

Volume 11, Issue 1. January-March 2025

ISSN : 2395-7468

THE Equanimist

A peer reviewed refereed journal



Volume Editor

Dr. Ritesh Kumar Chaurasia

**(Assistant Professor, Department of Defence & Strategic
Studies, Bareilly College, Bareilly (U.P.))**

The Equanimist

... A peer reviewed refereed journal

Editorial Advisory Board

Prof. U.S. Rai (University of Allahabad)
Prof. Devraj (M.G.A.H.V., Wardha)
Prof. R. N. Lohkar (University of Allahabad)
Prof. V.C.Pande (University of Allahabad)
Prof. D.P.Singh (TISS, Mumbai)
Prof. Anand Kumar (J.N.U.)
Prof. D.V. Singh (S.R.M. University)
Prof. D.A.P. Sharma (University of Delhi)
Prof. P.C. Tandon (University of Delhi)
Prof. Siddarth Singh (Banaras Hindu University)
Prof. Anurag Dave (Banaras Hindu University)

Editor in Chief

Dr. Nisheeth Rai (M.G.A.H.V., Wardha)

Associate Editors

Dr. Manoj Kr. Rai (M.G.A.H.V., Wardha)
Dr. Virendra P. Yadav (M.G.A.H.V., Wardha)
Dr. Pradeep Kr. Singh (University of Allahabad)
Dr. Shailendra.K.Mishra (University of Allahabad)
Dr. Ehasan Hasan (Banaras Hindu University)

Editorial /Refereed Board Members

Dr. Ravi S. Singh (University of Delhi)
Dr. Roopesh K. Singh (M.G.A.H.V., Wardha)
Dr. Tarun (University of Delhi)
Dr. Dharendra Rai (Banaras Hindu University)
Dr. Ajay Kumar Singh (Jammu University)
Dr. Shree Kant Jaiswal (M.G.A.H.V., Wardha)
Dr. Kuldeep Kumar Pandey (M.G.A.H.V., Wardha)
Dr. Abhisekh Tripathi (M.G.A.H.V., Wardha)
Dr. Shiv Gopal (Allahabad University)
Dr. Vijay Kumar Kanaujiya (V.B.S.P.U., Jaunpur)
Dr. Jitendra (M.G.A.H.V., Wardha)
Dr. Kamal Kumar (Pondicherry University)
Dr. Shiv Kumar (K.U., Bhawanipatna)
Dr. Ambuj Kumar Shukla (Shri Rawatpura Sarkar University, Raipur)

Managerial Board

Mr. K.K.Tripathi (M.G.A.H.V., Wardha)
Mr. Rajat Rai (State Correspondent, U.P. India Today Group)

The Equanimist

Volume 11, Issue 1. Jan-Mar 2025

S.NO.	Content	Pg. No.
1.	Development of Tourism Industry in Bareilly District : A Geographical Context Akshya Kumar Shukla	01-11
2.	Voices of Resilience : Folktales and Poetry as Indigenous Epistemologies in North-East Indian Women's Writing Puja Gupta	12-27
3.	भारतीय समुद्री सुरक्षा के लिए हिंद महासागर का महत्व : चुनौतियाँ और अवसर सोहित कुमार एवं रितेश कुमार चौरसिया	28-35
4.	भारत की 'कनेक्ट सेंट्रल एशिया' नीति अनिल कुमार एवं रितेश कुमार चौरसिया	36-42
5.	Intersecting Identities and Performativity in Toni Morrison's " <i>The Bluest Eye</i> " : A Study through the Lenses of 'Judith Butler' and 'Kimberlé Crenshaw' A. Archana	43-55
6.	Beyond Silence : The 'New Woman' in Nayantara Sahgal's " <i>Storm in Chandigarh</i> " and " <i>Rich Like Us</i> " A Feminist Theoretical Analysis Prince Kumar Singh	56-65
7.	The Quest for Individualism and Self-Identity in Patriarchal Society in Shashi Deshpande's " <i>Small Remedies</i> " U. Sukanya	66-83
8.	संत काव्य में सामाजिक सुधार और आध्यात्मिक दृष्टि का समन्वय संदीप मधुकर सपकाले	84-92
9.	संथाल जनजाति की लोक संस्कृति में संचरित देशज ज्ञान नंदन चन्द्र पानी एवं हरीश पाण्डेय	93-110
10.	इब्राहीम अल्काज़ी और बाबा कारंथ के रंग निर्देशन का तुलनात्मक अध्ययन सुनील कुमार सुधांशु	111-119

Manuscript Timeline*Submitted : January 10, 2025**Accepted : January 20, 2025**Published : March 30, 2025*

Development of Tourism Industry in Bareilly District : A Geographical Context

Dr. Akshya Kumar Shukla¹**Abstract**

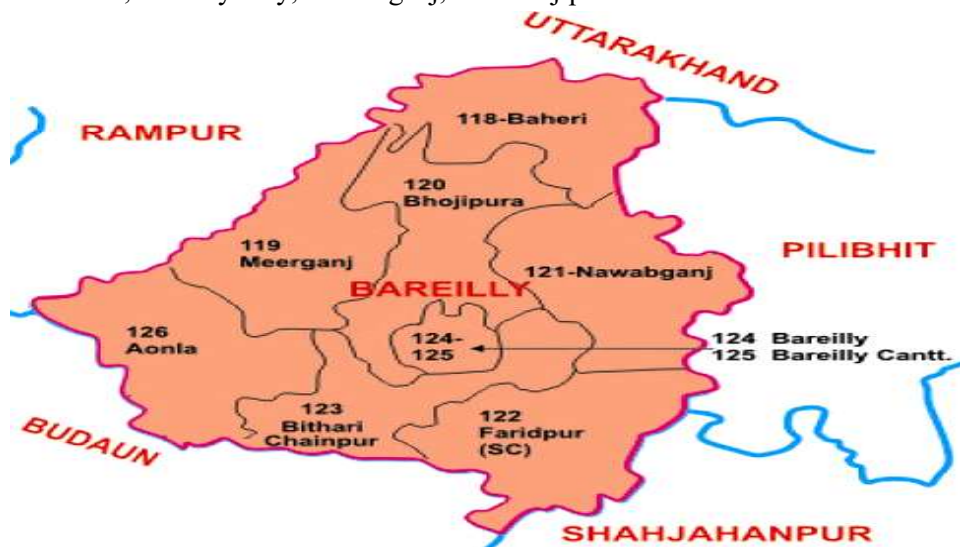
Bareilly is located at 28°10'N, 78°23'E, and lies in northern India. It borders Shahjahanpur on East and Rampur on west, Udham Singh Nagar (Uttarakhand) in North and Badaun in South. Bareilly lies entirely in the Gangetic plains. The low-lying Gangetic plains provide fertile alluvial soil suitable for agriculture. However, these some lower part of plains are prone to recurrent floods. Bareilly lies on the bank of river Ramganga and there are seven rivers passing through this district. The lower Himalayan range is just 100 km from it and it lies in north of it. Bareilly has a semi-arid climate with high variation between summer and winter temperatures. Summers are long, from early April to October, with the monsoon season in between. Winter starts in October and peaks in January and is notorious for its heavy fog. Extreme temperatures range from 4°C to 47 °C. The annual mean temperature is 25 °C (77 °F); monthly mean temperatures range from 14 °C to 33 °C (58 °F to 92 °F).

Bareilly is one of the fastest growing cities of India and the reason behind its growth story is its rapidly booming economy through various sectors, however Bareilly is still a agri based economy largely but there are something which makes it really awesome like Zari Work, Bans Work, Kite making etc. The Industrial set up Bareilly is among the best in Uttar Pradesh and there are lot of big names working here. In the field of Medi-Tourism and Health Care, Bareilly is among one of the leading cities of Uttar Pradesh in terms of medical facilities, the city serves as a gateway to the patients of the Kumaun, Rohilkhand, and West Nepal region. And also Bareilly is an educational hub of Western Uttar Pradesh. The presence of University and other research institutes increases its status to a very good extent. Bareilly College, located in the heart of city is among the oldest institutions of the nation built prior Revolt of 1857. Bareilly is a seat of MJP Rohilkhand University and its suburb Izatnagar accommodates Asia's finest animal dissertation Institute, IVRI and Birds' dissertation institute CARI.

¹ Assistant Professor, Department of Geography, Bareilly College, Bareilly.
M.J.P. Rohilkhand University, Bareilly (U.P.)
Mob.- 9997341319; E-mail.- akshyamohinishukla@gmail.com

Introduction-

The area came under rule of Rohilla chiefs, who fought for supremacy with the Nawabs of Avadh. In 1774 at the time of Shuja-ud-Daula, the Nawab of Avadh, Rohilkhand was annexed to the Subah of Avadh. The entire Rohilkhand was surrendered to the Britishers in 1801, in lieu of mounting debts on account of maintenance of British forces. However, there was constant struggle between the British forces and local chiefs till 1858, when Bareilly was finally subjugated by the Britishers. Bareilly one of the district of Bareilly Division of Uttar Pradesh and is named after its headquarters city, which is also the Divisional head quarters. From administrative view District Bareilly comprises six (6) Tehsil (Baheri, Meerganj, Aonla, Bareilly, Nawabganj and Faridpur) and fifteen community development Blocks. (Baheri, Shergarh, Richha, Meerganj, Fatehganj West, Bhojipura, Kayara, Ramnagar, Majhgawan, Alampur Jafrabad, Bithri Chainpur, Nawabganj, Bhadpura, Bhuta and Faridpur). It has 21 (Twenty one) towns and 2072 villages (1851 inhabited villages and 221 uninhabited villages) and 144 NyayPanchayat and 1008 village Panchayat. District Bareilly has two parliamentary constituencies (Aonla, Bareilly) and Nine Assembly segments (Binawar, Dataganj, Aonla, Sunha, Faridpur, Bareilly Cantonment, Bareilly City, Nawabganj, and Bhojipura).



Geology of this Region-

Structurally the Bareilly is a part Ganga and its tributaries rivers plain, which is built by the detritus deposition of Himalayan Mountains in longitudinal syncline. The area has been gradually building up by the River borne sediments deposited to a great depth. The depth of alluvium varies from place to place. The slope of study area is north to south, only Tehsil Aonla has created opposite slope, west to east.

The surface structure varies with the age and location of alluvium. Relatively new alluvial soil renewed annually by flood and light in colour is given the name

Khadar, whereas the older alluvial soil above flooded area and dark in colour is called Bangar. The northern part of the region lies close to the Tarai belt characterized by dominance of finer sediment over coarser materials and boulders. Khadar, relatively of more recent age is liable to be flooded every during rainy season. The major Khadar belt are founded along the Ramganga and the Deoha. The Bangar the older alluvium occupies the inter fluvial zones of the Ramganga and Deoha. In this alluvium nodular segregation of carbonate of lime, kankars are founded in some places. Whereas all the study area is rich of economic importance.

Economic Factor of Bareilly District-

- **Zari-Zardozi** – Bareilly, the kingdom of Rohila Emperors, is located in Tarai region of Himalayas. It is known for its vivid skills in manufacturing of various types of handicrafts, especially ZARI-ZARDOZI, Wooden furniture & Bamboo work etc. A Handicraft, popularly known as ZARI-ZARDOZI is one of the oldest tradition of the Bareilly District. This legendary art perfected by the master craftsmen over the years will transport one onto a by - gone era- the age of splendor and royalty. Mere a glance at Zari items of Bareilly definitely transports the viewer to the history. The latest fashion blended with historical grandeur is to be seen to be believed. In Bareilly district about 25000 families (Urban & rural both) are engaged in manufacturing activities relating to Zari-Zardozi. Needles to say that Zari items are 100% exportable. According to a rough assessment about 250-300 Delhi, Bombay & Jaipur based suppliers are engaged in exporting this speciality of Bareilly to many foreign countries like Germany, U.S.A. & West Asia etc., amounting to nearly Rs. 50 millions.
- **Wood Crafting** - During the period of 1870-1950 more and more men joined the trade of carpentry and shifted to old city Bareilly from the neighboring villages and the trade developed as cottage industry, at present the only short coming to the trade is excessive interference by the forest deptt. Instead of conservating the forest and stopping theft of forest produce at source they are harassing and putting ban on saw mills and other wood working machinery if this is handled properly the industry can flourish more and we can compete in the world market rather than foreigners bringing readymade furniture from outside and selling in India.
- **Kite Making** - Bareilly has a very popular kite tradition. Most people believe that kites were first brought into India by the Chinese travellers, FaHien and Hiuen Tsang but from there the kites have taken their own evolutionary route in India and today Indian kites are almost exclusively fighter kites. They are made of tissue paper and bamboo and almost all Indian kites have a very similar shape – a diamond shaped piece of tissue with a central spine and a single bow. The

differences lie in the many patterns and colours used to make the paper sail. But the Indian kite is a superb flying machine, capable of responding to the flyers' lightest touch, extremely maneuverable and perfectly suited to its function. The generic name for a kite in India is Patang.

- **Surma** - Bareilly is also known for surma, a tourist when reaching roadways or railways, the voice "Bareilly kamashoorlelo" welcome him. The popular and very traditional shop of surma is at chaukichoraha.

ECONOMIC ACTIVITIES IN DISTRICT BAREILLY

Sl. No.	Profession	Belonging population in percent
1.	Farmer	53.20
2.	Agriculture Labour	14.40
3.	Animal husbandry plantation	0.60
4.	Mining	0.00
5.	Cottage Industries	1.50
6.	Non-cottage Industries	4.60
7.	Manufacturing	2.00
8.	Trade and Commerce	7.50
9.	Transportation and Communication	2.90
10.	Others	13.30

Tourism Industry-

Bareilly is one of the most important centre in the Tourism. There are many Tourism places in this region as follows :

- **Aonla** - The place is said to derive its mane from the Aonla (Phyllanthusemblica) tree. The name first finds mention about 1380 when the region was used as a royal hunting ground. It was a stronghold of the KatehriyaRajputs during the 14th and 15th centuries and the head quarters during the reign of Akbar in 1730. DujaSingh the Katehriya Chief, was murdered by all Ali Muhammad the Rohilla Chief, who occupied it and made it his headquarter for about a quarter of a century Aonla remained the capital of Rohillas, the ruins of most of whose tombs are still to be found here.
- **Baheri** - Formerly Baheriwas a small town of little note but the opening of a sugar mill here in 1933, has helped it to gain a place on the industrial map of the

district. Sugar and power alcohol form the main items of export markets are held on Sunday, Tuesday and Thursday. The Chief articles of trade being wheat, rice, pulses, cotton and vegetables. A big fair known as the Ramlila fair is held every year on the occasion of Dushehra.

- **Bareilly** - The freedom struggle of 1857 engulfed Bareilly and the Indian soldiers here proclaimed Khan Bahadur Khan governor of the place on May 31, 1857. The Europeans fled to Nainital and for above a year Bareilly remained independent of the rule of the East India Company the British Army appeared in the town only on May 5, 1858 and reoccupied it two days later. The oldest monument in Bareilly is the domed tomb of Hafiz Rahmat Khan which is situated a short distance south west of the city. It was a gateway adorned with patterns. On the plaster canopy that rises above the tower are recorded several Arabic and Persian legends.
- **Ramnagar** - Ramnagar lies on the AonlaSirauliunmetalled road about 13 Kms. north of Aonla and 32 Kms. west of Bareilly. Although the village itself possesses nothing of importance yet within its confines lies a site of great historical and archeological significance, which was once a prominent centre of the Hindu, Budhist and Jain culture. The deserted ruins with those of the once massive fort of Adikot to the north-east of the inhabited part of the village, can give only an idea of the past glory of the place that was the capital of the kingdom of north Panchala during the age of the Mahabharata war.

Historical Centers-

- **Ramnagar Fort** - Ahikshetra, formerly Ahichhatra, is a historic town located about 20 km from Bareilly, Uttar Pradesh. This place was popularly known as Shankhavati and Chhatravati in the ancient period. The remains of Ahichhatra have been discovered near Ramnagar in Bareilly district. This place was the capital town of northern Panchala. During 1940 - '44, excavations at this spot unearthed painted greyware associated with the advent of the Aryans in the Ganga - Yamuna valley. Ahichhatra has also yielded some of the masterpieces of Indian terracotta art. This ancient center has seen the rule of various rulers such as the Guptas, the Maukharis, the Ayudha kings, the GurjaraPratiharas and the KateharRajputs. which time it had assumed great religious significance.
- **Teerthankar Temple (Ramnagar 25 km Aonla)** - The history of this teerth starts from the period of Yugadidev Shri Adinath Bhagwan. As per the Digambar sect of Jainism, it is the vihar (visiting) place of all the teerthankrs after Yugadidev Shri Adinath Bhagwan. This is said to known as Shankhavati, Ahichakra, Parichakra, Chhatravati and Ahikshetra as well in the past. Some time it was the wealthiest state, Vaibhav Nagari, having parameter of 50 kms

consisting number of temples, big establishment and markets. Aanvala, Vajeerganj and Sampani Nagari villages were the part of this state. It was said to be the capitol of Shri Dronacharya, of Mahabharat. Beyond the period of Bhagwan Parshwanath, being the capitol state of Nag Raja's this was a famous Jain state. Chinese tourist Huyensang has visited this place in 639 AD and described this region as Ohichitalo. Describing Ahichhatra Hemchandracharya has mentioned it with the name of Pratyagrath also. In "Vividh Teeth Kalp", Achary Shri Jinprabhusurishwarji has given a vast description of two temples of Bhagwan Parshwanath, the presence of the idol of the adhisthayika Devi of Bhagwan Neminath, Shri Ambadevi near the fort and about the forests & gardens consisting different types of medicated jadi-bootis. Many underground idols, Stoops & Stambh of the periods of Kushan & Gupta's has been discovered, proving its importance during those periods.

- **Cantonment, Bareilly** - Defence, the nodal ministry. Bareilly Cantonment is spread in a beautifully developed vast area ad-measuring about 4300 acres which comprise Civil areas, Army formations and establishments like HQ 6 Mtn. Div., HQ UB Area, Jat Regiment Centre, JLA, Military Hospital, DOT & Postal Deptt., MES Zonal Chief Engineer, DEO, KendriyaVidyalayas, reputed public schools, Management Institution and public markets etc. Bareilly Cantonment located near the Railway Station and Satellite Bus Station is conveniently approachable and well connected with prominent establishments and residential localities of the city. The Badaun Road and NH-24 leading to other States, District Hqrs are passing through this Cantonment and have enhanced the significance of this Station. Cantonment Boards are statutorily constituted local bodies, comprise elected representatives, ex-officio and nominated members.

Religious Centers-

- **Alaknath Temple** - Related to Nath Community, this ancient temple is situated near fort on Nainital Road Bareilly. The temple complex beyond the inner gate consists of several buildings with a kind of courtyard in the center. There are various shrines, Devotees make offerings and prayers.
- **Pashupathi Nath** - Located close to Gate No.1 of Indian Veterinary Dissertation Institute, this temple bestows peace and happiness on thousands of people of all faiths, entering and leaving their duty-premis. On festivals, people throng the place in large numbers. The name of the temple, "PashupathiNath" implies that God is also the master of the animal kingdom -- the veterinary science cares for.
- **Hanuman Temple** - This temple is located in the heart of the city. The Hindu people built monuments in memory of virtually all the important characters in the epic, and the Hanuman Temple is one such sanctuary. Hanuman became one of

the greatest devotees of Rama, and in time, was recognized as a god himself. Accordingly, the Hanuman Temple was built here, and idols of both Rama and Hanuman were installed in it. The temple architecture is similar to the architecture prevalent in many of the temples of South India.

- **Chunne Miyan's Lakshmi Narayan Mandir** - ChunneMiyan's Lakshmi Narayan Mandir Its origin goes back to the time when the Hindus Migrating from Pakistan to india at the time of partition in 1947, came to Bareilly. These migrants built a small place of worship amongst some existing ruins but later discovered that the place belonged to Fazal-UlRahaman, Who was known as "ChunneMiyan" (Muslim). He filed a claim against the illegal occupation of the land. Meanwhile, the proceedings of the temple continued. Once, Har Milapi ji Maharaj came from Haridwar to deliver a holy Sermon. ChunneMiyan was so impressed by his sermon that he decided not only to withdraw the case but also gave financial aid for the construction of the temple. Since then the temple is popularly known as chunnemiyan's mandir and is situated in the Katramaanrai region of Koharapeer.
- **Dhopeshwar Nath Temple** - There is also another reputed temple of lord DoopeshwarNath which is assumed to be the place where Draupadi and Drishtadyumn was born by a grace of lord shiva in Mahabharata era. ShriDhopeshwarNathUdyan is located adjacent to ShriDhopeshwarNath Temple in Sadar Bazar. The Udyan is provided with lawns, provision of shrubs, flowering plants etc. with provision of Terra cotta pottery etc.
- **Tibarinath Temple** - Related to Nath community, ancient temple of Tibarinath is situated near Dharamkanta and AvasVikas Colony Bareilly.
- **Sain Baba Temple** - This temple is situated at Kudesiya Phatak Izzatnagar. It is very famous temple in Bareilly. People come here from far and wide.
- **Ramganga Bank** - Ramganga Bank is located in the south of the city. There are varied religious activities which people observe, perhaps the one considered most sacred is bathing in the waters of holy rivers.
- **Dargah of AlaHazrat** - Imam Ahmad Raza with his glory is echoing in the entire world. Besides Ulama, Madaris & religious groups, Scholars, universities & modern circles are also attentive to him. Till now many scholars from the Universities of India, Pakistan & U.S.A. have done PhD on him & still the dissertation work on him is continuing in Indian Universities & abroad.

- **St. Alphonsus Cathedral** - Originally, Bareilly belonged to the Agra Province. The Church dedicated to St. Alphonsus de Ligoury was blessed for the divine service on the 4th of December 1868 by Rev. Fr. Alphonsus Mary, O.C. Chandausi and Shahjahanpur were visiting stations from this Church. The sacred Congregation of Propagation of Faith attached it to the Diocese of Lucknow by a decree dated 8th November 1951. In 1951, a parochial school was opened and it was handed over to Canossian Sisters. With the erection of Bareilly Diocese in 1989, the Church was elevated to the status of the Cathedral Church.

Infrastructure for Tourism-

- **Transportation**

Road – The main "Inter-city Satellite Bus Stand" is located just outside the city on the intersection of National Highway 24 and Pilibhit By-pass Road (National Highway 74). This is a new improvement over the cramped older Bus Stand located near Kotwali. The "Old Bus Stand" still serves much traffic and state owned buses starting from the city (towards Delhi). An excellent truck stationing and repairing facility known as "Transport Nagar" has also been developed on the Pilibhit By-pass Road (National Highway 74), serving lorries and hauliers.

Railway – Currently, six railway stations serve the city –

- Bareilly Junction (serving both the Broad and Standard gauge),
- C.B. Ganj Station (serving the Broad gauge)
- Chenheti Station (serving the Broad gauge),
- City Station (serving the Standard gauge),
- Izzatnagar Station (serving the Standard gauge).
- Bhojipura Station (serving the Standard gauge).

Bareilly is well connected by Rail to New Delhi- the Capital of India, Lucknow the Capital of Uttar Pradesh, Ahmedabad, Jammu tavi, Chandigarh, Dehradun, Kolkata, Aligarh, Mathura, Kathgodam (near Nainital) etc. New Delhi (just 250 km.), the capital of India, is an important Station near Bareilly from where trains to Mumbai, Chennai, Bengaluru, Hyderabad and to most of the places in India are available.

Air – Bareilly Airport is domestic airport serving Bareilly, Uttar Pradesh, India at Indian Air Force's Trishul Air Base in Izzatnagar, located 6 kilometres (3.7 mi) north from the city centre.

Terminal – Bareilly Airport was inaugurated by state civil aviation minister Nand Gopal Nandi and Union minister Santosh Gangwar on 10 March 2019 at the civil enclave of Trishul Air Base. The terminal building is 2500 square meters, and can handle 150 passengers (75 arrival, 75 departure) during the peak hour. Its

new apron measuring 95×100 metres provides parking space for two ATR aircraft at a time as per IMG norms, and has a car park for 150 cars.

Terminal 2 – A new terminal building was inaugurated on 8 March 2021 as part of the airport expansion project. The building is spread over 3,020 square metres and has a capacity to accommodate over 300 passengers. It has two baggage conveyor belts and six check-in counters. It has an apron for parking of ATR 72-600 type of aircraft. The total cost of these works is expected to be around Rs. 70 crore.

- **Accommodation** - Bareilly offers ample accommodation options. In terms of hotels you may choose from government approved and various hotels in Bareilly. For your convenience we offer list of hotels in Bareilly. Most of the premier areas in Bareilly have been covered in the hotel directory of Bareilly.
 - **Swarn Towers Hotel, Bareilly**
Hotel Swarn Towers Bareilly, conveniently located at a walking distance from the junction railway station is the ideal choice for the business traveler. It is 7 km from Trishul Airport; Very close from Bareilly Junction; 2 km from Bareilly Roadways Bus Stand. Here you will find everything required to conduct your business combined with all the comforts you need to relax at the end of the working day.
 - **UberoiAnand Hotel**
Situated near Bareilly Railway Station, UberoiAnand is a centrally airconditioned hotel with 88 elegantly decorated rooms. All rooms are equipped with most modern amenities. Its function hall, with state-of-the-art facilities, is an ideal venue for meetings, seminars and private parties. Amber, the multi cuisine AC restaurant, serves authentic Indian, Chinese and tandoori delicacies.
 - **Civil Military Hotel**
The Civil and Military Hotel has not been assigned a star rating. Civil and Military Hotel is located Situated in downtown area, 3 km from the airport, Walking distance from the railway station, and 1 km from the bus stand. Civil and Military Hotel has one bar and one restaurant serving Indian, mughlai, chinese cuisines. All rooms are equipped with most modern amenities. Its function hall, with stateof-the-art facilities, is an ideal venue for meetings, seminars and private parties.
 - **SitaKiran**
The SitaKiran Hotel has not been assigned a star rating. SitaKiran Hotel is located Located centrally near the market, 1.5 km from the Bareilly railway station, and 1/2 km from the Roadways bus stand. SitaKiran Hotel has one bar and one restaurant serving indian, chinese, continental cuisines. The SitaKiran Hotel has a total of 67 rooms. Hotel and room amenities for

SitaKiran Hotel include 24 hrs room service, Well Decorated Rooms, Rooms and banqueting facilities under one shed.. Check-out time is at 12.00 Noon.

Development of Tourism Industry in Bareilly after 2003-

The tourism industry in Bareilly has seen significant development in recent years, particularly after 2003. This growth can be attributed to various factors, including increased government support, infrastructure development, and promotion of local culture and heritage.

One of the most significant developments in the tourism industry in Bareilly after 2003 has been the increased support from the government. The government has implemented various policies and initiatives to attract tourists to the city, such as providing tax breaks to tourism-related businesses, improving transportation infrastructure, and promoting local events and festivals.

Another important factor contributing to the growth of the tourism industry in Bareilly is the development of infrastructure. The city has seen the construction of new hotels and resorts, which provide visitors with comfortable and affordable accommodations. The improvement of roads, airports, and other transportation facilities has also made it easier for tourists to travel to and from Bareilly.

Furthermore, Bareilly's rich cultural heritage and historical significance have also played a role in the development of its tourism industry. The city has several historical monuments and landmarks, such as the Dargah-e-AlaHazrat and the Bareilly Fort, which attract both domestic and international tourists. The promotion of local culture and heritage through events and festivals, such as the Bareilly Mahotsav, has also helped to increase the city's visibility and attract more tourists.

In addition to these factors, the tourism industry in Bareilly has also benefited from the growth of the overall Indian economy. As more people in India have become wealthier, they have been able to travel more frequently and spend more money on tourism-related activities. This has created a larger market for tourism in Bareilly and other cities throughout the country.

In conclusion, the tourism industry in Bareilly has experienced significant growth since 2003 due to various factors such as government support, infrastructure development, promotion of local culture and heritage, and the growth of the Indian economy. While there are still challenges that need to be addressed, the future of the tourism industry in Bareilly looks promising, and the city has the potential to become a major tourist destination in the region.

Impact of Tourism in District Bareilly-

The quality of the environment, both natural and man-made, is essential to tourism. However, tourism's relationship with the environment is complex. It

involves many activities that can have adverse environmental effects. Many of these impacts are linked with the construction of general infrastructure such as roads, and of tourism facilities, including resorts, hotels, restaurants, shops, and golf courses. The negative impacts of tourism development can gradually destroy the environmental resources on which it depends.

On the other hand, tourism has the potential to create beneficial effects on the environment by contributing to environmental protection and conservation. It is a way to raise awareness of environmental values and it can serve as a tool to finance protection of natural areas and increase their economic importance.

Bibliography -

1. Thukral, R. K. (2019). *Uttar Pradesh District Factbook: Bareilly District*. Datanet India Pvt. Ltd.
2. Mukherji, R. K. (2022). *Uttar Pradesh District Gazetteers: Bareilly*. Gyan Books Pvt. Ltd.
3. Conybear, H. C. (2023). *Descriptive and historical account of the Bareilly District*. Gyan Books Pvt. Ltd.
4. Bareilly District Administration. (n.d.). *Tourism*.
<https://bareilly.nic.in/tourism/>
5. Uttar Pradesh Tourism Department. (n.d.). *Official website of Uttar Pradesh Tourism*. <https://www.uptourism.gov.in/en>
6. TripAdvisor. (n.d.). *Things to do in Bareilly District*.
https://www.tripadvisor.in/Attractions-g12396919-Activities-Bareilly_District_Uttar_Pradesh.html
7. Times of India. (2018, May 26). *Tourism dept to install solar lights at Digambar Jain temple in Aonla*.
<https://timesofindia.indiatimes.com/city/bareilly/-tourism-dept-to-install-solar-lights-at-digambar-jain-temple-in-aonla/articleshow/64324495.cms>
8. Dainik Bhaskar. (n.d.). *CM Yogi said that DPR should be sent to tourism department, construction work will start soon*.
<https://www.bhaskar.com/local/uttar-pradesh/bareilly/news/cm-yogi-said-that-dpr-should-be-sent-to-tourism-department-construction-work-will-start-soon-131294551.html>
9. Times of India. (2023, July 10). *₹232-crore Nath Nagri Corridor to come up in Bareilly*. <https://timesofindia.indiatimes.com/city/lucknow/232-crore-nath-nagri-corridor-to-come-up-in-bareilly/articleshow/101607203.cms?from=mdr>
10. Hindustan Times. (2023, February 12). *GIS 2023: U.P. tourism dept gets ₹37k cr investment proposals*.
<https://www.hindustantimes.com/cities/lucknow-news/gis-2023-u-p-tourism-dept-gets-rs-37k-cr-investment-proposals-101674238668550.html>

Manuscript Timeline

Submitted : February 12, 2025 Accepted : February 20, 2025 Published : March 30, 2025

Voices of Resilience : Folktales and Poetry as Indigenous Epistemologies in North-East Indian Women's Writing

Dr. Puja Gupta¹

Abstract

The indigenous modes of thought and worldviews expressed through the folktales, stories, and poems of women writers from North-East India offer a nuanced and multifaceted understanding of cultural, historical, and socio-political dynamics. These literary works are deeply rooted in the region's oral traditions, providing alternative epistemologies that challenge dominant forms of knowledge and representation. The narratives crafted by these women not only safeguard indigenous perspectives but also serve as mediums for exploring critical issues such as gender, ecological stewardship, identity, and resistance to cultural erasure. By creatively engaging with indigenous myths, folklore, and traditional narratives, these writers cultivate a distinctive narrative space that seamlessly connects personal and collective experiences, as well as the traditional and contemporary. This study foregrounds the intersection of gender, environment, and cultural identity, demonstrating how indigenous thought is intricately woven into literary forms to address pressing contemporary issues such as displacement, ecological degradation, and social marginalization. The folktales and poems emerge as repositories of indigenous wisdom, functioning as powerful instruments of cultural resilience and offering alternative frameworks for understanding the relationship between humans, nature, and society. This paper illustrates how these works exemplify a form of intellectual activism, reclaiming and reinterpreting indigenous knowledge through the creative expressions of women writers from North-East India. Additionally, it explores how these authors employ indigenous storytelling techniques to critique colonial and patriarchal systems while preserving the memory and knowledge of their ancestral legacies.

Introduction-

The literature of North-East India, particularly by women authors, richly explores the region's cultural, historical, and socio-political landscapes. Writers like Mamang Dai, Tamsula Ao, Mitra Phukan, Easterine Kire, Anjum Hasan, Janice Pariat, Mona Zote, and Sikkimese authors Sudha M.Rai and Nuchhungi Yonzon

¹ Assistant Professor, Department of Sociology, Odisha State Open University, Sambalpur, Odisha.

Mob. – 8389923320; E-mail. – p.gupta@osou.ac.in

offer perspectives that diverge from mainstream Indian literature. Drawing from personal and cultural roots, they portray North-East India as a land of vibrant heritage and resilience, preserving crucial indigenous knowledge. Mamang Dai's vivid descriptions of Arunachal Pradesh's natural and cultural landscapes, seen in *The Black Hill* and *River Poems*, highlight the deep ties between people and their environment. Similarly, Temsula Ao's *These Hills Called Home* portrays Nagaland's socio-political challenges, emphasizing her community's resilience amid conflict. Assamese author Mitra Phukan uses humor and insight in works like *The Collector's Wife* to explore gender, change, and identity amid political unrest, while Easterine Kire's *Bitter Wormwood* and *When the River Sleeps* bridge oral traditions and written narratives to depict themes of displacement and survival. Anjum Hasan's *The Cosmopolitans* highlights the divide between rural and urban lives, capturing the alienation and aspirations of youth. Janice Pariat's *Seahorse* and *Boats on Land* integrate folklore with contemporary themes, examining tradition versus modernity, while Mona Zote's poetry sharply captures Mizoram's struggles with identity and belonging.

Sikkimese writers like Sudha M Rai and Nuchhungi Yonzon have been instrumental in preserving the region's rich folktales, thereby safeguarding Sikkim's unique cultural heritage. In *Sikkimese Folktales*, Sudha M Rai compiles traditional stories passed down through generations, capturing the values, beliefs, and customs of the Sikkimese people. Similarly, Nuchhungi Yonzon's *Voices from the Hills* emphasizes the importance of oral narratives in preserving Sikkim's cultural identity. Both authors play a crucial role in documenting and celebrating Sikkim's oral traditions, ensuring that these stories remain vibrant and continue to inspire future generations. Their works offer valuable insights into the unique socio-cultural tapestry of their community, supporting Sikkim's enduring cultural legacy. Together, these women's works shape a narrative space embodying North-East India's resilience, identity, and strength. In a region grappling with political and environmental challenges, these writings serve as both artistic expressions and valuable repositories of indigenous wisdom. Through stories, poetry, and folktales, these authors provide alternate frameworks for examining gender, identity, and ecology, often addressing the layered challenges of being women and indigenous. This chapter overviews North-East Indian women's literature, showcasing how their narratives resist the erasure of cultural and indigenous traditions. By exploring these works, we can better understand their complex identities, cultural heritage, and the diverse strategies they adopt against colonial, patriarchal, and environmental oppression. These writings underline the vital role of women in preserving and passing down indigenous knowledge, making them essential contributions to Indian literature and cultural studies.

Cultural Context and Indigenous Epistemologies-

The literature of North-East India, especially by women authors, intricately explores the region's rich cultural, historical, and socio-political landscape. Writers such as Mamang Dai, Temsula Ao, Mitra Phukan, Easterine Kire, Anjum Hasan, Janice Pariat, Mona Zote, and Sikkimese authors Sudha M Rai and Nuchhungi Yonzon present perspectives that diverge from mainstream Indian literature. Rooted in personal experiences and traditional knowledge, these authors illuminate North-East India as a region deeply enriched with cultural heritage and resilience, actively preserving and sharing indigenous knowledge. Indigenous knowledge in North-East India is transmitted through oral narratives, folktales, myths, and cultural practices. Women writers contribute significantly to preserving these systems by weaving traditional stories and cultural symbols into their literature, offering insights into a worldview where culture, nature, and community interconnect. Through their works, they illustrate how these relationships shape daily life.

Mamang Dai : A Tribute to Nature and Culture-

Mamang Dai, a celebrated writer from Arunachal Pradesh, intricately interweaves the natural world and indigenous culture throughout her works, such as *The Black Hill* and *River Poems*. Dai's writing explores the deep symbiosis between her community and the landscape, portraying the land not merely as a setting but as an integral participant in the lives, beliefs, and identities of her people. Her narratives highlight how the environment is inseparably linked to cultural identity, spiritual beliefs, and ecological stewardship, a relationship carefully preserved and nurtured across generations. Dai's storytelling embodies indigenous knowledge systems, which regard the land as a living entity imbued with its own spirit, power, and historical significance. In *The Black Hill*, Dai masterfully blends history with myth to offer a multi-dimensional view of indigenous life in Arunachal Pradesh. By integrating local folklore and legends, she captures the region's rich cultural heritage, one that values both historical realities and the spiritual resonance of the land. This approach challenges the often linear, fact-based perspectives imposed by colonial narratives, instead offering a cyclical, relational worldview foundational to indigenous cultures. Characters in her stories engage with nature as if it were another character, a sentient force that shapes their lives and moral understandings. Through this lens, Dai preserves indigenous perspectives and elevates them, urging readers to see the land not merely as a resource but as a sacred, sustaining force worthy of reverence and protection. In *River Poems*, Dai's poetic vision resonates with the rhythm of rivers, embodying continuity and the vitality of water in her community. In her poetry, rivers are not just bodies of water but lifelines that carry ancestral knowledge, memories, and a shared history. Her reverence for rivers reflects the traditional view that nature is a guardian and keeper of wisdom beyond human comprehension. This focus on rivers symbolizes resilience and adaptability, mirroring the strength of her culture amid modern changes. Her poems serve as a

bridge between readers and the ancestral wisdom embedded in rivers, inviting a profound respect for these natural entities. Dai's portrayal of cultural practices, festivals, rituals, and folklore is a vital part of her dedication to preserving indigenous knowledge systems. She describes these practices with rich detail, highlighting how they embody ecological ethics, social bonds, and spiritual beliefs that align closely with the rhythms and needs of the land. By documenting these customs, Dai safeguards the traditions that have sustained her people, protecting a way of life at risk of being lost to modernization and external influences. Her works act as a cultural archive, affirming that indigenous knowledge is not primitive or outdated but crucial to addressing contemporary ecological and social issues.

Through her writings, Dai becomes more than a storyteller; she is a cultural custodian, reminding readers of the importance of a balanced and respectful relationship with nature. Her work serves as a call to ecological responsibility, warning of the dangers that environmental degradation poses to both culture and identity. By depicting the land's spiritual significance, she critiques the exploitation of natural resources and the disruption of ecosystems, asserting that the survival of indigenous cultures is deeply connected to the health of the environment. In this way, Dai's works function as a form of activism, advocating for the preservation of both land and heritage. In celebrating the land's spirit and her culture's resilience, Mamang Dai's literary contributions transcend storytelling. Her works pay homage to the wisdom of her ancestors and serve as a plea to honor and preserve the world they cherished. Through her poetic and narrative expressions, she offers a profound reminder that indigenous knowledge systems contain insights relevant to modern challenges. Her legacy is one of cultural pride, ecological awareness, and an enduring bond between people and the natural world, underscoring that to understand and care for the land is to understand and care for oneself.

