন্তু নিজৰ মানুহটোৰ বাবে নাকান্দি থাকিব পাৰিনে? নিজৰ প্ৰিয় মানুহজন কেতিয়াবা পাপী হ'ব পাৰেনে? দুকুৰা জুমৰ জুই জ্বলোৱাৰ পাছতেই প্ৰেতলোকৰ মুকিন্দৰ পাহৰটোত দেখা তাইৰ পাটীৰ মানুহটোৰ বাবে তাই নাকান্দি পাৰেনে? সেইবাবেই ম'ম'ক'ই গান গায়। সযতনে সাঁচি থোৱা পূৰ্বপুৰুষসকলৰ গানবোৰো ম'ম'ক'ই কলিজাৰ তেজ ঢালি জীয়াই ৰাখে... [মৌচুমী কন্দলী, 'মকড্ৰিল', পৃ° ১৫২-৩]

সেইফালৰ পৰা ম'ম'ক'ৰ গান, তেওঁৰ স্বাভাৱিকভাৱে প্ৰকাশ কৰিব নোৱৰা দুখবোধ আৰু কান্দোনৰে অন্যধৰণৰ প্ৰকাশ মাথোন। এফালে সামাজিক বাধাৰ বাবে তেওঁ নিজৰ দুখ-বেদনাক কান্দি-কাটি প্ৰকাশ কৰিব নোৱাৰে। আনহাতে হয়তো তেওঁৰ সেই দুখ সেইখন সমাজৰ বাবে কোনো অভিনৱ প্ৰকৃতিৰ বা একক ধৰণৰ অভিজ্ঞতাৰ প্ৰকাশ নহয় বাবে হিয়া ঢাকুৰি, চকুপানীবোঁৱাই দীৰ্ঘদিনলৈ কাৰোবাৰ পৰা শান্ত্বনা বা সমবেদনা লাভ কৰাও সম্ভৱ নহয়। সেয়ে তেওঁৰ বাবে গীতে আত্মশান্ত্বনাৰ ৰূপ লৈছে বা কেতিয়াবা একপ্ৰকাৰে 'কেথাৰচিচ'ত পৰিণত হৈছে। এনেদৰে গীত 'ৰচনা কৰা' আৰু গোৱা কামটোক আমি কোনোপধ্যেই পেছাগত

সংগীতচৰ্চাৰ অন্তৰ্গত 'গীতৰ নিৰ্মাণ আৰু পৰিৱেশন'ৰ লগত ৰিজাব নোৱাৰোঁ।

গল্পটোত ম'ম'ক'ৰ গানগোৱাৰ এটা বিশেষ ঘটনাৰ উল্লেখ কৰা হৈছে। এফালৰ পৰা এই বিশেষ পৰিস্থিতিত গোৱা গানৰ ঘটনাটোৱেই গল্পটোৰ দ্বিতীয়টো ঘটনাৰ সূত্ৰপাতত ঘাই ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে। এবাৰ ম'ম'ক'ই তেওঁলোকৰ সেই দুৰ্গম পাহাৰীয়া অঞ্চলৰ গুহাবোৰত এটা মেগালিথৰ সন্ধান কৰিবলৈ অহা এজন ডেকা প্ৰত্নতাত্ত্বিক বিষয়াৰ দলটোক বাট দেখুৱাই লৈ ফুৰিছিল। দিনটো একা-বেকাঁ শিলাময় বাটেৰে খোজকাঢ়ি ঘূৰি ফুৰি দলটোৰ ভাগৰ লগাত সন্ধিয়া পৰত বহিলৈ জিৰণি লৈছিল। এনে এটা বিশেষ পৰিস্থিতিত ডেকা প্ৰত্নতাত্ত্বিক বিষয়াজনে ম'ম'ক'ৰ সেই অচিন-অবুজ গান শুনিবলৈ পাইছিল।

> ম'ম'ক'ই শিল এছটাত হেলান দি পাটত বহা বেলিৰ ৰঙা পৰা মুখখন চাবলৈ ধৰিছিল। বেলিৰ ৰঙা পৰা মুখৰ মুনিচুনি পোহৰত ম'ম'ক'ৰ মুখখন যেন এপাহ ৰঙিয়ালফুলৰ দৰে তেজাল! ৰঙিয়াল ফুলপাহিয়ে পিছে ৰঙচুৱা বেলিটোৱে আকাশত ঠেং মেলাৰ খেলখন চোৱাতহে মগন। বেলিটোৱে ঠেং মেলি মেলি আকাশত চিক্‌মিক্ চিক্‌মিক্ ৰা-বাঁহবোৰ আঁকি আঁকি গৈ থকাৰ সেই খেলখন চাই থাকোঁতেই ম'ম'ক'ই কাপোৰ এখনেৰে গাত বান্ধি লোৱা পোৱালিটোৱে কাৎকৈ হঠাৎ দেদাউৰিয়াবলৈ ধৰিছিল। তেতিয়াই পোৱালিটোক বুকুলৈ টানি আনি, তাইৰ বুকুৰ বগা ধক্‌ধকীয়া শংখফুল এপাহৰ পৰা বগা-মিঠা মৌবোৰ চুহি চুহি খাবলৈ দি ম'ম'কই গাবলৈ ধৰিছিল এটা গান...লেনিয়াই লেনিয়াই বৈ বৈ কাহানিও নুশুনা কাহানিও নজনা—অচিন অদেখা এক ৰহস্যঘন পতংগৰ দৰে গভীৰ কৰুণ ঝমঝম মাত এটাৰে আদিম প্ৰাৰ্থনাৰ দৰে এটা গান। ভঙা কলিজাৰ নে ভগ্ন আত্মাৰ অপাৰ-অনন্ত বিননি এটাহে যেন সৰকি আহিছিল তাইৰ নিমখীয়া ওঁঠেৰে আৰু সন্ধিয়াৰ বিচিত্ৰ গোন্ধবোৰৰ স'তে পাক লাগি লাগি পাহাৰৰ সিপাৰলৈ বিস্তাৰিত হৈ যাবলৈ ধৰিছিল—সাগৰীয় ঢৌৰ দৰে গভীৰ নাদৰ উত্তাল ধ্বনিৰ সেই সুৰে যেন গোটেই অৰণ্য, পাহাৰবোৰ আৰু শিলাময় গুহাবোৰ বুৰাই পেলাইছিল। [মৌচুমী কন্দলী, 'মকড্ৰিল', পৃ° ১৪৯]

ইতিমধ্যে অচিন প্ৰকৃতিৰ পৃষ্ঠভূমিত আকৰ্ষণীয় নৈসৰ্গিকতাক উপভোগ কৰি আৰু চহৰৰ আধুনিক সমাজ জীৱনত 'মেক্‌আপৰ বহুতৰপীয়া প্ৰলেপত ঠন ধৰি উঠা স্মাৰ্ট-ছেভি' মুখবোৰৰ বিপৰীতে তেওঁৰ আদিম জনগোষ্ঠীয় মুখখনৰ মাজত দেখা বৈচিত্ৰ্যক অনুধাৱন কৰি মুগ্ধহৈ পৰা প্ৰত্নতাত্ত্বিকজনে ম'ম'ক'ৰ গীতৰ কথা নুবুজিলেও প্ৰকাশভংগীৰ আন্তৰিক-অমোঘ প্ৰভাৱত শিঁহৰিত হৈ উঠিছিল। নিজৰ তাৎক্ষণিক সেই মুগ্ধতাক স্থায়ী কৰাৰ মানসেৰেই 'ছবি আৰু গান বন্দী কৰা যন্ত্ৰদুটাৰে' সেই গানটো আৰু গানগাই থকা মুখখনৰ প্ৰতিচ্ছবি গ্ৰহণ কৰি লগত লৈ গৈছিল। এনেদৰে আধুনিক যান্ত্ৰিক ব্যৱস্থাৰ মাধ্যমত স্থায়ীহৈ যোৱা ম'ম'ক'ৰ গানটোৱে সংগীত ৰসিকজনৰ ব্যক্তিগত সংগ্ৰহত কিছুকাল পৰি থকাৰ পাছত, এজন জিজ্ঞাসু সংগীত গৱেষক মিউজিকেলজিষ্টৰ জৰিয়তে 'আদিম জনগোষ্ঠীয় লোক-সংগীতৰ মৌখিক পৰম্পৰা' শীৰ্ষক ৰাষ্ট্ৰসংঘৰ বিশ্ব ঐতিহ্যৰ গীতৰ আৰ্কাইভলৈ, সেই আৰ্কাইভৰ পৰা মিউকেলজিষ্টজনৰ অধীনত গৱেষণা কৰা এজন ছাত্ৰৰ ব্যক্তিসংগ্ৰহলৈ, তাৰ পাছত ছাত্ৰজনৰ বন্ধু এজন গায়ক-বাদ্যযন্ত্ৰীৰ সংগ্ৰহলৈ আৰু তেওঁৰ পৰা গৈ তেওঁৰ গুৰু সংগীতজ্ঞৰ ওচৰ পালেগৈ। এনেদৰে এটা 'চেইন ৰিয়েকচনযুক্ত' প্ৰক্ৰিয়াৰ মাজেদি গৈ থকাৰ মাজেদি গানটোৱে কেতিয়াবা কাৰোৱাৰ মনত অচিন শিঁহৰণ জগাই তুলিলে, কাৰোবাৰ মনত মাকৰ

চিনাকি মাতৰ নিচুকনি গীতৰ পৰশ জগালে আৰু শেষত ই প্ৰফেছনেল সংগীতগুৰুজনৰ হাতত পৰি এটা বিশেষ পেকেজিঙৰ মাজেদি আন্তৰাষ্ট্ৰীয় প্ৰেক্ষাপটত খলকনি তুলিবলৈ সক্ষম হ'ল। গানটোৰ এই নৱজন্মৰ প্ৰক্ৰিয়াটোক গল্পকাৰে সুন্দৰকৈ বৰ্ণনা কৰিছে। যাৰ মাজেদি কলা-শিল্পৰ জগতত চলি অহা 'আৱিষ্কাৰ আৰু আধুনিকীকৰণ প্ৰকল্প' সমূহৰ অন্তঃসাৰশূন্য আৰু অমানৱীয় স্বৰূপ প্ৰকাশিত হৈছে।

> ষ্টুডিঅ'ৰ মজিয়াত গানটোক তিনিটা নতুন সাজ পিন্ধোৱা হ'ল। ম'ম'ক'ৰ উকা কণ্ঠৰ নিৰাভৰণ গানটোক প্ৰথমে পিন্ধোৱা হ'ল ডিজিটেল সংগীতৰ সাজ আৰু অলংকাৰ। দ্বিতীয় মেকঅ'ভাৰত ম'ম'ক'ৰ গানটোৰ আশে-পাশে আৰু দূৰ নেপথ্যত আৰু কিছুমান স্বৰৰ সন্মিলিত সুৰ বিন্যাস প্ৰতিধ্বনিত হ'বলৈ ধৰিলে। ডিজিটেল বাদ্যযন্ত্ৰৰ লগতে সন্মিলিত সুৰৰ এটা স্বৰ বিন্যাসত ম'ম'ক'ৰ গানটো কিছু সংকুচিত হৈ পৰিল। যেন মেঘ গৰ্জনত ভয়তে কোঁচ খাই পেঁপুৰা লগা এটা চৰাইৰ নিঃস্বকণ্ঠস্বৰ! আৰু তৃতীয় সংস্কৰণত, ম'ম'ক'ৰ সেই কোঁচ-মোচ ভংগিমাৰ গানটো শব্দৰ তৰংগৰ অজস্ৰ কোলাহলৰ ঘূৰ্ণিত ক্ৰমাৎ হেৰাই যোৱাৰ উপক্ৰম হ'ল। বনৰীয়া পতংগৰ দৰে অজস্ৰ কোলাহলৰ ঘূৰ্ণিত ক্ৰমাৎ হেৰাই যোৱাৰ উপক্ৰম হ'ল। বনৰীয়া পতংগৰ দৰে ম'ম'ক'ৰ ৰহস্যঘন গম্ভীৰ মনটোক আন কিছুমান স্বৰৰ উপৰিপাতনে হেঁচা মাৰি ধৰিলে—দিক্‌বিদিক্ হেৰুৱাই ম'ম'ক'ৰ মনটো শব্দ ঘূৰ্ণিৰ পকনীয়াক কক্‌বকাই থাকিল। তাৰ ৰংচঙীয়া ৰংবিৰঙৰ তৃতীয়যোৰ সাজৰ আবেষ্টনীত ম'ম'ক'ৰ গানটোৰ আত্মাটো যেন মৰি গ'ল—শূন্যত পৰি থাকিল কেৱল তাৰ কায়িক ভেল। [মৌচুমী কন্দলী, 'মকড্ৰিল', পৃ° ১৫০-১৫১]

গল্পকাৰৰ ভাষাৰে 'প্ৰব্ৰজন নে বিতাড়ন প্ৰক্ৰিয়াৰে' আধুনিক বিশ্বলৈ বুলি ওলাই গৈ 'উদ্বাস্তু দেশহাৰা' হৈ পৰা গানটোৰ সৈতে জড়িত পৰৱৰ্তী কাহিনীভাগকলৈ গানটোৰ উৎসস্বৰূপ ম'ম'ক'ৰ কোনো সম্পৰ্ক নাই। গানটোৰ বিজ্ঞাপন আৰু আন্তৰ্জাতিক পেকেজিঙৰ বাবে গোটেই বিশ্বতে জনপ্ৰিয় কৰি তোলাৰ স্বীকৃতি স্বৰূপে 'আধুনিক ৰূপদাতা' সংগীত গুৰুক পৃথিৱীৰ সবাতোকৈ আধুনিকতম ব্যস্ততম মহানগৰীত আয়োজিত 'বিশ্ববিখ্যাত জকমক স্পেক্টাকল'ত ৰঙা কাৰ্পেটৰ ওপৰেদি আগবঢ়াই নি সন্মান প্ৰদানৰ ব্যৱস্থা কৰা হ'ল। আনহাতে সেই অনুষ্ঠান টেলিভিছনৰ জৰিয়তে বিশ্বজুৰি পোনপটীয়াকৈ সম্প্ৰচাৰ হৈ থকাৰ পৰতে গানটোৰ প্ৰকৃত 'স্বত্বাধিকাৰী ম'ম'ক'ৰ ছবি, সাক্ষাৎকাৰ আৰু গান পৰিৱেশন কৰি সংগীত গুৰুৰ 'চৌৰ্য বিদ্যা আৰু প্লেগাৰিজিম' উন্মোচন কৰাৰ বাবে প্ৰতিদ্বন্দ্বী চেনেলটোৰহৈ এজন দুৰ্ধৰ্ষ সাংবাদিকে নিজৰ প্ৰচেষ্টা আৰম্ভ কৰিলে। এই কথা জানিব পাৰি সংগীতগুৰুৰ হৈ তেওঁৰ সোঁহাত স্বৰূপ বাদ্যযন্ত্ৰী গায়কজনে, যি এদিন বন্ধুৰ সংগ্ৰহৰ পৰা নি গানটো গুৰুৰ চৰণত অৰ্পণ কৰিছিল, যেনেতেনে হলেও ম'ম'ক'ক মেনেজ কৰাৰ দায়িত্ব গ্ৰহণ কৰিলে। নিজৰ নিজৰ উদ্দেশ্য পূৰণৰ বাবে দুয়োজনেই সুদূৰ মহানগৰৰ কৰ্মক্ষেত্ৰৰ পৰা 'অবৰ্ণনীয় দুৰ্গম একা-বেঁকা পাহাৰিয়া বাটেৰে গৈ' পোৱা গন্তব্য স্থানত উপস্থিত হৈছে। তেওঁলোক দুয়ো নিজৰ নিজৰ উদ্দেশ্য পূৰণৰ বাবে উদয়াস্ত চেষ্টা কৰাৰ পাছত যিমান বিচাৰে সিমান ধন দিয়াৰ বাবে সাজু হ'ল। সেই সময়ত ইমানপৰে নিৰ্বাক হৈ থকা ম'ম'ক'ই এনে এটা বক্তব্য আগবঢ়ালে যে তেওঁলোকৰ ইমানদিনৰ বোধ আৰু বিশ্বাসৰ জগতখনেই একপ্ৰকাৰে চূড়মাৰ হৈ গ'ল।

> 'যিমান বিচাৰোঁ সিমান দিব'—এই প্ৰথম ম'ম'ক'ৰ মুখৰ মাত শুনা গ'ল। দূৰৰ নীলা-কজলা পাহাৰবোৰ,শাৰী শাৰী সৰলবোৰ আৰু বিস্তাৰিত আকাশখনৰে চৌপাশৰ সেই অপৰূপ নৈসৰ্গৰ ওপৰেদি দৃষ্টি লেহন কৰি ম'ম'ক'ই যেন স্বগতোক্তিহে কৰিলে...মই যিমান গান বিচাৰো সিমান গান মোক প্ৰকৃতিয়ে দিব—জিলিবোৰে দিব, সৰলৰ মাজে মাজে সোঁ সোঁকৈ কাঁড়ৰ দৰে পাখি মেলি উৰি যোৱা বতাহবোৰে দিব, ভেকুলী আৰু পাটবেংবোৰে দিব—মোৰ গানৰ কি অভাৱ? আৰু গানৰ অভাব নাই যেতিয়া তহঁতৰ পইচাৰে মই কি কৰিম? অভাৱ তহঁতৰহে। মোৰতো নহয়, পইচা তহঁতকহে লাগিব। গান কিনিবলৈ।...আৰু শুন—তোৰ ছবি তোলাৰ যন্ত্ৰৰ আগত থিয় হৈ মই গান নাগাওঁ দে, বেয়া নাপাবি, কোনোবাই যদি মোৰ গানটো নিজৰ বুলি গাইছে গাওঁক দে, সি দুখীয়া বাবেহে তেনে কৰিছে, গানটো মই তাক দান দিলো বুলি ধৰ আৰু মই গান মোৰ মনে বিচাৰিলেহে গাওঁ আৰু কাৰোবাৰ প্ৰাণে শুনিবলৈ হাহাকাৰ কৰিলে। এইবোৰ পবিত্ৰ জীৱ—আলৈ-আথানি কৰিব নাপায়। লোভত পৰি এইবোৰ পবিত্ৰ জীৱ বেচিব মই নোৱাৰো দেই। [মৌচুমী কন্দলী, 'মকড্ৰিল', পৃ° ১৫৬-১৫৭]

ম'ম'ক'ৰ এই বক্তব্যৰ আঁৰত নিহিত হৈ আছিল পৰম্পৰাগত বোধ বিশ্বাসে গঢ়ি তোলা এটা বিশেষ সাংস্কৃতিক বীক্ষা। য'ৰ পৰা তেওঁ শিকিছে জীৱনটোৰ অস্থায়ী, ক্ষণভংগুৰ স্বৰূপ, অনুভৱ কৰিছে ক্ষণিকৰ প্ৰাপ্তি-অপ্ৰাপ্তি, সুখ-দুখ, আনন্দ-বেদনাবোধৰ উৰ্দ্ধলৈ উঠি লাভ কৰা এটা শ্বাশ্বত সত্যৰ উপলব্ধি। তেওঁৰ সেই অনুভৱৰ একান্ত 'আঞ্চলিক' আৰু বিশিষ্ট ৰূপৰ 'আধ্যাত্মিক' অভিব্যক্তিৰ সৈতে সেয়ে আমাৰ ঔপনিৱেশিক ঐতিহ্যই সৃষ্টি কৰা তথা বৰ্তমানৰ বিশ্বায়নৰ প্ৰেক্ষাপটত সৰ্বাত্মকভাৱে বিস্তাৰ লাভ কৰা চেতনাৰ প্ৰত্যক্ষ সংঘাত পৰিলক্ষিত হয়। এই সংঘাতৰ শেষত কাৰ জয়লাভ হ'বগৈ সেই কথাকলৈ গল্পটোৰ কাহিনীভাগে আন এক বিস্তাৰ লাভ কৰিছে। সেই আলোচনা অলপ পিছলৈ থৈ এইখিনিতে এটা কথা স্পষ্টকৈ উল্লেখ কৰি থ'ব বিচাৰিছোঁ। আধুনিক জগতৰ পৰা আহি নিজৰ নিজৰ 'গেম প্লেন' আৰু 'অৰ্থনৈতিক যুক্তিবোধ'ক প্ৰতিষ্ঠা কৰিব নোৱাৰি প্ৰাচীন ঐতিহ্যৰ প্ৰতীকস্বৰূপ ম'ম'কৰ সমুখত বিমূঢ়হৈ থকা ব্যক্তিদুজনক তেওঁ নিতান্ত সহজ-সৰল ভংগীৰে দিয়া বুজনিৰ মাজতে নিজৰ শক্তিৰ আধাৰস্বৰূপ বিশ্বাসৰ গভীৰতা প্ৰতিপন্ন হৈছে।

> মাকে কোলাৰ কেঁচুৱাক পোনপ্ৰথমবাৰৰ বাবে ৰামধেনু দেখুৱাদি, ম'ম'ক'ই চৌপাশে বহি থকা অবোধ বালককেইটিক ওপৰলৈ আঙুলিয়াই আকাশখন দেখুৱালে—চাচা সৌবোৰ কি দেখিছ—দেখিছ কেনেকৈ বেলিয়ে ঠেং মেলিছে, দেখিছ কেনেকৈ বেলিয়ে ঠেং মেলি আকাশত ৰা-বাঁহবোৰ আঁকিছে, দেখিছ কিমান জিক্‌মিক্ জিক্‌মিক্ ৰা-বাঁহবোৰ! কিন্তু জাননে—ৰা-বাঁহৰ চিক্‌মিকনি থাকে কেতেপৰ? মাত্ৰ দুপলক। বেলি বুৰ যোৱাৰ লগে লগেই সকলো শেষ। শেষ ৰা-বাঁহৰ চিক্‌মিকনি, শেষ তাৰ ক্ষন্তেকীয়া পোহৰৰ চমক, তাৰ পাছত সকলো আন্ধাৰ... [মৌচুমী কন্দলী, 'মকড্ৰিল', পৃ° ১৫৭]

এইখিনিতে মনকৰিবলগীয়া যে, ম'ম'ক'ৰ বিচাৰধাৰা আৰু চেতনা, সামগ্ৰিভাৱে জনগোষ্ঠীয় চিন্তা-চেতনাৰে প্ৰতিভূ যদিও সেয়া অক্ষয়-অব্যয় নহয়। প্ৰজন্মৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে এইক্ষেত্ৰত বহুবোৰ নতুন নতুন চিন্তা-ভাৱনাৰ সমাৱেশ হোৱাৰ লগতে পূৰ্বৰ ধ্যান-ধাৰণাসমূহক সন্দেহ, সমৰ্থনহীনতাৰ আৱৰ্তৰ মাজলৈ

আগবঢ়াই নিয়া হৈছে। গল্পকাৰে তেৰ বছৰৰ পূৰ্বে ৰচনা কৰা প্ৰথমটো গল্পত নতুন প্ৰজন্মৰ মাজত পৰিলক্ষিত এক ধৰণৰ দ্বন্দ্বৰ স্বৰূপ অংকন কৰি এনেদৰে লিখিছিল—

> বাঁহৰ চাঙত অকলশৰে পৰি থকা হাংমিজিৰ টোপনি অহা নাই। ধুঁৱলী-কুঁৱলি চিন্তাৰ, গধূৰ গধূৰ পাকলগা কিছুমান দ্বিধা-দ্বন্দ্বৰ বোধৰ টনা আঁজোৰাত সি আকৌ সেই দুই মেৰুৰ মধ্যবিন্দুত অস্থিৰ খোজেৰে থিয় দিছে। দুই মেৰুৰ মাজৰ দৈৰ্ঘ্যৰ শূন্যতাত ৰছী টনা খেলৰ গাঁঠিটোৰ দৰে দুটা বিপৰীত শক্তিৰ টনাটনিত সি ক্ৰমে বিধ্বস্ত হৈ পৰিছে? এটা মেৰুত, সেই নীৰৱ নৈসৰ্গত ৰৈ থকা তিৰোতাজনী, তাইৰ নিচুকনি গীতবোৰ, চমাংকান, মুছেৰাকেহিৰৰ পবিত্ৰ মন্ত্ৰৰ অৰণ্য আৰু পাহাৰবোৰৰ মাজত এটা প্ৰাচীন জনগোষ্ঠী, যি ক্ৰমে বিৱৰ্তিত হ'ব ধৰিছে এখন অন্য সংমিশ্ৰিত ৰূপলৈ অথবা কোনো পৰ্যটন কোম্পানীয়ে প্ৰস্তুত কৰা বিশেষ আঁচনিৰ প্ৰতিলিপিত, যি ক্ৰমে হৈ পৰি এক পণ্য commodity আৰু—আৰু—এনে অনেক ধূসৰ ছায়াছবি—। আৰু আনটো মেৰুত, ধাতৱ চিকমিকনি, বৈদ্যুতিক পোহৰ, আৰু ইলেক্টনিক চিম্ফনীৰ উচ্ছলতা আৰু চাক্‌চিক্যৰে ভৰা একযান্ত্ৰিক দৃশ্যাৱলীৰ উজ্জ্বল ৰঙীন ছায়াছবি! [মৌচুমী কন্দলী, 'লাম্‌বাদা নাচৰ শেষত', পৃ° ১৬]

সময়ৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে এই দুদোল্যমানতাৰ পৰা নৱপ্ৰজন্ম যেন ওলাই আহিছে। তেওঁলোকে নিজৰ বাবে এটা নিৰ্দিষ্ট পথৰ সন্ধান কৰিছে। এই পথ নতুনকৈ কাটি উলিওৱা পথ। তাত্ত্বিকভাষাৰে হয়তো তাকেই উত্তৰ-ঔপনিৱেশিক চিন্তাৰে ৰঞ্জিতহৈ নিজৰ অতীত আৰু ভৱিষ্যতৰ মাজত গঢ়ি তোলা নতুন পথ বুলিয়েই চিহ্নিত কৰিব লাগিব। সেই অতীতটোক ধাৰণ কৰি প্ৰথমটো গল্পত থকা 'ফি' গৰাকীয়ে দ্বিতীয়টো গল্পত ম'ম'ক'ৰ ৰূপত আকৌ এবাৰ উদ্ভাসিত হৈছে আনহাতে 'ফি' নাতি ল'ৰা হাংমিজিয়ে ইয়াত ম'ম'ক'ৰ দ্বিতীয় পুত্ৰৰ ৰূপত প্ৰকাশ লাভ কৰিছে। যাৰ সিদ্ধান্তৰ ভেঁটিত প্ৰাচীন জনগোষ্ঠীটোৱে নিজৰ ভৱিষ্যত ৰচনাৰ বাবে এটা বিশেষ বাটৰ সন্ধান কৰিছে।

> সি আজিলৈকে কাহানিও বাওঁফালৰ বাটটো লোৱা নাই। কাহানিও লোৱা নাই। কিন্তু হে' পবিত্ৰ পিতা, হে' হৃদয়ৰ মাতামহী—হে' হেম্ফু দেৱতা, অ'ফী—মৃতকৰ পৃথিৱীখনতকৈয়ে যে আৰু বহুত বেছি ভয়াবহ জীৱিতসকলৰ এই পৃথিৱী! জীৱিতসকলৰ এই পৃথিৱীত সত্যক ধৰি ৰাখিবলৈ যে কেতিয়াবা আৰু এটা বাট কাটি লোৱাৰ প্ৰয়োজন হয়। বাওঁফালৰ বাট আৰু সোঁফালৰ বাটৰ মাজেৰেওটো আৰু এটা বাট থাকিব পাৰে। হয় সাৱধানী খোজেৰে আকুলতা আৰু দায়বদ্ধতাৰে সি এতিয়া খুপি খুপি সেই তৃতীয়টো কাঁইটীয়া বাটেৰেই খোজ পেলাব লাগিব, যাতে ম'ম'ক'ৰ গানটো হেৰাই নাযায়। ম'ম'ক'ৰ পৃথিৱীখন আৰু তাইৰ গানটো যাতে পৃথিৱীৰ সকলোৱে আত্মপৰিচিতিৰ প্ৰকৃত নামেৰেই চিনিব পাৰে—সেইবাবে। গানটো যেন আৰু বহুদূৰ বাট গৈ থাকে—সেইবাবে। এৰা—আৰু, আৰু বহুদিন আৰু বহু ৰাতিৰ অন্তহীন প্ৰবাহেৰে যেন অনন্তকাললৈ বৈ থাকিব পাৰে ম'ম'ক'ৰ সেই গানটো—সেইবাবেই... [মৌচুমী কন্দলী, 'মকড্ৰিল', পৃ° ১৫৯]

আকৰ গ্ৰন্থ

মৌচুমী কন্দলী, 'লাম্‌বাদা নাচৰ শেষত', প্ৰথম সংস্কৰণ, নৱেম্বৰ ১৯৯৮, ষ্টুডেণ্টচ্ ষ্ট'ৰচ্, গুৱাহাটী।

মৌচুমী কন্দলী, 'মক্‌ড্ৰিল', প্ৰথম সংস্কৰণ, ডিচেম্বৰ ২০১০, বনলতা, গুৱাহাটী।

অসমীয়া ভাষাত কন্যা শিশুৰ মানসিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ দিশত শিশু-সাহিত্যৰ চৰ্চা আৰু ভূমিকা

আকাশ দীপ্ত ঠাকুৰ

সাৰাংশ

সাহিত্যৰ বিভিন্ন শাখা-প্ৰশাখাসমূহৰ ভিতৰত এটি অপৰিহাৰ্য অংগ হৈছে শিশু-সাহিত্য। শিশুসকলৰ অপৈণত, কোমল মানসিকতাৰ সৈতে একাত্ম হ'ব পৰাকৈ আৰু তেওঁলোকৰ মনস্তত্ত্বৰ বিভিন্ন দিশসমূহ সূক্ষ্মাতিসূক্ষ্মভাৱে পৰ্যবেক্ষণ কৰি বিভিন্ন সময়ত ভিন ভিন পৰিবেশৰ সৈতে খাপ খাই পৰাকৈ অভিজ্ঞ সাহিত্যিকসকলে সৃষ্টি কৰা সাহিত্য আৰু এনে সাহিত্যৰ প্ৰতি স্বভাৱগতভাৱে আকৰ্ষিত হৈ অনুসন্ধিৎসু মন আৰু স্বকীয় প্ৰতিভাৰে শিশুসকলে নিজে সৃষ্টি কৰা সাহিত্য—প্ৰধানতঃ এই দুই প্ৰকাৰৰ সাহিত্যৰে শিশু-সাহিত্যসমূহক শ্ৰেণী বিভাজন কৰিব পাৰি যদিও পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ভাষাৰ সাহিত্য অধ্যয়নৰ যোগেদি এটা বিষয় প্ৰতীয়মান হয় যে সাধাৰণতে অভিজ্ঞ সাহিত্যিকসকলে শিশুসকলৰ উপযোগীকৈ সৃষ্টি কৰা সাহিত্যসমূহকহে প্ৰধানকৈ শিশু-সাহিত্যৰ অধ্যয়ন তথা সমালোচনাৰ আওতালৈ আনিব বিচৰা হয়; কিয়নো এইসমূহ সাহিত্যৰ অধ্যয়ন তথা প্ৰভাৱ বিস্তাৰৰ ফলশ্ৰুতিতহে শিশুসকল সাহিত্যসৃষ্টিৰ প্ৰতি আগ্ৰহী হৈ পৰে। মূলতঃ এই বিষয়টোকে আধাৰস্বৰূপে লৈ বৈষ্ণৱ যুগত শ্ৰীধৰ কন্দলীৰ দ্বাৰা ৰচিত 'কাণ-খোৱা' শীৰ্ষক নিচুকনি গীতৰ পুথিখনকে প্ৰথম অসমীয়া শিশু- সাহিত্য বুলি অভিহিত কৰি বৰ্তমান সময়লৈকে বিভিন্ন সময়ত চিৰ স্মৰণীয় সাহিত্যিকসকলকে ধৰি ন-পুৰণি বিভিন্ন সাহিত্যিকৰ কলমেৰে সৃষ্টি হোৱা মনোৰঞ্জনৰ সমলেৰে পৰিপূৰ্ণ তথা চালুকীয়া বয়সৰ জ্ঞানবৰ্ধক সাধুকথাৰ পুথি, গল্প, উপন্যাস, কবিতা, অনূদিত সাহিত্য, বিজ্ঞানভিত্তিক সাহিত্য, শিশু আলোচনী আদিসমূহৰ এটি বিস্তৃত পৰ্যবেক্ষণ এই পত্ৰখনিত সন্নিৱিষ্ট কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। অন্যহাতে আমাৰ এই পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থাত শিশু অৱস্থাৰেপৰা বহু অভিভাৱকে কন্যাসকলক কিছুমান নিয়ম-শৃংখলা, ৰীতি-নীতি-পৰম্পৰাৰ বিষয়ে অৱগত কৰাবলৈ যত্নপৰ হোৱা পৰিলক্ষিত হয়। ধৰ্ম তথা ভাষাৰ আলমত অদৃশ্য সূতাৰে বিভক্ত হৈ থকা সমাজখনত এনে প্ৰয়াসৰ কিছু তাৰতম্যও নথকা নহয়। এইখন সমাজতে এটা পৰ্যায়ৰ পাছৰপৰা কন্যা শিশুসকলৰ মানসিকতাৰ ওপৰত বিভিন্ন ধৰণৰ সামাজিক বাধ্যবাধকতাই প্ৰত্যক্ষ অথবা পৰোক্ষভাৱে ক্ৰিয়া কৰে। তদুপৰি শৈশৱ, কৈশোৰ পাৰ হৈ যৌৱনৰ দুৱাৰডলিত ভৰি দিয়ালৈকে সৈতে অনেক কন্যা শিশু বিভিন্ন ধৰণৰ যৌন-নিৰ্যাতনৰ চিকাৰ হোৱা ঘটনাবোৰতো আছেই। এনে ধৰণৰ দিশসমূহ চালি-জাৰি চালে সাম্প্ৰতিক সময়তো

আমাৰ সমাজখনত কন্যা শিশুৰ মনস্তত্ত্বৰ ভিন্নসুৰীতা পুৰুষ শিশুতকৈ পৃথক ধাৰণাৰে গঢ় লোৱা বিষয়টো নুই কৰিব নোৱাৰি। অনস্বীকাৰ্য যে তাহানিৰেপৰা আজিৰ এই পৰ্যায়লৈকে কন্যা শিশুৰ মানসিক উত্তৰণৰ দিশত তেওঁলোকৰ স্বভাৱগতভাৱে সৰল মনবোৰৰ সৈতে একাত্ম হৈ পৰিব পৰা যিকোনো উৎকৃষ্ট সাহিত্যই যি ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিব পাৰে, সেয়া অন্য যিকোনো মাধ্যমে গ্ৰহণ কৰিব পৰা ভূমিকাতকৈ নিঃসন্দেহে শ্ৰেষ্ঠ। এই লেখাটোত বিভিন্ন মনীষীসকলৰ অসমীয়া ভাষাত শিশু-সাহিত্য চৰ্চাৰ এটি সম্যক বিৰৰণৰ লগতে কন্যা শিশুৰ মনস্তত্ত্বৰ সৈতে ৰজিতা খুৱাই শিশু-সাহিত্যৰ প্ৰকৃত প্ৰয়োজনীয়তাৰ বিভিন্ন দিশসমূহ সাঙুৰি এটা সময়সাপেক্ষ বিশ্লেষণ আগ বঢ়াবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ ঃ শিশু সাহিত্য, কন্যা শিশু, মানসিকতা, উত্তৰণ

প্ৰস্তাৱনা

অসমীয়া সাহিত্যৰ অন্যতম গুৰুত্বপূৰ্ণ অংগ শিশু-সাহিত্যৰ বিভিন্ন দিশসমূহ সাঙুৰি আপাতঃ দৃষ্টিত এইসমূহক দুটা ভাগত বিভক্ত কৰিব পৰা যায়—শিশুসকলৰদ্বাৰা সৃষ্ট সাহিত্য আৰু শিশুসকলৰ বাবে সৃষ্টি কৰা সাহিত্য। ইয়াৰে আকৌ প্ৰথম ভাগটো অৰ্থাৎ শিশুসকলৰ দ্বাৰা সৃষ্টি হোৱা সাহিত্যসমূহ পৰোক্ষভাৱে হ'লেও দ্বিতীয় ভাগটোৰ ওপৰত বিশেষকৈ নিৰ্ভৰশীল বুলি ক'ব পাৰি। কিয়নো, শিশুসকলৰ মনবোৰ সাধাৰণতে এখন কল্পনাপ্ৰৱণ জগতত বিচৰণ কৰি ফুৰে; যাক আমি 'অতি বাস্তৱ' জগত বুলি অভিহিত কৰিব পাৰোঁ। কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত অৱশ্যে অভিজ্ঞ অথবা বয়স্ক ব্যক্তিসকলো সময় সাপেক্ষে নিজৰ অজ্ঞাতেই এনে এখন 'অতি বাস্তৱ' জগতৰ বাসিন্দা হৈ পৰাৰ উদাহৰণো নোহোৱা নহয়। যেনে ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব সম্পৰ্কত সদা-সৰ্বদা সন্দিহান দৃষ্টিভংগী লৈয়ো ব্যক্তিগত কিছুমান সংকীৰ্ণ পৰিস্থিতিত পৰি ঈশ্বৰৰ কৰুণাৰ ওপৰতে একমাত্ৰ নিৰ্ভৰশীল হৈ পৰা ব্যক্তিও আজিৰ সমাজত সততেই দৃষ্টিগোচৰ হয়। শিশুসকলৰ ক্ষেত্ৰত কিন্তু এই 'অতি বাস্তৱ' বুলি অভিহিত কৰিব বিচৰা জগতখনেই বহুক্ষেত্ৰত একান্ত আপোন হৈ পৰি তেওঁলোকৰ কোমল-অপৈণত মনবোৰত আবেগ, অনুৰাগ ইত্যাদি বিভিন্ন অনুভূতিৰ সঞ্চাৰ কৰিব পাৰে, যাৰ ফলত অপৰ্যাপ্ত অনুসন্ধিৎসাৰ জন্ম হৈ সময়ত সেয়া সৃষ্টিৰ তাড়নালৈ পৰ্যবসিত হোৱাৰ সম্ভাৱনাই দেখা দিয়ে। শিশুমনবোৰে নিজৰ অজানিতেই চৌপাশৰ প্ৰকৃতি-পৰিবেশক আপোন কৰি লয়; চৰাই-চিৰিকতি, ফুল, পখিলা ইত্যাদিবোৰৰ সৈতে কথা পাতিব বিচাৰে। তেনেস্থলত এনে কৌতূহলী মনোবৃত্তিৰ সৈতে ৰজিতা খোৱাকৈ, তেওঁলোকৰ মানসিকতাক আকৰ্ষিত কৰিব পৰাকৈ উৎকৃষ্ট সাহিত্যৰ যোগান ধৰিব পৰাটো অতিকে প্ৰয়োজনীয় এটা বিষয়। শিশু মানসিকতাৰ বাবে অতিশয় উপযোগী তথা প্ৰয়োজনীয় সাহিত্যসমূহকে 'শিশু-সাহিত্য' বুলি সাধাৰণীকৃত কৰি অসমীয়া ভাষাত এনে শিশু-সাহিত্যৰ ভেঁটি গাঁথনিৰ পৰা ক্ৰমবিকাশৰ পৰ্যায় সম্পৰ্কে এটি সম্যক ধাৰণা আলোচনা কৰিব বিচৰা হৈছে। **সাহিত্য বুলি ক'লে সাধাৰণতে বয়সৰ সীমা নিৰ্ধাৰণ কৰা নহয়; আকৌ শিশু অৱস্থাত ল'ৰাই হওক অথবা ছোৱালীয়ে হওক, মনস্তত্ত্বৰ ধাৰণাটোৰ বিশেষ পাৰ্থক্য দেখা নাযায় যদিও এটা কথা উলাই কৰি চলিব নোৱাৰি যে এগৰাকী নাৰী শৈশৱৰ দুৱাৰডলি পাৰ হৈ কৈশোৰ অতিক্ৰমি হে পূৰ্ণ যৌৱনপ্ৰাপ্ত অথবা প্ৰাপ্তবয়স্কৰ সীমাত উপনীত হয়। সেয়েহে প্ৰতিগৰাকী নাৰীয়ে এটা কথা অনুভৱ কৰিব পাৰে যে শৈশৱৰপৰা কৈশোৰলৈকে প্ৰত্যেকৰে মানসিকতাই**

বিভিন্ন স্তৰৰ মাজেদিহে প্ৰকৃততে অগ্ৰসৰ হয়। একেই অনুভৱ পুৰুষ-শিশুৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰযোজ্য হয় যদিও সাধাৰণতে আমাৰ পুৰুষতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থাত শিশু অৱস্থাৰেপৰা বহু অভিভাৱকে কন্যাসকলক কিছুমান নিয়ম-শৃংখলা, ৰীতি-নীতি-পৰম্পৰাৰ বিষয়ে অৱগত কৰাবলৈ যত্নপৰ হোৱা পৰিলক্ষিত হয়। ধৰ্ম তথা ভাষাৰ আলমত অদৃশ্য সূতাৰে বিভক্ত হৈ থকা সমাজখনত এনে প্ৰয়াসৰ তাৰতম্য থাকিলেও উদ্দেশ্য কিন্তু সকলোৰে একে। কন্যা শিশুসকলৰ মনবোৰ এনে নীতিজ্ঞানৰ আওতাত সোমাই পৰিবলৈ প্ৰকৃততে উপযুক্ত হয়নে নহয়—সেই বিষয়েও উপলব্ধি কৰিবলৈ অৱকাশ নোহোৱাকৈয়ে সময়ে সময়ে তেওঁলোকক এনে ধৰণৰ মানসিক নিষ্পেষণ কৰা দেখা যায়। তদুপৰি ফুল-তৰা-পখিলা খেদি ফুৰা বয়সতে অনেক কন্যা শিশু যৌন-নিৰ্যাতনৰ দৰে ঘৃণনীয় অভিসন্ধিৰ চিকাৰ হোৱা ঘটনাবোৰতো আছেই। এনে ধৰণৰ দিশসমূহ চালি-জাৰি চালে সাম্প্ৰতিক সময়তো আমাৰ সমাজখনত কন্যা শিশুৰ মনস্তত্ত্বৰ ভিন্নসুৰীতা পুৰুষ শিশুতকৈ পৃথক ধাৰণাৰে গঢ় লোৱা বিষয়টো নুই কৰিব নোৱাৰি।

সকলো প্ৰকাৰৰ সাহিত্য শিশু মনস্তত্ত্বৰ বাবে উপযোগী কেতিয়াও হ'ব নোৱাৰে। খাদ্যাভ্যাসকে মুখ্য কৰি খেলা-ধূলা, বিদ্যায়তনিক দিশ, স্বভাৱ-চৰিত্ৰ, আচাৰ-ব্যৱহাৰলৈকে সকলো ক্ষেত্ৰতে অভিভাৱকৰ পৰিচালনাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল শিশুসকলৰ বাবে শক্তি আহৰণৰ ক্ষেত্ৰত সুষম খাদ্য যেনেকৈ প্ৰয়োজনীয়, ঠিক সেইদৰে অদূৰ ভৱিষ্যতে সম্যক জ্ঞান আহৰণৰ যোগেদি সফল ব্যক্তিত্বৰ স্তৰত উপনীত হ'ব পৰাকৈ তেওঁলোকৰ মানসিকতাৰ সৈতে একাত্ম হৈ পৰিব পৰা সু-সাহিত্যৰ চৰ্চাৰে মানসিক খাদ্য যোগান ধৰিব পৰাটোও সমানেই এটি প্ৰয়োজনীয় বিষয়।

অসমীয়া সাহিত্যৰ জগতখনত শিশু-সাহিত্যৰ বিভিন্ন দিশসমূহত পৰ্যাপ্ত সাহিত্যসৃষ্টিৰ পৰিসৰ কিছু সীমিত যদিও অতীজৰেপৰা বৰেণ্য সাহিত্যিকসকলৰ অধিকাংশই এই দিশত কম-বেছি পৰিমানে মনোযোগ দিয়া পৰিলক্ষিত হয়। এটা কথা নিশ্চিত যে সাহিত্যৰ বিভিন্ন শাখা-প্ৰশাখাৰ ভিতৰত শিশু-সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰতে জামজমকতা (তথাকথিত গ্লেমাৰ) ৰ প্ৰাধান্য কম হোৱাৰ লগতে এনে সাহিত্যৰ সমালোচনা তথা চৰ্চাৰ পৰিসৰো তুলনামূলকভাৱে কম হোৱাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত পাছলৈ সাহিত্যসৃষ্টি কিছু স্তিমিত হৈ পৰাটো স্বাভাৱিক আৰু এই অহৈতুকী ত্ৰুটিৰপৰা বহুতো নমস্য সাহিত্যিকো যে নিশ্চয়কৈ সাৰি যোৱা নাই, সেই কথাটো তেখেতসকলৰ সাহিত্যৰাজিৰ ওপৰত বিস্তৃত আলোকপাত কৰিলেই সহজতে ধৰা পৰে। তত্ৰাচ এনে বৰেণ্য সাহিত্যিকসকলৰ শিশু মনস্তত্ত্বৰ সৈতে একাত্ম হ'ব পৰা আৰু অপৈণত বয়সৰ পাঠকসকলক সহজতে আকৃষ্ট কৰিব পৰা সুন্দৰ সাহিত্যবিশেষে অসমীয়া সাহিত্যৰ এই অপৰিহাৰ্য দিশটোৰ ভেটি টনকিয়াল কৰি থৈ যোৱা কথাষাৰো সমানে প্ৰযোজ্য।