Temsula Ao : Resilience Amid Conflict-

Temsula Ao, a prominent literary voice from the Naga community, captures the resilience, endurance, and cultural strength of her people through her impactful writings, particularly in *These Hills Called Home: Stories from a War Zone*. In this collection, Ao recounts the experiences of the Naga people as they navigate decades of socio-political turmoil, facing internal struggles as well as conflicts with external forces. Her work provides insight into the challenges her community endures, including the impacts of militarization, displacement, and identity conflicts. Yet, despite this adversity, Ao's stories emphasize a deep-rooted resilience derived from cultural heritage, indigenous knowledge, and a profound connection to the land. Ao's portrayal of the Naga people's resilience is not solely about survival; it is about preserving a distinct way of life that has evolved in harmony with nature. Through her stories, she reveals the Naga community's deep sense of belonging to the land, viewing it as an integral extension of their cultural and spiritual identity. For the

Naga people, the land is not merely a physical space but a sacred one, imbued with ancestral spirits, communal memory, and an entire worldview. Ao's characters often engage with nature in ways that reinforce this bond also gathering, cultivating, and performing rituals that affirm their connection to the landscape. This close relationship with their environment serves as a wellspring of strength, empowering them to endure both internal and external forces that threaten their lives. Ao also highlights the essential role of indigenous knowledge systems, preserved through oral traditions and communal practices, in guiding her community through turbulent times. This knowledge, handed down through generations, encompasses not only survival skills but also teachings on social cohesion, environmental stewardship, and resilience amid adversity. In *These Hills Called Home*, Ao portrays the elders as custodians of this wisdom, embodying stability and continuity, and representing an ethical and spiritual framework that sustains the Naga people even amidst conflict. Their wisdom acts as a compass, helping the community navigate the complexities of cultural survival in a world undergoing rapid change.

Ao's exploration of conflict also critiques the destructive impacts of colonialism and modern political forces that have marginalized indigenous voices and disrupted traditional lifestyles. Through her nuanced portrayal of these struggles, she emphasizes resilience not only as a personal trait but as a collective cultural quality essential to her people's survival. Her stories often depict ordinary individuals who discover extraordinary inner strength, embodying the spirit of resistance and adaptation. These characters demonstrate that resilience is deeply embedded in the Naga people's daily lives in their practices, beliefs, and relationships. Moreover, Ao's narrative style itself serves as a form of resistance and preservation. Her storytelling, rooted in Naga oral traditions, maintains a continuity of cultural expression that counters mainstream literary conventions. This approach reinforces her dedication to authenticity and her commitment to representing the Naga experience from an insider's perspective, ensuring her community's voice is conveyed on its own terms. Through this technique, Ao actively resists the homogenizing pressures of dominant cultural narratives, advocating for recognition and respect for Naga identity and autonomy. Temsula Ao's stories ultimately testify to the strength of her people and the enduring power of cultural heritage in times of conflict. Her work reminds us that indigenous resilience is not mere endurance but an active, dynamic response to adversity one that honors tradition while embracing necessary adaptations. Through her writing, Ao preserves the memory of her community's struggles and triumphs, offering readers a glimpse into the resilience that sustains the Naga people and the indigenous knowledge that continues to guide them. Her literary legacy not only celebrates the spirit of her people but also calls for the protection of indigenous cultures and the recognition of their intrinsic value within the broader human experience.

Sudha M Rai, Nuchhungi Yonzon, Hope Sada Lepcha, and Bijaya Sewa : Guardians of Sikkim's Indigenous Heritage-

Authors like Sudha M Rai, Nuchhungi Yonzon, Hope Sada Lepcha, and Bijaya Sewa are deeply committed to preserving and celebrating Sikkim's cultural legacy through their literary contributions. Each of these writers offers a unique perspective on Sikkimese literature, using storytelling to capture the nuances of their traditions, values, and indigenous knowledge systems. Their works not only safeguard the cultural memory of Sikkim but also foster a profound sense of identity, belonging, and continuity for present and future generations. Sudha M Rai's *Sikkimese Folktales* is a cornerstone of Sikkim's literary heritage, compiling traditional stories that reflect the wisdom, values, and daily life of the Sikkimese people. Her collection goes beyond entertainment, providing readers with insight into the ethical frameworks and social customs that have shaped Sikkimese society for generations. Through tales of courage, compassion, and connection to nature, Rai emphasizes the importance of community bonds and ecological stewardship that are the core elements of Sikkimese identity. Her work preserves these stories in written form, inviting readers to engage with them on a deeper level, fostering respect and understanding for Sikkim's indigenous heritage. Similarly, Nuchhungi Yonzon's *Voices from the Hills* preserves essential oral narratives within Sikkim's cultural tapestry. Her collection captures the voices of elders, storytellers, and community leaders, preserving oral histories that have been passed down through families and villages. These narratives are cultural cornerstones, encompassing legends, folk beliefs, social customs, and moral lessons. Yonzon's work maintains a collective cultural memory for Sikkim, providing a written archive of oral traditions that might otherwise be lost to modernization. By honoring ancestral voices and bringing forth an indigenous perspective, she contributes to a more inclusive understanding of Sikkimese identity. Hope Sada Lepcha and Bijaya Sewa, emerging voices in Sikkimese literature, also bring indigenous perspectives to the forefront. Hope Sada Lepcha, in particular, focuses on the customs, language, and spiritual beliefs of the Lepcha community, emphasizing language preservation as a fundamental aspect of cultural identity. Her works explore themes of environmental harmony, social responsibility, and the spiritual connection between the Lepcha people and their land. By writing in her native language and using local idioms, Lepcha reinforces indigenous linguistic heritage, asserting the importance of preserving Sikkimese languages amid cultural assimilation pressures. Her commitment to linguistic diversity serves as both cultural preservation and an act of resistance against the erasure of indigenous identities.

Bijaya Sewa's contributions reflect a profound respect for traditional knowledge systems, capturing the communal aspects of Sikkimese life and the shared customs, beliefs, and rituals that bind her community. Sewa frequently draws on local folklore to address contemporary issues, using traditional narratives to critique social

dynamics and environmental challenges. Her stories encourage readers to view Sikkimese culture as both dynamic and adaptable, capable of evolving while remaining rooted in tradition. By linking traditional knowledge with present-day concerns, Sewa highlights the relevance of indigenous wisdom in addressing modern social and ecological crises. Together, Rai, Yonzon, Lepcha, and Sewa make invaluable contributions to the preservation of Sikkim's cultural heritage. Their works create a literary tapestry that honors ancestral voices while adapting to the needs of modern readers. They offer an alternative narrative to dominant cultural discourses, reminding readers of the richness within Indian literature and the importance of regional identities. By capturing the values, beliefs, and practices that define Sikkimese life, these writers not only preserve the past but also empower the future, providing a sense of identity and continuity for Sikkim's people in a rapidly changing world. Their collective efforts transcend storytelling; they are acts of cultural stewardship affirming the richness and resilience of Sikkim's indigenous heritage. By documenting and sharing their communities' knowledge, these writers inspire renewed appreciation for Sikkim's cultural diversity, underscoring the relevance of indigenous wisdom in today's world. Their works stand as enduring tributes to Sikkim's legacy, ensuring that the region's unique voices, traditions, and landscapes remain integral to India's literary and cultural identity.

Other Influential Voices : Phukan, Kire, Hasan, Pariat, and Zote-

Other North-East Indian writers, including Mitra Phukan, Easterine Kire, Anjum Hasan, Janice Pariat, and Mona Zote, enrich the region's literature with diverse perspectives. Phukan's *The Collector's Wife* explores gender and social change with humor and wit, while Kire's *Bitter Wormwood* and *When the River Sleeps* bridge oral and written traditions, delving into themes of displacement and survival. Hasan's *The Cosmopolitans* examines the urban-rural divide, highlighting young people's alienation, while Pariat's *Seahorse* and *Boats on Land* blend folklore with modern themes to reflect on tradition versus modernity. Zote's poetry captures identity, language, and belonging, portraying Mizoram's struggles and resilience.

Storytelling as Cultural Preservation-

For authors from North-East India, storytelling is more than a narrative device. It is an essential act of cultural preservation. By embedding indigenous myths, folktales, and oral traditions into their work, these writers create spaces where readers can engage deeply with the values, beliefs, and historical memories unique to their communities. Adopting narrative styles that reflect ancestral storytelling rhythms, they capture the cadence, symbolism, and performative elements of oral traditions, allowing their literature to bridge generations. This approach offers modern readers a window into the wisdom of the past while adapting to the concerns of the present. Through integrating myths and folklore, these authors highlight themes central to indigenous life, such as respect for nature, communal

responsibility, and spiritual connection to the land. Traditional stories often serve as allegories, imparting moral lessons on resilience, harmony, and adaptability. Writers like Mamang Dai and Tamsula Ao embed these elements in their works, preserving a worldview that values balance with nature and communal wellbeing, concepts that resonate in today's climate-conscious world. This storytelling approach honors the role of elders and oral storytellers within their communities, placing their teachings at the heart of both cultural memory and moral guidance. A key aspect of this literary preservation is the blend of traditional and contemporary forms. These authors skillfully merge indigenous storytelling techniques with modern literary methods, creating hybrid narratives that reflect both heritage and the evolving realities of North-East Indian life. By weaving local dialects, traditional metaphors, and cultural symbols into modern structures, they craft stories that are accessible to diverse audiences while remaining deeply rooted in their unique cultural contexts. This approach ensures folklore is not treated as a static relic but as a living, adaptable form that addresses contemporary issues, including environmental degradation, gender dynamics, and political conflict. This creative fusion keeps indigenous knowledge systems dynamic, vibrant, and relevant to the challenges of today. Addressing political, cultural, and environmental issues, North-East Indian literature becomes a form of intellectual activism. Many authors document the socio-political struggles faced by their communities, including conflicts over land rights, cultural erasure, and environmental threats. Through storytelling, they give voice to marginalized communities, countering dominant narratives that have historically sidelined indigenous perspectives. Tamsula Ao's *These Hills Called Home*, for example, presents an indigenous perspective on conflict, illustrating the resilience of her people amidst political turmoil. These stories of adversity and resistance capture the ways in which communities have endured and preserved their heritage, ensuring these experiences are remembered and valued.

Women writers, in particular, use storytelling as a platform for asserting indigenous identity, often drawing from personal and communal experiences to explore the intersection of gender and cultural identity. By presenting the voices of indigenous women, these writers challenge patriarchal and colonial biases that have traditionally marginalized female perspectives. Their stories celebrate the role of women within their communities while critiquing social structures that fail to recognize indigenous rights and values. Through this cultural advocacy, these writers ensure that indigenous women's voices are heard and valued within both their communities and the larger literary world. The storytelling techniques used by North-East Indian women writers contribute to a broader movement for cultural recognition and autonomy. By preserving and adapting their cultural heritage through literature, they assert the importance of indigenous perspectives within India's literary landscape, advocating for an inclusive narrative that acknowledges the richness and diversity of North-East Indian identities. These works serve as enduring testaments to

the resilience and adaptability of indigenous cultures, encouraging a broader understanding and respect for the wisdom these traditions carry into the future. Through their stories, these authors foster cultural pride, belonging, and continuity, ensuring that their heritage remains an inspiring part of the global literary tapestry.

Contributions of Women Writers in Preserving Oral Traditions-

Oral traditions form the backbone of cultural life within indigenous societies, especially in North-East India, where storytelling, songs, and poetry are essential to community identity. Women writers from the region have made significant contributions to preserving these traditions by transforming them into written narratives, thereby ensuring that stories of resilience, endurance, and collective identity continue to thrive across generations. A notable example is Temsula Ao, whose work includes documenting folktales and oral histories of the Ao Naga community, demonstrating both the timeless and adaptive nature of these traditions. Through their literary works, these authors capture folktales that serve not just as entertainment but also as reservoirs of moral lessons, historical knowledge, and philosophical insights. These stories offer profound reflections on human relationships, social unity, and survival, themes that have been passed down orally for centuries. By recording them in literature, these writers create a lasting platform for indigenous wisdom, protecting it from potential erasure due to modernization and external cultural influences. Moreover, the work of these women amplifies voices that are often excluded from mainstream historical narratives. Their poetry and prose document both personal and communal experiences, providing a unique perspective on the lives of North-East Indian women. This inclusion not only preserves indigenous culture but also highlights aspects related to family, societal values, and environmental guardianship, ultimately fostering a more inclusive and comprehensive cultural memory. Through their dedication, women writers from North-East India ensure that the essence of oral traditions remains vibrant, connecting past, present, and future generations. Their work not only protects the knowledge of their communities but also enriches the cultural and literary landscape with the depth and beauty of indigenous perspectives. Challenging Dominant Narratives through North-East Indian Women's Writing

The literature of North-East Indian women serves not only to preserve cultural heritage but also as a forceful response to dominant cultural, political, and historical narratives that often marginalize and simplify indigenous experiences. These writers bring to light complex issues like identity, displacement, and marginalization, especially in the postcolonial context. By prioritizing indigenous perspectives, they create a counter-narrative that resists the reductive and stereotypical portrayals common in mainstream Indian literature and media. In their work, these authors dismantle stereotypes that label indigenous cultures as “primitive” or “undeveloped,” revealing the depth, resilience, and intricacy of

indigenous knowledge and values. Rather than depicting indigenous communities as stagnant relics of the past, they highlight their adaptability, dynamism, and capacity for innovation. Furthermore, these writings bring attention to urgent issues faced by indigenous communities, including environmental degradation, forced assimilation, and land dispossession, which threaten both the cultural and physical landscape of the region. Through addressing these pressing concerns, North-East Indian women writers reclaim agency over how their communities are represented, foregrounding themes of resistance, survival, and self-determination. By doing so, they challenge readers to question and reexamine mainstream perceptions of North-East Indian communities, instead inviting a perspective that values the wisdom and resilience within these cultures. Their dedication to the preservation and celebration of indigenous knowledge contributes significantly to both the literary canon and the broader understanding of India's diverse cultural landscape. Through their voices, these authors provide powerful advocacy for indigenous recognition, respect, and continuity. Their work is a vital part of securing a space within the national narrative for indigenous heritage, ensuring that these unique perspectives continue to enrich and diversify India's cultural and literary identity.

Themes in North-East Indian Women's Writings-

North-East Indian women writers explore pivotal cultural and social themes in their literature, illuminating issues like gender, identity, ecological concerns, and resistance to cultural erasure. Through their work, they portray the challenges and resilience unique to their communities, advocating for cultural preservation and self-representation in the face of external pressures.

1. Gender and Identity-

Gender and identity are central themes in the works of North-East Indian women writers. Indigenous communities in the region have distinctive social structures and traditions that influence women's roles and identities. These writers depict the struggles and strengths of women as they navigate traditional expectations and modern societal changes, highlighting the complexities of gender within indigenous settings. Authors like Easterine Kire and Anjum Hasan examine the intersections of gender and tribal identity, portraying women who uphold communal values while seeking self-expression and agency. Through storytelling, poetry, and personal narratives, they reveal how indigenous women balance cultural obligations with individual desires. For instance, Mamang Dai often uses symbolism and imagery to connect her female characters with their natural surroundings, highlighting the intrinsic link between women's identities and the landscapes they inhabit. In addressing these unique gendered experiences, these writers challenge mainstream gender norms, offering a view of femininity and identity rooted in indigenous values. By documenting indigenous women's perspectives, these authors

also confront societal assumptions, presenting gender as deeply intertwined aspect of tribal identity, thus enriching our understanding of gender in indigenous contexts.

2. Ecological Concerns and Environmental Stewardship-

Environmental consciousness and stewardship are prominent themes in North-East Indian women's literature. Indigenous communities in this region have a deep connection to the land, which is central to their identity and way of life. Women writers from the North-East express this relationship through narratives that depict the environment as an active, interconnected element of cultural and spiritual significance. Authors like Temsula Ao address the environmental degradation affecting indigenous communities, emphasizing the urgent need to preserve the natural world for both ecological and cultural survival. In her stories, the erosion of landscapes symbolizes the potential loss of cultural knowledge tied to the land. These writers capture the traditional roles of women as environmental stewards, portraying them as gatherers and guardians of medicinal plants, which positions them closely with nature and provides a unique perspective on conservation. By advocating for the land's protection, these writers make a case for the inseparability of cultural identity from environmental responsibility. Through these works, they encourage a rethinking of environmental practices from an indigenous perspective, promoting a holistic approach to conservation that respects traditional knowledge and values.

3. Resistance to Cultural Erasure-

Resistance to cultural erasure is a recurring theme in the works of North-East Indian women writers. Communities in the region have faced significant pressure to conform to dominant national narratives, shaped by colonial legacies, missionary activities, and government policies that often ignore or marginalize indigenous cultures. These writers use literature as a platform to assert and preserve their cultural identities, countering narratives that misrepresent or diminish their unique heritage. Their works document traditional stories, folklore, and historical accounts, capturing the essence of indigenous knowledge and practices. Easterine Kire, for instance, draws heavily on Naga traditions, using her novels to preserve the spiritual beliefs and communal customs vital to her culture. By centering indigenous perspectives, these writers resist assimilationist pressures and celebrate the distinctiveness of North-East Indian cultures. This resistance extends to critiques of state policies that threaten indigenous sovereignty and language preservation. These writers view indigenous languages as essential carriers of cultural knowledge and perspectives, often diverging from mainstream Indian narratives. By advocating for indigenous languages and storytelling traditions, North-East Indian women writers assert their communities' right to self-expression and self-determination, resisting cultural homogenization.

4. Nature, Identity, and Spirituality in Mamang Dai's Works-

Mamang Dai, masterfully captures the essence of indigenous culture, landscapes, and spiritual beliefs. Her works delve into themes of nature, identity, memory, and myth, weaving these elements into a rich portrayal of her community's life and traditions. One prominent theme in Dai's writing is the deep connection between nature and identity. She often depicts the landscape not as a mere backdrop but as a vibrant, spiritual entity that shapes and mirrors the identities of her characters. In her poetry and prose, nature serves as a central force that embodies her community's cultural memory and collective consciousness. Dai's works also prominently feature myth and memory as motifs, allowing her to explore the Adi people's oral traditions. By embedding folktales and legends into her narratives, she preserves these cultural treasures in written form, safeguarding them against the encroaching forces of modernity. In her novel *The Black Hill*, for instance, Dai intertwines history with mythology, demonstrating the inseparability of the two within indigenous storytelling. Through her writing, she invites readers to experience history from an indigenous perspective, where myth and memory are essential to identity and worldview. Dai's themes convey both a profound sense of loss and a resilient spirit, reflecting her community's challenges while celebrating the strength and continuity of indigenous heritage.

5. Ecology and Environmental Awareness in Sikkimese Narratives-

Women writers from Sikkim, such as Hope Sada Lepcha and Bijaya Sewa, offer distinctive perspectives within North-East Indian literature, shedding light on the cultural, spiritual, and social realities of their communities. A prevalent theme in their work is the challenge of cultural preservation amid rapid modernization. Their writings often navigate the tension between sustaining traditional values and adapting to an increasingly globalized world—a duality these authors approach with sensitivity. Language preservation is another core theme in Sikkimese literature. Many writers from the region choose to write in indigenous languages or focus on preserving local dialects, emphasizing language's essential role in conveying cultural identity. Through capturing oral traditions, folktales, and native idioms, these writers resist the potential erasure of their linguistic heritage, advocating for the importance of linguistic diversity as a form of cultural resilience. For instance, Hope Sada Lepcha's work reflects a profound connection to the Lepcha language, embedding within it the customs and values of her community. Her writing calls for broader recognition of her community's linguistic legacy within India's diverse narrative. Environmental themes also resonate strongly in Sikkimese literature, as the region's mountainous terrain and rich biodiversity are deeply tied to cultural identity. Sikkimese writers often portray the interdependence between their communities and the natural world, advocating for ecological awareness and sustainable practices. By emphasizing indigenous ecological knowledge, they draw attention to its vital role in environmental stewardship, especially amid ongoing ecological challenges. Through

their work, Sikkimese women writers not only preserve their cultural heritage but also promote resilience in the face of modern pressures, positioning their literature as a bridge between tradition and contemporary challenges.

Narrative Techniques and Intellectual Activism in North-East Indian Women's Writing-

North-East Indian women writers apply narrative techniques rooted in folklore, myths, and traditional storytelling, transforming them into powerful instruments of intellectual activism. By incorporating these indigenous forms into their work, they challenge the colonial and patriarchal systems that have historically marginalized their cultures, communities, and gender identities. Rather than simply documenting cultural heritage, these writers use narrative as activism, reclaiming literary space for indigenous voices and affirming their place within wider cultural and social discussions.

Use of Folklore, Myths, and Traditional Storytelling-

A defining characteristic of North-East Indian women's literature is its extensive use of folklore, myths, and traditional storytelling methods. Authors such as Mamang Dai, Easterine Kire, and Temsula Ao draw from the vibrant oral traditions of their communities, embedding cultural narratives that communicate complex social, historical, and philosophical ideas. By interweaving folktales and myths into contemporary stories, these writers connect the past with the present, asserting the resilience and ongoing relevance of indigenous knowledge in today's world. For example, Mamang Dai frequently incorporates the Adi people's oral narratives into her writing, blending myth with modern storytelling to offer a nuanced portrayal of her community's worldview. Folklore serves not only as an artistic device but also as an educational medium, inviting readers to engage with indigenous cosmologies, values, and moral lessons. Through these stories, Dai fosters a deep sense of place and identity, emphasizing folklore's role as a repository of cultural memory and ancestral wisdom. Similarly, Sikkimese writers like Hope Sada Lepcha and Bijaya Sewa use traditional storytelling techniques to share the spiritual beliefs, ecological ethics, and social values of their communities. They often draw on folktales from Lepcha and Bhutia cultures, crafting characters who embody virtues such as courage, compassion, and harmony with nature. By rooting their stories in ancestral folklore, these authors offer an indigenous-centered perspective that challenges mainstream narratives, positioning folklore as a tool of self-definition and preservation.

Folklore and Traditional Storytelling as Intellectual Activism-

The use of folklore and myth is more than an artistic choice; it acts as a form of intellectual activism that confronts colonial and patriarchal structures. During colonial rule, indigenous knowledge systems were frequently dismissed as "primitive" or "superstitious," leading to the marginalization of these narratives in

mainstream education and literature. By reintroducing these stories into modern literature, North-East Indian women writers reclaim their intellectual heritage, asserting indigenous knowledge as sophisticated and valuable. This act of reclamation resists historical erasure and challenges the colonial frameworks that have long diminished indigenous cultural worth. This intellectual activism extends to patriarchy as well, as these authors reinterpret traditional roles and challenge gender stereotypes. While folklore often reflects patriarchal values, North-East Indian women writers transform these narratives to reveal the agency and resilience of women within their communities. For instance, in Temsula Ao's retellings of Naga folktales, female characters are portrayed as active figures who contribute significantly to the shaping of community and culture. By offering these alternative representations, Ao and others dismantle patriarchal archetypes, presenting indigenous societies where women play crucial roles. In bringing these indigenous stories into literary spaces traditionally dominated by Western or mainstream Indian narratives, these writers engage in cultural activism. By grounding their works in indigenous frameworks, they assert North-East India's distinct cultural identity within a postcolonial Indian context that often overlooks this diversity. Through folklore and traditional storytelling, they advocate for the recognition of North-East India's unique contributions to the nation's cultural landscape.

Narrative Techniques as Resistance to Colonial and Patriarchal Systems-

Through their narrative techniques, North-East Indian women writers position themselves as intellectual activists who resist the colonial and patriarchal forces that have historically silenced their voices. By using folklore, myths, and storytelling styles that predate colonial influence, they reinforce the strength and resilience of indigenous knowledge systems, affirming the validity of these epistemologies in a world that often prioritizes Western frameworks. These techniques evoke a time before colonial rule, asserting an unbroken continuity of indigenous identity and thought that colonialism sought to interrupt. In resisting patriarchy, writing itself becomes an act of challenging gender norms and redefining female roles. By embracing oral traditions often passed down through generations by women, these writers create a space for female voices in literature that is both subversive and empowering. They use folklore to bring women's stories to the forefront, creating new narratives that challenge stereotypes and honor the contributions of women to their communities. This blend of cultural preservation with critiques of colonialism and patriarchy transforms folklore and storytelling into resistance literature. It provides a voice to the historically marginalized, reclaiming space within both literature and society. Through their work, these writers advocate for what can be termed "intellectual sovereignty," claiming indigenous autonomy in thought and expression. By revitalizing these traditional forms, they encourage readers to question dominant narratives and recognize the intellectual and cultural richness of North-East Indian societies.

Folklore as a Bridge between Tradition and Contemporary Activism-

For these writers, folklore serves as a bridge linking the wisdom of the past with the issues facing their communities today. Environmental concerns, social challenges, and cultural tensions appear frequently in the works of North-East Indian women writers, often reflected through traditional myths and stories that offer resilience and adaptability as guiding models. For instance, in addressing ecological degradation, authors draw on myths that emphasize harmony with nature, using traditional teachings as critiques of modern exploitation and as calls for sustainable practices rooted in indigenous knowledge. It can be emphasized that North-East Indian women's literature transforms narrative techniques like folklore, myth, and traditional storytelling into potent forms of intellectual activism. By preserving indigenous knowledge, challenging colonial and patriarchal systems, and asserting cultural pride, these writers foster a dialogue between past and present. Their works affirm the value and vibrancy of indigenous identities, advocating for a broader understanding of India's cultural diversity in a postcolonial world. Through their storytelling, they create a powerful and lasting legacy that honors the heritage and resilience of North-East Indian communities.

Conclusion-

The literature of North-East Indian women writers is a profound repository of indigenous knowledge, identity, and cultural resilience. Through folklore, myth, and traditional storytelling, these authors preserve the unique histories, beliefs, and values of their communities while asserting them as powerful tools of intellectual and cultural activism. Authors such as Mamang Dai, Easterine Kire, and Temsula Ao counter the erasure imposed by colonial and patriarchal systems, using indigenous narrative forms to challenge mainstream frameworks and invite readers to recognize the rich diversity and depth of North-East India's communities in the modern world. These narratives illuminate how indigenous epistemologies like the knowledge systems rooted in community, ecology, and heritage offer alternative perspectives on pressing contemporary issues. Themes of environmental stewardship, collective social roles, and gender resilience resonate within today's context of ecological crises, cultural homogenization, and gender inequality. By drawing on traditional stories that emphasize balance and respect for nature, these writers' critique modern exploitation and promote sustainable, life-affirming practices. Additionally, their focus on community bonds and collective responsibility offers valuable insights into social harmony, contrasting with individualistic frameworks and emphasizing values essential to societal wellbeing. The significance of these literary contributions lies not only in their preservation of cultural identity but also in the dynamic redefinition of it. These writers honor the past while addressing present realities, ensuring that cultural traditions remain vibrant, adaptive, and relevant to contemporary challenges. By writing in indigenous languages and incorporating oral traditions, they create continuity across generations, connecting ancestral wisdom with the aspirations of

today's youth. This act of preservation is thus a forward-looking endeavor, safeguarding heritage for future generations while empowering readers to find identity and strength in their cultural roots. Ultimately, the works of North-East Indian women writers serve as both a cultural archive and a form of resistance against forces that threaten their cultural sovereignty. These narratives affirm the complexity, resilience, and beauty of indigenous identities within India's diverse cultural landscape. By amplifying the voices of their communities, these authors enrich not only Indian literature but also the global conversation on the significance of cultural diversity, indigenous knowledge, and self-representation. Their work stands as a testament to the enduring spirit of North-East India's people, ensuring that their stories, struggles, and triumphs remain an essential part of the world's literary and intellectual heritage.

References-

1. Ao, T. (2006). *These hills called home: Stories from a war zone*. Zubaan.
2. Dai, M. (2014). *The Black Hill*. Aleph Book Company.
3. Dai, M. (2004). *River poems*. Writers Workshop.
4. Kire, E. (2003). *A Naga village remembered*. Ura Academy.
5. Kire, E. (2011). *Mari*. HarperCollins.
6. Rai, S. M. (2005). *Sikkimese folktales*. Sahitya Akademi.
7. Yonzon, N. (2007). *Voices from the hills*. Hill Publishers.

Manuscript Timeline

Submitted : January 10, 2025

Accepted : January 20, 2025

Published : March 30, 2025

भारतीय समुद्री सुरक्षा के लिए हिंद महासागर का महत्व : चुनौतियाँ और अवसरसोहित कुमार¹ले. डॉ. रितेश कुमार चौरसिया²

शोध सारांश

हिंद महासागर भारत की समुद्री सुरक्षा को आकार देने में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है, जो इसके रणनीतिक दृष्टिकोण, आर्थिक समृद्धि और भू-राजनीतिक स्थिति को प्रभावित करता है। यह शोध पत्र भारतीय समुद्री सुरक्षा के लिए हिंद महासागर के बहुमुखी महत्व का सावधानीपूर्वक पता लगाता है, भौगोलिक, आर्थिक और रणनीतिक कारकों के परस्पर संबंध को उजागर करता है। एक व्यापक तटरेखा वाले देश के रूप में, भारत के सुरक्षा हित हिंद महासागर क्षेत्र के भीतर के घटनाक्रमों से जटिल रूप से जुड़े हुए हैं। यह शोध पत्र भू-राजनीतिक परिदृश्य से होकर गुजरता है, रणनीतिक स्थान, व्यापार मार्गों और वैश्विक शक्ति गतिशीलता पर जोर देता है जो इस क्षेत्र के महत्व को रेखांकित करते हैं। यह पारंपरिक खतरों, गैर-पारंपरिक चुनौतियों और उभरते साइबर सुरक्षा मुद्दों को शामिल करते हुए भारत के सामने आने वाली समुद्री सुरक्षा चिंताओं की सावधानीपूर्वक जांच करता है।

यह शोधपत्र आर्थिक आयामों पर गहनता से विचार करते हुए, यह शोधपत्र समुद्री व्यापार, ऊर्जा सुरक्षा और समुद्री संसाधन प्रबंधन में हिंद महासागर की महत्वपूर्ण भूमिका को स्पष्ट करता है। भारत की नौसैनिक शक्ति और क्षमता का आकलन करते हुए, यह चल रही आधुनिकीकरण पहलों, रणनीतिक साझेदारी और सहयोग का पता लगाता है। यह शोधपत्र क्षेत्रीय सहयोग की आवश्यकता को भी रेखांकित करता है, जिसमें हिंद महासागर रिम एसोसिएशन (आईओआरए) और द्विपक्षीय समझौतों जैसे ढाँचों का विश्लेषण किया गया है। एक व्यापक दृष्टिकोण से, पारंपरिक और गैर-पारंपरिक खतरों और पर्यावरणीय चिंताओं सहित भारतीय समुद्री सुरक्षा के लिए उत्पन्न चुनौतियों की जांच की गई है।

मुख्य शब्द : हिंद महासागर, समुद्री सुरक्षा, भू-राजनीतिक महत्व, सुरक्षा चुनौतियाँ

¹ शोध छात्र, रक्षा एवं स्ट्रेटेजिक अध्ययन विभाग, बरेली कालेज बरेली (उ.प्र.), एम.जे.पी. रोहिलखण्ड विश्वविद्यालय, बरेली (उ.प्र.); ई-मेल- gangwars1007409@gmail.com

² असिस्टेंट प्रोफेसर, रक्षा एवं स्ट्रेटेजिक अध्ययन विभाग, बरेली कालेज बरेली (उ.प्र.), एम.जे.पी. रोहिलखण्ड विश्वविद्यालय, बरेली (उ.प्र.); ई-मेल - mr.ritesh29@gmail.com

परिचय-

हिंद महासागर, पानी का एक विशाल विस्तार जो एशिया, अफ्रीका, ऑस्ट्रेलिया और मध्य पूर्व के महाद्वीपों को जोड़ता है, लंबे समय से मानव सभ्यता, व्यापार और सामरिक महत्व का उद्गम स्थल रहा है। समकालीन युग में, हिंद महासागर का महत्व नए सिरे से बढ़ गया है, खासकर भारत जैसे व्यापक तटरेखा वाले देशों के लिए। यह लेख हिंद महासागर और भारतीय समुद्री सुरक्षा के बीच जटिल और बहुआयामी संबंधों की पड़ताल करता है, इस गतिशील समुद्री क्षेत्र में निहित चुनौतियों और अवसरों को उजागर करता है।

प्रमुख अंतरराष्ट्रीय शिपिंग मार्गों के चौराहे पर स्थित, हिंद महासागर वैश्विक व्यापार और वाणिज्य के लिए एक महत्वपूर्ण केंद्र के रूप में कार्य करता है। इसकी रणनीतिक स्थिति ने इसे भू-राजनीतिक विचारों के अग्रभाग में पहुंचा दिया है, जहाँ राष्ट्र प्रभाव के लिए होड़ करते हैं और अपने समुद्री हितों पर जोर देते हैं। भारत, जो 7500 किलोमीटर से अधिक लंबी विस्तृत तटरेखा वाला एक समुद्री राष्ट्र है, के लिए हिंद महासागर केवल एक जलमार्ग नहीं है, बल्कि रणनीतिक लाभ और आर्थिक जीवन शक्ति का स्रोत है। हिंद महासागर की भौगोलिक स्थिति भारत को क्षेत्रीय और वैश्विक संबंधों के जटिल जाल के केंद्र में रखती है। इस शोधपत्र का उद्देश्य भारतीय समुद्री सुरक्षा के लिए हिंद महासागर के महत्व को रेखांकित करने वाले विभिन्न आयामों पर गहराई से विचार करना है। अपने स्थान के सामरिक महत्व से लेकर समुद्री व्यापार, ऊर्जा संसाधनों और मत्स्य पालन से प्राप्त आर्थिक जीवन शक्ति तक, हिंद महासागर भारत की राष्ट्रीय सुरक्षा गणना को गहराई से आकार देता है।

जैसे-जैसे भारत वैश्विक मंच पर एक महत्वपूर्ण खिलाड़ी के रूप में उभर रहा है, उसके समुद्री सुरक्षा संबंधी विचार भी उसी के अनुरूप बढ़ रहे हैं। यह विस्तार समुद्री डकैती और क्षेत्रीय विवादों जैसे पारंपरिक सुरक्षा खतरों से लेकर साइबर सुरक्षा और पर्यावरण संबंधी चिंताओं जैसी गैर-पारंपरिक चुनौतियों तक की चुनौतियों के एक स्पेक्ट्रम द्वारा संचालित है। यह शोध इन चुनौतियों का व्यापक रूप से विश्लेषण करने का प्रयास करता है, जिससे समुद्री क्षेत्र में भारत के सामने आने वाले मुद्दों की जटिल रूपरेखा के बारे में जानकारी मिलती है। साथ ही, हिंद महासागर भारत के लिए अपने समुद्री सुरक्षा तंत्र को मजबूत करने के लिए अवसरों का एक कैनवास प्रस्तुत करता है। नौसैनिक शक्ति, क्षेत्रीय सहयोग ढांचे और तकनीकी प्रगति में रणनीतिक निवेश के माध्यम से, भारत न केवल सुरक्षा खतरों को कम कर सकता है बल्कि महासागर की आर्थिक क्षमता का भी दोहन कर सकता है। क्षेत्रीय नेतृत्व और वैश्विक प्रभाव के लिए भारत की आकांक्षाओं के साथ तालमेल बिठाते हुए एक मजबूत समुद्री सुरक्षा रणनीति का विकास अनिवार्य हो जाता है।

हिंद महासागर का भू-राजनीतिक महत्व-

हिंद महासागर अपनी रणनीतिक स्थिति, आर्थिक महत्व और वैश्विक व्यापार और सुरक्षा पर पड़ने वाले प्रभाव के कारण अत्यधिक भू-राजनीतिक महत्व रखता है। हिंद महासागर अंतरराष्ट्रीय समुद्री व्यापार का एक प्रमुख केंद्र है, जो मध्य पूर्व, अफ्रीका, दक्षिण एशिया, दक्षिण पूर्व एशिया और ओशिनिया की अर्थव्यवस्थाओं को जोड़ता है। यह वैश्विक व्यापार के एक महत्वपूर्ण हिस्से के लिए एक महत्वपूर्ण पारगमन

मार्ग के रूप में कार्य करता है, जो माल और ऊर्जा संसाधनों की आवाजाही को सुविधाजनक बनाता है। हिंद महासागर क्षेत्र ऊर्जा संसाधनों, विशेष रूप से तेल और प्राकृतिक गैस से समृद्ध है। फारस की खाड़ी से सटे सऊदी अरब, ईरान और इराक जैसे देश प्रमुख तेल उत्पादक हैं, जिससे हिंद महासागर में समुद्री मार्ग वैश्विक ऊर्जा परिवहन के लिए महत्वपूर्ण बन गए हैं।

हिंद महासागर में हॉर्मुज जलडमरूमध्य, बाब अल मंडेब और मलक्का जलडमरूमध्य जैसे महत्वपूर्ण समुद्री अवरोध बिंदु हैं। ये अवरोध बिंदु समुद्री मार्गों को नियंत्रित करने और सुरक्षित करने के लिए आवश्यक हैं, और इन क्षेत्रों में व्यवधान वैश्विक व्यापार और ऊर्जा सुरक्षा के लिए महत्वपूर्ण प्रभाव डाल सकते हैं। हिंद महासागर जलवायु परिवर्तन के प्रभावों के प्रति संवेदनशील है, जिसमें समुद्र का बढ़ता स्तर और चरम मौसम की घटनाएँ शामिल हैं। इन पर्यावरणीय चुनौतियों के भू-राजनीतिक निहितार्थ हो सकते हैं, जो कमजोर तटीय देशों को प्रभावित कर सकते हैं और क्षेत्रीय अस्थिरता में योगदान दे सकते हैं।

भारत की समुद्री सुरक्षा चिंताएं-

भारत की समुद्री सुरक्षा चिंताएँ बहुआयामी हैं और विभिन्न भू-राजनीतिक, आर्थिक और सामरिक कारकों से उत्पन्न होती हैं। यहाँ कुछ प्रमुख मुद्दे दिए गए हैं जो भारत की समुद्री सुरक्षा चिंताओं में योगदान करते हैं -

समुद्री डकैती - भारत के आस-पास के जलक्षेत्रों, खास तौर पर अरब सागर और बंगाल की खाड़ी में समुद्री डकैती की घटनाएँ देखने को मिलती हैं। इन क्षेत्रों में समुद्री डाकुओं की मौजूदगी समुद्री व्यापार और नाविकों की सुरक्षा के लिए खतरा पैदा करती है।

आतंकवाद - समुद्र से आतंकवादी गतिविधियों की संभावना के बारे में लगातार चिंता बनी रहती है। 2008 के मुंबई हमलों ने भारत के तटीय क्षेत्रों में आतंकवादी घुसपैठ की संभावना को उजागर किया, और इसी तरह की घटनाओं को रोकने के लिए समुद्री सुरक्षा को बढ़ाने की निरंतर आवश्यकता है।

तस्करी और अवैध गतिविधियाँ - समुद्री क्षेत्र में विभिन्न अवैध गतिविधियाँ होती हैं, जिनमें नशीले पदार्थों की तस्करी, हथियारों की तस्करी और मानव तस्करी शामिल है। भारत की लंबी तटरेखा आपराधिक संगठनों को ऐसी अवैध गतिविधियों में शामिल होने के लिए पर्याप्त अवसर प्रदान करती है।

क्षेत्रीय विवाद - भारत के पड़ोसी देशों जैसे पाकिस्तान और चीन के साथ समुद्री क्षेत्रीय विवाद हैं। पाकिस्तान के साथ सर क्रीक विवाद और चीन के साथ दक्षिण चीन सागर विवाद जैसे मुद्दे तनाव को बढ़ाने और समुद्री सुरक्षा को प्रभावित करने की क्षमता रखते हैं।

पर्यावरण सुरक्षा - समुद्री पर्यावरण की सुरक्षा एक बढ़ती हुई चिंता है। प्रदूषण, अवैध मछली पकड़ने की प्रथाएँ और समुद्री स्तरों पर जलवायु परिवर्तन का प्रभाव भारत के समुद्री संसाधनों और पारिस्थितिकी तंत्र को प्रभावित कर सकता है।

नौसैनिक शक्ति और क्षमता - भारत के पास एक मजबूत नौसेना बल है जिसकी समुद्री क्षमता लगातार बढ़ रही है। भारतीय नौसेना देश के समुद्री हितों की रक्षा करने, समुद्री संचार लाइनों को सुनिश्चित करने और क्षेत्रीय और वैश्विक समुद्री सुरक्षा में योगदान देने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है। भारत के पास विविधतापूर्ण बेड़ा है जिसमें विमान वाहक, विध्वंसक, फ्रिगेट, कोरवेट, पनडुब्बियां और विभिन्न सहायक जहाज शामिल हैं।