এই লেখাটোত বিভিন্ন মনীষীসকলৰ অসমীয়া ভাষাত শিশু-সাহিত্য চৰ্চাৰ এটি সম্যক বিৰৰণৰ লগতে কন্যা শিশুৰ মনস্তত্ত্বৰ সৈতে ৰজিতা খুৱাই শিশু-সাহিত্যৰ প্ৰকৃত প্ৰয়োজনীয়তাৰ বিভিন্ন দিশসমূহ সাঙুৰি এটা সময়সাপেক্ষ বিশ্লেষণ আগ বঢ়াবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

অসমীয়া সাহিত্যৰ পুৰোধা ব্যক্তিসকলৰ শিশু-সাহিত্যপ্ৰীতি

এটা কথা অনস্বীকাৰ্য যে শিশুসকলৰ মানসিকতাক উদ্দেশ্য কৰি ৰচিত হোৱা সাধুকথা তথা আখ্যানসমূহ আৰু গীত-কবিতা ইত্যাদিবোৰ যুগ যুগ ধৰি অসমীয়া সাহিত্যৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ হৈ আহিছে।

পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ভাষাত সৃষ্টি হৈ মুখ বাগৰি অহা গীত-মাতৰ উপৰি সাধু, আখ্যান, উপাখ্যান, পঞ্চতন্ত্ৰ, হিতোপদেশ, ৰামায়ণ, মহাভাৰত, পুৰাণ আদি লোকসাহিত্যতো অসমীয়া শিশু-সাহিত্য যে চহকী আছিল তাৰ কিছুমান উদাহৰণ পোৱা যায় বিশেষ উল্লেখনীয় কিছুমান শিশু-গ্ৰন্থৰ মাজেদি। বৈষ্ণৱ যুগৰ শ্ৰীধৰ কন্দলীৰ দ্বাৰা ৰচিত নিচুকনি গীতৰ পুথি 'কাণ-খোৱা', ড° বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্তৰ দ্বাৰা সংগৃহীত গোৱালপৰীয়া নিচুকনি আৰু খেল-ধেমালিৰ গীতৰ সংগ্ৰহ 'গোৱালপৰীয়া লোকগীত সংগ্ৰহ', পানীন্দ্ৰনাথ গগৈৰ 'ল'ৰা শিক্ষাৰ আগছোৱা', 'মাজছোৱা' আৰু 'শেষছোৱা' নামৰ পাঠ্যপুথিত সন্নিৱিষ্ট হোৱা শিশুমনৰ উপযোগী পদ্য আৰু প্ৰবাদসমূহ, দুৰ্গা প্ৰসাদ মজিন্দাৰ বৰুৱাৰ দ্বাৰা ৰচিত 'উজু কবিতা', 'ফুল' আৰু 'ল'ৰা কবিতা'শীৰ্ষক কাব্যগ্ৰন্থকেইখন, দেৱেশ্বৰ চলিহাৰ 'ল'ৰা-সখি', আব্দুল মজিদৰ 'নিম্ন প্ৰাইমেৰী পাঠ' নামৰ পাঠ্যপুথি দুখন, বলদেৱ মহন্তৰ 'উজু পাঠ', আনন্দৰাম ঢেকীয়াল ফুকনৰ 'অসমীয়া ল'ৰাৰ মিত্ৰ', আনন্দ চন্দ্ৰ আগৰৱালাৰ 'কোমল পাঠ', 'শিশু পাঠ' আৰু 'জিলিঙনি', কুমুদেশ্বৰ বৰঠাকুৰৰ 'লাৱণ্যৰ আদিপাঠ' আৰু 'লাৱণ্যৰ দ্বিতীয় ভাগ', সত্যনাথ বৰাৰ 'সাৰথি', সৰ্বেশ্বৰ শৰ্মা কটকীৰ 'মুৰুলী', চন্দ্ৰধৰ বৰুৱাৰ 'নতুন পাঠ', 'উজু পাঠ' আৰু 'উজু সাহিত্য', কাশীনাথ বৰ্মনৰ 'অতুল পাঠমালা', মফিজুদ্দিন আহমদ হাজৰিকাৰ 'জ্ঞানমালিনী', ৰসৰাজ লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ 'সাধুকথাৰ কুঁকি' আদি শিশু-গ্ৰন্থসমূহ অতি উৎকৃষ্ট তথা আকৰ্ষণীয় শিশু-সাহিত্যৰূপে সৰ্বজন সমাদৃত হৈছিল। উল্লিখিত গ্ৰন্থসমূহৰ ভিতৰত নীতিশিক্ষা, বুৰঞ্জী আৰু ভূগোলৰ পাঠ্যপুথি হিচাপে স্বীকৃত আনন্দৰাম ঢেকীয়াল ফুকনৰ 'অসমীয়া ল'ৰাৰ মিত্ৰ' নামৰ পুথিখনক আধুনিক অসমীয়া গদ্যৰ বিকাশৰ উৎকৃষ্ট দৃষ্টান্ত হিচাপেও অভিহিত হোৱাৰ বিষয়টোক আধাৰ হিচাপে লৈ একে আষাৰে ক'ব পাৰি যে অসমীয়া গদ্য সাহিত্যৰ ভেটি অসমীয়া শিশু-সাহিত্যৰ মাজেৰেহে প্ৰতিষ্ঠিত হৈছিল।

সাধুকথাৰ জগতখনত এটি বিহংগম দৃষ্টি

অতীজৰে পৰা অসমীয়া সমাজত মুখ বাগৰি আহি প্ৰচলিত হোৱা আৰু দুটামান নিজে ৰচনা কৰা ডেৰ কুৰি জনপ্ৰিয় সাধুৰ সংকলন, সাহিত্যৰথী লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ অমৰ সৃষ্টি 'বুঢ়ী আইৰ সাধু'ৰ সাধুবোৰ, তেখেতৰ সাধু কোৱাৰ কৌশল, বুদ্ধিদীপ্ত সংলাপ, নাটকীয় পৰিস্থিতিৰ উদ্ভাৱন তথা হাস্য-ব্যংগৰ সমাহাৰেৰে শিশুৰ মানসিকতাক আকৰ্ষণ কৰিব পৰাৰ এক অদ্বিতীয় উদাহৰণস্বৰূপে সৰ্বতোকাললৈ অসমীয়া শিশু-সাহিত্যৰ জগতখনত ভোটা তৰা হৈ জিলিকি থাকিব। বেজবৰুৱাৰ 'ককাদেউতা আৰু নাতিল'ৰা', 'সাধুকথাৰ কুঁকি' আৰু 'জোনবিৰি' তথা গদ্য আৰু পদ্যত ৰচনা কৰা 'জুনুকা'ৰ উপৰি 'নোমল', 'পাচনি', 'লিতিকাই' আৰু 'চিকৰপতি-নিকৰপতি' আদি প্ৰহসনভংগীৰ নাটকেইখনো উল্লেখনীয় শিশু-সাহিত্যৰ শাৰীত ধৰিব পাৰি। **বিশেষভাৱে উল্লেখনীয় যে বেজবৰুৱাৰ 'মুক্তি' নামৰ গল্পটোৰ কাহিনী-বিন্যাসৰ সৈতে বিশেষ সাদৃশ্য পৰিলক্ষিত হয় আমীৰ খান অভিনীত জনপ্ৰিয় হিন্দী চিনেমা 'তাৰে জমীন পৰ'ৰ কাহিনীভাগৰ। শিশু-সাহিত্যৰ প্ৰকৃত চৰ্চাৰ অভাৱ, অৱহেলা তথা অনীহাৰ বাবেই আজিকোপতি 'মুক্তি' গল্পটো প্ৰাপ্য স্বীকৃতিৰ পৰা দুখ লগাকৈ বঞ্চিত হ'ল অথচ 'তাৰে জমীন পৰ' নামৰ শিশু-কথাছবিখনে ৰাষ্ট্ৰীয় তথা আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় পৰ্যায়তো জনপ্ৰিয়তাৰ শিখৰত আৰোহণ কৰাৰ লগতে দৰ্শক-সমালোচকৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণেৰে সৰ্বজনচৰ্চিত হৈ পৰিবলৈকো সক্ষম হ'ল।**

সাধুকথাৰ মাজেৰে শিশু-সাহিত্যৰ জগতলৈ উল্লেখনীয় বৰঙণি আগ বঢ়োৱাসকলৰ ভিতৰত

তুলসী প্ৰসাদ দত্তৰ 'সাধুকথাৰ জোলোঙা', কুমুদেশ্বৰ বৰঠাকুৰৰ 'সাধুকথাৰ ভঁড়াল', চন্দ্ৰধৰ ৰাজখোৱাৰ 'পঞ্চকন্যা', মহেশ চন্দ্ৰ কটকীৰ 'বেতাল পঞ্চবিংশতি', 'গজমুকুতা', তাৰানাথ বৰপূজাৰীৰ 'মহাভাৰতৰ ৰহঘৰা', 'মহাভাৰতৰ মৌ-বিচনী, ৰোযেশ্বৰ শৰ্মাৰ 'ঈছপৰ সাধু', মিত্ৰদেৱ মহন্তৰ 'মৌ মহাভাৰত', বেণুধৰ শৰ্মাৰ 'মৰমৰ কাৰেং', 'ৰাংপতা' আৰু 'লাটুমণি', হৰিপ্ৰসাদ বৰুৱাৰ 'মইনা', অতুল চন্দ্ৰ হাজৰিকাৰ 'কথা-কীৰ্ত্তন', 'পুৰণি সাহিত্যৰ পাৰিজাত', 'মাণিকী মাধুৰী', 'অপেশ্বৰীৰ দেশ', 'দিগ্বীজয়ী', 'ৰুণুক-জুনুক', 'আগৰ দিন', 'হাঁহিচম্পা', 'গ্ৰীচৰ সাধু',আৰু 'ৰাণী হিমানী', প্ৰফুল্ল দত্ত গোস্বামীৰ 'বিলাতী হোজা', শশীপ্ৰভা দাসৰ 'ৰ'দালি এ ৰ'দ দে', অতুল চন্দ্ৰ বৰুৱাৰ 'ওলট-পালট', 'সন্ধিয়াৰ সাধু' আৰু 'মাজনিশাৰ সাধু', অণু বৰুৱাৰ 'সাধু সাধু সাধু', ৰাধিকা মোহন ভাগৱতীৰ 'এজন ৰজা আছিল', কাশীনাথ বৰ্মনৰ 'দেশ-বিদেশৰ সাধু', প্ৰসন্নলাল চৌধুৰীৰ 'আমাৰ দেশৰ সাধু', চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ 'মুকলি মনৰ সাধু', ড° কালিনাথ শৰ্মাৰ 'ভালুকৰ ভুৰকালে', নৰেন্দ্ৰনাথ শৰ্মাৰ 'লাক-পাকুৰ-কুৰ', ড° লীলা গগৈৰ 'পোনাকণৰ সপোন', 'ৰংমনৰ কথা', আৰু 'সোণতৰা', প্ৰেমধৰ দত্তৰ 'ন-কথা', ভেকো-ভাওনা', আৰু 'সাজি কোৱা নাই', নৰকান্ত বৰুৱাৰ 'মাখনৰ কুকুৰা পোৱালি', মুক্তিনাথ বৰদলৈৰ 'তীৰ্থযাত্ৰীৰ সাধু', কেশৱানন্দ দেৱ গোস্বামীৰ 'ক'ব জানিলে কথা' আৰু 'নাহিবি জপনা দেই', আব্দুছ ছাত্তাৰৰ 'অকণি অকণি পোৱালমণি', পূৰ্ণ চন্দ্ৰ গোস্বামীৰ 'জিলিংখাপৰ সাধু', যতীন গোস্বামীৰ 'পিংপং বৰুৱাৰ মটৰ গাড়ী', নন্দ তালুকদাৰৰ 'তাহানিৰ সাধু', ডিম্বেশ্বৰ চলিহাৰ 'শিয়াল পণ্ডিত', প্ৰফুল্ল চন্দ্ৰ বৰুৱাৰ 'বুধিয়ক কোন', গোলোক চন্দ্ৰ দত্তৰ 'নিগনি কন্যাৰ দৰা', সত্যেন বৰকটকীৰ 'ল'ৰা-লুৰিৰ সাধু', ড° নবীন চন্দ্ৰ শৰ্মাৰ 'আইৰ মুখৰ সাধু', সুৰেন্দ্ৰ কুমাৰ দাসৰ 'গোপাল ভাড়ৰ সাধু' আৰু 'নিংনি ভাৰৱীয়াৰ সাধু', ভাৰতী বৰুৱাৰ 'যাদুৰ কথাৰে সাধু' নিৰুপমা বৰুৱাৰ 'আমাৰে মইনা শুব এ', এলি আহমেদৰ 'তৰাফুল', সদৌ অসম লেখিকা সন্থাৰ 'আইতাই সাধু কয়' ড° কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ 'প্ৰাচীন ভাৰতৰ আখ্যান' আৰু 'বেজবৰুৱাৰ সাধু', মিনতি হাজৰিকাৰ 'টুনটুনিৰ সাধু', কৈলাশ শৰ্মাৰ 'পূৰ্বাঞ্চলৰ সাধু' আৰু 'সাত ভনীৰ সাধু', প্ৰীতি মেধিৰ 'তিনি কুৰি দহটা বাৰে মিহলি সাধু' আৰু স্বৰ্ণ শইকীয়াৰ সম্পাদনাত 'মোনা ভৰাই ৰং আনিছোঁ' বিশেষভাৱে উল্লেখযোগ্য। এইসমূহৰ ভিতৰত ড° কৰবী ডেকা হাজৰিকাৰ 'বেজবৰুৱাৰ সাধু' নামৰ গ্ৰন্থখনিত লক্ষ্মীনাথ বেজবৰুৱাৰ 'বুঢ়ী আইৰ সাধু' আৰু 'ককাদেউতা আৰু নাতি ল'ৰা'ৰ সাধুসমূহ একত্ৰিত কৰা হৈছে।

শিশুমনক সবাতোকৈ প্ৰভাৱিত কৰিব পৰা শিশু-সাহিত্যৰ সাহিত্যৰ বিভাগটোৱেই হৈছে 'সাধুকথা'। কোৱা বাহুল্য যে শিশুসকলক উদ্দেশ্য কৰিয়ে মূলতঃ সাধুকথাৰ সৃষ্টি হয়। অসমীয়া শিশু-সাহিত্যৰ জগতখনত আজিকোপতি যিমান সাধুকথাৰ সৃষ্টি হৈছে, সেইসমূহৰ ভিতৰত 'বুঢ়ী আইৰ সাধু'ৱে যি সুকীয়া, মৌলিক স্থান অধিকাৰ কৰি ল'লে, অন্য কোনো সাহিত্যিকৰ কোনো সৃষ্টিয়ে পুনৰাই সেই স্থান ল'বহি পৰা নাই। যুগ যুগ ধৰি এই সাধুসমূহ মুখ বাগৰি আহি আহি যেন অসমীয়া গ্ৰাম্য সমাজ-জীৱনত সেইসমূহে এক সুকীয়া প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। **ইতিপূৰ্বে উল্লেখ কৰি অহা হৈছে যে আমি যিমানেই উলাই কৰি চলিবলৈ চেষ্টা নকৰোঁ কিয়, এইখন সমাজতে এটা পৰ্যায়ৰ পাছৰপৰা কন্যা শিশুসকলৰ মানসিকতাৰ ওপৰত বিভিন্ন ধৰণৰ সামাজিক বাধ্যবাধকতাই পৰোক্ষ অথবা প্ৰত্যক্ষভাৱে ক্ৰিয়া কৰে। 'বুঢ়ী আইৰ সাধু'ত সন্নিৱিষ্ট হোৱা তথা কন্যা শিশুৰ মনস্তত্ত্বৰ ওপৰত সৰ্বাধিক প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিব পৰা কেইটিমান**

উল্লেখযোগ্য সাধুকথা হৈছে—'তেজীমলাৰ সাধু', 'তুলা আৰু তেজা', 'চম্পাৱতীৰ সাধু' আৰু 'চিলনীৰ জীয়েকৰ সাধু'। উল্লিখিত সাধুকেইটাৰ ভিতৰত 'তেজীমলাৰ সাধু' শীৰ্ষক সাধুটোৰ বাদে বাকী আটাইকেউটা সাধুৰ কাহিনী-বিন্যাসত থকা এটা সামঞ্জস্য হৈছে বিবাহৰ পাছত এগৰাকী নাৰীৰ সামাজিক পৰিপূৰ্ণতাৰ বিষয়টো। অজগৰৰ ৰূপত অহা ৰাজকুমাৰে ধানৰখীয়া হৈ থকা চম্পাৱতীক বিয়া কৰাই লৈ যোৱাৰ পাছত স্বৰ্ণ আভূষণকে আদি কৰি নানা ঐশ্বৰ্যৰে তাইৰ জীৱনটো পৰিপূৰ্ণ কৰা, যাৰ ফলত ঈৰ্ষাৰ বশৱৰ্তী হৈ চম্পাৱতীৰ মাহীমাকে নিজ কন্যাক অন্য এটা বনৰীয়া অজগৰৰ সৈতে বিয়া পাতি দিয়াৰ ঘটনা; আকৌ এজনী চিলনীয়ে লোকচক্ষুৰ আঁৰত, বৰগছৰ খোৰোঙতে ডাঙৰ-দীঘল কৰা ধুনীয়া যুৱতীগৰাকীক এদিন ধনী সদাগৰে বিয়া কৰাই লৈ যোৱা, বিবাহৰ পাছত সতিনীহঁতে ঘৰুৱা কামৰ বাবে তাইক মানসিক অত্যাচাৰ কৰাৰ সময়ত তাইৰ মাক চিলনীয়ে তাইক সহায় কৰিবলৈ অহা; ঠিক সেইদৰে 'তুলা আৰু তেজা' গল্পটোতো বিবাহৰ পাছত তেজাৰ ঐশ্বৰ্য্য-বিভূতি দেখি মাহীমাকে বুদ্ধি কৰি নিজৰ জীয়েক তুলাক সেইজন জোঁৱায়েকলৈকে বিয়া দিবলৈ কৰা অভিসন্ধি...এইধৰণৰ কাহিনীয়ে শৈশৱৰেপৰা কন্যা এগৰাকীৰ মনত নিজৰ অজানিতেই বিবাহোত্তৰ নাৰী এগৰাকীৰ পূৰ্ণ প্ৰতিচ্ছবি এখন আঁকি থৈ যায়। 'তেজীমলাৰ সাধু'ত বৰ্ণিত হোৱা মাহীমাকৰ অত্যাচাৰ, তেজীমলাৰ প্ৰতি পিতৃৰ মৰম; একেধৰণে 'তুলা আৰু তেজা' অথবা 'চম্পাৱতীৰ সাধু'ত বৰ্ণিত হোৱা তদ্ৰূপ মাহীমাকৰ অত্যাচাৰৰ কাহিনী আৰু তাৰ আশাব্যঞ্জক পৰিণতিয়ে কন্যা শিশু এটিক শৈশৱ, কৈশোৰ, যৌৱন পাৰ হৈ নিজকে এগৰাকী পূৰ্ণাংগ নাৰী কৰি গঢ়ি তোলাৰ ক্ষেত্ৰত উল্লেখযোগ্য ভূমিকা গ্ৰহণ কৰাটো অনস্বীকাৰ্য। **তাহানিৰেপৰা আজিৰ এই পৰ্যায়লৈকে কন্যা শিশুৰ মানসিক উত্তৰণৰ দিশত এনে সাধুকথাই যি ভূমিকা গ্ৰহণ কৰি আহিছে অথবা কৰিব পৰাৰ থল আছে, সেয়া অন্য যিকোনো মাধ্যমে গ্ৰহণ কৰিব পৰা ভূমিকাত কৈ নিঃসন্দেহে শ্ৰেষ্ঠ তথা উপযুক্ত বুলি ভাবিব পাৰি।**

অনূদিত শিশু-সাহিত্যত এভুমুকি

'অৰুনোদই'ৰ সময়ৰেপৰা অসমীয়া শিশু-সাহিত্যৰ ক্ৰমবিকাশত অনূদিত সাহিত্যই অতিশয় গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা লৈ পৰৱৰ্তী সময়ত বিশিষ্ট সাহিত্যিকসকলৰ মনোগ্ৰাহী ভাষাৰ পৰিপূৰ্ণতাৰে পূৰ্ণাংগ ৰূপ ধাৰণ কৰে। স্বাধীনোত্তৰ কালতে সুৰেন্দ্ৰ মোহন দাসৰদ্বাৰা অনূদিত হৈ জনপ্ৰিয় হৈছিল 'টলষ্টয়ৰ সাধু'। তাৰ পাছতো প্ৰফুল্ল বৰুৱাৰ 'গ্ৰীচ দেশৰ সাধু', যতীন্দ্ৰনাথ গোস্বামীৰ 'মৌচাক', অতুল চন্দ্ৰ হাজৰিকাৰ 'এণ্ডাৰছনৰ সাধু', আজলিতৰা নেওগৰ 'আলিবাবা আৰু দুকুৰি ডকাইত', যজ্ঞেশ্বৰ শৰ্মাৰ 'গুলেস্তাৰ সাধু', জমিৰুদ্দিনৰ 'চীন দেশৰ কাহিনী', ৰঞ্জিতা বৰুৱাৰ 'চীন দেশৰ সাধু', প্ৰমোদ কাকতিৰ 'জাপানী সাধু', ড° লক্ষহীৰা দাসৰ 'দেশ-বিদেশৰ শিশু গল্প সংগ্ৰহ', শুচিব্ৰতা ৰায়চৌধুৰী আৰু ভৱগিৰি ৰায়চৌধুৰীৰ 'সোণালী পেৰা', নিৰুপমা ফুকনৰ 'কাশ্মীৰ দেশৰ সাধু', আৰু 'নেপালৰ সাধু', ড° জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ 'বিশ্বৰ শ্ৰেষ্ঠ সাধু', তোষপ্ৰভা কলিতাৰ 'কিমান যে সাধু', যোগেন্দ্ৰ নাৰায়ণ গোস্বামীৰ 'পাঁচোটা বিদেশী সাধু', প্ৰণীতা দেৱীৰ 'মান দেশৰ সাধু', 'ৰোমৰ সাধু' আৰু 'পৰীৰ দেশৰ সাধু', এম. আব্দুল মজিদ খানৰ 'দেশ-বিদেশৰ সাধু' আৰু ইৰাণৰ সাধু', সদা মৰলৰ 'ৰুচ দেশৰ সাধু', হৰিপ্ৰিয়া বাৰুকিয়াল বৰগোহাঞিৰ 'দূৰণিৰ সাধু' আৰু 'নানাৰঙী', ফণীন্দ্ৰনাথ গায়নৰ 'এছিয়া মহাদেশৰ সাধু', ৰীণা বৰুৱাৰ 'বিদেশী সাধুৰ কুঁকি', চিত্ৰভানুৰ 'ঈছপৰ সাধু' আদিয়ে অনূদিত শিশু-সাহিত্যৰ জগতলৈ উল্লেখযোগ্য বৰঙণি আগ বঢ়ায়। অন্যহাতে অসমীয়া শিশু-

সাহিত্য চালুকীয়া অৱস্থাত থকা কালতে অসম প্ৰকাশন পৰিষদৰ সচিবৰ আসন শুৱনি কৰি থকা চন্দ্ৰ প্ৰসাদ শইকীয়াই কেইবাখনো উল্লেখনীয় অনূদিত শিশু-গ্ৰন্থ প্ৰকাশ কৰি মহৎ ভূমিকা পালন কৰিলে। এইসমূহৰ ভিতৰত ড° মুকুন্দ মাধৱ শৰ্মাৰ 'হিতোপদেশ', যোগেন্দ্ৰনাৰায়ণ গোস্বামীৰ 'যশস্তিলকৰ কাহিনী', নিৰ্মল প্ৰভা বৰদলৈৰ 'কথাসৰিৎ সাগৰ', মহিম বৰাৰ 'বত্ৰিচ পুতলাৰ সাধু', লুই কেৰলৰ 'এলিচ ইন ৱণ্ডাৰলেণ্ড'ৰ প্ৰবীণা শইকীয়াই কৰা অসমীয়া অনুবাদ 'অজান দেশত এলিচ', আঁতোৱা দ্য চ এজুপিৰ 'লে পেটিট প্ৰিন্স'ৰ কেথেৰিণ উডছে কৰা ইংৰাজী অনুবাদ 'দা লিটল প্ৰিন্স'ৰ নিৰুপমা বৰগোহাঞিয়ে কৰা অসমীয়া অনুবাদ 'অকণমানি কোঁৱৰ', এন নছফৰ 'স্কুল বয়জ'ৰ নিশি বৰকটকীয়ে কৰা অনুবাদ 'শ্বিচকিন, মই আৰু বহুতো', ছাৰ আৰ্থাৰ কোনান ডয়ালৰ 'দা লষ্ট ৱৰ্ল্ড'ৰ ৰায়শ্যান শ্বাহে কৰা অসমীয়া অনুবাদ 'বিলুপ্ত জগত', ৰজাৰ লেন্সলীন গ্ৰীনৰ 'ৰবীন হুড'ৰ যোগেশ দাসে কৰা অসমীয়া অনুবাদ 'ৰবীন হুড', জিম কৰবেটৰ 'মেন ইটাৰ অৱ কুমায়ুন'ৰ বিৰাজ চৌধুৰীৰ অনুবাদ 'কুমায়ুনৰ মানুহ খোৱা বাঘ'ৰ লগতে 'ৰুদ্ৰপ্ৰয়াগৰ নাহৰফুটুকী' আৰু 'মন্দিৰৰ বাঘ' আদি হৈছে কেইখনমান প্ৰখ্যাত বিদেশী গ্ৰন্থৰ সাৱলীল অসমীয়া অনুবাদ। ১৯৩০ চনতে বিপিন চন্দ্ৰ বৰুৱাই 'মাৰ্চেণ্ট অৱ ভেনিচ'ৰ অসমীয়া অনুবাদ 'ভেনিচৰ সাউদ' প্ৰকাশ কৰি শিশু-সাহিত্যৰ মাজেৰে সকলো বয়সৰ পাঠক-পাঠিকাৰ মনোযোগ আকৰ্ষণ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল। অন্যহাতে দস্যু সম্ৰাট ৰবীন হুডৰ কাহিনীৰে সাহিত্যাচাৰ্য যতীন্দ্ৰনাথ গোস্বামীৰ 'দস্যু সম্ৰাট' আৰু কালিকা লগা নিচা', মিখুৱেল ডি চাৰ্ভেনটিছৰ 'ডন কুইকচোট'ৰ মহেন্দ্ৰ বৰাই কৰা একে নামৰ উপন্যাস, ৰবাৰ্ট লুই ষ্টিভেনছনৰ 'মিষ্টিৰিয়াছ আইলেণ্ড'ৰ হাৰুণাৰ ৰছিদৰ অনুবাদ 'ৰত্নদ্বীপ', মেটাৰলিংকৰ 'ব্লু বাৰ্ড'ৰ ৰূপকোঁৱৰ জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাই কৰা সাৱলীল অনুবাদ 'নীলা চৰাই', গীতা উপাধ্যায়ৰ অনুবাদ গ্ৰন্থ 'এন ফ্ৰাংকৰ ডায়েৰী' আৰু বাসন্তী লস্কৰৰ দ্বাৰা অনূদিত 'ৰবিনছন ক্ৰুছো'ৰেও সকলো বয়সৰ পাঠক-পাঠিকাকে আমোদ দিব পাৰিছিল। ঠিক একেদৰে শিশু মানসিকতাক বিজ্ঞানৰ ৰহস্যাৱলীৰ সৈতে পৰিচয় কৰিব পৰাকৈ বহুকেইখন বিশ্ব-বিশ্ৰুত বিজ্ঞানভিত্তিক উপন্যাসৰো অসমীয়া অনুবাদ হৈছে। এইসমূহৰ ভিতৰত বিশেষভাৱে উল্লেখ কৰিব বিচৰা কেইখনমান গ্ৰন্থ হৈছে এইচ জি ৱেলছৰ 'দা ইনভিজিবল মেন'ৰ হেমবালা দাসে কৰা অনুবাদ 'অদৃশ্য মানৱ', জুল ভাৰ্ণৰ 'এ জাৰ্ণি টু দা চেণ্টাৰ অৱ দা আৰ্থ' আৰু 'ফ্ৰম দা আৰ্থ টু দা মুন'ৰ অনিল কুমাৰ শৰ্মাই কৰা অনুবাদ ক্ৰমে 'ভূগৰ্ভ অভিযান' আৰু 'চন্দ্ৰলোকলৈ', জুল ভাৰ্ণৰে 'এৰাউণ্ড দা ৱৰ্ল্ড ইন এইটি ডেইজ' ৰ মহেন্দ্ৰ বৰুৱাই একে নাম দি কৰা অনুবাদ আৰু 'টুৱেণ্টি থাউজেণ্ড লীগছ আণ্ডাৰ দা ছি'ৰ 'সাগৰিকা' নামেৰে বিজয়কৃষ্ণ দেৱশৰ্মা আৰু কুলেন্দু পাঠকে কৰা অনুবাদ আৰু হেম শৰ্মা অনূদিত আনাতোলি মিত্যায়েভৰ 'গ্ৰিস্কা আৰু মহাকাশচাৰী'।

উল্লিখিত অনূদিত শিশু-সাহিত্যসমূহৰ অধিকাংশতে শিশুৰ উপযোগীকৈ বৰ্ণিত হোৱা দেশ-বিদেশৰ নাৰীসকলৰ জীৱনশৈলীৰ ধাৰণাই আমাৰ সমাজৰ কন্যা শিশুসকলৰ মানসিক উত্তৰণত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিব পাৰে। পৃথিৱীৰ ভিন্ন প্ৰান্তৰ দেশবিলাকত থকা আমোদ-প্ৰমোদৰ ব্যৱস্থা, খেল-ধেমালিৰ ভিন্নসুৰীতা, সমাজ-জীৱনত নাৰীৰ ভূমিকা ইত্যাদি দিশসমূহ কাহিনীৰ জৰিয়তে বৰ্ণিত হোৱা বাবে শিশুসকল সেইসমূহৰ সৈতে মানসিকভাৱে একাত্ম হৈ পৰিবলৈ সুযোগ পায়।

শিশু-উপন্যাসৰ সৃষ্টি আৰু পৰিপূৰ্ণতা

শিশু-সাহিত্যৰ অন্যতম শাখা শিশু-উপন্যাসসমূহৰ ভিতৰত মৌলিক কাহিনী, সৰল বাক্যবিন্যাস তথা মনোগ্ৰাহী উপস্থাপনশৈলীৰে নৱৰূপ প্ৰদান কৰিলে 'এখুদ ককাইদেউ', 'সপোন কৰা' আৰু 'ন-আইতা'ৰ বেশত নৰকান্ত বৰুৱাই। তেখেতৰ 'শিয়ালী পালেগৈ ৰতনপুৰ', 'আখৰৰ জখলা' আৰু 'ভতুকাৰে ভূ'ৰে অসমীয়া শিশু-উপন্যাসৰ ভেটি গঢ়ি তুলিলে। পাছৰ সময়ছোৱাত প্ৰেম নাৰায়ণ দত্তৰ 'পোহৰৰ বাটত', চৈয়দ আব্দুল মালিকৰ 'এখন সোণালী দুৱাৰ', শশী শৰ্মাৰ 'মোৰ দেশ মানুহৰ দেশ', নীলিমা দত্তৰ 'মই আৰু আমি', লক্ষ্মীনাথ ফুকনৰ 'বাপুকণ', হোমেন বৰগোহাঞিৰ 'সাউদৰ পুতেকে নাও মেলি যায়', শান্তনু তামুলীৰ 'মানী বাণী আৰু এখন ফুলনি' আৰু ৰাধিকা মোহন ভাগৱতীৰ 'ফেঁহুজালি' হৈছে আনকেইখনমান উল্লেখনীয় শিশু-উপন্যাস। ড° ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই 'মৰমৰ দেউতা' নামৰ শিশু-উপন্যাসখনিৰে অসমীয়া শিশু-সাহিত্যৰ জগতখনত কৌতুহলপূৰ্ণ কাহিনীৰ সৰল বিন্যাস তথা আকৰ্ষণীয় উপস্থাপনশৈলীৰ সমাহাৰৰ সহায়ত বিশেষ আলোড়ন সৃষ্টি কৰিবলৈ সক্ষম হোৱাৰ লগতে শিশু-কিশোৰৰ মাজত অতি জনপ্ৰিয় হৈ পৰিছিল। ঠিক সেইদৰেই যতীন্দ্ৰ কুমাৰ বৰগোহাঞিৰ 'পৃথিৱীৰ মৰম', যোগেন শৰ্মাৰ 'সূৰুয উঠা দেশৰ পিনে', 'এটি জোন জাক জাক তৰা', 'জলকুঁৱৰীৰ দেশত', 'সপোনৰ কুকুভা', আৰু 'আহ পখী আহ', সন্তোষ কুমাৰ কৰ্মকাৰৰ 'সোণটিৰ পৃথিৱী', প্ৰতিভা গোস্বামীৰ 'সোণতৰা চাপৰি', অৰূপা পটংগীয়া কলিতাৰ 'কাঁইটত কেতেকী', অচিন মোমাইদেউৰ 'ডেম পেহাৰ দূৰবীন', ভাৰতী বৰুৱাৰ 'সোণতকৈয়ো দামী' আৰু 'মিকুল নিক্‌লু পিন্‌চু পাব্‌লু, বন্দিতা ফুকনৰ 'ককাৰ জিমি', 'সোণটিহঁতৰ পিক্‌নিক্ আৰু 'বান আহিছিল' আদি উল্লেখযোগ্য শিশু-উপন্যাস।

শান্তনু তামূলীৰ 'মানী বাণী আৰু এখন ফুলনি' শীৰ্ষক শিশু-উপন্যাসখনিৰ 'মানী' চৰিত্ৰটোৰে সমসাময়িক যিকোনো এটি কন্যা শিশুৰ মানসিকতাক অতিকৈ প্ৰভাৱিত কৰিব পাৰে। ভায়েক বাণীৰ সৈতে নিজৰ ঘৰৰ চৌহদত এখন ফুলনি সৃষ্টি কৰাৰ যি সুন্দৰ প্ৰয়াস, সময়ত সেই ফুলনিখনেই আনি দিয়া নিৰ্মল আনন্দ—এনে বিষয়সমূহে কন্যা শিশু এটিক পৰিৱেশ সচেতনতাৰ প্ৰতি সজাগ কৰি তোলাৰ লগতে ফুলৰ ৰস বিচাৰি অহা মৌমাখি, পখিলাৰ সৈতে ওমলাৰ হেঁপাহ, চৌপাশৰ উষ্ণতা পৰিমাপৰ জ্ঞান, জন্মদিনত ঘৰৰ ফুলনিৰ ফুল উপহাৰ দিব পৰাৰ সুন্দৰ অনুভৱ ইত্যাদি বিভিন্ন বিষয়ৰ প্ৰতি আগ্ৰহী কৰি তুলিব পাৰে।

শিশু-আলোচনীৰ প্ৰকাশ আৰু বিকাশ—এটি নিৰৱধি ধাৰা

১৮৮৮ খ্ৰীষ্টাব্দতে কৰুণাভিৰাম বৰুৱাৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পোৱা 'ল'ৰাবন্ধু' নামৰ আলোচনীখনেই আছিল প্ৰথম অসমীয়া শিশু-আলোচনী। ১৯১৬-১৮ খ্ৰীষ্টাব্দত অতুল চন্দ্ৰ হাজৰিকা, শৰৎ চন্দ্ৰ বৰুৱা, চিৰাজুদ্দিন আহমেদ, কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ আদি পণ্ডিত-সাহিত্যিকসকলৰ অৱদানেৰে সম্পৃক্ত হৈ পণ্ডিত হেমচন্দ্ৰ গোস্বামীৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পোৱা দ্বিতীয়খন অসমীয়া শিশু- আলোচনী আছিল 'অকণ'। পাছলৈ খুব কম সময়ৰ বাবে প্ৰকাশিত হোৱা আনকেইখনমান শিশু-আলোচনী আছিল ৰঘুনাথ চৌধুৰীৰ সম্পাদনাত 'মইনা'(১৯২৩), মহাদেৱ শৰ্মাৰ সম্পাদনাত 'অৰুণ'(১৯২৭), তুলসী নাৰায়ণ শৰ্মাৰ সম্পাদনাত 'আমাৰ দেশ'(১৯৩২), হৰেন্দ্ৰনাথ শৰ্মাৰ সম্পাদনাত 'পখিলা'(১৯৩৩), বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাৰ সম্পাদনাত পুনৰ 'অকণ'(১৯৩৩) আৰু 'ৰংঘৰ'(১৯৪৮), দীননাথ শৰ্মাৰ সম্পাদনাত 'পাৰিজাত'(১৯৪০) আৰু এম ইব্ৰাহিম আলিৰ সম্পাদনাত 'কাঁচিজোন'(১৯৫১)। ১৯৫৪ চনৰ পৰা সোতৰ বছৰ কাল ধৰি সমগ্ৰ অসমতে অনেক

ন-পুৰণি লেখক-লেখিকাৰ লেখনিসহ সগৌৰৱে চলি আছিল গৌৰীকান্ত তালুকদাৰৰ দ্বাৰা সম্পাদিত অসমীয়া শিশু-আলোচনী 'দীপক'। উল্লেখযোগ্য যে ১৯৬১ চনত নৰকান্ত বৰুৱাৰ দ্বাৰা সম্পাদিত শিশু-আলোচনী 'জোনবাই' প্ৰকাশ পোৱাৰ আগলৈকে অসমীয়া শিশু-আলোচনীসমূহৰ সৰহ ভাগ লেখাৰ মূল আধাৰ আছিল পৌৰাণিক কাহিনী, দেশ-বিদেশৰ সাধু, জ্ঞান-বিজ্ঞানৰ কথা আদি। ১৯৮২ চনতে ড° ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পোৱাৰে পৰা মাজতে কিছু বছৰ বিৰতিসহ বৰ্তমানলৈকে চলি থকা 'সঁফুৰা' নামৰ শিশু-আলোচনীখনে অসমীয়া শিশু-আলোচনীক অভিনৱত্ব প্ৰদান কৰিলে। অকণ অকণ শিশুহঁতৰ লেখনি তথা ছবি, শিশুৰ মনস্তত্ত্বৰ বাবে বিশেষ উপযোগী উপদেশমূলক সম্পাদকীয়, হাস্য-ব্যংগৰে পৰিপূৰ্ণ গল্প-উপন্যাস, অনুদিত কাহিনী, জ্ঞান-বিজ্ঞানৰ বতৰা, অকণিহঁতৰ দুষ্টালি ভৰা কাহিনী আদিৰে ভৰপূৰ হৈ প্ৰকাশ পোৱা 'সঁফুৰা' আলোচনীখনে অসমীয়া শিশু-আলোচনীক উচ্চ মাত্ৰা প্ৰদান কৰিছে। ১৯৮৪ চন আৰু ১৯৮৮ চনৰ পৰা নিয়মীয়াভাৱে প্ৰকাশ পাই থকা শান্তনু তামূলীৰ দ্বাৰা সম্পাদিত শিশু-আলোচনী ক্ৰমে 'মৌচাক' আৰু 'নতুন আৱিষ্কাৰ'ৰ এটি সমীক্ষাত্মক বিশ্লেষণ পাছলৈ আগ বঢ়োৱা হৈছে। উল্লেখযোগ্য যে হোমেন বৰগোহাঞিৰ সম্পাদনাত ১৯৯১-৯২ চনলৈকে কিশোৰসকলৰ বাবে 'কিশোৰ' নামৰ এখন সময়োপযোগী মনোৰম আলোচনী প্ৰকাশ হৈছিল।

সংকলনেৰে পৰ্যাপ্তভাৱে সমৃদ্ধ হোৱা নাই অসমীয়া শিশু-সাহিত্য

অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰথমখন শিশু-সাহিত্য সংকলন হ'ল ১৯৪৬ চনত বাণী প্ৰকাশৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত 'বিহুৱান'। ১৯৬৩ চনত ৰত্ন ওজা আৰু বিমল নাথৰ যৌথ সম্পাদনাত প্ৰকাশিত হৈছিল আন এখন শিশু-সংকলন 'ৰং আহে পাখি মেলি'। অন্যহাতে ১৯৭৯ চনত গুৱাহাটীৰ শিশু কল্যাণ সমিতিৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত 'সোণ-পখিলী' আৰু ১৯৮৪ চনত নৰকান্ত বৰুৱাৰ দ্বাৰা সম্পাদিত কাব্য সংকলন 'মৰুৱা ফুল' বিশেষভাৱে উল্লেখনীয়। অসমীয়া শিশু-সাহিত্য সংকলনৰ ক্ষেত্ৰত ২০০৬ চনত 'বনলতা'ৰ পৰা প্ৰকাশ পোৱা 'ড° ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ শিশু-সাহিত্য সমগ্ৰ' হৈছে এখন অনবদ্য শিশু-সাহিত্য সংকলন। কোৱা বাহুল্য যে অসমীয়া শিশু- সাহিত্যক সৰ্বতোকালৰ বাবে উৎকৃষ্ট মাত্ৰা প্ৰদান কৰি যোৱা তথা অসমীয়া সাহিত্যৰ অমূল্য সম্পদ বুলি বিবেচিত হ'ব পৰা ড° শইকীয়াৰ দ্বাৰা ৰচিত গল্প, উপন্যাস, অনাতাঁৰ নাটক, পদ্য আৰু চিঠিৰ আকাৰত আকাৰত লিখা উপদেশমূলক কথাবোৰে কেৱল শিশুসকলকে নহয়, জ্যেষ্ঠসকলকো সময়ে সময়ে আমোদৰ খোৰাক যোগাবলৈ সক্ষম হৈছিল। সংকলনখনিত ড° শইকীয়াৰ 'তোমালোকৰ ভাল হওক', 'শান্ত-শিষ্ট-হৃষ্ট-পুষ্ট-মহাদুষ্ট', 'মৰম', 'মৰমৰ দেউতা' আৰু 'পদ্যৰ ধেমালি' শীৰ্ষক ইতিপূৰ্বে গ্ৰন্থাকাৰে প্ৰকাশ পোৱা সাহিত্যকেইখনৰ উপৰি 'ককাদেউতাৰ চিঠি' আৰু 'আশাকৰোঁ তোমালোক সকলো ভালে আছা'শীৰ্ষক লেখনিসমূহ সন্নিৱিষ্ট হৈছে। অসমীয়া শিশু-সাহিত্যক এক নতুনত্বৰ মাত্ৰা প্ৰদান কৰা ড° শইকীয়াই নিজৰ সম্পাদনাত প্ৰকাশ পোৱা 'সঁফুৰা' নামৰ শিশু আলোচনীখনত প্ৰকাশিত হোৱা শিশুসকলক উদ্দেশ্যি, শিশুসকলৰ মংগলৰ বাবে লিখা বিভিন্ন উপদেশমূলক কথাসমূহ 'তোমালোকৰ ভাল হওক' আৰু 'আশাকৰোঁ তোমালোক সকলো ভালে আছা'নামেৰে কিতাপাকাৰে প্ৰকাশ কৰি অসমীয়া শিশু-সাহিত্যৰ ভঁৰাললৈ সৰ্বতোকালৰ বাবে এক উৎকৃষ্ট বৰঙণি আগ বঢ়াই থৈ গৈছে। তদুপৰি ল'ৰালিকালৰ নিৰ্দোষ ধেমালিৰ আঁৰ লৈ বুদ্ধিমত্তাৰ পৰিচয় বহন কৰা 'শান্ত-শিষ্ট-হৃষ্ট-পুষ্ট মহাদুষ্ট' আৰু 'মহাদুষ্টৰ দুষ্টবুদ্ধি' নামৰ কিতাপ দুখনো

অসমীয়া শিশু-সাহিত্যত এক ব্যতিক্ৰমী সমলৰূপে পৰিগণিত হয়।

তিনিগৰাকী পুৰোধা ব্যক্তিৰ অহোপুৰুষাৰ্থক কৃতিত্বৰ চানেকী

পূৰ্বতে উল্লেখ কৰা হৈছে যে অসমীয়া শিশু-সাহিত্যক প্ৰকৃতাৰ্থত নৱৰূপ প্ৰদান কৰিছিল 'এখুদ ককাইদেউ' নৱকান্ত বৰুৱাই। ১৯৫৬ চনতে প্ৰকাশ পোৱা তেখেতৰ 'শিয়ালী পালেগৈ ৰতনপুৰ' আৰু পাছলৈ আকাশবাণী যোগে প্ৰচাৰিত শিশু নাট সংকলন 'কেৰেলুৱাৰ ৰে'ল', 'মই টুনিয়ে টুনটুনালোঁ', 'বেলিফুল', 'মনত পৰাৰ শব্দ', 'কাগজ আৰু কলমৰ ৰণ' ইত্যাদিৰ কাহিনীসমূহ পঢ়ি অথবা চৰ্চাৰদ্বাৰা শিশুসকল কল্পনাৰ জগতত বিচৰণ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল। বিভিন্ন বিষয়ৰ কথাৰ চলেৰে অকণিহঁতক জ্ঞানৰ পোহৰ দিয়া 'আখৰৰ জখলা', ভূতক ভয় নকৰা শিশুৰ কাহিনীৰে 'ভতুকাৰে ভূ' নামৰ শিশু উপন্যাস, শিশুৰ উপযোগীকৈ সৰল ভাষাত বিভিন্ন অনুশীলন, বানান আৰু উচ্চাৰণৰ লগতে অন্যান্য জ্ঞানসম্পৃক্ত 'ন-আইতা' আৰু শিশুমনক আমোদ দিব পৰা কবিতা পুথি 'ওমলা ঘৰৰ পুথি'কে ধৰি বিভিন্ন গীত-মাত-কথা ইত্যাদিসমূহ হৈছে তেখেতৰ শিশু-সাহিত্যৰ প্ৰতি থকা মাত্ৰাধিক প্ৰীতি তথা দুৰ্বলতাৰ আঁৰৰ দায়বদ্ধতাৰ পৰিচায়ক।

সংখ্যাত কম হ'লেও অসমীয়া শিশু-সাহিত্যৰ অন্য এজন চিৰনমস্য স্ৰষ্টা ৰূপকোঁৱৰ জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ শিশু-সাহিত্যৰাজিয়ে অসমীয়া শিশু-সাহিত্য জগতখনত এখন সুকীয়া আসন দখল কৰি আহিছে। শিশুসকলৰ বাবে তেখেতৰদ্বাৰা ৰচিত মাথোঁ ১৫ টা গীত-কবিতাৰ আটাইকেউটাই অকণিহঁতক সদা-সৰ্বত্ৰ আপ্লুত কৰি আহিছে। শিশুমনক বিমল আনন্দ প্ৰদান কৰা দুখন শিশু-নাটিকা 'নিমাতী কন্যা' আৰু অসম্পূৰ্ণ হৈ ৰোৱা 'সোণপখিলী'ৰ উপৰি অন্য এক অপূৰ্ব সৃষ্টি হৈছে অন্য এখন অসম্পূৰ্ণ হৈ ৰোৱা শিশু-সাহিত্য 'জ্যোতি ৰামায়ণ'। মেটাৰলিংকৰ 'ব্লু বাৰ্ড'ৰ অসমীয়া ৰূপান্তৰ 'নীলা চৰাই' নামৰ চিৰ সেউজ সাধুটো এক প্ৰকাৰ শিশু-মানসিকতাৰ সৈতে একাত্ম হ'ব পৰা সৰ্বকালৰ বাবে সৰ্বোৎকৃষ্ট সাধু বুলি অভিহিত কৰিলেও হয়তো অত্যুক্তি কৰা নহ'ব। তেখেতৰ দ্বাৰা সৃষ্ট 'ঘোঁৰা ডাঙৰীয়া', 'নিমাতী আৰু ৰূপকোঁৱৰ' (অসম্পূৰ্ণ), আৰু 'জোনাকী ফুলনিৰ সোণালী পখিলা' (অসম্পূৰ্ণ) শীৰ্ষক সাধু তিনিটা, অসমৰ গছ-বিৰিখ, চৰাই-চিৰিকতিৰ অপূৰ্ব বিৱৰণ দাঙি ধৰা 'বাল্মীকিৰ বনত কবিতাৰ জন্ম' নামৰ পদ্যভাগ, অসমীয়া সাজ-পাৰ আৰু আ-অলংকাৰেৰে সজাই তোলা 'সীতা সয়ম্বৰ' আৰু শিশুৰ বাবে ৰচিত একমাত্ৰ গল্প 'সোণটিৰ অভিমান'—এই আটাইখিনি শিশু-সাহিত্য যুগ-যুগান্তৰৰ বাবে অজৰ-অমৰ হৈ ৰ'ব।

১৯৬৭চনত 'চিল চিল চিলা, বাগী চিল মিলা' নামৰ শিশু পুথিখনৰ জৰিয়তে শিশু-সাহিত্যত ৰাষ্ট্ৰীয় বঁটা লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হোৱা অকণিহঁতৰ মাজত 'নীলা বাইদেউ' আৰু 'মৌকুঁৱৰী' নামেৰে পৰিচিত ড° নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈয়ে অন্তৰ উজাৰি অসমীয়া শিশুসকলক দি যোৱা কেইখনমান উৎকৃষ্ট শিশু-সাহিত্য হৈছে ক্ৰমে 'অসমীয়া ওমলা গীত', 'কথা সৰিৎ সাগৰ', 'মন উৰণীয়া', 'সুৰীয়া মাত আৰু শালিকী ৰটৌ টৌ', 'ৰজা', 'বন্ধু', 'হায় নাৰিকলৰ পিঠা', 'গান শুনা ভূত', 'সেউজী-সেউজী', 'ধুনীয়া হাত', 'কাণ, নাক, হাত, ভৰি' ইত্যাদি। এইসমূহৰ উপৰি ভালেমান কবিতা, গীত, সাধু, গীতি-নাট আদিও তেখেতে শিশুসকলৰ বাবে ৰচনা কৰিছিল। শিশুৰ অপৈণত মনবোৰত এক অবুজ আমোদ তথা অনাবিল আনন্দৰ সৃষ্টিত অদ্বিতীয় আছিল তেখেতৰ দ্বাৰা সৃষ্ট গীত তথা কবিতাসমূহ। ভিন্নসুৰীতাৰ মাজতো ঐক্যৰ ডোলেৰে মনবোৰ বান্ধি

ৰাখিব পৰা মৌলিক গুণেৰে সম্পৃক্ত তথা বিদেশী সাধু, ইংৰাজী ৰাইমছ আৰু লোকসাধুৰ আৰ্হিত সৃষ্টি কৰা নিৰ্মলপ্ৰভা বৰদলৈৰ গীত, কবিতা আদিসমূহ স্বদেশৰ মাটি, বায়ু আৰু ভাষাৰ গোন্ধেৰে পৰিপূৰ্ণ হোৱাৰ লগতে এই সমূহৰ জৰিয়তে তেখেতৰ অন্তৰত শিশুসকলৰ, বিশেষকৈ কন্যা শিশুসকলৰ মানসিক আৰু শাৰীৰিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ লগত তাল মিলাই প্ৰকৃত ভাষাজ্ঞান বিকশিত কৰাব বিচৰাৰ প্ৰত্যক্ষ আৰু পৰোক্ষ প্ৰচেষ্টা বিৰাজমান হৈ থকা পৰিলক্ষিত হয়।

অসমীয়া শিশু-সাহিত্যত কমিক্‌ছৰ প্ৰচলন

শিশুসকলৰ কোমল মনবোৰক সহজে আকৰ্ষণ কৰিব পৰা মাধ্যমটো হৈছে কমিক্‌ছত থকা ৰং বিৰঙৰ ছবিৰ জৰিয়তে কাহিনী কোৱাৰ ধৰণ। অসমীয়া ভাষাত কমিক্‌ছৰ সৃষ্টি আৰু প্ৰকাশ অতি সীমিত হোৱাৰ মূল কাৰণ হৈছে মৌলিক চিন্তাধাৰা আৰু কমিক্‌ছধৰ্মী চিত্ৰাংকনৰ পাৰদৰ্শী চিত্ৰশিল্পী প্ৰাপ্তিৰ দীনতা। চিত্ৰশিল্পীৰ সৃষ্টিত বিকশিত হোৱা চৰিত্ৰাংকণ আৰু কাহিনীবিন্যাসৰ সামঞ্জস্যইহে কমিক্‌ছধৰ্মী কাহিনীক জনপ্ৰিয় কৰি তোলে। অপ্ৰিয় সত্য যে অসমীয়া ভাষাত এনে সাহিত্য সৃষ্টিৰ প্ৰচেষ্টাত ব্ৰতী হোৱা প্ৰকৃত শিল্পীৰ অভাৱ আজিকোপতি দূৰ হোৱা নাই। লগতে প্ৰকৃত পাৰদৰ্শিতাৰ অভাৱতে সৃষ্টি হোৱা এনে দুই-এখন মৌলিক কমিক্‌ছ কিন্তু প্ৰকৃতাৰ্থত সফল হ'ব পৰা নাই। অতি নিপুণ হাতৰ কাম আৰু এই বিষয়ত সিদ্ধহস্ত নহ'লে ব্যুৎপত্তি লাভ কৰাটো কঠিন। জীৱন সীমা তেনেই সীমিত আছিল যদিও অসমীয়া ভাষাত প্ৰকাশ পোৱা প্ৰথমখন কমিক্‌ছ আলোচনী আছিল পুলক গগৈৰ 'কাৰ্টুন'। অন্যহাতে প্ৰথমখন কমিক্‌ছ পুথি আছিল পুলক গগৈৰে 'আব্দুল হামিদ'। ১৯৮৩ চনত বয়স্ক পঢ়ুৱৈৰ বাবে প্ৰকাশিত 'লুইত কমিক্‌ছ'ৰ সমসাময়িকভাৱে প্ৰকাশিত হোৱা অধুনালুপ্ত আন তিনিখন কমিক্‌ছ আছিল 'কাজিৰঙা কমিক্‌ছ', 'ভাস্কৰ কমিক্‌ছ' আৰু টিংকল আলোচনীৰ গঢ়ত ৰূপ দিবলৈ চেষ্টা কৰা ৰঞ্জু হাজৰিকাৰদ্বাৰা সম্পাদিত 'কণ কণ'। ১৯৮৫ চনত অনন্ত পাই সম্পাদিত 'টিংকল' আৰু ১৯৮৭ চনত 'অমৰ চিত্ৰকথা' আৰু মডাৰ্ণ ক্লাছিক্‌ছৰ কমিক্‌ছৰ অসমীয়া সংস্কৰণ প্ৰকাশ পায়। সাম্প্ৰতিক সময়ত শিশুসকলৰ মাজত জনপ্ৰিয়তাৰ ধাৰা অব্যহত ৰাখিবলৈ সক্ষম হৈছে প্ৰণয় বৰদলৈৰদ্বাৰা সম্পাদিত অসমীয়া কমিক্‌ছ 'ৰংমন' আৰু নৱপ্ৰতীম দাসৰদ্বাৰা সম্পাদিত 'কণ কণ'।

কমিক্‌ছৰ জৰিয়তে কন্যা শিশু এটিক মানসিক উত্তৰণৰ জ্ঞান দিব পৰাৰ কৌশল অন্য যিকোনো সাহিত্যতকৈ ব্যতিক্ৰমী হয়। উদাহৰণ স্বৰূপে 'টিংকল' নামৰ কমিক্‌ছখনৰ এটা সংখ্যাত সংলাপবিহীনভাৱে কেৱল চিত্ৰৰ দ্বাৰাই বৰ্ণিত হোৱা এটি সৰু কাহিনীৰে বিষয়টো থোৰতে ব্যাখ্যা কৰিব বিচৰা হৈছে ঃ এজোপা আমগছৰ ডালৰপৰা ওলমি আছে পকি থকা আম। হাতেৰে ঢুকি নাপায়। দুটি সৰু ল'ৰা আহি জঁপিয়াই আম ছিঙিব বিচাৰিলে আৰু বিফল হৈ উভতি গ'ল। কিশোৰী দুগৰাকী আহি দেখিলে আমবোৰ হাতেৰে ঢুকি পোৱা অৱস্থাত নাই। গতিকে তেওঁলোকে গছজোপাৰ তললৈ এছটা শিল আনিলে। এখন তক্তাপোছ শিলছটাৰ ওপৰত দি ওমলা ঢেকীৰ দৰে সাজি ল'লে। তক্তাপোছখনৰ দুয়োমূৰে দুয়ো বহি দিয়াৰ পাছত এবাৰ এগৰাকী ওপৰলৈ উঠি গ'ল আৰু এটা আম ছিঙি আনিলে; পাছৰবাৰ আনগৰাকী ওপৰলৈ উঠি গৈ একেদৰেই আম ছিঙি অনাৰ পাছত আনন্দ মনেৰে দুয়ো ঘৰলৈ উভতি গ'ল। ঠিক এনে ধৰণেৰে চিত্ৰৰ যোগেদি দিব পৰা সুকৌশলী সম্যক জ্ঞানৰ প্ৰভাৱ সদায় ব্যতিক্ৰমী হোৱাৰ ফলত সেয়া শিশু-মনত চিৰস্থায়ী

হৈ পৰাৰ থল থাকে।

অৱশ্যে চিন্তনীয়

আলোচনা কৰা বিষয়সমূহৰ পৰা এটা কথা প্ৰতীয়মান হয় যে অতীজতে কেইজনমান মুষ্টিমেয় চিৰনমস্য সাহিত্যিকৰ ঐকান্তিক প্ৰচেষ্টাত গঢ় লৈ উঠিছিল অসমীয়া শিশু-সাহিত্যৰ ভেটি আৰু আজিকোপতি অন্য কেইজনমান মুষ্টিমেয় সাহিত্যিকৰ আশাশুধীয়া প্ৰচেষ্টাত অতি চালুকীয়া গতিৰে ধাৱমান হৈছে এনে সাহিত্যৰ ক্ৰমবিকাশৰ ধাৰা। অন্যহাতে শিশু-সাহিত্যত মনোনিৱেশ কৰিব বিচৰা অধিকাংশ সাহিত্যিকৰে আকৌ শিশু মনস্তত্ত্বৰ প্ৰকৃত চৰ্চাৰ জৰিয়তে তেওঁলোকৰ মানসিকতাৰ সৈতে একাত্ম হ'ব নোৱৰা গুণটোৰ বাবে বহুখিনি সাহিত্য জনপ্ৰিয় তথা আকৰ্ষণীয় পৰ্যায়লৈ নগৈ উপেক্ষিত হৈ থাকি এটা সময়ত বিলুপ্তিৰ পৰ্যায় পাইছেগৈ। এটা কথা অৱশ্যেই অনস্বীকাৰ্য যে সাম্প্ৰতিক সময়ত প্ৰকাশ পোৱা প্ৰায়বোৰ দৈনিক বাতৰি কাকতৰে সপ্তাহত এদিন অথবা সাপ্তাহিক বাতৰি কাকতসমূহৰো এটা পৃষ্ঠা শিশুসকলৰ বাবে সংৰক্ষিত কৰা হয়। এনে কাকতসমূহত শিশুসকলৰ বাবে প্ৰকাশিত লেখাসমূহত বানান তথা ভাষা প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰত সম্পাদকসকল অতিমাত্ৰা সচেতন হোৱাটো অতি প্ৰয়োজন যদিও বাস্তৱিকতে তেনে সচেতনতাৰ অভাৱ পৰিলক্ষিত হৈছে। শিশুসকলৰ অপৈণত মস্তিস্কই সচেতনতাৰ অভাৱত ঘটিব পৰা যিকোনো ভুল ধাৰণা এটা বাতৰি কাকতত প্ৰকাশ পোৱাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিততে শুদ্ধ বুলি গ্ৰহণ কৰাৰ অতিমাত্ৰা সম্ভাৱনা থাকে। অন্যহাতে মাতৃভাষাৰ সাহিত্যৰ প্ৰতি শিশুসকলৰ মনোযোগ আকৰ্ষণ কৰিবলৈ অভিভাৱকসকলৰ প্ৰচেষ্টা, লেখাসমূহৰ মনোগ্ৰাহিতা তথা আকৰ্ষণ ক্ষমতা আৰু লেখকসকলৰ শিশু মনস্তত্ত্বৰ অধ্যয়নৰ প্ৰতি স্বাভাৱিক হাবিয়াস—এই প্ৰতিটো বিষয়ৰ সৈতে ওতপ্ৰোতভাৱে সাঙোৰ খাই আছে বাতৰি কাকতসমূহৰ শিশু-সাহিত্যপৃষ্ঠাৰ জনপ্ৰিয়তাৰ দিশটো। বিশেষকৈ অভিভাৱকসকলৰ নিজ সন্তানক ইংৰাজী মাধ্যমত শিক্ষা প্ৰদান কৰাৰ প্ৰতি থকা মাত্ৰাধিক দুৰ্বলতায়ো শিশুসকলৰ মনবোৰত মাতৃভাষাৰ সাহিত্যৰ প্ৰতি অনীহাৰ ভাব সৃষ্টি কৰাৰ আশংকা থাকে। লেখক-পাঠকৰ এনে পাৰস্পৰিক সামঞ্জস্যৰ বিষয়টোৰ উপৰি বৰ্তমানৰ প্ৰভাৱশালী লেখকবৃন্দয়ো শিশু-সাহিত্যৰ সৃষ্টি তথা বিকাশৰ বাবে অধিক মনোনিবেশ কৰাৰ সময় সমাগত। সাহিত্য সৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰত তথাকথিত জনপ্ৰিয়তাতকৈ শিশু-সাহিত্যৰ প্ৰকৃত প্ৰয়োজনীয়তাক উপলব্ধি কৰি অধিক দায়বদ্ধতাৰ প্ৰতি সচেতন হৈ অগ্ৰসৰ হ'লেহে অসমীয়া ভাষাৰ শিশু-সাহিত্যই এই দিশত আগৰণুৱা ভাৰতবৰ্ষৰ অন্যান্য আঞ্চলিক ভাষাৰ শিশু-সাহিত্যৰ সৈতে ফেৰ মাৰিব পৰাকৈ নিজকে প্ৰস্তুত কৰি তুলিব পাৰিব।

সামৰণি

চৰ্চিত বিষয়সমূহৰপৰা পৰিলক্ষিত হয় যে অসমীয়া ভাষাত অতীজৰে পৰা আন্তৰিকতাৰে শিশু-সাহিত্যৰ চৰ্চা কৰি অহা সাহিত্যিকৰ সংখ্যা আঙুলিমূৰত লেখিব পৰা। ৰাজ্যিক, ৰাষ্ট্ৰীয় তথা আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় পৰ্যায়ত বিভিন্ন বঁটাবাহন প্ৰদানকে আদি কৰি যথোপযুক্ত সন্মান প্ৰদান কৰাৰ ক্ষেত্ৰতো শিশু-সাহিত্যিকসকল সাধাৰণতে তুলনামূলকভাৱে উপেক্ষিত হৈ পৰা যেন ভাব হয়। অথচ আমি পাহৰি যোৱাটো অনুচিত যে শিশুসকল হৈছে মানৱ-সম্পদ গঢ়াৰ মূল ভেটি তথা আধাৰস্বৰূপ। এটি কন্যা শিশু সময়ত এখন ঘৰৰ মূল চালিকাশক্তি হৈ পৰে যাৰ পৰিমাৰ্জিত সংস্কাৰেই এখন সমাজক সংশোধনৰ দিশলৈ লৈ যাব পৰাৰ ক্ষমতা বহন কৰে। অথবা আমি এনেকৈ ভাবিলেও ভুল নহ'ব যে এটি কন্যা শিশুৰ এখন সমাজক সঠিক দিশত পৰিচালিত কৰাব পৰাৰ অন্তৰ্নিহিত ক্ষমতা থাকে। এটা অট্টালিকা নিৰ্মাণত মূল ভেটিটোৱে যদি দুৰ্বল হয়, তেন্তে এসময়ত সি খহি পৰাটো নিশ্চিত। তেনেদৰেই শিশু-মনস্তত্ত্বৰ গভীৰ পৰ্যবেক্ষণৰ জৰিয়তে সু-সাহিত্যৰ সৃষ্টি কৰি তেওঁলোকৰ বয়সৰ বিভিন্ন স্তৰত তেনে সাহিত্যৰ প্ৰতি আকৰ্ষিত কৰিব পৰাটো অতিশয় প্ৰয়োজনীয় এটি বিষয়, যি পৰৱৰ্তী সময়ত সঠিক পথ নিৰ্দেশনাৰে শিশুসকলক জ্ঞানসম্পৃক্ত ভৱিষ্যতৰ দিশত অগ্ৰসৰ হোৱাত সহায়ক হয়।

প্ৰসংগ পুথি

অধিকাৰী, গগন চন্দ্ৰ ঃ 'মহাৰথী' স্ৰষ্টাৰ শিশু-সাহিত্য প্ৰীতি, গৰীয়সী, ডিচেম্বৰ, ২০০৬

আখতাৰ, মবিনা ঃ অসমত বিদেশী শিশু-সাহিত্য, গৰিমা, নৱেম্বৰ, ২০০৬

তামুলী, শান্তনু ঃ গোস্বামীদেৰৰ শিশু-সাহিত্য, সাহিত্যাচাৰ্য যতীন্দ্ৰনাথ গোস্বামী জ্বঃ জীৱন আৰু পৰিক্ৰমা

তামুলী, শান্তনু ঃ অসমীয়া শিশু-সাহিত্য সমীক্ষা, মৌচাক প্ৰকাশন, ২০১০

দত্ত, বীৰেন্দ্ৰনাথ ঃ নৱকান্ত বৰুৱা শিশু-সাহিত্য সমগ্ৰ, ২০০৩

বৰমুদৈ, ড° আনন্দ ঃ শিশু-সাহিত্য আৰু বেজবৰুৱাৰ 'বুঢ়ী আইৰ সাধু', প্ৰজ্ঞা, ১৯৯৭

বৰকটকী, উপেন ঃ অসমীয়া শিশু-সাহিত্যৰ সংক্ষিপ্ত ইতিহাস, ২০০২

বৰা, প্ৰফুল্ল চন্দ্ৰ (মুখ্য সম্পাদক), আহমেদ ছালিম আলি (সম্পাদক) ঃ ঐতিহ্যঃ অসমীয়া সাহিত্য, হেৰিটেজ আসাম, ২০০৭

শইকীয়া, শান্তিছায়া ঃ শিশু-সাহিত্যৰ মেটমৰা ভঁৰালত, গৰিমা, নৱেম্বৰ, ২০০৬

হাজৰিকা, ড° কৰবী ডেকা ঃ অসমীয়া অনুবাদ সাহিত্য, প্ৰজ্ঞা, ১৯৯৭

A Feministic Approach to the Poems of Mira Bai and Kamala Das : A Study

Sukanta Ghosh

Abstract

The 'pre' and 'post' Independence phases of Indian feminism are somehow categorized on the basis of some noticeable socio-political status of women in the country. Despite these convenient academic categories, there is something very substantial in literary world of female poets of India. The present paper places in a critical perspective the life and literary endeavours of a medieval poet, Mirabai and her modern counterpart Kamala Das. It attempts to reflect on their consciousness of self-identity with a refusal to the accepted mores of the society. The paper explores the struggle of a woman to express her own opinion in a patriarchal society through the creative writings of both Mirabai and Kamala Das.
Key Words: Equality, Expression, Feminism, Freedom, Individuality, Patriarchy, Self-identity

The history of feminism in India is commonly divided into three phases. The first phase is considered to be the mid-eighteenth century when some European colonists raised their voices against the social evils of '*sati*', child-marriage etc. The second phase is viewed as the emergence of women's organizations during Quit India Movement and the third phase begins after Independence which focuses on fair treatment of women at home and outside including political parity. Despite these three convenient academic divisions, there is something very substantial in literary world of female poets of India. A vista of the beautiful psychological images in the poetry of a medieval Indian woman, Mira Bai and her modern counterpart, Kamala Das reflect disobedient colours on the patriarchal canvas, still unnoticed or usually neglected in the legacy of Indian feminism.

Living in India some 500 years ago, Mirabai was quite a rebel, believing passionately in a woman's freedom to choose her own life's path and religion. Consequently, she suffered many punishments and hardships. Knowing how women still struggle with similar injustices,

it is not surprising that her story and poetry are still relevant today. She is the most celebrated of the women poets of medieval times. Several works like *Narsiji Ki Mahero*, *Gitagovinda Ka Tika*, *Ragagovinda*, *Garva-gita* and *Raga-Vihaga* are attributed to her. She is an example of a subjective poet: i.e. her own self is her raw material. She was the great poetess of the sixteenth century whose songs are among the best known in India. Born into a noble family, Mirabai was only 4 or 5 years old when her mother died. Moving in with her grandmother, the child became enthralled with and intensely devoted to Lord Krishna. At age of 16, by her uncle's arrangement, she was married to a prince, who died just three years later. She enraged her in-laws by openly disdaining wealth, refusing to worship the family deity, and defying their expectations to immolate herself as a *sati* on her husband's funeral pyre. Narrowly escaping attempts on her life by members of her husband's family, Mirabai went on to live the life she desired. She wandered among those of all castes as an ecstatic, singing and dancing in public temples, writing her poetry, and making pilgrimages in dedication of her life to the love of Lord *Krishna*. Soon she acted as a rebel, not hesitating to break the conventions and often ignored the rigid codes of behaviour set for the women by the society. This incurred the wrath of the family, especially of the new king. She says:

None dare come in my way
I go enchanted
Kicking aside the glories of my ancestors.

(*Mystic Songs of Meera:* 48) [1]

The above lines are deep and heart-rending. They depict the tenderness of a woman's heart and also its vigorous defiance of social norms. Apparently Rana wanted to put a stop to all this. After extended conflict with her in-laws, they reportedly attempted to poison her.

Why must I not hate your palace Rana?
You, sent me the cup of poison to kill
Lo, I drank it as the offering to my lord.

(*Mystic Songs of Meera:* 25)

Her true devotion towards Lord *Krishna* saved her and she was allowed to leave the palace. She reportedly spent her later years visiting places associated with *Krishna* and partaking in the good company of other devotees, until finally she went to *Dwarka*. She was absorbed into the image of *Krishna* there. Her poetry, her personality and her life became a shining example of devotion and her total surrender at the feet of *Girdhar* gave her immense popularity and everlasting appeal. Mirabai's devotional fervour not only led to the production of poetry of a highly emotive, lyrical and sensual nature, it also challenged many of the existing social values and traditions. By freely associating with *sadhus* and saints and expressing her ecstatic devotion to *Krishna*, Mira violated the existing social norms for which she was renounced by her family. The intensity of Mira's devotion which was expressed in her poetry

is free from any consideration of loss and gain. She defies the society and go beyond the social law and makes love the be-all and end-all of life.

Mirabai is at her best in giving expression to the women's deep sense of loneliness, even of being abandoned by their familes. In the absence of their husbands, women not only felt a deep sense of physical loneliness and longing but were also afraid that their husbands may have forgotten them or sought solace in the company of other women. Her poetry, devoted to Lord *Krishna* as her lover and husband and also the way of life she adopted brought social criticism. While Mirabai herself acted as a rebel, her basic attitude towards women's role in society was traditional. To some extent it shows how powerful was the tradition about woman's role and behaviour pattern in family and society. Yet Mirabai represents a voice of protest against it and suggests that these values need to be modified or applied in a more humane and liberal manner.

She was perhaps the most vigorous woman of medieval times who challenged her age as Kamala Das did in our times. Kamala Das is one of the leading poets in Indian Poetry in English Language. No doubt her poetry is English in language, but is Indian in sensibility and content. It is rooted in and stems from the Indian environment and reflects its moods. She has brought much credit to herself by virtue of her originality, novelty, daring and the courage of her beliefs and convictions. She is known internationally for her profoundly feminine, lyrical English poetry and at home for her short stories in Malayalam.

With the poet, Kamala Das, her private life, particularly under strain of psychological crises, becomes a major theme. Her creative sensitivity is strongly committed to her personality. She has dismantled the barrier between private and public self by baring her soul and herself in her literary works. She asserts, "When I write about other people, I do not feel fulfilled as a writer. I don't find my face floating above words..." All the three major volumes of Kamala Das's poems i.e. *Summer in Calcutta* (1965), *The Descendants* (1967) and *The Old Play House and Other Poems* (1973) refer to the revelations of herself. In all these volumes, there is a note of subjectivism. It takes us to the deepest emotions of a woman's inner being. The third volume of her poetry *The Old Play House and Other Poems* shows Kamala Das as a rebellious poet who is very much aware of the liberation of all women. She revolts against the male- dominated society. She is a dejected lover who is in search of a secure relationship. She is frustrated in her childhood as well as when she matures. She could not get the emotional stability. She gave a poetic shape to all her feelings and emotions.

There is protest, experiment and faith in the poetry of Kamala Das. She is in search for her identity of self. In this effort, she suffers from a mild nervous breakdown. She forgets all her misery, despair and grief. It is like an escape from her worries and anxieties. She writes in an article in *Blitz*:

Madness was the best escape for the unhappy girl that I was. It offered an escape more satisfying than that offered by drugs or psycho- analysis. It was invisible armour that I

wore to conceal my real self. Inside it, underneath the brave smiles and the braver talk, a little girl hid herself in the dark, weeping: Nobody could see her. [2]

Her first book, *Summer in Calcutta* was a promising start. She abandoned the certainties offered by an archaic, and somewhat sterile, aestheticism for an independence of mind and body at a time when Indian women poets were still expected to write about teenage girl fantasies, of eternal, bloodless and unrequited love. This collection is full of the images of love, sex, deprivation, fulfilment, separation and the death processes of the day to day life. It offers an example of her personal experience in life. Her subject matter mainly wanders around the place of woman in a male dominated society. She cannot be called a staunch feminist, because feminist philosophy declares independence from man while Kamala Das's woman exists with man. In her poetry, several faces of Eve are exhibited, woman as sweet heart, flirt, wife, mother, middle aged matron and above all woman as an untiring seeker of the nature of the psychological processes behind feminity and masculinity. There are many poems in her collection that are more forceful and integrated. *An Introduction* is one of them:

It is a piece of self-revelation:
Don't write in English, they said;
English is not your mother-tongue.
Why not leave me alone, critics, friends, visiting cousins,
Everyone of you? Why not let me speak in
Any language I like? The language I speak
Becomes mine, its distortions, its queernesses
All mine, mine alone.

(*Summer in Calcutta:* 59) [3]

Her rebellious attitude is depicted in the poem. In this short poem, Kamala Das has given us a self-portrait and the anatomy of her mind, recounting the major incidents of her life and the experiences which had affected her most till the time of her writing this poem. It is a poem of revolt against conventionalism and against the restraints which society has been imposing upon women. Kamala Das's feminism or her advocacy for the rights of women clearly appears here. Her rebellious attitude is evident when she starts wearing male dresses and moves around the male-dominated society. Her poetry has a special force and appeal for us primarily because of the honesty and truthfullness with which she asserts her right to exist as an individual with a distinctive identity and to be her authentic self even if this involves breaking the moulds of traditional ethics and propriety. Her poetry voices a protest against the restrictions of our society.

Being a realist, Kamala Das represents reality as it is. She is very honest in depicting the feelings of her heart. She is a rebel, who struggles for the cause of woman. In many poems, she describes woman's lust for love which is very passionate. In the poem *In Love* she says, "Now that I Love You curled like an old mongrel/My life lies, content/In you...."[4] (Summer *in Calcutta*: 30) She confesses her experience of love with astonishing candidness:

I asked for love, not knowing what else to ask
For, he drew a youth of sixteen into the
Bedroom and closed the door, He did not beat me
But my sad woman-body felt so beaten.
The weight of my breasts and womb crushed me.

(*Summer in Calcutta* : 59-60)

She feels herself all alone in the world. It is appropriate to say of her poems that whosoever touches these poems touches a woman. Her poetry depicts her own inner frustrations and challenge of the socio-moral laws prevalent then.

Kamala Das's poetry offers a poetic model of a feminine mind confronted by the male-dominated society of Southern India. It canters on sexual insufficiency for the gratification of woman in her. All her works of poetry reflect the confessional tone of feelings of such situations in her personal life. These situations quickly shift and assume new postures, new attitude of defence. Bruce King reflecting upon the works of Kamala Das says:

Writing is a means of creating a place in the world; the use of the personal voice and self-revelation are means of self-assertion. Das opened areas in which previously forbidden or ignored emotions could be expressed in ways which reflect the true voice of feeling; she showed how an Indian woman poet could create a space for herself in the public world. She brings a sense of locality in her poems...... Das's poems assume their location; create their space by being set in situations rather than by observing or alluding to their environment. [5]
In the poem *The Descendants* she describes the plight of all women. She talks of women's liberation. They are often hurt by their husbands though there is not any scar or bruise on the surface level. Even then they feel hurt emotionally; women regard themselves as nailed by their men. They are crucified like Jesus Christ. They are not actually crucified on the cross, but in soft beds and pillows. They are never redeemed of their plight. None comes to protect them. Kamala Das describes the plight of women:

We have lain in every weather
Nailed no, not
To crosses, but to soft beds and against
Softer forms

(*The Descendants* : 8)[6]

The poem *The Old Play House* is the finest lyric in the collection. The Play House is the poet's mind in which floating sensations, regrets and stray thoughts and memory are the actors which act their parts in the dark with all the lights shut out. The poem is the poet's protest against the domination of the male and the consequent dwarfing of the female. The woman is expected to play certain conventional roles and her own wishes and aspirations are not taken into account. It is evident from the poem that woman is still in the grip of slavery of man. She is still regarded as the second sex:

You called me wife,
I was taught to break saccharine into your
tea and
To offer at the right moment the vitamins
Cowering beneath your monstrous ego, I
Became a dwarf. I lost my will or reason
to all your
Questions I mumbled incoherent replies.
(*The Old Play House and Other Poems* : 11)[7]

In her short stories too, Kamala Das is concerned with the sad plight of woman. She exposes the hypocrisy of men, their possessiveness and obsession with the female body, their insensitivity to female sensibility.

Kamala Das is not recognized as a prose writer in comparison to her poetical achievements. She has also written a number of miscellaneous essays which, like her poems have made her a controversial figure because of the views which she has expressed in them. Kamala Das aims to jolt men and awaken them to how they exploit feminine chastity by denying them emotional bond when they sincerely long for.

Kamala Das and Mirabai are thus revolutionary poets who started the trend towards frankness and truthfullness in the treatment of a subject which was almost taboo and which women poets particularly hesitated to deal with. Both of them thus are trend setters and the trend started by them has now become almost the vogue. They criticized the tradition-bound conservative society which of course, was always harsh on their unconventional life style. One thing is sure: they are far ahead of their respective times in depicting their ideas, unconcerned about what others think of them. The emotive quality of their poems, their ability to provide social critique and the representation of self that crosses boundaries between the personal and public life have given their poetry a special flavour to be tasted.

Works Cited

Bruce King, *Modern Indian Poetry in English* (Delhi: Oxford University Press, Bombay, Calcutta, Madras, 1987) 152.
—, The Descendants, "*The Descendants*" (Calcutta : Writers Workshop, 1967),
—, The Old Play House and Other Poems, "*The Old Play House*" (Madras : Orient Longman, 1973), 11.
Kamala Das, "*The Invisible Poet*." Blitz (30 April 1977: 17).
—, Summer in Calcutta, "*An Introduction*", (New Delhi : Everest Press, 1965), 59.
—, Summer in Calcutta, "*In Love*", (New Delhi: Everest Press, 1965), 30.
Mirabai, V.K.Subramanian, *Mystic Songs of Meera*, (New Delhi : Abhinav, Publications, 2006), 46.

A Tribute to the Woman of the Millennium : Pandita Ramabai

Rosemin Akhtara

Abstract

Pandita Ramabai is a prominent social figure who makes her remarkable contributions towards the empowerment of women especially in the field of education. She belongs to a high cast Brahmin family and was the pioneer of the women emancipation. She was an advocate for the rights and welfare of the widowed women and the child brides of India. Ramabai was opposed to the then orthodox Hindu social norms. This paper is an attempt to focus on her struggle and reformations for women emancipation.

Key Words: Women Empowerment, Social Reformation, Child Widow, Tribute, Millennium

Introduction:

"It is not strange, my countrymen, that my voice is small, for you have never given a woman the chance to make her voice strong"

Pandita Ramabai

Ramabai Sarasvati is a 19th century prominent social figure who plays a significant role in reforming the position of women in the then Indian Hindu society by vehemently criticising the caste system and raising question against gender discrimination which actually points out the limitations of the then nationalist society in India. Ramabai devoted her entire life for the upliftment of women's social position. Her writings and radical views are just like the weapons to champion the rights of women. She belongs to a high caste Brahmin family and was the pioneer of the women emancipation. Ramabai was a prominent advocate for the rights and welfare of the widowed women and the child brides of India. She got her name 'Ramabai' where the term 'Rama' means 'Bright"[1]. In other words, the term 'Ramabai' can be translated as "delight giver". This paper is an attempt to present her contributions as a social reformer to honor her life by dealing with her passion which comes from the ways of the art of her life. The Government of India honored her as, "The Women of the Millennium".

Aims and Objectives

This paper is an attempt to present the life of Pandita Ramabai as a struggling woman for women emancipation and to explore the struggle of Pandita Ramabai as a widow in the Hindu orthodox society. This paper will also analyse the contributions of Pandita Ramabai as a social reformer.

Analysis

In the 19th century Hindu orthodox society the position of women was not up to the right. Ramabai travelled for years in various parts of India. She got the opportunity of seeing the sufferings of Hindu women and child bride which compelled her to raise voice for women emancipation through their upliftment in the form of women education and attainment of women rights. She was requested to deliver a lecture on pardah on duties as it was mentioned in the *shastras*. But to deliver her worthful speech, she needs a deep study of the *Dharma Shastras* where she found totally a different picture. In the words of Ramabai, "While reading the *dharma shastras* I came to know many things which I never know before. There were contradictory statements about almost everything. What one book said was most righteous, the other book declared as being unrighteous."[2] Ramabai found two things which are common to the *Dharma Shastras, the Purans* as other epics and orthodox high caste society that women whether they belong to high caste or low caste were worse than demon.[3] They can attain *moksha* or liberation only by the worship of their husbands. Moreover, they will also have the privilege to go to heaven only as the slave of their husbands.[4] In that period women were totally deprived of their social as well as religious life as they don't have any right to study the Vedas and the Vedanta which are the only keys to the attainment of the knowledge of Brahma and without which liberation becomes impossible for a woman. All these so called social norms not only applicable to high caste women but also to the *shudras*. One question arose in her mind that for what reason she was not allowed to study the Vedas and the Vedanta. But, by criticising all these social norms she began to read the Upanisads and then the Vedas and the Vedanta. Ramabai expressed her thoughts and views against the orthodox Brahmin society in the form her works like- *The Wrongs Of Indian Womanhood, The High Caste Hindu Women, Pandita Ramabai's American Encounter, Pandita Ramabai Through Her Own Words: Selected Works, A Testimony, Pandita Ramabai's America: Conditions of Life in the United states* etc. Ramabai was very studious by nature as she was fond of studying the Dharma Shastras, the Mahabharata and the books of Hindu Law. At the age of 20 she becomes a Sanskrit scholar as she could quote 18,000 Sanskrit verses. She acquired a reputation as a Sanskrit scholar. In 1878 Calcutta University honored her the title of 'Pandita' and the highest title of 'Sarasvati' Ramabai was totally influenced by the ideals of her father Ananta Shastri Dongre as he emphasized on women education. In the words of Ramabai, "My father appeared before the guru, the head priest, and the assembly of Pandits and gave his reasons for teaching his wife. He quoted ancient

authorities, and succeeded in convincing the guru and chief Pandits that it was not wrong for women and Shudras to learn Sanskrit Puranic literature. So they did not put him out of caste, nor was he molested by anyone after this. He became known as an orthodox reformer."[5] Ananta Shastri was very liberal for womanhood, so he lifted womanhood out of depression.[6] He tried to convince the chief Pandits that it is unjust that because of religious pursuit and social norms the women and the Shudras are not allowed to learn Puranic literature. His wife, Laxmibai, Ramabai's mother was only 9 years old and impressed him in a firm manner that he makes his determination for child education. Her father believes that religious pursuit should not be a barrier for the development of women's condition which was actually happened in the societies of that period. Ramabai acquired her unique knowledge from her mother as in that period there was not a single school for girls as well as for women.

Though Ramabai belongs to a high caste she married to Bipin Bihari Madhavi who was a Shudra by caste. Her marriage is a great example of her reformations against caste system. In other words, it is a direct protest against Indian Hindu caste system. But, orthodox Hindu society vehemently criticise her marriage. She becomes a discomfort figure for her contemporary figures because of her critique and question about gender discrimination. Ramabai came into touch with Mr. Allen, a Baptist Missionary during the period when she stayed in the Silchar district of Assam with her husband. She lost her husband just after the two years of togetherness. Then she came to Poona with her daughter where she got the help from the members of the Parthana Samaj. Gradually she acquired the skill of speaking and writing English as a result she became interested in studying The New Testament where she deeply influenced by Jesus's treatment with the Samaritan women and she realised that she can transform and uplift the downtrodden women of India by following the ideals of Christianity. In 1883 she converted to Christianity and became "Mary Rama" for which she had to face the criticism of her contemporary social reformers.

Being a widow herself Ramabai could realise the horrible conditions of the widows of India and she set her mind to do something for them. She came into contact with some of the social reformers who influenced her to do something for the empowerment of women especially in the field of education. In Poone and Bombay Ramabai founded centres for widows and orphans and gives emphasis for their basic education. Ramabai became a scholar as well as an educationist at the early age. In 1874, when she was 16 years old, her family died, she was the sixth child and she lost her mother, father and sisters of famine.

Being an activist for the rights of women, in 1882 Ramabai founded the Arya Mahila Samaj in Pune which mainly gives emphasis on women's education and repression of child marriage. It was the first Indian feminist organization. Arya Mahila Samaj aims at the protection of women and discouragement of child marriage. In the same year, Ramabai get involved with the Government of India's Commission on Education. She rasied her voice not only for the reformations of women and children in India but also in Britain as well. To the commission

she brings to light the need of female teacher training program and inspectress of school as well. She also raised her voice in support of the need and importance of lady doctors in India as she was able to realise the problems of native women who felt very discomfort to deal with mail doctors. Therefore, she insisted on the medical education of women in India. Queen Victoria was fully influenced by her reformations for the women empowerment. So far as the question of the treatment of women is concerned there Ramabai finds a vivid distinction between the ideology of the orthodox Hindu society and that of Christianity. In the words of Ramabai, "Here, I for the first time in my life I came to know that something should be done to reclaim the so called fallen women, and that Christians, whom Hindus considered outcastes and cruel, were kind to these unfortunate women , degraded in the eyes of society. I had never heard or seen anything of the kind done for this class of women by the Hindus in my own country. I had not heard anyone speaking kindly of them, nor seen any one making any effort to turn them from the evil path they had chosen in their folly. The Hindu Shastras don't deal kindly with these women. The law of the Hindu commands that the king shall cause the fallen women to be eaten by dogs in the outskirts of the town. They are considered the greatest sinner, and not worthy of compassion."[7]

She gets the opportunity to travel to England in 1883 and the reason she wanted to go England with her daughter is because she felt the needs to become a doctor so that she can help the other women. But, unfortunately she could not become a doctor because of famine which she had gone through and lost her hearings.

In America, Ramabai wrote the book *The High Cast Hindu women* which was vehemently criticized by the Brahmanical patriarchy in Maharastra. But this work becomes the keystone of her social reformations as she collects around thirty thousand through this book and used this amount to build a residential school for Hindu widows. Ramabai, in her book *Pandita Ramabai's American Encounter* gives emphasis on the status of women in American society.

In 1886 Ramabai went to America where she was very impressed by the steps taken by the American women for the fellow -beings. Therefore, in the words of Ramabai, "I am deeply impressed by and interested in the work of Western Women, who seem to have one common aim; namely, the good of their fellow beings. It is my dream someday to tell my countrywomen, in their own languages, this wonderful story, in the hope of that the recital may awaken in their hearts a desire to do likewise."[8]

Ramabai established a home for Hindu widows especially for child widows, which is apart from high caste Hindu homes, where she trained the child widows in order to prepare them to face the challenges of their life and live their lives independently. In 1889, Ramabai established a home of learning for widows which was named as "Sarada Sadan" which was the first organization to provide a formal school education along with vocational learning. It is a home for high caste widows. In Sarada Sadan Ramabai when she observed the changes

of the approach of her girls, the child widows towards life, she said, " I can see a change in the impish nature of my girls come in to my room and we sing together as best we can. We have no love songs to sing, no comic bites to say; but we sing hymn and feel quite contended. You see they do not allow women to sing :they think it is a bad thing in a house wife. But we are getting unruly in this school of ours. We are going to turn the side and make it a good and honorable taste."[9] In order to extend the work of 'Sarada Sadan' Ramabai introduced another organization called "The Mukti Mission". The main task of 'The Mukti Mission' is to provide housing, education, vocational training and medical services for the widows, orphans and the blind.

Ramabai, after receiving the scholarship to study in England she became educated from St.Mary's Home in Wantage and Cheltenham Ladies College where she converted to Christianity after studying the Bible. She is the first woman Bible translator in India. She translated the Bible to the Marathi language from the original Hebrew and Greek which was published soon after her death.

Stree Dharma Niti and *The High Caste Hindu Women* these two works deal with the questions of caste system and gender in Hindu society. These two books also presented the various stages of Ramabai's life and her ideology. Ramabai in his work *High Caste Hindu women* deals with the treatment of Hindu widows by the community, by the social norms and so on and so forth. It discusses the questions like how women can uplift their position is society? How the Hindu widows, more precisely, the child widows can uplift their position thethen orthodox Hindu society. In 1896 a sever famine covered the villages of Maharastra and in that dangerous situation Ramabai rescued many outcast children, orphans, child widows and other women and gave them a new life in Sarada Sadan and Mukti Mission.

In 1989, for the appreciations of her work The Indian Government gives approval for the issuance of a stamp of Pandita Ramabai. In 1919, Ramabai was awarded by the "Kaiser -I-Hind" medal for her great contributions and reformations to the orthodox Hindu society. After her death 'The Times of India' honored her as the makers of modern India.