भारत परमाणु ऊर्जा से चलने वाली और पारंपरिक ऊर्जा से चलने वाली दोनों तरह की पनडुब्बियों का संचालन करता है। अरिहंत श्रेणी की पनडुब्बियाँ देश की पहली स्वदेशी रूप से विकसित परमाणु ऊर्जा से चलने वाली बैलिस्टिक मिसाइल पनडुब्बी हैं। भारतीय नौसेना विध्वंसक और फ्रिगेट का मिश्रण संचालित करती है, जिसमें कोलकाता श्रेणी के विध्वंसक और शिवालिक श्रेणी के फ्रिगेट शामिल हैं। ये उन्नत सेंसर और हथियारों से लैस हैं। कमोर्ता श्रेणी के कॉर्वेट और ओपीवी तटीय और अपतटीय परिचालनों के लिए भारतीय नौसेना की क्षमता को बढ़ाते हैं। भारत के पास समुद्री गश्ती विमान, पनडुब्बी रोधी युद्धक विमान और हेलीकॉप्टरों का एक बेड़ा है, जो तट-आधारित सुविधाओं और विमान वाहकों दोनों से संचालित होते हैं। भारतीय नौसेना के पास आईएनएस जलाश्व और नए आईएनएस विक्रांत (एक विमान वाहक पोत जिसमें उभयचर हमला करने की क्षमता भी है) जैसे उभयचर हमलावर जहाज हैं।

भारत एक समुद्री रणनीति का पालन करता है जो तटीय रक्षा और हिंद महासागर क्षेत्र (आईओआर) में शक्ति प्रक्षेपण दोनों पर केंद्रित है। देश अपने समुद्री हितों की रक्षा करना चाहता है और क्षेत्रीय स्थिरता में योगदान देना चाहता है। भारत अपनी स्वदेशी जहाज निर्माण क्षमताओं को बढ़ाने के लिए प्रयास कर रहा है। आत्मनिर्भर भारत पहल जैसी परियोजनाओं का उद्देश्य घरेलू रक्षा उद्योग को मजबूत करना है।

क्षेत्रीय सहयोग और कूटनीति-

भारत हिंद महासागर क्षेत्र में क्षेत्रीय सहयोग और कूटनीति को महत्व देता है, तथा अपनी सुरक्षा, आर्थिक हितों और समग्र स्थिरता के लिए इस क्षेत्र के रणनीतिक महत्व को पहचानता है। हिंद महासागर में क्षेत्रीय सहयोग के लिए भारत का दृष्टिकोण समावेशिता, गैर-हस्तक्षेप और अंतर्राष्ट्रीय कानून के सम्मान के सिद्धांतों द्वारा निर्देशित है। हिंद महासागर में भारत के क्षेत्रीय सहयोग और कूटनीति के कुछ प्रमुख पहलू इस प्रकार हैं -

हिंद महासागर रिम एसोसिएशन - भारत इसका एक सक्रिय सदस्य है, यह एक क्षेत्रीय मंच है जो हिंद महासागर क्षेत्र में सहयोग और सतत विकास को बढ़ावा देता है। यह ऑस्ट्रेलिया, दक्षिण अफ्रीका और मध्य पूर्व और दक्षिण पूर्व एशिया के देशों सहित तटीय राज्यों को एक साथ लाता है।

सुरक्षा और समुद्री सहयोग - समुद्री सुरक्षा के लिए बढ़ती चुनौतियों, जैसे कि समुद्री डकैती, आतंकवाद और गैर-पारंपरिक सुरक्षा खतरों को देखते हुए, भारत इस क्षेत्र में समुद्री सुरक्षा को बढ़ाने के लिए

सहयोगात्मक प्रयासों में सक्रिय रूप से शामिल है। इसमें संयुक्त गश्त, सूचना-साझाकरण तंत्र और क्षमता निर्माण पहल शामिल हैं।

द्विपक्षीय और बहुपक्षीय भागीदारी - भारत आर्थिक संबंधों को मजबूत करने, सुरक्षा सहयोग बढ़ाने और आम चुनौतियों का समाधान करने के लिए हिंद महासागर के तटीय देशों और अन्य हितधारकों के साथ द्विपक्षीय और बहुपक्षीय वार्ता में शामिल है। इसमें भारत-अफ्रीका फोरम शिखर सम्मेलन, भारत-ओमान संयुक्त समिति की बैठक और दक्षिण-पूर्व एशियाई देशों के साथ भागीदारी जैसे तंत्र शामिल हैं।

आर्थिक भागीदारी - भारत हिंद महासागर क्षेत्र के आर्थिक महत्व को पहचानता है और व्यापार, संपर्क और आर्थिक सहयोग बढ़ाने की पहलों में सक्रिय रूप से भाग लेता है। ईरान में चाबहार बंदरगाह का विकास, दक्षिण-पूर्व एशियाई देशों के साथ संपर्क परियोजनाएं और क्षेत्रीय आर्थिक मंचों में भागीदारी इस क्षेत्र में भारत की आर्थिक भागीदारी में योगदान करती है।

नीली अर्थव्यवस्था पहल - भारत हिंद महासागर में अपनी नीली अर्थव्यवस्था पहलों के माध्यम से सतत विकास पर जोर देता है। इसमें समुद्री संसाधनों का दोहन, मत्स्य पालन को बढ़ावा देना और क्षेत्र की दीर्घकालिक भलाई सुनिश्चित करने के लिए पर्यावरण के अनुकूल प्रथाओं का समर्थन करना शामिल है।

क्षेत्रीय संपर्क परियोजनाएं - भारत हिंद महासागर के देशों के बीच बुनियादी ढांचे और संपर्क को बढ़ाने के लिए विभिन्न क्षेत्रीय संपर्क परियोजनाओं में शामिल है। अंतर्राष्ट्रीय उत्तर-दक्षिण परिवहन गलियारा और एशिया-अफ्रीका विकास गलियारा ऐसी पहलों के उदाहरण हैं।

समुद्री सुरक्षा बढ़ाने के अवसर-

भारत के लिए समुद्री सुरक्षा को बढ़ाने के लिए बहुआयामी दृष्टिकोण की आवश्यकता है जिसमें उन्नत प्रौद्योगिकी, बेहतर निगरानी प्रणाली, समुद्री क्षेत्र जागरूकता, क्षमता निर्माण और प्रशिक्षण शामिल हैं। इन पहलुओं को बढ़ाने के लिए कुछ अवसर और रणनीतियाँ इस प्रकार हैं -

प्रौद्योगिकी एकीकरण एवं उपग्रह निगरानी - समुद्री गतिविधियों की निरंतर निगरानी के लिए उपग्रह प्रौद्योगिकी का लाभ उठाना, वास्तविक समय में जहाजों का पता लगाने और उन पर नज़र रखने में मदद करना।

मानवरहित प्रणालियाँ - गश्त और निगरानी के लिए मानवरहित हवाई वाहनों (यूएवी) और मानवरहित सतही वाहनों (यूएसवी) को लागू करना, जिससे मानव कर्मियों के लिए जोखिम कम हो।

समुद्री डोमेन जागरूकता (एमडीए) - सूचना साझाकरण: नौसेना, तट रक्षक और खुफिया एजेंसियों सहित समुद्री सुरक्षा में शामिल विभिन्न एजेंसियों के बीच सहयोग और सूचना साझाकरण को बढ़ाना।

डेटा फ़्यूजन केंद्र - विभिन्न स्रोतों से जानकारी को एकीकृत करने के लिए केंद्रीकृत डेटा फ़्यूजन केंद्र स्थापित करना, जिससे व्यापक और वास्तविक समय की समुद्री तस्वीर उपलब्ध हो सके।

अंतर्राष्ट्रीय सहयोग - समुद्री खतरों से निपटने के लिए खुफिया जानकारी साझा करने और प्रयासों में समन्वय स्थापित करने के लिए पड़ोसी देशों और अंतर्राष्ट्रीय संगठनों के साथ सहयोग करना।

क्षमता निर्माण - नौसेना और तटरक्षक बेड़े का विस्तार: प्रतिक्रिया क्षमताओं में सुधार के लिए नौसेना और तटरक्षक बेड़े के विस्तार और आधुनिकीकरण में निवेश करें। उन्नत परिचालन क्षमताओं के समर्थन हेतु नौसैनिक अड्डों, तट रक्षक स्टेशनों और अन्य समुद्री बुनियादी ढांचे का उन्नयन और निर्माण करना।

सार्वजनिक-निजी भागीदारी - समुद्री सुरक्षा के लिए उन्नत प्रौद्योगिकियों के विकास और कार्यान्वयन में उनकी विशेषज्ञता और संसाधनों का लाभ उठाने के लिए निजी क्षेत्र के साथ सहयोग को बढ़ावा देना। समुद्री सुरक्षा मुद्दों पर प्रशिक्षण कार्यक्रम और जागरूकता अभियान विकसित करने के लिए निजी संस्थाओं के साथ सहयोग करना।

इन अवसरों पर ध्यान केंद्रित करके भारत अपनी समुद्री सुरक्षा क्षमताओं को महत्वपूर्ण रूप से बढ़ा सकता है, अपने समुद्री हितों की रक्षा कर सकता है तथा क्षेत्रीय स्थिरता में योगदान दे सकता है।

निष्कर्ष-

निष्कर्ष के तौर पर, हिंद महासागर भारत की समुद्री सुरक्षा के ताने-बाने को प्रभावित करने वाले एक महत्वपूर्ण क्षेत्र के रूप में उभरता है, जो चुनौतियों और अवसरों की एक जटिल रूपरेखा प्रस्तुत करता है। जैसा कि इस शोध ने रेखांकित किया है, हिंद महासागर के भू-राजनीतिक, आर्थिक और रणनीतिक आयाम भारत की राष्ट्रीय सुरक्षा गणना को महत्वपूर्ण रूप से आकार देते हैं। हिंद महासागर का विशाल विस्तार, इसकी रणनीतिक स्थिति, परस्पर जुड़े व्यापार मार्ग और भू-राजनीतिक जटिलताओं के साथ, समुद्री सुरक्षा के लिए एक सूक्ष्म और अनुकूली दृष्टिकोण की आवश्यकता है।

भारत के सामने अपने समुद्री हितों को सुरक्षित रखने में कई तरह की चुनौतियाँ हैं। समुद्री डकैती और क्षेत्रीय विवाद जैसे पारंपरिक सुरक्षा खतरे लगातार बड़ी चुनौतियाँ पेश कर रहे हैं। साइबर सुरक्षा चिंताओं और पर्यावरण संबंधी मुद्दों सहित गैर-पारंपरिक खतरे समुद्री सुरक्षा परिदृश्य में जटिलता की परतें जोड़ते हैं। इन चुनौतियों को पहचानना और उनका समाधान करना एक व्यापक और सहयोगात्मक रणनीति की मांग करता है जो क्षेत्रीय और वैश्विक भागीदारी का लाभ उठा सके।

आर्थिक मोर्चे पर, हिंद महासागर में भारत के लिए अपार संभावनाएँ हैं। समुद्री व्यापार और ऊर्जा संसाधनों से लेकर मत्स्य पालन और समुद्री जैव विविधता तक, आर्थिक अवसर बहुत बड़े हैं। हालांकि, इन अवसरों को साकार करने के लिए नौसैनिक शक्ति, प्रौद्योगिकी और क्षेत्रीय सहयोग में रणनीतिक निवेश की आवश्यकता है। एक मजबूत समुद्री सुरक्षा बुनियादी ढांचे का विकास न केवल संभावित खतरों से सुरक्षा के

लिए बल्लिक हिंद महासागर द्वारा प्रदान किए जाने वाले आर्थिक लाभों का दोहन करने के लिए भी अनिवार्य हो जाता है।

हिंद महासागर द्वारा प्रस्तुत चुनौतियों का सामना करने और अवसरों का लाभ उठाने के लिए भारत को अपनी नौसेना क्षमताओं को मजबूत करना जारी रखना चाहिए। आधुनिकीकरण पहल, रणनीतिक साझेदारी और क्षेत्रीय और वैश्विक स्तर पर सहयोगात्मक प्रयास समुद्री सुरक्षा को बढ़ाने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाएंगे। भारत के समुद्री हितों के अग्रदूत के रूप में भारतीय नौसेना को उभरती सुरक्षा चुनौतियों का प्रभावी ढंग से सामना करने के लिए नवीनतम तकनीकों और क्षमताओं से लैस होना चाहिए।

हिंद महासागर रिम एसोसिएशन (आईओआरए) जैसे क्षेत्रीय सहयोग ढांचे संवाद और सहयोग के लिए मंच प्रदान करते हैं। द्विपक्षीय और बहुपक्षीय समझौते समुद्री सुरक्षा के लिए सामूहिक दृष्टिकोण को बढ़ावा दे सकते हैं, साझा हितों वाले देशों के बीच विश्वास और समन्वय को बढ़ावा दे सकते हैं। समुद्री डोमेन जागरूकता, सूचना-साझाकरण तंत्र और संयुक्त अभ्यास को मजबूत करना एक अधिक सुरक्षित और स्थिर हिंद महासागर क्षेत्र में योगदान देता है।

चूंकि भारत वैश्विक समुद्री व्यवस्था में एक प्रमुख खिलाड़ी के रूप में खुद को स्थापित कर रहा है, इसलिए एक दूरदर्शी और अनुकूल समुद्री सुरक्षा रणनीति अनिवार्य है। हिंद महासागर द्वारा प्रस्तुत चुनौतियाँ गतिशील और विकासशील हैं, जिसके लिए सुरक्षा उपायों के निरंतर मूल्यांकन और पुनर्संयोजन की आवश्यकता है। साथ ही, महासागर द्वारा प्रस्तुत अवसर रणनीतिक दूरदर्शिता और सक्रिय भागीदारी की मांग करते हैं।

संक्षेप में, भारतीय समुद्री सुरक्षा के लिए हिंद महासागर का महत्व केवल जल के भौतिक विस्तार से कहीं आगे तक फैला हुआ है। यह एक रणनीतिक क्षेत्र है जो भारत की आर्थिक समृद्धि, भू-राजनीतिक स्थिति और राष्ट्रीय सुरक्षा अनिवार्यताओं से जुड़ा हुआ है। जैसे-जैसे भारत 21वीं सदी में अपनी राह बना रहा है, हिंद महासागर के प्रति एक समग्र और एकीकृत दृष्टिकोण सर्वोपरि है, यह सुनिश्चित करते हुए कि चुनौतियों का सामना लचीलेपन के साथ किया जाए और राष्ट्र और व्यापक क्षेत्रीय स्थिरता के लाभ के लिए अवसरों का दोहन किया जाए।

संदर्भ ग्रंथ सूची-

1. Bose, S., & Ray Chaudhury, A. B. (2024, March). *India and a stable Indo-Pacific: Managing maritime security challenges in the Bay of Bengal*. Observer Research Foundation.
2. Clingendael Institute. (2013, May). *Geopolitics and maritime security in the Indian Ocean*.

3. Integrated Headquarters, Ministry of Defence (Navy). (2015, October 26). *Ensuring secure seas: Indian maritime security strategy*.
 4. Khurana, G. S. (2008). China's "String of Pearls" in the Indian Ocean and its security implications. *Strategic Analysis*, 32(1), 1–39. <https://doi.org/10.1080/09700160801886331>
 5. Modi, N. (2015, March 12). *Security and growth for all in the region (SAGAR)* [Speech]. Prime Minister's Address, Mauritius.
 6. National Strategy Forum. (2024, September). *India's maritime security strategy in the Indian Ocean region*.
 7. Near East South Asia Center for Strategic Studies. (2021, May). *New maritime security challenges in the Indian Ocean: Shared concerns and opportunities from Bangladesh perspective*.
 8. Panda, A. (2020). India's maritime security strategy in the Indian Ocean: Expanding capabilities and strategic partnerships. **Journal of Indo-Pacific Affairs*, 3*(1), 45–62.
 9. ResearchGate. (2024, December). *Maritime security challenges in the Indian Ocean: Special reference to Sri Lanka*.
 10. Singh, A. (2015, December 21). *India's new maritime security strategy: "Brand-building" in an era of "geopolitical discord."* Manohar Parrikar Institute for Defence Studies and Analyses.
-

Manuscript Timeline

Submitted : January 10, 2025

Accepted : January 20, 2025

Published : March 30, 2025

भारत की 'कनेक्ट सेंट्रल एशिया' नीतिअनिल कुमार¹ले. डॉ. रितेश कुमार चौरसिया²**परिचय-**

मध्य एशिया, एशिया का भौगोलिक केंद्र है जो दुनिया की चार धार्मिक विचारधाराओं - इस्लाम, बौद्ध धर्म, ईसाई धर्म और हिंदू धर्म के संगम को चिह्नित करता है। आधुनिक मध्य एशिया में पांच राष्ट्र शामिल हैं : कजाकिस्तान, किर्गिस्तान, ताजिकिस्तान, तुर्कमेनिस्तान और उज्बेकिस्तान। 1991 में यूएसएसआर के पतन के बाद सभी पांचों राष्ट्र स्वतंत्र हुए। भारत और मध्य एशियाई क्षेत्र के पांचों राष्ट्र एक लंबा इतिहास साझा करते हैं। भारतीय विदेश नीति के तहत मध्य एशियाई क्षेत्र को भारत के 'विस्तारित पड़ोस' का हिस्सा माना जाता है। हालांकि, वर्ष 1947 में भारत के विभाजन के तुरंत बाद, मध्य एशियाई क्षेत्र के साथ दोनों क्षेत्रों के संबंधों को एक झटका लगा क्योंकि भारत ने अफगानिस्तान से जो, (पाकिस्तान द्वारा कब्जा कर लिया गया पीओके) के माध्यम से इस क्षेत्र में अपनी सीधी ओवरलैंड पहुंच खो दी। जिसके कारण भारत से मध्य एशियाई क्षेत्रों के लिए जाने वाले सामान, जो पहले पाकिस्तान और अफगानिस्तान से सीधी पहुंच होती थी, उन क्षेत्रों से गुजरने के बजाय, अधिक लंबे मार्ग के माध्यम से आवाजाही करनी होती है, जो आमतौर पर ईरान के समुद्री मार्ग के माध्यम से सम्भवतः इन क्षेत्रों से आवाजाही शामिल की जा सकती थी और फिर ईरान के माध्यम से इन मध्य एशियाई क्षेत्र के देशों के मध्य पहुंच को आर्थिक संबंधों को कम व्यवहार्य सम्पर्कता को बना पाये थे। हालांकि, 1971 के बाद भारत और सोवियत संघ के बीच शांति, दोस्ती और सहयोग समझौते के उपरान्त रणनीतिक अभिसरण की इंडो-सोवियत संधि पर हस्ताक्षर करने के बाद, भारत को मध्य एशियाई गणराज्यों के साथ घनिष्ठ संबंधों को बढ़ावा देने की एक नई कवायद को जन्म दिया गया। परन्तु इसके उपरान्त भी 1991 के बाद से, मध्य एशियाई देशों के साथ भारत के संबंध प्राचीन सिल्क रोड के माध्यम से एक साझा संस्कृति और व्यापार लिंक के बावजूद धीरे-धीरे विकसित हुए हैं।¹ अलग-अलग विचारधाराओं के साथ राष्ट्र-राज्यों का उद्भव और बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ होने से पूर्व के दौरान भारतीय उप-महाद्वीप के विभाजन ने सीधे क्षेत्र से जुड़ने में भारत को चुनौतियों का सदैव सामना किया। तत्कालीन प्रधानमंत्री नरसिम्हा राव जी ने क्षेत्र में राजनयिक उपस्थिति स्थापित करने के लिए मध्य एशियाई क्षेत्रों में गए और 1993 में उज्बेकिस्तान और कजाकिस्तान का दौरा किया, इसके बाद 1995 में तुर्कमेनिस्तान और किर्गिस्तान का दौरा किया गया। भारत ने कजाकिस्तान, ताजिकिस्तान और उज्बेकिस्तान

¹ शोध छात्र, रक्षा एवं स्ट्रेटेजिक अध्ययन विभाग, बरेली कालेज बरेली (उ.प्र.), एम.जे.पी. रोहिलखण्ड विश्वविद्यालय, बरेली (उ.प्र.); ई-मेल- ranaanil5019@gmail.com

² असिस्टेंट प्रोफेसर, रक्षा एवं स्ट्रेटेजिक अध्ययन विभाग, बरेली कालेज बरेली (उ.प्र.), एम.जे.पी. रोहिलखण्ड विश्वविद्यालय, बरेली (उ.प्र.); ई-मेल - mr.ritesh29@gmail.com

के साथ रणनीतिक साझेदारी समझौतों और रक्षा सहयोगों पर हस्ताक्षर किए। और इन्हीं समझौतों के माध्यम से भारत की आगामी सरकारों ने मध्य एशियाई देशों के साथ राजनीतिक, आर्थिक और राजनयिक सम्बन्धों की नींव पर नई इमारतों को गढ़ने का कार्य किया।

भारत और मध्य एशिया के बीच ऐतिहासिक, सांस्कृतिक और आर्थिक संबंध में निरन्तरता रखने के लिये भारत की 'कनेक्ट सेंट्रल एशिया' नीति वर्ष 2012 में अस्तित्व में आई और इसका उद्देश्य भारत और मध्य एशियाई देशों के बीच बहुआयामी सहयोग को बढ़ाना था। इस नीति के तहत व्यापार, ऊर्जा सहयोग, सुरक्षा, सांस्कृतिक संबंध और कनेक्टिविटी को बढ़ाने पर विशेष जोर दिया गया। भारत ने अपनी कनेक्टिविटी समस्याओं का समाधान खोजने के लिए कनेक्टिविटी सम्बन्धी काम को करना जारी रखा। भारत ने वर्ष 2015 में ईरान के साथ एक समझौता ज्ञापन पर हस्ताक्षर किए, ताकि सिस्ता-बालुचिस्तान प्रांत में चाबहार बंदरगाह को विकसित किया जा सके और पाकिस्तान में चीन की महत्वाकांक्षाओं को नियंत्रित किया जा सके। उसी वर्ष 2015 में ही, भारतीय प्रधानमंत्री श्री नरेन्द्र मोदी जी ने भी सभी मध्य एशियाई देशों का दौरा किया। इस यात्रा ने इस क्षेत्र को एक समग्र भौगोलिक इकाई के रूप में देखने के लिए पहली बार भारत के राजनयिक बदलाव को चिह्नित किया। आखिरकार, यह क्षेत्र वह लिंक भी बन गया जिसने यूरेशियन क्षेत्र को भारत के हित के क्षेत्र में मजबूती से रखेगा। वर्ष 2015 के बाद ताजिकिस्तान, किर्गिस्तान और उजबेकिस्तान के राष्ट्रपतियों द्वारा पारस्परिक उच्च-स्तरीय राज्य यात्राओं ने द्विपक्षीय और त्रिपक्षीय व्यवस्था के माध्यम से भारत-मध्य एशिया की गतिशीलता को मजबूत करने के लिए सम्बन्ध स्थापित किये। दोनों पक्षों ने रक्षा और सैन्य प्रौद्योगिकियों, मनी लॉन्ड्रिंग में सहयोग की मांग की और एक संयुक्त काउंटर-टेररिज्म वर्किंग ग्रुप भी स्थापित किया। वर्ष 2019 में, भारत-मध्य एशिया संवाद में, भारत के तत्कालीन विदेश मंत्री सुषमा स्वराज जी ने टिप्पणी की, 'कि हम (भारत-मध्य एशिया) एक साझा इतिहास, सांस्कृतिक संबंध और आम आदतों और परंपराओं के माध्यम से एक साथ बंधे हैं।'ⁱⁱ



स्रोत - <https://cabar.asia/en/india-and-central-asia-the-thorny-path-of-cooperation>

तीसरा भारत-मध्य एशिया संवाद हाल ही में आयोजित किया गया था जो पाकिस्तान द्वारा आयोजित इस्लामिक देशों के संगठन के विदेश मंत्रियों की बैठक के साथ हुआ था।ⁱⁱⁱ इस्लामाबाद के बजाय नई दिल्ली का दौरा करने के लिए विदेश मंत्रियों ने मध्य एशिया और भारत के बीच न केवल सहयोग के नए क्षेत्रों में बढ़ते अभिसरण को प्रतिबिंबित किया, बल्कि अफगानिस्तान में तालिबान की सत्ता में आने से निकलने वाली नई सुरक्षा चुनौतियों से भी निपटने में भी कारगर सिद्ध होगा। 27 जनवरी, 2022 को प्रथम मध्य एशिया-भारत ऑनलाइन शिखर सम्मेलन का भी आयोजन किया गया जिसका उद्देश्य मध्य एशियाई क्षेत्र और भारत के संबंधों के विकास में दुनिया की 6वीं सबसे बड़ी अर्थव्यवस्था और अंतर्राष्ट्रीय और क्षेत्रीय राजनीति में सक्रिय भागीदारी को बढ़ाने की कवायद शुरू की गई। शिखर सम्मेलन भारत के प्रधानमंत्री नरेंद्र मोदी जी की पहल पर आयोजित किया गया और जो वर्ष 2012 से भारत द्वारा संचालित की गई नीति 'कनेक्ट सेंट्रल एशिया' की एक निरंतरता की नीति है। यह बहुमुखी सहयोग के प्रचार पर आधारित है, राजनीति, व्यापार और निवेश, वित्त, ऊर्जा, परिवहन, सूचना प्रौद्योगिकी, चिकित्सा, फार्मास्यूटिकल्स, शिक्षा, विज्ञान और प्रौद्योगिकी, पर्यटन और अन्य के क्षेत्रों में भारत के तथाकथित 'विस्तारित पड़ोस' के हिस्से के रूप में शामिल करती है।

मध्य एशिया का रणनीतिक महत्व^{iv} - मध्य एशिया पांच देशों- कजाखस्तान, किर्गिस्तान, ताजिकिस्तान, तुर्कमेनिस्तान और उज्बेकिस्तान से मिलकर बना है। यह क्षेत्र -

- भू-रणनीतिक रूप से महत्वपूर्ण है क्योंकि यह यूरोप, रूस, चीन, दक्षिण एशिया और मध्य पूर्व के संगम पर स्थित है।
- यह क्षेत्र ऊर्जा संसाधनों से समृद्ध है, विशेष रूप से तेल, प्राकृतिक गैस और यूरेनियम का विशाल भंडार है।
- क्षेत्र के तेल और गैस संसाधनों के बढ़ते महत्व ने बाहरी शक्तियों के बीच नई प्रतिद्वंद्विता उत्पन्न की है।
- व्यापार और परिवहन गलियारों के लिए महत्वपूर्ण है, खासकर भारत के लिए, जिसे पाकिस्तान के कारण सीधा जमीनी मार्ग नहीं मिलता है।
- कनेक्ट सेंट्रल एशिया नीति – 4Cs : वाणिज्य, कनेक्टिविटी, काउंसलर और समुदाय पर आधारित है।

कनेक्ट सेंट्रल एशिया नीति के प्रमुख स्तंभ-

- **राजनीतिक संबंधों की मजबूती-**
 - भारत ने मध्य एशियाई देशों के साथ अपने राजनीतिक संबंधों को प्रगाढ़ बनाने के लिए कई द्विपक्षीय और बहुपक्षीय वार्ताएँ आयोजित की हैं।
 - 2015 में प्रधानमंत्री नरेंद्र मोदी ने सभी पांच मध्य एशियाई देशों की यात्रा की, जो इस क्षेत्र के प्रति भारत की गहरी रुचि को दर्शाता है।

- मध्य एशियाई देशों का भारत के साथ क्षेत्रीय सहयोग माह जनवरी वर्ष 2019 में शुरू हुआ, जब विदेश मंत्रियों के स्तर पर भारत-सेंट्रल एशिया संवाद की पहली बैठक उज्बेकिस्तान के राष्ट्रपति मिर्जियोएव और भारतीय प्रधानमंत्री श्री नरेन्द्र मोदी की पहल पर समरकंद में आयोजित की गई थी। तब से, भारत रूस, चीन, संयुक्त राज्य अमेरिका, यूरोपीय संघ, कोरिया गणराज्य और जापान सहित अतिरिक्त-क्षेत्रीय भागीदारों के साथ 5+1 संवाद प्रणाली का हिस्सा बन गया है।
- जुलाई 2021 में ताशकंद में, भारतीय विदेश मंत्री एस0 जयशंकर जी ने अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलन 'मध्य और दक्षिण एशिया: क्षेत्रीय कनेक्टिविटी, चुनौतियां और अवसर' सम्मेलन में भाग लिया, जिस पर उज्बेकिस्तान के अध्यक्ष ने दोनों क्षेत्रों के बीच सहयोग विकसित करने के लिए उपायों का एक व्यापक कार्यक्रम प्रस्तुत किया।
- 2022 में भारत ने पहली 'इंडिया-सेंट्रल एशिया समिट' की मेजबानी की, जिसमें सुरक्षा, ऊर्जा और व्यापार पर विचार-विमर्श किया गया।^v
- **व्यापार और आर्थिक सहयोग-**
 - मध्य एशिया के साथ भारत का व्यापार अभी भी अपेक्षाकृत कम है, लेकिन यह निरन्तर बढ़ रहा है।
 - 2018 में भारत, आशाबाद समझौते में शामिल हुआ, जिससे उसे मध्य एशिया और रूस तक आसान परिवहन की सुविधा मिली।
 - भारत ने चाबहार पोर्ट (ईरान) का विकास किया, जो भारत को मध्य एशिया तक पहुँचने के लिए एक वैकल्पिक मार्ग प्रदान करता है।
 - अंतर्राष्ट्रीय उत्तर-दक्षिण परिवहन गलियारा (आईएनएसटीसी) भी भारत, रूस और मध्य एशिया के बीच व्यापार को सुगम बनाने के लिए एक महत्वपूर्ण परियोजना है।
 - वर्तमान में, मध्य एशियाई देशों के साथ भारत का व्यापार 02 बिलियन से भी अधिक है, हालांकि तेल, गैस और यूरेनियम सहित इसके समृद्ध ऊर्जा संसाधन, दोनों क्षेत्रों के व्यापार को कई गुना वृद्धि की गारंटी दे सकते हैं।
 - भारतीय पक्ष ने परिवहन, ऊर्जा, आईटी, चिकित्सा, शिक्षा और कृषि में संयुक्त विकास परियोजनाओं के लिए क्षेत्रीय देशों में 01 बिलियन की क्रेडिट लाइन बढ़ाई है।
- **ऊर्जा सहयोग-**
 - कजाखस्तान भारत का प्रमुख ऊर्जा आपूर्तिकर्ता है। यह 2015 से भारत को यूरेनियम की आपूर्ति कर रहा है, जो भारत के परमाणु ऊर्जा कार्यक्रम के लिए महत्वपूर्ण है।
 - तुर्कमेनिस्तान-अफगानिस्तान-पाकिस्तान-भारत (तापी) गैस पाइपलाइन परियोजना में भारत शामिल है, हालांकि सुरक्षा और वित्तीय मुद्दों के कारण इसमें देरी हो रही है।

- **सुरक्षा और आतंकवाद विरोधी सहयोगⁱ-**

- मध्य एशिया भारत की सुरक्षा के लिए भी महत्वपूर्ण है, क्योंकि यह क्षेत्र कट्टरपंथी इस्लाम और आतंकवादी गतिविधियों के प्रसार का केंद्र रहा है।
- भारत और मध्य एशियाई देशों के बीच आतंकवाद-रोधी सहयोग बढ़ा है।
- भारत और ताजिकिस्तान ने फरखोर वायुसेना अड्डे पर सैन्य सहयोग किया है।
- वर्ष 2022 में आयोजित भारत-मध्य एशिया सुरक्षा वार्ता में आतंकवाद, कट्टरपंथ और मादक पदार्थों की तस्करी से निपटने के लिए सहयोग पर चर्चा की गई।

- **सांस्कृतिक और शैक्षिक सहयोग-**

- भारत और मध्य एशिया के बीच सांस्कृतिक संबंध ऐतिहासिक रूप से मजबूत रहे हैं। मध्य एशियाई देशों के शहर ताशकंद, समरकंद और बुखारा जैसे शहर भारतीय इतिहास से जुड़े हैं।
- भारतीय तकनीकी और आर्थिक सहयोग कार्यक्रम के तहत, भारत मध्य एशियाई छात्रों को शिक्षा और प्रशिक्षण प्रदान करता है।
- योग, बॉलीवुड और भारतीय भोजन मध्य एशियाई देशों में लोकप्रिय हैं।
- 2019 में भारत ने भारत-मध्य एशिया संवाद स्थापित किया, जिसके अंतर्गत शैक्षिक और सांस्कृतिक संबंधों को और मजबूत किया गया।

- **कनेक्टिविटी की चुनौतियाँ और समाधानⁱⁱ-**

- भारत और मध्य एशिया के बीच सीधा जमीनी संपर्क नहीं है, क्योंकि पाकिस्तान द्वारा भारत को मध्य एशियाई क्षेत्र से सीधे जोड़ने हेतु कोई जमीनी रास्ता देने में सदैव असुविधा दी है।
- भारत ने चाबहार बंदरगाह और अंतर्राष्ट्रीय उत्तर-दक्षिण परिवहन गलियारे के माध्यम से एक वैकल्पिक मार्ग तैयार किया है।
- भारत ने यूरोशियन इकोनॉमिक यूनियन के साथ व्यापार समझौते पर वार्ता शुरू की है।

- **चुनौतियाँ-**

- मध्य एशियाई राज्यों की लैंडलॉक प्रकृति के कारण, भारत और क्षेत्र के बीच कोई सीधा समुद्री मार्ग नहीं है और इसका भी क्षेत्रीय कनेक्टिविटी पर बहुत प्रभाव पड़ता है।
- मध्य एशियाई क्षेत्र में चीन और रूस की बढ़ती उपस्थिति भारत के लिये एक कठिन प्रतिस्पर्धा में डालती है।
- मध्य एशिया में चीन का प्रभाव बेल्ट एंड रोड इनिशिएटिव के कारण बढ़ रहा है।
- रूस पारंपरिक रूप से इस क्षेत्र का प्रमुख सुरक्षा भागीदार रहा है।
- भारत को अपनी रणनीति और निवेश बढ़ाने की आवश्यकता है ताकि वह इस प्रतिस्पर्धा में बने रह सके।

- अफगानिस्तान में तालिबान का नियंत्रण भारत-मध्य एशिया संपर्क परियोजनाओं के लिए एक बड़ा जोखिम है।
- मध्य एशियाई देशों में नौकरशाही की जटिलताएँ और व्यापारिक प्रक्रियाएँ धीमी हैं, जिससे भारतीय निवेशकों को कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है।
- **भविष्य की रणनीति-**
 - उपलिखित इन बाधाओं को दूर करने के लिए भारत को मध्य एशियाई क्षेत्रीय देशों के साथ मुक्त व्यापार समझौतों पर जोर देना होगा।
 - भारत को कजाखस्तान और तुर्कमेनिस्तान के साथ ऊर्जा समझौतों को और सुदृढ़ करना होगा।
 - भारत मध्य एशिया में आई.टी. और डिजिटल सेवाएँ बढ़ा सकता है।
 - भारतीय स्टार्टअप्स और डिजिटल कंपनियाँ मध्य एशियाई बाजारों में विस्तार कर सकती हैं।
 - देशों की पारगमन और परिवहन क्षमता का विकास, क्षेत्रीय रसद नेटवर्क में सुधार और नए परिवहन गलियारों पर संयुक्त पहल को बढ़ावा देना।
 - आतंकवाद विरोधी सहयोग को और मजबूत करने की जरूरत है।
 - सैन्य प्रशिक्षण और रक्षा उपकरणों की आपूर्ति पर ध्यान दिया जा सकता है।
 - भारत को व्यापारिक बाधाओं को कम करने के लिए मध्य एशिया के साथ मुक्त व्यापार समझौते करने की दिशा में कार्य करना चाहिए।
 - चाबहार और उत्तर दक्षिण कोरिडोर को और प्रभावी बनाने के लिए निवेश बढ़ाना चाहिए।

निष्कर्ष-

मध्य एशिया और भारत के लोगों को सदियों से राजनीतिक, आर्थिक और मानवीय संबंधों द्वारा निकटता से जोड़ा गया है। इसने संस्कृतियों, बौद्धिक और आध्यात्मिक प्रगति, विचारों, धर्मों और दर्शन के प्रसार के पारस्परिक संवर्धन को बढ़ावा दिया है। हमारे देश की संस्कृति और विज्ञान के ऐसे क्लासिक्स जैसे कि बेरनी, इब्न सीनो और अलीशर नवाओई के भारतीय विचारकों और सांस्कृतिक आंकड़ों के साथ सक्रिय संबंध थे। इन संपर्कों का अध्ययन आपसी संबंधों के इतिहास को समृद्ध करेगा, और हमारे देशों के सांस्कृतिक आदान-प्रदान और सांस्कृतिक कूटनीति को सक्रिय करेगा। शिक्षा, चिकित्सा, संस्कृति, पर्यटन और अंतर्राष्ट्रीय सांस्कृतिक आदान-प्रदान के विकास में भारतीय अनुभव हमारे देशों में मानवीय क्षेत्र के आधुनिकीकरण और विकास के लिए उपयोगी हो सकता है। सामान्य सांस्कृतिक विरासत का संयुक्त प्रचार पर्यटन को बढ़ावा दे सकता है।

भारत की 'कनेक्ट सेंट्रल एशिया' नीति एक रणनीतिक कदम है, जो राजनीतिक, आर्थिक, सुरक्षा और सांस्कृतिक साझेदारी को मजबूत करने का प्रयास करता है। हालाँकि, इसे प्रभावी बनाने के लिए भारत को अपनी कूटनीति को और सक्रिय करना होगा, विशेष रूप से चीन और रूस के बढ़ते प्रभाव को ध्यान में

रखते हुए इस कार्य को अमल में लाना होगा। कनेक्टिविटी परियोजनाओं, ऊर्जा सहयोग और डिजिटल साझेदारी में निवेश बढ़ाकर भारत मध्य एशिया में अपनी स्थिति को और मजबूत कर सकता है। भारत और दक्षिण एशिया के देश मध्य एशिया के लिए सबसे बड़े बाजारों में से एक बन सकते हैं, इसलिए उनके साथ दीर्घकालिक व्यापार और निवेश संबंधों की स्थापना उज्बेकिस्तान और मध्य एशियाई देशों के लिए विदेशी आर्थिक नीति का रणनीतिक रूप से महत्वपूर्ण कार्य बन जाती है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

ⁱ Agrawal, L., Mishra, S.S., & Sangita. (2024). *India and Central Asia: Opportunities and challenges*. New Delhi : Mary Publications. p. 04.

ⁱⁱ Kaura, V. (n.d.). *India and China in Central Asia: Understanding the new rivalry in the heart of Eurasia*. ORF Online. Retrieved from <https://www.orfonline.org/research/india-and-china-in-central-asia-understanding-the-new-rivalry-in-the-heart-of-eurasia>

ⁱⁱⁱ CABAR.asia. (n.d.). *India and Central Asia: The thorny path of cooperation*. Retrieved from <https://cabar.asia/en/india-and-central-asia-the-thorny-path-of-cooperation>

^{iv} Sethi, J. (2023). *Indo-Central Asia strategic partnership: A vision of India's integrated and stable extended neighbourhood*. Writer's Choice. p. 10.

^v Kalgud, M. V. (2021). *India-Central Asia energy relations: Prospects and barriers* (Issue Brief). SPRF. Retrieved from https://sprf.in/wp-content/uploads/2022/07/SPRF-2022_IB_India-Central-Asia-Energy-Relations.pdf

^{vi} Menon, R., & Rajiv, S. (2020). *Realizing India's strategic interests in Central Asia*. Carnegie India. Retrieved from <https://carnegieindia.org/2019/12/01/realizing-india-s-strategic-interests-in-central-asia-pub-80576>

^{vii} Aryal, S. K. (2024). *India and Central Asia in the post-Cold War era*. Routledge.

Manuscript Timeline

Submitted : January 28, 2025 Accepted : February 15, 2025 Published : March 30, 2025

**Intersecting Identities and Performativity in Toni Morrison's
"The Bluest Eye": A Study through the Lenses of 'Judith
Butler' and 'Kimberlé Crenshaw'**

A. Archana¹

Abstract

*This paper examines Toni Morrison's *The Bluest Eye* through the theoretical frameworks of Judith Butler's gender performativity and Kimberlé Crenshaw's intersectionality to explore the construction of identity in the novel. It analyzes how gender roles are performed and internalized within a racially oppressive society, highlighting the ways in which characters like Pecola and Pauline Breedlove navigate and resist these roles. The study further investigates the intersecting influences of race, gender, and class in shaping the characters' experiences and identities, emphasizing the compounded nature of their marginalization. Additionally, the paper explores how Morrison's narrative critiques normative identity categories—especially white-centered ideals of beauty and femininity—exposing their limitations and the psychological violence they inflict. Through a close reading of the text, this research demonstrates that *The Bluest Eye* challenges fixed and exclusionary identity constructs, offering a nuanced portrayal of identity as fluid, performative, and deeply shaped by systemic social forces.*

Introduction-

Judith Butler's seminal work *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990) reshaped feminist and queer theory by proposing that gender is not a stable identity rooted in biology but a performative act, produced through repeated social behaviors and norms. Butler asserts that "gender is not a noun" but an active process—something we do rather than something we are (Butler, 1990, p. 33). Her theory of gender performativity challenges the binary logic of male/female and opens space for subversion through alternative gender expressions.

Toni Morrison's novel *The Bluest Eye* (1970) precedes Butler's work by two decades, yet similarly interrogates the ways in which identity is constructed through social and cultural expectations. Centered on the life of Pecola Breedlove, a young Black girl who prays for blue eyes, Morrison critiques the internalization of white beauty ideals and their impact on Black identity, particularly that of Black women.

¹ Resource person (Geust faculty), Department of English, Andaman College, Sri Vijay Puram, Andaman & Nicobar Islands (India). E-mail. - reenuarchana@gmail.com

Morrison's narrative reveals how societal power structures, including race, gender, and class, converge to shape subjectivity (Morrison, 1970).

While Butler's *Gender Trouble* is a theoretical text and Morrison's novel is a work of fiction, placing them in dialogue offers an interdisciplinary framework for exploring identity. Butler's notion of gender as performance provides a powerful tool for interpreting how Morrison's characters enact and internalize roles defined by dominant ideologies. Conversely, Morrison's literary work grounds Butler's abstract theories in the lived experiences of Black women and girls in mid-20th-century America.

In Pecola's desperate wish for blue eyes, we witness a desire not simply for beauty, but for recognition and legitimacy. Her longing is shaped by dominant cultural scripts that equate whiteness with femininity, virtue, and desirability. As Butler suggests, identity is shaped through repetition and citation of norms (Butler, 1990, p. 145). Pecola's tragedy lies in her inability to perform the idealized white femininity imposed by the media and her community. Pauline Breedlove, Pecola's mother, represents another layer of this performance. Through her devotion to the white family she serves and her romanticization of Hollywood fantasies, Pauline constructs her femininity around white, patriarchal ideals. According to hooks (1992), Black women's bodies have historically been sites of regulation and commodification, reinforcing the limited and distorted roles available to them. Butler's theory helps explain Pauline's gendered behavior as both a submission to and reproduction of the norms that oppress her.

Masculinity is also shaped by these performative pressures. Cholly Breedlove, Pecola's father, exemplifies a form of Black masculinity that is both marginalized and violent. Unable to fulfill societal expectations of patriarchal authority, Cholly's identity fractures under the weight of systemic racism and personal trauma. This echoes Butler's claim that the failure to adequately perform gender norms often leads to social sanctions or psychological disintegration (Butler, 1990, p. 141). Claudia and Frieda, the young narrators of *The Bluest Eye*, resist the dominant beauty and gender standards by rejecting Shirley Temple dolls and questioning the glorification of whiteness. Their resistance illustrates Butler's idea that "subversive repetition" of gender norms can destabilize their power (Butler, 1990, p. 146). Yet, as Black girls in a racially stratified society, their space for subversion is deeply limited. Importantly, Morrison's work highlights how gender cannot be separated from other axes of identity, particularly race. Kimberlé Crenshaw's concept of intersectionality is useful here, as it explains how overlapping systems of oppression shape experiences of identity and marginalization (Crenshaw, 1989). *The Bluest Eye* thus offers a necessary corrective to theoretical models like Butler's, which, while transformative, have been critiqued for their lack of racial and

cultural specificity (hooks, 1990). Reading *The Bluest Eye* through the lens of Butler's performativity reveals how identities are socially constructed, policed, and internalized. At the same time, Morrison's novel complicates Butler's theory by showing how race, poverty, and systemic violence limit the potential for gender subversion. This literary-theoretical conversation deepens our understanding of how gender and racial identities are co-produced. Ultimately, the intersection of Judith Butler's *Gender Trouble* and Toni Morrison's *The Bluest Eye* opens up a space for analyzing how power, performance, and oppression intersect in the formation of identity. By bridging literary and theoretical discourse, this essay will explore the performative construction of gender in Morrison's novel, while also critiquing the limitations of Butler's theory when applied to racialized and embodied experiences of Black girlhood.

Literature Review-

Judith Butler's *Gender Trouble* (1990) is foundational in feminist and queer theory for introducing the concept of gender performativity. Butler argues that gender is not a stable identity but a repeated performance shaped by social expectations and discourse. This theory destabilizes the binary view of gender and asserts that identity is constructed through citation and iteration of norms (Butler, 1990, p. 25). Scholars such as Salih (2002) have expanded on Butler's work, emphasizing its radical implications for understanding gender as not just socially constructed, but also politically unstable. Butler's framework is essential for analyzing how individuals internalize and reproduce gender roles under structural constraints.

Toni Morrison's *The Bluest Eye* (1970) explores the devastating psychological impact of internalized racism and white beauty standards on African American girls. Scholars such as Barbara Christian (1985) have noted that Morrison's work critiques both the racialized hierarchy of beauty and the gendered dimensions of this hierarchy. Pecola Breedlove's desire for blue eyes symbolizes a broader longing for societal acceptance and personhood—achievable, she believes, only through assimilation into white femininity. According to Maxine Lavon Montgomery (1990), Morrison exposes how cultural images, especially those of idealized white womanhood, contribute to the fragmentation of Black female identity.

While Butler's performativity theory offers a valuable lens for analyzing gender, several critics have argued that it insufficiently accounts for the intersection of race, class, and colonial history. Kimberlé Crenshaw's theory of intersectionality (1989) provides a necessary corrective by showing how overlapping systems of oppression shape marginalized identities. bell hooks (1992) further critiques Butler's abstraction, arguing that theories of gender performance must be grounded in the lived realities of Black women, whose identities are shaped by histories of slavery, racialized sexuality, and socio-economic exclusion. Applying intersectional theory to

Morrison's novel helps illuminate how gender performances are shaped and constrained by race and structural violence. Several scholars have read *The Bluest Eye* as a narrative of failed and resistant performances. Claudia and Frieda, for example, challenge the dominant white narratives of beauty and femininity, resisting the internalization of these harmful standards. As Sharon Holland (2000) argues, Morrison offers not only a critique of racialized gender norms but also moments of potential subversion and agency. Claudia's refusal to participate in the ritual dehumanization of Pecola signals the possibility of interrupting these performative cycles. This reading aligns with Butler's idea of "subversive repetition," where the destabilization of norms opens up the space for resistance (Butler, 1990, p. 146).

Theoretical Framework-

This study draws upon two critical theoretical frameworks: **Judith Butler's theory of gender performativity** and **Kimberlé Crenshaw's concept of intersectionality**. Together, these frameworks provide a nuanced lens for analyzing the construction of identity in Toni Morrison's *The Bluest Eye*, particularly as it pertains to the intersections of race, gender, and societal power.

Judith Butler's Theory of Gender Performativity- Judith Butler, in *Gender Trouble* (1990), argues that gender is not an innate quality or stable identity but rather a performative act produced through repeated social behaviors and cultural norms. According to Butler, "there is no gender identity behind the expressions of gender; that identity is performatively constituted by the very 'expressions' that are said to be its results" (Butler, 1990, p. 25). This notion challenges the essentialist view of gender as fixed and natural. In the context of *The Bluest Eye*, Butler's theory helps explain how characters, especially Pecola and Pauline Breedlove, enact gender roles prescribed by a white, patriarchal society. Their performances of femininity are shaped by external expectations rather than internal truths, making them vulnerable to self-alienation and psychological fragmentation.

Kimberlé Crenshaw's Theory of Intersectionality- While Butler's theory addresses the instability of gender identity, **Kimberlé Crenshaw's intersectionality theory** (1989) expands the analysis by highlighting how multiple systems of oppression—such as racism, sexism, and classism—interact to shape lived experiences. Crenshaw argues that Black women face unique forms of discrimination that cannot be fully understood through isolated categories of race or gender alone. This framework is essential for examining *The Bluest Eye*, as it reveals how Pecola's identity is not only gendered but deeply racialized. Her suffering results from the convergence of misogynoir, poverty, and internalized white supremacy. Intersectionality thus allows for a more comprehensive reading of Morrison's text, one that acknowledges the complexity of oppression and the limitations of single-axis frameworks.

Together, Butler's and Crenshaw's theories offer complementary insights: while Butler interrogates the mechanics of identity formation through performance, Crenshaw emphasizes the structural forces that determine who gets to perform which roles—and at what cost. Applying these frameworks to *The Bluest Eye* allows for a deeper understanding of how gender and racial identities are both socially constructed and constrained, and how these constructions shape the lives of Black girls and women in oppressive social contexts.

Significance of the Research-

This research is significant as it provides a multidimensional analysis of *The Bluest Eye*, exploring how identity is not a fixed or natural condition but a product of intersecting social forces. By applying Judith Butler's theory of gender performativity, the study offers a deeper understanding of how gender roles are enacted, reinforced, and destabilized within a racially stratified society. Morrison's characters, especially Pecola and Pauline Breedlove, serve as poignant illustrations of how individuals internalize and perform gender in response to external pressures and cultural ideals. This reading moves beyond surface-level interpretations of gender to highlight the ways performance becomes a survival mechanism within oppressive systems.

Additionally, the incorporation of Kimberlé Crenshaw's concept of intersectionality enhances the analysis by acknowledging that race, gender, and class cannot be understood in isolation. This framework illuminates how the compounded nature of these social categories produces unique forms of marginalization for Black girls and women. Characters in the novel, particularly Pecola, are not only gendered and racialized subjects but also situated within a specific socioeconomic context that deepens their oppression. By foregrounding these intersections, the research brings attention to the complexity of identity formation and the necessity of intersectional approaches in literary and cultural studies.

Finally, this research contributes to broader conversations in postcolonial, feminist, and African American literary studies by illustrating how Morrison's narrative actively critiques normative identity categories. Through fragmented storytelling, symbolic disruption, and polyphonic voices, Morrison not only tells the story of an individual girl's suffering but also exposes the systemic structures that produce such suffering. This research, therefore, underscores the political and pedagogical importance of literature in challenging dominant ideologies and advocating for more inclusive, fluid, and humane understandings of identity. It reaffirms Morrison's work as essential in both literary scholarship and contemporary social discourse.

Research Objectives-

1. To analyze the construction and performance of gender roles in *The Bluest Eye* using Judith Butler's theory of gender performativity.
2. To examine the intersection of race, gender, and class in the formation of identity in *The Bluest Eye*.
3. To explore how Morrison's narrative both critiques and exposes the limitations of normative identity categories.

Research Methodology-

This research employs a **qualitative, interpretive methodology grounded in literary analysis**, focusing on close reading as the primary method. The study critically examines *The Bluest Eye* by Toni Morrison to uncover how characters construct, perform, and internalize gender and racial identities. Using textual evidence—including narrative structure, character development, dialogue, and symbolism—the analysis interrogates the ways in which Morrison portrays the effects of social norms and cultural scripts on the lives of Black girls and women. This method enables a nuanced engagement with the novel's complex treatment of identity, trauma, and social power.

The theoretical framework combines **Judith Butler's theory of gender performativity** and **Kimberlé Crenshaw's intersectionality** to guide the interpretation of the text. Butler's theory provides a lens to understand how gender is performed rather than innately possessed, particularly through the behaviors and attitudes of characters like Pecola and Pauline Breedlove. Crenshaw's intersectional approach is used to reveal how overlapping systems of oppression—especially racism, sexism, and classism—simultaneously shape the characters' experiences. By integrating these theories, the analysis foregrounds both individual identity performances and the broader structures that constrain or dictate them.

Secondary sources, including scholarly articles, books, and critical essays on both Butler's and Morrison's work, are used to support the argument and situate it within the broader academic discourse. This approach ensures that the research is theoretically informed and grounded in existing scholarship while also contributing new insights. Ultimately, this methodology aims to highlight the intersection of literature and theory as a powerful space for exploring social identity, marginalization, and resistance.

Analyzing Gender Performance in *The Bluest Eye* through Judith Butler's Theory-

Judith Butler's theory of gender performativity, introduced in *Gender Trouble* (1990), asserts that gender is not a natural or fixed identity but a socially constructed performance enacted through repeated behaviors. This theoretical framework is highly relevant in analyzing Toni Morrison's *The Bluest Eye* (1970), where characters, particularly women and girls, are shaped by cultural scripts that

define acceptable forms of femininity and masculinity. In the novel, these scripts are closely tied to white, patriarchal ideals, making gender a site of deep conflict and internalized oppression for Black characters.

The character of **Pauline Breedlove** is a prime example of a woman who performs gender based on a white, patriarchal ideal of femininity. Influenced by Hollywood films and the white family she works for, Pauline internalizes a version of womanhood that emphasizes subservience, cleanliness, beauty, and devotion to the domestic sphere—standards that are inaccessible and alienating for a working-class Black woman. Her devotion to her white employers, contrasted with her coldness toward her own daughter, Pecola, shows how her gender performance is not an authentic expression of identity but a socially conditioned act. As Butler suggests, “the repeated stylization of the body” becomes the means by which gender is constituted (Butler, 1990, p. 33).

Pauline's performance also highlights how gender roles are racialized. Her admiration of white beauty standards and her self-hatred reflect a double bind: she performs the femininity that society valorizes, but her Blackness excludes her from ever fully embodying it. This failure results in deep psychological fragmentation. Butler argues that the failure to approximate gender norms often results in social punishment or internal collapse (Butler, 1990, p. 141). Pauline's depression and disconnection from her family reflect this collapse—she clings to a fantasy of ideal femininity while experiencing the harsh reality of exclusion.

Pecola Breedlove, the central figure of the novel, internalizes the same ideals of white femininity, but to even more tragic effect. Her longing for blue eyes symbolizes her desire to be seen, loved, and accepted within a society that devalues Blackness, especially in women. Pecola's repeated wish for blue eyes and her retreat into madness at the end of the novel illustrate Butler's notion that gender (and racial) identity is not only performed but policed. Pecola's inability to perform white femininity marks her as “unintelligible” within the dominant cultural framework (Butler, 1990, p. 141), leading to social erasure and psychological disintegration.

In contrast, **Claudia MacTeer**, the narrator, offers a form of resistant gender performance. She actively rejects the dominant norms by destroying white dolls and expressing anger at the glorification of white beauty. Claudia's resistance aligns with Butler's concept of “subversive repetition,” in which norms can be disrupted by acting them out in unintended ways (Butler, 1990, p. 146). Claudia refuses to emulate white femininity, instead seeking meaning in her Black identity, which offers a glimmer of hope against the backdrop of Pecola's tragedy.

Masculinity in *The Bluest Eye* is also shaped by performative constraints. **Cholly Breedlove**, Pecola's father, enacts a violent form of masculinity that stems

from his inability to meet white capitalist and patriarchal ideals of manhood. Humiliated, abandoned, and disempowered by society, Cholly attempts to assert control through domination and violence. His sexual abuse of Pecola is not just a personal act of cruelty, but also a failed, distorted performance of power within a system that denies him dignity and status. Butler notes that the repetition of gender norms under oppressive conditions often leads to perversion rather than liberation (Butler, 1990).

In Morrison's portrayal of these characters, gender is never isolated from social, racial, or economic pressures—it is always contextual. Butler's theory helps to uncover how gender identity in *The Bluest Eye* is not something characters possess but something they are compelled to perform under the gaze of a society that dehumanizes them. These performances are rarely liberating; instead, they reflect a broader system of control in which failure to conform leads to marginalization, trauma, or madness.

Ultimately, *The Bluest Eye* illustrates the psychological cost of gender performance within a racist and sexist society. Butler's theory of performativity sheds light on the repetitive acts and social scripts that define femininity and masculinity, showing how characters like Pecola and Pauline are trapped within performances that render them invisible or broken. At the same time, through characters like Claudia, Morrison also reveals the possibility—however limited—of resisting these scripts and imagining new forms of identity beyond oppressive norms.

Examining the Intersection of Race, Gender, and Class in *The Bluest Eye*-

Toni Morrison's *The Bluest Eye* (1970) is a powerful literary exploration of how identity is shaped and deformed at the crossroads of race, gender, and class. The novel portrays a world in which Black female characters struggle against a dominant culture that marginalizes them through overlapping systems of oppression. Using Kimberlé Crenshaw's concept of **intersectionality**, this analysis reveals how race, gender, and class interact to compound the suffering of characters like Pecola Breedlove, Pauline Breedlove, and even Claudia MacTeer. These layered identities are not merely additive but interdependent, producing unique forms of discrimination that cannot be reduced to any single category.

Pecola Breedlove, the central character, is the clearest representation of how intersecting identities can lead to profound alienation and psychological breakdown. Pecola is a poor, dark-skinned Black girl in a society that devalues all three aspects of her identity. White standards of beauty, entrenched through media, education, and even toys, label her as ugly and unworthy of love. As a result, she internalizes these values, coming to believe that only blue eyes—symbols of whiteness and femininity—can save her. According to Crenshaw (1989), intersectionality is necessary for understanding such experiences because traditional analyses of racism

or sexism alone fail to capture how they function together. Pecola's tragic identity crisis cannot be understood without acknowledging how her racial, gendered, and economic identities intersect to render her socially invisible.

Similarly, **Pauline Breedlove**, Pecola's mother, is shaped by the compounded effects of class, race, and gender. Working as a domestic servant for a white family, she finds dignity and meaning not in her own household but in her role as a subservient figure within the white nuclear family. Pauline's obsession with white beauty ideals and her detachment from her own daughter show how deeply she has internalized dominant cultural values. Her position as a poor Black woman offers her little power; instead, she performs a role that upholds the very structures that oppress her. Crenshaw's theory helps explain why Pauline's identity is so fractured: her gendered labor, racial marginalization, and economic hardship are not isolated, but mutually reinforcing.

Even **Cholly Breedlove**, though an abusive and morally compromised figure, reflects how class and racial oppression shape masculinity. Cholly's experiences of abandonment, systemic racism, and emasculation fuel his need to assert control, often violently. His identity is also shaped by his inability to fulfill the traditional role of male provider and protector—a role defined by white, middle-class norms that are inaccessible to him. Though Cholly commits terrible acts, Morrison positions him as a product of intersecting oppressions that warp his sense of self. Crenshaw's intersectional lens makes clear that the violence Cholly enacts is also the result of a world that has denied him dignity at every level.

Claudia MacTeer, the novel's young narrator, occupies a different position within these intersecting identities. Though still a Black girl, Claudia belongs to a relatively stable, working-class family and exhibits resistance to the dominant beauty standards that consume Pecola. Her critical perspective offers an alternative model of identity, one shaped by both familial support and political awareness. However, even Claudia is not immune to the pressures of gendered and racialized expectations. She is aware of the ways in which Black girls are rendered undesirable in a culture that idolizes whiteness. Her resistance highlights the fact that while intersectional oppression is pervasive, it is not always passively accepted.

The novel also reveals how these intersections are institutionally reinforced. Schools, churches, and media perpetuate ideals that marginalize Blackness, especially in women. Teachers ignore Pecola, children ridicule her, and even religious leaders fail to offer moral clarity. Crenshaw emphasizes that institutions are not neutral; they reproduce the inequalities that stem from intersecting identities. Morrison's depiction of social institutions in *The Bluest Eye* shows how systemic discrimination operates subtly and pervasively, embedding harmful ideologies in everyday life.

Importantly, Morrison does not treat her characters as mere victims. Through psychological depth and narrative complexity, she exposes the painful choices people make in response to intersecting oppressions. For instance, Pauline chooses to prioritize her identity as a caretaker for a white family over her role as a mother. While this is a tragic decision, Morrison reveals the logic behind it: the dignity Pauline is denied as a poor Black woman is temporarily accessible within her role in a white household. Crenshaw's theory reminds us that identity is not only shaped by external forces but also negotiated within individuals' constrained choices.

In conclusion, *The Bluest Eye* demonstrates how race, gender, and class do not function independently in the formation of identity. Instead, they intersect in ways that produce unique and often devastating experiences for Morrison's characters. Kimberlé Crenshaw's theory of intersectionality provides the necessary framework to understand how these forces operate simultaneously. By examining the lives of characters like Pecola, Pauline, Cholly, and Claudia, Morrison challenges readers to see identity not as a singular concept, but as a fragile structure formed at the crossroads of social power, exclusion, and survival.

Morrison's Critique of Normative Identity Categories in *The Bluest Eye*

Toni Morrison's *The Bluest Eye* functions not only as a literary narrative but also as a profound critique of **normative identity categories**—especially those related to race, gender, and beauty. Through a nonlinear structure, multiple narrative voices, and symbolic imagery, Morrison exposes the destructive consequences of trying to conform to rigid, white-centered ideals of identity. In doing so, she challenges the dominant cultural narratives that define who is seen as worthy, beautiful, and fully human. Morrison's storytelling itself becomes a political act, undermining the validity of imposed identity norms.

Central to this critique is the way Morrison presents **beauty as a racialized and gendered construct**. The novel's opening parody of the white "Dick and Jane" primer immediately sets the tone for a narrative that will deconstruct American cultural myths. This seemingly innocent children's reader, with its idealized white family and cheerful domestic setting, becomes increasingly disjointed and fragmented as it is repeated, mirroring the psychological breakdown of characters like Pecola Breedlove. By juxtaposing this "ideal" with the Breedloves' harsh reality, Morrison exposes the absurdity and violence of normative ideals that exclude Blackness altogether.

Pecola's longing for blue eyes is perhaps the most striking symbol of the internalization of white norms. Her belief that acquiring blue eyes will grant her love, visibility, and safety reflects the toxic power of dominant identity categories. Morrison's portrayal of Pecola's descent into madness is not a depiction of inherent weakness but a scathing indictment of a society that invalidates Black girlhood.

Pecola's desire to possess what society values most—whiteness, beauty, femininity—reveals the cruel irony of normative categories: they are held up as universal, yet only accessible to a privileged few. Morrison thereby critiques not just racism, but the entire structure of Western identity formation.

In a broader sense, Morrison challenges the idea of **fixed, singular identities**. Characters in the novel do not fit neatly into any one category. Pauline Breedlove, for example, sees herself through the lens of white femininity but finds herself permanently outside of it. Cholly Breedlove is positioned as both a victim and perpetrator, both monstrous and tragically human. These complex portrayals resist simple labels, illustrating that human identity is inherently contradictory and context-dependent. By refusing to reduce her characters to stereotypes, Morrison undermines the validity of the very categories used to marginalize them.

The **narrative voice of Claudia MacTeer** further problematizes normative identity by offering a critical, alternative perspective. Claudia resists white beauty standards from an early age, destroying white dolls and questioning the societal adoration of white girls like Shirley Temple. Her refusal to conform, coupled with her retrospective adult narration, allows Morrison to model a decolonized consciousness that questions the legitimacy of imposed norms. Claudia's perspective shows that identity can be reclaimed and reconstructed outside of dominant frameworks.

Morrison also critiques the **gender norms embedded within Black communities**, which are themselves shaped by white patriarchal standards. Women in the novel often find value only through proximity to whiteness or through submission to male authority. Men, in turn, adopt destructive models of masculinity rooted in dominance and control. Yet Morrison does not blame her characters individually—rather, she reveals how colonial histories, economic deprivation, and cultural indoctrination combine to distort both male and female identities. These layered critiques show how normative categories not only exclude but actively deform those forced to live within or against them.

Through her intricate narrative structure—shifting perspectives, temporal disjunctions, and symbolic fragmentation—Morrison emphasizes that **there is no single, stable truth about identity**. This postmodern approach aligns with Judith Butler's view that identity is constructed through discourse and performance rather than essence. Morrison's storytelling itself resists closure or moral simplicity, mirroring the instability of the identities it represents. In this way, the novel enacts its own critique of categorization, making readers confront their assumptions about race, gender, class, and beauty.

In conclusion, *The Bluest Eye* is not only a story of Pecola Breedlove's tragedy but also a profound meditation on the violence of normative identity

categories. Morrison reveals how these categories—while appearing neutral or natural—are in fact exclusionary and oppressive. Her narrative strategy resists simple binaries and fixed identities, instead offering a space where complexity, contradiction, and resistance can exist. Through her characters and her form, Morrison challenges readers to imagine more inclusive, fluid, and humane ways of understanding identity.

Conclusion-

Toni Morrison's *The Bluest Eye* offers a profound exploration of identity formation at the intersections of race, gender, and class, revealing the deep and often painful consequences of conforming to dominant cultural norms. Through the lens of Judith Butler's theory of gender performativity, the novel illustrates how gender is not an innate essence but a repeated social performance shaped by external expectations, especially those imposed by a white, patriarchal society. Characters like Pecola and Pauline Breedlove enact these roles with tragic results, highlighting the psychological costs of trying to inhabit restrictive and exclusionary identities.

Kimberlé Crenshaw's intersectionality framework further enriches this understanding by demonstrating that the oppression experienced by Morrison's characters cannot be separated into isolated categories. Instead, race, gender, and class interact to compound marginalization and identity fragmentation, producing unique struggles for Black girls and women. Morrison's narrative vividly captures these intertwined forces through her complex characters and their lived realities, exposing the systemic inequalities embedded in social institutions and cultural ideals.

Moreover, Morrison's narrative structure and symbolism serve as a powerful critique of normative identity categories, particularly white-centered standards of beauty, femininity, and worth. By exposing the arbitrary and exclusionary nature of these norms, *The Bluest Eye* challenges readers to reconsider assumptions about identity as fixed or universal. The novel reveals how these categories produce invisibility, self-hatred, and violence, but also offers glimpses of resistance through characters like Claudia, who reject and subvert dominant ideals.

Ultimately, *The Bluest Eye* demands a reconsideration of identity as fluid, constructed, and deeply influenced by historical and cultural power dynamics. Morrison's work, viewed through Butler's and Crenshaw's theories, encourages a more critical and compassionate understanding of how individuals navigate complex social realities. It underscores the necessity of dismantling oppressive norms and creating spaces for diverse and inclusive expressions of identity. In doing so, *The Bluest Eye* remains a vital literary work that continues to resonate with contemporary discussions about race, gender, and social justice.

References-

- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Christian, B. (1985). *Black feminist criticism: Perspectives on Black women writers*. Pergamon Press.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139–167.
- hooks, b. (1992). *Black looks: Race and representation*. South End Press.
- Holland, S. P. (2000). *Raising the dead: Readings of death and (black) subjectivity*. Duke University Press.
- Montgomery, M. L. (1995). Carnival, cultural identity, and the engendering of aesthetic voice in Toni Morrison's *The Bluest Eye*. *College Literature*, 22(3), 41–62.
- Salih, S. (2002). *Judith Butler*. Routledge.

Manuscript Timeline

Submitted : January 30, 2025

Accepted : February 15, 2025

Published : March 30, 2025

Beyond Silence : The ‘New Woman’ in Nayantara Sahgal’s
“Storm in Chandigarh” and “Rich Like Us” A Feminist
Theoretical Analysis

Prince Kumar Singh¹

Abstract

This article critically examines the portrayal of the ‘New Woman’ in Nayantara Sahgal’s novels Storm in Chandigarh (1969) and Rich Like Us (1985), employing feminist theoretical frameworks developed by Simone de Beauvoir and Chandra Talpade Mohanty. Through Beauvoir’s existentialist notion of women’s self-creation and Mohanty’s postcolonial feminist critique of Western universalism, the study investigates how Sahgal’s female protagonists—Gayatri and Sonali—assert their identities and agency within the intersecting oppressive structures of patriarchy and political authoritarianism in post-independence India. Both characters negotiate personal autonomy and political consciousness in a socio-political climate marked by nationalist upheavals, social conservatism, and gendered expectations. The article reveals how Sahgal challenges traditional depictions of Indian womanhood by illustrating her protagonists’ refusal to remain silent or confined within domestic spaces, instead positioning them as active participants in political discourse and resistance. This feminist reading highlights the complexity of the ‘New Woman’ as a figure who embodies both the contradictions and possibilities of female empowerment in a transitional historical moment. By contextualizing these narratives within India’s specific cultural and political realities, the article contributes to the discourse on feminist literature in South Asia and underscores the importance of intersectional and localized perspectives in understanding women’s evolving roles.

Moreover, the article explores how Sahgal’s narrative technique—through internal monologues, dialogues, and symbolic imagery—illuminates the inner conflicts and resilience of her protagonists, offering readers a window into the psychological and emotional dimensions of their struggles.

Introduction-

The idea of the ‘New Woman’ has been a powerful symbol in literature and feminist thought for over a century. It represents women who challenge traditional

¹ Guest faculty, Department of English, Andaman College, Chakkargaon, Sri Vijaya Puram, Andaman & Nicobar Islands (India). E-mail. - princekumarsingh637@gmail.com

roles and seek to define their own identities and freedoms. In India, the figure of the New Woman gained special importance around the time of independence and the decades that followed. This period was marked by huge political changes and social upheavals, and Indian women writers started reflecting these shifts by portraying female characters who were no longer content to stay silent or confined to the domestic sphere.

Nayantara Sahgal, a leading voice in Indian English literature, vividly captures this moment in her novels *Storm in Chandigarh* (1969) and *Rich Like Us* (1985). Her female protagonists—Gayatri in *Storm in Chandigarh* and Sonali in *Rich Like Us*—live through political turmoil and social restrictions but refuse to be mere bystanders. They negotiate difficult spaces shaped by patriarchy and authoritarian politics, striving for agency, voice, and autonomy.

To understand the significance of Sahgal's women, this article draws on two important feminist thinkers: Simone de Beauvoir and Chandra Talpade Mohanty. Beauvoir's existential feminism famously argued that "one is not born, but rather becomes, a woman," pointing out that gender is something shaped by society and culture, not biology. She emphasized the importance of women actively defining themselves rather than accepting the limited roles patriarchy assigns them. Mohanty, on the other hand, challenged Western feminism's tendency to treat all women in the Global South as a single, oppressed group without recognizing their diverse histories and struggles. She stressed that feminist analysis must consider how colonialism, culture, class, and nationalism affect women's lives differently.

Applying these ideas to Sahgal's novels helps us see how Gayatri and Sonali are more than just victims of a male-dominated society or oppressive political regimes. They are complex individuals who question, resist, and redefine what it means to be a woman in post-independence India. Gayatri's journey in *Storm in Chandigarh* is one of awakening—from being trapped in family and tradition to engaging with political ideas and asserting her voice. Similarly, Sonali in *Rich Like Us* struggles within her marriage and the wider political repression during the Emergency, yet she persists in carving out her identity and independence.

Sahgal's portrayal of these women challenges the stereotypes of Indian womanhood as passive, silent, and confined to the home. Instead, her characters embody the contradictions and possibilities of the 'New Woman': caught between tradition and change, silence and speech, oppression and resistance. These novels also highlight how women's political participation is often sidelined in nationalist narratives and how patriarchy operates not just in private life but within political power structures too.

By combining Beauvoir's focus on self-creation and Mohanty's insistence on local context, this article offers a layered understanding of Sahgal's 'New Women.' They are neither simple archetypes nor helpless victims but complex subjects whose lives reflect the intersection of gender, politics, and culture. Importantly, their stories show how women's voices—though often marginalized—continue to push back and reshape social and political realities.

This study also pays close attention to the theme of silence and voice in Sahgal's work. Both Gayatri and Sonali confront pressures to stay quiet—whether from family expectations, social norms, or political intimidation—but ultimately move beyond these silences to speak and act. Their struggles echo larger feminist concerns about the importance of reclaiming voice and visibility in patriarchal societies.

In the sections ahead, this article will closely examine key moments in *Storm in Chandigarh* and *Rich Like Us* to trace how Sahgal's women assert their agency. It will situate these stories within the political and cultural realities of their time, showing how the novels remain powerful commentaries on gender, power, and resistance in India. Ultimately, this analysis highlights the continuing relevance of Sahgal's work for understanding the complex and evolving experiences of women in modern Indian society.

Furthermore, Sahgal's writing style itself reflects the inner complexities of her female characters. Through rich psychological insight and nuanced dialogue, she brings to life the contradictions and dilemmas faced by women caught between personal desires and societal expectations. The emotional depth of Gayatri and Sonali allows readers to empathize with their struggles and victories, making their political and personal journeys feel immediate and authentic. By highlighting these intimate perspectives within broader political contexts, Sahgal not only critiques external structures of power but also explores the internal landscapes of fear, hope, and resilience that shape the 'New Woman.'

Feminist Theoretical Framework-

The exploration of the 'New Woman' in Nayantara Sahgal's *Storm in Chandigarh* and *Rich Like Us* demands an engagement with feminist theory that bridges Western existential feminism and postcolonial feminist critique. This section elaborates on the key feminist theoretical foundations that illuminate the complexities of female identity and agency in Sahgal's novels, focusing primarily on Simone de Beauvoir's existentialist feminism and Chandra Talpade Mohanty's postcolonial feminist perspective.

Simone de Beauvoir and Existential Feminism-

Simone de Beauvoir's *The Second Sex* (1949) remains foundational to feminist theory for its groundbreaking analysis of woman as the 'Other' within a patriarchal framework. Beauvoir argues that women are not born but made; that is, womanhood is not an innate essence but a condition imposed by social and cultural forces (Beauvoir, 1949). Her existentialist approach insists that women's identity is shaped through lived experience and that freedom is a central condition for self-realization.

Beauvoir critiques the pervasive mythologies that depict women as inherently passive, emotional, and subordinate. She conceptualizes women's oppression as the denial of subjectivity and agency, which can only be overcome by women embracing their existential freedom to define their own essence. This requires transcending the role of the 'Other'—a role that confines women to immanence (passivity, domesticity) rather than allowing them to participate as autonomous agents in the world.

Applied to Sahgal's novels, Beauvoir's framework foregrounds the tension faced by the 'New Woman' between the imposed roles of tradition and the desire for self-definition. Maya in *Storm in Chandigarh* and Sonali in *Rich Like Us* negotiate these tensions as they move beyond the confines of domesticity and patriarchal expectations toward political and personal autonomy. Beauvoir's emphasis on the necessity of action, choice, and self-awareness helps to understand these protagonists' struggles as not only individual but emblematic of women's broader existential quest in a postcolonial context.

Chandra Talpade Mohanty and Postcolonial Feminism-

While Beauvoir's existential feminism offers critical insights into the construction of gender and agency, it has been critiqued for its Western-centric assumptions. Chandra Talpade Mohanty's influential essay *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses* (1988) challenges the universalizing tendencies of Western feminism that often marginalize or homogenize women from the Global South.

Mohanty problematizes the notion of a singular category of 'woman,' arguing that gender oppression cannot be understood outside the intersections of race, class, colonial history, and culture. She stresses that postcolonial women's experiences are shaped by multiple, intersecting systems of domination, including colonialism, nationalism, capitalism, and patriarchy (Mohanty, 1988). Therefore, feminist analysis must be context-specific, avoiding simplistic binaries of oppressed versus oppressor or traditional versus modern.

This postcolonial feminist framework is indispensable for analyzing Sahgal's works because they depict Indian women navigating a unique historical juncture—the immediate aftermath of colonial rule and the challenges of building a newly independent nation. In this context, women's identities are constructed not only in relation to patriarchy but also through the legacies of colonialism and nationalist ideologies that frequently co-opt women as symbols of cultural identity rather than as autonomous agents.

For example, Mohanty's critique helps unpack how nationalist movements in Sahgal's novels instrumentalize women's bodies and roles to serve political ends. The 'New Woman' in Sahgal's fiction is thus caught in the paradox of empowerment and control—invited to participate in the nation-building process yet constrained by traditional and political expectations. Mohanty's insistence on the politics of location and intersectionality guides an understanding of these complexities and foregrounds women's agency as negotiation rather than absolute liberation.

Synthesis: Towards a Nuanced Feminist Reading-

Combining Beauvoir's existentialist emphasis on agency with Mohanty's postcolonial insistence on context yields a rich feminist theoretical lens through which to read Sahgal's female protagonists. The 'New Woman' is not a fixed or universal category but a dynamic subject who continuously negotiates selfhood amid socio-political constraints.

Beauvoir's idea that freedom entails the courage to transcend imposed identities resonates with Sahgal's depiction of Maya and Sonali as they challenge patriarchal structures. Yet, Mohanty's critique reminds us that such transcendence occurs within specific cultural and historical limits, where factors such as caste, class, colonial histories, and nationalist politics shape possibilities for resistance.

Sahgal's novels thus provide a space to explore feminist questions about identity, power, and resistance beyond Western paradigms. They invite readers to recognize that female agency in postcolonial India is multifaceted—marked by ambivalence, compromise, and contradiction rather than linear progress. The 'New Woman' emerges as a complex figure who simultaneously disrupts and embodies the patriarchal and political discourses of her time.

Feminist Theoretical Framework-

Simone de Beauvoir's seminal work *The Second Sex* (1949) revolutionized feminist thought by conceptualizing womanhood not as a biological or essentialist category but as a social construct produced and maintained by patriarchal structures. Beauvoir famously asserts that "one is not born, but rather becomes, a woman," emphasizing that women's identities are formed through societal expectations and cultural conditioning that situate women as the 'Other' in relation to the male

'Subject' (Beauvoir, 1949, p. 15). This binary of Self/Other is central to Beauvoir's existentialist critique of gender, where women's relegation to the status of the 'Other' limits their freedom and subjectivity.

According to Beauvoir, overcoming this imposed 'Otherness' requires an existentialist project of self-realization through conscious freedom and choice. Women must actively engage in transcending the immanence imposed by patriarchy—the passive, confined roles prescribed to them—and assert their agency in defining their own essence and existence. This involves rejecting the myths and stereotypes that reduce women to fixed roles, such as the nurturing mother or the docile wife, and instead embracing the fluidity and complexity of female identity. Beauvoir's framework thus provides a powerful lens to analyze women's struggles against patriarchal domination, highlighting the importance of autonomy, freedom, and resistance.

However, Beauvoir's existentialist feminism, rooted in mid-20th century Western thought, has been critiqued for its universalizing tendencies and insufficient attention to the specific socio-cultural and historical contexts that shape women's experiences globally. This critique is notably advanced by Chandra Talpade Mohanty, whose influential essay *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses* (1988) challenges Western feminist scholarship for portraying Third World women as a homogeneous, oppressed group devoid of agency or complexity.

Mohanty argues that women's experiences cannot be abstracted from their cultural, political, and economic contexts. Instead, she insists on a postcolonial feminist approach that recognizes the intersections of gender with race, class, colonial history, and geopolitics in constituting specific forms of oppression and resistance (Mohanty, 1988). Her concept of the "politics of location" stresses that feminist analysis must be attentive to where women are situated historically and geographically, avoiding simplistic binaries such as 'oppressor' versus 'oppressed' or 'modern' versus 'traditional.' Mohanty's framework foregrounds the multiplicity and heterogeneity of women's lives and calls for solidarity that respects difference rather than imposing Western feminist paradigms universally.

Applying these theoretical perspectives to Nayantara Sahgal's novels—*Storm in Chandigarh* (1969) and *Rich Like Us* (1985)—enriches our understanding of the 'New Woman' in post-independence India. Sahgal's fiction is deeply embedded in the socio-political upheavals of the time, including the fraught political landscape of the 1960s Punjab, the Emergency period of the mid-1970s, and the complex legacy of colonialism and nationalism. These contexts shape and constrain the female protagonists' attempts to assert agency, navigate patriarchy, and engage with politics.

Beauvoir's existentialist emphasis on freedom and self-definition resonates strongly in Sahgal's portrayal of women who refuse to remain silent or passive. Maya in *Storm in Chandigarh* and Sonali in *Rich Like Us* embody the struggle to transcend traditional female roles and claim political and personal autonomy. Their journeys reflect Beauvoir's call for women to embrace transcendence by actively participating in public life and defining their identities beyond patriarchal impositions.