Conclusion

T he struggle of Pandita Ramabai as a widow and her contributions to the lives of the widows and the child widows are very remarkable. She was the pioneer in the movement of the education of the child widow of India. She was the first courageous soul who raised her voice for the women education as well as for the empowerment of child widow as she can realise their horrible situations under the social norms of Hindu orthodox society. But one question may arise that in the phases of Indian history why we are not able to know much about Pandita Ramabai besides her selfless reformations and struggles. Here, from one standpoint it can be admitted that since in that period the positions of women mainly the widows were diminished by the social norms as a result of which they were deprived from

their positions as well as rights. In that situation the raising voice of Pandita Ramabai became uncomfortable for her contemporaries as being a widow she was struggling her best for the women emancipation.

Works Cited

Butler, Clementina. Pandita Ramabai Sarasvati.Fleming. H.Revell Company. Newwork.p.11
Ibid. p.11
Butler, Clementina. Pandita Ramabai Sarasvati.Fleming. H.Revell Company. Newwork.p.19
Ibid. p.22
Condensed book. *Autibiography Pandita Ramabai*. Nasik. Paul Thanasingh at Genesis Publishing.p.3
Ibid.p.9
Ibid.p.9
Ibid.p.10
Condensed book. *Autibiography Pandita Ramabai*. Nasik. Paul Thanasingh at Genesis Publishing.Pp.15-16

সংজ্ঞানাত্মক বিকাশ তত্ত্বৰ ভিত্তিত ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ চুটিগল্পত কিশোৰী চৰিত্ৰৰ মনস্তাত্ত্বিক বিশ্লেষণ

শেৱালী গগৈ

সাৰাংশ

অসমীয়া সাহিত্যত গল্পকাৰ হিচাপে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ এক বিশিষ্ট পৰিচিতি আছে। গুণগত আৰু পৰিমাণগত দুয়ো দিশৰপৰা শইকীয়াৰ গল্পসমূহ লেখত ল'বলগীয়া। ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ গল্পসমূহত সমাজৰ বিভিন্ন বিষয়বস্তুৱে ঠাই পাইছে। ভিন্নসুৰীয়া বিষয়বস্তুৰ সমাৰ্থকভাৱে শিশুৰ পৰা বৃদ্ধলৈকে বিভিন্ন শ্ৰেণীৰ চৰিত্ৰও গল্পসমূহৰ মাজত দেখা পোৱা যায়। বৰ্ণনা আৰু বিষয়বস্তুৰ ক্ষেত্ৰত যিদৰে শইকীয়াৰ গল্পসমূহে বিশিষ্ট আয়তন লাভ কৰিছে, একেদৰে সমাজৰ বিভিন্ন শ্ৰেণী চৰিত্ৰৰ মানসিকতাৰ চিত্ৰণো আকৰ্ষণীয় ৰূপত উপস্থাপিত হৈছে। ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ গল্পসমূহত শিশু আৰু কিশোৰ চৰিত্ৰসমূহৰ প্ৰসংগ লক্ষ্য কৰা যায়। নিৰ্দিষ্ট কিছুমান গল্পত কিশোৰী চৰিত্ৰৰ মানসিক অৱস্থাৰ চিত্ৰণে গল্পৰ কাহিনীৰ অগ্ৰগতিত সহায় কৰিছে। কিশোৰী মনস্তত্ত্বপ্ৰধান গল্প হিচাপে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ 'ৰাজভোগ', 'প্ৰহৰী' আৰু 'মিনতি' গল্পকেইটি বিচাৰ কৰি চোৱাৰ থল আছে। নিৰ্বাচিত গল্পকেইটি সম্পূৰ্ণৰূপে কিশোৰকেন্দ্ৰিক নহয় যদিও গল্পকেইটিৰ কাহিনী বিন্যাসত কিশোৰৰ আচৰণ আৰু কাৰ্য-কলাপসমূহৰ জৰিয়তে কিশোৰ মনস্তত্ত্ব আকৰ্ষণীয় ৰূপত প্ৰতিফলন ঘটোৱা লক্ষ্য কৰা যায়। এনে দিশলৈ লক্ষ্য ৰাখি *সংজ্ঞানাত্মক বিকাশ তত্ত্বৰ ভিত্তিত ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ চুটি গল্পত কিশোৰী মনস্তত্ত্বৰ বিচাৰ* কৰা হ'ব।

সূচক শব্দ ঃ সংজ্ঞানাত্মক তত্ত্ব, মনস্তত্ত্ব, কৈশোৰ

প্ৰস্তাৱনা

ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ গল্পত কিশোৰী চৰিত্ৰৰ বিচিত্ৰতা লক্ষ্য কৰা যায়। এনে ধৰণৰ নিৰ্বাচিত বিচিত্ৰ চৰিত্ৰৰ মনস্তাত্ত্বিক দিশৰ আলোচনা প্ৰস্তাৱিত অধ্যয়নৰ মূল উদ্দেশ্য। জাঁ পিয়াজে, এলিজাবেথ হাৰ্লক, লুৰেল্লা ক'ল, ইৰমা নেলচন হ'ল আদি বহুকেইজন আলোচকে কৈশোৰ মানসিকতাত কল্পনাপ্ৰৱণতা, সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ ক্ষমতা, আত্ম-সচেতন আৰু আত্মকেন্দ্ৰিক মানসিকতাই ক্ৰিয়া কৰাৰ কথা উত্থাপন কৰিছে। উল্লিখিত এনে মানসিক দিশবোৰ শইকীয়াৰ গল্পত দেখা যায় যিবোৰে কৈশোৰ অৱস্থাত বৃদ্ধি পোৱা অপৰাধজনিত সমস্যাৰ কাৰণ আৰু কাৰক উদ্ঘাটনত সহায় কৰে। তদুপৰি সাম্প্ৰতিক আন্তঃ বিদ্যায়তনিক

প্ৰেক্ষাপটত অসমীয়া চুটিগল্পত মনস্তাত্ত্বিক আন্তঃ সংযোগী অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজনীয়তা স্পষ্ট কৰে। অন্যহাতে অসমীয়া সৃষ্টিশীল ৰচনাত কিশোৰ মনস্তত্ত্বৰ গৱেষণামূলক অধ্যয়নৰ পথো প্ৰশস্ত কৰে।

মনস্তত্ত্ববিদ জাঁ পিয়াজে (Jean Piaget,1926)ৰ 'সংজ্ঞানাত্মক বিকাশ তত্ত্ব'(Cognitive Developmental Theory)[১]ৰ আধাৰত ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ গল্পত কিশোৰ মানসিকতাৰ বিকাশৰ দিশটো আলোচনা কৰা হৈছে। ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ চুটিগল্পসমূহৰ ভিতৰত কিশোৰ চৰিত্ৰই প্ৰাধান্য পোৱা দিশটোলৈ লক্ষ্য ৰাখি 'প্ৰহৰী', 'মিনতি' আৰু 'ৰাজভোগ' নামৰ গল্পকেইটা আলোচনাৰ বাবে নিৰ্বাচন কৰা হৈছে। প্ৰয়োজন সাপেক্ষে আন্তঃ বিদ্যায়তনিক দৃষ্টিভংগী আগত ৰাখি বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰে আলোচনা কৰা হৈছে। চৰিত্ৰৰ মনস্তাত্ত্বিক বিশ্লেষণ আলোচনাৰ মূল লক্ষ্য।

ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ গল্পৰ কিশোৰী চৰিত্ৰ - এক মনস্তাত্ত্বিক বিশ্লেষণ

মনোবিজ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰখনত অধ্যয়নৰ বিভিন্ন ভাগবোৰৰ ভিতৰত কৈশোৰ মনোবিজ্ঞান অন্যতম। কৈশোৰ কালৰ ইংৰাজী প্ৰতিশব্দ হ'ল— 'অ্যাডোলেচেন্ট্' (Adolescent)। কৈশোৰ কাল মানে বয়ঃসন্ধিৰ সময় আৰু কিশোৰ বাবে কিশোৰী মানে কৈশোৰপ্ৰাপ্ত বা যৌৱনত পদাৰ্পণ কৰিবলগীয়া ব্যক্তি (Dasgupta 16)

কৈশোৰ কাল নিৰ্ধাৰণৰ ক্ষেত্ৰত বয়সৰ স্তৰ নিৰ্ণয় কৰাটো প্ৰয়োজনীয়। জন্মৰপৰা দহ এঘাৰ বছৰ পৰ্যন্ত শিশুৰ আচৰণ, কাৰ্য-কলাপলৈ লক্ষ্য ৰাখি শৈশৰ কাল বুলি কোৱা হয়। শৈশৰ কালৰ আচৰণ তথা স্বভাৱ চৰিত্ৰৰ পৰিৱৰ্তন অধিক স্পষ্ট হৈ উঠে এজন ব্যক্তিয়ে যৌৱনকাল লাভ কৰাৰ সময়ছোৱাত। এই সময়ত শাৰীৰিক পৰিৱৰ্তনে শিশুৰ মনোজগতত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰে। ইয়াৰ ফলত শৈশৰ কালৰ লক্ষণবোৰৰ ক্ষেত্ৰত বিভিন্ন ধৰণৰ পৰিৱৰ্তন অহা পৰিলক্ষিত হয়। এনে পৰিৱৰ্তিত মানসিকতাই ব্যক্তি বিশেষক শিশুৰপৰা পৃথক কৰি তোলে আৰু ইয়াৰ বাবে এই সুকীয়া লক্ষণসমৃদ্ধ বয়সৰ স্তৰটোক কৈশোৰ কাল হিচাপে আন এটা স্তৰত ভাগ কৰি আলোচনা কৰা হয়। শাৰীৰিক, মানসিক, বৌদ্ধিক বিকাশৰ ভিত্তিত মনোবিজ্ঞানীসকলে কৈশোৰ কালৰ বয়সৰ স্তৰ নিৰ্ধাৰণ কৰিছে। লুৰেল্লা ক'ল আৰু ইৰমা নেলচ্ন হলে মন্তব্য কৰিছে যে, কৈশোৰ শব্দই সেই সময়খিনিক নিৰ্দেশ কৰে যি সময়ত যৌন ইন্দ্ৰিয়বোৰ পৰিপক্ক হৈ পৰাৰ লগে লগে শৰীৰৰ বিভিন্ন দিশৰ পৰিৱৰ্তন হয়। ছোৱালীৰ ক্ষেত্ৰত এই সময়খিনি ছমাহলৈ ব্যাপ্ত হয় আৰু ল'ৰাৰ ক্ষেত্ৰত ই দুবছৰ বা তাতকৈ বেছি হয়। ক'ল আৰু হলে কৈছে যে কৈশোৰ স্তৰত ল'ৰা আৰু ছোৱালী এই দুয়োৰে ক্ষেত্ৰতে বয়সৰ বিভাজন পৃথক হয়। কাৰণ ছোৱালী ল'ৰাতকৈ প্ৰায় দুবছৰ আগতে পৰিপক্ক হয়। লগতে তেওঁলোকে এই কথাও স্পষ্ট কৰিছে যে, মানৰ জীৱনত প্ৰতিটো স্তৰৰে নিজা সমস্যা থাকে আৰু এনে সমস্যাবোৰ নিৰ্দিষ্ট স্তৰটোত প্ৰৱেশ কৰাৰ লগে লগে বিশেষভাৱে সক্ষম ব্যক্তিৰ বাহিৰে ব্যক্তি বিশেষে নিজে সমাধান কৰি লয় (Cole 3)। আন এগৰাকী মনস্তত্ত্ববিদ এলিজাবেথ হাৰ্লকৈ একৈশ বছৰ বয়সক পৰিপক্ক হোৱাৰ প্ৰকৃত বয়স আৰু কৈশোৰ কালৰ শেষ স্তৰ হিচাপে ধৰিছে। ক'ল আৰু হ'লৰ দৰে এখেতেও ল'ৰাৰ পৰিপক্কতাৰ সময় ছোৱালীতকৈ পিছত বুলি মতপোষণ কৰিছে (Hurlock 4)।

ফৰাচী চিকিৎসক জাঁ পিয়াজেই গৱেষণামূলক তত্ত্বৰ ভেটিত শিশুৰ চিন্তন সম্পৰ্কীয় মৌলিক তত্ত্ব আগবঢ়ায়। তেখেতে 'সংজ্ঞানাত্মক বিকাশ তত্ত্ব'ৰ জৰিয়তে সামাজিক আৰু ধাৰণাত্মক পৰিৱেশৰ বিভিন্ন

উপাদানৰ লগত হোৱা ক্ৰিয়াৰ যোগেদি শিশু আৰু কিশোৰৰ জ্ঞান আহৰণ আৰু চিন্তাৰ বিকাশ হোৱাৰ কথা আলোচনা কৰিছে। তেখেতে শৈশৱ কাল অতিক্ৰমি কৈশোৰ কালত উপনীত হোৱাৰ পৰ্যায়টোক শিশুৰ সংজ্ঞানাত্মক বিকাশৰ শেষ পৰ্যায় বুলি উল্লেখ কৰিছে। পিয়াজে (Piaget)ৰ সংজ্ঞানাত্মক-বিকাশ তত্ত্ব (CognitiveDevelopmentalTheory) অনুসৰি এঘাৰ বছৰ আৰু তাতকৈ বেছি বয়সৰ সময়খিনি কৈশোৰ কাল। তেখেতে এই পৰ্যায়টোক প্ৰণালীবদ্ধ কাৰ্যশীলতাৰ পৰ্যায় (The Formal Operational Stage) বুলি উল্লেখ কৰিছে। পিয়াজেৰ মতে এঘাৰ বছৰ বয়সৰ সমসাময়িক যৌৱনসুলভ ব্যক্তিসকল প্ৰণালীবদ্ধ কাৰ্যশীলতাৰ পৰ্যায়ত প্ৰৱেশ কৰে। যিটো পৰ্যায়ত তেওঁলোকে স্বতন্ত্ৰ, শৃংখলাৱদ্ধ, বিজ্ঞানসন্মত চিন্তাধাৰা কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰে। পিয়াজে এই পৰ্যায়ক দুটা ভাগ কৰি দেখুৱাইছে(Berk 253)ঃ কল্পনাভিত্তিত অনুমেয় সন্ধান (Hypothetico-Deductive Reasoning) আৰু প্ৰতিজ্ঞামূলক চিন্তা (Propositional Thought)

ইয়াৰ লগতে তেখেতে কিশোৰৰ সংজ্ঞানাত্মক পৰিৱৰ্তনৰ (Adolescent Cognitive Changes) ফল বা প্ৰভাৱৰ ফলত গঢ় লৈ উঠা মানসিকতা সম্পৰ্কেও উল্লেখ কৰিছে। সেয়া হ'ল—

ক) আত্ম-সচেতনতা আৰু আত্মকেন্দ্ৰিকতা (Self-Consciousness and Self-Focusing)

খ) আদৰ্শবাদ আৰু সমালোচনা (Idealism and Criticism)

গ) সিদ্ধান্তগ্ৰহণ (Decision Making)

সংজ্ঞানাত্মক বিকাশ কালৰ উল্লিখিত দিশসমূহ ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ চুটিগল্পত বিচাৰ কৰা হ'ল-

আত্ম-সচেতন আৰু আত্মকেন্দ্ৰিক মানসিকতা

কৈশোৰ কালৰ কিশোৰ মানসিকতাৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য হৈছে আত্মসচেতন মানসিকতা। শৈশৱ কাল অতিক্ৰম কৰি কৈশোৰ কালত পদাৰ্পণ কৰাৰ লগে লগে ব্যক্তিৰ শাৰীৰিক বিকাশৰ দিশটো স্পষ্ট হৈ উঠে। শাৰীৰিক বিকাশে কিশোৰৰ মানসিক জগতত প্ৰভাৱ পেলোৱাৰ লগে লগে কিশোৰসকল নিজক লৈ সচেতন হৈ পৰে। কিশোৰৰ এনে সচেতন মানসিকতাৰ প্ৰকাশ ঘটিছে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ 'বৰ্ণবোধ' নামৰ গল্পটিৰ জয়ন্তী নামৰ চৰিত্ৰটিৰ জৰিয়তে। বয়সৰ লেখেৰে প্ৰায় তেৰ চৌধ্য বছৰ বয়সীয়া জয়ন্তী নামৰ চৰিত্ৰটি কৈশোৰ কালৰ অন্তৰ্গত। বনকৰা ছোৱালী হিচাপে যদিও তাই গৃহস্থৰ কথা মতেই চলা-ফুৰা, পিন্ধা-উৰা কৰিব লগা হয়; তথাপিও শাৰীৰিক পৰিৱৰ্তনৰ সচেতনতাই জয়ন্তীৰ মনত শাৰীৰিক সচেতনতাৰ প্ৰয়োজন আনি দিছে। "ফটা কাপোৰ পিন্ধাত জয়ন্তীৰ কোনো আপত্তি নাই, কিন্তু এই জোখৰ ফ্ৰকবোৰে তাইক বৰ আমনি কৰে। ফ্ৰকবোৰে তাইক ঢাকে, কিন্তু তাইৰ লাজবোৰ নেঢাকে।" জয়ন্তীৰ মানসিকতাত লাজৰ অনুভৱ কিশোৰৰ আত্মসচেতন মানসিকতাৰে পৰিচায়ক। (শইকীয়া, *গহ্বৰ* ১০২)

শৈশৱ কাল অতিক্ৰম কৰি কৈশোৰ কালত উপনীত হোৱাৰ লগে-লগে কিশোৰৰ মানসিকতাৰ পৰিৱৰ্তন হয়। সচৰাচৰ দেখি থকা চাৰিওফালৰ পৰিৱেশ সম্পৰ্কে নিজা ধাৰণা গঢ়ি উঠে, নতুন ধৰণে চাৰিওফালে লক্ষ্য কৰিবলৈ ধৰে। ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ গল্পসমূহৰ ভিতৰত 'প্ৰহৰী' গল্পৰ নিশা, 'বৰ্ণবোধ' গল্পৰ জয়ন্তী আৰু 'ৰাজভোগ' গল্পৰ মালা নামৰ চৰিত্ৰকেইটিৰ মানসিকতাত কৈশোৰ অৱস্থা প্ৰাপ্তিৰ পাছত জীৱন আৰু জগত সম্পৰ্কে নিজা ধাৰণা গঢ়লোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে। এনে ধাৰণাৰ ফলতে চাৰিওফালৰ পৃথিৱীখন বৰ্ণময় যেন অনুভৱ কৰা কিশোৰী চৰিত্ৰকেইটিৰ মানসিকতাত দেখা পোৱা গৈছে। 'প্ৰহৰী'

গল্পৰ নিশা নামৰ চৰিত্ৰটিয়ে মাকে দিয়া নতুন গহণাবোৰ পিন্ধাৰ পাছত - "ইমানবিলাক নতুন আভৰণ নিজৰ ভিতৰতে আৱিষ্কাৰ কৰি নিশাই এটা মধুৰ অস্বস্তি অনুভৱ কৰিলে। বাট, স্কুল, ঘৰ আটাই বোৰ তাইৰ নতুন নতুন লাগিল। বাটত তাই কিয় হঠাতে তলমূৰকৈ খোজ কাঢ়িবলৈ ল'লে তাই নিজেই ক'ব নোৱাৰিলে; আৰু মূৰ তুলিলেই যিটো মানুহকে দেখে সেই মানুহটোকে অদ্ভুত যেন লাগে কিয় তাকো ভাবি নাপালে" (*প্ৰহৰী* ১০)। একেদৰেই 'বৰ্ণবোধ' নামৰ গল্পত বনকৰা ছোৱালী জয়ন্তীয়ে বিয়া এখনত গজেন নামৰ ল'ৰা এজনক লগ পাইছে। মালিক-মালিকনীৰ শাসনৰ মাজত আবদ্ধ জয়ন্তীয়ে যেন গজেনৰ মৰমৰ মাজত জীৱনৰ আন এক ৰং বিচাৰি পাইছে। "মই তোক কথা এটা কওঁনে জয়ন্তী" বুলি বিয়াঘৰত গজেনে আগ্ৰহেৰে সোধা কথাযাৰৰ মাজত জয়ন্তীয়ে আশাৰ ৰেঙণি দেখা পাইছে। মালিকনীৰ আদেশ মতে স্বাধীনতাবিহীনভাৱে যাপন কৰিব লগা জীৱনৰ ভৰষা যেন গজেনৰ আবেগপূৰ্ণ কথাযাৰে কঢ়িয়াই আনিছে। সেয়ে বৰ্ণৰ বোধ নথকা জয়ন্তীয়ে জনা এটা আখৰ পষ্টকাৰ্ডখনত লিখিছে - 'ক'। (*গহ্বৰ* ১১১)। জয়ন্তীৰ কিশোৰ মানসিকতা আবেগ যেন এই এটা আখৰৰ মাজেৰে প্ৰকাশ লাভ কৰিছে।

'প্ৰহৰী' নামৰ গল্পত ৰজনী মাষ্টৰ আৰু ভাগ্যৱতীৰ সন্তান হিচাপে নিশা নামৰ চৰিত্ৰটিক উপস্থাপন কৰা হৈছে। নিশা চৰিত্ৰটি জন্মৰ পৰা যৌৱন কালত পদাৰ্পণৰ সময়লৈ বৰ্ণনা কৰা হৈছে যদিও নিশাৰ কৈশোৰ কালছোৱাৰ বৰ্ণনা অধিক সজীৱ হৈ উঠিছে। নিশা চৰিত্ৰটোৰ চিন্তাধাৰাৰ মাজেৰে আত্মসচেতন কিশোৰী মানসিকতাৰ প্ৰতিফলন ঘটা দেখা পোৱা যায়। ঘটনাক্ৰমে বিদ্যালয়ৰ চাকৰি এৰিব লগা হোৱাত ৰজনী মাষ্টৰে ঘৰুৱা শিক্ষাদান কৰি আৰ্থিক অনাটন সমাধা কৰিব পৰা নাছিল। সেয়েহে তেওঁ পাঠদান কৰিবলৈ যোৱা নিশাৰ সমবয়সীয়া জোনালীৰ ঘৰৰ পৰা নিশাৰ বাবে স্নোৰ বটল, কাপোৰকানিৰ লগতে অন্যান্য সামগ্ৰী লৈ আহিছিল। জোনালীৰ ঘৰৰ মানুহেও নিশাক প্ৰয়োজনীয় বিভিন্ন ধৰণৰ বস্তু দি সহায় কৰিছিল। কিন্তু লাহে লাহে নিশাহঁতৰ দৰিদ্ৰতাৰ বাবে জোনালীৰ ঘৰৰ সহানুভূতি অসহ্য হৈ পৰে। দিনে দিনে বাঢ়ি অহা জোনালীৰ গালৰ সেন্দুৰীয়া ৰং দেখি নিশা ঈৰ্ষাপ্ৰৱণ হৈ উঠে। সকলোৰে মাজত নিজকে আকৰ্ষণীয় কৰি তুলিবৰ বাবে তাই নিজকে সজাই তুলিবলৈ ব্যস্ত হৈ পাৰে। নিশাৰ মনৰ আত্মকেন্দ্ৰিক আৰু আত্মসচেতন মানসিকতা সমূহৰ মাজত নিজক আকৰ্ষণীয় কৰি তুলিব বিচৰা কিশোৰ মানসিকতাৰ প্ৰতিফলন ঘটাইছে। তদুপৰি এনে মানসিকতাই কিশোৰ মনত সৃষ্টি কৰা ঈৰ্ষাপ্ৰৱণ মানসিকতাও নিশা চৰিত্ৰটিৰ মনোজগতৰ মাজেৰে স্পষ্ট হৈ উঠিছে। এনেধৰণৰ মানসিকতা গঢ় লোৱাত বিপৰীত লিংগৰ প্ৰতি আকৰ্ষণৰ দিশটোও সাঙোৰ খাই আছে। চুবুৰীয়া মৃণাল নামৰ ল'ৰাজনৰ আগত নিজকে সুন্দৰ ৰূপত তুলি ধৰিবৰ বাবে, মৃণালৰ মনোযোগ আকৰ্ষণ কৰিবৰ বাবে নিশাই নিজক আকৰ্ষণীয় ৰূপত তুলি ধৰাৰ যত্ন কৰা দেখা পোৱা গৈছে। কিন্তু মৃণালে নিশাৰ সলনি জোনালীকহে অধিক আগ্ৰহেৰে গ্ৰহণ কৰে। সমবয়সীয়া এগৰাকী কিশোৰীৰ বাবে নিশাই নিজৰ গুৰুত্ব বজাই ৰাখিব নোৱৰাত তাইৰ আত্মসন্মানত আঘাত লাগিছে। আৰু তাই জোনালীৰ প্ৰতি ঈৰ্ষাপ্ৰৱণ হৈ উঠিছে (*প্ৰহৰী* ১০-১৪) । এনে আত্মসচেতন আৰু আত্মকেন্দ্ৰিক মানসিকতাই চৰিত্ৰটিৰ মনত আত্মতৃপ্তি সৃষ্টি কৰাৰ লগতে স্বাভিমান আৰু হীনমন্যতাৰো সৃষ্টি কৰিছে। একেটা গল্পতে বিপৰীত লিংগৰ বা আকাংক্ষিত ব্যক্তিৰ স্পৰ্শই কিশোৰৰ মনত পুলক সৃষ্টি কৰা আৰু চিন্তাশীল কৰি তোলাৰ মানসিকতা দেখা পোৱা গৈছে। নিশাৰ চকুত কিবা এটা সোমোৱাত দিবাকৰে

উলিয়াই দিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। “দিবাকৰ গুচি যোৱাৰ পাছত প্ৰথমতে তাইৰ চকুটো, তাৰ পিচত তাইৰ গোটেই গাটো যেন পুৰিছিল। দিবাকৰ গুচি যোৱাৰ পিচত গালৰ ঠিক সেইখিনিতে নিজৰ আঙুলিকেইটা থৈ তাই মনত পেলাবলৈ চেষ্টা কৰিছিল কিমান পৰ দিবাকৰে এইখিনি চুই আছিল। চকুটো চোৰা হোৱাৰ লগে লগে হাতখন সি আঁতৰাই নিছিল নেকি? নহয়; প্ৰয়োজনতকৈ অকণমান সময় বেছি চুই আছিল নিশ্চয়” (১৪, ১৫)। নিশাৰ চিন্তাধাৰাৰ মাজত কিশোৰ মনৰ দিবাস্বপ্ন প্ৰৱণতাৰো ইংগিত পোৱা যায়। কিশোৰীৰ চিন্তাজগতৰ এনেধৰণৰ দিবাস্বপ্ন প্ৰৱণ মানসিকতা ‘ৰাজভোগ’ নামৰ গল্পৰ মালা নামৰ কিশোৰী চৰিত্ৰটিৰ মাজতো প্ৰতিফলন ঘটিছে। যৌৱনকালত ভৰি দিয়া নিশাই চুবুৰীয়া অভিজাত পৰিয়াল এটাৰ সমবয়সীয়া কিশোৰী মৃণালিনীৰ ৰেহ-ৰূপ লুকাই লুকাই নিৰীক্ষণ কৰি আত্মতৃপ্তি লাভ কৰিছে। দেউতাকৰ চকুত পৰাকৈ তাই মুকলি মনে মৃণালিনীহঁতৰ দৰে ঘূৰি-ফুৰিব নোৱাৰে সেয়েহে ঘৰৰ ভিতৰত বেৰৰ কাষত ৰৈ ‘বেৰখনত নাকটো লগাওঁ লগাওঁকৈ ঘণ্টাৰ পাছত ঘণ্টা থিয় দি থাকিবলৈ তাই ভাল পায়’ (*সান্ধ্য ভ্ৰমণ* ৬৩)।

সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ ক্ষমতা

সমাজ মানসিকতা, মাক-দেউতাকৰ অনুশাসনে কৈশোৰ কালছোৱাত ইতিবাচক আৰু নেতিবাচক দুই ধৰণৰ প্ৰভাৱ পেলাব পাৰে। ‘প্ৰহৰী’ গল্পৰ নিশা চৰিত্ৰটিৰ মাজত এফালে সমাজ মানসিকতা আৰু মাক-দেউতাকৰ অনুশাসন আনফালে নিজা আবেগিক প্ৰয়োজন- এই দুয়ো ক্ষেত্ৰৰ মাজত মানসিক দ্বন্দ্ব সৃষ্টি হোৱা দেখা পোৱা গৈছে। নিজা সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ ক্ষমতাৰে নিশাই দিবাকৰৰ পৰা আতৰি অহাৰ সিদ্ধান্ত কৰিছে যদিও প্ৰবল মানসিক অন্তৰ্দ্বন্দ্বত চৰিত্ৰটি প্ৰতিবাদহীন ভাবে নিৰৱ হৈ পৰিছে। শেষত সাধাৰণ ৰোগ এটাতে নিশাৰ মৃত্যু হোৱা ঘটনাৰ আঁৰত যেন মানসিক দুৰ্বলতাই স্বাস্থ্যৰ অৱনতিৰ কাৰণ হৈ পৰিছে (*প্ৰহৰী* ১৯)।

কল্পনাভিত্তিক অনুমান কাৰ্য

কিশোৰৰ মানসিকতাত বিচিত্ৰ কল্পনা ক্ষমতাই কোনো ঘটনাৰ কাৰ্য-কাৰণৰ অনুমানভিত্তিক সিদ্ধান্ত সৃষ্টি কৰে। কিশোৰৰ এনেধৰণৰ মানসিকতা গঢ় লৈ উঠাত চৌপাশৰ পৰিৱেশে ক্ৰিয়া কৰে। ‘ৰাজভোগ’ নামৰ গল্পৰ কাহিনী অনুসৰি শাৰীৰিক অপকৰ্মত লিপ্ত হৈ মালাৰ মাক আৰু বায়েক পশ্চিমৰ চহৰলৈ গুচি গৈছিল। মালাৰ দেউতাক দৰ্জি লোকনাথে সেয়েহে সকলোকে অবিশ্বাস কৰি বিদ্যালয়ৰ পৰা মালাক এৰুৱাই আনিলে আৰু চাৰিবেৰাৰ মাজত আবদ্ধ কৰি ৰাখিলে। সমবয়সীয়া মৃণালিনী, লক্ষ্মীহঁতৰ লগত মালাৰ কথা পাতিবৰ ইচ্ছা হয়; কিন্তু সিহঁতে তাইক লগ দিব নিবিচাৰে। সেয়ে মালাই নিৰবে সিহঁতৰ কাৰ্য-কলাপ লক্ষ্য কৰি আত্মতৃপ্তি লাভ কৰে। কিশোৰ মানসিকতাৰ প্ৰবল ঔৎসুক্য মালা চৰিত্ৰটিৰ মাজত স্পষ্ট হৈ উঠিছে। চাৰিবেৰাৰ মাজত আবদ্ধ হৈ থকা মালাই তাইৰ বয়সত কৰিব পৰা কাম সম্পৰ্কে কল্পনাৰ আবেশত বুৰ গৈ থাকে। চুবুৰীয়া মৃণালিনীৰ ঘৰলৈ সঘনে এটা ল’ৰা অহা তাই দেখিছে। এদিন মৃণালিনীৰ মাক দেউতাকৰ অনুপস্থিতিত সিহঁতৰ ঘৰলৈ অহা ল’ৰাটোৱে মৃণালিনীৰ স’তে অকলশৰে ঘৰৰ ভিতৰত কি কৰি আছে, সেই বিষয়ে প্ৰবল কৌতুহলেৰে মালাই অনেক কল্পনা কৰি পেলাইছে। এই কল্পনাৰ তীব্ৰতাৰ বাবে অনেক মনে সজা ঘটনাৰ অনুমান কৰি তাই মৃণালিনীৰ স’তে ল’ৰাজনক কি ৰূপত দেখিব সেই কথা

কল্পনা কৰি মৃণালিনীৰ ঘৰত মনে মনে সোমাব খুজিছে। “লাহে লাহে মালাৰ গাত যেন তেজৰ এটা নতুন সোঁত বৰলৈ ধৰিলে। তাই মৃণালিনীহঁতৰ ঘৰৰ ভিতৰখন অলপ অলপ দেখিছে; এতিয়া তাই কেৱল এটা কোঠালিৰ ছবি মনৰ আগত পৰিষ্কাৰ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিলে।... মালাৰ কপাল আৰু ওঁঠত বিন্দু-বিন্দু ঘামে দেখা দিলে” (*সান্ধ্য ভ্ৰমণ* ৬৭)। মালাই কাল্পনিক অনুমানৰ ভিত্তিত উত্তেজিত হৈ মৃণালিনীৰ ঘৰলৈ যোৱাৰ পাছত “মৃণালিনী ঘৰত নাই বুলি বিশ্বাস কৰাৰ পাছত মালাৰ সকলো চাঞ্চল্য আৰু উত্তেজনা যেন তাইৰ মুখখনত থুপ খালে” (৭০)। ইমান দিনে ঘৰৰ ভিতৰত আবদ্ধ মালা যেন মৃণালিনীহঁতৰ দৰেই স্বাধীনমনা হৈ পৰিল। অচিনাকি ল’ৰাজনৰ লগত কথা-পাতি থকাৰ মাজতে ল’ৰাজনে মালাৰ কাষলৈ আহি তাইৰ হাতখন দুই হাতেৰে মুঠি মাৰি ধৰাৰ পাছত “ভয়, বিস্ময় আৰু উত্তেজনাত তাই কেইমুহূৰ্তমান নিৰ্বাক-নিস্পন্দ হৈ থাকিল। এটা অস্ফুট চিঞৰ মাৰি মালা দৌৰ মাৰি কোঠালিটোৰ পৰা ওলাই গ’ল।... এটা তৃপ্তিৰ পাতল হাঁহি তাইৰ ওঁঠ দুখনত বাগৰি ফুৰিবলৈ ধৰিলে” (৭১)। কিশোৰ মনৰ কল্পনাৰ জৰিয়তে অনুমান কৰিব খোজা মানসিকতাই অপৰাধপ্ৰৱণতা বা কোনো কাৰ্যৰ নেতিবাচক পৰিণতি ঘটোৱাৰ দিশটো মালাৰ মানসিক কল্পনাৰ অনুমান ভিত্তিক ঘটনাৰ পৰিণতিয়ে স্পষ্ট কৰি তোলে।

উপসংহাৰ

ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ গল্পসমূহৰ ভিতৰত ‘প্ৰহৰী’ গল্পৰ নিশা, ‘বৰ্ণবোধ’ গল্পৰ জয়ন্তী আৰু ‘ৰাজভোগ’ গল্পৰ মালা নামৰ চৰিত্ৰকেইটিৰ মানসিকতাৰ অধ্যয়নৰ জৰিয়তে গল্পত কৈশোৰ মনস্তত্ত্বৰ সন্ধান কৰা হৈছে। উল্লিখিত কিশোৰী চৰিত্ৰসমূহৰ মাজত কৈশোৰ অৱস্থা প্ৰাপ্তিৰ পাছত জীৱন আৰু জগত সম্পৰ্কে নিজা ধাৰণা গঢ় লোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে। এনে ধাৰণাৰ ফলতে চাৰিওফালৰ পৃথিৱীখন বৰ্ণময় যেন অনুভৱ কৰা কিশোৰী চৰিত্ৰ দেখা পোৱা গৈছে। মালা নামৰ কিশোৰী চৰিত্ৰটিৰ মানসিকতাত ঔৎসুক্যৰ তীব্ৰতাৰ ফলত বিপৰীত লিংগৰ প্ৰতি মানসিক আৰু শাৰীৰিক আকৰ্ষণ সৃষ্টি হোৱা আৰু শাৰীৰিক আকৰ্ষণৰ মাজত বিস্ময় আৰু উত্তেজনা লাভ কৰাৰ মানসিকতা, নিশা নামৰ চৰিত্ৰটিৰ মাজত আত্মসচেতন মানসিকতা দেখা গ’ল। তদুপৰি আত্মসচেতন মানসিকতাই চৰিত্ৰটিৰ মনত আত্মতৃপ্তি, স্বাভিমান আৰু হীনমন্যতাৰ সৃষ্টি কৰা দেখা গ’ল। কিশোৰৰ মানসিক, আবেগিক তথা শাৰীৰিক অভিব্যক্তিক অনুধাৱন কৰি বন্ধুত্বসুলভ মনোভাবেৰে তেওঁলোকৰ চিন্তাক গুৰুত্ব দি সঠিক দিশ নিৰ্ণয় কৰাত অভিভাৱক তথা পৰিয়াল আৰু পৰিৱেশৰ গুৰুত্ব এই আলোচনাই স্পষ্ট কৰি তোলে। আলোচ্য দিশসমূহৰ উপৰিও কৈশোৰ কালছোৱাত বীৰ পূজাৰ প্ৰৱণতা, আদৰ্শ আৰু সমালোচনাৰ মনোভাৱ, সমাজ সচেতনতা, জাতীয়তাবোধ আদিয়েও কিশোৰ বা কিশোৰীৰ মনত সততে ক্ৰিয়া কৰা দেখা যায়। কিন্তু আলোচ্য গল্পৰ কিশোৰী চৰিত্ৰ কেইটিৰ মাজত এনে মানসিকতাৰ প্ৰকাশ অৱৰ্তমান। কিশোৰী চৰিত্ৰসমূহৰ মনত শাৰীৰিক সচেতনতা আৰু আকাংক্ষা, লগতে ‘মৰমৰ দেউতা’ আৰু ‘অন্তৰীপ’ উপন্যাসৰ ক্ৰমে বিপুল আৰু ইন্দ্ৰৰ দৰে চৰিত্ৰৰ মানসিক অন্তৰ্দ্বন্দ্ব আদিৰ বাস্তৱসন্মত প্ৰকাশ লক্ষ্য কৰা যায় যদিও কিশোৰ মনৰ বিচিত্ৰানুভূতিক সামৰি লোৱাত ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ কৈশোৰ কেন্দ্ৰিক উপস্থাপনৰ সীমাবদ্ধতা নুই কৰিব নোৱাৰি। অসমীয়া গল্প-সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰখনত কিশোৰ চৰিত্ৰ সততে দেখা পোৱা যায়। বেজবৰুৱাৰ ‘মুক্তি’, ‘পাতমুগী’, হলীৰাম ডেকাৰ ‘দ্বিতীয় পক্ষ’, মামণি ৰয়চম গোস্বামীৰ ‘ৰিণিকি ৰিণিকি দেখিছোঁ যমুনা’ অণিমা দত্তৰ ‘উত্তৰণ’, আদি গল্পত কিশোৰ মন

চিত্ৰায়ণ কৰা হৈছে। বয়সৰ লেখেৰে এনে বহু কিশোৰী চৰিত্ৰ অসমীয়া উপন্যাসত দেখা পোৱা যায় যদিও প্ৰায়বোৰ চৰিত্ৰৰে মানসিক দিশৰ বৰ্ণনাৰ মাজত নাৰী মনস্তত্ত্ব বিচাৰৰহে অধিক সম্ভাৱনা দেখা পোৱা যায়। এনে দৃষ্টিৰে অসমীয়া কিশোৰ কেন্দ্ৰিক গল্পৰ পৃষ্ঠভূমিত ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াৰ গল্পক উমৈহতীয়া বৈশিষ্ট্য আৰু সুকীয়া আয়তন দান কৰে। সামগ্ৰিকভাৱে ভবেন্দ্ৰ নাথ শইকীয়াই গল্পত চৰিত্ৰৰ মনস্তাত্ত্বিক অৱস্থাৰ সাৰ্থক ঋপায়ণ কৰা দিশটোৱে অসমীয়া সাহিত্যত মনস্তাত্ত্বিক আন্তসংযোগী দিশৰ অধ্যয়নৰ ভৱিষ্যত সম্ভাৱনাকে বহন কৰে।

প্ৰসঙ্গ সূত্ৰ

১। ১৯২০ চনত পিয়াজে গৱেষণামূলক তত্ত্বৰ ভেটিত শিশুৰ চিন্তন সম্পৰ্কীয় মৌলিক তত্ত্ব আগবঢ়াইছিল। তেওঁৰ মতে শিশুৱে ভৌতিক, সামাজিক আৰু ধাৰণাত্মক পৰিৱেশৰ বিভিন্ন উপাদানৰ লগত হোৱা ক্ৰিয়া (Action) আৰু সংক্ৰিয়া বা ক্ৰিয়া সম্পাদন (Operation)ৰ যোগদি জ্ঞান আহৰণ কৰে তথা চিন্তনৰ বিকাশ সাধন কৰে। পিয়াজে চিন্তনৰ বিকাশ সম্পৰ্কীয় এই তত্ত্বকে 'সংজ্ঞানাত্মক বিকাশ তত্ত্ব' বুলি জনা যায়। (শইকীয়া *শিশু মনোবিজ্ঞান আৰু শিশু নিৰ্দেশনা* ৪১)

প্ৰাসংগিক টীকা

শইকীয়া, তৰুণ, আদি. *শিশু মনোবিজ্ঞান আৰু শিশু নিৰ্দেশনা.* বিদ্যা ভৱন যোৰহাট. ২০১৪.
শইকীয়া, ভবেন্দ্ৰ নাথ. *গহ্বৰ.* জ্যোতি প্ৰকাশন গুৱাহাটী. ২০১৪.
--*প্ৰহৰী.* জ্যোতি প্ৰকাশন গুৱাহাটী. ২০০৬.
--*সান্ধ্য ভ্ৰমণ.* জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০১০.
Berk, Laura E. *Child Development*Berk(9th ed.).PHI Learning Private Limited Delhi. 2014.
Cole, Luella and Irma Nelson Hall. *Psychology of Adolescence* (5th ed.). Rinehart and Winston New York.6th P. 1963.
Crow, Lester D. and Alice Crow, *An Outline of General Psychology*. Littlefield, Adams & co. New Jersey 1968.
Hurlock, Elizabeth B. *Adolescent Development* (2nd ed.). McGraw-Hill Book Company New York. 1955.
Piaget, Jean. *The Language and Thought of the Child*(3rd ed.). London Routledge Classies London. 2002.
Samsad English-Bengali Dictionary(5th ed.), edited by Birendramohan Dasgupta. Shishu Sahitya Samsad Kolkata. 2002.

Mothering a Text: Rewriting Identity in Jahnavi Barua's *Rebirth*

Anindita Kar

Abstract:

In contemporary North East Indian writing there is no dearth of female self-representation with assertive authorial voices who write powerful woman-centred novels. Jahnavi Baruah's is one such emerging voice that demands to be heard. This paper aims at reading Baruah's novel *Rebirth* as a text which gives voice to the feminine perspective while relegating the male voices to the background. It explores the psychological evolution of the protagonist Kaberi as she journeys towards "motherhood" – something which in itself is fraught with multiple layers of meaning in the context of the novel. The act of giving birth runs parallel with refashioning of the self and rewriting one's identity as a woman. On another level, the paper seeks to establish that this is a text which is self conscious about the act of writing itself, the process of bringing forth a text.

Key Words: Mothering, Identity, Rewriting, Reconstruction, Self-representation

The representation of women in literature has a lopsided history, with the literary canon being almost exclusively thronged by male writers. In a bid to write the female side of the story into history and rectify misrepresentations, women writers produce texts that aim at self-definition, reconstructing their feminine selves and recreating the feminine experience. In contemporary North East Indian writing there is no dearth of female self-representation with assertive authorial voices who write powerful woman-centred novels. Jahnavi Barua's is one such emerging voice that demands to be heard. This paper aims at reading Barua's novel *Rebirth* as a text which gives voice to the feminine perspective while relegating the male voices to the background. It explores the psychological evolution of the protagonist Kaberi as she journeys towards "motherhood" – something which in itself is fraught with multiple layers of meaning in the context of the novel. The act of giving birth runs parallel with refashioning of the self and rewriting one's identity as a woman. On another level, the paper

seeks to establish that this is a text which is self conscious about the act of writing itself, the process of bringing forth a text.

The narrative technique employed in the novel, where a pregnant woman is talking to her unborn child revealing her mind to the baby in her womb, appears to be novel and fascinating on first glance because it is unusual, but not sensible or feasible in a practical situation. The first question that comes to the mind is why she chose the baby as her audience. This can be answered saying that Kaberi was so lonely she had no one else to talk to. Barua's choice of second person narrative technique is not the first of its kind in fiction (although it is an innovation in the fiction produced in our part of the world), but what sets it apart from other such second person narratives is the intended listener of the story, the "you" of the text, which is the unborn child, not the reader. The reader gets a feeling that she is intruding upon the private space of the mother and child, that she is overhearing a conversation which itself is carried out at an intrapersonal level, because the child is not yet born. It is as if the reader is allowed the privilege to eavesdrop.

Mariama Ba's *So Long a Letter* employs the second person narrative where Ramatoulaye addresses Aissatou, but it is written in the form of a letter, and hence seems feasible. *If on a Winter's Night a Traveler* is another such example, but here the narrative directly addresses the reader, and hence she does not feel left out. The narrative technique almost deconstructs the opposition between the private and the public. Externalizing her thoughts through her account Kaberi manages to traverse a liminal space between interpersonal and intrapersonal conversation.

Several other questions can be raised. Is the foetus sentient enough to understand? In the Mahabharata we have the tale of Abhimanyu who, while still in his mother's womb, learns about the Chakravehu from stories that Arjuna told, but only partially since his mother fell asleep halfway. Even in our times it is believed that the health of the foetus does get affected by what the mother goes through, her mental state, and that it experiences the same things as the mother and absorbes them in the process. The first question, therefore, is answered. The foetus does listen, and does partially understand. This brings us to the next lot of questions. Does the child, at this prenatal stage, truly need to know what Kaberi tells it? Or is it a need of the mother to retell those experiences which she is going through even as she is pregnant, along with those which she remembers from her past, and thus heal herself in the process through the act of storytelling itself? We might ask ourselves, why the necessity to overburden the foetus with her problems? There is enough evidence that Kaberi's mood swings and tensed state of mind affects the normal growth of the foetus. The baby at one point suffers from intrauterine growth retraction(IUGR).