However, Sahgal's novels also exemplify Mohanty's insistence on contextual specificity. The female characters' experiences are not merely shaped by gender but are deeply entangled with postcolonial realities—the legacies of colonial domination, the nationalist project, class divisions, and the authoritarian tendencies of the Emergency regime. For instance, nationalism in Sahgal's narratives often instrumentalizes women as symbols of cultural purity or national honor, constraining their freedom and complicating their agency. This reveals how the politics of gender in postcolonial India cannot be disentangled from broader socio-political structures and histories.

Mohanty's critique is further relevant in highlighting the layered oppressions faced by Sahgal's protagonists. Sonali in *Rich Like Us* experiences patriarchal control, political repression, and economic marginalization, illustrating the intersectional nature of her oppression. The novel's backdrop of the Emergency—a time when democratic rights were suspended—adds a political dimension to the gendered oppression, showing how state power can reinforce patriarchal dominance. Thus, resistance and empowerment are shown as fraught and ambivalent processes, shaped by competing forces rather than straightforward narratives of liberation.

Together, Beauvoir and Mohanty's feminist theories enable a nuanced reading of Sahgal's 'New Woman.' While Beauvoir highlights the existential imperative of self-assertion and freedom, Mohanty insists that such freedom is always mediated by historical and political realities. Sahgal's characters navigate this tension, illustrating the complexity of female subjectivity in a society undergoing rapid change but still deeply patriarchal.

Furthermore, Sahgal's engagement with feminist concerns is not limited to individual psychology but extends to a critique of institutional power—family, political parties, and the state—that governs and often suppresses women's voices. This aligns with Mohanty's insistence that feminist analysis must address structural and systemic forms of oppression, not just personal or cultural ones.

In conclusion, the feminist theoretical framework combining Beauvoir's existentialism and Mohanty's postcolonial feminism provides a rich analytical foundation for examining the 'New Woman' in Nayantara Sahgal's novels. It enables a layered understanding of how female protagonists negotiate agency, identity, and

resistance amid intersecting forms of oppression in post-independence India. Sahgal's fiction thus contributes to feminist literature by portraying women's struggles as both universal and deeply situated, reflecting the complex realities of gender, politics, and power in a postcolonial context.

The 'New Woman' in *Rich Like Us*-

Nayantara Sahgal's *Rich Like Us* (1985) deepens the exploration of female agency within a socio-political context marked by authoritarian repression, class conflict, and enduring patriarchal constraints. The novel is set during the Emergency (1975-77), a period of state-imposed political emergency in India characterized by censorship, suspension of civil liberties, and widespread suppression of dissent. This historical backdrop profoundly shapes the experiences and dilemmas of the novel's protagonist, Sonali, who emerges as a complex embodiment of the 'New Woman' striving for autonomy in a deeply repressive environment.

Sonali's character challenges traditional gender expectations through her education, political awareness, and assertiveness. Unlike conventional depictions of Indian women primarily confined to domestic roles, Sonali pursues intellectual and political engagement, asserting her voice in a male-dominated society and political arena. Her marriage to Ram, a politically ambitious man, is fraught with tensions that mirror the larger power dynamics of gender and politics. While she shares ideological concerns with her husband, Sonali refuses to be subsumed by his authority or the patriarchal structures he represents. Instead, she negotiates a complicated path between personal loyalty and political resistance.

Chandra Talpade Mohanty's feminist critique of Western universalism is particularly illuminating in understanding Sonali's situated experience. Mohanty argues that women's oppression must be understood through intersecting axes such as class, race, and geopolitics rather than as a monolithic category (Mohanty, 1988). Sonali's gender cannot be isolated from her class status, political milieu, and the authoritarian regime under which she lives. Sahgal's narrative reveals how the Emergency's political repression compounds the patriarchal control that restricts women's agency, producing a layered, intersectional oppression that Sonali both resists and negotiates.

At the same time, Sonali's story resists simplistic narratives of victimhood or heroic liberation. Her empowerment is ambivalent, marked by compromises and contradictions. She engages in political resistance but must also navigate personal vulnerabilities, betrayals, and ethical dilemmas. Sahgal thus portrays the 'New Woman' as a subject of complexity—resilient yet fallible, assertive yet constrained—reflecting the nuanced realities of postcolonial female subjectivity.

Negotiating Politics and Patriarchy: A Comparative View-

When comparing *Storm in Chandigarh* and *Rich Like Us*, Nayantara Sahgal's recurring engagement with the figure of the 'New Woman' becomes evident, revealing a distinctly Indian articulation of female subjectivity caught between tradition and modernity, personal desire and political obligation, autonomy and constraint.

Both novels foreground female protagonists who resist reductive stereotypes. Maya from *Storm in Chandigarh* and Sonali from *Rich Like Us* reject the silence traditionally imposed on women, insisting on participation in the public and political spheres. However, Sahgal's portrayal is careful not to idealize their agency as straightforward emancipation; instead, it presents a layered and ambivalent picture of postcolonial womanhood.

Their experiences encapsulate the tensions inherent in the 'New Woman' identity within India's patriarchal society and nascent democracy. This identity is not fully aligned with Western feminist notions of liberation, nor is it entirely defined by traditional roles. Rather, it reflects an ongoing negotiation between competing social, political, and cultural demands.

This aligns with Simone de Beauvoir's feminist existentialism, which posits women as free subjects capable of self-definition but always in struggle against the immanence imposed by patriarchal structures (Beauvoir, 1949). Both Maya and Sonali embody Beauvoir's idea that transcendence—the active assertion of freedom and identity—is fraught with difficulty, as women confront societal resistance and internal contradictions.

Simultaneously, Mohanty's postcolonial feminist framework offers critical insight into how the intersection of nationalism, patriarchy, and class complicates the protagonists' struggles. Sahgal critiques nationalist discourses that often instrumentalize women as symbols of cultural integrity or moral virtue, thereby limiting their political agency. For example, women in Sahgal's novels are sometimes expected to uphold cultural and familial honor, constraining their participation in political dissent or personal autonomy.

Both Maya and Sonali thus navigate a terrain marked by moral ambiguity and political complexity. They engage with political treachery, ethical compromises, and gendered power struggles, reflecting the ambivalent realities faced by many women in postcolonial India. Their stories highlight how gender oppression is not an isolated phenomenon but intricately linked with class interests, state power, and nationalist ideologies.

In conclusion, Sahgal's *Storm in Chandigarh* and *Rich Like Us* together offer a rich, textured portrayal of the 'New Woman' in post-independence India—one who

asserts agency amid constraint, embodies contradictions, and negotiates complex intersections of gender, politics, and class. Their narratives resonate with Beauvoir's existential feminist call for freedom and self-definition, while also embodying Mohanty's insistence on the importance of context-sensitive, intersectional feminist critique. Sahgal's literary contribution thus expands feminist discourse by illuminating the nuanced, situated experiences of Indian women navigating the turbulent waters of postcolonial modernity.

Conclusion-

Nayantara Sahgal's *Storm in Chandigarh* and *Rich Like Us* offer rich texts for examining the 'New Woman' in post-independence India. Through the lens of feminist theory, these novels reveal how women negotiate identity, politics, and patriarchy in a landscape shaped by colonial legacies and emergent modernities. Sahgal's female protagonists articulate resistance and agency, complicating simplistic binaries of tradition versus modernity.

By drawing on Beauvoir's existential feminism and Mohanty's postcolonial feminist critique, this article highlights the importance of situated analysis in understanding women's experiences and the ongoing struggle for gender justice in India. Sahgal's novels remind us that the 'New Woman' is neither a fixed ideal nor a mere symbolic figure, but a dynamic agent navigating the complex intersections of politics, gender, and culture.

References-

- Beauvoir, S. de. (1989). *The second sex* (H. M. Parshley, Trans.). Vintage International. (Original work published 1949)
- Mohanty, C. T. (1988). Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. *Feminist Review*, 30, 61–88.
<https://doi.org/10.1057/fr.1988.42>
- Sahgal, N. (1969). *Storm in Chandigarh*. Chatto & Windus.
- Sahgal, N. (1985). *Rich like us*. Chatto & Windus.

Manuscript Timeline

Submitted : January 30, 2025 Accepted : February 15, 2025 Published : March 30, 2025

The Quest for Individualism and Self-Identity in Patriarchal Society in Shashi Deshpande's "Small Remedies"

U. Sukanya¹

Abstract

This study explores Shashi Deshpande's novel Small Remedies through the lens of gender inequality and the quest for self-identity within a patriarchal Indian society. The research examines the experiences of the female protagonists—Madhu, Savitribai Bai, Leela, and Munni—and their struggles to reconcile traditional values with modern aspirations. Employing a narrative method, the study analyzes how Deshpande portrays women's emotional conflicts, societal constraints, and the pursuit of autonomy through themes of grief, empowerment, and resilience. The novel's integration of Buddhist philosophical concepts highlights the importance of rational self-reflection and compassion in overcoming trauma and achieving self-realization. This study emphasizes Deshpande's nuanced feminist perspective, which advocates for balance between tradition and modernity, and underscores the transformative power of creative expression and interpersonal relationships. Ultimately, the research affirms the novel's contribution to contemporary feminist literature by illustrating women's enduring strength and hope amid adversity.

Introduction-

A significant transformation in the literary landscape of Indian Writing in English has occurred with the emergence of modern Indian women writers. Earlier, Indian English literature primarily focused on social issues such as casteism, untouchability, and the exploitation of the poor and downtrodden. When women were depicted, they were often represented through superficial and stereotypical characters lacking depth or agency.

In contrast, the fictional world crafted by modern women novelists encompasses a broader and more nuanced range of themes. These writers have infused Indian English literature with new dimensions by shedding light on the personal experiences, inner struggles, and psychological complexities of women—dimensions previously neglected. Authors like Anita Desai, Kamala Das, Kamala Markandaya, and Shashi Deshpande have critically examined the widening imbalance in gender relationships within the patriarchal structure of Indian society.

¹ Resource person (Guest Faculty), Department of English, Andaman College, Sri Vijay Puram, Andaman & Nicobar Islands (India). E-mail. - satyasukanya9@gmail.com

Their works highlight the subjugation and oppression faced by women, expressing strong resistance to male domination, which often leads to the erosion of women's identity, individuality, and freedom, reducing them to mere objects of desire.

Among these prominent voices, Shashi Deshpande stands out as a significant contemporary Indian novelist writing in English. A deeply woman-conscious writer, Deshpande is primarily concerned with the internal world of her characters—their doubts, anxieties, and existential dilemmas—rather than mere external circumstances. Her female protagonists frequently question societal norms and explore the complexities of human relationships, particularly within the confines of marriage and family.

Deshpande's novels portray the lives of hardworking, sincere, and often silent Indian women who endure immense suffering in the hope of a better future. However, their lives are typically marked by a succession of disappointments, humiliation, and emotional or physical displacement. She brings attention to the persistent gender-based inequalities in Indian society, both in legal matters—such as property inheritance and employment opportunities—and in everyday social interactions. Despite achieving the same educational qualifications as men, women continue to be marginalized and silenced by patriarchal norms.

In Deshpande's works, the voices of a new class of women—independent, educated, and financially self-reliant—emerge with clarity and conviction. These women challenge traditional expectations and assert their identities with moral courage. The meek and submissive heroines of earlier literature are replaced by bold, self-aware protagonists who refuse to be confined by societal conventions. Her characters span diverse segments of society, including medical professionals, writers, educated homemakers, uneducated women, and domestic workers. While they face common adversities such as poverty and loss, many of their struggles are uniquely gendered—rooted in social taboos and the demand to uphold family honor at the cost of personal well-being.

Through her sympathetic portrayal of women's suffering and her critique of patriarchal oppression, Shashi Deshpande gives voice to the silenced and marginalized, establishing herself as a powerful figure in the evolution of Indian English fiction.

Shashi Deshpande possesses a profound insight into the female psyche. By focusing on marital relationships, she exposes the traditional conditioning that trains women to adopt subservient roles within the family. Her novels unveil the patriarchal structures established by men and the discomfort experienced by modern Indian women in conforming to these roles. Deshpande's narrative perspective is grounded in the social realities as experienced by women, and in presenting the world of

mothers, daughters, and wives, she simultaneously reveals the roles of fathers, sons, and husbands, thereby exploring the intricate dynamics between men and women, as well as among women themselves.

Deshpande's young heroines often rebel against traditional norms and patriarchal values. Traditionally, the image of the "ideal woman" has been synonymous with self-denial, sacrifice, patience, devotion, and silent suffering. However, Deshpande subverts this image by portraying the emergence of the "new woman"—one who does not succumb to oppression. Instead, her protagonists raise their voices against male domination and strive to create a balanced and equitable relationship between men and women. Through her narratives, Deshpande aims to generate awareness and encourage society to recognize that women, too, are full and equal members—living beings with voices and rights of their own.

There is a noticeable shift in the approach adopted by Shashi Deshpande and other contemporary Indian women writers in addressing feminism. While feminism in the West has often been positioned as a protest movement demanding equal social, political, legal, moral, and cultural rights with men—sometimes with overt anti-masculine undertones—Deshpande's feminist vision is more nuanced and contextually rooted. She believes that in the Indian context, women's concerns are fundamentally relational, in contrast to the more individualistic emphasis of Western feminism. Her understanding of women's liberation and autonomy is deeply embedded in the socio-cultural and economic frameworks of Indian society.

Deshpande frequently portrays educated, career-oriented middle-class women who are acutely sensitive to the changing tides of time and societal expectations. These women, while modern and progressive, are often compelled to rely on their male counterparts for decisions that shape their lives. Her characters are deeply aware of the cultural and social inequalities they face in a male-dominated world. They recognize their rights and express dissatisfaction with the oppressive structures that seek to silence them. Through her novels, Deshpande addresses a spectrum of issues related to women's roles, rights, and identities within society.

The women in Deshpande's fiction often revolt—quietly or overtly—in their search for freedom and identity. Yet, they frequently confront a deeply entrenched societal inertia that resists change. Fully aware of the precarious position of women, especially those who lack economic independence, Deshpande's characters aspire not only for financial self-reliance but also for ideological autonomy.

Her novels reflect women's deep quest for self-identity and self-realization. She brings to life a new generation of women who refuse to yield to societal pressures and patriarchal oppression. Deshpande explores the raw and unfiltered realities of life, particularly the complexities of man-woman relationships, human

desire, gender roles, discrimination, marginalization, rebellion, and resistance. She gives voice to the silence that has long shrouded women's suffering. In a society structured by gender imbalance, her characters strive to assert their individuality and reclaim their identities. The ongoing struggle for self-definition and self-worth forms a central theme in her body of work.

Theoretical Framework -

Feminist Theory:

This study is grounded in feminist theory, which critically examines the social, political, and cultural inequalities faced by women in patriarchal societies. Feminist theory seeks to understand and challenge the systemic oppression of women, emphasizing the importance of women's voices and experiences. In the context of Shashi Deshpande's *Small Remedies*, feminist theory provides a lens to analyze how female characters navigate the constraints imposed by traditional gender roles and societal expectations. The novel portrays women's struggle for self-identity, autonomy, and empowerment within a male-dominated social structure, reflecting key feminist concerns about gender inequality, power relations, and resistance.

Moreover, feminist theory highlights the intersection of personal and political realms, suggesting that the personal experiences of women are deeply intertwined with broader social and cultural forces. Deshpande's female protagonists, like Madhu and Savitri Bai, embody this intersection as they confront both internal emotional conflicts and external societal barriers. The narrative's focus on motherhood, marriage, career, and creative expression exemplifies feminist themes of reclaiming agency and reconstructing identity. By employing feminist theory, this study elucidates how *Small Remedies* critiques patriarchal norms and celebrates the resilience and strength of women who strive to define themselves on their own terms.

Postcolonial Feminism :

This study employs postcolonial feminist theory to analyze Shashi Deshpande's *Small Remedies*, situating the novel within the complex intersections of gender, culture, and colonial legacies. Postcolonial feminism critiques both colonialism and patriarchy, highlighting how women in formerly colonized societies experience layered oppressions shaped by race, class, gender, and cultural identity. It challenges Western feminist paradigms by emphasizing indigenous women's unique historical and social contexts. In *Small Remedies*, the female protagonists negotiate their identities amidst patriarchal traditions and postcolonial socio-political realities, such as communal violence and cultural conflicts, reflecting the nuanced struggles of Indian women balancing tradition and modernity in a postcolonial nation.

Furthermore, postcolonial feminism underscores the importance of reclaiming voice and agency for marginalized women whose stories have often been

silenced or distorted by dominant colonial and patriarchal discourses. Deshpande's narrative reveals this through Madhu's journey towards self-realization and empowerment, as she resists imposed identities and embraces creative expression. The novel's exploration of communal violence, gender roles, and cultural tensions resonates with postcolonial feminist concerns about the intersections of power and resistance. Thus, this theoretical framework helps to illuminate how *Small Remedies* critiques hegemonic structures and affirms the resilience of women in postcolonial India.

Importance of the Study-

The study of Shashi Deshpande's *Small Remedies* is important as it sheds light on the complex realities faced by women in a patriarchal Indian society. Through the novel's portrayal of female protagonists struggling for self-identity, autonomy, and emotional fulfillment, the study contributes to a deeper understanding of gender inequality and women's resistance within traditional social frameworks. It highlights the psychological and social challenges Indian women endure and their quest for balance between tradition and modernity, making it a relevant exploration of feminist issues in contemporary literature.

Moreover, this study enriches feminist literary criticism by offering a nuanced analysis of Deshpande's characters and themes, particularly by integrating Buddhist philosophical concepts alongside feminist thought. It emphasizes the role of creative expression—music and writing—as tools for empowerment and healing. Additionally, by addressing broader social issues such as communal violence, loss, and trauma, the research connects literary exploration to pressing real-world concerns, thereby enhancing the cultural and social significance of Deshpande's work in Indian English literature.

Literature Review-

Shashi Deshpande's *Small Remedies* has attracted considerable critical attention for its nuanced exploration of feminist themes and the portrayal of gender inequality within the patriarchal fabric of Indian society. Scholars emphasize Deshpande's skillful depiction of women's inner lives, struggles for selfhood, and resistance to socio-cultural constraints.

Many critics highlight how Deshpande's protagonists negotiate the conflicting demands of tradition and modernity. For instance, according to Mukherjee (2001), Madhu's journey towards self-realization challenges the essentialist notions of womanhood imposed by patriarchal ideology, illustrating a broader feminist critique of gender roles. Similarly, Nair (2005) argues that *Small Remedies* foregrounds the female experience of loss and grief while simultaneously affirming women's capacity for resilience and transformation through creative expression.

Buddhist philosophy, as noted by Singh (2010), informs Deshpande's narrative structure and thematic concerns, particularly through the motifs of memory, rational self-analysis, and compassionate acceptance. This philosophical underpinning enriches the feminist discourse in the novel by offering an alternative model for confronting suffering and existential crisis, beyond victimhood.

The portrayal of Savitribai Indorekar's life as a successful yet socially marginalized musician is frequently interpreted as a metaphor for women's struggle against patriarchal norms (Chatterjee, 2013). The intersection of caste, religion, and gender politics complicates Bai's quest for artistic and personal autonomy, a tension that Deshpande uses to critique societal hypocrisy and gendered double standards.

Critical engagement with *Small Remedies* also extends to its narrative techniques. As noted by Rao (2017), Deshpande employs stream-of-consciousness and flashbacks to reflect the fragmented identities of her female characters, thereby embodying the psychological complexity of women's experiences under patriarchy.

Furthermore, the novel's treatment of communal violence, and its impact on women and children, situates Deshpande's feminist concerns within broader socio-political contexts. Dasgupta (2018) emphasizes how the trauma of violence and loss in *Small Remedies* intersects with gendered oppression, underscoring the precariousness of female subjectivity in a fractured society.

Overall, critical scholarship positions *Small Remedies* as a significant contribution to Indian feminist literature, notable for its empathetic portrayal of women's struggles, its interrogation of gender inequality, and its engagement with philosophical and socio-political discourses.

Research Methodology-

This study employs the narrative method to explore the intricate layers of Shashi Deshpande's *Small Remedies*, focusing on how storytelling shapes the representation of women's experiences in a patriarchal society. The narrative method allows for an in-depth examination of the novel's structure, the development of its characters, and the ways in which memory, identity, and self-realization are portrayed through the protagonist's perspective. By analyzing the flow of the narrative, including the use of flashbacks and stream of consciousness, the study reveals how Deshpande weaves personal and social histories together to articulate the struggles and resilience of her female characters.

Furthermore, the narrative method is particularly effective in capturing the subjective experiences of Madhu, the protagonist, whose life story unfolds through her reflections and interactions. This approach enables the researcher to trace Madhu's psychological and emotional journey, highlighting the impact of familial relationships, loss, and societal expectations on her quest for identity. It also sheds

light on how the act of writing itself becomes a form of empowerment and healing, illustrating the power of narrative as a tool for self-expression and transformation in the novel.

Lastly, using the narrative method facilitates a broader understanding of the socio-cultural context that influences the characters' lives. It allows the study to connect individual stories with larger themes such as gender inequality, tradition versus modernity, and communal tensions. By situating the personal within the political and cultural framework, the narrative method helps to critically engage with the text's feminist dimensions and its commentary on Indian society. This makes the narrative method an essential tool for unpacking the layers of meaning in *Small Remedies* and for appreciating the complexity of Deshpande's literary craft.

Shashi Deshpande and the Feminine Experience in Her Novels-

In *Roots and Shadows*, Shashi Deshpande explores the trauma and suffering of women in a patriarchal society. The novel critiques the absurd customs and rituals that reinforce male superiority. The protagonist, Indu, strives to assert her identity rather than yield to societal pressures. She is acutely aware of the systemic injustice around her and the efforts made to mould her into a submissive daughter, wife, and mother. Indu is made to feel incomplete, a notion deeply ingrained in the lives of many women in Indian society. Through her, Deshpande presents the psychological conflict of a woman who refuses to conform to the expectations imposed upon her.

In *The Dark Holds No Terrors*, Deshpande presents the life of Saru, an educated, economically independent middle-class woman who has been made conscious of her gender since childhood. The novel powerfully portrays the struggles of a girl growing up in a family where the male child is privileged over the female. This preference leads to psychological trauma, and the emotional alienation Saru experiences from both her parents and her husband shapes her inner world. Her husband Manu, feeling inferior and insecure due to her professional success, becomes emotionally abusive and sadistic. The novel portrays the damaging effects of male insecurity and societal intolerance toward women's empowerment.

That Long Silence centers on the protagonist Jaya and her journey from self-doubt and fear to self-assertion. The "silence" in the novel symbolically represents the socially conditioned silence of the modern Indian housewife. Jaya's transformation from a passive observer of her own life to a self-aware individual exemplifies Deshpande's recurring theme of a woman's search for voice and identity within marriage and society.

In *The Binding Vine*, Deshpande addresses sexual violence and the suppression of women's voices. The personal grief of the protagonist, Urmi, becomes a lens through which the suffering of others, such as Kalpana and Mira—both victims

of male lust and societal helplessness—is illuminated. The novel reflects the persistent victimization of women and the silence surrounding sexual abuse in conservative settings.

A Matter of Time marks Deshpande's foray into the metaphysical and philosophical dimensions of human experience. It traces the lives of three women from three generations as they navigate a shared tragedy. The novel delves into the existential dilemmas and the evolving roles of women in a world where social norms are in constant flux.

In *Small Remedies*, Deshpande introduces Savitribai Indorekar, a woman who rejects marriage and domesticity to pursue her artistic talent. Her unconventional life, however, is met with harsh criticism from a society that applies double standards—one for men, another for women. Even as a child, Savitribai suffered from gender discrimination. The novel, narrated in part by Madhu, also weaves in the lives of her aunt Leela and Savitribai's daughter Munni, reflecting generational differences and shared struggles.

Despite the availability of education and financial independence, Deshpande shows that women continue to face domestic injustice and a lack of legal recognition in broader society. Her works consistently depict the challenges faced by middle-class Indian women amid a rapidly changing socio-economic environment. Central to her novels is the woman—her desires, her efforts, her struggles, and her failures within a traditional society that often resists change.

Importantly, Deshpande's feminism is not militant or strident. She does not depict men as the sole cause of women's oppression. Instead, her portrayal of women's experiences is authentic, complex, and deeply human. Her fictional world is populated with intricate relationships across age groups, classes, and genders. Her characters often experience doubt, anxiety, and a sense of moral void, which compel them toward self-examination and reevaluation of their roles.

In many of her novels, extended families serve as microcosms of Indian society, where two or three generations coexist, allowing Deshpande to explore evolving gender roles. Her depiction of modern Indian womanhood is shaped by her own struggle to articulate women's experiences in a literary culture that often marginalized feminist voices. She navigates the dilemma of being labeled a "woman writer" or adopting a male voice to gain literary legitimacy. This tension is evident in her experimentation with narrative voices, including male narrators.

Ultimately, Shashi Deshpande's fiction asserts that women's lived experiences, perspectives, and struggles represent half of humanity and deserve equal space in literature. Her embrace of feminism evolved gradually, shaped by her

engagement with women's concerns, and became the cornerstone of her literary vision.

Shashi Deshpande's characters exhibit remarkable strength and resilience in redefining their roles in accordance with the demands of their social environments. She has successfully crafted strong, nuanced female protagonists who confront the complexities of their lives with exceptional courage and determination. Her novels portray the psychological and emotional struggles of contemporary Indian women, highlighting the mental trauma they endure as a consequence of systemic subjugation. With artistic elegance and narrative subtlety, Deshpande captures the intricacies of their suffering and resilience.

Through her realistic representation of the challenges faced by modern Indian women and the pragmatic solutions she proposes, Deshpande conveys the urgency of addressing gender inequality. Her work serves as a call to action, urging both men and women to become more sensitized to the plight of women in society. She critically examines the domestic crises that often spark a woman's quest for identity and self-worth. Her sympathy clearly lies with women, and her narratives reveal the layers of oppression—emotional, social, and sexual—that they are subjected to in patriarchal structures.

Deshpande's fiction charts the emergence of a new generation of women who, equipped with education and self-awareness, challenge traditional roles and assert their autonomy. These women possess a voice—long silenced by societal norms—that articulates their desires, choices, and resistance. Unlike the women of previous generations, they no longer depend on male validation or decisions. Deshpande, along with other contemporary Indian women novelists, brings to the forefront this transformation, marking a significant shift in the portrayal of female identity in Indian English literature.

The Quest for Individualism-

In *Small Remedies*, Shashi Deshpande explores the complex dynamics of identity, estrangement, and the quest for individualism through the character of Savitribai Indorekar and her daughter Munni. The relationship between the two is deeply fractured. Munni grows up feeling unloved and rejected, which fosters a sense of aversion towards her mother. In a symbolic act of detachment and self-assertion, she renames herself "Shailaja Joshi," marking a conscious effort to distance herself from her mother's legacy and claim her own identity.

The novel centers on two unconventional women—Savitribai, a passionate musician who breaks away from her orthodox Hindu family to live with her Muslim accompanist, and Leela, a committed communist who dedicates her life to the working class. Both women defy familial and societal expectations in pursuit of

personal fulfillment. The narrative unfolds through Madhu, Leela's niece, who, while writing Savitribai's biography, is also coping with the devastating loss of her own son, Aditya. As Madhu delves into the lives of Savitribai and others, she begins to come to terms with her grief and embarks on her own journey of self-discovery.

Deshpande's protagonists are often in search of identity, a journey that arises from their frustrating experiences within patriarchal Indian society. Male characters—as fathers, husbands, and lovers—often embody different facets of systemic oppression. Marriage, a deeply rooted institution in Indian culture, becomes a site of conflict and introspection. While some Western feminists, such as Kate Millett, argue that marriage degrades women and serves male interests by reducing women to ornamental and sexual objects, Deshpande presents a more nuanced view. She is not antagonistic toward marriage per se; rather, her female characters seek to renegotiate their roles within it. Her protagonists strive to sustain their marriages, emphasizing the importance of mutual understanding and emotional balance between partners.

Deshpande advocates a model of feminism rooted in the Indian socio-cultural context. For her, tradition represents harmony, familial cohesion, and shared values, while modernity stands for individual agency, autonomy, and self-assertion. Her work embodies a balance between these two forces, suggesting that contemporary Indian women need not abandon tradition altogether but must reinterpret it to affirm their identity.

Her fiction reflects the plight of Indian women who often feel suffocated within the rigid confines of patriarchy. Deshpande sensitively portrays their hopes, fears, frustrations, and aspirations, revealing a deep awareness of both their strengths and limitations. Her protagonists are consistently shown to be victims of entrenched gender discrimination—first as daughters, and later as wives. Her novels uncover the hidden truths behind women's silence and the cultural expectations that shape their lives.

What distinguishes Deshpande's work is her portrayal of women across different generations, representing a society in transition—from the traditional to the modern. Most of her characters belong to the Indian middle class, and her strength lies in her nuanced depiction of their inner emotional landscapes. Her protagonists resist the prescribed cultural roles imposed upon them, yearning instead to define themselves on their own terms. As Deshpande has noted, her intent is not to promote a particular feminist agenda, but to write authentically about women from a place of deep understanding and lived experience.

Feministic Aspect in Small Remedies-

Shashi Deshpande's *Small Remedies* presents a nuanced and evolved perspective on feminism by portraying strong, self-aware female protagonists who challenge patriarchal expectations and navigate their journeys toward self-realization. Deshpande moves beyond mere resistance; she offers characters—particularly women—who are initially restrained by societal conditioning but eventually emerge with an awakened sense of individuality. Her protagonists undergo deep internal transformations, learning to confront and rationally analyze their suffering rather than succumbing to despair or victimhood.

Memory plays a central role in Deshpande's narrative structure. Her characters are frequently haunted or shaped by their past, and their stories often unfold through the prism of recollection. The interplay of memory and identity becomes a dominant force in shaping the narrative. Outward incidents often serve as triggers or moments of recognition that prompt introspection and transformation, propelling the characters toward self-knowledge and autonomy.

Although often labeled a feminist writer, Deshpande resists the Western brand of feminism that positions women in antagonistic opposition to men. Instead, her feminism is rooted in the Indian socio-cultural context. Her women characters are not neurotic rebels; they are rational, introspective individuals who strive to assert their selfhood with dignity. They analyze their problems logically and confront life with resilience and emotional maturity. Deshpande's feminism is, therefore, not militant but reflective—focused on the internal awakening of women rather than external confrontation with men.

Madhu, the protagonist of *Small Remedies*, exemplifies this quiet strength. After facing emotional upheaval and personal tragedy, she learns to liberate herself from traditional constraints and embraces a spontaneous, life-affirming outlook. Her journey toward self-discovery reflects the Buddhist philosophy of analytical rationalism, which emphasizes logic, experiential understanding, and self-awareness as pathways to transcendence.

Deshpande's fiction, particularly *Small Remedies*, shows a philosophical influence of Buddhist thought. The novel resonates with Buddhist tenets such as the recognition of suffering, the impermanence of life, and the necessity of rational self-analysis to achieve inner peace. In Buddhism, reality is often veiled by passion and ignorance, and true harmony—*Nirvana*—can be achieved only by transcending these through compassion and insight. Similarly, *Small Remedies* underscores the importance of actively participating in life rather than escaping from it, a central Buddhist teaching.

Madhu's character embodies this principle. Her lonely childhood—marked by the absence of a mother and an emotionally distant upbringing—shapes her

sensitivity and introspective disposition. Despite her emotional challenges, she never wallows in self-pity. Her marriage to Som and the subsequent loss of their son Aditya propel her into a period of deep grief and existential questioning. However, through the act of writing a biography of Savitribai—a woman who defied societal norms to pursue music—Madhu begins to process her own pain and redefine her purpose.

Thus, *Small Remedies* not only presents a feminist narrative but also offers a deeper philosophical reflection on suffering, memory, and self-liberation. Deshpande's brand of feminism empowers her characters to analyze, endure, and eventually transcend their circumstances—not through rebellion alone, but through an internal realignment of values and identity.

Madhu's Journey Toward Identity and Selfhood in *Small Remedies*-

In *Small Remedies*, Shashi Deshpande portrays Madhu's psychological and emotional journey as one marked by grief, guilt, resilience, and an eventual assertion of selfhood. Madhu, being a motherless child, craves emotional closeness and affection, which she finds in her father. However, her emotional world is shaken when she discovers that her father had relationships with other women. This revelation deeply unsettles her, and in a moment of emotional vulnerability, she becomes involved in a sexual encounter with her father's friend. This incident, emerging from confusion and emotional need rather than volition, profoundly affects her.

Soon after, Madhu travels to Bombay to visit her dying father. His death leaves her engulfed in sorrow and loneliness. The grief, compounded by the trauma of the recent incident, overwhelms her, and the memory of the encounter is suppressed into oblivion. Before passing away, her father entrusts her to the care of her aunt, Leela. Thrust into a new town and a home filled with unfamiliar people, Madhu feels completely disoriented. She finds it difficult to accept Joe, Leela's husband, as her uncle, and struggles to relate to her half-cousins, Pavla and Tony. This period of transition pushes Madhu into a phase of identity crisis where she feels alienated and rootless.

As she completes her education, Madhu decides to assert her independence by finding employment. With the help of Hamid Bai, a friend of Joe's, she secures a job at the magazine *City View*. The work she does—editing and rewriting articles—along with the small rented room provided by Hamid Bai, become potent symbols of her newfound independence and self-worth. The satisfaction and purpose she derives from her job empower her to overlook her colleague Dalve's hostility and harassment. This sense of personal achievement, after years of alienation, enables her to reclaim a sense of pride and identity. For the first time, she begins to understand her desires and feel justified in aspiring to fulfill them.

Eventually, Madhu reconnects with Tony, who visits her along with his friends Chandru and Som. Over time, a romantic relationship blossoms between Madhu and Som, culminating in marriage. For Madhu, this marks the beginning of a true sense of belonging—a feeling of being part of a real family. The birth of their son, Aditya, transforms her further. Motherhood becomes central to her existence and imbues her with a new sense of purpose. Madhu, having grown up without a mother, devotes herself completely to her child. She even turns to the book *Small Remedies*, filled with childcare advice, which becomes her guiding text—her "Bible" in learning to mother.

However, the past resurfaces unexpectedly. A visit to a painting exhibition triggers the painful memory of her sexual encounter with her father's friend. The additional knowledge that the man later committed suicide intensifies her guilt and emotional turmoil. In a moment of vulnerability, Madhu confesses the incident to Som. Unfortunately, Som, like many ordinary men shaped by patriarchal notions of purity, fixates solely on her "lost chastity," unable to comprehend the complexity of her trauma and the emotional context behind her actions. His judgmental reaction alienates Madhu once again, exposing the fragile nature of relationships when rooted in rigid moral expectations.

Through Madhu's journey, Deshpande intricately explores the interwoven themes of memory, trauma, guilt, identity, and the societal conditioning of women. Madhu's character is a testament to the struggle for self-definition within a deeply patriarchal society. Her evolution—from a vulnerable, motherless child to an independent woman and devoted mother—mirrors the wider quest of many Indian women who navigate emotional scars, social expectations, and personal aspirations to find their own voice.

Grief, Healing, and Self-Realization in *Small Remedies*-

In *Small Remedies*, Madhu's journey is one of profound emotional upheaval and eventual healing. Her married life with Som is marred by constant conflict and unresolved tension. Their frequent quarrels, filled with bitterness and mutual resentment, deeply disturb their son Aditya. In a pivotal moment, Aditya, unable to endure his parents' fighting, attempts to intervene but is shouted at to leave. Traumatically affected, he walks out—never to return. His death in a bomb blast devastates the family and shatters Madhu's world.

For seventeen years, Madhu had centered her life around Aditya. His loss leaves her engulfed in grief and denial. She continues to believe he will return, searching the streets of Bombay, sitting by the telephone, and imagining his presence in passing faces. Som, aware of the riots and bombings that have claimed many lives, tries to reason with her, but Madhu is unable to accept the finality of Aditya's death. Her grief consumes her, disconnecting her from reality.

Eventually, it is her friend Chandru who compels her to reengage with life by persuading her to write the biography of the renowned classical musician, Savitribai Indorekar. Madhu travels to Bhavanipur and stays with a young couple, Lata and Hari. Though initially aloof, she is slowly drawn into their warmth and daily life. Lata's kindness and Hari's candidness begin to affect her deeply. Hari, who reveals a past connection to Madhu's mother and affectionately addresses her as "Kaku," helps to re-anchor her in the real world by inviting her into new relationships and shared histories.

Despite her continued grief and detachment, especially at night, Madhu gradually becomes an intense observer of the lives around her. The companionship of Lata and Hari, and Hari's persistent questions about her Aunt Leela, pull her out of her emotional seclusion. Through their influence, Madhu experiences a subtle shift in consciousness. Her process of healing begins not with dramatic revelations, but through quiet observation and a slow awakening to the flow of life around her. This shift reflects the influence of Zen-like philosophy, which promotes being present in the moment rather than dwelling in the past or obsessing over the future. Madhu learns that the more one tries to control life through fixed expectations, the more one invites frustration and disappointment. Letting go becomes a source of inner peace and rediscovery.

A turning point comes when Savitribai suffers a stroke and Hari meets with an accident. These crises thrust Madhu into action, forcing her out of passive observation and into meaningful participation in life. In a moment of emotional vulnerability, she finally breaks down and speaks openly to Hari about Aditya—her endless, futile search, her guilt, and her sorrow at not being present during his final moments. This confession is cathartic, allowing her to confront her pain rather than suppress it.

With the loving memories of her son Aditya and a renewed connection with Som, Madhu begins to find hope again. At the novel's end, we see a woman who has attained self-realization and strength. Her journey is one of transformation—from a grieving, isolated mother to a woman ready to rebuild her life by preserving her son's memory and unburdening her soul.

Parallel to Madhu's emotional evolution is the biography she compiles on Savitribai Indorekar, a doyenne of Hindustani classical music from the Gwalior Gharana. Through interviews and fragments of recollections, Bai offers a carefully curated version of her life. Madhu, however, discovers deeper truths beneath this constructed narrative.

As a child, Madhu had admired the glamorous Bai and was close friends with her daughter Munni. Interestingly, it was Munni's mother, Savitribai, who had first

introduced her to the world of music. Bai, born into an upper-caste Brahmin family, had a melodious voice but faced traditional restrictions—music and dance were not considered respectable pursuits for high-caste women. Despite these limitations, Bai's talent was recognized by her mother and later supported by her father-in-law. It was under his encouragement that she pursued music seriously. Eventually, a female teacher was arranged for her, and soon a Muslim tabla accompanist joined her ensemble. This, however, provoked outrage in her orthodox family and community. Savitribai's determination to follow her passion, despite familial and societal opposition, illustrates a theme central to *Small Remedies*: the assertion of female autonomy in a patriarchal society. Bai's life story is one of defiance, sacrifice, and artistic fulfillment—mirroring Madhu's own journey toward self-discovery and personal redemption.

In both Madhu and Bai, Shashi Deshpande presents women who resist conformity and redefine their identities against the backdrop of loss, tradition, and change. The writing of the biography becomes not just a professional task for Madhu, but a transformative process of healing, reflection, and reconciliation.

Despite her remarkable success in the field of music, Savitribai does not achieve complete self-realization, as she continues to seek the restoration of her lost respectability. A key figure in her artistic journey is Ghulam Saab, whose significant contributions to her success also complicate her social standing. Their relationship, unconventional for a woman of her status in patriarchal Indian society, becomes a source of societal censure. The implicit association with a Muslim man and the breach of traditional gender norms lead to the tarnishing of her public image.

Through *Small Remedies*, Shashi Deshpande presents a nuanced exploration of Indian women's quest for self-realization within a rigidly patriarchal context. Honesty emerges as a central motif in this journey. Deshpande underscores that self-knowledge and fulfillment are attainable only through the courageous acknowledgment of one's truths. Bai and Munni ultimately falter in their quests because they suppress or deny essential aspects of their lives, leading to internal conflict and incompleteness. In contrast, Madhu and Leela achieve a form of personal liberation by confronting and accepting the realities of their existence—no matter how painful or complex.

What forms the crux of the novel is that while Madhu bears witness to the lives and struggles of Bai, Munni, and Leela, her own path to self-realization is solitary. Their stories inform her understanding, but she alone must interpret her experiences and carve out her identity. This individual journey of introspection, loss, and eventual acceptance elevates *Small Remedies* from a narrative of grief to one of transformation and spiritual resilience.