On a symbolic level, the foetus can be seen as an unborn text, a text in the making. Everything that writing eccompasses – thinking, feeling, introspecting, retrospecting, questioning, remembering, repeating – goes into the making of a text. The creative process

is a lonesome activity, both for male and female writers, but for the female writer it is more full of struggles, of resistance, of the need to trespass.

The narrator confronts her own experiences a second time in the process of retelling them. She needs a sympathetic ear, her baby cannot but listen to her musings. "Confiding in others allays pain."(Ba 20) The entire book is written in Kaberi's voice, and although the novel takes place during the months of her pregnancy until the time she is in labour, narratives from the past, not only her own but also of those around her, are squeezed into this narrative space, thus imbuing it with a strange temporal elasticity.

On a few occasions, nonetheless, the narrative seems unconvincing, when Kaberi makes some awkwardly uncomfortable revelations – those about sex, for instance. At such times we can find what can be called the shadow of the author's intervention trying to give credibility to the entire narratorial process. It is almost as an afterthought, and as a justification of her saying such things to the child that Kaberi adds, "I would not want you to ever be as ignorant as I had been so I will allow you to listen to a few things, but when I ask you to shut your ears, you must."(64) In the course of the rest of the novel though, Kaberi never asks the foetus to shut his ears.

It is a book where one does not find much action but reflection. But the little that happens, along with Kaberi's musings, is enough for the repair and reconstruction of her self. At the end of the journey, she not only gives birth to a baby but is herself reborn in the process. This constant going back to the past and reiterating hurtful things to the baby which it itself must have been experiencing along with the mother, helped her weigh things better, made her make newer perspectives on old matters and people, and gave her authority over herself by the end of the book.

Something which is somewhat peripheral in the book, but which I have sought to bring into the centre in my paper, is the fact that Kaberi is also working on a book. As it appears, the book is conceived around the same time as the baby, and grows with it. There are passages where Kaberi is found talking about the development of her book just after she talks of the growth of the foetus, and it is not plainly incidental but intentional.

Kaberi's first sighting of the baby happens the first time she undergoes an ultrasound. As her eyes are eagerly fixed on the monitor, her doctor guides them to the "spine" of the foetus.

'There.' Dr. Joseph sounds satisfied. 'Can you see the spine there?'

I strain to see and when she runs a finger in a curve over a line of lightness and denseness I begin to see… your backbone…(Barua 29)

One can hardly ignore the resonances of the word "spine" here. The spine is what holds a book together as well. And only a few pages later, Kaberi reveals to us that she is writing a book for children. A couple of months later, Kaberi tells her unborn child, "They say you are ten inches long now; that you are beginning to grow hair on your head and have

eyebrows." Just one paragraph later she intimates the child about an email that she has received from her editor telling her that the editing of the book will start shortly.

Kaberi is mothering not only a child but also a text, both in the absence of and without the knowledge of her husband, Ron. In both cases Ron discovers the news from other sources, Kaberi does not choose to tell him, and Ron is taken by surprise on both occasions. She deliberately keeps Ron outside of the creative process when the book and the baby are in their embryonic stage. While both Kaberi's and Preetha's mothers compromised with their respective husbands because of the fear of society, and their belief that "Children need a father"(200), Kaberi's baby and her book see the light of day almost hand in hand, both almost orphaned at birth as Kaberi chooses to bring them forth into a fatherless existence.

While at times the narrative device fails to convince us, it does not fail us when seen as symbolic of the female writer's engagement with writing itself, its foetal state which is the pre-production stage when the ideas form and develop and finally realize into book form, the various stages of its development and the post-production state as well, when it travels from the inner private space to the outer public domain. There are many instances where the text's self-reflexivity about woman's writing comes to the fore. It is engaged with the act of writing itself, the female writer's preoccupations with an unborn text, and related concerns. At some point quite early in the novel, Kaberi regrets the fact that her childhood and Joya's passed without leaving any evidence of its existence. "We grew up without fuss, the two of us – took our first steps,…spoke our first words – and no one bothered to document or even remember when it was that we did, unlike today when every move a baby makes is recorded in a book, a compact disc or on film." (24). I feel this again is an authorial indication, however oblique, towards the lack of proper documentation when it comes to women's achievements, particularly women's texts that have been lost in history.

Just as Kaberi through her meandering narration to the foetus chooses what is called 'the talking cure' (Freud) for herself, Jahnavi Barua's text shows its self-consciousness about the 'writing cure' available to woman writers. It shows that writing itself is a liberating process, and though the journey can be painful, there is relief and freedom on the other end.

> "What is writing if not the act of giving birth, painful yet liberating, and it works like a therapeutic cathartic tool, where the very act of writing symbolizes transgression and anticipates change. While Kaberi's child will finally bring love to her desolate life, her book will bring her an independent identity as a writer and also the much needed financial independence."(Das 221)

Whereas "birth" is a primary, originatory event, in this novel, as the title itself would testify, it is the "rebirth" or the "second coming" which is of primal importance, because "being born is one thing, claiming ownership of one's birth is another." (Rimmon-Kennan 113). Towards the end Kaberi mothers a baby, a book, and a new self as well, thus claiming

ownership of all the above. The novel which appears to be Kaberi's long interior monologue(since she speaks to an unborn foetus there is hardly any scope for dialogue) allows space for her verbalization of her thoughts. In the novel narration plays a crucial role in the retrieval and reconstitution of self. In a sustained effort to piece together varied experiences spread across different times and spaces and arrive at a wholesome understanding, Kaberi gains a sense of mastery over her life in the end.

Works Cited

Ba, Mariama. *So Long a Letter*. Translated by Modupe Bode-Thomas, Heinemann, 1981.

Barua, Jahnavi. *Rebirth*. Penguin , 2010.

Calvino, Italo. *If On a Winter's Night a Traveller*. Translated by Harcourt Brace Jovanovich. Vintage, 1998

Das, Anup Kumar. "Writing the 'Self': The Female Psyche in Jahnavi Barua's *Rebirth*." *North-Eastern Indian Writings in English: Modes and Concerns,* edited by Archana Talukdar, Ajanta Press, 2015, pp. 216-222

Rimmon-Kennan, Shlomith. "Narration, Doubt, Retrieval: Toni Morrison's 'Beloved.'" *Narrative*, vol.4, no.2, 1996, pp. 109-123. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/20107077

প্ৰতিভা ৰায়ৰ যাজ্ঞসেনী উপন্যাসত নাৰী ভাৱনা

পূজা বৰা

সাৰাংশ

মহাভাৰতৰ কেন্দ্ৰীয় চৰিত্ৰ দ্ৰৌপদীৰ জীৱন পৰিক্ৰমাক মূল উপজীব্য বিষয় হিচাপে লৈ ভাৰতৰ প্ৰান্তীয় ভাষাসমূহত ভিন্নধৰ্মী সাহিত্যকৰ্মৰ সৃষ্টি হৈছে। ১৯৯১ চনত জ্ঞানপীঠৰ সন্মানীয় মূৰ্তি দেৱী বঁটা প্ৰাপ্ত প্ৰতিভা ৰায়ৰ অনন্য সৃষ্টি 'যাজ্ঞসেনী' উপন্যাসৰ মাজেৰে বাংময় হৈ উঠিছে দ্ৰৌপদীৰ যন্ত্ৰণাক্লিষ্ট জীৱনৰ সকৰুণ প্ৰতিচ্ছবি। দ্ৰৌপদীৰ মন-গহনত পুঞ্জীভূত হৈ থকা ক্ষোভ-অভিমান, অব্যক্ত ভাৱৰাশিক অত্যন্ত হৃদয়গ্ৰাহী ৰূপত তুলি ধৰাৰ প্ৰয়াস উপন্যাসখনত বিদ্যমান। নাৰী মনঃস্তত্বৰ বিভিন্ন দিশ উন্মোচনৰ জৰিয়তে প্ৰতিভা ৰায়ে দ্ৰৌপদীৰ দৃষ্টিকোণেৰে মহাভাৰতক নতুন ৰূপত পাঠকৰ সমীপত উপস্থাপন কৰিছে। পঞ্চপাণ্ডৱৰ জায়া আৰু পাণ্ডু পৰিয়ালৰ কুলবধূৰ সন্মান যাজ্ঞসেনীৰ বাবে যেন অভিশাপৰ নামান্তৰ মাথোঁ। দ্ৰৌপদীৰ মন-সমীক্ষণত হোৱা আত্মোপলব্ধি, দ্বন্দ্ব, প্ৰশ্নৰ অনেক অনুযংগৰ অভিনৱ অৱলোকন 'যাজ্ঞসেনী' উপন্যাসত প্ৰতিফলিত নাৰী ভাৱনা সম্পৰ্কে এই প্ৰবন্ধটোত আলোচনা কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ ঃ যাজ্ঞসেনী, নাৰী ভাৱনা, উপন্যাসৰ পুনৰ নিৰ্মাণ শৈলী।

প্ৰস্তাৱনা

সম্প্ৰতি আধুনিক সৃষ্টিশীল সাহিত্যত ৰামায়ণ, মহাভাৰত, পুৰাণ আদি প্ৰাচীন পুথিত বৰ্ণিত ঘটনাৱলীক নব্য দৃষ্টিভংগী, নতুন তাৎপৰ্যৰে সমৃদ্ধ কৰি ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তীয় ভাষাত এক শ্ৰেণীৰ মননশীল উপন্যাস ৰচনাৰ ধাৰা সৃষ্টি হোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে। প্ৰাচীন মহাকাব্যিক গ্ৰন্থৰাজিক আধাৰ হিচাপে লৈ নতুন ব্যঞ্জনাৰে সংপৃক্ত কৰি আধুনিক সাহিত্যত উপস্থাপন কৰা এই বিশেষ ৰীতিৰ উপন্যাস সৃষ্টিৰ ধাৰাই অসমীয়া সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰখনকো প্ৰভাৱান্বিত কৰিছে। এই শ্ৰেণীৰ উপন্যাসক সমালোচক গোবিন্দ প্ৰসাদ শৰ্মাই 'পৌৰাণিক উপন্যাস' (mythological novel) ৰূপে অভিহিত কৰিছে। আশীৰ দশকৰ শেষৰফালে ত্ৰৈলোক্য ভট্টাচাৰ্য্যই সপ্তকাণ্ড ৰামায়ণৰ উত্তৰাকাণ্ডৰ আধাৰত ৰচনা কৰা 'উত্তৰাকাণ্ড' (১৯৮৭) এই ধাৰাৰ উপন্যাস সৃষ্টিৰ প্ৰথম প্ৰয়াস ৰূপে পৰিগণিত হৈছে। পৰৱৰ্তী সময়ত প্ৰথিতযশা সাহিত্যিক চন্দ্ৰ প্ৰসাদ শইকীয়াই মহাভাৰতৰ কাহিনীৰ অৱলম্বনত মহাৰথী 'কৰ্ণ'ৰ চৰিত্ৰক আধুনিক মনঃস্তত্বৰ আধাৰত বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰি ৰচনা কৰা

'মহাৰথী' (১৯৯২) উপন্যাসখনৰ জৰিয়তে পৌৰাণিক উপন্যাসৰ ধাৰাক সমৃদ্ধ কৰে। অসমীয়া সাহিত্যত সাম্প্ৰতিক সময়লৈকে ৰচিত হোৱা পৌৰাণিক উপন্যাসৰাজিৰ ভিতৰত মাণিক শইকীয়াৰ 'পিতামহৰ শৰশয্যা' (১৯৯৩), বীৰেন বৰকটকীৰ 'পিতামহ' (১৯৯৮), খৰ্গেশ্বৰ ভূঞাৰ 'যুৱৰাজ' (১৯৯৮), বগাৰাম নাথৰ 'যদা যদাহি ধৰ্মস্য গ্লানি' (২০০১), মুনিন্দ্ৰ নাথ শৰ্মাৰ 'কালগ্ৰস্ত প্ৰেমিকা দেৱযানী' (২০০৫), খৰ্গেশ্বৰ ভূঞাৰ 'কৃষ্ণবিষ্ণোবাসুদেৱ' (২০০৭), কল্যাণী মহন্তৰ 'বৈদেহী' (২০০৮), ড° মালিনীৰ 'বিদেহ নন্দিনী' (২০০৯) আৰু 'কাশীকন্যা অম্বা' (২০১০), জয়শ্ৰী গোস্বামী মহন্তৰ 'গান্ধাৰী' (২০১০), পল্লৱী ডেকা বুজৰবৰুৱাৰ 'কুঞ্জপৃথিৱীৰ কৃষ্ণপ্ৰিয়া' (২০১১) আৰু গীতালী বৰাৰ 'বুদ্ধজায়া' ইত্যাদি উল্লেখযোগ্য। কেৱল অসমীয়া ভাষাতে নহয়; ভাৰতৰ অন্যান্য প্ৰান্তীয় ভাষাতো বহুসংখ্যক পৌৰাণিক উপন্যাস ৰচিত হৈছে। মাৰাঠী ভাষাত বিষ্ণু সখাৰাম খাণ্ডেকাৰে 'যযাতী' শীৰ্ষক উপন্যাসৰ বাবে ১৯৭৪ চনৰ জ্ঞানপীঠ বঁটাৰে সন্মানিত হৈছে। মহাভাৰতীয় তথা বৈদিক প্ৰেক্ষাপটত উড়িয়া ভাষাত প্ৰতিভা ৰায়ৰ 'যাজ্ঞসেনী' (১৯৮৫), নৰসিংহ চৰণ পাণ্ডৰ 'সপ্তসিন্ধু' (১৯৮১-৮২) ইত্যাদি উপন্যাস ৰচিত হৈছে। ঋষি অগস্ত্য আৰু স্ত্ৰী লোপামুদ্ৰাৰ আৰ্য-অনাৰ্যৰ সম্প্ৰীতি আৰু সদ্ভাৱনা চেষ্টাৰ কাহিনীয়ে সমকালীন প্ৰাসংগিকতা বহন কৰে। অনাদি চাহুৰ 'বৰুণ' (১৯৮৯), 'জৰাসন্ধ' (১৯৯০), 'ময়' (১৯৯১), শান্তনু আচাৰ্যৰ 'শকুন্তলা'ৰ মাজত পৌৰাণিক চেতনাৰ নবীন স্বৰ অতি স্পষ্ট। বঙলা সাহিত্যতো পুনৰ নিৰ্মাণ শৈলীৰে ড° দীপক চন্দ্ৰই প্ৰায় ডেৰকুৰি উপন্যাসৰ সৃজন কৰিছে। তদুপৰি সমবেশ বসুৰ 'শাম্ব', সত্যজীৱন দাসৰ 'চন্দ্ৰভাগা দ্ৰৌপদী', হীৰেন সান্যালৰ 'মহাভাৰতেৰ দৰ্পনে' ইত্যাদি উপন্যাস এই ক্ষেত্ৰত উল্লেখযোগ্য সৃষ্টি। (মজুমদাৰ, পৃ. ২০২-২০৩)।

মহাভাৰতৰ যুগজয়ী চৰিত্ৰ দ্ৰৌপদীৰ অভিশপ্ত জীৱন গাঁথাক পুনৰ নিৰ্মাণ শৈলীৰে মৰ্মস্পৰ্শী ৰূপত অংকন কৰি সাম্প্ৰতিক সময়লৈকে অসমীয়া ভাষাত তিনিখন চিত্তাকৰ্ষক উপন্যাস ৰচিত হৈছে। — ৰবীন্দ্ৰ বৰাৰ 'দ্ৰৌপদী' (১৯৯৬) সান্তনাময়ী মজুমদাৰৰ 'যাজ্ঞসেনী' (১৯৯৯) আৰু ড° মালিনীৰ 'যাজ্ঞসেনী' (২০০৮)। এনে ধৰণৰে সমগোত্ৰীয় বিষয়বস্তুৰ আধাৰত সৃষ্ট ১৯৯১ চনত জ্ঞানপীঠৰ সন্মানিত মূৰ্তি দেৱী বঁটাপ্ৰাপ্ত আৰু সাৰলা বঁটাপ্ৰাপ্ত উড়িয়া উপন্যাস 'যাজ্ঞসেনী' প্ৰতিভা ৰায়ৰ সাহিত্যিক জীৱনৰ অবিস্মৰণীয় কীৰ্তি। মহাভাৰতৰ কালজয়ী চৰিত্ৰ দ্ৰৌপদীৰ মহত্বক উদ্ভাসিত কৰি মনস্তাত্বিক দৃষ্টিভংগীৰে নাৰী হৃদয়ৰ ভাৱ-অনুভূতিক অত্যন্ত সংবেদনশীলভাৱে মৰ্মন্তুদ ৰূপত অভিব্যঞ্জিত কৰিছে ঔপন্যাসিকাই 'যাজ্ঞসেনী' উপন্যাসৰ মাজেৰে। 'পদ্মশ্ৰী' সন্মানেৰে বিভূষিত উড়িশাৰ প্ৰথিতযশা সাহিত্যিকগৰাকীৰ যুগজয়ী সৃষ্টি 'যাজ্ঞসেনী'ৰ মাজেৰে গ্ৰথিত হৈছে দ্ৰৌপদীৰ যন্ত্ৰণাময় জীৱনৰ জীয়া ছবি। পঞ্চপতি থকা সত্বেও অপমান লাঞ্ছনাৰে জৰ্জৰিত হৈ, গুণী-জ্ঞানী বিদগ্ধ বীৰপুৰুষ জ্যেষ্ঠসকলেৰে সমাবিষ্ট ৰাজসভাতে বিবস্ত্ৰ হোৱাৰ দৰে বীভৎস নাৰকীয় অধ্যায়েৰে ক্ষত-বিক্ষত যাজ্ঞসেনীৰ মন-সমীক্ষণৰ প্ৰতিটো দিশৰ সূক্ষ্মাতিসূক্ষ্ম বিশ্লেষণেৰে ঔপন্যাসিকাই নতুন ৰূপত দ্ৰৌপদীক পাঠকৰ সমীপত দাঙি ধৰিছে। ধৰ্ম সংস্থাপনৰ বৃহৎ স্বাৰ্থৰ তাড়নাত ক্ষুদ্ৰ সমস্ত ভাৱনা পৰিত্যাগ কৰি জীৱনৰ আহুতি দিয়া বিদুষী নাৰী সত্বা 'দ্ৰৌপদী'ৰ আত্মসংযম, সতীত্ব, মমত্ব আদি গুণেৰে প্ৰজ্ঞাৱান উজ্জ্বল ব্যক্তিত্বক মনোৰম কথকতাৰে ঔপন্যাসিকাই চিত্ৰায়ণ কৰিছে।

বিষয়বস্তুৰ আলোচনা

প্ৰতিভা ৰায়ৰ অভিনৱ সৃষ্টি ‘যাজ্ঞসেনী’ উপন্যাসৰ আৰম্ভণিতে ঔপন্যাসিকাই সংযোজন কৰিছে এখন চিঠিৰ। স্বৰ্গাৰোহণৰ অভিমুখে যাত্ৰাৰত হৈ হিমালয়ৰ পাদদেশত পিছলি পৰি ৰোৱা যাজ্ঞসেনীয়ে সমগ্ৰ জীৱন কাহিনী বৰ্ণাই অতীত ৰোমন্থনেৰে হৃদয়ত পুঞ্জীভূত হৈ থকা মনোকষ্ট, মান-অভিমান, অভিযোগ উজাৰি প্ৰিয়তম সখা ‘কৃষ্ণ’ক সম্বোধন কৰি লিখা চিঠিখনক আশ্ৰয় কৰিয়ে উপন্যাসখনৰ কাহিনীভাগে পোখা মেলিছে। পঞ্চপতিৰ চৰণত সমগ্ৰ জীৱন নিজকে উৎসৰ্গা কৰা সত্বেও ওৰে জীৱন ব্যংগ-বিদ্ৰূপ, অপমান-লাঞ্ছনাৰে মষিমূৰ হৈ জীৱনাৱৰ্তৰ অন্তিম ক্ষণত উপনীত হোৱাৰ পৰিশেষত পতি-পত্নীৰ সম্পৰ্কৰ অসাৰতা; প্ৰেম-ভালপোৱা-ত্যাগ আদিৰ অৰ্থহীনতাক লৈ যাজ্ঞসেনীৰ যি উপলব্ধি হৈছে, সেই কাৰুণ্যৰে সংপৃক্ত ব্যঞ্জনাক অতি মৰ্মস্পৰ্শী ৰূপত ঔপন্যাসিকাই অভিব্যক্ত কৰিছে। যাজ্ঞসেনীৰ ক্ষত-বিক্ষত হৃদয়ৰ পৰা নিঃসৃত সংঘাতময় জীৱন পৰিক্ৰমাৰ আত্মকথাই যদি সখা কৃষ্ণৰ হিয়াত এটি হুমুনিয়াহৰো উদ্ৰেক কৰিবলৈ সক্ষম হয় তেন্তে তেওঁৰ জীৱনে সাৰ্থকতা লাভ কৰিব বুলি দ্ৰৌপদীয়ে পৰম ব্ৰহ্মৰ পাদপদ্মত অৰ্ঘ্য নিবেদন কৰিছে। সময়ে দ্ৰৌপদীক দেৱীৰ মৰ্যাদাৰে অলংকৃত কৰিলেও, ‘পঞ্চসতী’ৰ মাজত স্থান দিলেও জীয়াই থকা কালছোৱাত সীমাহীন যন্ত্ৰণা-লাঞ্ছনাৰ সাগৰত আকণ্ঠ ডুব গৈ থকা যাজ্ঞসেনীৰ বাবে সেই সন্মান, বিড়ম্বনা ব্যতিৰেকে একো নহয় বুলি দ্ৰৌপদীৰ মনৰ আক্ষেপ আৰু মনোবেদনাক প্ৰথম পুৰুষত বৰ্ণিত উপন্যাসখনত লেখিকাই অতি সহৃদয়তাৰে অংকন কৰিছে।

উপন্যাসখনৰ এক অন্যতম উল্লেখনীয় দিশ সমগ্ৰ আৰ্যাৱৰ্তৰ শ্ৰেষ্ঠ পুৰুষ ‘কৃষ্ণ’ আৰু দ্ৰুপদ নন্দিনী ‘কৃষ্ণা’ অৰ্থাৎ দ্ৰৌপদীৰ আত্মিক সম্পৰ্কৰ অভিনৱ কল্পচিত্ৰৰ অংকন। পিতৃৰ অপমানৰ প্ৰতিশোধ ল’বলৈ জন্মা অগ্নিসম্ভূতা সুলক্ষণা, তেজস্বিনী যাজ্ঞসেনীৰ মাধ্যমেদি পৃথিৱীত দুষ্টৰ বিনাশ আৰু ধৰ্মৰ সংস্থাপনৰ প্ৰসংগৰ সৈতে কৃষ্ণৰো মানৱী জীৱনৰ চৰম লক্ষ্য ধৰ্ম ৰক্ষা আৰু ধৰ্ম সংস্থাপনৰ প্ৰসংগৰ সাযুজ্যৰে ঔপন্যাসিকাই কৃষ্ণ আৰু কৃষ্ণাৰ অভিন্ন অপাৰ্থিৱ সম্পৰ্কৰ চিত্ৰ উদ্ভাসিত কৰি তুলিছে। উপন্যাসখনৰ আৰম্ভণিৰ পৰা শেষলৈকে কৃষ্ণ আৰু যাজ্ঞসেনীৰ নিগূঢ় সম্পৰ্কৰ বিভিন্ন কল্পচিত্ৰ সংযোজনৰ জৰিয়তে লেখিকাই ভগৱান আৰু ভক্তৰ নিষ্কলুষ স্বৰ্গীয় প্ৰেমৰ মাধুৰ্য্য পাঠকৰ সমীপত উপস্থাপন কৰিছে। যাজ্ঞসেনীৰ অৰ্জুনৰ প্ৰতি থকা প্ৰেমৰ মাজেৰেও কৃষ্ণ প্ৰেমৰেই যেন ঝংকাৰ অনুৰণিত হৈছে। দ্ৰৌপদীৰ পাৰ্থিৱ সত্ত্বাই পৰমাত্মাৰ জ্যোতিৰ্ময় সত্ত্বাৰ মাজত অৱগাহন কৰি পূৰ্ণতা লাভ কৰাৰ চিত্ৰ ঔপন্যাসিকাই অংকন কৰিছে।

প্ৰতিভা ৰায়ৰ ‘যাজ্ঞসেনী’ত দ্ৰৌপদীৰ স্বয়ম্বৰৰ উপলক্ষ্যে আয়োজিত উৎসৱমুখৰ পৰিৱেশৰ বহুল বৰ্ণনা সন্নিৱিষ্ট কৰা হৈছে। স্বয়ম্বৰৰ পূৰ্বে অৰ্জুনৰ মৃত্যু সংবাদে যাজ্ঞসেনীৰ মনত সৃষ্টি কৰা অন্তৰ্দ্বন্দ্বৰ ছবি ঔপন্যাসিকাই অতি সুনিপুণভাৱে অংকন কৰিছে— ‘কিন্তু আজি অৰ্জুনৰ বাদে কোনোবা বেলেগে যদি চৰ্ত পূৰণ কৰি সফল হয়ো, মই তেওঁত বৰমাল্য অৰ্পণ কৰি মোৰ আত্মাক কলুষিত কৰিব নোৱাৰোঁ।’ (ৰায়, পৃ.- ৩০)

স্বয়ম্বৰ সভাত উপস্থিত পুৰুষসকলৰ লোলুপ দৃষ্টিৰ সমীপত যাজ্ঞসেনীৰ অসহায় অৱস্থাক অতি সংবেদনশীলতাৰে লেখিকাই উপস্থাপন কৰিছে। হেজাৰজন ৰজা-মহাৰজাৰ কামাতুৰ দৃষ্টিৰ সন্মুখত এগৰাকী স্বয়ম্বৰা ৰাজকন্যাৰ যি লজ্জাজনক নিঃসহায় অৱস্থা সেয়া যেন এজাক ভ্ৰমৰেহে উপলব্ধি কৰি যাজ্ঞসেনীক চৌপাশে আৱৰি ধৰি সাহায্য প্ৰদান কৰিছে। পুনৰ নিৰ্মাণ শৈলীৰে ঔপন্যাসিকাই এই প্ৰসংগটো দাঙি

ধৰিছে এনেদৰে —

> ‘ইমানবিলাক পুৰুষৰ লোলুপ দৃষ্টি দেখি মই লজ্জিতা হৈ পৰিলো। ওৰণিৰে মুখখন ঢাকি ল’বৰ মন গ’ল। মোৰ মনৰ ভাব বুজি সভাস্থলীত সুসজ্জিতকৈ ৰখা পুষ্পকুণ্ডবোৰৰ আশে-পাশে ভ্ৰমি থকা ভ্ৰমৰবোৰেও আহি মোক আগুৰি ধৰিলে।... ভ্ৰমৰ যদিও সিহঁতৰ সহৃদয়তা আৰু উদাৰতাত মই কৃতজ্ঞ নহৈ নোৱাৰিলোঁ।’ (ৰায়, পৃষ্ঠা ৩৭)

স্বয়ম্বৰ সভাত কৰ্ণ চৰিত্ৰৰ প্ৰসংগৰ উপস্থাপন মন কৰিবলগীয়া। বীৰ কৰ্ণৰ অপমানৰ বাবে দ্ৰৌপদীৰ হৃদয়ত জন্মা অপৰাধী দোষী ভাবৰ চিত্ৰ প্ৰতিভা ৰায়ে সজীৱ ৰূপত অংকন কৰিছে। মহাভাৰতৰ মহাপ্ৰাণ চৰিত্ৰ মহাৰথী কৰ্ণৰ চৰিত্ৰক ঔপন্যাসিকাই সহৃদয়তাৰে ৰূপায়ণ কৰিছে। পঞ্চপতিৰ জায়া হৈয়ো সদা উপহাসৰ পাত্ৰী যাজ্ঞসেনীৰ নিঃসহায়, সকৰুণ, নিঃসংগ অৱস্থাক অতি হৃদয়স্পৰ্শী ৰূপত উপন্যাসখনত উত্থাপন কৰা হৈছে। কুন্তীৰ মুখৰ পৰা নিৰ্গত এষাৰ বচন ৰক্ষা কৰাৰ খাতিৰত, কেৱল মাত্ৰ অৰ্জুনৰ প্ৰেমত মোহাচ্ছন্ন দ্ৰৌপদীয়ে নিজৰ অনুভূতিৰ জলাঞ্জলি দি, অনিচ্ছাসত্বেও পঞ্চপাণ্ডৱক স্বামী বৰণ কৰিবলৈ বাধ্য হোৱা মনোকষ্টৰ পৰা উদ্ভূত গভীৰ অন্তৰ্দ্বন্দ্বৰ অনুষংগ উপন্যাসখনৰ মাজেৰে প্ৰতিভাত হৈছে। পঞ্চপতিৰ সৈতে যুগ্মজীৱন যাপনৰ জটিলতাৰ চিত্ৰ উপন্যাসখনত স্পষ্ট ৰূপত অংকন কৰা হৈছে। পঞ্চপতিৰ সৈতে জীৱন অতিবাহিত কৰোঁতে সন্মুখীন হোৱা সমস্যাৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পাবলৈ কৃষ্ণই তেওঁৰ পৰিচাৰিকা, ‘মায়া’ক যাজ্ঞাসেনীলৈ উপহাৰ হিচাপে আগবঢ়োৱা প্ৰসংগটো ড° প্ৰতিভা ৰায়ৰ ‘যাজ্ঞসেনী’ উপন্যাসখনৰ পুনৰ-নিৰ্মাণৰ প্ৰকৃষ্ট উদাহৰণ বুলিব পাৰি। প্ৰকৃততে জীৱন মায়া-মোহৰ প্ৰপঞ্চৰে আবৃত সেই কথাৰে প্ৰতীকী উপস্থাপন ‘মায়া’।

তৃতীয় পাণ্ডৱ অৰ্জুনে বনবাসী হৈ থকা অৱস্থাতে উলুপী, আৰ্যা, চিত্ৰাংগদা আৰু পৰিশেষত সুভদ্ৰাৰ সৈতে বিবাহপাশত আৱদ্ধ হোৱাৰ বাৰ্তাই দ্ৰৌপদীৰ মনত উদ্ৰেক কৰা স্বভাৱজাত নাৰীসুলভ ঈৰ্ষাপৰায়ণতা তথা মনোবেদনাৰ চিত্ৰক ঔপন্যাসিকাই সাৱলীলভাৱে অংকন কৰিছে। কিন্তু যাজ্ঞসেনী সাধাৰণ নাৰীতকৈ ব্যতিক্ৰম এইখিনিতেই যে ঈৰ্ষাৰ দাবানল অতিক্ৰম কৰি ৰাজনৈতিক লাভালাভৰ স্বাৰ্থত স্বামীয়ে তেওঁলোকৰ পাণিগ্ৰহণ কৰিছে বুলি উদাৰতাৰে সেই কাৰ্য স্বীকাৰ কৰি বিদূষী নাৰীৰ শাৰীলৈ উত্তীৰ্ণ হৈছে। কিন্তু বিদূষী নাৰীৰ সন্মানেৰে নিজকে আভূষিত কৰাৰ এই পৰিক্ৰমাত দ্ৰৌপদীৰ সত্তাই নিৰ্বিবাদে স্বীকাৰ কৰি লোৱা স্বামীৰ এই কাৰ্য যেন নাৰীত্বৰ অৱমাননা মাথোন।

দ্ৰৌপদীৰ জীৱনৰ আটাইতকৈ কলংকিত অধ্যায় ৰাজসভাত দুঃশাসনৰ হাতত বিবস্ত্ৰ হোৱা আৰু দুৰ্যোধনৰ দ্বাৰা লাঞ্ছিতা হোৱা নিঃসহায় অৱস্থাক উপন্যাসখনত অতি মৰ্মস্পৰ্শী ৰূপত চিত্ৰিত কৰা হৈছে। গুৰুজনৰ উপস্থিতিতে, পঞ্চপতিৰ সন্মুখতে সংঘটিত হোৱা, দ্ৰৌপদীৰ ‘আত্মা’ক মষিমূৰ কৰি নিয়া এনে নাৰকীয় বৰ্বৰ লোমহৰ্ষক কাৰ্যক নাৰী মনঃস্তাত্বিক দৃষ্টিকোণৰ পৰা উপন্যাসখনত অতি সংবেদনশীলতাৰে বিশ্লেষণ কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। নিজৰ ভাৰ্যাক পণ্য দ্ৰব্যৰ দৰে পাশা খেলৰ পণ হিচাপে আগবঢ়োৱা, চকুৰ সন্মুখতে লাঞ্ছিত হ’বলৈ বিনা প্ৰতিৰোধে এৰি দিয়া ধৰণৰ কাৰ্যত ম্ৰিয়মাণ হৈ যাজ্ঞসেনীয়ে পঞ্চপতিৰ আন্তৰিকতাক লৈ সন্দেহৰ আৱৰ্তত সোমাই পৰা দৃষ্টিভংগীক লেখিকাই অতি সূক্ষ্মাতিসূক্ষ্মভাৱে নাৰী মনঃস্তত্বৰে বিচাৰ কৰি চাইছে। এই ক্ষেত্ৰত কেৱল মাত্ৰ দ্বিতীয় পাণ্ডৱ, সহজ-সৰল, স্পষ্টবাদী নিৰ্মল অন্তৰৰ ভীমহে মাথো

ব্যতিক্ৰম যি দ্ৰৌপদীৰ মান-সম্ভ্ৰম ৰক্ষাৰ প্ৰতি সদা তৎপৰ। এই প্ৰসংগক উপন্যাসখনত সাৱলীলভাৱে দাঙি ধৰা হৈছে।

জ্যেষ্ঠ পাণ্ডৱ যুধিষ্ঠিৰৰ প্ৰসংগত ধৰ্মৰ নামত নিজ ভাৰ্যাৰ মৰ্যাদা বিসৰ্জন দিবলৈয়ো কুণ্ঠাবোধ নকৰা; যাজ্ঞসেনীৰ প্ৰতি সততে উপেক্ষাসূচক ব্যৱহাৰ প্ৰদৰ্শন কৰা; অহিংস ব্ৰত পালনৰ দোহাই দি ৰাজ মৰ্যাদা ৰক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত তথা প্ৰজাসৱৰ প্ৰতিপালনত ব্যৰ্থ হোৱা এজন ব্যক্তি ধৰ্মাত্মা হ'লেও কাপুৰুষৰ সমতুল্য বুলি উপন্যাসখনত স্পষ্ট ৰূপত অভিব্যক্ত হৈছে। অজ্ঞাতবাসৰ সময়ছোৱাতো কীচকৰ দৰে নৰাধম পাপাত্মাৰ হাতত যুধিষ্ঠিৰৰ সন্মুখতে বিৰাট ৰজাৰ ৰাজসভাত যাজ্ঞসেনী পুনৰবাৰ নিৰ্যাতিতা হোৱা সত্বেও নিজ জায়াৰ সুৰক্ষাৰ বাবে এষাৰো মাত মতাৰ প্ৰয়োজনবোধ নকৰাৰ দৰে ঘৃণনীয় কাৰ্যক ঔপন্যাসিকাই নাৰীবাদী দৃষ্টিকোণেৰে অতি নিখুঁট ৰূপত প্ৰতিভাত কৰি তুলিছে।

প্ৰতিভা ৰায়ে তেওঁৰ উপন্যাসখনত কিৰাতবাসীৰ প্ৰসংগ উত্থাপনৰ জৰিয়তে দ্ৰৌপদী চৰিত্ৰৰ মহত্বৰ অন্য এক দিশ উন্মোচনৰ প্ৰয়াস কৰিছে। কিৰাতসকলৰ কুলপতি কিৰ্মীকৰ অনুচৰ বিৰাটৰ মাতৃহাৰা যমজ শিশুদ্বয় জম্মু আৰু কম্মুক বুকুৰ অমৃত পান কৰোৱাই প্ৰতিপালন কৰাৰ দৰে মহৎ কাৰ্যৰ মাধ্যমেদি দ্ৰৌপদীৰ মহত্তম দিশ উদ্ভাসিত হৈছে। আৰ্যকুলৰ নাৰী হৈয়ো অনাৰ্য শিশুক বক্ষামৃত পান কৰোৱাৰ দৰে কাৰ্যৰ চিত্ৰ অংকনৰ জৰিয়তে ঔপন্যাসিকাই যাজ্ঞসেনীৰ মাতৃ হৃদয়ৰ বিশালতাক ব্যঞ্জনাসিক্ত ৰূপত অভিব্যক্ত কৰিছে।

উপসংহাৰ ঃ মহাভাৰতৰ এক ব্যতিক্ৰমী চৰিত্ৰ, সৌন্দৰ্য আৰু প্ৰজ্ঞাৰ অপূৰ্ব সমন্বয়েৰে প্ৰৌজ্জ্বল যাজ্ঞসেনীৰ জীৱন পৰিক্ৰমাক কাব্যসিক্ত ভাষাৰে নাৰী মনঃস্তাত্বিক দৃষ্টিভংগীৰে সামাজিক প্ৰেক্ষাপটত প্ৰখ্যাত সাহিত্যিক ড° প্ৰতিভা ৰায়ে অনন্য ৰূপত উপস্থাপন কৰিছে। বিজনৰাণী কলিতাই এই উপন্যাসখনৰ সাহিত্যিক মূল্যৰ কোনো ক্ষতি নোহোৱাকৈ অনুবাদ কৰি অসমীয়া অনুবাদ সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত এক বিশিষ্ট সংযোজন ঘটাইছে। 'যাজ্ঞসেনী'ৰ নাৰী সত্বাৰ অভিনৱ বিশ্লেষণৰ মাধ্যমেদি ঔপন্যাসিকাই প্ৰাচীনত্বৰ মাজতো নতুনত্বৰ স্বাদেৰে পাঠকক আস্বাদিত কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

প্ৰসংগ সূত্ৰ
মজুমদাৰ, বিমল। সাহিত্য তত্ত্ব আৰু প্ৰয়োগ। গুৱাহাটীঃ জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০১১। পৃঃ ২০২-২০৩। মুদ্ৰিত।
ৰায়, প্ৰতিভা। যাজ্ঞসেনী। গুৱাহাটী ঃ বাণী প্ৰকাশ, ২০১১। অনুঃ - কলিতা, বিজনৰাণী। পৃঃ ৩০। মুদ্ৰিত।
ঐ, পৃঃ ৩৭।
গ্ৰন্থপঞ্জী
মুখ্য সমল
ৰায়, প্ৰতিভা। যাজ্ঞসেনী। গুৱাহাটী ঃ বাণী প্ৰকাশ, ২০১১। মুদ্ৰিত।
গৌণ সমল ঃ
ঠাকুৰ, নগেন। এশ বছৰৰ অসমীয়া উপন্যাস। গুৱাহাটীঃ জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০১২। মুদ্ৰিত।
দাস, অমলচন্দ্ৰ। সম্পা। অসমীয়া উপন্যাস পৰিক্ৰমা। গুৱাহাটী ঃ বনলতা, ২০১২। মুদ্ৰিত।
মজুমদাৰ, বিমল। সাহিত্য তত্ত্ব আৰু প্ৰয়োগ। গুৱাহাটীঃ জ্যোতি প্ৰকাশন, ২০১১। মুদ্ৰিত।

New Media Rockstars: The Coloured Women of YouTube

> "[I]t is time for elaborating a version of multiculturalism that dispenses with reified notions of culture, engages more ruthlessly with cultural stereotypes, and refuses to subordinate the rights and interests of women to the supposed traditions of their culture"
>
> \- Anne Phillips, *Multiculturalism Without Culture*

Reetuparna Dey

Abstract

This paper examines the role played by three prominent coloured women, namely, Anna Akana, Liza Koshy and Lilly Singh, in one of the most influencial social media spaces, YouTube, in dealing with the sensitive issue of multiculturalism. These first generation mixed race women being YouTube comedians use their global reach and own techniques of utilizing humour to deftly talk about the serious topics of racism, ethnic stereotyping and identity crisis that the immigrants have to face owing to their differences in colour, culture and other systems of belief. They also discuss the liminal space they occupy due to the discrimination faced from both the white populace as well as their own people owing to their mixed race identity. This paper aims to analyse how efficient their way of handling such subtle and complex problems is in educating the global mass about them and to highlight the necessity of fighting undue cultural assimilation and exotification under the Eurocentric gaze.

Key Words: Multiculturalism, Mixed Race, Social Media, Humour, Ethnic Stereotyping, Assimilation, Eurocentric Gaze

The present generation of entertainers wields the powerful medium of social media for communicating with an extremely wide range of audience without any barriers as such. It can perhaps be said that YouTube is one such platform that facilitates this fluid interaction in the most impactful way possible. With a viewership of millions of people from all across the globe these YouTubers exercise a great deal of power. But as Uncle Ben from *Spider-man* fame had said, "With great power comes great responsibility." In the process of making their presence felt, they experiment with a lot of styles, themes, issues and concepts. As such

many sensitive issues get dealt with by these new age performers through their art styles. This article shall specifically make an attempt at analyzing how the problematic of multiculturalism is handled by the first generation mixed-race or coloured young women having American and Canadian citizenships, who utilize their channels on YouTube to educate through comedy. In this article, the endeavors of three women namely, Anna Akana, Liza Koshy and Lilly Singh (aka IISuperwomanII), will be systematically studied to show how effective their use of humour is while spreading awareness among common people regarding the significance and complexities of multiculturalism.

In the recent decade, there has been a decided rise in the autonomy (albeit monitored by social media guidelines) handed out to the youths to explore and express their opinions on anything and everything through the various social media spaces such as, Facebook, Twitter, Instagram and most definitely YouTube. This allows them to venture out on previously unchartered territories which could earlier be accessed only by intellectuals, academicians, politicians, businessmen, and the entertainment industry run by rich stakeholders; basically people in power. It was possible because this cyber space was virtual and as such, a little less threatening as interactions were now being made through the buffer of screens and little direct contact was needed. People were now being able to adopt identities and experiment with different strategies of communication with not just the population in their locality or nation but the whole global populace. Whoever had an access to internet had the power in turn to impart, receive and process all kinds of information. Although there has been a rise in cyber crimes due to the cloak of invisibility found in this virtual space, it cannot be denied that artists, entertainers, performers, social media influencers, etc., have found a near perfect arena to reach out to their audiences. The three women that this article seeks to highlight have been, for years, touching up on many kinds of sensitive issues such as death, loss, relationships, racism, sexism, feminism, depression, human behavior, etc. In their hilarious renditions they try to reach out to millions of people and through the use of comedy educate them about these serious topics without sounding boring or offensive. It is not as if the response has always been unfailingly positive but they have facilitated the initiation of such conversations which people in general are unwilling or too afraid and anxious to talk about.

One such debatable issue is multiculturalism. In simple words multiculturalism is the view that in a society all cultures, races and ethnicities should be respected and allowed to coexist without being forced to lose their respective cultural identities in the process. This ideology lets the immigrants (Asians, Mexicans, etc.) and minority groups (African Americans, American Indians, Hispanics, etc) of America, Canada, Europe or Australia to coexist with the majority White population without being assimilated into the new culture by way of sacrificing their own. This ensures a form of cultural diversity that gives space for racial and ethnic equality and right to stay rooted to their particular cultural identities. But it has been receiving much criticism from the majority White community of America on the grounds of it being anti-feministic[1] and anti-American[2] according to their perception. Owing to the changing

times it may not be too wrong to assume that the general public has become more open minded about differences in various cultures and as such is more accepting and respectful of them. But this unfortunately does in no way mean that the problems of racism, misrepresentation, stereotyping, or victimization formerly plaguing the minority groups have magically vanished. One such interesting issue is the liminal space allotted to the mixed-race immigrants, especially the first generation youths born out of such parents. They are citizens of the nation they are born in and as such are in tune with the cultural practices there. Yet they face a subtle form of segregation owing to their external appearances, surnames, food habits, etc. Some of these behaviors meted out to them often cannot be categorized as racism but can also not be dismissed as being entirely harmless. The stereotypical categories they are put into by their White American peers while growing up have shown to have detrimental effects on their overall psychological and emotional growth[3].

The Asian Girl

American actress, filmmaker, comedian and author Anna Kay Akana (born August 18, 1989) has over two million subscribers in her YouTube channel which boasts of two hundred million views. Having a mixed race background, she has faced racial discrimination while being cast in movies, seeing roles formerly assigned to her go to White American women which suits the Hollywood standards better. In a video titled, 'Am I White Washed?' she points out how the non-Asian White community pushes her into a space where she is termed "white washed" for having just one Asian parent which according to them makes her "not Asian enough." She goes on to say that this behavior reflects upon their expectations of Asians (and other non-American minority groups) to meet a certain "ethnic stereotype", a failure to which disqualifies them from being termed a "true" Asian. This highlights how myopic their vision is, contrary to what they often portray themselves to be. Conversely these "white-washed Asians" must not be fully assimilated in to the White community owing to their dissimilarities in colour, facial features, culture, etc. Hollywood is famously known to tamper with storylines of non-American origins by casting Caucasian actors to play the roles of Asian, African, Indian and other race characters. Akana terms this to be the example of actual "white washing" instead of what the running definition of it is believed to be. She further criticizes this need to project their own ideas of ethnicity on such groups forcing them to exist in a grey space if they did not perform accordingly, often throwing "slurs at them when they don't fulfill the idea of who you think they should be." (02:05).