Gender Inequality in a Patriarchal Society-

Shashi Deshpande's *Small Remedies* presents a deeply introspective narrative that captures the professional, emotional, and intellectual journey of women navigating a patriarchal social order. The novel articulates women's aspirations, the complexities of their relationships—particularly with spouses—and their roles as devoted mothers. Deshpande skillfully balances traditional expectations with modern sensibilities, renegotiating gendered power dynamics in an attempt to resolve existential and emotional crises. *Small Remedies* transcends the mundane and confronts larger philosophical questions, ultimately leading to acceptance and reconciliation. Deshpande does not offer simplistic resolutions; instead, she confronts problems head-on, questioning them, wrestling with their implications, and arriving at a nuanced understanding that the choices available to women are often constrained by deeply embedded social norms.

A striking feature of the novel is its effective interweaving of past and present, which allows Deshpande to interrogate the revival of hegemonic structures. Savitribai Indorekar's rebellious act of leaving her orthodox Brahmin family in pursuit of music is not a whimsical decision, but rather a bold and conscious act of resistance against patriarchal boundaries. It is emblematic of a larger struggle where women assert autonomy over their own lives.

Madhu, the protagonist-biographer, emerges as a strong and complex character who exercises agency by rejecting her husband Som's essentialist ideology and redefining her emotional, creative, and intellectual self. Her decision to write the biography of Savitribai is itself an empowering act—writing becomes a tool of resistance and self-realization. Deshpande aptly demonstrates that where there is power, there is also resistance. The female characters in the novel attempt to live life on their own terms, whether through assertive silence or deep dedication to their artistic callings—Savitribai to music and Madhu to writing.

Art becomes a liberating force that transcends boundaries of caste, class, and religion. While Bai belongs to an orthodox Brahmin family, her companions and artistic collaborators—Ghulam Saab and Hasina—are Muslims. Hasina's performance of *vachanas* by Akka Mahadevi at public concerts exemplifies the unifying and spiritual nature of art. In contrast, politics—especially religious and communal politics—proves divisive and destructive. The communal violence following the demolition of the Babri Masjid claims the lives of Savitribai's daughter Munni (alias Shailaja Joshi) and Madhu's son Aditya. Through these tragic losses, Deshpande critiques how communal hatred and patriarchal egotism devastate innocent lives, especially the lives of women and children caught in the crossfire.

The grief of bereaved mothers is profound—Savitribai responds with stony silence, while Madhu blames the toxic male ego and familial discord that indirectly

drove Aditya to his death. Deshpande thus challenges the adequacy of accepted gender norms and critiques the socio-political structures that deny women agency and voice. The biography of Savitribai is not just her own story; it becomes interwoven with the lives of other courageous women like Leela, who also defied conventions to realize their dreams. Both Bai and Leela serve as symbols of female strength, perseverance, and the power of dreams.

Madhu, through the act of writing and reflecting, gradually reclaims her own strength—learning to remember Aditya without being consumed by grief. The novel ultimately stands as a tribute to women who dare to dream and turn those dreams into reality, despite societal resistance. Deshpande does not discourage women from dreaming; rather, she confronts and critiques the structures that inhibit their ability to do so. Her protagonists may not always be heroic in the traditional sense, but they are undeniably resilient and determined to find their own path and voice.

Deshpande's exploration of gender inequality also extends to the complexities of human relationships, whether within the private sphere of family or the larger social context. Her fiction is undeniably woman-centered, but she does not confine herself to the label of a "feminist writer." Instead, as a skilled and introspective storyteller, she offers a rich and nuanced examination of women's lives—one that challenges patriarchal norms while celebrating the strength, resilience, and creativity of women.

Conclusion-

In conclusion, *Small Remedies* offers a profound insight into the lives of Indian women who grapple with the dual pressures of tradition and modernity within a patriarchal society. Through the character of Madhu and the interwoven stories of Savitribai Bai, Leela, and Munni, the novel portrays the complexities of identity, loss, and empowerment. Deshpande deftly reveals how women negotiate their roles as daughters, wives, and mothers while striving to assert their individuality and autonomy. The narrative demonstrates that self-realization is often hindered by societal expectations, but it is achievable through courage, honesty, and acceptance of one's past.

The novel's exploration of grief, trauma, and healing through Madhu's journey is particularly significant, as it highlights the emotional depth and resilience of women. The use of narrative techniques such as stream of consciousness allows readers to engage intimately with Madhu's internal conflicts, making her experiences more relatable and poignant. Furthermore, the incorporation of Buddhist philosophical ideas enriches the text by emphasizing rational self-analysis, compassion, and active participation in life as paths to liberation and harmony. These themes underscore the broader feminist concerns in Deshpande's work, where

women's struggles are not only personal but also deeply connected to cultural and social structures.

Finally, *Small Remedies* challenges traditional gender roles and critiques the oppressive forces within Indian society without rejecting the cultural heritage entirely. Deshpande advocates a balanced approach that respects tradition while embracing modernity, encouraging women to find strength in their relationships, creativity, and self-expression. The novel stands as a tribute to women who dare to dream and fight for their identity, inspiring readers to recognize the importance of resilience and self-awareness. It ultimately affirms the possibility of healing and hope, even in the face of profound loss and societal constraints.

References-

- Deshpande, S. (2000). *Small Remedies*. Penguin Books.
- Lal, M. (1991). *Indian Women Novelists: A Feminist Study*. Prestige Books.
- Niranjana, T. (1991). *Women Writing in India: 600 B.C. to the Present*. Feminist Press.
- Kapur, G. (1993). Negotiating feminism in the Indian context. *Economic and Political Weekly*, 28(43), 2329–2336.
- Mukherjee, M. (1971). *The Twice Born Fiction: Themes and Techniques of the Indian Novel in English*. Heinemann.
- Ray, S. (1999). The representation of women in Indian English novels. *Journal of South Asian Literature*, 34(2), 1–15.
- Millet, K. (1970). *Sexual Politics*. Doubleday.
- Gandhi, L. (1998). *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. Columbia University Press.
- Narayan, U. (1998). Contesting cultures: 'Westernization,' respect for cultures, and third-world feminists. *Hypatia*, 13(2), 49–69.
- Raju, P. S. (2005). *Indian Feminism and Postcolonialism: The Narratives of Resistance*. Atlantic Publishers.
- Narayan, S. (2003). Buddhist influences in contemporary Indian fiction. *Indian Literature Journal*, 56(3), 45–56.
- Nayar, P. K. (2008). *Postcolonial Literature: An Introduction*. Pearson Education.

Manuscript Timeline

Submitted : March 09, 2025

Accepted : March 15, 2025

Published : March 30, 2025

संत काव्य में सामाजिक सुधार और आध्यात्मिक दृष्टि का समन्वयडॉ. संदीप मधुकर सपकाले¹

सारांश

प्रस्तुत शोध पत्र हिंदी संत काव्य की सामाजिक और आध्यात्मिक दृष्टि का समग्र विश्लेषण प्रस्तुत करता है। भारतीय मध्यकालीन भक्ति आंदोलन के अंतर्गत संत परंपरा ने जहाँ एक ओर निराकार ईश्वर की उपासना द्वारा आध्यात्मिक अनुभूति को स्वर दिया, वहीं दूसरी ओर तत्कालीन समाज में व्याप्त जातिगत भेदभाव, धार्मिक पाखंड और सामाजिक विषमताओं के विरुद्ध संघर्ष की चेतना भी व्यक्त की। संत कबीर, संत रैदास, संत दादूदयाल, बाबा गुरु नानक आदि संत कवियों ने अपने काव्य के माध्यम से सामाजिक न्याय, समता, और मानवतावादी मूल्यों का प्रचार किया। इन संतों की वाणी समाज के हाशिए पर खड़े व्यक्ति को आत्म-सम्मान और आत्म-चिंतन का अवसर देती है। उन्होंने यह स्थापित किया कि भक्ति केवल धार्मिक अनुष्ठान या कर्मकांड नहीं, बल्कि आत्मा की मुक्ति, विवेक की जागरूकता और समाज में करुणा तथा समभाव की स्थापना है। कबीर के दोहों में पाखंड विरोध, रैदास की वाणी में समतामूलक समाज की संकल्पना और बाबा गुरु नानक के शब्दों में सेवा तथा साझा जीवन का संदेश झलकता है। इस शोध पत्र में संत काव्य की भाषा और अभिव्यक्ति के स्वरों की क्रांति को समझने का प्रयास किया गया है। प्रस्तुत संतों के काव्य में शास्त्रीय भाषा संस्कृत अथवा दरबारी भाषा फारसी से भिन्न लोक में प्रचलित बोलचाल की लोकभाषाओं का प्रयोग मिलता है। भगवान महावीर और भगवान बुद्ध ने जिस प्रकार लोक मानस तक पहुँच के लिए अपने समय की लोकभाषाओं को अपने ज्ञान तथा अनुभव प्रसार का माध्यम बनाया था उसी प्रकार मध्यकालीन संत परंपरा में यह प्रविधि स्पष्ट दिखाई पड़ती है। यह संत काव्यधारा आज के संदर्भ में दलित विमर्श, सामाजिक न्याय, और मानवीय अधिकारों में भी उतनी ही प्रासंगिक है जितनी वह अपने युग में थी। यह विश्लेषण इस तथ्य को भी उजागर करने का प्रयास करता है कि संत काव्य की आध्यात्मिकता, व्यक्ति के आंतरिक आत्म-परिवर्तन को समाज के समग्र रूपांतरण से जोड़ती है। इस प्रकार, यह साहित्य समाज-सुधार का एक प्रभावशाली माध्यम भी बनता है जो आज के भेदभावपूर्ण और संघर्षरत समाज को एक नई दिशा प्रदान कर सकता है।

बीज शब्द : संत काव्य, समाज-सुधार, आध्यात्मिक दृष्टि, जाति-विरोध, कबीर, रैदास, दादू दयाल, गुरु नानक, भक्ति आंदोलन, पाखंड विरोध, लोक भाषा, समानता, समन्वय, लोक मानस, दलित चिंतन

¹ सहायक आचार्य, मराठी साहित्य विभाग, महात्मा गांधी अंतरराष्ट्रीय हिंदी विश्वविद्यालय, वर्धा (महाराष्ट्र).

ईमेल : smsapkale@gmail.com संपर्क : 9175606910

भूमिका-

भारतीय साहित्य और दर्शन की समृद्ध परंपरा में भक्ति आंदोलन एक क्रांतिकारी अध्याय रहा है, जिसने धार्मिक, सामाजिक और सांस्कृतिक क्षेत्र में गहरे परिवर्तन की नींव रखी। इस आंदोलन ने विशेष रूप से मध्यकालीन भारत में उस समय जन्म लिया जब समाज कई प्रकार की विषमताओं, धार्मिक पाखंड, और कठोर जातीय विभाजनों से ग्रस्त था। इस ऐतिहासिक पृष्ठभूमि में संत काव्य एक सशक्त वैचारिक और काव्यात्मक धारा के रूप में उभरा, जिसने न केवल आध्यात्मिक दृष्टि को जनसामान्य तक पहुँचाया, बल्कि सामाजिक सुधार और मानवीय समानता के विचारों को भी लोक मानस में गहराई से प्रत्यारोपित किया। भक्ति की यह परंपरा उस ईश्वर को स्वीकार करती है जो निराकार, और सर्वव्यापी है। यह दर्शन वेदांत और सूफी रहस्यवाद से प्रभावित होते हुए भी समाज के सबसे निचले स्तर के व्यक्तियों की पीड़ा, संघर्ष और मुक्ति की बात करता है। संत कबीर, संत रैदास, संत दादूदयाल, बाबा गुरु नानक जैसे संत कवियों ने अपनी रचनाओं में न केवल आध्यात्मिक अनुभूतियों को व्यक्त किया, बल्कि उन्होंने सामाजिक व्यवस्था की उन कुरीतियों और विसंगतियों पर भी करारा प्रहार किया जो मनुष्य को मनुष्य से अलग करती हैं। उनके काव्य में धर्म और अध्यात्म का ऐसा समन्वय है जो समाज के हर वर्ग को आत्मसाक्षात्कार और मुक्ति की ओर प्रेरित करता है। दलित चिंतन में संत साहित्य के आत्मसाक्षात्कार और मुक्ति की वैयक्तिक अनुभूति की आलोचना व्यापक रूप से किए जाने के बावजूद संतों के विद्रोही विचार, सामाजिक सुधार और लोक भाषाओं के स्वीकार को दलित आलोचना ने जाति विमर्श की दिशा में बढ़ाया हुआ एक महत्वपूर्ण कदम माना है। जिससे एक सामाजिक-सांस्कृतिक लोकतंत्र का प्रारंभ हुआ जिसमें धर्म केवल पुरोहितों और पंडितों तक सीमित एक निष्क्रिय इकाई न होकर लोक मानस की आस्था और चिंतनशील विचार का विषय बन गया। संत काव्य की शुरुआत केवल धार्मिक प्रश्नों से नहीं हुई थी, बल्कि यह समाज की गहन समस्याओं जैसे वर्णभेद, जातिभेद, अंधविश्वास, छुआछूत, स्त्री-शोषण, और धार्मिक पाखंड के विरुद्ध जनजागरण का एक प्रखर सांस्कृतिक आंदोलन भी था।

संत कबीर ने साकार मूर्ति-पूजा और धार्मिक रीति-रिवाजों की कठोर आलोचना करते हुए यह स्पष्ट किया कि ईश्वर की खोज बाह्य रूप में नहीं, बल्कि अपने भीतर झाँकने से होती है- “मोको कहाँ ढूँढे रे बन्दे, मैं तो तेरे पास में।”¹ कबीर के दोहे मानवीय संबंधों, धर्म के सही स्वरूप, और आत्मज्ञान की गहराइयों को छूते हैं। उनका विरोध केवल धार्मिक आडंबरों तक सीमित नहीं था, वे जाति व्यवस्था और सामाजिक अन्याय के भी प्रबल विरोधी थे। रैदास ने अपने काव्य में एक बृहत्तर समतामूलक समाज की संकल्पना को प्रस्तुत किया जो आज के भूमंडलीकृत विश्व के सामने ‘Right to food’ जैसे मानवाधिकार की परियोजना में देखा जा सकता है- “ऐसा चाहूँ राज मैं, जहाँ मिले सबन को अन्न। छोट-बड़ो सब सम बसैं, रैदास रहे प्रसन्न”²। इस प्रकार संतों का यह साहित्य केवल ईश्वर से मिलने की अभिलाषा नहीं, बल्कि एक न्यायपूर्ण समाज की रचना की आकांक्षा भी है। संत काव्य की आध्यात्मिक दृष्टि व्यक्ति को आत्मावलोकन, आत्म-सुधार और सेवा की ओर तो प्रेरित करती ही है। किन्तु इस विचार-चिंतन की प्रक्रिया में बाहरी धार्मिक अनुष्ठान के लिए कोई स्थान नहीं है, बल्कि इसमें सत्य, प्रेम, दया, और करुणा के गुणों को ही धर्म का वास्तविक रूप माना गया है।

बाबा गुरु नानक के शब्दों में- “मानस की जात सब एके पहचानी।”ⁱⁱⁱ वर्णों में विभाजित कर दी गई सामाजिक व्यवस्था में इस कथन में वे सामाजिक विभाजनों को पूर्णतः नकारते हैं और संपूर्ण मानवता को एक समान दृष्टि से देखने का आग्रह करते हैं। इस शोध का उद्देश्य यह स्पष्ट करना है कि संत काव्य केवल भक्ति और अध्यात्म की चर्चा नहीं करता, बल्कि वह एक व्यापक सामाजिक चेतना को जन्म देता है। यह चेतना व्यक्ति को अपने अस्तित्व और समाज में अपनी भूमिका पर विचार करने के लिए प्रेरित करती है। यह साहित्य किसी भी प्रकार की संकीर्णता, कट्टरता और वर्चस्ववाद के विरुद्ध खड़ा होता है।

समकालीन समाज में जब धर्म को राजनीतिक और सांस्कृतिक उपकरण के रूप में प्रयोग किया जा रहा है, जब जातिगत भेदभाव और असमानता की जड़ें अब भी सामाजिक संरचना में मौजूद हैं, तब संत काव्य की प्रासंगिकता और अधिक बढ़ जाती है। यह साहित्य आज भी उस नई सोच की आवश्यकता को रेखांकित करता है जो मनुष्यता को उसके मूल रूप में स्वीकार करे। संत काव्य न केवल धार्मिक अनुभवों का वर्णन है, बल्कि यह साहित्यिक-सामाजिक क्रांति का वह स्वर है जो आज भी समानता, प्रेम, और न्याय की पुकार करता है। भारतीय संत काव्य हमें प्रमुख रूप से यह शिक्षा देता है कि धर्म और अध्यात्म के द्वारा हम अपने आचरण की शुद्धता एवं आत्मिक उन्नयन के साथ सामाजिक समता, समानता की दिशा में एक समतामूलक समाज की दिशा में अपनी वैचारिक यात्रा को निरंतर जारी रखें। निर्गुण संत काव्य भक्ति साहित्य की वह धारा है, जिसमें ईश्वर को निराकार, और अलौकिक तत्व के रूप में स्वीकार किया गया है। निर्गुण संत साहित्य की परंपरा का उदय 14वीं से 17वीं शताब्दी के दौरान उत्तर भारत में तब हुआ, जब समाज में धार्मिक आडंबर, जातिगत भेदभाव, और कर्मकांडों की व्याप्ति प्रबल हो चुकी थी। इस काव्य की प्रमुख विशेषता यह है कि इसमें ईश्वर को मूर्तियों या मंदिरों में नहीं, बल्कि हृदय और आत्मा में अनुभव करने की बात की गई है। संत कवियों ने धर्म के बाह्य रूपों को नकार कर आध्यात्मिकता, मानवता और समता को प्राथमिकता दी।

इस काव्यधारा के प्रमुख कवियों में संत कबीर, संत रैदास, बाबा गुरु नानक, संत दादूदयाल, संत मल्लूदास, और संत सुन्दरदास जैसे नाम शामिल हैं। जिन्होंने धर्म की संस्थागत जड़ताओं और जातिगत ऊँच-नीच के विरुद्ध अपने काव्य को मुखर किया। इन संतों का मानना था कि ईश्वर एक है और सभी जीवों में उसका अंश व्याप्त है। इस विचारधारा में न तो ब्राह्मणवादी कर्मकांडों की आवश्यकता थी और न ही किसी बाहरी साधना की। आत्मा की शुद्धता, सत्संग, नामस्मरण और सच्चे आचरण को ही मुक्ति का साधन बताया गया। संत काव्य की भाषा सरल, देशज और लोक प्रचलित रही है। इन संत कवियों ने खड़ी बोली, ब्रज, अवधी और पंजाबी जैसी भाषाओं का प्रयोग कर जनसामान्य तक अपनी बात पहुँचाई। इसका स्वर विद्रोही भी रहा, क्योंकि यह तत्कालीन सामाजिक-सांस्कृतिक ढाँचे को चुनौती देता है। संत कबीर और संत रैदास का साहित्य इसका सबसे मुखर प्रमाण है। संत काव्य की अवधारणा केवल ईश्वर की निराकारता तक सीमित नहीं है, बल्कि यह सामाजिक-सांस्कृतिक क्रांति का वाहक भी रहा है। इसने निम्न वर्गों, विशेषकर शूद्र और अछूत समुदायों को आध्यात्मिक अधिकार और सामाजिक चेतना प्रदान करने में विशिष्ट भूमिका निभाई है। इसके माध्यम से आध्यात्मिक लोकतंत्र की नींव रखी गई, जहाँ जाति, लिंग और संप्रदाय के भेद को अस्वीकार कर दिया गया। अतः निर्गुण संत काव्य केवल भक्ति या दर्शन नहीं, बल्कि भारतीय समाज की सामाजिक-

सांस्कृतिक चेतना का पुनर्निर्माण है। यह परंपरा आज भी अपने मानवीय मूल्यों और समावेशी दृष्टिकोण के कारण प्रासंगिक बनी हुई है।

संत कबीर : विद्रोही और मानवतावादी कवि-

संत कबीर भारतीय साहित्य, समाज और अध्यात्म की उन अद्वितीय विभूतियों में से हैं जिन्होंने अपने समय की रूढ़ियों, पाखंडों और सामाजिक विषमताओं के विरुद्ध स्वर उठाया। उनका काव्य न केवल आध्यात्मिक अनुभूति का दस्तावेज है, बल्कि एक गहन सामाजिक आलोचना भी है। कबीर की वाणी उस भक्ति परंपरा से जुड़ी है जो ईश्वर को निराकार, अज्ञेय और सर्वव्यापी मानती है। किंतु इसके साथ-साथ वे मानवतावाद के ऐसे मुखर कवि हैं, जिन्होंने जाति, संप्रदाय और धार्मिक संकीर्णता से परे मनुष्य मात्र के कल्याण और आत्मबोध की बात की। कबीर का जन्म 15वीं शताब्दी में बनारस के पास माना जाता है। वे जन्म से मुसलमान जुलाहा परिवार में पले-बढ़े, किंतु उनका चिंतन न इस्लाम की सीमाओं में रहा, न हिंदू धर्म की रूढ़ियों में बँधा। वे स्वयं को 'न हिंदू न मुसलमान' कहते हैं, और इसी अलक्षित, अस्मिता-हीन स्थिति से उनकी आत्मा का विद्रोह जन्म लेता है। उन्होंने तीव्रता से मूर्ति पूजा, तीर्थयात्रा, पाखंड, व्रत-उपवास और पंडित-मुल्ला की सत्ता को चुनौती दी। कबीर का विद्रोह केवल धार्मिक संस्थाओं तक सीमित नहीं था, बल्कि वह सामाजिक असमानताओं और शोषण के विरुद्ध भी था। वे वर्ण व्यवस्था के घोर विरोधी थे और ब्राह्मणत्व के मिथक को तोड़ते हुए कहते हैं- "कबीरा खड़ा बाज़ार में, माँगे सबकी खैरा ना काहू से दोस्ती, ना काहू से बैरा।"^{iv} इस पंक्ति में उनके तटस्थ दृष्टिकोण और सार्वभौमिक करुणा की भावना प्रकट होती है। कबीर के लिए सच्चा धर्म वह है जो मनुष्य को अपने भीतर झाँकने, आत्मा की शुद्धता और आचरण की सच्चाई पर बल देता है। कबीर की भाषा मिश्रित खड़ी बोली, अवधी, ब्रज और अरबी-फारसी शब्दों से युक्त। यह उन्हें जनसामान्य के कवि बनाती है। वे जीवन को उसके वास्तविक यथार्थ में देखने के पक्षधर हैं, और उनके दोहे सीधे दिल को छूते हैं। "पोथी पढ़ि पढ़ि जग मुआ, पंडित भया न कोया। ढाई आखर प्रेम का, पढ़े सो पंडित होया।"^v कबीर के काव्य में ईश्वर की खोज आत्मा के भीतर है, और मानव जीवन को एक दुर्लभ अवसर मानते हुए वे उसके सार्थक उपयोग का संदेश देते हैं। वे जीवन की नश्वरता के प्रति जागरूक करते हैं और प्रेम को सबसे बड़ा धर्म मानते हैं। इस प्रकार, कबीर न केवल एक विद्रोही कवि हैं, बल्कि मानवता, प्रेम और सत्य के गायक भी हैं। उन्होंने कविता को लोकचेतना का माध्यम बनाया और उसे सामाजिक परिवर्तन के हथियार की तरह इस्तेमाल किया।

आज के संदर्भ में भी कबीर की वाणी उतनी ही प्रासंगिक है जितनी अपने समय में थी। संत रैदास (संत रविदास) भारतीय संत परंपरा के उन उदात्त व्यक्तित्वों में से हैं जिन्होंने भक्ति को सामाजिक समता और सहज आध्यात्मिकता का आधार बनाया। वे 15वीं शताब्दी में काशी (वर्तमान वाराणसी) में जन्मे एक चर्मकार परिवार से थे, और समाज में व्याप्त जातिगत भेदभाव व सामाजिक बहिष्कार को प्रत्यक्ष रूप से झेला। परंतु इन परिस्थितियों ने उन्हें तोड़ा नहीं, बल्कि उनके भीतर एक गहन मानवीय और आध्यात्मिक दृष्टिकोण को जन्म दिया। रैदास का काव्य और जीवन, दोनों ही सामाजिक समानता, करुणा और प्रेम के प्रखर

प्रतीक हैं। रैदास भक्ति परंपरा के अनुयायी थे और उन्होंने ईश्वर को निराकार, सर्वव्यापी और सगुण-संकीर्णताओं से परे माना। वे मंदिरों, मूर्तियों और यज्ञों के स्थान पर “राम-नाम” की साधना को प्राथमिक मानते थे। उनका विश्वास था कि सच्चा धर्म वह है जो हृदय की निर्मलता और कर्म की पवित्रता से उत्पन्न हो। रैदास के पदों में ईश्वर के प्रति गहरी श्रद्धा और भक्त के आत्मसमर्पण की भावना स्पष्ट देखी जा सकती है- “मन चंगा तो कठौती में गंगा।” यह पद न केवल आध्यात्मिक आत्मबोध का प्रतीक है, बल्कि यह सामाजिक क्रांति का उद्घोष भी है, जिसमें जाति या स्थान की बजाय अंतःकरण की शुद्धता को महत्व दिया गया है। रैदास के काव्य में सहजता, सरलता और आत्मीयता का अद्भुत संगम है। उनकी भाषा सरल ब्रज या सधुक्कड़ी में है, जो आमजन की भाषा रही। वे जीवन के छोटे-छोटे अनुभवों को आध्यात्मिक दृष्टि से जोड़ते हैं और भक्ति को केवल ब्राह्मणों का विशेषाधिकार नहीं, बल्कि प्रत्येक मानव का जन्मसिद्ध अधिकार मानते हैं। उनकी भक्ति-भावना केवल आत्मकल्याण तक सीमित नहीं रही, बल्कि वह सामाजिक समानता और न्याय की दिशा में भी अग्रसर रही। उन्होंने जातिवाद की आलोचना करते हुए कहा- “रविदास जन्म के कारन, होत न कोउ नीचा नर्क कुंड में जाति के, पाछे सबही बीचा।”^{vi} इस कथन में स्पष्ट है कि रैदास ने जाति की संकीर्णता को नकार कर, कर्म और आत्मा की उत्कृष्टता को मानव मूल्य का मानक बनाया। उनका जीवन इस बात का प्रमाण है कि अध्यात्म और सामाजिक चेतना एक-दूसरे से अलग नहीं, बल्कि पूरक हैं। रैदास ने नारी को भी उच्च आदर दिया और उनकी प्रमुख शिष्या मानी जाती हैं मीराबाई, जिन्होंने स्वयं को “रैदास की दासी” कहा। इससे यह भी सिद्ध होता है कि उनका प्रभाव केवल अपने वर्ग या जाति तक सीमित नहीं था, बल्कि राजमहलों तक फैला हुआ था।

रैदास भक्ति आंदोलन के ऐसे संत हैं जिन्होंने प्रेम, करुणा, समानता और सहजता को अध्यात्म का आधार बनाया। उनका काव्य आज भी सामाजिक विषमता के विरुद्ध एक प्रेरक संदेश है और आध्यात्मिक लोकतंत्र की नींव रखने वाला दार्शनिक दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है। बाबा गुरु नानक देव (1469-1539) सिख धर्म के संस्थापक थे, परंतु वे व्यापक दृष्टि से देखे जाएँ तो भारतीय संत परंपरा के प्रणेता भी थे। उनकी वाणी ‘गुरुबाणी’ में संग्रहीत है, जो ‘गुरु ग्रंथ साहिब’ का अंग बनी। उन्होंने वर्ण, जाति, धर्म, वर्ग, लिंग आदि भेदों को खंडित करते हुए कहा- “एक ओंकार सतनाम।”^{vii} यह उनका मूल मंत्र है जो ईश्वर की एकता और सर्वव्यापकता का प्रतीक है। गुरु नानक ने लंगर और संगत जैसी संस्थाओं के माध्यम से सामाजिक समानता को व्यवहारिक धरातल पर स्थापित किया। वे कहते हैं- “मानस की जात सबै एके पहचानो।”^{viii} उनकी दृष्टि में सभी मनुष्य ईश्वर की संतान हैं, और किसी प्रकार का सामाजिक ऊँच-नीच स्वीकार्य नहीं है। उनकी यात्राओं (उदासियाँ) के माध्यम से उन्होंने विविध धर्मों और संस्कृतियों में संवाद की परंपरा को स्थापित किया।

राजस्थान की धरती से आनेवाले संत दादू दयाल (1544-1603) ने भक्ति में समन्वय और सामाजिक समता का अद्भुत संदेश दिया। वे कबीर की परंपरा में आते हैं, किंतु उनकी वाणी में अधिक मधुरता और करुणा है। दादू ने जाति, पंथ, वेद-पुराण, और कर्मकांडों को झुठलाते हुए सीधी साधना की बात की। उनका प्रसिद्ध पद है- “दादू देख तमासा जग का, कोई न किसी का भाई।”^{ix} संत दादू ने साधना में सहजता और सत्यता पर बल दिया। वे कहते हैं कि ईश्वर बाह्य आडंबरों में नहीं, भीतर की साधना में है। उनके

अनुयायियों ने 'दादूपंथ' की स्थापना की जो आज भी समाज में सादगी, समत्व और करुणा का प्रतीक माना जाता है। दादूपंथ की परंपरा में संत सुंदर दास, संत मलूकदास, संत सहजोबाई, संत साहिबो आदि संत भी आते हैं जिन्होंने स्त्री-पुरुष समता, जाति-विरोध, और नैतिक मूल्यबोध को अपनी वाणी में अभिव्यक्त किया। संत मलूकदास का एक प्रसिद्ध पद है- "मलूक कहै सुनो हो साधो, निज अंतर झाँको। बाहर-भीतर एक ज्योति है, क्यों जनम गंवाओ।"^x इसी परंपरा की स्त्री संत सहजोबाई और संत साहिबो ने आध्यात्मिक साधना को केवल पुरुषों की निधि मानने की धारणा और जड़ता को तोड़ते हुए अपनी रचनाओं में इसे मुखर होकर प्रकट किया। संत सहजोबाई कहती है- "गुरु की मूरत मन में ध्यानो, तन में बसे परमेश्वर।"^{xi} इन संतों की वाणी यह सिद्ध करती है कि भक्ति केवल धर्म का विकल्प नहीं, बल्कि सामाजिक और सांस्कृतिक समानता का मूल स्वर है। इन संतों का मुख्य उद्देश्य केवल अध्यात्म की साधना नहीं, बल्कि समाज में व्याप्त विषमता को मिटाना भी था। उन्होंने न केवल शास्त्रों की आलोचना की, बल्कि उनकी जगह लोकभाषा और लोकमानस को केंद्र में लाकर भक्ति को जन-जन तक पहुँचाया। उनके लिए भक्ति एक ऐसी साधना थी जो न केवल आत्मा की मुक्ति का मार्ग है, बल्कि सामाजिक मुक्ति की कुंजी भी है।

इन संतों ने एक ऐसा वैकल्पिक लोक धर्मशास्त्र प्रस्तुत किया जो तर्क, अनुभव, समता और करुणा पर आधारित था। यह भारतीय परंपरा का लोकतांत्रिक संस्करण था जहाँ मंदिर और मस्जिद की सीमाओं को लांघकर ईश्वर को हृदय में पाया गया। दादू, नानक, सुंदरदास और अन्य संतों ने भक्ति को केवल ईश्वर की आराधना तक सीमित न रखकर सामाजिक न्याय, समता और सहिष्णुता के व्यापक आदर्श से जोड़ दिया। उनका यह योगदान न केवल मध्यकालीन भारतीय समाज को दिशा देने वाला था, बल्कि आज भी प्रासंगिक और प्रेरक है। संत काव्य में समाज सुधारक भूमिका अत्यंत महत्वपूर्ण और प्रभावशाली रही है। वे न केवल आध्यात्मिक जगत के मार्गदर्शक थे, बल्कि सामाजिक विसंगतियों, पाखंडों और अन्याय के खिलाफ भी मुखर विरोधी थे। कबीर, रैदास, दादू पंत, नानक जैसे संतों ने समाज की जटिल जातिगत, धार्मिक और आर्थिक व्यवस्थाओं पर प्रश्न उठाए और समाज को मानवीयता, समानता और प्रेम की ओर प्रेरित किया। उनका उद्देश्य था समाज को सुधारना और उसे अधिक न्यायसंगत, सहिष्णु और एकता आधारित बनाना। उन्होंने जाति-व्यवस्था के कट्टर भेदभाव को खारिज किया और बताया कि ईश्वर सभी जीवों में समान रूप से वास करता है। कबीर के दोहों में इस बात की स्पष्ट झलक मिलती है कि जाति, धर्म या कुरीतियों के आधार पर किसी को भी नीचा समझना गलत है। उन्होंने धर्मों के औपचारिक व्यवहार और पाखंडों की तीखी आलोचना की और सच्चे आध्यात्मिक अनुभव को बाहरी आडंबरों से परे रखा। संतों ने सामाजिक सुधार के लिए एक समतामूलक समाज की कल्पना की, जहाँ जाति, धर्म, और वर्ग भेद मिट जाएं और प्रत्येक व्यक्ति को समान सम्मान मिले। उन्होंने महिला-पुरुष समानता, सामाजिक सद्भाव और प्रेम के संदेश दिए। रैदास ने विशेष रूप से निचले तबकों के उत्थान के लिए सरल और सहज भक्ति का मार्ग दिखाया, जो समाज के हर वर्ग तक पहुँच सके।

संतों की इस सामाजिक चेतना ने न केवल तत्कालीन समाज को जागृत किया बल्कि आने वाली पीढ़ियों के लिए भी एक प्रेरणा स्रोत बनी। उनके संदेश आज भी समाज में व्याप्त भेदभाव और अन्याय के खिलाफ लड़ने का मार्ग दिखाते हैं। इस प्रकार, संत काव्य समाज सुधार का एक शक्तिशाली माध्यम है, जिसने भारतीय समाज को मानवीय मूल्यों की ओर अग्रसरित किया। संत काव्य की सबसे विशेष और प्रभावशाली विशेषता इसकी भाषा और शिल्प के लोकतान्त्रिक बोध में है। यह काव्य किसी विशिष्ट ब्राह्मणी या शास्त्रीय संस्कृत भाषा में नहीं, बल्कि आम जनता की बोलचाल की सरल, सहज और सजीव भाषा में प्रस्तुत किया गया है। कबीर, रैदास, दादू, नानक जैसे संतों ने अपनी रचनाओं के माध्यम से लोकभाषा को काव्य का माध्यम बनाया, जिससे उनके संदेश सीधे आम जन-मानस तक पहुंच सके। इस लोक भाषा ने शिल्प को भी सरल और सुलभ बनाया। उनके काव्य में जटिल अलंकारों या भाषा के खेलों की बजाय, सहज और स्पष्ट अभिव्यक्ति का प्रयोग हुआ है। इस तरह की भाषा जनता के लिए पढ़ने, सुनने और समझने में आसान थी। इसलिए यह काव्य केवल एक बौद्धिक वर्ग का नहीं, बल्कि हर वर्ग और समुदाय के लिए सुलभ बना।

संत कवि अपनी बात को समझाने के लिए लोकगीतों, लोककथाओं, दैनिक जीवन की घटनाओं, और सहज रूपकों का उपयोग करते थे। उनका काव्य केवल आध्यात्मिक नहीं, बल्कि सामाजिक और राजनीतिक चेतना से भी भरपूर था। इस कारण उनके शिल्प ने लोक मानस में क्रांति की लहर पैदा की और उन्हें अपने अधिकारों तथा समानता के लिए जागृत किया। संत काव्य की भाषा और शिल्प की लोक स्वीकार्यता इसे व्यापक स्तर पर प्रभावी बनाती है। यह काव्य आज भी सभी के लिए प्रेरणा का स्रोत है क्योंकि यह भाषा की ऊँच-नीच और वर्ण-वर्ग के भेद को तोड़कर एकता समता की भावना को बढ़ावा देता है। संत काव्य आज भी अपनी समकालीन प्रासंगिकता बनाए हुए है। भारतीय समाज में जाति-भेद, धार्मिक पाखंड, सामाजिक असमानता, और मानवीय मूल्यों की गिरावट जैसे अनेक समस्याएं आज भी विद्यमान हैं। ऐसे में संतों की भक्ति और उनके सामाजिक सुधार के संदेश आज के समय में भी उतने ही महत्वपूर्ण और प्रेरणादायक हैं जितने सदियों पहले थे। आज के समय में जब सामाजिक ताने-बाने में विभाजन और असहिष्णुता बढ़ रही है, संतों का संदेश एकता, सहिष्णुता, और मानवीय प्रेम का संदेश देता है। स्त्री दलित, और अन्य वंचित वर्गों के अधिकारों की लड़ाई में भी यह काव्य मार्गदर्शक सिद्ध हो रहा है, क्योंकि इसमें समानता के लिए संघर्ष की झलक स्पष्ट रूप से मिलती है।

एआई क्रांति के तकनीकी और सामाजिक बदलावों के दौर में जहां आध्यात्मिकता एक नई पहचान बना रही है, वहाँ भक्ति का स्वरूप व्यक्ति को आत्मिक शांति और सामाजिक न्याय की दिशा में प्रेरित करता है। इसके अतिरिक्त, शिक्षा, साहित्य और सामाजिक आंदोलनों में संत काव्य को पुनः स्थापित कर उसकी वैचारिक दिशा में बढ़ने का प्रयास भी मूल्य शिक्षा के माध्यम से किया जा रहा है। संत काव्य न केवल धार्मिक या आध्यात्मिक आंदोलन का हिस्सा है, बल्कि यह समकालीन सामाजिक और राजनीतिक विमर्श का एक आवश्यक अंग बन गया है। यह हमें अपने समय की सामाजिक चुनौतियों का सामना करने, समानता और मानवीय गरिमा की रक्षा करने के लिए प्रेरित करता है और हमारे सामाजिक जीवन में एक सकारात्मक बदलाव लाने का मार्ग प्रशस्त करता है।

निष्कर्ष-

संत काव्य केवल एक धार्मिक साहित्यिक धारा नहीं, बल्कि सामाजिक और नैतिक क्रांति का वाहक रहा है। इसने मध्यकालीन भारतीय समाज में व्याप्त गहरी विषमता, अंधविश्वास और जातिवाद को खुली चुनौती दी। संत कबीर, संत रैदास, संत दादू और बाबा गुरु नानक जैसे संतों ने अपनी सहज, लोकभाषा में ऐसी वाणी रची जो लोक मानस के हृदय को छूती है और उन्हें सोचने, बदलने तथा बदलाव लाने के लिए प्रेरित करती है। यह काव्यधारा व्यक्ति को बाह्य आडंबरों से हटाकर आत्मिक शुद्धता, विवेक, और करुणा की ओर अग्रसर करती है। इन संतों ने दिखाया कि ईश्वर का साक्षात्कार किसी विशेष जाति, धर्म या रीति से नहीं, बल्कि आत्म-ज्ञान, सत्य आचरण और सेवा से संभव है। उन्होंने धर्म को संस्थागत शक्ति नहीं, बल्कि आंतरिक नैतिकता और सामाजिक जिम्मेदारी के रूप में परिभाषित किया। समकालीन सामाजिक परिप्रेक्ष्य में जब जातिवाद, धार्मिक कट्टरता और सामाजिक विषमता जैसे मुद्दे आज भी मौजूद हैं, तब संत साहित्य एक वैचारिक समाधान प्रस्तुत करता है। यह साहित्य हमें सिखाता है कि असली धर्म वही है जो दूसरों की पीड़ा को समझे, प्रेम और समानता को जीवन का आधार बनाए। इस निष्कर्ष में यह स्पष्ट किया गया है कि संत काव्य न केवल आध्यात्मिक उत्कर्ष का माध्यम है, बल्कि वह सामाजिक न्याय, आत्मसम्मान और मानवीय एकता की एक चिरस्थायी प्रेरणा भी है। इसका साहित्यिक, दार्शनिक और सामाजिक मूल्य आज भी अटूट और प्रासंगिक है।

संदर्भ-

1. कबीर. (1986). *कबीर वाणी* (संपा. हजारीप्रसाद द्विवेदी). दिल्ली: राजकमल प्रकाशन
2. रैदास, संत. (2004). *रैदास वाणी*. दिल्ली: साहित्य सदन
3. नानक, गुरु. (2012). *गुरुबाणी: श्री गुरु ग्रंथ साहिब से चयनित वचन*. अमृतसर: पंजाबी यूनिवर्सिटी प्रकाशन
4. तिवारी, श्यामसुंदर. (2001). *भक्ति और समाज सुधार*. वाराणसी: भारती प्रकाशन
5. त्रिपाठी, रामप्रसाद. (2010). *कबीर और उनका युग*. दिल्ली: ग्रंथ निकेतन
6. भार्गव, के.एस. (2010). *भक्ति आन्दोलन और उसकी सामाजिक भूमिका*. दिल्ली: लोकभारती प्रकाशन
7. श्रीवास्तव, आर.पी. (2015). *कबीर और उनकी काव्य विधा*. वाराणसी: संस्कृत विश्वविद्यालय प्रेस
8. गुप्ता, म. (2017). *दादू पंत, नानक और भक्ति साहित्य में सामाजिक समन्वय*. इलाहाबाद: भारतीय साहित्य परिषद
9. सिंह, हरिंदर (2019). *संत काव्य में आध्यात्मिक दृष्टि*. चंडीगढ़: पंजाब विश्वविद्यालय प्रकाशन

10. शर्मा, रवि (2020). *भारतीय समाज में संत कवियों की भूमिका*. जयपुर: राजस्थान साहित्य अकादमी
11. यादव, संजय (2019). *कबीर के दोहे: भाषा और दर्शन*. भोपाल: मध्यप्रदेश साहित्य अकादमी
12. झा, अमित (2018). *भारतीय भक्ति आंदोलन: इतिहास और महत्व*. दिल्ली: साहित्य संगम

ⁱ कबीर. (2009). *कबीर ग्रंथावली* (हजारीप्रसाद द्विवेदी, संपादित). राजकमल प्रकाशन.