In another video titled, "Why Guys Like Asian Girls", through her comedic skills, she portrays how the complete other spectrum of fetishizing Asian girls as geishas, maids, sexualized schoolgirls, etc. is also increasingly problematic. This obsession termed "yellow fever" complicates the way Asian females are viewed through the lens of Eurocentrism making them exotic objects of worship and exploitation alike, in turn, leading to their dehumanization. Akana questions this harmful tendency to "romanticize an entire race as being submissive, or weak, or docile, or delicate…or whatever…is the allure of Asian women." (01:08). On the

contrary Asian men must face the exact opposite problem for they are similarly assumed to be weak and as such, unfit for the hegemonic masculine standards of American men, thus making them easy target for emasculation.

Little Brown Girl

Elizabeth Shaila Koshy, better known as Liza Koshy, is a twenty three year old YouTuber with sixteen million subscribers and two billion views. With her extremely slapstick style, self-deprecating comedy full of puns, she reaches out to almost all age groups of people and effectively utilizes this virtual platform to deal with a myriad of topics. In one such video titled, "Mixed Kids Problems Growing Up Multicultural", she talks about being "brown". People assume her cultural background to be Mexican, Polynesian, Colombian, Brazilian, etc., and act shocked when she tells them her true mixed identity. Using food analogy she comically breaks it down for the viewers saying, "…you have heard the story of my dark chocolate dad and my white chocolate mom swirling together to make me - a rich, creamy, smooth milk chocolate." (00:46). She then enumerates the various jargonistic terms attached to her cultural identity such as, "racially ambiguous, ethnically mysterious, curiously racialized." Koshy then relates her experiences as a child with a different skin colour than that of her White mother's. When they would go out together, they would often be asked to clarify if she was adopted or whether a white woman was actually stealing a Mexican child away. Her white grandfather would refer to her as a "coffee coloured grandchild" and her parents would jokingly call her their "little Mexican daughter" causing her to experience a sort of identity crisis from a very young age. To complicate things further, her external appearance would not conform to any specific cultural stereotype. Her hair would often turn into a "baby afro" but on other times would be quite manageable; much like Wole Soyinka in the poem "Telephone Conversation" she categorizes the colour gradation of the different parts of her body. Koshy points out how different it was for her as a mixed race child to relate and form groups back in school, probably making a sly hint at the automatic segregation done by the kids based on skin colour, culture, race, etc. As such she would befriend everyone be it the white kids, brown kids like herself (her father is Indian), Hispanic kids, African Ameican kids, or Asian kids. But it was confusing for her especially when the ethnicity surveys would be conducted; she would not know which option to select as she was both Caucasian and Asian and there was no box for mixed race as an option.

In the end she urges everyone to embrace their own cultures and be proud of it as she is being a biracial person herself. Koshy, albeit in a light hearted tone, manages to skillfully touch up on this sensitive issue without as much as offending any particular cultural group, minority or otherwise, and succeeds in hosting this topic up for further conversations and discussions.

Canadian Superwoman

Lilly Singh, better known by her YouTube name "IISuperwomanII", is a first generation Sikh from India born and brought up in Canada. With fourteen million subscribers to her

channel from all over the world, she acts, collaborates, directs, and even writes. In an interview to a channel called Popsugar, she talks about how although her parents would never pressurize her to match up to the standards of a fair skinned Indian beauty, the rest of the Indian community in Canada would try to drill in this idea of a lighter skin tone into their children's minds. This institutionalization was so deep that even a lot of her grown up Indian friends would refrain from going out in the beach without proper cover lest they get a tan. Ironically, her white friends would invest time and money on getting their bodies tanned under the sun or artficially. This highlights the idea of multiculturalism being not as simplistic as it is often perceived to be. In *Rethinking Multcultaralism*, Bhikhu Parekh had said, "Every cultural community exists in the midst of others and is inescapably influenced by them." (Parekh 163). In the light of this comment, one may realize how complex these aspects of diverse cultures are; brown skinned people's obsession with white skin and a similar and converse craze amongst the white skinned populace to achieve a perfect tan. Whether it is a conscious and simple attempt at emulating a trait of the opposite race that they like or a more psychologically ingrained need to assimilate an exotified standard of beauty into their own community, one cannot plainly say.

In her video titled, "Real Things White People Have Said to Me", she points out the subtle and troubling ways in which the Eurocentric gaze tries to posses the Indian/immigrant identity and categorizes it into separately held stereotypical views. Right from changing Indian names into English ones for ease of pronunciation to assuming that Singh's parents must have forced her to an early marriage for that being the strict Indian tradition everywhere, she systematically enumerates all the half-informed and inappropriate questions often thrown at her. On an overt level these unsolicited assumptions and questions seem harmless, germinating from innocent curiosity to learn about a different culture. In reality these are troublingly regressive forms of otherizing the immigrants as it makes the need to educate oneself about a culture unnecessary, thus falling back on age old stereotypes repeatedly. If not exclusively racist, these mannerisms are disrespectful. Singh then presents a reverse scenario for every such question hurled her way to bring things into perspective. She purposely highlights how impertinent the questions and assumptions sound when an immigrant similarly asks them to a white person based on American culture stereotypes. In another video titled, "A Geography Class for Racist People", she foregrounds an issue of culture and nationality faced by the immigrants. Although she is a Canadian, she is also ethnically Indian. This double identity of immigrants positions them in a problematic grey area where they are not fully accepted as true citizens of the nation they are in and also cannot dismiss their racial identity for obvious reasons. This liminal space occupied by them often results in racial segregation in a two pronged manner – one, they are not welcomed into the dominant culture; and two, they are also not fully assimilated into their own culture because, being born in a different nation makes them foreign to their own systems and customs. Thus, this automatically leads to a kind of identity crisis that uproots them entirely.

Conclusion

Multiculturalism is a much needed medicine to cure the disease of intra and inter-racial conflicts in all their subtleties. Although it has often been criticized as being anti-feministic in nature, it must not be forgotten that even feminism has been brutally disapproved of (and wrongly so) as being anti-men. This only goes to show that it is the proper understanding and exercise of the term that is needed instead of its eradication. The role of vocal and strong women in the new media thus assumes great importance as they utilize their creativity to highlight these burning issues in a manner most palatable to the modern viewership. In times like these where racially (and culturally) based communalism is raging rampant both in India as in the rest of the world, it is not enough to be content with successfully addressing the problem in closed circles. It is the need of the hour to place this crisis in front of the global population and open their eyes to the necessity of open conversations leading to a positive change in the mindset. That is why the work done by these entertainers of the YouTube community needs to be encouraged as well as thoroughly analyzed as an upcoming prominent genre. Anna Akana, Liza Koshy and Lilly Singh are names which have stood up in their own ways to deal with the issue of multiculturalism and in turn have opened up a new space for discussions related to this matter. Other similar speakers, performers and entertainers from marginalized communities from all across the globe have come up with their own methods of handling similar topics. Being a vast platform comparatively less scrutinized and free from the stronghold of political groups so far, YouTube has become a tool of the formerly voiceless and marginalized to exercise their freedom of expression; and these women have become the voices of them all.

Notes

1. As thoroughly highlighted and criticised by both Chandran Kukkathas (in "Distinguished Lecture in Public Affairs: Is Feminism Bad for Multiculturalism?") and Anne Phillips (in *Multuculturalism Without Culture*) while dealing with Susan Okin's ideologies as articulated in her body of work mainly *Is Multiculturalism Bad for Women?,* as duly cited by them.

2. See e. g., Gonzalez, Mike. "Multiculturalism and the Fight for America's National Identity." *The Heritage Foundation,* no. 1277, 23 Nov. 2016. www.report.heritage.org/hl1277.
Also see, Williams, Ryan P. "Defend America – Defeat Multiculturalism." *The American Mind*, April 23, 2019. www.americanmind. org/essays/defend-america-defeat-multiculturalism/. Accessed 1 May 2019.

3. See e. g., Benner, Aprile D., et al. "Racial/Ethnic Discrimination and Well-Being During Adolescence: A Meta-Analytic Review." *American Psychologist*, vol. 73, no. 7, 2018, pp. 855 – 883. American Psychological Association, x.doi.org/10.1037/amp0000204. Accessed 1 May 2019.

Works Cited

Akana, Anna. "Am I White Washed?" *YouTube*, 1 May 2019, youtu.be/UTPbrWsLUcg.

Akana, Anna. "Why Guys Like Asian Girls // Anna Akana." *YouTube*, 1 May 2019, youtu.be/zWFQ1uiD8LA.

IISuperwomanII. "Real Things White People Have Said to Me." *YouTube*, 1 May 2019, youtu.be/-ZkphjQUvzc.

POPSUGAR. "Embracing My Indian Heritage with Lilly Singh | Pretty Unfiltered." *YouTube*, 1 May 2019, youtu.be/8koUCYtNSa4.

Koshy, Liza. "Mixed Kid Problems | Growing Up Multicultured." YouTube, 1 May 2016, youtu.be/0q5oCema_-I.

Kukathas, Chandran. "Distinguished Lecture in Public Affairs: Is Feminism Bad for Multiculturalism?" *Public Affairs Quarterly*, vol. 15, no. 2, 2001, pp. 83-98. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/40441286.

Parekh, Bhikhu. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Macmillan, 2000.

Phillips, Anne. *Multiculturalism Without Culture*. Princeton UP, 2007.

Phillips, Anne, and Sawitri Saharso. "Guest Editorial: The Rights of Women and the Crisis of Multiculturalism." Ethnicities, vol. 8. No. 3, 2008, pp. 291-301. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/23889928.

Volpp, Leti. "Feminism versus Multiculturalism." *Columbia Law Review*, vol. 101, no. 5, 2001, pp.1181-1218. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/1123774.

Women's Migration and Diaspora: A Study of Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*

Ritushmita Sharma

Abstract

Migration is one of the distinguishing features of mankind that started from the very beginning of their appearance in the universe. With the development of modern means of transport and communication, thousands of people in each country—especially from the third world—started to leave their usual abode in search of new jobs and opportunities. As a result, the figures of migrant identities have emerged and gained immediate prominence in the wider spectrum of migration phenomena that seems to affect every corner of the globe. Apart from all this, women's migration and multicultural diaspora gained a new prominence in the literary theories of migration, where women are seen to reconfigure their identities. This research study undertakes Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah* (2013) and aims to focus upon the challenges faced by female African immigrants. The research also set out to reveal Adichie's vision on how female African immigrants respond to their experience of colour and gender inequality in relation to the West.

Key Words: Women, Identity, Diaspora, Migration, Multiculturalism

I admire women who live life on their own terms. Not to make a point, but simply because it is the life they want to lead. And often the world doesn't give them the room.

—Chimamanda Ngozi Adichie

Introduction

Americanah is a 2013 novel by the Nigerian author Chimamanda Ngozi Adichie, for which she won the 2013 National Critics Circle Fiction Award. *Americanah* tells the story of a young Nigerian woman, Ifemelu, who migrates to the United States to attend university. Upon her arrival, Ifemelu encounters an alien culture that exposes her to a myriad

of problems from financial constraints to racism, which resulted in her a total sense of existential crisis. Along with other female immigrants, we get to see their disadvantaged positions as women. However, resistance to foreign domination is seen to be projected through the female protagonist here. So the research study as a whole examines various challenges faced by female African immigrants in America and Britain as reflected in this novel. The different experiences of female African immigrants' expose how key factors like gender biasness, racism, cultural and economic backwardness affect their immigrant status. Thus this study attempts to show how these women strive to create awareness amongst each other in order to liberate themselves from such oppressive structures.

Analysis

Americanah is an exemplary that subverts the notion that African women are inferior and voiceless. Therefore, this research is underscored via the theoretical discourse of African feminism. Chimamanda Adichie leans towards a feminist perspective by describing the complex nature of female African immigrants in America. While doing so, she attempts to voice for the plight of African women and at the same time advocates the need to free them from all sorts of gender oppression.

The primary aim of this research work is to provide a clearly spelt out vision on African immigrants. The research study shows how the idea of migration may serve as a kind of liberation for women via interrogating the challenges faced by female African immigrants in the West as reflected in Chimamanda Adichie's novel *Americanah*. In this regard, other writings about African immigrants were reviewed. Linda Yohannes in "A Postcolonial Look at African Literature: A Case Study of Chimamanda Ngozi Adichie's Works" focuses on Adichie's works from a postcolonial perspective. In analysing Adichie's *Purple Hibiscus*, *Half of a Yellow Sun* and *The Thing Around Your Neck*, she discusses how the theory is concerned with making a positive turn in the human race through resistance to racism. Again in his review of *Americanah*, S. Sabo provided an in-depth analysis of *Americanah* by giving a brief outline of the novel. S. Sabo pointed out that Chimamanda's manner of discussing race issues through the blog features is brilliant. Then in a review to this novel, Emily Rabateou refers to the challenges of being an immigrant. Emily pointed out that "Beyond race, the book is about the immigrants' quest; self-intervention, which is the American subject. *Americanah* is unique among the booming canon of immigrant literature of the last generation . . ." This review by Emily Rabateou is of importance to this research study for it helps build on the throne of racism as one of the challenges faced by African immigrants and how it impacts both male and female characters in various ways.

Migration is essentially a life changing experience for people immigrating to a foreign nation that contains foreign customs, family values and structures, language and laws. Chimamanda Ngozi Adichie offers a new perspective where she views migration in terms of black women as a liberating effect upon them as it occurs primarily through the uprooting of

old world beliefs and values by exposure to new world ideas. The multicultural America that we all know today would not have been made possible without the signing of the Immigration and Nationality Act by President Lyndon Baines Johnson in 1965. This act presented a historic turning point in American history as America opened its doors to welcome huge groups of immigrants from around the world. As a result of the social change, immigrant families were presented with a country that no longer maintained the traditional family structures that required the women to stay within the domestic context. In their attempts to assimilate into American society, immigrant families experienced a breakdown in traditional patriarchal order. However, the effects of this breakdown did not have the same positive effect for men, as it did for women. As men lost their traditional modes of power, women started to gain more power and autonomy in both their public and private lives through these social changes. Social change in America evidently impacted the lives of immigrant women, as their traditional domestic roles were no longer the only occupational opportunities available to them. To immigrants, America represented a nation of opportunity and freedom that was not available to them.

The question of African immigrants has been a subject of great debate on a global level. This research study contextualises racial and ethnic identities in shaping African women' lives in America. While the literature on black immigrant groups has posited that ethnic identities are often deployed to shield black immigrants from racism, the research undertaken here with reference to the novel *Americanah* also posits that how for some African women, their racial and ethnic identities are viewed as potential sources of discrimination.

Americanah foregrounds the struggles of Ifemelu and her attempts of coping in a racist world. As a student of Nsukka University, Ifemelu's studies have been constantly interrupted as a result of chronic lectures' strikes in a Nigerian government riddled with corruption. In order to solve the problem of missing out on her studies, her aunty Uju based in America arranger for her to get a scholarship, and she, therefore, leaves Nigeria for America with the hope of better education prospects. As we find in the novel, from the very onset Ifemelu encountered racism in America. Back in Nigeria, Ifemelu was oblivious of her black colour, and it is only upon arrival in America that she becomes aware of her blackness. This argument can be substantiated when Ifemelu says:

> I came from a country where race was not an issue. I did not think of myself as black and I only became black when I came to America. (290)

This instance is suggestive of the dominant race factor in America. Along with skin colour, other facial features like hair, eyes and nose determines race. In *Americanah*, 'hair' is a controversial topic since it is used as a form of discrimination. African women have been denied opportunities because of the texture of their hair. For example, aunty Uju had to take her braids out when she went for job interviews, and then Ifemelu was also forced to undo her braids in order to attend an interview. This is a form of racism that is intertwined with

stereotyping. The argument here is that one's hairdo has nothing to do with their performance, and therefore the emphasis not to wear braids is a stereotype that is placed mainly upon the African women.

The figure of a black migrant identity cannot escape the 'blackness' which subjects them to be the object of discrimination in the eyes of the White people. In case of Ifemelu, she experienced the burden of racial discrimination during the school career fair when she hoped to be recruited for a job. The contrary happens and her explanation for this is that the recruiters upon realising that she is non-American, but rather an African ended up being non-committal. According to her, their main fear is if they hired her, they would have to "descend into the dark tunnel of immigration" (201). This instance is a clear indication regarding the precarious condition of a female African immigrant.

Chimamanda Adichie's manner of discussing race issues through her protagonist's use of 'blog' is praiseworthy. In the novel we find how Ifemelu tackles the issue of institutionalised racism through her blog posts. One of her posts reads:

> . . . but racism is about power of a group and in America, it's the white folks who have the power. How? Well, white folks don't get treated like shit in upper-class African-American communities and white folks don't get denied bank loans and mortgages precisely because they are white and black juries don't give white criminals worse sentences than black criminals for the same crime and black police officers don't stop white folk for driving while white and black companies don't choose not to hire somebody because their name sounds white and black teachers don't tell white kids that they are not smart enough to be doctors . . . (327)

From this excerpt, it is clear that government organs are portrayed as totally biased and in favour of the whites. Top most institutions like the banking sector are also prejudiced towards blacks since they give loans and mortgages to white people only. So we can make out that through *Americanah*, Chimamanda Ngozi Adichie gives us a vision to the reality of African people. In regard to African immigrants, Adichie has a philosophy that if African immigrants follow the proper immigration procedure, the West may not be such a hostile place as experienced by most characters. Aunty Uju and Ifemelu are good examples of immigrants who used the proper procedure to get to America. It is clear they had legal documentation and so in this case although confronted by several challenges like racial discrimination, their stable and secure status enables them to search for jobs. In case of aunty Uju, we witness how she had to face gender discrimination back in her homeland which forced her flee to America. In consequence, she ends up in this new space liberating herself from male superiority by pursuing her career successfully. Aunty Uju initially got into a relationship with Bartholomew, a Nigerian man who exploits her physically as well as financially. Aunty Uju walked out of this relationship and is lucky enough to find love in Willow. Thus, migration served as a positive factor in the life of Uju as she has been successful

to come out of the domination of patriarchy.

America as a country presents challenges in terms of female African immigrants retaining their African culture and embracing American culture. The only way for immigrants to fit in is by acculturation resulting in the erosion of African culture. Ifemelu on arrival in America is perplexed by the observations she makes which are indicators of individuals straddling between two cultures. This is seen in language, names and lifestyle. Her aunty Uju while in Africa was a true image of an African woman but upon meeting her, Ifemelu is shocked to discover the American experience that has completely transformed her. She is shocked to hear her aunty identify herself over the phone by pronouncing her name as "you-joo" instead of "oo-joo" (*Americanah* 9).

The most challenging issue for all black immigrants is race and racism. This matter is tackled by black migrant like aunty Uju and Ifemelu quite well. In case of Ifemelu, in order to dismantle the ideas of racial discrimination faced by black people, she sets up a blog. This becomes the most powerful tool in confronting racism in since it acts as a form of resistance that rejects stereotyping of Africans. By posting blogs on white racist attitudes she makes a mockery of them through reversals in that the attention shifts from black to white. She subverts the order by 'othering' them not by stereotyping them as they do to Africans but in response to their racist attitude. The blog is used as a mode of communicating among black people urging them to resist stereotypes. It also acts as a platform for forming alliances that allow blacks to share their experience, which provides them with a sense of belonging and solidarity. The blog plays a therapeutic role in that the posts dissect and analyze experiences ranging from racism to hair issues. Ifemelu ends up gaining voice and speaks for people of African descent especially women in the space of America. Ifemelu changes the conversation of African immigrants from being victims of racism through reversals portraying whites as racists. She lets the African woman speak for herself and not be spoken for by the white female. Through Ifemelu the African woman gains agency, this in itself is transformative.

In *Americanah*, Adichie created characters that migrate from Africa to the West and then faced challenges as immigrants. In a way, Adichie has been able to create awareness on experiences of immigrants in a global context. The fact that her female characters end up not as victims, but victors when faced by these challenges indicates the positive impact of migration upon women. Adichie creates space for women agency and subverts the stereotypes of Africans under Western eyes.

Conclusion

This research study is sought to examine the challenges undergone by female African immigrants in America. Ifemelu takes lead to respond to these challenges by subtle resistance like attacking racist attitudes through blog posts. She sets up the blog which she uses to attack white superiority. She critiques their mannerisms, hypocritical nature and is able to create a forum to share experiences getting the worldview on racism. The nature of whites

stereotyping Africans is challenged by the African immigrant characters in forums like the African Students Association where they speak on the need to be proud of their African identity. So it can be said that Adichie leans towards an African feminist standpoint that advocates for a complementary male-female relationship and that she has a clearly spelt out vision on African immigrant.

Works Cited

Adichie, Chimamanda Ngozi. *Americanah*. New York: Penguin Random House, 2013. Print, Rabateau, Emily. "*Americanah* by Chimamanda Ngozi Adichie". *Book Review*. (11 June 2014). Web. 16 Nov. 2017. <https://www.washingtonpost.com/entertainment/books/book-review-americanah>

Ramazanoglu, Caroline. *Feminism and the Contradictions of Oppression*. Routledge: London, 2003. Print.

Sabo, S. "Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*". *The African Business Review*. (July-Aug 2013). Web. 30 Nov.2017.<www.africanbusinessreview.co.za>

Yohannes, Linda. "A Postcolonial Look at African Literature: A Case Study of Chimamanda Ngozi Adichie's Works". *MA Thesis*. Ethiopia: Addis Ababa University, 2012. Web. 26 Oct, 2017. <https://www.lnkedn.com/n/linda-yohannes-coserta-5637a0115>

জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ নাটকত নাৰী সত্তাৰ উত্তৰণ

ড° বৰ্ণালী গগৈ

সাৰাংশ

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ প্ৰতিখন নাটকেই তেখেতৰ স্বকীয় নাট্যপ্ৰতিভাৰ পৰিচায়ক। নাটকৰ বিষয়বস্তুৰ অভিনৱত্ব, নাট্য-বিষয় উপস্থাপনৰ ক্ষেত্ৰত সুকীয়া সুকীয়া নাট্যৰীতিৰ প্ৰয়োগ আদিৰ জৰিয়তে জ্যোতিপ্ৰসাদে আধুনিক অসমীয়া নাটকক সুকীয়া মাত্ৰা প্ৰদান কৰি আহিছে। 'জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকত নাৰী সত্তাৰ উত্তৰণ' - আলোচিত বিষয়টিৰ অন্তৰ্গতভাৱে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকেইখনিৰ থূলমূল পৰিচয় দাঙি ধৰা হৈছে। জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকত নাৰী সত্তাৰ কিদৰে উত্তৰণ ঘটিছিল, সেই সম্পৰ্কে বিচাৰ কৰিবলৈ যাওঁতে আলোচনাটিৰ মাজলৈ জ্যোতিপ্ৰসাদৰ *শোণিত কুঁৱৰী, কাৰেঙৰ লিগিৰী, ৰূপালীম* আৰু *লভিতা* এই চাৰিখন নাটকৰ নাৰী চৰিত্ৰকেইটিহে আলোচনাৰ আওঁতালৈ অনা হৈছে। আলোচনাটিত নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগীৰে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকৰ নাৰীসত্তাক আলোচনা কৰা হোৱা নাই। ইয়াত ভিন্ন সমাজ, ভিন্ন পৰিৱেশ আৰু পৰিস্থিতিক কেন্দ্ৰ কৰি অংকণ কৰা জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকৰ নাৰী চৰিত্ৰসমূহৰ মানসিক স্থিতি কেনেধৰণৰ আছিল সেই সম্পৰ্কে বিচাৰ কৰিবলৈহে প্ৰয়াস কৰা হৈছে। জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকৰ শেৱালি, কাঞ্চনমতী, ৰূপালীম আদি চৰিত্ৰসমূহ সমাজৰ ৰীতি-নীতিৰ বান্ধোনৰ পৰা মুক্ত হ'ব নোৱাৰা কিছুমান নাৰী চৰিত্ৰ। কিন্তু এই চৰিত্ৰসমূহৰ মাজেদিয়েই জ্যোতিপ্ৰসাদে সমাজৰ ৰীতি-নীতি, সমাজৰ আভিজাত্যৰ দম্ভ-অহংকাৰক মষিমূৰ কৰিব বিচাৰিছে। কাৰণ শেৱালিৰ আত্মবলিদানে সুন্দৰ কোঁৱৰৰ দম্ভ-অহংকাৰক নাইকিয়া কৰাৰ লগতে তেওঁক শিকাই গৈছে প্ৰেমৰ মহত্ব। তেনেদৰে আপোনজন আৰু সমাজৰ কাৰণে নিজা স্বাৰ্থক বলিদান দিবলৈ আগবঢ়া ৰূপালীমৰ মৌন ব্যক্তিত্বই মণিমুগ্ধৰ দৰে অসুন্দৰৰ মনক সুন্দৰৰ বাট দেখুৱাইছিল। কাঞ্চনমতীয়ে সমাজৰ ৰীতি-নীতি, কু-সংস্কাৰৰ প্ৰতি মুক্ত কণ্ঠে বিয়োদগাৰ প্ৰকাশ কৰিছিল। ইতিভেনে নিজা প্ৰাপ্য অধিকাৰৰ কাৰণে যুদ্ধ কৰিবলৈকো আগবাঢ়ি আহিছিল। জ্যোতিপ্ৰসাদৰ এই নাৰী চৰিত্ৰসমূহৰ মাজেৰে নাৰীসকলৰ মানসিক চিন্তাধাৰা আৰু সমাজত তেওঁলোকৰ অৱস্থিতিৰ উমান পাব পাৰি। জ্যোতিপ্ৰসাদৰ *শোণিতকুঁৱৰী*ৰ পৰা ক্ৰমান্বয়ে এই নাৰী চৰিত্ৰসমূহৰ উত্তৰণ ঘটি ঘটি *লভিতা*ত পূৰ্ণতা লাভ কৰে। *লভিতা*ত লভিতা এগৰাকী প্ৰতিবাদী মুক্ত নাৰীকণ্ঠলৈ পৰ্যৱসিত হৈছে। সত্য, আদৰ্শ আৰু ন্যায়ৰ কাৰণে কোনো কথাতে আপোচ কৰিব নিবিচৰা জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকত লভিতা এটি বিপ্লৱী সত্তালৈ উত্তৰণ ঘটিছে। আলোচনাটিত *শোণিতকুঁৱৰী*ৰ পৰা আৰম্ভ কৰি *লভিতা*লৈকে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকত নাৰীৰ সামাজিক আৰু মানসিক স্থিতিৰ উত্তৰণ কিদৰে ঘটিছে, সেই সম্পৰ্কে বিচাৰ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ ঃ জ্যোতিপ্ৰসাদ, নাৰী, বৈপ্লৱিক, উত্তৰণ

প্ৰস্তাৱনা

জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাৰ নাটকসমূহ আধুনিক অসমীয়া সাহিত্যলৈ এক অভিনৱ অৱদান। সাংস্কৃতিক বিপ্লৱেৰে সমাজলৈ ৰূপান্তৰ আনিব বিচৰা জীৱন শিল্পীগৰাকীৰ শিল্পী সত্তাই প্ৰতিখন নাটকৰ মাজেদি প্ৰাণ পাই উঠা পৰিলক্ষিত হয়। তেখেতৰ প্ৰতিখন নাটকতে নিহিত হৈ থকা ৰচনা-ৰীতিৰ বিশিষ্টতা, উপস্থাপনৰ কলা-কৌশল, বিষয়বস্তুৰ অভিনৱত্ব আ ৰু নাট্যকাৰজনৰ জীৱন দৰ্শন মনকৰিবলগীয়া। সেয়েহে বিংশ শতিকাৰ দ্বিতীয় দশকতে আধুনিক অসমীয়া নাট্যজগতলৈ পৰিৱৰ্তনৰ জোৱাৰ অনা জ্যোতিপ্ৰসাদৰ প্ৰতিখন নাটকেই পৃথক বৈশিষ্ট্য আৰু নাট্য গুণেৰে মহিমামণ্ডিত।

'নাৰী সত্তা' বিষয়টো একপ্ৰকাৰে চাবলৈ গ'লে নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগীৰ লগত জড়িত এক বিষয়। নাৰীবাদী ধাৰণাই সদায়ে নাৰীৰ ব্যক্তি স্বাধীনতাৰ কথা কয়। এনে দৃষ্টিভংগীয়ে নাৰীক মানৱ সত্তা হিচাপে সমাজত প্ৰতিষ্ঠা কৰিব বিচাৰে। কিন্তু ইয়াত নাৰীবাদী দৃষ্টিভংগীৰে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকৰ নাৰী সত্তাৰ বিচাৰ কৰা নাই। কিয়নো **লভিতা**ৰ মাজেৰে কিছু পৰিমাণে এই ধাৰণা প্ৰকাশ পালেও জ্যোতিপ্ৰসাদৰ বাকী কেইখন নাটকৰ নাৰী চৰিত্ৰক এই দৃষ্টিভংগীয়ে চুব পৰা নাই। আলোচনাটিত জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকত উপস্থাপিত নাৰীচৰিত্ৰ সমূহৰ সমাজত তেওঁলোকৰ মানসিক স্থিতি কেনেধৰণৰ সেই সম্পৰ্কেহে বিচাৰ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে, লগতে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকত নাৰীৰ মানৱিক চেতনাৰ উত্তৰণ কিদৰে ঘটিছিল সেইয়াহে আলোচনাটিৰ বিচাৰ্য বিষয়।

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটক

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নখন নাটকৰ ভিতৰত **শোণিত কুঁৱৰী, কাৰেঙৰ লিগিৰী, ৰূপালীম, লভিতা, নিমাতী কইনা, খনিকৰ** আদি নাটককেইখন নাট্যকাৰৰ সম্পূৰ্ণ ৰচনা আৰু **সোণপখিলী, কনকলতা, সুন্দৰকোঁৱৰ** নাটকেইখন অসম্পূৰ্ণ। **সোণপখিলী** নাটখনিৰ পাছৰ অংশ অতুলচন্দ্ৰ হাজৰিকাই লিখি সম্পূৰ্ণ কৰে।

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ প্ৰথম নাটক **শোণিত কুঁৱৰী**(১৯২৫)ৰ প্ৰথম পাণ্ডুলিপিৰ নাম আছিল **শোণিত কুঁমাৰী**(ৰ. ১৯১৭)। কেইবাটাও শুধৰণিৰ পিছতহে নাটকখনিৰ নাম **শোণিত কুঁৱৰী** ৰখা হয়। জ্যোতিপ্ৰসাদৰ সময়ছোৱাত অসমীয়া নাট্য-সাহিত্যত পৌৰাণিক কাহিনীৰে নাট ৰচনাৰ যি ঢৌ উঠিছিল তাৰ প্ৰভাৱ জ্যোতিপ্ৰসাদৰ **শোণিত কুঁৱৰী** নাটকতো পৰিছিল। নাটখনিত পৌৰাণিক কাহিনী এটাক অভিনৱ নাট্যশৈলীৰে যি নৱ মূল্যায়ন কৰিছিল, সেয়া জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাট্য প্ৰতিভা আৰু শিল্পী সত্তাৰে পৰিচায়ক।

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ দ্বিতীয় নাটক **কাৰেঙৰ লিগিৰী** (১৯৩৭)ত মধ্যযুগৰ সামন্তবাদী সমাজৰ কল্পিত কাহিনী এটাক সামাজিক বাস্তৱবাদী দৃষ্টিভংগীৰে উত্থাপন কৰিছে। **শোণিত কুঁৱৰী** যিদৰে নাট্যকাৰগৰাকীৰ স্বপ্নময় আৱেগেৰে আলোড়িত; তেনেদৰে **কাৰেঙৰ লিগিৰী** সমাজৰ বাস্তৱতাক দাঙি ধৰা এখন সমস্যামূলক নাটক। চৰিত্ৰসমূহৰ মাজত দেখা পোৱা বৈপৰীত্য, দ্বন্দ্ব, ৰোমান্টিক বিপ্লৱাদৰ্শ আৰু ইয়াৰ নাটকীয় কলাকৌশলে **কাৰেঙৰ লিগিৰী**ক অসমীয়া সাহিত্যত উৎকৃষ্ট নাট হিচাপে প্ৰতিপন্ন কৰি আহিছে।

নিপুণ কাহিনী গ্ৰন্থনেৰে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ **ৰূপালীম**(১৯৩৮) নাট্যকাৰৰ অপূৰ্ব সৃষ্টি। গভীৰ প্ৰেমৰ স্বৰূপ আৰু ৰাজশক্তিৰ কবলত ধূলিসাৎ হোৱা সাধাৰণ মানুহৰ আৱেগ অনুভূতিক নাট্যকাৰে সুন্দৰ কাব্যিক অভিব্যঞ্জনাৰে নাটখনিত দাঙি ধৰিছে।

লভিতা(১৯৪৮) জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাট্যকাৰ জীৱনৰ সাহসিকতম কীৰ্তি।[২] বিয়াল্লিছৰ গণ বিপ্লৱ আৰু দ্বিতীয় মহাযুদ্ধৰ বতাহে অসমীয়া মানুহৰ জাতীয় জীৱনলৈ কঢ়িয়াই অনা দুখ যান্ত্ৰণা, জাতীয় স্বাৰ্থ পূৰণৰ কাৰণে অসমবাসীয়ে লোৱা সাহসী পদক্ষেপ আৰু এচাম স্বাৰ্থান্বেষী লোকৰ সুবিধাবাদী মনোভাৱক নাট্যকাৰে নাটকখনিত উপস্থাপন কৰিছে। ইয়াত স্বাধীনতা প্ৰয়াসী সমূহ অসমীয়া ৰাইজৰ কণ্ঠস্বৰক লভিতা চৰিত্ৰটোৰ মাজেদি নাট্যকাৰে প্ৰকাশ কৰিছে। আগৰ নাটকেইখনিত জ্যোতিপ্ৰসাদে নাটকৰ আংগিক ক্ষেত্ৰত যি নতুন নতুন কলা-কৌশল প্ৰয়োগ কৰিছিল **লভিতা** নাটকত সেয়া বিচাৰি পোৱা নাযায়।

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ **নিমাতী কইনা**(ৰ. ১৯৩৬)ৰ নাট্যৰীতি আনকেইখন নাটকতকৈ সম্পূৰ্ণ পৃথক। অসমৰ লোককথাৰ ভিত্তিত ৰচনা কৰা নাটখনিক নাট্যকাৰে শিশু নাটিকা হিচাপে উল্লেখ কৰিলেও ইয়াৰ ভাববস্তুৱে সেয়া দাবী নকৰে। কিয়নো নাটখনিৰ কাহিনীয়ে শিশুসকলৰ মন চুই গ'লেও ইয়াৰ মৰ্মবাণী শিশুসকলৰ উপলব্ধিৰ পৰা বহু দূৰত। নিমাতীক কলালক্ষ্মী ৰূপত অংকন কৰা নাটখনি জ্যোতিপ্ৰসাদৰ শিল্পী সত্তাৰ অপূৰ্ব প্ৰকাশ।

জ্যোতিপ্ৰসাদে জীৱনৰ এক বাস্তৱিক ঘটনাক কেন্দ্ৰ কৰি কল্পনাৰ ৰহনেৰে ১৯২৯ চনৰ পৰা ১৯৪০ চনৰ ভিতৰত **খনিকৰ** নাটখনি ৰচনা কৰে। খনিকৰ নাটক নতুন পুৰণিৰ সংঘাত আৰু নতুনৰ নামত বিকৃতি আৰু যথাৰ্থ আধুনিকতাৰ বুদ্ধিনিষ্ঠ বিশ্লেষণধৰ্মী নাটক।[২] নাটকীয় কলা-কৌশলৰ ক্ষেত্ৰত জ্যোতিপ্ৰসাদৰ আনকেইখন নাটকৰ লগত ই ফেৰ মাৰিব নোৱাৰিলেও জ্যোতিপ্ৰসাদৰ ভাৱাদৰ্শক নবীন চৰিত্ৰটোৰ মাজেদি সুন্দৰভাৱে উপলব্ধি কৰিব পাৰি। শিল্প সাধনাত বিশ্বাসী জ্যোতিপ্ৰসাদে নাটখনিৰ মাজেদি কলা সাধনাৰ জৰিয়তে জীৱনক কিদৰে মহৎ আৰু সুন্দৰ কৰি তুলিব পাৰে তাক দাঙি ধৰিছে।

সোণপখিলী জ্যোতিপ্ৰসাদৰ অসম্পূৰ্ণ সৃষ্টি হলেও তাৰ মাজেদি জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাট্য-প্ৰতিভাৰ উমান পোৱা যায়। মানুহৰ চিৰন্তন সৌন্দৰ্য তৃষ্ণাৰ এক বিমূৰ্ত ধাৰণাক **সোণপখিলী**ৰ মাজেদি নাট্যকাৰে প্ৰকাশ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। **নিমাতী কইনা**ৰ আদৰ্শৰেই ৰচনা কৰা **সোণপখিলী** জ্যোতিপ্ৰসাদৰ হাতত সম্পূৰ্ণ হোৱা হ'লে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ শিল্পদৰ্শন আৰু সৌন্দৰ্য্য তত্ত্বৰ ধাৰণাই আৰু অধিক স্পষ্ট ৰূপত প্ৰকাশ পালেহেতেঁন বুলি ভাবিব পাৰি।

কনকলতা আৰু **সুন্দৰ কোঁৱৰ** জ্যোতিপ্ৰসাদৰ অসম্পূৰ্ণ নাট্যৰচনা। কনকলতাৰ জীৱনক কেন্দ্ৰ কৰি ৰচনা কৰা জ্যোতিপ্ৰসাদৰ এই অসম্পূৰ্ণ নাটখনিৰ সম্পৰ্কত প্ৰহ্লাদ বৰুৱাদেৱে কৈছে - *"নাটকখন সম্পূৰ্ণ হোৱা হ'লে ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনত অসমৰ বলিষ্ঠ ভূমিকাৰ এখন বিশ্লেষণধৰ্মী দলিল পোৱা গ'লহেঁতেন।"*[৩] **সুন্দৰ কোঁৱৰ** নাটখনি **কাৰেঙৰ লিগিৰী**ৰ পিছৰ কাহিনী বুলি নাট্যকাৰে নিজে উল্লেখ কৰিছে। নাটখনিৰ যি সামান্য অংশ পোৱা গৈছে তাৰ পৰাই সুন্দৰ কোঁৱৰ চৰিত্ৰটোৰ সংলাপৰ মাজেদি নাট্যকাৰগৰাকীৰ সাংস্কৃতিক চেতনাৰে সমাজৰ মাজলৈ অনা ৰূপান্তৰৰ উপলব্ধিক বুজিব পাৰি।

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকত নাৰী সত্তাৰ উত্তৰণ

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ সৰহভাগ নাটকৰ কেন্দ্ৰীয় চৰিত্ৰ হৈছে নাৰী। প্ৰতিখন নাটকতে তেওঁ নাৰীক ভিন্ ভিন্ দৃষ্টিকোণেৰে বিচাৰ কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। চিত্ৰলেখা, শেৱালী, কাঞ্চনমতী, ৰূপালীম, নিমাতীকইনা, লভিতা আদি নাৰী চৰিত্ৰসমূহ জ্যোতিপ্ৰসাদৰ অপূৰ্ব সৃষ্টি। নাৰীমনৰ আকাংশা আৰু তেওঁলোকৰ মনগহনত চলি থকা বিভিন্ন ভাৱৰ বুৰবুৰণি জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাট্যচৰিত্ৰ চিত্ৰলেখাৰ পৰা ক্ৰমে আগবাঢ়ি গৈ গৈ লভিতাত পূৰ্ণাঙ্গৰূপত প্ৰকাশ ঘটিছে। সমাজ, পৰিৱেশ, পৰিস্থিতি আৰু নিজা ব্যক্তিমনৰ সৈতে যুঁজি যুঁজি হাৰ মনা এই নাৰী চৰিত্ৰসমূহ লভিতাত উজ্বল হৈ উঠিছে।

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ প্ৰথম নাটক **শোণিত কুঁৱৰী** নাটকৰ চিত্ৰলেখা হৈছে নাটখনৰ কেন্দ্ৰীয় চৰিত্ৰ আৰু নাট্যকাহিনীৰ আঁত ধৰোতা। নাটখনিত চিত্ৰলেখা সৌন্দৰ্য চেতনাজনিত এক শিল্পী সত্তাৰ প্ৰতীক। যি সৌন্দৰ্য তৃষ্ণাত বুৰ গৈ থকা এক শিল্পী আত্মা, যি আনৰ সুখত সদায় সুখী। সেয়েহে সকলোবোৰ বাধা বিঘিনি অতিক্ৰম কৰি উষা অনিৰুদ্ধৰ মিলন ঘটাই আত্মসন্তুষ্টি লভি চিত্ৰলেখাই আত্মবিভোৰ হৈ ফুলনিৰ গছৰ তলত বহি গীত গাইছে। উষা অনিৰুদ্ধই যেতিয়া চিত্ৰলেখাক প্ৰেমাস্পদৰ কথা সুধিছে তেতিয়া চিত্ৰলেখাই কৈছে - *"ভাল মই সকলোকে পাওঁ।"* এয়াই শিল্পীসত্তা, যি ব্যক্তি সত্তাৰ উৰ্দ্ধত গৈ সকলোৰে জীৱনত শান্তি, সৌন্দৰ্য আৰু মাধুৰ্য সৃষ্টিতে আনন্দ আৰু জীৱনৰ সাৰ্থকতা বিচাৰি পায়। নাটখনিত চিত্ৰলেখাৰ জৰিয়তে মানৱ সমাজৰ হকে শিল্পীৰ ত্যাগৰ যি মহত্ব তাক নাট্যকাৰে সুন্দৰভাৱে দাঙি ধৰিছে।

চিত্ৰলেখাৰ পিছত যদি জ্যোতিপ্ৰসাদৰ **কাৰেঙৰ লিগিৰী**ৰ শেৱালী আৰু কাঞ্চনমতীলৈ চোৱা হয়, তেন্তে দেখা যায় যে ৰাজবংশৰ অভিজাতপূৰ্ণ ব্যক্তিকেন্দ্ৰিক মানসিকতা, অহংকাৰ, দম্ভৰ ওচৰত শেৱালীৰ দৰে নিষ্পাপ নাৰীয়ে কেৱল প্ৰেমাস্পদৰ সুখৰ কাৰণে আত্মবলিদান দি থৈ গ'ল। আনহাতে কাঞ্চনমতী তথাকথিত ভাৰতীয় আদৰ্শ ৰীতি-নীতিত মোহগ্ৰস্ত এগৰাকী নাৰী। যি ব্যক্তিগত সুখতকৈ সমাজৰ নীতিক অধিক গুৰুত্ব দিয়ে। সেয়ে মাক দেউতাকৰ ইচ্ছাৰ বিৰুদ্ধে যাব নিবিচৰা কাঞ্চনমতীয়ে প্ৰেমিক অনঙ্গক কৈছে - *"আমাৰ দেশৰ ছোৱালীয়ে যাকে ইচ্ছা অৱশ্যে তাকে ভাল পাব পাৰে, কিন্তু যাকে ইচ্ছা তাকে বিয়া কৰাব নোৱাৰে। চৰুক সুধি চাউল নবহায়।"* - (**কাৰেঙৰ লিগিৰী**, পৃ. ১৮) কাঞ্চনমতীৰ এই উক্তিৰ জৰিয়তে তেওঁক ভাৰতীয় আদৰ্শ নীতিবোধত মোহগ্ৰস্ত এগৰাকী নাৰী যেন অনুমান হয়, কিন্তু ভাৰতীয় সমাজব্যৱস্থাৰ প্ৰতি থকা কাঞ্চনমতীৰ এয়া ক্ষোভৰহে প্ৰকাশ। কাঞ্চন আৰু অনঙ্গৰ পূৰ্বৰ প্ৰণয়ৰ কথা জানিব পাৰি সুন্দৰে যেতিয়া তাইক বিবাহ আৰু ভালপোৱাৰ পাৰ্থক্যৰ কথা সুধিছিল, তেতিয়া কাঞ্চনে কৈছিল - *"বিবাহৰ দ্বাৰাই শাৰীৰিক সম্বন্ধ ঘটে আৰু মানসিক সমন্ধ হ'বই লাগিব বুলি সমাজে ধৰি লয়, নিৰ্দ্দেশ কৰে। ভালপোৱা মানসিক সমন্ধ, শাৰীৰিক সমন্ধ তাৰ উদ্দেশ্য নহ'বও পাৰে।"* - (**কাৰেঙৰ লিগিৰী**, পৃ. ২৯)

এয়া যেন আমাৰ ভাৰতীয় সমাজব্যৱস্থাই নিয়ন্ত্ৰিত নাৰীমনৰ ক্ষোভৰ এক স্ফুলিংগ। যদিও কাঞ্চনমতীৰ চিন্তাত সমাজৰ প্ৰতি ক্ষোভ প্ৰকাশিত হৈছে, তথাপি কাঞ্চনমতীৰ দৰে নাৰীয়ো সমাজৰ বান্ধোনৰ পৰা মুক্ত হ'ব পৰা নাই। কাৰণ কাঞ্চনমতীয়ে প্ৰতিনিধিত্ব কৰা ভাৰতীয় সমাজ ব্যৱস্থাই নাৰীক ব্যক্তিস্বাধীনতা দিয়া নাই। সমাজৰ বান্ধোনৰ পৰা মুক্ত হ'ব নোৱাৰিলেও কাঞ্চনমতীয়ে সমাজৰ ৰীতি-নীতিৰ প্ৰতি মনত পুহি ৰখা ক্ষোভক মুক্ত কণ্ঠে প্ৰকাশ কৰিছে। গতিকে নাৰীৰ ওপৰত জাপি দিয়া সমাজৰ এই কু-সংস্কাৰ বোৰৰ বিষয়ে কাঞ্চনমতীয়ে যি মুক্ত কণ্ঠে প্ৰকাশ কৰিছে, তাৰ মাজেদিয়ে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকত নাৰীৰ