ⁱⁱ रैदास. (2011). *रैदास ग्रंथावली* (हजारीप्रसाद द्विवेदी, संपा.). राजकमल प्रकाशन.

ⁱⁱⁱ वही

^{iv} कबीर. (2009). *कबीर ग्रंथावली* (हजारीप्रसाद द्विवेदी, संपा.). राजकमल प्रकाशन.

^v रहीम. (2010). *संपूर्ण रहीम की रचनाएँ* (रामप्रसाद शुक्ल, संपा.). दिल्ली: लोकभारती प्रकाशन।

^{vi} रैदास. (2011). *रैदास ग्रंथावली* (हजारीप्रसाद द्विवेदी, संपा.). नई दिल्ली: राजकमल प्रकाशन।

^{vii} गुरु नानक. (2004). *श्री गुरु ग्रंथ साहिब* (गुरुमुख सिंह, संपा.). अमृतसर: शिरोमणि गुरुद्वारा प्रबंधक समिति।

^{viii} रैदास. (2011). *रैदास ग्रंथावली* (हजारीप्रसाद द्विवेदी, संपा.). नई दिल्ली: राजकमल प्रकाशन.

^{ix} दादूदयाल. (2006). *दादू वाणी* (डॉ. धर्मेन्द्रनाथ द्विवेदी, संपा.). जयपुर: राजस्थान प्राच्य विद्या प्रतिष्ठान।

^x मलूकदास. (2005). *संत मलूकदास की वाणी* (श्रीराम शर्मा आचार्य, संपा.). मथुरा: युग निर्माण योजना, गायत्री तपोभूमि।

^{xi} सहजोबाई. (2003). *सहजो बाई की वाणी* (डॉ. रमेश चंद्र शुक्ल, संपा.). वाराणसी: चौखम्भा विद्याभवन।

Manuscript Timeline

Submitted : March 10, 2025

Accepted : March 15, 2025

Published : March 30, 2025

संथाल जनजाति की लोक संस्कृति में संचरित देशज ज्ञाननंदन चन्द्र पानी¹डॉ. हरीश पाण्डेय²

सारांश

भारत की ज्ञानात्मक परंपरा विशिष्ट रूप से समृद्ध व समुन्नत सनातन दर्शन (चिर पुरातन-नित्य नूतन) के वैशिष्ट्य का प्रक्रियात्मक रूप है जो भारतबोध को प्राण तत्व के रूप में प्रमुखता से परिभाषित करता है। चूंकि भारतीय ज्ञान अपने समाज और उसकी लोक संस्कृति का परिणाम है। अतः यह परंपरा समाजोन्मुखी, समतामूलक, समानतामूलक, समावेशित, हितकारी एवं प्रगतिगामी रही है जो समन्वित रूप से राष्ट्रीय ज्ञान राशियों एवं प्रणालियां का विकास करती है। लोक संस्कृति के प्रमुख वाहक समुदाय के रूप में संथाल जनजाति अपनी पारंपरिक जीवन शैली, जातीय ज्ञान एवं जातीय अभिमूल्यों के प्रणेता के रूप में विद्यमान है। इनकी ज्ञान-प्रौद्योगिकी, अनुभाविक प्रथाएं, विकासात्मक पद्धतियां, लोक व्यवहार के सम्यक दृष्टि, प्राकृतिक संसर्ग व संरक्षण शैलियों, गौरवपूर्ण जाति इतिहास का पीढ़ियों में हस्तांतरण आदि इनके सांस्कृतिक परिधि का निर्माण करते हैं जो इनके जीवन को प्रत्येक पहलुओं में परिलक्षित होता है। संथाल जनजाति की विशिष्ट संस्कृति उनके जीवनानुभवों एवं सामाजिक अनुबंधन का परिणाम है जिसमें उनका रहन-सहन, वेश-भूषा, गोत्र व्यवहार, मान्यताएं, भोजन पद्धति, गोदना, आर्थिक, धार्मिक एवं सामाजिक जीवन, पर्व-त्यौहार तथा रीति-रिवाज आदि सभी सांस्कृतिक अभिमूल्यों के सजीव अंग हैं। यह शोध आलेख संथाल जनजाति में संरक्षित पारंपरिक चिकित्सा पद्धति, विविध लोक कलाएं यथा चित्रकला (भित्तिचित्र, जादोपटिया), लोक नृत्य, लोक संगीत व नाट्यकला, भाषा शैली, टोटम, जीवन संस्कार (जन्म संस्कार, विवाह संस्कार, मृत्यु संस्कार), सामाजिक संगठन (पारिवारिक, शैक्षिक, धार्मिक एवं प्रशासनिक), उद्यम आदि सांस्कृतिक वैशिष्ट्य को भारतीय आयाम में देखने एवं संथालों में निहित भौतिक एवं अभौतिक सांस्कृतिक अभिमूल्यों को आधुनिक परिप्रेक्ष्य में देखने की विश्लेषणात्मक दृष्टि के साथ-साथ समानांतर रूप में संथाल जनजाति में विद्यमान देशज ज्ञान को संरक्षित करने के एक प्रयास के रूप में देखा जा सकता है।

मुख्य बिंदु- भारतीय ज्ञान परंपरा, लोक संस्कृति, संथाल जनजाति, देशज ज्ञान, संस्कृतिकरण

¹ शोधार्थी, शिक्षा विभाग, महात्मा गांधी अंतरराष्ट्रीय हिंदी विश्वविद्यालय, वर्धा (महाराष्ट्र)- 442001.

ई-मेल : kumarnandan668@gmail.com

² सहायक आचार्य, शिक्षा विभाग, महात्मा गांधी अंतरराष्ट्रीय हिंदी विश्वविद्यालय, वर्धा (महाराष्ट्र)- 442001.

ई-मेल : harishjobvns@gmail.com

अध्ययन की पृष्ठभूमि-

भारत विद्वत्ता व विविधता का देश है अतः यहां उपलब्ध ज्ञानात्मक पद्धतियों से अभिसिंचित ज्ञान राशियों में भी विविधता पाई जाती है। यह विविधता क्षेत्रगत, विषयगत, समुदायगत तथा समय सापेक्ष होने के साथ-साथ वैज्ञानिक परिपाटी से संपृक्त भारतीय लोक में सहज रूप में उपलब्ध एवं व्यवहृत होते हैं। भारतीय ज्ञान परंपरा एक असीमित परंतु सामाजीकृत चिंतनधारा के परिणामस्वरूप विकसित वह समुच्च है जिसमें हजारों ज्ञान राशियों का समावेशन व योगदान है। इन हजारों ज्ञान राशियों में देशज ज्ञान का भी योगदान है, इनमें भी विशेष रूप से भारतीय जनजातीय समुदायों का जो प्राकृतिक रूप से आज भी इन्हीं ज्ञानात्मक पद्धतियों एवं परिपाटियों का प्रयोग कर अपना जीवन यापन करते हैं। भारत में ज्ञान की एक समृद्ध परंपरा रही है जिसमें वैज्ञानिक प्रयोगों से लेकर औषधिय ज्ञान तक, विविध कला रूपों से लेकर उनके विकास की सूक्ष्म पद्धतियों तक, मानव सभ्यता के विकास की सूक्ष्म प्रक्रियाओं से लेकर मानव समाज के संचालन की सहज व जटिल नियमों तक, उत्तम देशज विचारों (मान्यताओं) व सिद्धांतों के निर्माण व संरक्षण से लेकर समृद्ध वांग्मय की रचना तक, श्रेष्ठ शैक्षिक संस्थानों व परिपाटियों के निर्माण से लेकर शकल संसार में सहिष्णुता व बंधुत्व के परोपकारितावादी सिद्धांतों के प्रतिस्थापन तक शुद्ध एवं देशज संस्कृति के संचरण व ज्ञानराशियों के मातृसंस्थाओं के निर्माण से लेकर समाज व्यवस्था के संवाहकों द्वारा निर्मित प्रशासनिक अभिमान्यताओं के सामाजीकृत निकायों तक सभी में राष्ट्रीय सत्व की झांकी प्रतिबिंबित होती है जो भारत को सकल विश्व पटल पर एक व्यक्ति, समूह, समुदाय, समाज व राष्ट्र (पूर्णता) रूपी व्यष्टि के प्रारूप में होते हुए ज्ञानात्मक परंपरा में सत्य रूपी समष्टि के प्रतिरूप में परिभाषित करती है।

भारत में ज्ञान की गौरवशाली परंपरा रही है जिसे विविध कालखंडों में अनेकों मनीषियों ने अपनी गहरी अंतर्दृष्टि एवं प्रतिभा द्वारा पल्लवित-पुष्पित किया है यथा- भास्कराचार्य, पाणिनि, कात्यायन, वेदव्यास, वाल्मीकि, चरक, सुश्रुत, चाणक्य, तुलसीदास आदि। इनके द्वारा प्रतिपादित ज्ञान राशियों का समुच्च समेकित रूप से भारतीय ज्ञान परिपाटी के रूप में देखे जा सकते हैं जिसकी वैज्ञानिकता एवं सर्व व्यापकता विश्व में ख्यातिल्लब्ध है। इन्हीं ज्ञानात्मक पद्धति की शाखाओं के रूप में विकसित देशज ज्ञान परंपरा का भी विशिष्ट ऐतिहासिक साक्ष्य हमारे देशज समुदायों में उनके सांस्कृतिक जीवन के अनेक पक्षों में देखने को मिलता है। यह देशज ज्ञान विभिन्न समुदायों में अपने भौगोलिक पृष्ठभूमि एवं पूर्वजों के जीवनानुभवों के अनुरूप अलग-अलग होते हुए भी देशज ज्ञान की एक ठोस एवं सशक्त परंपरा का निर्माण करती है जो पीढ़ियों से वाचिक (मौखिक) रूप में अपने-अपने समुदायों में संरक्षित व हस्तांतरित होकर प्रकृति सापेक्ष अपने-अपने अस्तित्व का निर्माण करती रही है। इन ज्ञान राशियों को अलग-अलग समुदायों द्वारा अपने स्थिति एवं आवश्यकतानुसार अलग रूपों में प्रयुक्त किया जाता रहा है। भारतीय ज्ञान परंपरा के लोक संदर्भों में संधाल जनजाति में संरक्षित देशज ज्ञान परंपरा उनके जीवनसत्व व सांस्कृतिक अभिमूल्यों के व्यवहारिक पक्षों में परिलक्षित वह ज्ञान है जो उनके द्वारा लोक जीवन में संपृक्त होकर उनके अस्तित्व को परिभाषित करती है।

संधाल जनजाति के संदर्भ में देशज ज्ञान उनके जीवन में घुले वे आत्मतत्त्व है जो इनके प्रजातीय गुणों, मान्यताओं, विश्वासों एवं पारंपरिक जीवनानुभूतियों को परिभाषित करते हैं इसके अंतर्गत वे समस्त ज्ञानात्मक व्यवस्थाएं आती हैं जिसके द्वारा यह जनजातीय समुदाय कठिन प्राकृतिक एवं भौगोलिक क्षेत्रों में रहते हुए बिना बाहरी हस्तक्षेप व सहयोग के सरलता से जीवन यापन करने में सक्षम होते हैं। संधालों में व्याप्त देशज ज्ञान उनके ज्ञान-प्रौद्योगिकी, ज्ञानात्मक-कौशल, अनुभाविक प्रथाएं, संरक्षणात्मक व विकासात्मक पद्धतियां, लोक व्यवहार की सम्यक दृष्टि, प्राकृतिक संसर्ग व संरक्षण शैलियां तथा गौरवपूर्ण जातीय इतिहास का पीढ़ियों में हस्तान्तरण आदि उनकी सामाजिक एवं सांस्कृतिक परिधि का निर्माण करते हुए सामाजिक जीवन में एकरूपता एवं अनुशासन आधारित नियमों की संरक्षा व प्रतिस्थापन द्वारा प्रकृतिवादी विशिष्ट समुदाय के रूप में अपने अस्तित्व के निर्माण में सफल हुए है। यह विशिष्ट ज्ञान सभी जनजातीय समुदायों में अपने स्थानिक परिस्थितियों के अनुरूप अलग-अलग रूपों में व्याप्त है जिसका वे अपने दैनिक जीवन में सक्षमता से अभ्यास एवं विशेषता से उपयोग करते हैं। जनजातीय समुदाय के रूप में संधाल जनजाति भारत की एक प्रमुख एवं झारखण्ड राज्य की सर्वाधिक जनसंख्या वाली जनजाति है जो अपनी कला, सांस्कृतिक एवं भाषाई विशिष्टताओं के साथ गांवों में रहने वाली शांतिप्रिय कृषक जनजाति है। संधाल जनजाति अपनी विशिष्ट सांस्कृतिक लोकजीवन एवं परंपरागत अभिमान्यताओं के लिए जाने जाते है। ये सांस्कृतिक अभिमूल्य, इनके रहन-सहन, बोली-भाषा, गीत-त्यौहार, मान्यताओं, अस्तित्वबोध, ज्ञानात्मक पद्धतियों एवं सामुदायिक क्रियाकलाओं की परम्परागत दृष्टि द्वारा विरचित है। संधाल अपनी जीजिविषा, कार्यकुशलता एवं निर्माणधर्मिता की प्रवृत्ति द्वारा प्राकृतिक वातावरण से अनुकूलन स्थापित कर अपनी दैनिक आवश्यकताओं की प्रतिपूर्ति हेतु विविध कलाओं एवं पद्धतियों यथा- कृषि के तरीके, मजदूरी औजार, दोना-प्लेट, रस्सी की टोकरी, सिक झाड़ू, विभिन्न वाद्ययंत्र, तीर-धनुष आदि के निर्माण के साथ-साथ प्राकृतिक स्वरूप जैसे; जंगलो के नाम, झरना, नदी, पहाड़ तथा वन पशु-पक्षियों से जुड़े विशिष्ट गीत जो उनके पारंपरिक मान्यताओं के संदर्भ सूचक है आदि के उपासक व खोजकर्ता के रूप में प्रतिस्थापित है। इन्ही संधाली सांस्कृतिक अभिमूल्यों, मान्यताओं एवं व्यवहार पद्धतियों एवं विश्वासों को एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी में हस्तांतरण की सामाजिक प्रक्रिया को सांस्कृतिक समाजीकरण कहा जाता है जिसमें कोई समुदाय अपने भौतिक एवं अभौतिक दोनों ही संस्कृतियों को विविध पद्धतियों से अपने समाजिक संस्थाओं द्वारा संपूर्ण समाज में प्रशासित कर नवआगतुक सदस्यों को प्रशिक्षित व संस्कारित करते है।

संधाल जनजाति के संदर्भ में देशज ज्ञान उनकी सांस्कृतिक और सामुदायिक विशिष्टता का केंद्रीय तत्व है जो उनके पारंपरिक प्रथाओं, स्थानिक मान्यताओं, कुटुंब और अनुष्ठानों तथा जीवन अनुभवों व सामाजिक मूल्य में अंतर्निहित है। संधाली देशज ज्ञान उनके लोगों द्वारा निर्मित पीढ़िगत अनुभवों एवं पारंपरिक जीवनदृष्टि का एक समुच्च है जो उनकी पहचान को परिभाषित करता है। यह ज्ञान स्थानिक अनुभवों, भौगोलिक एवं प्राकृतिक सामंजस्य तथा ऐतिहासिक वास्तविकताओं पर आधारित, स्थानीय परिस्थितियों के अनुकूल, पीढ़ियों के प्रयोग के पश्चात विकसित हुआ है इसलिए यह संधाल जनजाति के सभी

कौशल्यों, मूल्यों, अभिमतों एवं नवाचारों का प्रतिनिधित्व करता है तथा जनजातीय समुदाय के सामूहिक-ज्ञान, प्राकृतिक जीवटता, पारस्परिक सहयोग, संसाधनशीलता एवं जीवन स्थिरता का प्रतीक है।

उक्त संदर्भों की व्याख्या पर आधारित विधिक शोध कार्य किए गए जो संथाली मान्यताओं एवं उनके ज्ञान परंपरा को अभिमान्यता प्रदान करते हैं यथा- पाण्डेय (1997), पाण्डेय (2002), पाण्डेय (2002), ज्योत्सना (2005), सिंह (2007), कुमार (2007), पुनीता (2011), अटल (2011), शर्मा (2012), पाण्डेय (2012), वर्मा (2012), श्रीवास्तव (2013), शर्मा एवं स्वास्थ्य (2016), सिंह (2016), कुमारी (2016), सावली एवं पारीक (2018), आरपन (2020), श्रीवास्तव, अवस्थी एवं अन्य (2020) आदि अध्ययनों में संथाल जनजाति की समृद्ध सांस्कृतिक धरोहर, सामाजिक संरचना, पारंपरिक रीति-रिवाज, त्यौहार, भाषा, धार्मिक विश्वास, देशज ज्ञान, शैक्षिक क्रियाकलाप, जातीय धरोहर, उद्यम एवं उपक्रम, पारंपरिक बसाहट, आर्थिक एवं सामाजिक गतिविधियों, उपचार पद्धतियां, विवाह पद्धतियां, लोक कलाओं तथा सामाजिक संगठनों आदि संदर्भों की तथात्मक व्याख्या एवं विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है।

संथाल जनजाति में देशज ज्ञान उनकी आत्मा में रचा-बसा वह जीवन सत्य है जिसका उपयोग वे जीवन के सभी पक्षों में करते हैं उनके पूर्वजों के दिखाए एवं बताएं मार्ग का अनुसरण उनके ज्ञानात्मक मूल्यों का जीवन में प्रतिस्थापन, उनकी पीढ़ीगत ऐतिहासिक परंपराओं एवं अभिमान्यताओं को वर्तमान परिस्थितिजन्य वातावरण में सामंजस्य हेतु अनुपालीत करना तथा पीढ़ी दर पीढ़ी इनका हस्तांतरण करना यह प्रत्येक संथाल सदस्य का कर्म माना जाता है। संथाल जितने परंपरावादी हैं उतने उदार भी, वे अपने परिवेश में रहने वाले अन्य जनजातीय समुदायों के प्रति संवेदनशील व सहिष्णु होते हैं। वे अपने आध्यात्मिक सत्य के साथ अपने पर्यावरण में उपस्थित उपासक प्रतिरूपों का भी सम्मान एवं पूजा करते हैं। संथाल जिस सांस्कृतिक विरासत को पारंपरिक रूप से अपने सामाजिक संगठनों से पाते हैं उन्हें उसी रूप में बनाए रखने के लिए एक सदस्य की भांति अपनी उपस्थिति एवं भूमिका का निर्वहन करते हैं जिसमें उसकी पारिवारिक भूमिकाएं भी शामिल है। संथाल जनजाति की सामूहिक विरासत को देखें तो हम पाते हैं कि यह जनजाति विविध सामाजिक संगठनों, एकल भाषाई प्रतिरूपों, विशिष्ट कला एवं वैज्ञानिक दृष्टिकोण से परिपूर्ण, उद्यमी व परिश्रमी, पारंपरिक स्वास्थ्य पद्धतियों एवं जैव विविधता युक्त वनस्पतियों के विशेषज्ञ तथा मनोरंजन के कलात्मक साधनों के प्रणेता तथा सामूहिक भावना के प्रतीक बिंदु के रूप में जातीय ज्ञान के कुशल अध्येता के रूप में देखे जा सकते हैं।

संथाल जनजाति की लोक-संस्कृति-

संथाल एक शांत एवं कृषक जनजाति है जो मुख्यता स्थानिक मान्यताओं को दृढ़ता से अनुपालित करती है। संथाल जनजाति पारंपरिक व अत्यधिक परिश्रमी है जो अपनी विशिष्ट जीवनशैली, अपने ग्राम तथा अपनी संस्कृति एवं अपने लोगों के साथ सोहार्दपूर्ण रहते है। संथाल जनजाति की पारंपरिक दिनचर्या जिसमें शुद्धि, लिपाई, भोजन, इंधन, शहद, महुआ, सीक आदि का एकत्रीकृत, मनोरंजन, चबूतरा बैठक आदि का

निष्ठापूर्वक पालन करते हैं वहीं अपने धार्मिक रीति-रिवाज, अपनी विविध एवं व्यापक त्योहारों एवं पर्वों को वर्षभर मनाना जिसमें पारंपरिक पोषाक, गीत, नृत्य एवं संगीत आदि की प्रस्तुति, दृढ़ मान्यताएं जिसमें विटलाहा, गोदना, पूजाविधि एवं निशेधात्मक व्यवहार, आचरणगत मान्यताएं आते हैं जो इनके संस्कृतिक प्रतिरूपों के पारिभाषिक तत्व हैं। संधाल भारतीय जनजातीय परिप्रेक्ष्य में अपना विशिष्ट स्थान रखते हैं। इनकी जीवन संस्कृति आज भी कुछ परिवर्तनों के साथ पारंपरिक है जो इनके पारंपरिक बसाहट, जीवन संस्कार, भाषा, लोक कलाएं, उद्यम एवं उपक्रम, संस्कृतिकरण, पर्व-त्योहारों, द्वारा परिभाषित होती है।

पारंपरिक बसाहट :

ग्राम निर्माण-

इसके लिए संधाल समुदाय में अनुभवी व्यक्ति या समूह कुछ महत्वपूर्ण संसाधनों एवं मानकों की पड़ताल कर सुनिश्चित करते हैं कि ग्राम की व्यवस्थापना उस स्थान पर उचित है जिस हेतु स्थान की भौगोलिक पृष्ठभूमि, मृदा तत्व की उर्वरता, प्राकृतिक संवृद्धता, संसाधन सुलभता, जल स्रोतों व शुद्धता एवं उचित वातावरण आदि सभी संदर्भ में वैज्ञानिक रूप से जांच परख लेने के बाद ही ग्राम की सृष्टि संभव होती है। “संधाल बस्तियां साधारणता ऐसे स्थान में है जहां किसी प्राकृतिक जलाशय का सुपाष हो गली के छोर पर अलग-अलग परिवार के लिए अलग-अलग खलिहान की जगहें भी निर्धारित रहती हैं जहां धान पीटने के लिए छोटी बड़ी चट्टानें भी गाड़ी रहती हैं।” (झा, 1993) ये निर्दिष्ट मानक उनके पारंपरिक दृष्टिकोण का ही प्रतिफल होता है।

गृह निर्माण-

संधाल जनजाति में लोग अपने घरों को अपने पूर्वजों द्वारा संरक्षित मानते हैं जिससे वह घरों के निर्माण एवं रखरखाव में विधिवत नियमों का पालन करते हैं सभी घरों के निर्माण लगभग एक सी पद्धति से होती है “मिट्टी की दीवारों और पूस के छप्पर वाले संस्थालों के छोटे-छोटे घर साधारणता लंबाई में 15-20 हाथ तक चौड़ाई में 10-12 हाथ और ऊंचाई में 5-6 से 10-12 हाथ तक होते हैं इनकी छते मुख्यतः दो चला होती हैं जिसमें ओलती के नीचे दीवारों से सटे हुए डेढ़ से दो हाथ लंबे और एक से डेढ़ हाथ चौड़े पिंडा यानि ओसारे भी प्रत्येक संधाल घर के अनिवार्य अंग है।” (झा, 1993) अन्य समुदायों की तरह संधालों में भी घरों के निर्माण वे स्वयं ही करते हैं इसमें आवश्यक सामग्री भी अधिकांशतः प्राकृतिक रूप से संग्रहित करते हैं तथा घर निर्माण की पद्धति उनकी अपनी जातिगत विरासत है जिसका स्वरूप पीढ़ियों से यूं ही बना हुआ है।

जीवन संस्कार-

संधाल समुदाय में मुख्यतः तीन संस्कारों का प्रचलन है यथा- जन्म, विवाह एवं मृत्यु। संधालों में शिशु के जन्म के अवसर पर छठी मनाया जाता है बेटे के जन्म पर जन्म के पांचवें दिन तथा बेटी के जन्म पर जन्म के तीसरे दिन “जानम छठियार” मनाया जाता है। इसके समान ही “चाचो छठियार” भी बच्चों के विवाह

से पूर्व कभी भी मनाए जाने की प्रथम है। संस्थानों में मृत्यु संस्कार की प्रमुख प्रथाएं शव संस्कार, तेल नहान, अस्ति प्रवाह एवं मांडान है। इनमें जन्म एवं मृत्यु दोनों ही अवसरों पर छुतक का पालन किया जाता है। विवाह संस्कार के संबंध में संथालों में कई प्रथाएं प्रचलित हैं जिनके द्वारा संथाल समुदाय में विवाह कार्य संपन्न किए जाते हैं इनमें समुदाय विशेष के महत्वपूर्ण भूमिका होती है इनके विवाह (बापला) संबंधी प्रथाएं निम्नवात है-

तालिका 1 - संथाल जनजाति की विवाह पद्धतियां

क्र. सं.	विवाह नाम	पद्धति
1	सादाई बापला	वर-वधू की पसंद के आधार पर सुनिश्चित कर माता-पिता द्वारा मध्यस्थ के माध्यम से चका चाल परंपरा द्वारा विवाह होता है। सर्वाधिक प्रचलित विवाह पद्धति है।
2	गोलाइटी बापला	गोलाट विवाह होता है। परिवार में बेटी ब्याही जाती है उसी परिवार से पोतहु लायी जाती है इसमें पोन नहीं लिया जाता है।
3	टुनकी दीपिल बापला	गरीब परिवारों में प्रचलित है। कन्या को वर के घर लाकर सिंदूर दान करके विवाह होता है।
4	घरदी जावान्य बापला	पुत्रहीन व्यक्ति द्वारा वर के गाँव जाकर उसे अपने घर लाकर पाने देकर विवाह किया जाता है। इसमें घर जमाई बनकर वधू के घर ही रहने की प्रथा है।
5	अपगिर बापला	लड़का-लड़की में प्रेम हो जाने के बाद पंचायत की सहमति से विवाह होता है।
6	इतुत बापला	पसंद लड़के से विवाह की अनुमति नहीं मिलने पर लड़के द्वारा किसी अवसर पर लड़की को सिंदूर लगाकर विवाह होता है। बाद में लड़की के घर वालों के द्वारा स्वीकृति दी जाती है।
7	निर्बोलक बापला	लड़की द्वारा छुट पूर्वक पसंद के लड़के के घर रहना तथा बाद में पंचायत के माध्यम से विवाह करवाया जाता है।
8	बहादुर बापला	लड़का- लड़की द्वारा जंगल में भागकर एक प्रेम विवाह किया जाता है तथा पुनः घर लौटकर एक कमरे में बंद हो जाने से विवाह सम्पन्न माना जाता है।
9	राजा-राजी बापला	गाँव के मांझी की स्वीकृति से प्रेम विवाह किया जाता है।
10	सांगा बापला	विधवा/तलाक़शुदा स्त्री का विधुर व्यक्ति के साथ विवाह कराया जाता है। इसमें वन दिया जाता है।
11	किरिंग जावान्य बापला	लड़की द्वारा शादी से पहले गर्भधारण कर लेने के बाद इच्छुक व्यक्ति से लड़की का विवाह किया जाता है।

तालिका-1 में संथाल जनजाति के विवाह संस्कार के अंतर्गत प्रचलित विवाह के 11 प्रकार एवं पद्धतियां दर्शाए गए हैं जिसमें सादाई बापला विशेष रूप से प्रचलित है।

पर्व-त्योहार-

संथाल समुदाय में वर्ष भर पर्व एवं त्योहार मनाने की विधि है जिसमें सामूहिक रूप से सभी त्यौहारों को मनाया जाता है उनके कुछ प्रमुख त्योहार है-

तालिका 2 - संथाल जनजाति के प्रमुख पर्व-त्यौहार

क्र. सं.	पर्व- त्योहार	पारित पद्धति
1	एरोक पर्व	आषाढ़ माह में मनाया जाता है। गांव के जोहर थान में देवी-देवताओं के नाम से मुर्गी की बलि दी जाती है तथा भली-भांति बीज के उगने के लिए प्रार्थना की जाती है।
2	हरियाड़	सावन माह में धन की फसल में हरियाली आ जाने पर मनाया जाता है तथा अच्छी फसल हेतु प्रार्थना की जाती है।
3	जापाड़ पर्व	अगहन माह में मनाया जाता है। जोहरथान में सुअर की बलि देकर खेतों व खलियानों की संवृद्धि के लिए प्रार्थना की जाती है।
4	सोहराय पर्व	पूस माह में धान की फसल कटने के बाद मनाया जाता है। यह संथाल जनजाति का सबसे बड़ा त्यौहार है। इसमें धान की नयी फसल धार में आने के उपलक्ष्य में देवी-देवताओं, पितरों तथा गोधन की पूजा अर्चना की जाती है। यह त्यौहार चार दिनों तक धूमधाम से मनाया जाता है तथा प्रत्येक दिन का अलग विधान पारित किया जाता है। इस अवसर पर मुर्गे-सूअर आदि की बलि चढ़ाई जाती है।
5	सकरात	पूस माह के अंतिम दिनों में सकरात का पर्व मनाया जाता है। यह दो दिनों का पर्व है। पहले दिन गांव के इर्द-गिर्द मछलियाँ, केकड़ों या कुहोन का तथा दूसरे दिन उनका भोग, पकवान तथा हड़ियाँ के साथ मारंगबुरु एवं पितरों को लगाया जाता है और परिवार की कुशलता के लिए प्रार्थना की जाती है।
6	भाग-सिम	माघ माह में मनाया जाता है। तालाब/जलाशय के किनारे देवी-देवताओं के नाम व मुर्गी की बलि दी जाती है तथा गांव के सभी ओहदेदारों को डबल्यूके वर्ष के लिए अपने ओहदे की स्वीकृति प्रदान की जाती है।
7	बाहा	फाल्गुन माह में साल वृक्ष पर फूल आते ही मनाया जाता है। यह तीन दिनों का त्यौहार है जो प्रमुखता से नायको के द्वारा ग्राम की कुशलता के लिए देवी-देवताओं से प्रार्थना कर मनाया जाता है। इस अवसर पर हड़ियाँ, महुआ तथा सखुवा के फूलों आदि की भेंट तथा मुर्गियों की बलि चढ़ाई जाती है इस अवसर पर खिचड़ी का प्रसाद भी वितरित किया जाता है। अंत में शुद्ध जल की होली खेली जाती है।
8	बांधना पर्व	चैत तथा वैशाख महीने में मनाया जाता है। इस अवसर पर सभी देवी-देवताओं

		की पुजा-अर्चना की जाती है तथा उन्हें बलि चढ़ाया जाता। इस त्यौहार में सगे-संबंधियों के साथ एक सप्ताह तक खाते-पीते, नाचते-गाते खुशियाँ मनाई जाती है।
9	करम पर्व	भाद्र माह में मनाया जाता है। यह सात दिनों का त्यौहार है। इसमें करम (प्रकृति) देवता की पुजा की जाती है। इसमें अंकुरित अनाज और हड़ियाँ का प्रसाद चढ़ाया जाता है। तथा पुजा के बाद करम डाली को नदी या तालाब में विसर्जित किया जाता है। इस अवसर पर नाच-गाने का आयोजन होता है। तथा सभी युवक-युवतियाँ नाचती गाती हैं।

“संथाल जनजाति के पर्व प्रकृति, कृषि तथा अलौकिक आदि शक्तियों से संबंधित है यही कारण है कि उनके पर्वों का समय मौसम तथा कृषि आवश्यकताओं के अनुसार संचित होते हैं।” (वर्मा, 2015)

भाषा-

संथाल जनजाति की अपनी भाषा संथाली है तथा इसकी लिपि ओलचिकी है। संथाल अपने भाषाई एकरूपता के लिए जाने जाते हैं। इसका सर्वप्रमुख कारण है ये अपने समस्त क्रियाकलाप, त्यौहार तथा दैनिक कर्म संथाली भाषा में ही करते हैं। भाषा का व्यवहार जितना अधिक होगा उसकी स्थिति में भी एकरूपता बनी रहेगी। संथाल लोगों में संथाली भाषा का मौखिक रूप प्रचलित है जिसका वे आम जीवन में प्रयोग करते हैं, लिखित रूप (लिपि) का व्यवहार अधिकांशिता शिक्षित लोगों के द्वारा होता है। यह अपनी भाषा को एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी में सांस्कृतिक, सामाजिक एवं पारिवारिक सभी अवसरों पर सीखने तथा अभ्यासित करने का अवसर बार-बार सृजित करते हैं जिससे नई पीढ़ी भी आसानी से अपनी भाषा को आत्मसात करने में सफल होती है। संथाल समुदाय में भाषा उनके अस्तित्व एवं आत्म गौरव से जुड़ा है। यह उनके पूर्वजों का उन पर आशीर्वाद है जिससे सदैव वे अनुशासित और एकीकृत रहते हैं। इसी भाषा के माध्यम से वे अपने प्राचीन इतिहास को मौखिक रूप से एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी में हस्तांतरित करते हैं जो उनके ज्ञान संपदा का द्योतक है। संथाली दैनिक जीवन में प्रचलित महत्वपूर्ण शब्द जो उनकी जीवन शैली, चिंतन प्रक्रिया, स्थानिकता, पारंपरिक परिवेश एवं पारिस्थितिकी आदि उनके भाषाई वैशिष्ट्य को न केवल परिभाषित करते हैं अपितु उनके बनने की देशज प्रविधि जो उनकी जीवटता, पीढ़िगत अनुभूति एवं जीवन सत्व के प्रतिफल के रूप में समस्त समुदाय का प्रतिनिधित्व भी करते हैं।

लोक कलाएं-

संथाल जनजाति लोक कला की दृष्टि से काफी संपन्न है उनके समुदाय में कला के कई रूपों का प्रचलन है यथा- भित्ति चित्र, लोक गीत, लोक नृत्य, लोक नाट्य (संथाली जात्रा) आदि। संथाल सामुदायिक में भित्ति चित्र उनके पौराणिक मान्यताओं एवं प्राकृतिक प्रतिरूपण का एक सशक्त माध्यम है। संथाल जहाँ

एक ओर घरों की बाहरी-भीतरी दीवारों की स्वच्छता एवं शुरू सुरुचिसंपन्नता को प्रदर्शित करते हैं तो वहीं दूसरी ओर उसपर अंकित विभिन्न आकृतियों वाले रंग-बिरंगे भित्ति चित्रों द्वारा अपनी कल्पनाशील दृष्टि का भी प्रदर्शन करते हैं। इन चित्रों में मुख्यतः हाथी, घोड़ा, ऊँट, हिरन आदि का विशेष रूप से चित्रण होता है। सन्थाल लोक कला के संबंध में जनमत शोध संस्था के अध्यक्ष अशोक सिंह का कहना है कि “जिसे सादियों के सामाजिक आर्थिक शोषण के बावजूद आज तक वे परंपरागत जीवन और संस्कृति में साजोकर रखे हुए हैं परंपरागत संस्कृति की इस अद्भुत अनोखी आकर्षक और महत्वपूर्ण लोक कलाओं में एक भित्ति-चित्र भी है।” (यादव 2019) सन्थाली लोकगीत एवं नृत्य पारंपरिक अनुष्ठानों के दौरान प्रदर्शित किया जाता है जिसमें पुरुष एवं स्त्री सामूहिक रूप से प्रदर्शन करते हैं इसमें पुरुष वाद्य यंत्रों को बजाते हुए ताल देते हैं और महिलाएं उसे ताल पर पारंपरिक गीत गाती हैं यथा- “हिहिड़ी मा जेनोम होयलो, पिपिडी मा गदिलों माधोसिया नो पिडराली जा। जो जय, चाय-चम्पा गाड़।” (कुमार, 2023) अर्थात् हमारे पूर्वजों का जन्म हिहिड़ी (जन्म स्थान) पिपिडी (वास स्थान) में हुआ था। हमारे वंश की वृद्धि हुई। हमें बहुत समय पश्चात् आपनी मातृभूमि छोड़कर भाग पड़ा और हम चाय-चंपागढ़ में चले आये। नृत्य एवं संगीत में प्रयुक्त वाद्य यंत्र निम्न है जिसका प्रयोग पारंपरिक संस्कारों एवं अनुष्ठानों में किया जाता है-

ठिरियों (सात छिद्रों वाली बांस की बांसुरी), खुलो छाती (कोरमा), छोटी गर्दन (हॉटोक), फेट बनम (तीन या चार तारों वाला एक वाद्य यंत्र), जंकों, सिंगा, तमक, तुमदक आदि लोकनाट्य के अंतर्गत सन्थाल समुदाय में जात्रा का प्रचलन है। यह रूप अभिनय और मंच की साज-सज्जा पर आधारित होता है जिसमें सन्थाल अपनी पारंपरिक कहानियां एवं जीवन अनुभवों को मंचित कर लोगों के सम्मुख प्रस्तुत करते हैं। यह मुख्य रूप से सन्थाली भाषा में ही प्रस्तुत होता है जिससे मनोरंजन और आलोक जागृति आदि के आधार पर सन्थाली मान्यताओं के साथ प्रस्तुत किया जाता है।

उद्यम एवं उपक्रम-

उद्यम - सन्थाल जनजाति में उद्यम उनकी दैनिक आवश्यकता एवं लोक सापेक्ष जीवन दृष्टि का परिणाम है। सन्थाली लोग अपने जीवन में आने वाले सभी समस्याओं के समाधान के लिए व्यक्तित्व एवं सामूहिक रूप से तत्पर एवं क्रियाशील रहते हैं जैसी समस्या वैसा समाधान। चाहे स्वास्थ्य संबंधी समस्याओं के निवारण हेतु औषधीय का एकत्रीकरण हो आर्थिक साक्षमता हेतु वन संसाधनों का एकत्रीकरण एवं व्यापार या साल के वृक्षों से पत्ते एकत्रित कर थाल, दोना-प्लेट आदि का निर्माण एवं व्यापार या सिक घास (झुगुंडा) को चुनकर एवं खजूर के पत्ते से झाड़ू तैयार कर बेचना या जंगली संसाधनों (बेल, लत, बेंत, लकड़ी, मूल, जड़) का प्रयोग कर खटिया मेज, कुर्सी आदि का निर्माण या बांस से विविध प्रकार के घरेलू उपयोग की वस्तुएं सूप, टोकरी आदि बनाना और बेचना या मछली जाल का निर्माण या मिट्टी के बर्तन आदि बनाना। इन सभी उद्यमों के अलावा भी सन्थाल जनजाति में कई प्रकार के समस्या निवारण कार्य किए जाते हैं जैसे भोजन पकाने के लिए मिट्टी के चूल्हे एवं बर्तनों का निर्माण, कृषि एवं मजदूरी हेतु औजारों का निर्माण, लोक संस्कृति के प्रतीक वाद्ययंत्रों का निर्माण, अपने पर्यावरण पर आधारित यथा- पर्वत, नदी, वृक्ष तथा जानवरों से संबंधित