বিপ্লৱী সত্তাৰ বীজ ৰোপন হৈছিল বুলি নিঃসন্দেহে ক'ব পাৰি।

জ্যোতিপ্ৰসাদৰ **ৰূপালীম**ত ৰূপালীম আৰু ইতিভেন দুটা ভিন্ন নাৰীসত্তা। ৰূপালীম হৈছে আপোনজন আৰু সমাজৰ বাবে নিজা ব্যক্তিস্বাৰ্থকো জলাঞ্জলি দিবলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰা এগৰাকী নাৰী। যাৰ মৌন ব্যক্তিত্বই মণিমুণ্ধৰ দৰে অসুন্দৰ মন সুন্দৰ কৰি তুলিবলৈ সক্ষম হৈছিল। মণিমুণ্ধৰ ওচৰত তাই পৰাজয় স্বীকাৰ কৰা নাই ঠিকেই কিন্তু যাৰ বাবে ৰূপালীমে নিজা ব্যক্তিস্বাৰ্থক তুচ্ছ জ্ঞান কৰিছিল, তেওঁলোকৰ ওচৰতে শেষত পৰাজয় বৰণ কৰিছে। ইয়াৰ মূলতে হ'ল ইতিভেন। ইতিভেনৰ হিংসাৰ দাবানল আৰু সমাজৰ কু-সংস্কাৰৰ বলি হ'ল ৰূপালীম। আনহাতে ইতিভেনলৈ যদি চোৱা হয় তেন্তে দেখা যায় যে মণিমুণ্ধৰ বিৰুদ্ধে তাই যি বিদ্ৰোহ কৰিছে, সেয়া এগৰাকী নাৰীয়ে নিজা প্ৰাপ্য অধিকাৰৰ কাৰণে কৰা বিদ্ৰোহ। কাৰণ ইতিভেন আছিল মণিমুণ্ধৰ বাগদত্তা। গতিকে মণিমুণ্ধৰ বাগদত্তা হিচাপে ৰূপালীমৰ প্ৰতি মণিমুণ্ধৰ প্ৰেমক তাই কেতিয়াও স্বীকাৰ কৰি ল'ব পৰা নাই। সেয়ে মণিমুণ্ধৰ দৰে বিশ্বাসঘাতক, কাপুৰুষ, ভণ্ড প্ৰেমিকৰ বিৰুদ্ধে তাই বিদ্ৰোহ কৰিছে। এইখিনিলৈকে ঠিকেই আছিল, কিন্তু শেষত ৰূপালীমৰ প্ৰতি তাই যি অন্যায় কৰিলে তাৰ পৰিণতিত নিজৰে প্ৰতিহিংসাৰ জুইত ইতিভেন নিজে জাহ গ'ল। গতিকে নাৰীয়ে নিজা প্ৰাপ্য অধিকাৰৰ কাৰণে কৰা সংগ্ৰামৰ যি এটি বিপ্লৱী সত্তা আমি ইতিভেনৰ মাজত প্ৰথম অৱস্থাত দেখা পাইছিলো সেয়া ইমানতে অন্ত পৰিল। ইতিভেন ব্যক্তিকেন্দ্ৰিকতাৰ পৰা মুক্ত হ'ব নোৱাৰিলে।

জ্যোতিপ্ৰসাদে কাঞ্চনমতী আৰু ইতিভেনৰ জৰিয়তে নাৰীৰ যি এক বিপ্লৱী সত্তাক দাঙি ধৰিছে, সিয়ে লভিতাৰ মাজেৰে পূৰ্ণ বিকাশ ঘটিছে। জ্যোতিপ্ৰসাদৰ **লভিতা** নাটখনিত আৰম্ভণিৰে পৰা শেষলৈকে লভিতাৰ বিপ্লৱী মনৰ পৰিচয় পোৱা যায়। সত্য, আদৰ্শ আৰু স্বাভিমানৰ কাৰণে কোনো কথাত আপোচ কৰিব নিবিচৰা লভিতা এগৰাকী সাহসী নাৰী। ঘটনাৰ পাকচক্ৰত পৰি তাই মৌজাদাৰৰ ঘৰত আশ্ৰয় লব লগা হৈছে। কিন্তু ইংৰাজৰ বহতীয়া আৰু আভিজাত্যৰ ভেমত গৰ্বিত মৌজাদাৰণীৰ কটু কথাই লভিতাৰ স্বাভিমানত আঘাত কৰিছে। সেয়ে তাই মুক্ত কণ্ঠে ইয়াৰ প্ৰতিবাদ কৰিছে --

"*সঁচা কথা ক'বলৈ কাৰ সাহ নহ'ব। ....ঘৰে ঘৰে খুজি খাম। লুইতত জাঁপ দি মৰিমগৈ। তেও মই এনেকোৱা মানুহৰ ঘৰত নাথাকো।*" - (**লভিতা**, পৃ. ২৫) আনহাতে সমাজবাদৰ কথা কোৱা কিন্তু সমাজত ঘটা অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতিবাদ কৰিবলৈ সাহস নকৰা গোলাপৰ দৰে শিক্ষিত ডেকাচামক লভিতাই তীব্ৰভাৱে ভৎসনা কৰিছে -- "*যি ডেকাৰ অন্তৰত বিপ্লৱৰ জুই জ্বলা নাই, সি আজিৰ দিনৰ ডেকা হ'বই নোৱাৰে। ৰজাৰ অন্যায়, আইনৰ অন্যায়, দেশৰ অন্যায়, দেশৰ চলি থকা অন্যায় নিয়ম-কাৰণ, মুৰ্খ সমাজৰ, সংকীৰ্ণ মনৰ মানুহৰ নিপৰাধী নিমাখিতৰ ওপৰত অন্যায়-অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে নিজৰ সুখ-সম্পদ, আনকি জীৱনকো দি যি ডেকাৰ থিয় হ'বলৈ মনত বল নাই, বুকুত শক্তি নাই, সি আজিৰ ডেকা হ'বই নোৱাৰে।*" - (**লভিতা**, পৃ. ৩২) লভিতাৰ এই উক্তিৰ পৰাই লভিতাৰ প্ৰগতিবাদী চিন্তাধাৰাৰ পৰিচয় পোৱা যায়। গতিকে প্ৰেমাস্পদ হ'লেও সমাজৰ ভয়ত অন্যায়ৰ হকে মাত মাতিবলৈ ভয় কৰা গোলাপৰ দৰে ভণ্ড স্বদেশ প্ৰেমিকক তাই ত্যাগ কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ কৰা নাই। মহাত্মা গান্ধীৰ অহিংসা আন্দোলনত বিশ্বাসী লভিতা ঘটনাৰ পাকচক্ৰত পৰি যুদ্ধৰ নাৰ্চ হিচাপে নিয়োজিত হয় আৰু তাতে আজাদ হিন্দ ফৌজৰ সৈতে পৰিচয় ঘটে। ব্ৰিটিছৰ গোৰা সৈন্যসকলৰ সৈতে হোৱা আজাদ হিন্দ ফৌজৰ যুঁজত ফৌজৰ সৈন্য সকল পিচ হুঁহকি অহাত লভিতাই

হাতত বন্দুক লৈ শত্ৰুপক্ষক নিধন কৰিবৰ বাবে সৈন্যসকলক উদাত্ত ভাষণেৰে এনেদৰে অনুপ্ৰাণিত কৰি তুলিছিল -- "*এখোজো নাহিবা। এখোজো নাহিবা। পাছলৈ নাহিবা। আজিৰ যুদ্ধ জিকিবই লাগিব। অসমলৈ আগবাঢ়ি যাবই লাগিব। যুদ্ধ কৰা, যুদ্ধ কৰা - প্ৰাণপণে - শত্ৰুক ধ্বংস কৰা। আগবাঢ়া। জয় হিন্দ্ - জয় হিন্দ্ - জয় হিন্দ্।*" - (**লভিতা**, পৃ. ৫৭) শেষত গোৰা সৈন্যৰ বন্দুকৰ গুলিত লভিতাৰ মৃত্যু হয়। কিন্তু লভিতাই মৃত্যুৰ আগমুহুৰ্তত কপালত দেশৰ মাটিৰ তিলক আৰু অসমৰ সুৱদী সুৰীয়া নাম শুনি মৃত্যুক আকোঁৱালি লৈছে। দেখা যায় যে নাটখনিৰ আৰম্ভণিৰ পৰা শেষলৈকে সত্য আৰু আদৰ্শৰ কাৰণে কোনো কথাত আপোচ কৰিব নিবিচৰা লভিতা এগৰাকী বিপ্লৱী সত্তাৰ সাহসী নাৰী। দেশৰ হকে প্ৰাণ আহুতি দিবলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰা জাতীয়বোধ সম্পন্ন এগৰাকী সঁচা অৰ্থত স্বদেশ প্ৰেমিক। গতিকে লভিতা হ'ল জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকত নাৰীৰ প্ৰতিবাদী সত্তাৰ এক মুক্ত প্ৰকাশ।

উপসংহাৰ

আলোচনাৰ অন্তত ক'ব পাৰি যে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ চিত্ৰলেখা সুন্দৰ চেতনাজনিত এক শিল্পীসত্তা। নিজৰ ব্যক্তিগত সুখতকৈ আনৰ জীৱনৰ মাধুৰ্য প্ৰদানতে যাৰ জীৱন উৎসৰ্গিত। আনহাতে শেৰালী, কাঞ্চনমতী, ৰূপালীম আদিৰ দৰে নাৰীসকল ত্যাগৰ মহত্বৰে মহীয়ান হ'লেও সমাজৰ দাসত্বৰ পৰা মুক্ত হ'ব নোৱাৰা একোগৰাকী নাৰী। সেয়ে কাঞ্চনমতীৰ দৰে নাৰীয়ে সমাজৰ ৰীতিৰ বিৰুদ্ধে মুক্ত কণ্ঠে ক্ষোভ প্ৰকাশ কৰিলেও সমাজত নিজৰ স্থিতি বজাই ৰাখিব নোৱাৰিলে। জ্যোতিপ্ৰসাদে কাঞ্চনমতী আৰু ইতিভেনৰ মাজেৰে অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে ক্ষীণ বিযোদগাৰ প্ৰকাশ কৰিলেও চৰিত্ৰ দুটি মুক্ত প্ৰতিবাদী নাৰী কণ্ঠলৈ উত্তৰণ নঘটিল। **লভিতা**ত জ্যোতিপ্ৰসাদৰ এই প্ৰচেষ্টাই পূৰ্ণতা পালে। সত্য, আদৰ্শ, ন্যায়ৰ হকে প্ৰতিবাদ কৰা লভিতা এটি মুক্ত নাৰী কণ্ঠলৈ পৰ্যৱসিত হ'ল। দেশৰ হকে প্ৰাণ আহুতি দিয়া লভিতাই শেষ মুহুৰ্তলৈকে সমাজত নাৰীসত্তাৰ উপস্থিতিৰ প্ৰমাণ দি গ'ল। গতিকে **শোণিত কুঁৱৰী**ৰ পৰা আৰম্ভ কৰি **লভিতা**লৈকে জ্যোতিপ্ৰসাদৰ নাটকত নাৰীৰ যি অৱস্থিতি অংকণ কৰিছে সেয়া ক্ৰমে বিকাশ ঘটি ঘটি **লভিতা**ত পূৰ্ণতা পাইছে।

প্ৰসংগসূত্ৰ

১ মহেন্দ্ৰ বৰা, 'নাট্যশিল্পী জ্যোতিপ্ৰসাদ', *ৰূপকোঁৱৰৰ জ্যোতিপ্ৰসাদ*, সম্পা. বীৰেন্দ্ৰনাথ দত্ত, পৃ. ১৩৯

২ প্ৰহ্লাদ কুমাৰ বৰুৱা, *জ্যোতিমনীষা*, পৃ. ১২৯

৩ প্ৰহ্লাদ কুমাৰ বৰুৱা, উল্লিখিত, পৃ. ১৩৭

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী

আগৰৱালা জ্যোতিপ্ৰসাদ : *শোণিত কুঁৱৰী*, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী, পঞ্চম সংস্ক. ২০০১

-- : *কাৰেঙৰ লিগিৰী*, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী, তৃতীয় প্ৰকাশ, ১৯৯৪

-- : *লভিতা*, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী, তৃতীয় সংস্ক. ২০০৬

-- : *ৰূপালীম*, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী, একাদশ সংস্ক. ২০১২

দত্ত, বীৰেন্দ্ৰ নাথ(সম্পা.): *ৰূপকোঁৱৰৰ জ্যোতিপ্ৰসাদ*, অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী, ২০০০

বৰুৱা, প্ৰহ্লাদ কুমাৰ : *জ্যোতিমনীষা*, বনলতা, ডিব্ৰুগড়, তৃতীয় প্ৰকাশ, ২০০৩

বৰুৱা, ভবেন : *প্ৰসংগ জ্যোতিপ্ৰসাদ*, বনলতা, ডিব্ৰুগড়, দ্বিতীয় পৰিৱৰ্ধিত সংস্ক. ২০১২

Interpreting the Multicultural through the Women in Mamang Dai's *Stupid Cupid*

"From Delhi, the North-East was like a map of mountains and rivers on another planet."
— *Stupid Cupid*

Raginee Mahanta

Abstract

A society is formed out of a totality of individuals; everyone not necessarily belonging to the same background or culture. It is this multicultural aspect of society that makes the process of living within it so much dynamic. The Indian society is known for its unity in diversity and a city like Delhi with its burgeoning influence in terms of its vast geographical structure, the opportunities on the work front and that of its being the Capital of India, make it one of the most sought after cities for people coming from the other parts of India. Mamang Dai'*Stupid Cupid* is a novel which delineates the notions of cultural crisis faced by the people of Arunachal Pradesh who seek refuge and make Delhi their home. The female protagonists from the northeast region and their somewhat failed relationships with their north Indian counterparts hold the crux of the novel. The paper seeks to represent the ideas of the multicultural by analyzing the relationships between the different characters within the novel. It attempts to show how a society is inherently multicultural, how the cultural diversities in turn make a society beautiful and also how the multicultural aspect enable the people belonging to different regions of the country, come together and bridge the gap that persists within.

Key Words: Multiculturalism, Beliefs, Social Habits, Women

Culture, the very word strikes as dynamic and connoting ideas which are an amalgam of subtle differences, be it language, beliefs, attitudes, religion, cuisines, social habits, music, arts and so on, amidst the human society. It is the essence which holds the world; we dwell in it and live by its dictates. Mamang Dai's second novel, *Stupid Cupid* is much more than what the title or its cover suggests; it is rather very beautifully written, embellished with all the pleasant details of the daily happenings in the lives of all the characters in the novel and especially, the protagonist or narrator, Adna. Adna's roots were located in the greens and

mountains of Arunachal Pradesh and she, in the pursuit of a better living, comes and settles in the national capital, Delhi. Delhi, for Adna smells of hope and everything nice and utopian. Although the novel is more about Delhi, the presence of Arunachal Pradesh as an essence is always felt for Adna never forgets her roots and is very proud of her culture. She opens a guest house catering to the needs of lovers and friends, located on a quiet lane in South Delhi. Opening prospects for her kith and kin from the hills, Adna makes place for Yoyo and Jia, both young and energetic humans.

> They say Delhi is a very rude city... And it's so polluted! All the history is gone. It is a crumbling city. There is no more culture. I also heard all of this back then. But all the people saying these things were people from other states who, despite their dislike of the place, fought for their jobs and their living quarters, and their travel and recreation and every other thing that would entitle them to live in the city. It was the same for me. (Dai 12)

Adna's friend, a married man, is another reason for her leaving her roots to embark upon this new venture in Delhi. The present day society is such that multiple cultures are seen to come together to form one whole. Therefore, when Adna shifted to Delhi, she brought with her the traits of her native culture. It is in her friend Amine that Adna found a home as Amine, her childhood friend, lived in Delhi with her husband, Rizvi. Amine helped her refashion her deceased aunt's bungalow into a new space for entertaining guests. The Four Seasons Hotel is an effort to let young couples relax and enjoy some moments of love, belonging and of living life without regrets. She first employed Yoyo, her distant cousin and it is with the coming of Jia, that Adna's life became a little more relaxing. Jia is a young girl who wrote columns for the local daily in the hills. The descriptions of Jia's arrival evoke the strong sense of their cultural difference they brought, from the bustling city of Delhi:

> My cousin arrived by train with a sack of rice and an assortment of bundles and plastic packets full of home-made preparations. She was named after a river, but she gave the impression of a rock jutting out of the water as she bore down on me, lugging her bags. I noticed a few people looking. She was short and square and dressed in the most improbable clothes——a bright sarong that flapped audibly and which appeared to be tangled against her sandals at the heels. In our hometown she would have been another typical, stolid, intractable tribal woman living in some unknown village, had it not been for the fact that Jia was a reporter who wrote articles that were anti everything. (Dai 26)

The above lines show how very different these people from the hills were from the cosmopolitan outlook of the city. Jia, too felt a bit out of place in the crowded city of Delhi for the first words she uttered upon reaching the city were, "What a lot of people! I have never seen so many people in my life! Where do they bury them? When they die, I mean..." (Dai 27). The city is a complete contrast to their simple and serene lifestyle at the hills. The

narrator explains all the tiny details of surviving in the city and the most that terrified or rather shocked Jia is when she is told that they will have to buy water to drink. That was not the scenario back in Itanagar. Another contrast comes with the fact that the women in the hills did works completely related to the soil and household chores. But, here in the city, women are independent and engaged in corporate sectors, fulfilling every bit of their desire to stand on their own feet.

> 'Oh, the North-East is a different country altogether,' there was an exodus from our parts to Delhi, as if the revelation of differences has cast a spell on us all, and we were turned into a motley caravan of pilgrims eager to reach the capital. There were so many of us in the city now, from Mizoram, Meghalaya, Nagaland, from Arunachal, Assam, Manipur and Sikkim, and we mingled with others from every small town and settlement of the country. We could have opted for a different life, been some place else, but there it was. We landed up in universities and training institutes, shared flats and hostels, and focussed on study, career, chance, opportunity and all the rest that the city offers to anyone. (Dai 13-14)

The city is hence, portrayed as the confluence of different tribes coming together to settle amidst its core. The women characters and their relations to their male counterparts from the city also show a confluence of emotions emerging between two different cultures. Mareb's relationship with Rohit and Adna's relationship with her married friend show how very new and hazy these relationships are in the present time. With not much certainty to boast of, both these relationships evoke a whole new idea of two cultures coming together yet repelling each other. Both Mareb and Adna represent the other type of tribal women from the Northeast, they are independent and at the same time do not cater to the prescribed norms of their society. Migrating to Delhi helped them understand and somehow partially fulfil their desires as well as enabled them to escape from the patriarchal, traditional, familial expectations of their tribal society. The elders of their village always warned them about the cruelties of the city and instead asked them to get married and settle in the localities. But, Adna is different in her outlook towards life; she is liberal and wishes to be a part of the city which brings forth prejudices amongst the elders in her community. The following words from the text reveal how coming to Delhi is a different sort of experience altogether for Adna:

> ... this anonymity was the very thing I liked. After the watchful expectations of a small town, being a total stranger among strangers was a relief and a pleasure... I like the heavy evenings, filled with diesel fumes and smoke, and the heat burning our faces... dusty trees in full bloom... Coming out of restaurants we would stand under the trees and puff at our cigarettes. It was all very different from where I came. (Dai 14)

However, Adna's dream of a freedom and escape in Delhi is only an illusion for her migration does not guarantee her a complete freedom from the patriarchal norms and also

their marginalised status. This is also made clear through the actions of the city dwellers. The very idea of migration brings forth questions on the identity of the northeast women. It is to be acknowledged that women's experiences of oppression are varied when it comes to oppression done on the basis of patriarchal norms. Dai, in *Stupid Cupid* highlights the huge gap that exists between a migrant woman's aspirations and expectations from the city and the inherent reality.

> The distinction between male and female is everywhere a basic building block of social organisation, and most societies have far more elaborate and differentiated expectations of behaviour appropriate to the sexes than do contemporary western societies... every society recognises relations of marriage and kinship, and attaches normative expectations to the roles of husbands and wives, parents and children and often many additional relationships within extended families... The fact of difference is universal and so is its recognition. (Barry 19)

Adna and Mareb are both blinded by their illusory love for their illicit partners. They are both starry-eyed when they first set foot on the city, falling in love with non-tribal men from Delhi. Both of them are representative of the modern women who do not conform to traditions and strongly believed love is not to be tainted by culture, religion or any such thing. For instance, cross cultural marriages are not a part of the tribal culture, and so, Mareb married a man from her native place, but still loved her non tribal mate from Delhi and in the case of Adna, she completely left her home to unite with her married friend, whom she loved the most. Both these relationships defy the dictates of the society and hence, they pose a challenge to the culture of both the women back in Itanagar. In the northeast tribal societies, people who marry outside their religion or community are never acknowledged and rather, such marriages are disowned or looked down upon with contempt. Adna mentions the story of her own aunt, who married outside the community and who was never ever mentioned in the family again. Mareb's story on the other hand is different, for she is trapped in a marriage conforming to her community's standards, yet she is unable to love her husband, Dayud. She too clings to her desires for Rohit and is devasted and trapped in her own labyrinthine walk through life. Adna's own love story is such that her married friend never talks of taking their relationship beyond what is already there. Although not clearly mentioned in the novel, yet there is a subtle hint that Adna's friend later deserts her in the end. Adna's fate is hence, sealed by her status of being a north-eastern and therefore, she is deceived in love and her castle of illusion perishes, thus.

The question of race is also addressed in the novel which in turn helps articulate the idea of the multicultural. "To speak of cultural racism is to insist on an image of racial difference which is not natural or biological but contained in language, religion, tradition, national origin; it is to stress the fact that for the racist, the culture of the Other, irreconcilable with his own, may constitute a threat to his cultural identity"(Werbner 141-142). Racism defines the migrant

experiences of north eastern people dwelling in Delhi. Women in Delhi from the North-east are more adversely affected by its essence. The north east migrants are seen as being different from their North Indian counterparts and are hence viewed as 'others'. Although there are many other communities in India which are discriminated against on the grounds of religion, caste and ethnicity, yet their nationality and origin are not as much questioned as those belonging to the North-East. These other communities have the freedom to merge with the North Indians in ways that the North-east migrants can never do. In *Stupid Cupid*, there are many instances of such kind of discrimination, one instance will be the time when Adna's cousin Jia and her friend TD try to hire a cab for themselves and a rude woman dumps herself in the back seat and refuses to give up the cab. As if not satisfied with taking away their rightful place in the cab, the woman blurts out a very racist remark, "Hey you! Jao! Jao! Go back to your own... Desh!" (Dai 52). This comment highlights the way the north-easterners are thought of by the city-dwellers in Delhi and it also poses a question regarding their nationality.

> Cultural diversity creates a climate in which different cultures can engage in a mutually beneficial dialogue. Different artistic, literary, musical, moral and other traditions interrogate, challenge and probe each other, borrow and experiment with each other's ideas, and often throw up wholly new ideas and sensibilities that none of them could have generated on their own... communities educate and even 'civilize' each other provided, of course, that none is too overbearing and self-righteous to welcome criticism. (Parekh 168).

Thus, Delhi is a city full of varied aspects related to cultures coming together and trying to match to the standards of the city. From culture, the very idea of the multicultural emerged and Bhikhu Parekh in his essay, *Political Theory and the Multicultural Society*, expresses the idea of cultural diversity taking up different forms in a modern society. The three most common forms are: first, the members of a society, even though they share broadly, a common culture; yet, subtle differences are found amidst their beliefs and practices. For instance, the gays and lesbians, youth cultures and those who follow unconventional standards of living, like the Punks (Dick Hebdige on Subculture) embody this first form and this phenomenon is termed as subcultural diversity. Secondly, a society consists of members who tend to criticise the central, dominant principles and values of a culture and thereby trying to reconstitute it, fall under the category of perspectival diversity. These kinds of members seek to challenge the existing basis of culture and how to reconstitute the distinct perspectives or values already existing in the culture. An instance, from this segment will be the feminists, the environmentalists, the religious groups and the people of African/ Caribbean origins who take up a certain aspect from the society which they believe need to be given some radical thoughts. The third form of cultural diversity is that which includes the newly arrived immigrants, such long established communities like the Jews, the Amish and the

Gypsies, and various religious communities that are well organised, entertaining as well as living by different systems of beliefs and practices. This form is called communal diversity. Therefore, Multicultural societies are those which include two or more cultural communities.

Mamang Dai's novel, *Stupid Cupid* has bits of all the three forms of multicultural experiences that exist in a modern society. From emotions to the very idea of a person's physical appearance, everything falls under the umbrella term of culture, because that which is visible also connotes the very idea of culture. Women are hence, more burdened with the load of the cultural baggage and Adna, Mareb, Jia, and even Amine, who is killed in the end are also victims of cultural differences, a culture newly emerging amidst the younger punks. The drug business is another variant of sub-culture as it works in the underground and captures the mind of distressed youths, enslaving them to possibilities incomprehensible. Therefore, a society is inherently multicultural and it is the cultural diversities which make things beautiful at the same time acts as a barrier to the merging of denizens belonging to the peripheral spaces.

Works Cited

Barry, Brian. *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism.* Blackwell Publishers, 2001.

Dai, Mamang. *Stupid Cupid.* Penguin Books, 2009.

Modood, Tariq and Werbner Pnina. *Debating Cultural Hybridity, Multicultural Identities and the Politics of Anti-Racism.* Zed Books, 2015.

Parekh, Bhikhu. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory.* Macmillan, 2000.

Representation of Women in Bhaskar Hazarika's Feature Film *Kothanodi*: A Revisit to Assamese Folktales

Himakhi Phukan

Abstract

Folktales are the milestones of the culture and tradition of a race. The contribution of folktales to the development of language as well as literature of a race or community is immense. Assam is very rich in folkculture and it is a land of various tribes and ethnic groups who have a long tradition of oral culture till the present time. Bhaskar Hazarika's debut Assamese feature film *Kothanodi* (English: *River of Fables*) (2015) is based on the folktales of Assam. Hazarika adapted four tales from the popular book of Asssamese folktales, named *Burhi Aair Sadhu* (1911) compiled by renowned literary figure of Assam, *Rasaraj* Lakshminath Bezbaroa. The four stories adapted in the film are: Tejimola, Champawati, Ou Konwari and Tawoir Sadhu. The stories of *Burhi Aair Sadhu* seem to be very popular among the children of Assam generation after generation. In *Burhi Aair Sadhu*, Bezbaruah gives happy endings to the folktales aiming at the interest of the children. But *Kothanodi* shows a darker, macabre side of the tales with a realistic twist. Though all the tales are separate from each other, Hazarika distorted and re-imagined them and has entangled (them) into one. *Kothandi* is female centric as all the stories revolve round on women characters. There is an evil stepmother, Senehi who tortures her stepdaughter Tejimola and bludgeons her to death with a *dheki* (rice grinder), whereas Dhaneswari, a proud, greedy and a rich woman marries her daughter Bonlotika with a python. Another miserable woman Keteki gives birth to a vegetable called *ou tenga* (elephant apple) while Malati, another poor woman has to sacrifice her three newborn babies at the suggestion of her husband's uncle. All these women represented in *Kothanodi* embody different characteristics like vengeful, greedy, compassionate, resilient etc. Although the tales are set in distant past of Assam, yet the issues depicted in the film are very realistic and related to the present day social problems of Assam including superstition, witchcraft, infanticide, child marriage, child labour etc. The paper tries to show the ways of representation of women, their position in the patriarchal society, and

the theme of motherhood in the film.

Key Words: Folktales, Motherhood, Stepmother, Infanticide, Child Marriage, Child Labour

Literature and film have a close relation as the script and story of a film is no other than a fine piece of literature. There are a lot of films which are the adaptations of different literary sources like novel, short story, poem, folktale etc. Assamese-born writer and filmmaker Bhaskar Hazarika's debut feature *Kothanodi* is based on Assamese folktales. The four tales depicted in the film: *Tejimola*, *Ou Konwari*, *Champawati*, *Tawoir Sadhu* are adapted from the famous book of Assamese folktales named *Burhi Aair Sadhu* (1911) compiled by the well known Assamese writer, *Rasaraj* Laksminath Bezbaroa. Bhaskar Hazarika reimagined all the tales and added more dark, macabre and realistic twist to them. He also tries to link all the tales by intermixing characters and scenes. Assam is a land of magic and sorcery and it remains mysterious for the people outside of Assam. Hem Baroa, a notable Assamese writer sums up the ideas of non-Assamese people about Assam: "She is known, outside her borders, mostly a land of witchcraft and magic, animism and wild tribes" (*Folklore of Assam* 41). Till today, Assam along with the North Eastern states seems to be mysterious to the rest of India. The film shows the culture and tradition of Assam very picturesquely. Although there are many film adaptations of Assamese folktales, *Kothanodi* is unique in the sense that unlike others, it is not only literal adaptation, but also it tries to highlight on some serious issues related to women and the social problems. The film is female-centric since all the central characters are female as well as mothers. The theme of motherhood is very dominant in the film.

This paper primarily aims to study the position of women in Assamese society as depicted in the film *Kothanodi*. It will also explore the themes like motherhood, child marriage, superstition etc.

Every race and society has its own folklore. Just like language stands as the identity marker of a race or a country, similarly, folklore works as the indicator of the culture and tradition of a race or a society. It carries the rich tradition, rites, belief system, habits and behavior of a race. It is the reflection of the cultural heritage of a race. Folktale is one of the important parts of the folklore. Folktales refer to the traditional narratives usually anonymous in nature circulated hereditarily from one generation to the other in the oral form. They are the storehouse of knowledge and moral lesson. Assam is very rich in folktales and here it is known as "Sadhukotha". Bhaskar Hazarika adapted some popular Assamese folktales in his film with a little modification incorporating some of his own thoughts. He presented the Assamese culture bringing various local things: dress, food habit, belief system etc. that make the film very realistic. In *Buri Air Sadhu*, Bezbaroa ends each tale with a happy ending aiming at the interest of the children whereas Hazarika turns the tales more grim and macabre. Originally, the tales are separate from each other but in *Kothanodi*, Hazarika

intermixes all the four tales and entangles into one. Some of the characters overlap across the various scenes. For instance, Tejimola's father enters into the story of Keteki, trying to solve the mystery of *ou tenga* whereas Tejimola's friendship with Bonlotika blends two tales, *Tejimola* and *Champawati*. *Burhi Aair Sadhu* contains thirty (30) stories all total and it remains the most popular and widely read book among the children of Assam since its first publication in 1911. *Kothanodi* is directed by Bhaskar Hazarika and its script is written by the renowned Assamese writer, Dr. Arupa Patangia Kalita. It won the Asian Cinema Fund's Post Production Fund Award for 2015. The film also won the Best Feature Film in Assamese Awards in 63rd National Film Awards. The setting of the film is rural Assam, focusing the river oriented people. The mighty river Brahmaputra which is the lifeblood of Assam appears throughout the film. The very title of the film, *Kothanodi*, in English, *River of Fables* symbolizes the significance of river in Assamese culture or it may mean the richness and abundance of folktales in Assam. Although the film is set in the long past, still the themes it highlights such as infanticide, witchcraft etc. are very relevant with the present day problems of Assam where the significance of *Kothanodi* lies.

Kothanodi exhibits the four eerie acts: a murder of a daughter, a rebirth, an unusual wedding, and an acquittal. The film is the amalgamation of macabre, irrationality and magical realism. So, when it is seen for the first time, the eyes get stunned with fear. In the story of "Tejimola", the cruel stepmother Senehi hates and tortures her stepdaughter Tejimola in the absence of her husband. Tejimola's father Devinath who is a merchant (Adil Hussain) goes for business trips frequently. Once, Senehi, taking the advantage of her husband's absence in a distant trip plots to murder Tejimola so that she can get free from the shackle of the stepdaughter. She beats Tejimola so ruthlessly that no one can imagine such cruelty from a mother figure. She pummels Tejimola with a *dheki* (rice grinder) to death accusing falsely. Whoever learns about the story of Tejimola, the very image of stepmother as cruel, ruthless and bitter is immediately built up in the mind. Indeed, it is the famous story of "Cinderella" which embodies the utmost cruelty of a stepmother and subsequent triumph of the eponymous female protagonist. Thousands of variants of "Cinderella" tale are known all through the world. The tragic story of "Tejimola" is very popular among the children of Assam but ironically, no one wishes to name his/her daughters as Tejimola. The tale of "Tejimola" is chiefly regarded as a tragedy and a myth of unbearable suffering of a stepdaughter, still there is a resistance under-laid in the tale. The reincarnation of Tejimola again and again can be seen as a kind of resistance against the evil and it manifests the wise-saying that a man can be destroyed but not defeated. Presenting this tale, the film questions the idea of motherhood and the ideal figure of a mother. The issue of child labour is also brought into the fore in *Kothanodi* as it is shown that Tejimola is forced to do all the household drudgeries by her stepmother at a very young age. In *Kothanodi* a slight addition is made to the original tale by the entry of a ghost like figure to the scene and Senehi's midnight meetings with him who acts

as the co-partner in the act of murder of Tejimola.

Meanwhile, in another village a rich and greedy mother Dhoneswari (Seema Biswas) marries her daughter Bonlotika to a python in the hope that the serpent will bring her wealth which proves to be fatal to her daughter. Indeed, she is jealous of the fate of her co-wife's daughter Champawati whom a deity, in disguise of a python, brought abundance of wealth. Greed makes man blind and it happens with Dhoneswari. She puts forward her dear daughter to die terribly in the grasp of a wild python. Her greed turns into her enemy. Here, the role of Dhoneswari as mother is subjected to criticism. In another scene, a weaver named Keteki and her sufferings due to the grudge of the patriarchal society is portrayed. The miserable life story of Keteki is that she gives birth to a vegetable called *ou tenga* (elephant apple), instead of a baby of human flesh and blood. Patriarchal society always accuses women in the case of childbirth regarding the matter of girl or boy child which practically or according to the medical science, is beyond the wife's ability. Suspecting that Keteki is a witch, her husband drives her out from home as well as from the village to suffer alone. The *ou tenga* follows her everywhere she goes and the village children make fun of it but she never pays heed of their teasing. Coincidentally, the merchant Devinath, i.e. Tejimola's father meets Keteki in the course of doing business with her. He tries to unfold the mystery of the *ou tenga* and together they try to draw the child out of the vegetable and finally there is a rebirth of the Keteki's offspring as a beautiful girl child which gives her unbounded pleasure fulfilling her craving to be a mother. The rebirth of Keteki's offspring is a kind of miracle in the film. This tale shows the problem of witchcraft and superstition still exists in some of the remote parts of Assam. In the fourth scene, another mother Malati (Asha Bordoloi) resolves to rescue her newest born from the grip of her husband Poonai (Kapil Bora) and his *Tawoi* (uncle). The *Tawoi* of Poonai foretells that the baby boys would be ominous for their lives and he suggests Poonai to bury them after their birth. Poonai has immense faith in his uncle and he does nothing without taking permission from his *Tawoi*. According to the instructions of *Tawoi*, Poonai murders his three boy children one after another. As a mother Malati's heart aches sacrificing three of her newborns and her patience has almost crossed the limit when she gives birth fourth time to a girl child that she resolves to save her newest born at any cost. No mother can tolerate the act of sacrificing her offspring again and again whereas Malati stands as an ideal enduring extreme cruelty and injustice. Patience is always rewarded and the couple, Malati-Poonai's Patience also gets rewarded. At last, *Tawoi* gives blessing to the girl child after testing her in his odd way and tells them that her name is Bhagyawati and she will bring blessings to their life. Thus, *Tawoi* has been proved as well-wisher for them. In this tale, we come across the glorification of girl child which may be deliberate on the part of the director as in the original tale; there is no mention of the birth of the girl child Bhagyawati.

The representation of women characters in *Kothanodi* seems to be unusual but noteworthy as the film questions the age-old notions about femininity and maternal figure.

Here, motherhood is depicted not as ideal, affectionate and selfless. In the story of "Tejimola", the stepmother is not only cruel but also inhuman as her act of infanticide is heinous as well as hateful. For Dhoneswari, wealth is more important than the life of her daughter. On the other hand Keteki and Malati, as mothers suffer a lot. Their hearts are abound with maternal love and care. But they are too weak to raise voice against the patriarchal figure. Keteki cannot procure love from her husband because she cannot give him the right inheritance. So, she is blamed as a witch. The film sheds a little light upon a very sensitive and recurring social issue of Assam i.e. witchcraft. Witchcraft has been practiced for a long time among the illiterate and superstitious people in the rural parts of Assam. Witch-hunting occurs times and again in the present day also. Some awareness programmes have been organized by the government and NGOs to stop such type of primitive and savage acts. Recently, the government of Assam has passed the "Prevention and Protection from Witch Hunting Bill" in 2015. Patriarchal domination is not shown prominently in *Kothanodi* except in the case of Keteki and also Malati to some extent. The other two mothers, Dhoneswari and Senehi are rather deviant characters. At the end, *Kothanodi* celebrates the joy of femininity. The rebirth of *ou tenga* as a girl child and Malati's fourth girl child as the harbinger of blessings are symbolic of the importance of girl child which in a way criticizes the negligence of girl child in India. The idea of patriarchy is not found as prominent in the film as women characters are given more space throughout the film. Thus we see the valorization of women in *Kothanodi* through the presentation of the unconventional acts by the mother figures. Moreover, the position of women in Assam is believed to have more liberty in household matters as well as in the sphere of society and it is successfully represented in the film.

Works Cited

Bezbaroa, Lakshminath. *Burhi Aair Sadhu*. Guwahati. Bina Library, 2002. Print.
Das, Jogesh. *Folklore of Assam*. New Delhi. National Book Trust, 1972. Print.
Kothanodi, Dir. Bhaskar Hazarika. Perf. Adil Hussain, Seema Biswas, Zerifa Wahid, Urmila Mahanta, Kopil Bora, Asha Bordoloi, et el. Metanormal Motion Pictures, 2015. Utube.

http://scroll.in>FilmandTv>Grim Fairy Tale
http://thewire.in/12252/the-river-of-fables- Kothanodi
www.apotpourriofvestiges.com

Kaberi, the Modern Indian Female Self: A Study of Jahnavi Barua's *Rebirth*

Ratnasree Borthakur

Abstract

North-East India, considered as one of the culturally distinguishable part of the world, is inhabited by more than two hundred fascinating tribes. Jahnavi Barua covers a lady from this region who suddenly had to experience living with her husband in Bangalore. The writer has emerged as one of the strongest voices from this region and therefore it is only natural for the North-East to serve as her favorite literary setting. North-East has never lacked in providing platform for female figures, whether politically, socially or in literary fields.

Rebirth is a refreshing reconnaissance of the turbulent topic revolving around female liberation. The change takes place in the inner self of the protagonist. This paper is an attempt to show how Kaberi, the protagonist, learns about her individuality and accepts it in a courageous manner taking along her yet to be born baby and surpassing her indifferent husband to gradually have a status of her own. The paper will also try to highlight the writer's experience of her land and its influence in her writing.
Keywords: North-East, Women, Voice, Liberation, Individuality

Introduction

Life for a woman has transitory roles beginning from her birth, especially after her marriage, when she has to start her life all over again in a new place, adapting to the circumstances without any complaints. The states in the North-East of India have been subject to multiple protracted conflicts. In cases where the gendered nature of these conflicts is considered, stereotypes of women as passive victims or natural peacemakers tend to be reproduced. Geographically, men and women share the same space, but everywhere in the world, women are accorded a lower status than men. But times have changed as Altekar says, "…changes have been taken in the position of Hindu women as far as proprietary rights, marital relations

and public life are concerned."(*The Position of Women in Hindu Civilization*,x). There is a perception that the status of women is higher in the North Eastern region of the country in comparison with the status of women in the entire India. This paper tries to show how a women learns to accept her misfortune rather than mourning over it and also portrays how a woman has got the capacity to handle situations that always turn**s** against her. This paper also tries to reveal that a woman can think for her**self** rather than playing the role of a compromiser and always laying herself down for sacrifice and also will depict the many strands that make up the modern Indian female self. An attempt will also be made to highlight the author's own perceptions of being a woman and attaining a respectable place in the society. This article adopts various methods including the descriptive as well as the analytical methods. It is largely based on secondary sources.

Analysis :

Woman's writing in North-East begun after the advent of the British and with the coming of the American Baptist Missionaries. It points to the fact the social system in North-East India was not conducive for women's contribution to literature from within. The earliest Assamese women writers to contribute to Assamese literature were either from affluent families or were Christian converts. Nedhi Levi Farell stands to be the first Assamese Christian convert, and a regular contributor to Orunodoi; on the other hand, women writers like Tarini Devi and Bishnupriya Devi was lucky enough to be born in liberal families. It was but obvious that they got the suitable environment to give shape to their creativity. Educated women from such background not only contributed to literature but also participated in social movements and the national struggle for independence.

Jahnavi Barua, a woman writer from North-East, opts to write about a woman of her region which takes the readers through different dimensions of all the relationships a woman has: with her parents, with her friends, with her in-laws, with her family-like-neighbors, and most importantly with her yet to be born baby, and herself. The protagonist, Kaberi, live**s** in Guwahati but suddenly has to shift to Bangalore after her marriage. The author has shared the pain and prowess shown by a woman in the most bizarre but utterly possible situations. The inner conflicts and confusions within the protagonist, when she tried to balance the promises of motherhood and betrayal of her love, has been shown meticulously.

Lacan's Psychoanalytic theory has attempted to provide the means to form an understanding of the complexities of the human mind, supplying answers to questions surrounding identity and agency in the world. *Rebirth* uses the narrative technique of interior monologue and henceforth, Kaberi, the protagonist's, inner and outer world is brought to forefront as she negotiates between them in turbulent waters of human relationships. Her narrative to her unborn child and her self-realization forms the core of the novel. In the end she is in love with her newly emerged self.

Text analysis

Is it true that the North-East is defined only by its insurgency, while its culture, art, tradition and history are all condemned to the seldom-visited annals of human memory? Are we defined by where we grow up or the company we keep? Jahnavi Barua, through the combination of influences does not isolate the human experience from culture or politics but she writes about life instead. She tries to show her readers that no matter how different people may be on the surface, there is universality to human emotion that only art can truly put in perspective. Probably this stands to be the reason behind being able to connect with her story *Rebirth*.

Kaberi, a young woman married to Ranjit, has to shift from Guwahati, Assam, to Bangalore. Belonging to the tea gardens of Assam, she was bound to move into the concrete space in Richmond Road of Bangalore. She assimilates into a corporate culture that her husband is part of. Kaberi, the narrator, interests the readers as a woman who has, throughout her life, suppressed her individuality and had let others make decisions for her. She has been a patient and obedient daughter and a wife. Her passivity comes across as a sharp contrast to the women usually portrayed in the writings of North-East women writers. Barua's heroine is set apart from the conventionalism, therefore the name of the book tallies with the story. It is definitely a rebirth.

There is a feeling of loss in the very beginning. Kaberi's marriage with Ron does not work out as he leaves her for another woman just as their long-cherished child is conceived. She realizes that she keeps on feeling the absence of Ron and speaks this out in front of her yet to be born baby: "I could not bear to look at the dining table where we had sat together talking about all the small things…" (Barua 3). She could find no one more suitable than her unborn child to express and share her longings. Kaberi wished not to reveal the news of her pregnancy to anyone, not even her husband because she did not want pregnancy to be the reason for her husband's return. She did not want to seek solace in sympathy. When they were together, Kaberi was reluctant to socialize especially with the friend circle of Ron as she found it difficult to communicate and match up to the strata of the people there. She remarks: "may be it was because of the small town I came from…". (Barua14)

Apart from doing household chores, the women of North-East have shared the work on the fields and helped in generating income along with their male counterparts; the women here are also free from the evil practices like dowry, sati, female feticide, honor killing, child marriages, etc,. A number of daughters of this region has achieved great feats in diverse fields. However, unfortunately, in spite of the social and economic equality with the men, the women folk have been marginalized from the decision making bodies. Kaberi and Joya are two different women characters portrayed in the story with opposite attitudes towards life. Kaberi realizes knows this well and therefore remarks "Joya was my friend…we were created of different flesh" (Barua 23). Joya at least had the guts to opt for what she

desired whereas Kaberi's decisions were mostly taken by the ones attached to her. Moreover, Joya is shown to have a loving and caring husband, who laments her death after so many years of her absence. Ron, on the other hand, leaves Kaberi for a different woman. As Kavita Kane writes, "…as they say, the wife is the last to know."(*Menaka's Choice*,143). Kaberi's husband makes a sudden selfish return on knowing about her pregnancy, while openly flaunting his extra-marital affair.

Barua's style of narration is unhurried and yet the speed of storytelling never seems to drop. The little details of the variety of trees, flowers and birds that show up in her stories create a unique flavor of writing that is very enjoyable. Barua, even, does not fail to describe the scenic beauty of Assam. The positivity that lies in the story cannot be ignored. Barua chooses to stay an exception saying, "I don't want to pick up on any trend. I write about the human condition and I remain focused on that. If any social cause is essential to the character's story or the plot, I would write about it, not the other way around…." Apart from these we could experience words like expectations as Kaberi speaks about "is an unfashionable word in the world". (Barua 18) She talks about dreams that can be "dreamt in color" (Barua 31); a drive to Mysore with Preetha; positivism in relationships. The tone of the story is not monotonous as there is always a change in situations, places and events.

There is the maturity of expression in the works of Barua. There are several aspects to this. "The obvious one is her command over English. The second one is her choice of titles for the stories. They are not descriptive. They serve as a metaphor or encapsulate the theme of a story. The third, the subtle aspect is how she has been able to infuse the rhythms of the Assamese tongues into a foreign language" writes Murli Melwani, a reviewer. The usage of words like *Ma*, *Mahi*, *Jethai* give the essence of the presence of an Assamese lady both within and outside the story.

Preetha comments "Who needs men anyway?"(Barua 44) after Kaberi shared her life's incidences of both Ron leaving and herself being pregnant. But Kaberi could not be free from her husband's memories. Ron emerges out as a caring husband after the news of her pregnancy falls on his years. There is a certain similarity between this story and Kunzeng Choden's *The Circle of Karma.* The story there portrays the undying capacity of a woman even after her immense suffering. The protagonist Tsomo deals with the hardships, created mainly because of the presence of all the male figures right from her father to her husband and male co-workers. But Tsomo ultimately finds out, all on her own strength, the shelter of her solace. Similarly, Kaberi too dares to decide her fate.

Barua also portrays the rift in family and the lack of love which in the long run makes Kaberi a passive woman. Kaberi is shown to have a difficult relationship with her parents, one devoid of communication. Her father rarely did demonstrate his love and the rift between her parents has its toll on her as well. This lack of love that she has felt all throughout her life has probably changed her attitude towards her yet to be born child. She assures her child

saying: "I am going to tell every day, as long as I live, and even after I die, from that great darkness-or maybe it is light –that I love you my child. You can never love too much. Or say it enough."(Barua 169) Kaberi realizes the importance of love and familial bonding in her journey towards becoming a strong woman.

Her contact with her family back home after her father's death makes her realize the strong bond that she has with her people. Her silent mother and her aunt and uncle reach out to her at a time when she really needs them. In fact, Kaberi's revelation about Ron's behavior towards her and the unhappy truths of her marriage no doubt shocks her family, but they do not give up on her or distance themselves from her. Rather they enfold her in their midst and make her realize that "there is always a home" (Barua 195) for her wherever her family stays. This unconditional love gives immense strength to Kaberi at a point of time when she was completely lonely and even though her mother's memories make her feel like turning "around and go home" (Barua 195), she dared to realize that her refuge has shifted to somewhere else. Family bonding, love and trust on others as well as her own self finally help Kaberi emerge as a new person.

Conclusion

Even though Ron confesses of moving out of the house and probably out of the life of the other woman, Barua does not end her book with a possible reconciliation between the couple. Rather she leaves it open-ended with a strong suggestion that Kaberi may not be able to accept Ron anymore as she discloses her awareness of not stepping back to the dark again. Kaberi transforms from a vulnerable wife to an independent woman, a woman who refuses to succumb to her husband's self-centered demands. Barua's story, even though based in Bangalore, keeps up the spirit of the North-East in the representation of the beautiful scenery, the political situation, traditions and customs, but most importantly, in the portrayal of a woman who is caught up in the age-old custom of being submissive, but finally emerges as confident and courageous.

Works Cited

Altekar, A.S. *The Position of Women in Hindu Civilization*.Delhi: MB Publishers, 2016. Print.

Barua, Jahnavi. *Rebirth*. New Delhi:Penguin Books, 2010. Print.

Das, Ira. *Status of Women: North Eastern Region of India versus India*. International Journal of Scientific and Research Publication. 2013. Web. 1 Oct. 2018.

Datta, Unmana. *Jahnavi Barua's Rebirth is a haunting story of one woman's relationship with her unborn child, through the journey of her pregnancy*. Women's web. March 1, 2012.Web. 1 Oct. 2018.
Kakoty, Monali. *Women in Northeast India*. Indian Youth.n.d.Web. 29 Sep. 2018.
Kane, Kavita. *Lanka's Princess*. New Delhi: Rupa Publications, 2017. Print.
Kolas, Ashish. *Women, Peace and Security in Northeast India*. Zubaan. 2017. Web. 30 Sep. 2018.
Melwani, Murli. *A New Voice Adds to the Richness and Variety of the Assamese Short Story*. The Indian Short Story in English. n.d. Web. 29 Sep. 2018.
Ramdev, Darshana. *Assam of all her Musings*. Deccan Chronicle. 6 Sep, 2015. Web. 29 Sep. 2018.

আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' ঃ এক বিশ্লেষণাত্মক অধ্যয়ন

হিৰোমনি দিহিঙীয়া

সাৰাংশ

আশাপূৰ্ণা দেৱী বাংলা সাহিত্য জগতৰ এগৰাকী স্বনামধন্য লেখিকা। ১৯০৯ চনৰ ৮ জানুৱাৰীত জন্ম লাভ কৰা আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ জীৱন মানেই এক বৰ্ণাঢ্য যাত্ৰা। সুদীৰ্ঘ তিনিকুৰি ছবছৰীয়া জীৱন পৰিক্ৰমাত আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ সৃষ্টিশীল মন আৰু প্ৰতিভাৰে চহকী হৈছিল বাংলা সাহিত্য আৰু বাংলা সমাজ। ৰক্ষণশীল সমাজত জন্মগ্ৰহণ কৰা হেতুকে আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ কোনো আনুষ্ঠানিক শিক্ষা নাছিল। কিন্তু সৌভাগ্যৰ কথা এয়ে যে আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ পিতৃ-মাতৃ ৰক্ষণশীল মনৰ মানুহ নাছিল। সেয়ে ঘৰুৱা শৈক্ষিক পৰিৱেশ এটাত ডাঙৰ-দীঘল হোৱা আশাপূৰ্ণা দেৱীয়ে পঢ়াৰ সুবিধা লাভ কৰি পৰৱৰ্তী সময়ত স্ব-ৰচনাৰ ক্ষেত্ৰত উদ্বুদ্ধ হয়। ১৯১২ চনত প্ৰথমবাৰৰ বাবে আশাপূৰ্ণা দেৱীয়ে এখন শিশু আলোচনীলৈ গোপনে এটি কবিতা প্ৰেৰণ কৰে। পৰৱৰ্তী সময়ত শিশু আলোচনীখনৰ সম্পাদক ৰাজকুমাৰ চক্ৰৱৰ্তীয়ে তেওঁৰ দ্বাৰা ৰচিত কবিতা আৰু গল্প শিশু আলোচনীখনলৈ প্ৰেৰণ কৰিবৰ বাবে অনুৰোধ কৰে। আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ প্ৰতি কৰা এনে ধৰণৰ অনুৰোধে লেখিকাগৰাকীক সৃষ্টিশীল সাহিত্য ৰচনা কৰিবলৈ অনুপ্ৰাণিত কৰে। সৃষ্টিশীল সাহিত্যৰ বিভিন্ন বিভাগ কবিতা, গল্প, শিশু সাহিত্য, প্ৰবন্ধ আদিৰ দৰে তেওঁ চহকী কৰিছিল উপন্যাস সাহিত্যৰ ভঁৰাল। উপন্যাস এনে এক কলা-যাৰ জৰিয়তে জীৱন আৰু জগত উদ্ভাসিত হয়। তেখেতৰ অমৰ উপন্যাসৰাজিৰ ভিতৰত উল্লেখযোগ্য হ'ল 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি', 'সুবৰ্ণলতা' আৰু 'বকুল কথা'। 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি'ৰ অবিচ্ছিন্ন সংযোজন 'সুবৰ্ণলতা' আৰু 'বকুল কথা'। 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি'ৰ জৰিয়তে জীৱন আৰু জগতত সন্মুখীন হোৱা বিভিন্ন ঘাত-প্ৰতিঘাত, নাৰীৰ সম অধিকাৰ প্ৰাপ্তিৰ বাবে অন্তহীন সংগ্ৰামক উপস্থাপনৰ চেষ্টা কৰিছে। ইবিলাকৰ মাজেদি পৰিৱৰ্তিত সময় আৰু প্ৰয়োজনীয় সংস্কাৰৰ বাবে উপন্যাসিকাই প্ৰয়াস কৰিছে। প্ৰস্তাৱিত প্ৰবন্ধটিত আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ এই মহৎ কৃতি 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি'ক বিশ্লেষণাত্মক দৃষ্টিৰে চোৱাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ ঃ বাল্য বিবাহ, স্ত্ৰীশিক্ষা, আধুনিকতা

বিষয়ৰ পৰিচয়

জ্ঞানপীঠ পুৰস্কাৰ বিজয়ী 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' আঠচল্লিশটা অধ্যায়ৰ সমষ্টি। এই বৃহৎ কলেৱৰৰ গ্ৰন্থখনত সৰু-বৰ, পুৰুষ-নাৰী অনেক চৰিত্ৰ বিদ্যমান। প্ৰজ্ঞাৰ সাধক আশাপূৰ্ণা দেৱী বংগৰ সামাজিক পৰিৱৰ্তনৰ

সূক্ষ্ম পৰ্যবেক্ষক। ১৯৬৪ চনতে প্ৰকাশিত 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' উপন্যাসত নাৰীৰ দৃষ্টিৰে নাৰীমনৰ সংঘাত সমস্যা দ্বন্দ্ব-দ্বিধা, সংশয় আদি ফুটাই তুলিছে। এনেধৰণে স্বকীয় সত্তাৰ অনুভূতি ফুটাই তোলা আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ ভাষা ইমানেই নিখুঁত, তীক্ষ্ণধী আৰু আন্তৰিক যে এটা অধ্যায় পঢ়াৰ পিছত আন এটা এৰিব নোৱাৰি। তেওঁৰ যুক্তি আৰু মতৰ সৈতে একাত্ম নহৈ নোৱাৰি।

বিষয়ৰ পৰিসৰ আৰু পদ্ধতি ঃ

মূলতঃ বৰ্ণনাত্মক আৰু বিশ্লেষণাত্মক দৃষ্টিভংগীৰে আগবাঢ়িব লগা প্ৰবন্ধটিত নিম্নলিখিত বিষয়ৰ পৰিসৰত সামৰাৰ চেষ্টা কৰা হ'ব—

(ক) প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি উপন্যাসৰ ভাব আৰু বিষয়বস্তু।

(খ) চৰিত্ৰ চিত্ৰাংকণ।

(গ) সাৰ্থক উপন্যাস কৌশলৰ দক্ষতা।

মূল আলোচনা

'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' উপন্যাসৰ বিষয়বস্তু

সাহিত্য সমাজৰ দাপোণ। এই দৃষ্টিভংগীৰে চালে আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' বংগ সমাজৰ দাপোণ। বংগ সমাজৰ আচাৰ-আচৰণ, ৰীতি-নীতি, মানৱীয় মূল্যবোধ, সংস্কাৰৰ প্ৰয়োজনীয়তা আদি আটাইবোৰ দিশ সামৰি কাল্পনিক চৰিত্ৰৰ ভেটিত গঢ় লৈ উঠিছে আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি'। যিকোনো প্ৰচলিত ধাৰণা লেখিকাই পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা নকৰাকৈ কেতিয়াও অভ্ৰান্ত বুলি গ্ৰহণ কৰা নাই। তেওঁৰ সত্য দৃষ্টিৰ কষটি শিলত কোনো অসত্য কদাপি তিষ্ঠি থাকিব পৰা নাই। সেয়েহে জীৱনৰ যি দৃষ্টিভংগীৰ তেওঁ সত্য আৰু শুদ্ধ বুলি ভাবিছে, সেই দৃষ্টিভংগীৰেই তেওঁ 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' ৰচনা কৰিছে। বংগ সমাজৰ উত্তৰণৰ বাবে যিসমূহ প্ৰতিবন্ধকতা আছে, সেই প্ৰতিবন্ধকতা আঁতৰাবলৈ সত্যৱতীৰ যোগেদি আশাপূৰ্ণা দেৱীৰ এক আন্তৰিক প্ৰচেষ্টাৰ আভাস পোৱা যায়। সত্যৱতীৰ যোগেদি তেওঁ সমাজৰ এই প্ৰচণ্ড বাধাৰ বিপৰীতে এক প্ৰতিবাদী সত্তা হৈ থিয় দিব খুজিছে। সেয়ে 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' উপন্যাসৰ বিষয়বস্তুৰ ঠাইত বিভিন্ন সামাজিক সমস্যাক স্থান দি বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ যোগেদি উপস্থাপন কৰি সমাধানৰ প্ৰয়াস কৰিছে।

বাল্য বিবাহ আৰু বহু বিবাহ

প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি উপন্যাসৰ কেন্দ্ৰীয় চৰিত্ৰ সত্যৱতীৰ বাল্যবিবাহ খুব কম বয়সতে। লেখিকাৰ ভাষাৰে -- "নাকত নাকবালি, কাণত কঁৰিয়া, ভৰিত নেপূৰ আৰু বৃন্দাবনী ছাপ দিয়া, আঠহতীয়া শাড়ী পিন্ধা আঠবছৰীয়া সত্যৱতীজনী।"[1] ত্ৰিশ বছৰীয়া ৰামকালীৰ লগত সদ্যবিবাহিত ন বছৰীয়া ভুৱনেশ্বৰীৰ প্ৰথম কন্যা সন্তান সত্যৱতী। সমাজৰ পৰম্পৰাগত নীতি ৰক্ষা কৰিয়েই সত্যৱতীৰ বাল্যবিবাহ সম্পন্ন হৈছে নৱকুমাৰৰ লগত। বাল্যবিবাহ সফল কৰি তুলিবলৈকে সমাজৰ কিছুমান যুক্তিহীন নীতি-নিয়মৰ বাবেহে ন বছৰীয়া পটলীৰ বিবাহ সম্পন্ন কৰাৰ কথা ভাবিছে বৃদ্ধ উদফাই ৰোগী দয়াল মুখাৰ্জীৰ স'তে। সেয়া হোৱা হ'লে পটলী তৃতীয়গৰাকী পত্নী হ'লহেঁতেন। অৱশেষত হঠাৎ ৰাসুৰ সৈতে ৰামকালী ওলাই আহি পটলীৰ স'তে বিবাহ সম্পন্ন কৰালে। অথচ সেই ৰাসুকে আগদিনা পত্নী সাৰদাই অকণো বিলম্ব নকৰাকৈ পতিসেৱা কৰিছিল। এই সাৰদাই নিজৰ সতিনীৰ শুভাগমনত

যন্ত্ৰণাত কাতৰ হৈ পৰিছে। অথচ সত্যৰ বাহিৰে আন কোনো এগৰাকীৰে সহানুভূতি নাই। এয়াই উপন্যাসখনত প্ৰতিফলিত নাৰীজীৱনৰ ছবি। বাল্যবিবাহৰ বাবেই বহু নাৰীৰ জীৱন সমাজৰ পণ্য সামগ্ৰীৰ দৰে ব্যৱহাৰৰ উপযোগী হৈ পৰাটো লেখিকাই অন্তৰৰ পৰা সহ্য কৰিব পৰা নাই। সেয়ে প্ৰতিবাদী হৈ উঠিছে অন্তৰৰ পৰা। যি নিয়ম তথা বান্ধোনত পৰি সত্যৱতী নৱ কুমাৰৰ স'তে বিবাহপাশত আবদ্ধ হৈছিল সেই নৱকুমাৰ সত্যৱতীৰ সন্তান সুৱৰ্ণও হঠাৎ বিয়া হৈ গৈছে সত্যৱতীয়ে নজনাকৈয়ে বাল্যকালতে। এই বাল্যবিবাহে সমাজৰ এক অংশ নাৰীৰ উন্নতিৰ ক্ষেত্ৰত হোৱা হেঙাৰ উপন্যাসৰ মূল উপজীব্য।

স্ত্ৰী শিক্ষাৰ পোষকতাৰ অভাৱ

পুৰুষ নাৰী উভয়ৰ মিলনেহে এখন সফল সমাজ গঢ়ি তোলে। এই পুৰুষ নাৰী হ'ব লাগিব শিক্ষাৰ পোহৰেৰে আলোকিত; কিন্তু উপন্যাসখনত সমাজত স্ত্ৰী-শিক্ষাৰ পোষকতাৰ অভাৱ দেখা গৈছে। সমাজৰ পৰম্পৰাগত ৰীতি অনুসৰি লিখা-পঢ়া নাৰীৰ কাম নহয়। মোক্ষদা, দীনতাৰিণী, পুণ্য আদিয়ে তেনেদৰেই উপলব্ধি কৰে। লিখা-পঢ়া কৰিলে হেনো মানুহ কাণী হয়। মতা মানুহে ভাল কাম কৰিব আৰু মাইকী মানুহে বেয়া কাম কৰিব পায়। সেয়েহে সত্যই লিখিব পঢ়িব জনা হোৱা হেতুকে শিৰজায়াই কৈছে -- "নালাগে আৰু ঘৰ কৰিব।"[2] মোক্ষদাই ক'লে, "হাৰামজাদীয়ে যেতিয়া জটাৰ নামত ফকৰা ৰচিছিল তেতিয়াই মোৰ সন্দেহ হৈছিল মনত। এতিয়াহে সকলো ওলাই পৰিল।"[3] উল্লিখিত ধৰণৰ একেই অভিব্যক্তি ৰাসুৰ মাকৰো অৰ্থাৎ সত্যৰ বৰমাক কুঞ্জৰ। সত্য সকলো ক্ষেত্ৰতেই যুক্তিবাদী, সৃষ্টিশীল, বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভংগীসম্পন্ন, অধ্যয়নপ্ৰিয় হোৱাৰ বাবে ঘৰ কৰিব নোৱাৰিব বুলি আশংকা কৰে। সেয়েহে সত্যক লিখা-পঢ়াৰ পৰা আঁতৰাই আনিবৰ বাবে ভুবনেশ্বৰীক দীনতাৰিণীয়েহে অনুৰোধ কৰিছে। কিন্তু ৰামকালীয়ে সত্যৱতীক নিৰুৎসাহিত নকৰিলে। বৰঞ্চ এটা নিৰ্দিষ্ট সময়ত ৰামকালীৰ ওচৰত পঢ়িবলৈ আহিব পাৰিব বুলি ক'লে; কিন্তু তেনে ৰামকালী অকল এজনহে। সত্যৱতী এজনীহে; কিন্তু সত্যৱতী শিক্ষা আহৰণৰ প্ৰচেষ্টাৰে নিজে আৰ্জি ল'লে বিদ্যা। শিক্ষিত কৰি তুলিলে সুহাসিনীক। সত্যৱতীৰ এই চৰিত্ৰ নৱকুমাৰৰ মতে কালো কাল, বিপৰীত কাল। প্ৰচলিত নীতি অনুসৰি পাঁচ বছৰৰ আগত সত্যৱতীয়ে কিবা এটা শিকাবলৈ ল'লেই এলোকেশী জ্বলি-পুৰি মৰে আৰু চেলু উলিয়াই বাৰে বাৰে মাত লগাই তাইক লিখা-পঢ়াৰ পৰা উঠাই আনিহে এৰে। সুৱৰ্ণই খৰি মাটি এডাল লৈ বহিলেই পেলা, দলিয়াই পেলা, ইত্যাদি তীব্ৰ মন্তব্য কৰি বেচেৰীক বিবুদ্ধিত পেলায়। সত্যৱতী শিক্ষাৰ আলোকেৰে সমাজক দিকদৰ্শন কৰা এগৰাকী নাৰী। যিখন সমাজত শাহুৱেক এলোকেশীৰ মতে সত্যৱতী নিজে সাক্ষৰ হৈ আন ছোৱালীক পঢ়ুওৱাটো চুৰি ডকাইতিতকৈ মাৰাত্মক ঘটনা ; সেইখন সমাজত স্ত্ৰী শিক্ষা প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ হ'বলৈ বহু পৰিক্ৰমা পাৰ হ'ব লাগিব। আশা পূৰ্ণাদেৱীয়ে 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' ৰ জৰিয়তে স্ত্ৰী শিক্ষাৰ ক্ষেত্ৰত এখোজ আগবঢ়াৰ পৰিকল্পনা কৰিছে।

ইংৰাজী ভাষা শিক্ষাৰ প্ৰতি অৱজ্ঞা

সত্যৱতীৰ সৈতে নৱকুমাৰৰ নেদেখাকৈয়ে বিবাহ হৈছিল। নৱকুমাৰে দেউতাক নীলাম্বৰ বানাৰ্জিৰ ইচ্ছা নথকা সত্বেও ভৱতোষ বিশ্বাসৰ ওচৰত ইচকুলত ইংৰাজী শিকিবলৈ গৈছে। নীলাম্বৰ বানাৰ্জিৰ মতে ভৱতোষ বিশ্বাস গাঁৱৰ ল'ৰাবোৰ উদণ্ড কৰি তোলাৰ গুৰু। যি সাজ পিন্ধি নৱকুমাৰ মেলেছৰ ভাষা শিকিবলৈ যায়, সেই সাজ ঘৰৰ ভিতৰলৈ নিয়া নিষেধ। উক্ত চোলা- চুৰিয়া সলাই থৈ হাত-ভৰি ধুই পখালি-গংগাজল

স্পৰ্শ কৰি শুদ্ধ হ'ব লাগে। ইংৰাজী ভাষাৰ প্ৰতি সমাজৰ এই অৱজ্ঞাই সমাজক কেনে দিশলৈ অৱনমিত কৰিব তাক সহজে অনুমেয়। ইংৰাজী ভাষা এক আন্তৰ্জাতিক ভাষা। জ্ঞান আহৰণৰ কথা বাদ দিও দৈনন্দিন জীৱনৰ বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত আগবাঢ়ি যাওঁতে ইংৰাজী ভাষাৰ যি অপৰিহাৰ্য প্ৰয়োজনীয়তা, সেই কথা ফুটাই তুলিবৰ বাবেই সংকল্পবদ্ধ হৈছে। ইয়াতে নৱকুমাৰ সাংঘাতিক ধৰণে উচপ খাই উঠিছে। নৱকুমাৰৰ মতে কেৱল মতা মানুহেহে ইংৰাজী শিকিব পাৰে, মাইকী মানুহে নোৱাৰে; কিন্তু সত্যৱতী দৃঢ় প্ৰতিজ্ঞ। সত্যৱতীয়ে ভৱতোষ মাষ্টৰৰ পৰা ইংৰাজী ভাষা আয়ত্ত কৰিহে এৰিলে। প্ৰকৃততে আশাপূৰ্ণা দেৱীয়ে জনসাধাৰণৰ ইংৰাজী ভাষা সম্পৰ্কীয় দৃষ্টিভংগী সলনি কৰিব বিচাৰিছিল।

নাৰীৰ ব্যক্তিসত্তাক সমমৰ্যাদা প্ৰদানৰ অভাৱ

বংগ সমাজৰ মাজত লালিতা-পালিতা আশাপূৰ্ণা দেৱীয়ে মৰ্মে মৰ্মে অনুভৱ কৰিছিল নাৰীৰ ব্যক্তিসত্তাক সমমৰ্যাদা প্ৰদানৰ অভাৱৰ কথা। ঔপন্যাসিকাই বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ যোগেদি এই কথা স্পষ্ট কৰি তুলিছে। সত্যৱতী যিদৰে যুক্তিবাদী আৰু প্ৰগতিবাদী ভাৱধাৰাৰ অধিকাৰী, ঠিক সেইদৰে মোক্ষদা পৰম্পৰাগত আৰু ৰক্ষণশীল মনোভাৱৰ অধিকাৰী। সেয়ে মোক্ষদাৰ সকলো কথা সত্যৱতীয়ে মানি ল'ব নোৱাৰে। সেয়েহে পেহী আইতাক মোক্ষদাৰ লগত সত্যৱতীৰ যুক্তিপূৰ্ণভাৱে কথাৰ কটাকটি হওঁতে কৈছে -- "বাপেকৰ সুৱাগ পাই পাই যে মূৰত উঠিছেগৈ বোলো শহুৰি খাটিব নালাগিবনেকি? পৰৰ স'তে ঘৰ নকৰনেকি? আৰুনো কেইদিন তই ধুমুৰীয়ে ওভতগোৰে নাচি ফুৰিবি? বৰ বেছি আৰু বছৰ দুই চাৰি, তাৰ পাছত ডিঙিত ডোল দি টানি আঁজুৰি লৈ নাযাবনে ? তেতিয়া বাৰু কি কৰিবি তই?"[4] এনে সমাজত মোক্ষদাহঁতৰ মতে, — নাৰী পুৰুষৰ অধীন। নাৰীৰ কোনো স্বকীয় মৰ্যাদা নাই। এনে সমাজতে জটাৰ ঘৈণীয়েকৰ দৰে মানুহক ভাত খোৱাৰ পাছত মুহুদিৰ তামোল নিদিয়াৰ অপৰাধত শাৰীৰিক অত্যাচাৰ কৰে। মোক্ষদাহঁতৰ মানেকত ঘৈণীয়েকহঁতৰ ওপৰত গিৰিয়েকে বীৰত্ব দেখুৱাই চৰ, ভুকু, গোৰ মৰাটো সাধাৰণ কথা। দিনৰ দিনটো শাৰীৰিক পৰিশ্ৰম কৰাৰ মাজতে অকণমান জিৰণি লোৱাটো হেনো মাইকী মানুহৰ কুলক্ষণ। সমাজে কিছুমান নীতি-নিয়ম মহিলাৰ বাবে সৃষ্টি কৰিছে -- উদাহৰণস্বৰূপে পূৰ্ণিমাৰ দিনা আম-কঠাল, ফল-মূল খালেই হৈ যায় বিধৱাৰ।

উপন্যাসখনত সততে দেখিবলৈ পোৱা গৈছে নাৰীৰ প্ৰতি পুৰুষৰ সমবোধৰ অভাৱ। সমাজৰ মতে তিৰোতা হ'ল চাউল সিজোৱ, ল'ৰা কোবোৱা, চুবুৰীত মেল মাৰি ফুৰা, ফচহু কথাৰ চাং পতা, কন্দল কৰি অকথ্য-অশ্ৰাব্য গালি শপনি পৰা, শোকত শিকিত দিয়া মাছ যেন হোৱা, হিয়া ঢাকুৰি কন্দা জাতি। এনে সমাজত শংকৰীৰ বিয়াৰ এবছৰ নৌহওঁতেই পতিৰ মৃত্যুৰ বাবে দায়ী কৰা হৈছে শংকৰীক। চিপজৰী লৈ মৰিবলৈ সেয়েহে শংকৰীক পৰামৰ্শ দিছে। সত্যৱতী ইয়াতেই প্ৰতিবাদী সত্তা হৈ থিয় দিছে।

উপন্যাসখনত চিত্ৰিত সমাজত পৰপুৰুষে পৰস্ত্ৰীৰ লগত কথা পতা নিষেধ। সত্যই এই পৰম্পৰা কলিকতাত আহি তচনচকৈ ছিঙি পেলালে। সত্যৰ মন আধুনিকতাৰে ভৰা। সেয়ে সত্যই কলিকতালৈ আহি গুৰুৰ স'তে পোনপটীয়াকৈ মত বিনিময় কৰিবলৈ ধৰিলে। সত্যৱতীৰ মানেকত গুৰু ভৱতোষ মাষ্টৰৰ ক্ষেত্ৰত সন্মান শ্ৰদ্ধা ভক্তি কৰিব। কিন্তু লাজ ভয় কিহৰ বাবে কৰিব? নৱকুমাৰ এই কথাত সাংঘাতিকভাৱে উচপ খাই উঠিছে।

জীৱনত প্ৰতিগৰাকী নাৰীয়েই মৰ্যাদা সহকাৰে জীয়াই থাকিবৰ বাঞ্ছা কৰে। নাৰী-পুৰুষে উভয়েই

উভয় সত্তাক মৰ্যাদা দিয়াটো বাঞ্চনীয়। মৰ্যাদাহীন জীৱনে কোনো নাৰী বা পুৰুষক জীৱনটো উপভোগৰ পৰিতৃপ্তি প্ৰদান কৰিব নোৱাৰে। ঔপন্যাসিকাই সমাজত দৈনন্দিন জীৱনত নাৰীৰ মৰ্যাদাহীন অৱস্থাক চিত্ৰায়ণ কৰিছে। চৰিত্ৰসমূহৰ মাজেদি। প্ৰতিবাদ কৰিব বিচাৰিছে সত্যৱতীৰ যোগেদি। অক্ষমণীয় দোষ কৰাৰ পাছতো নীলাম্বৰ বানাৰ্জিৰ ভৰিৰ ধূলা মূৰত ল'ব লাগে। কাৰণ তেওঁ পুৰুষ। পুৰুষৰ এক সুকীয়া মৰ্যাদা আছে। কিন্তু সাহসী নিৰ্ভীক সত্যৱতীয়ে দেখুৱালে সততা আৰু জ্যেষ্ঠতাকহে মূল দোৱাব পাৰি। ঔপন্যাসিকা আশাপূৰ্ণা দেৱীয়ে মৰ্মে মৰ্মে উপলব্ধি কৰিছিল যে মৰ্যাদাহীনভাৱে জীৱন অতিবাহিত কৰা কোনো নাৰীয়ে উত্তৰণৰ পথত আগবাঢ়িব নোৱাৰে। ই সমাজৰ বাবে অত্যন্ত ক্ষতিকাৰ। লেখিকাই জীৱনত নাৰীক মৰ্যাদা নিদিয়াৰ কথাটো বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ যোগেদি আগবঢ়াই উপন্যাসখনত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছে।

আধুনিকতাৰ ওপৰত অনাস্থা

'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' উপন্যাসৰ বিষয়বস্তু বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় যে আধুনিকতাৰ ওপৰত অনাস্থা ইয়াৰ আন এটা বিশেষ দিশ। উপন্যাসৰ চৰিত্ৰসমূহে কোনো কথাকে আধুনিকতাৰ দৃষ্টিভংগীৰে চাব পৰা নাই। আনকি চিকিৎসা ব্যৱস্থাৰ ক্ষেত্ৰতো। স্বামী নৱকুমাৰৰ আৰোগ্য কামনাৰে ডাক্তৰ মতাওঁতে সকলোৰে মাজত বু-বু-বা-বা হৈছে। ঔপন্যাসিকাৰ ভাষাৰে --

'খবৰটো শুনি সকলোৰেই ঠাইতে থৰ লাগিল, যাৰ যি বয়সত আছিল সেই বয়সতে গোট মাৰিলে। বানাৰ্জিৰ কুলক্ষণীয়া ৰণচণ্ডী বোৱাৰীজনীৰ কথা জানিবলৈ কাৰো বাকী নাছিল, কিন্তু এইহে ভাবি পোৱা নাছিল। তাইক গটিয়াই-ঢকিয়াই উলিয়াই নিদিয়ে কিয়?"[5]

সকলোৰে মতে সত্যৱতীক ককৰ্থনা কৰিবলৈ ভাষাৰ অভাৱ। ইফালে শহুৰ-শাহুৰেকক আলপৈচান ধৰাৰ দৰে মহৎ কৰ্ম পৰিহাৰ কৰি ল'ৰাহঁতক ভাল ইচকুলত পঢ়ুৱাবৰ আহিলা দেখুৱাই বেহা কৰিবলৈ ওলোৱা সত্যক সকলোৱে মনে মনে ধিক্কাৰ জন্মায়। সত্যই দুই পুত্ৰ সাধন আৰু সৰলক পঢ়ুৱাবলৈ নিয়া কথাত জাত গৈছে বুলি উপলুঙা কৰিছে। পুৰুষ আৰু নাৰী যেন সম মৰ্যাদাৰ নহয়। সেয়ে নৱকুমাৰৰ মতে কেৱল মতা মানুহহে কলিকতালৈ যাব পাৰে, মাইকী মানুহে নোৱাৰে; কিন্তু নৱকুমাৰৰ এই পুৰণি ৰীতিক প্ৰত্যাহ্বান জনাই সত্যই আধুনিকতাক গ্ৰহণ কৰিবলৈ পৰিয়ালক, সমাজক বাধ্য কৰিলে।

বিবাহ হ'ল এক পবিত্ৰ বান্ধোন। এই বান্ধোন অনুসৰি এগৰাকী কন্যা চিৰদিনৰ বাবে পিতৃগৃহ এৰি স্বামী গৃহাভিমুখে যাত্ৰা কৰে। এজনে আনজনৰ বিষয়ে সবিশেষে জনাটো বাঞ্চনীয়; কিন্তু বিয়াৰ এই আধুনিক ধ্যান-ধাৰণাৰ ওপৰত অনাস্থা সকলোৰে। মোক্ষদা, ভুৱনেশ্বৰী, এলোকেশী প্ৰসংগত উল্লেখযোগ্য যে যি আধুনিকতাই সমাজৰ উত্তৰণৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰভাৱ পেলায়, সেই আধুনিকতাৰ ওপৰত অনাস্থাই সমাজৰ অৱক্ষয় আনে। সেই যে ঔপন্যাসিকাই উপন্যাসৰ বিভিন্ন চৰিত্ৰৰ যোগেদি এই অনাস্থা আতৰাবৰ প্ৰয়াস কৰিছে।

'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি'ৰ চৰিত্ৰ চিত্ৰাংকন

উপন্যাসখনত আশাপূৰ্ণা দেৱীয়ে চৰিত্ৰ চিত্ৰাংকনত অতি দক্ষতাৰ পৰিচয় দিছে। দীনতাৰিণী, মোক্ষদা, শিৱজায়া, এলোকেশী, মুক্তকেশী, ভাবিনী, শংকৰী ইত্যাদিক যিদৰে এহাতেদি সমাজৰ নিয়মৰ বশৱৰ্তী চৰিত্ৰ হিচাপে উপস্থাপন কৰিছে ; আনহাতেদি সত্যৱতী, সুহাসিনী আদি চৰিত্ৰক সমাজৰ উত্তৰণৰ বাবে থিয় দিয়া চৰিত্ৰ হিচাপে উপস্থাপন কৰিছে। পুৰুষ চৰিত্ৰ চিত্ৰণলৈ লক্ষ্য কৰিলে দেখা যায় যে ৰামকালী

জয়কালী, নিতাই কুণ্ডুহ জটা, নীলাম্বৰ বানাৰ্জি, সাধন, সৰল, মুকুন্দ মুখাৰ্জী, লক্ষ্মীকান্ত বানাৰ্জি, ভৱাতাৰ আদি প্ৰত্যেকৰে নিজ নিজ এক দৃষ্টিভংগী আছে। প্ৰতিটো চৰিত্ৰৰে কেতবোৰ বিশেষ বৈশিষ্ট্য আছে। বৈশিষ্ট্যসমূহৰ স'তে সংগতি ৰাখি ঔপন্যাসিকাই প্ৰতিটো চৰিত্ৰ সৃষ্টি কৰোঁতে পাঠকৰ চকুৰ সমুখত সেই চৰিত্ৰই ধৰা দিয়ে। এখন সাৰ্থক উপন্যাস চৰিত্ৰ চিত্ৰাংকনৰ ওপৰত বহু পৰিমাণে নিৰ্ভৰশীল। আশাপূৰ্ণা দেৱী সফল চৰিত্ৰ চিত্ৰাংকনে এখন সাৰ্থক উপন্যাস হোৱাত সহায় কৰিছে।

সাৰ্থক উপন্যাস কৌশলৰ দক্ষতা

কাহিনী, চৰিত্ৰ, পৰিৱেশ সৃষ্টি আদি সাৰ্থক উপন্যাস ৰচনাৰ উপাদান। এই কৌশলসমূহ উপন্যাসিকাই অতি সুন্দৰভাৱে আয়ত্ত কৰি ব্যৱহাৰ কৰিছে। উপন্যাসৰ কাহিনীভাগ এনেদৰে আগবাঢ়িছে যে পাঠকে শেষ নকৰালৈকে মানসিক আগ্ৰহ অটুট থাকে। বিভিন্ন মানসিক স্তৰৰ চৰিত্ৰ চিত্ৰণে কাহিনীটোৰ সফল অগ্ৰগতিৰ ক্ষেত্ৰত সহায় কৰিছে। উপন্যাস যিহেতু জীৱনৰ কলাত্মক প্ৰকাশ, গতিকে জীৱনৰ গভীৰতালৈ প্ৰৱেশ কৰি স্বকীয় উদ্ভাৱনাৰে কৰা জীৱনৰ বিভিন্ন দিশৰ শৈল্পিক ৰূপায়ণৰ ওপৰতহে তাৰ সফলতা নিৰ্ভৰ কৰে। আশাপূৰ্ণা দেৱীয়ে সত্যৱতীৰ জৰিয়তে জীৱনৰ গভীৰতম কক্ষত প্ৰৱেশ কৰি জীৱন আৰু জগত সম্বন্ধীয় বাস্তৱ অভিজ্ঞতাৰে শব্দৰ চাতুৰ্যৰে এখন সাৰ্থক উপন্যাস 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' ৰচনা কৰিছে নিজৰ পৰিশীলিত অভ্যাসেৰে।

উপসংহাৰ

বাংলা সাহিত্য জগতত আশাপূৰ্ণ দেৱীৰ 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' এটি উৎকৃষ্ট সৃষ্টি। তেওঁৰ ক্ষুৰধাৰ লিখনীয়ে বংগ সমাজৰ আড়ম্বৰপূৰ্ণ মোহজাল ছিন্নভিন্ন কৰি সমাজৰ প্ৰকৃত ৰূপ উদঙাই ধৰিছে। সমাজৰ এই সত্যতা উদঘাটন কৰা প্ৰথম সাহিত্যিক আশাপূৰ্ণা দেৱী বিংশ দশকৰ বিভিন্ন সংকটকালীন সময়ত প্ৰস্ফুটিত হোৱা উপন্যাসৰ কণ্ঠস্বৰ। বংগ সমাজ আৰু বংগ নাৰীৰ এক সংকট আৰু জটিল সন্ধিক্ষণৰ কালতেই আশাপূৰ্ণা দেৱীয়ে আত্মপ্ৰতিষ্ঠাৰ বাটত খোজ দিয়ে।

সৃষ্টিশীলতা কেৱল মানুহৰ বিৰল একচেটিয়া সম্পদ। আশাপূৰ্ণা দেৱী এগৰাকী উচ্চস্তৰৰ সাহিত্যিক। এই সত্তা স্বাধীন। বিভিন্ন ৰাষ্ট্ৰীয় আৰু আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয় ভাষালৈ অনূদিত হোৱা এইগৰাকী উপন্যাসিকাৰ 'প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি' যথাৰ্থতে এক কালজয়ী সৃষ্টি।

পাদটীকা ঃ

১। আশাপূৰ্ণা দেৱী, প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি, পৃষ্ঠা নং ৩
২। আশাপূৰ্ণা দেৱী, প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি, পৃষ্ঠা নং ১৫১
৩। আশাপূৰ্ণা দেৱী, প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি, পৃষ্ঠা নং ১৫১
৪। আশাপূৰ্ণা দেৱী, প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি, পৃষ্ঠা নং ১৫
৫। আশাপূৰ্ণা দেৱী, প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি, পৃষ্ঠা নং ৩৩৯

সহায়ক গ্ৰন্থ ঃ

দেৱী, আশাপূৰ্ণা ঃ প্ৰথম প্ৰতিশ্ৰুতি, প্ৰথম প্ৰকাশ, এপ্ৰিল ১৯৭৯
দেৱী, আশাপূৰ্ণা ঃ সুৱৰ্ণলতা, প্ৰথম প্ৰকাশ, নৱেম্বৰ, ১৯৯৭
দেৱী, আশাপূৰ্ণা ঃ বকুল কথা, প্ৰথম প্ৰকাশ, ডিচেম্বৰ, ১৯৯১

CONTRIBUTORS IN THE CURRENT ISSUE

Ms Anindita Neogy Anaam is serving as the Cultural Chair / Media Coordinator of Indus Fox Valley, Appleton, and is Secretary of the Wisconsin Dance Council, USA.
Ph. : 17155873200

Dr Girish Baruah is a retired Vice Principal and former Head of the Department of Philosophy of Dergaon Kamal Dowerah College, Dergaon. He is a prolific writer and a recipient of the literary pension from the Government of Assam.
Ph. : 7002376505

Dr Shakuntala Bora is an Associate Professor in the Department of Philosophy, Gauhati University. She is the visiting professor (Indian) of Indian Council of Philosophical Research (Govt. of India, MHRD) for the year 2017-2018.
Ph. : 9954065796

Dr Devabrata Sharma is currently serving as the Principal of the Jorhat College (Amalgamated), Jorhat. He is a noted political and cultural activist, and lexicographer.
Ph. : 9435351255

Dr Papori Borah has just completed her doctoral research at the Department Of Assamese, Dibrugarh University, Dibrugarh, Assam.
Ph. : 9706356958

Ms Jyotimanjuri Kalita is a Research Scholar in the Department Of History, Dibrugarh University, Dibrugarh, Assam.
Ph.: 8876076881

Dr Jyotirekha Hazarika is Associate Professor and Head, Department of Assamese, Jagannath Barooah College (Autonomous), Jorhat. She is Dayang Dhansiri Upatyaka Award winner, 2019 and a member of Assamese Language Advisory Board, Sahitya Akademy.
Ph.: 9435096604

Mr Panchanan Hazarika is an Assistant Professor in the Department of Assamese, Jagannath Barooah College (Autonomous), Jorhat. He is currently enrolled as a Research Scholar in the Department of Assamese, Dibrugarh University.
Ph.: 7635982895

Ms Ayousree Dowara is an M. Phil Research Scholar in the Department of Sociology, Mahapurusha Srimanta Sankaradeva Viswavidyalaya, Nagaon, Assam.
Ph.: 9864892300

Dr Karabi Konch is an Associate Professor in the Department of Sociology, Mahapurusha Srimanta Sankaradeva Viswavidyalaya, Nagaon, Assam.
Ph.: 9101276323

Mr Jogesh Changmai is Assistant Professor in the Department of Education, Devicharan Barua Girls' College, Jorhat.
Ph.: 9957927284

Ms Banajyotsna Baruah is currently working as a Manager in the Confederation of Indian Industries (CII), Delhi.
Ph.: 9818976497

Ms Lopamudra Baruah is working as the Principal Researcher at Gartner Inc., Gurgaon, Haryana.
Ph.: 8588978684

Ms Nazma Yasin is currently working as an Assistant Teacher in the Rangajan Girls' High School, Titabar. Assam.
Ph.: 9957048723

Ms Madhuchanda Kaushik is from the Department of Philosophy.
Ph.: 9508162452

Ms Pranjuri Goswami is an Assistant Professor in the Department of Social Work, Dibrugarh University.
Ph.: 9678859473

Dr Manash Pratim Goswami is an Assistant Professor Department of Journalism and Mass Communication at Indira Gandhi National Tribal University, Amarkantak (MP)
Ph.: 9589914477

Dr Manorama Sharma retired as Professor of History from the North Eastern Hill University (NEHU), Shillong, Meghalaya. She is also a prolific writer on historical social and cultural issues.
Ph.: 9612171051

Ms Mitra Phukan is an award winning Guwahati based writer, translator, and columnist of North East India.
Ph.: 9954071200

Mr Manoj Borpujari is a national award winning film critic based in Guwahati, Assam.
Ph.: 9476570504

Ms Shamim Nasrin is an Associate Professor in the Department of Assamese, Jagannath Barooah College (Autonomous), Jorhat. She is a Sahitya Akademi award winner for children's writing.
Ph.: 9435050168

Mr Akashdipta Thakur is an Assistant Professor in the Department of Physics, Jagannath Barooah College (Autonomous), Jorhat. He is a popular writer of short stories in Assamese.
Ph.: 9706205051

Mr Sukanta Ghosh is an Assistant Professor in the Department of Philosophy, DKD College, Dergaon.
Ph.: 9435565733

Ms Rosemin Akhtara is a Ph.D Research Scholar in the Department of Philosophy, Centre for Studies in Philosphy, Dibrugarh University.
Ph.: 7086802254

Ms Sewali Gogoi is an Assistant Professor in the Department of Assamese, Jagannath Barooah College (Autonomous), Jorhat.
Ph.: 9265483601

Ms Anindita Kar is currently enrolled as a Ph.D. Research Scholar in the Department of English, Gauhati University, Guwahati, Assam.
Ph.: 8876727114

Ms Puja Bora is an Assistant Professor in the Department of Assamese, Jagannath Barooah College (Autonomous), Jorhat.
Ph.: 9365820799

Ms Reetuparna Dey is currently enrolled as an M. Phil. Research Scholar in the Department of English, Dibrugarh University, Dibrugarh, Assam.
Ph.: 8399070454

Ms Ritushmita Sharma is currently serving as counselor in the Department of Distance Learning (DODL), Dibrugarh University. She enrolled as a Ph.D. Research Scholar in the Department of English in the same university.
Ph.: 9101660619

Dr Bornali Gogoi is an Assistant Professor in the Department of Assamese, Nakachari College.
Ph.: 6001687937

Ms Raginee Mahanta is currently enrolled as an M. Phil. Research Scholar in the Department of English, Dibrugarh University, Dibrugarh, Assam.
Ph.: 8876532772

Ms Himakhi Phukan is currently enrolled as an M. Phil. Research Scholar in the Department of English, Dibrugarh University, Dibrugarh, Assam.
Ph.: 8638687274

Ms Ratnashree Borthakur is a Ph.D. Research Scholar in the Department of English, Mahapurusha Srimanta Sankaradeva Viswavidyalaya, Nagaon, Assam.
Ph.: 8638598306

Ms Hirumoni Dihingia is currently working as an Assistant Teacher at the Jamira Gohain ME School, Dibrugarh, Assam.
Ph.: 6003542389