लोकगीतों का सृजन एवं गायन, अपनी परंपरा एवं इतिहास संबंधी लोकनाट्य (जात्रा) का लेखन एवं मंचन तथा वस्त्रों आदि का निर्माण भी इस जनजाति में प्रमुखता से किया जाता है। इस प्रकार के उद्यमी निर्माण के कारण ही संधाल जनजाति कठिन भौगोलिक एवं प्राकृतिक परिस्थितियों के कारण ही संधाल जनजातिय भी अपनी पारंपरिक मान्यताओं के साथ आज भी जीवन यापन कर रही है।

जल संरक्षण - संधाल लोग अपने गांव का वसाहत वहां करते हैं जहां प्राकृतिक जल स्रोत मौजूद हो। प्राकृतिक रूप से उपलब्ध जल स्रोतों से वर्ष भर जल की आपूर्ति हो, इसके लिए वह कई तरीकों का प्रयोग करते हैं यथा- नदी या जोड़ियां (जल स्रोत) में सीढ़ी-नुमा गड्ढों का निर्माण जिससे गर्मियों में भी उन गड्ढों में पानी बना रहता है पहाड़ों की ढलनों पर पत्थर और मिट्टी से जलाशयों (तलाब जैसा) का निर्माण तथा जलीय वनस्पतियों के उगने एवं पशुओं के जल पीने के लिए जगह-जगह पर गड्ढों का निर्माण किया जाता है जिसमें वर्षा जल संरक्षण हो सके साथ ही इन गड्ढों एवं तालाबों में मछली पालन का काम भी किया जाता है। संधाल अपने कामों में इन्हीं का उपयोग करते हैं यथा- बर्तन धुलना, कपड़े धुलना, स्नान करना, भोजन के लिए जल एकत्रित करना आदि।

कृषि एवं मजदूरी उपकरणों का निर्माण - संधाल जनजाति में कृषि की बहुत पुरानी परंपरा रही है जिसमें समय-समय पर कई समस्याएं भी आईं उनके निवारण हेतु कई प्रकार के पारंपरिक उपकरण एवं औजारों का निर्माण किया गया। इन औजारों का प्रयोग कृषि के अलावा मजदूरी कार्यों में भी किया जाता है जैसे मिट्टी काटने, उठाने, ढोने तथा समतल करने आदि में चूंकि संधाल मिट्टी के कामों में माहिर होते हैं अतः उनके द्वारा प्रयुक्त औजार भी बेहतर एवं विविधता युक्त होते हैं।

आवश्यक पेय निर्माण - संधाल समुदाय में पेय (हड़िया) उनके ऐतिहासिक एवं जातीय महत्व से जुड़ा हुआ है उनके यहां जन्म से लेकर मृत्यु तक सभी स्थितियों में इसका सेवन किया जाता है चूंकि इनमें मनोरंजन का विशेष महत्व है तो उनके यहां लगभग सभी परिवारों में स्वहाथ से बनाया जाता है। संधालों में हड़िया के साथ-साथ एक और मादक पदार्थ का निर्माण किया जाता है जिसे 'महुआ' कहते हैं यह मुख्यतः महुआ फूल से बनते हैं जिसमें हड़िया के अपेक्षा मादकता अधिक होती है इसका निर्माण प्रत्येक घरों में न होकर बस्तियों के आसपास एक झोपड़ी में किया जाता है। प्रत्येक गांव में एक दो ऐसे परिवार होते हैं जो इस वैज्ञानिक पद्धति से महुआ का निर्माण जानते हैं। "पोचानी (हड़िया) चावल की एक निश्चित मात्रा को पकाकर भात बनाते हैं पानी में डालकर इसे तीन-चार दिनों तक पचने (सड़ने) के लिए छोड़ देते हैं फिर उसमें बाबर्ब नाम का पदार्थ डालते हैं और इससे जो पेय बनता है वह बहुत नशीला होता है छोटे, बड़े, बच्चे, बूढ़े, स्त्री, पुरुष सब एक साथ बैठकर पत्तल के दोने में पीते हैं। यह नशीला पेय प्रत्येक परिवार में स्वहाथ से अपने ही घर में बनाया जाता है। किसी उत्सव या भोज के अवसर पर अथवा किसी अतिथि के आ जाने पर इसका प्रयोग अधिक हो जाता है हां पर यह सही है कि वह किसी दूसरे को इससे प्रभावित नहीं करते हैं।" (पाण्डेय, 2002)

संस्कृतिकरण - संस्कृतिकरण (सांस्कृतिक समाजीकरण) से अभिप्राय एक ऐसी सामाजिक प्रक्रिया से है जिसमें समाज में प्रचलित वे श्रेष्ठ मान्यताएं, जीवनकौशल व जीवन मूल्य जिसे ग्रहण कर व्यक्ति अपनी प्रस्थिति में परिवर्तन द्वारा सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त करता है। संधाल जनजाति में संस्कृतिकरण की प्रक्रिया उसके लोकजीवन का हिस्सा है जिसमें उनके प्रमुख सामाजिक संस्थाएं एवं उनके क्रियाकलाप अपनी नई पीढ़ी को श्रेष्ठ मान्यताएं, जीवनशैली तथा जीवन मूल्य प्रदान करने हैं इन संस्थाओं में प्रथम संस्थान है पारिवारिक संगठन जहाँ बच्चे का प्रारंभिक समाजीकरण माता-पिता, संबंधियों तथा आसपड़ोस के वातावरण से अनुकूलन द्वारा होता है फिर समाज के कई अन्य संस्थाएं जैसे- शैक्षिक संगठन, धार्मिक संगठन, प्रशासनिक संगठन आदि द्वारा समाजीकृत होता है।

परिवारिक संगठन-

संधाल समाज में परिवार एक महत्वपूर्ण संगठन है जिस पर नए सदस्यों के संस्कृतिकरण की जिम्मेदारी होती है इनके परिवारों की संरचना मुखा दो रूपों में पाई जाती है अकाल और संयुक्त अधिकांशत यह संयुक्त परंतु सीमित रूप में ही निवास करते हैं जिसमें बड़ों के साथ रहते हुए बच्चे सारे आवश्यक को गुण कौशल सीखने हैं। “प्रत्येक मानव समाज विभिन्न सामाजिक समूहों में विभाजित होता है और इन समूहों में विभाजित व्यक्तियों के संबंध सुनिश्चित श्रेणियां में बंटे होते हैं और परंपराओं द्वारा नियंत्रित होते हैं। यही कारण है कि किसी प्रकार की सामाजिक संरचना अनेक संस्थाओं और समितियां से गुंथी रहती है। कुछ संस्थाओं और समितियों की सदस्यता व्यक्ति की अपनी इच्छा पर निर्भर करता है और कुछ की सदस्यता अनिवार्य है।” (अहमद, 1995) संधालों में पितृपक्षीय वंश परंपरा का प्रचलन है जिसके कारण संताने अपने पिता का गोत्र पाती हैं। संधालों में कुल 12 गोत्र (बारिश) हैं जो निम्न रूप में देखे जा सकते हैं-

तालिका 3 - गोत्र एवं प्रतीक

क्र. सं.	गोत्र	प्रतीक
1	मरांडी	माडरा
2	हांसदा	जंगली हंस
3	मुमु/मुर्मु	नीलगाय
4	चौड़े	छिपकली
5	पौडिया	कबूतर
6	बेदिन्या	भेंड़
7	बेसरा	बाज पक्षी
8	किस्कु	कोई प्रतीक नहीं
9	हेम्ब्रम	पान पत्ता
10	सोरेन	पक्षी

11	टुडु	पक्षी
12	बास्के	नाग साँप

“प्रत्येक सन्थाल गांव साधारणतः 40-50 परिवारों का होता है। यह आवश्यक नहीं की एक गांव में एक ही गोत्र के लोग हों बल्कि विभिन्न गोत्र ही क्यों, विभिन्न जातियों के लोग भी आए दिन ही सन्थाल गांव में रहते हुए मिलते हैं।” (झा 1993)

धार्मिक संगठन-

सन्थाल समुदाय अपने धर्म को सन्थाल धर्म कहते हैं। धार्मिक उपासना की दृष्टि से सन्थाली लोग तीन संप्रदायों में विभक्त हैं- बोंगा होड़, सफा होड़ और उम होड़। ‘बोंगा होड़’ सनातन सन्थालों को कहा जाता है। इनमें देवी-देवताओं, भूत-प्रेतों, पितरों आदि की पूजा-अर्चना का विशेष स्थान है। इसमें पूजा-अर्चना का मूल उनके बाखेड़ (मंत्रों) में है जो भिन्न-भिन्न देवी देवताओं के लिए अलग-अलग हैं। उनके प्रमुख देवी देवता क्रमशः माराग सुरू, जरेहर एरा, मोड़ेको ताईको, गोसाई एरा, ओड़क बोंगा और होपड़ानको(पितर) है। इनका विश्वास है कि किसी भी व्यक्ति, परिवार या गांव का कुशल मंगल उनके ‘बोंगा गुरु’(देवी-देवता) और होपाड़ानको (पितर) पर ही निर्भर है। ‘सफा होड़’ सुधारवादी सन्थालों को कहा जाता है। इसमें ईश्वर उपासना को विशेष स्थान प्राप्त है। इनमें केवल एक ईश्वर पर विश्वास रखते और उसी की आराधना करते हैं। ‘उम होड़’ ईसालों सन्थालों को कहा जाता है जिसका अर्थ है नहाया हुआ आदमी। ईसालों सन्थाल न तो अपने जातीय देवी देवता को मानते और न ही कोई पर्व-त्यौहार मनाते हैं। सन्थाल धर्म मुख्यतः पुरुषों का धर्म है क्योंकि इनके धार्मिक अनुष्ठानों में स्त्रियां (सामाजिक रूप से) भाग नहीं लेती हैं केवल पारिवारिक कर्मकांडों में ही स्त्रियों को कुछ छूट है। “महिलाएं समाज में महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है और रीति-रिवाजों तथा परंपराओं में अधिकारों का आनंद लेती हैं। धार्मिक बलिदानों के दौरान महिलाओं को सम्मिलित होने की अनुमति नहीं दी जाती है शिवाय उस समय के जब यह बलिदान परिवार के देवताओं या पूर्वजों के घरों में आयोजित किए जाते हैं।” ।”(झा, 1993) ‘जाहेर थान’ और ‘माझी थान’ उनके धार्मिक स्थल हैं जहां उनकी स्त्रियां नहीं जाया करती हैं क्योंकि परिवार का मुखिया पुरुष होता है तो वंश परंपरा से प्राप्त पूजा कर्म भी पुरुषों द्वारा संपादित होता है। सरना तथा धार्मिक झाड़ियां अधिकांश जनजातीय गांव में दिखाई पड़ते हैं। सन्थालों में इस प्रकार की झाड़ियों को जाहेर कहते हैं। इस प्रकार की झाड़ियों का मुख्य वृक्ष साल और महुआ होता है। इन झाड़ियों के बीच के दो आमने-सामने सबसे उंचे मारंग बुरु का स्थान होता है जो सन्थाल की आत्मा तथा उसकी स्त्री सहभागी जाहेर बुरु या झाड़ी की जननी होती है। त्योहारों के अवसर पर पाहन या गांव का पुजारी देवी देवताओं की पूजा इस धार्मिक झाड़ी वाले स्थान पर करता है।

प्रशासनिक (राजनैतिक) संगठन-

सन्थाल समुदाय में पारंपरिक शासन व्यवस्था (माझी परगना शासन व्यवस्था) लागू है। इस व्यवस्था में समस्त सन्थाल समुदाय का विश्वास है जिससे समस्त समस्याओं और मामलों(दीवानी एवं फौजदारी) का

निराकरण किया जाता है। संथालों की पारंपरिक शासन व्यवस्था चार-स्तरीय शासन व्यवस्था है जिसे गांव, देश, परगना एवं दिशुम परगना के नाम से जाने जाते हैं। **ग्राम स्तर-** यह प्रशासन का सबसे प्रथम(निम्न) व महत्वपूर्ण स्तर माना जाता है जिसमें प्रशासनिक पदों पर गांव के ही सदस्य होते हैं। इसमें कुछ पद पीढ़ीगत व कुछ नामित होते हैं। जैसे-

ग्राम/गांव बैसी-

- **मांझी-** यह गांव का प्रधान होता है। मांझी के पास गांव के सभी प्रकार के विवादों (दीवानी एवं फौजदारी) को निपटाना(सुलझाने) का जमा होता है।
- **प्रणिक-** यह गांव का उप-प्रधान होता है। अपराधी को क्या दंड दिया जाए यह उनके द्वारा ही निर्धारित किया जाता है।
- **गोड़इत-** यह मांझी का सचिव एवं संदेशवाहक होता है। कोई भी बैठक, समारोह, उत्सव, पर्व या अन्य अवसर पर ग्रामीणों को सूचित करना व एकत्रित करना इनका कार्य होता है।
- **जोग मांझी-** यह मांझी का सहायक एवं उपसचिव होता है। गांव के युवा लड़के-लड़कियों का नेतृत्व करता है तथा जन्म व शादी-विवाह की जानकारी रखता है। इनके पास जातिगत अनुशासन के स्थापना की जिम्मेदारी होती है।
- **जोग प्रणिक-** यह उप-योगमांझी होता है जो गांव के सभी गतिविधियों पर नजर रखता है।
- **भागदो प्रणिक-** गांव के किसी भी मामले में विचार-विमर्श के लिए कुछ वरिष्ठ और प्रमुख व्यक्तियों का समूह होता है।
- **नायके-** यह गांव का धार्मिक प्रधान होता है। इनके जिम्मे सभी प्रकार के धार्मिक व सांस्कृतिक क्रियाकलाप होता है।
- **कड़ाम नायके-** नायके का सहयोगी होता है।
- **लासेर टैंगोय-** बाहरी आक्रमण से गांव की रक्षा करता है। यह मांझी के आदेश अनुसार दोषी को ढूंढता है और उसे बंधक बनाकर मांझी के समक्ष पेश करता है।

देश/मोड़े बैसी-

इसके अंतर्गत 5 से 8 गांव शामिल होते हैं जिसे देश कहा जाता है। यह शासन व्यवस्था का द्वितीय सोपान है। इसका प्रमुख देश मांझी या मोड़े मांझी कहलाता है। देश स्तर पर संदेश वाहक चकलादार कहलाता है। इन्हें ही प्राथमिक रूप से देश स्तर की समस्या की सूचना दी जाती है।

परगना बैसी-

इसके अंतर्गत 15 से 20 गांव शामिल होते हैं जिसका प्रमुख परगनैत कहलाता है। देश मांझी इसके सहायक होते हैं जो प्रत्येक समूह (5 से 8 गांव) के प्रतिनिधि होते हैं तथा एक से अधिक हो सकते हैं। सभी गांव के मांझी (15 से 20 गांव) इसके सदस्य होते हैं। यह शासन व्यवस्था का तृतीय सोपान होता है।

दिशुम परगना बैसी-

इसके अंतर्गत 70 से 80 गांव शामिल होते हैं जिसके प्रमुख दिशुम परगनैत कहलाता है। इसमें परगना स्टार के सदस्य शामिल होते हैं। ये परगना के ऊपर का स्तर होता है जिसे शासन व्यवस्था का चौथा सोपान कहा जाता है।

सेंदरा बैसी/शिकार परिषद्-

यह संधाल समाज का उच्च न्यायालय होता है जिसका प्रमुख देहूरी होता है। इसकी बैठक वर्ष में एक बार होती है। यहां पर यौन अपराधों की सजा तय की जाती है। यहां किसी भी मांझी, देश मांझी और परगनैत द्वारा दी गई सजा के खिलाफ अपील किया जा सकता है। यह शासन व्यवस्था का पंचम सोपान होता है।

लोबिर सेंदरा बैसी-

यह संधाल समाज का सर्वोच्च न्यायालय होता है यह पुरुलिया के अयोध्या पहाड़ में अवस्थित है इस स्तर पर लिया गया निर्णय अंतिम और सर्वमान्य होता है। यह शासन व्यवस्था का सर्वोच्च सोपान होता है।

शैक्षिक संगठन -

संधाल जनजाति के संदर्भ में शिक्षा समाजीकरण की एक प्रक्रिया मात्रा नहीं है बल्कि जातिगत सांस्कृतिक मूल्यों को आगामी पीढ़ियों तक पहुंचाने एवं विविध समस्याओं का हल ढूंढने का एक सर्वोत्तम साधन है जो उनके ऐतिहासिक वैशिष्ट्य और परंपरागत जीवन शैली की देन है। संधाल समुदाय में शिक्षा के संदर्भों को परंपरागत रूप से प्रदान किया जाता है जो अन्य जनजातीय समुदायों की तरह ही है। “इसमें संदेह नहीं की अन्य भारतीय जनजातियों की तरह संधाल भी एक लंबी अवधि तक आधुनिक और सभ्य समाज से दूर रही। वन और पर्वत इनके वास स्थान रहे जहां बाहरी लोगों का प्रवेश अत्यंत कठिन था। ऐसी स्थिति में इस जनजाति के सदस्य अपने बच्चों को अपनी अविकसित संस्कृति के बारे में लोक कथाओं एवं लोकगीतों के माध्यम से ही शिक्षा प्रदान करते थे। शिकार एवं आजीविका के समुचित तरीकों का प्रशिक्षण परिवार में ही दिया जाता था। इनके बीच विद्यार्जन हेतु न कोई संस्थान थे और न कोई प्रशिक्षण के उपयुक्त केंद्र।” (अहमद, 1995) संधालों के संदर्भ में शिक्षा को मुख्यतः तीन रूपों में विभक्त कर आसानी से समझा जा सकता है- सांस्कृतिक शिक्षा (मूल्य शिक्षा), ज्ञान कौशल (जीवन कौशल) एवं विद्या (परा/अपरा)। सांस्कृतिक शिक्षा मुख्य रूप से संधाल जीवन का हिस्सा है जो जीवन के प्रत्येक पहलुओं में प्रतिबिंबित होता है। इसमें गुरु-शिष्य प्रणाली का अनुसरण करते हुए पहले परिवार में फिर सामुदायिक जीवन में अपने इतिहास, कला, संस्कृति, उद्यम, विज्ञान, स्वास्थ्य तथा अन्य महत्वपूर्ण विषयों संबंधी आवश्यक ज्ञान का स्थानांतरण कर नई पीढ़ी को शिक्षित किया जाता है। इसके अलावा अपनी भाषा, नृत्य-संगीत, धर्म, शिकार आदि जातीय ज्ञान से भी समय-समय पर परिचित कराया जाता है। इसके अंतर्गत जनजातीयता, सामुदायिक भावना, सामाजिक संवेदना, रीति-रिवाज, परंपराएं

मान्यताएं प्राकृतिक संकटों जातीय इतिहास प्रजातीय धरोहर तथा आवश्यक मानवीय मूल्य को सिखाया जाता है। ज्ञान कौशल मुख्य रूप से जीवन उपयोगी कलाओं एवं वैज्ञानिक कौशलों का समन्वित रूप है जिसमें सन्थाली लोग निपुण होते हैं। वे जीवन के सभी परिस्थितियों में इसका कुशलतापूर्वक प्रयोग करते हैं। दैनिक दिनचर्या में आवश्यक सभी प्रकार के ज्ञान कौशलों को सिखाया जाता है जिसकी सहायता से जीवन के समस्त अनुभवों में समस्या समाधान के लिए प्रयासरत होते हैं। इसके अंतर्गत प्राकृतिक संसाधन, कृषि कर्म, मत्स्य कर्म, पशुपालन, शिकार, सामुदायिक व व्यक्तिगत उद्यम, भाषाई बोध, वाद्ययंत्रों का निर्माण, कला कौशल, चित्रकारी, लकड़ी एवं मिट्टी कर्म आदि को सीखाया जाता है। विद्या मुख्यतः पीढ़ीगत पारिवारिक विशेषता से संबंधित है इसके अंतर्गत पीढ़ियों से किए जाने वाले वे कार्य यथा- धार्मिक विधान, सुस्वास्थ्य समर्थित यौगिक क्रियाएं, बाधाएं, तंत्र क्रियाएं, औषधीय अभ्यासों एवं प्राकृतिक परिगणना (भविष्यवाणी) आदि विद्या के रूप में अगली पीढ़ी को सिखाया जाता है। यह कार्य सुषुप्त व सुक्ष्म रूप में परिवार एवं परिजनो के संरक्षण में होता है। चुकी सन्थालों में पित्र परंपरा की मान्यता है इसलिए यह विद्या परिवार में प्रथम पुत्र को पारिवारिक पूंजी के रूप में प्रदान की जाती है। इसके अंतर्गत चिकित्सा (मानवीय एवं पार्श्विक), जादू-टोना एवं झाड़ू-फूंक, पूजा-अर्चना, सामाजिक प्रशासन, पारिवारिक रीतियां आदि को सीखाया जाता है। “सन्थालों के दैनिक जीवन में लड़कों को बचपन से ही सुअर या मवेशी चराने तथा धीरे-धीरे अपने बड़े भाइयों के साथ कृषि कार्य में हाथ बंटाने को प्रोत्साहन एवं प्रशिक्षण दिया जाता है। लड़कियों को भी उसी प्रकार घर आंगन में झाड़ू देने, बर्तन मांजने, पानी भरने आदि से धीरे-धीरे गृहस्थी के अन्य कामों में प्रवृत्त किया जाता है।” (झा, 1993)

निष्कर्ष-

भारत में प्रमुख रूप से भारत का स्वधर्म व स्वबोध की स्थापना आज के चिंतन धारा के लिए केंद्रीय महत्व का विषय है जिसमें भारतीय ज्ञान परंपरा एक ऐसी महनीय दृष्टि का परिचायक है जिसके सापेक्ष भारत के स्वबोध की खोज व पुनर्स्थापना संभव है। भारतीय ज्ञान परंपरा सच्चे अर्थों में भारत की वह ज्ञानात्मक परिपाटी है जो पूर्णतः वैज्ञानिक पद्धति पर आधारित ज्ञान, कौशल एवं विद्याओं का समन्वित रूप है जिसमें भारत के विविध प्रांतों-क्षेत्र, समूह-समुदायों का ज्ञान सम्मिलित है। ये क्षेत्रीय रूपों में प्रचलित देसी ज्ञानात्मक शैलियों अपने अस्तित्व को आज भी अपने समुदायों में बनाए रखने में सफल रही है। भले ही इन स्वदेशी ज्ञानात्मक प्रक्रियाओं एवं पद्धतियों का लिखित साक्ष्य उपलब्ध नहीं हो परंतु मौखिक रूप से यह इन समुदायों में वाचिक परंपरा द्वारा संरक्षित व संवर्धन है। भारतीय ज्ञान परंपरा वास्तविक रूप से भारतीय लोक में उपलब्ध ज्ञानात्मक प्रतिरूपों, संस्थानिक पारंपरिक पद्धतियों, जातीय मान्यताओं एवं विश्वासों, पारंपरिक जीवन मूल्यों, पीढ़ीगत अनुभवों तथा प्राचीन एवं देशज वाग्म्य आदि के श्रोतों में स्थित विशिष्ट ज्ञानात्मक पद्धति व प्रविधि आदि के भारतीय स्वबोध की दृष्टि की खोज है जिसमें भारतीय जनजातीय समुदाय सन्थाल में संरक्षित देशज ज्ञान भारतीय ज्ञान परंपरा को न केवल समृद्ध करती है अपितु यह लोक में प्रचलित ज्ञानात्मक व्यवहारों एवं क्रियाकलापों के प्रति हमारा ध्यान भी आकृष्ट करती है। सन्थाल जनजाति में संरक्षित देशज ज्ञान के प्रतिरूपों को हम उनकी सांस्कृतिक परिधि में आसानी से समझ सकते हैं। उनके सांस्कृतिक

जीवन में कई नवीन पद्धतियों का सृजन, प्राकृतिक संसाधनों के संरक्षण की हमारी भारतीय दृष्टि, जीवन के प्रत्येक परिस्थितियों से पारपाने की पारंपरिक दृष्टि तथा राष्ट्रीय एकीकरण के सामाजिक नियमों की अनुसार के रूप में सामुदायिक सहभागिता व सहिष्णुता आदि के विचारों का प्रतिपादन एवं भारतीय न्याय व्यवस्था के सापेक्ष जनजातीय प्रशासन व कानून व्यवस्था की स्थापना आदि सभी प्रक्रियाओं में संधाल जनजाति भारतीय ज्ञान परंपरा के संवाहक समुदाय के रूप में देखे जा सकते हैं।

संधाल जनजाति की सांस्कृतिक परिपाटी का अवलोकन करें तो हम पाते हैं कि यह जनजाति पारंपरिक रूप से अपना जीवन यापन प्राकृतिक संसर्गता द्वारा करती है जहां बाहरी हस्तक्षेप का प्रभाव आज भी कमतर है। संधाल अपने पारंपरिक वासस्थान में रहते हैं जिसके प्रति उनकी गहरी मान्यता है जो उनके पूर्वजों के आशीर्वाद रूपी संरक्षण तथा उनके जीवन के केंद्रीय स्थल के रूप में देखा जा सकता है। संधाल अपने ग्राम का निर्माण पारंपरिक पद्धति जो उनके पूर्वजों द्वारा विकसित है का अनुसरण आज भी उसी रूप में करते हैं जिससे लंबे समय तक ग्राम का अस्तित्व बना रहता है। इसी रूप में वे अपने घरों का निर्माण भी करते हैं जहां वे अपनी आवश्यकता व परंपरा का संदर्भ आधारित प्रयोग कर अपने घरों को प्रकृति सम्मत व समुदाय सम्मत बनाते हैं। अपनी पारंपरिक रीतियों का अनुपालन व दृढ़ता से करते व अपनी अगली पीढ़ी को हस्तांतरित भी करते चलते हैं। पारिवारिक नियमों (संस्कार) के साथ-साथ सामाजिक नियमों का भी अनुपालन करना सिखाया जाता है जिसके अंतर्गत ऐतिहासिक अनुभवों का ज्ञान, सामाजिक अनुशासन तथा संरक्षा का ज्ञान, सांस्कृतिक अभिमान्यताओं का ज्ञान, जीवन संस्कारों के व्यवहार का ज्ञान, गोत्र संबंधी निषेधों का ज्ञान करने के साथ-साथ अपनी पहचान, जातीय धरोहर व भाषा आदि का ज्ञान कराया जाता है। समानांतर रूप से आवश्यक कौशल एवं उपयोगी विद्याओं को भी मान्यता आधारित सिखाया जाता है। संधाल काफी परिश्रमी समुदाय माने जाते हैं अतः वे अपना ये जातीय गुण दैनिक क्रियाकलापों द्वारा सतत रूप में अपने समुदाय में संचालित रखते हैं। वे कलाप्रिय एवं कुशल आविष्कार धर्मी भी हैं जिससे प्रयोजन आधारित अनेक वाद्य यंत्रों, गीतों एवं नृत्य शैलियां तथा कला रूपों के साथ-साथ विविध प्रकार के औजारों, संरक्षण पद्धतियों, सामाजिक नियमों आदि का विकास भी इनके यहां देखने को मिलता है। समेकित रूप में संधाल जनजाति की सांस्कृतिक विरासत द्वारा सृजित देशज ज्ञान भारतीय ज्ञान परंपरा के वाहक स्रोतों के रूप में न केवल देखे जा सकते हैं अपितु इनमें संचित ज्ञान राशियों द्वारा भारतीय स्वबोध एवं स्वधर्मिता की विशिष्टता को भी परिभाषित किया जा सकता है। भारतीय लोक में स्थित अनेकों समुदायों में संचित ज्ञानात्मक पद्धतियों में से संधाल ज्ञानात्मक पद्धति भी अपने जातिगत मूल्यों, सामाजिक जीवन शैली एवं पारंपरिक दृष्टि को भारतीय संस्कृति के रूप में प्रस्तुत करती है। अतः भारत की वैविध्यपूर्ण संस्कृति के संवाहक के रूप में संधाल जनजाति एक विशिष्ट जनजातीय संस्कृति परिधि का निर्माण करती है जिसके सापेक्ष भारतीय ज्ञान परंपरा के विविध प्रतिरूप का निर्माण एवं प्रयोग देशज ज्ञान के रूप में संधाल जनजाति में परिलक्षित होता है।

संदर्भ ग्रंथ सूची-

- अहमद, ए. (1985). *मिथिला के संधाल : उत्थान का समाजशास्त्रीय अध्ययन*. [डॉक्टरल शोधप्रबन्ध, ललित नारायण मिथिला विश्वविद्यालय, दरभंगा]. शोधगंगा.
<https://hdl.handle.net/10603/502997>
- उप्रेती, एच. (1965). *भारतीय जनजातियाँ*. जयपुर : राजस्थान हिंदी ग्रंथ अकादमी.
- कुमार, ए. (2023). बिहार के संधाल जनजातियों की कला परंपरा एवं संरक्षण की चुनौतियाँ. *वितस्ता*, (49), कश्मीर विश्वविद्यालय.
- झा, एम. (1993). *पूर्णिमा के संधाल : एक मानवशास्त्रीय एवं समाजशास्त्रीय अध्ययन*. [डॉक्टरल शोधप्रबन्ध, ललित नारायण मिथिला विश्वविद्यालय, दरभंगा]. शोधगंगा.
<https://hdl.handle.net/10603/490385>
- यादव, के. एवं सिंह, ए. (2019). संधाल आदिवासी के लोकगीत, लोक कथा एवं लोक चित्रों में समाज की प्राचीन विरासत और संस्कृति. *मुड़ई*
- दूवे, एस. (1960). *मानव और संस्कृति*. दिल्ली : राजस्थान प्रकाशन.
- पाण्डेय, पी. (2002). *जनपद मालदा, पश्चिम बंगाल के संधाल जनजाति का सामाजिक आर्थिक रूपांतरण*. [डॉक्टरल शोधप्रबन्ध, वीर बहादुर सिंह पूर्वांचल विश्वविद्यालय]. शोधगंगा.
<https://hdl.handle.net/10603/200925>
- बायजूस. *भारत की प्रमुख जनजातियाँ*. <https://byjus.com/major-tribes-of-india-in-hindi>
- कैरियर फाउंडेशन. *मांझी परगना शासन व्यवस्था (संधाल जनजातियों की पारंपरिक शासन व्यवस्था)*. <https://careerfoundation.org.in>
- रंजय, आर. (1997). *बिहार दर्पण*. दिल्ली पुस्तक सदन.
- रिजले, एच. एच. (1819). *द ट्राइब्स एंड कास्ट्स ऑफ बंगाल*. बंगाल सेक्रेटारियेट.
- वर्मा, यू. के. (2015). *संधाल*. झारखंड जनजातीय कल्याण शोध संस्थान, मोराबादी, रांची.
- विद्यार्थी, एल. पी. (1976). *दि ट्राइबल कल्चर ऑफ इंडिया*. दिल्ली : कांसेप्ट पब्लिकेशन कंपनी.
- शुक्ल, आर. (2021). *भारतबोध : सनातन और सामयिक*. वर्धा : प्रभात प्रकाशन.
- शुक्ल, आर. (2021). *भारतीय ज्ञानपरंपरा और विचारक*. वर्धा : प्रभात प्रकाशन.
- जागरण. *संधाल समाज में 12 तरीकों से है विवाह की परंपरा*.
<https://www.jagran.com/godda>

- झारखंड सरकार. संस्कृति और विरासत / जिला पाकुड़, झारखंड सरकार.
<https://pakur.nic.in/culture-haritage>
- सिंह, के. एन. (2007). संथाल परगना का जनजातीय भूगोल: एक भौगोलिक अध्ययन.
[डॉक्टोरल शोधप्रबन्ध, वीर बहादुर सिंह पूर्वांचल विश्वविद्यालय]. शोधगंगा.
<https://hdl.handle.net/10603/179133>

Manuscript Timeline

Submitted : March 10, 2025

Accepted : March 15, 2025

Published : March 30, 2025

इब्राहीम अल्काज़ी और बाबा कारंथ के रंग निर्देशन का तुलनात्मक अध्ययनडॉ. सुनील कुमार सुधांशु¹

भारतीय रंगमंच की सदी दर सदी विकसित होती परंपरा में कुछ ऐसे युगप्रवर्तक निर्देशक हुए हैं, जिन्होंने न केवल रंगमंच की दिशा बदली, बल्कि उसकी परिभाषा को भी नया आयाम दिया। इब्राहीम अल्काज़ी और बी. वी. कारंथ ऐसे ही दो युगद्रष्टा निर्देशक रहे हैं, जिनकी रंग दृष्टि, प्रशिक्षण पद्धति और रंगमंच के प्रति प्रतिबद्धता ने भारतीय रंगकर्म को नई ऊँचाइयाँ प्रदान कीं। जहाँ अल्काज़ी भारतीय रंगमंच में आधुनिक रंगशास्त्र और यूरोपीय अनुशासन लेकर आए, वहीं कारंथ ने लोक और पारंपरिक भारतीय शैलियों को मंच पर सम्मानपूर्वक स्थापित किया। इब्राहीम अल्काज़ी और बी. वी. कारंथ भारतीय रंगमंच के दो ऐसे स्तंभ हैं, जिन्होंने न केवल रंग निर्देशन के क्षेत्र में क्रांतिकारी प्रयोग किए, बल्कि रंग प्रशिक्षण, संस्थागत निर्माण और नाट्य दर्शकों के संवर्द्धन की दिशा में भी उल्लेखनीय कार्य किया। इब्राहीम अल्काज़ी को आधुनिक भारतीय रंगमंच का संरचनात्मक स्थापक माना जाता है। वे न केवल निर्देशक के रूप में प्रसिद्ध हुए, बल्कि एक शिक्षक, दार्शनिक और रंग सिद्धांतकार के रूप में भी उनकी भूमिका अत्यंत महत्वपूर्ण रही है। राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय (NSD) के निदेशक के रूप में उनका योगदान भारतीय रंगमंच को विश्वस्तरीय मंच पर प्रतिष्ठित करने में निर्णायक रहा। उन्होंने मंचीय अनुशासन, दृश्य संरचना, प्रकाश व्यवस्था, चरित्र निर्माण और नाट्यबोधन के लिए एक ठोस संरचना प्रदान की। उनके द्वारा निर्देशित नाटक—जैसे *तुगलक*, *आंधी*, *अंधा युग* आदि—आज भी रंग निर्देशकों के लिए पाठ्य ग्रंथ की भाँति माने जाते हैं।

दूसरी ओर, बी. वी. कारंथ की रंग दृष्टि लोक और जनसांस्कृतिक चेतना से गहराई से जुड़ी हुई थी। वे स्वयं एक संगीतकार, अभिनेता, लोककला प्रेमी और बहुभाषी रंग निर्देशक थे। उनका रंगमंच जनजीवन के अनुभवों और लोक कलाओं से समृद्ध होता था। उन्होंने यक्षगान, बयलाटाटा, नौटंकी जैसी पारंपरिक शैलियों को आधुनिक रंगमंच में आत्मसात किया और एक नई रंग-भाषा का विकास किया। वे रंगमंच को केवल मंचीय प्रदर्शन नहीं, बल्कि जनसंवाद, सामाजिक परिवर्तन और सांस्कृतिक पुनरुत्थान का माध्यम मानते थे। कारंथ का कार्य क्षेत्र कन्नड़ रंगमंच तक सीमित नहीं था, उन्होंने हिंदी, मलयालम, बंगाली, पंजाबी और कई अन्य भाषाओं में भी रंगकर्म किया। यह शोध पत्र इन दोनों महान रंग निर्देशकों के रंग दृष्टिकोण, प्रयोग, शिल्प और योगदान का तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन प्रस्तुत करता है। एक ओर जहाँ अल्काज़ी यूरोपीय रंग परंपराओं को भारतीय संदर्भ में रूपांतरित करने का कार्य करते हैं, वहीं कारंथ भारतीय पारंपरिक और लोक नाट्य शैलियों को आधुनिक रंगमंच के साथ जोड़ने का प्रयत्न करते हैं। यह अंतर न केवल उनकी

¹ सहायक प्रोफेसर, हिंदी एवं आधुनिक भारतीय भाषा विभाग, इलाहाबाद विश्वविद्यालय, प्रयागराज (उ.प्र.).

ई-मेल. - sunilsudhanshu.du@gmail.com मोबाइल - 8383804523

रंग योजना और निर्देशन में परिलक्षित होता है, बल्कि उनकी संस्थागत दृष्टि, अभिनेता प्रशिक्षण की पद्धति और दर्शकों से संवाद की शैली में भी स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है।

भारतीय रंगमंच की पृष्ठभूमि और समकालीन रंग आंदोलन-

भारत में रंगमंच की परंपरा अत्यंत प्राचीन है, जिसकी जड़ें वेदों में उल्लेखित संवादों से लेकर भरतमुनि के *नाट्यशास्त्र* तक फैली हुई हैं। मध्यकाल में भक्तिकालीन लोक नाट्य जैसे रामलीला, कृष्णलीला, यक्षगान, नौटंकी, तमाशा आदि ने जनमानस से गहरे जुड़ाव का कार्य किया। आधुनिक भारतीय रंगमंच का आरंभ औपनिवेशिक काल में पाश्चात्य शैली की नकल से हुआ, लेकिन धीरे-धीरे यह राष्ट्रीय चेतना और सामाजिक परिवर्तन का माध्यम बना। स्वतंत्रता के पश्चात भारतीय रंगमंच में नई दृष्टि और तकनीकी प्रयोगों का प्रवेश हुआ। हबीब तनवीर, गिरीश कर्नाड, विजय तेंडुलकर, रत्नाकर मल्कारी, बादल सरकार, उत्पल दत्त जैसे रंगकर्मियों ने समकालीन विषयों, सामाजिक यथार्थ और जनसंवाद की दिशा में रंगमंच को विकसित किया। 1960 और 70 के दशक में भारतीय रंगमंच ने अकादमिकता और लोकधर्मिता के बीच संतुलन बनाने का प्रयास किया।

भारतीय रंगमंच एक अत्यंत समृद्ध और बहुआयामी परंपरा का वहन करता है, जिसकी जड़ें भारतीय सांस्कृतिक जीवन की गहराइयों तक फैली हुई हैं। यह परंपरा न केवल प्राचीन काल के वैदिक अनुष्ठानों और भरतमुनि के *नाट्यशास्त्र* से प्रेरित है, बल्कि इसमें लोक नाट्य, धार्मिक प्रदर्शन, सामाजिक जागरूकता और आधुनिक राजनीतिक चेतना तक का गहन विकास देखा जा सकता है। भारतीय रंगमंच की यह समृद्ध परंपरा समय के साथ विभिन्न सामाजिक, सांस्कृतिक और राजनीतिक प्रभावों से परिवर्तित होती रही है। इन परिवर्तनों के मध्य कुछ ऐसे व्यक्तित्व उभरे जिन्होंने इस रंग परंपरा को आधुनिक दिशा दी और उसे राष्ट्रीय एवं अंतरराष्ट्रीय स्तर पर मान्यता दिलाई। ऐसे ही दो युगप्रवर्तक रंगकर्मी रहे हैं—इब्राहीम अल्काजी और बी. वी. कारंथ।

इस शोध का एक प्रमुख उद्देश्य यह भी है कि भारतीय रंगमंच में आधुनिकता की व्याख्या केवल पश्चिमी रंग सिद्धांतों के आलोक में न होकर भारतीय लोक और पारंपरिक संदर्भों में भी की जानी चाहिए। इस दृष्टिकोण से अल्काजी और कारंथ एक दूसरे के पूरक बनकर उभरते हैं। अल्काजी आधुनिकता और अनुशासन के प्रतीक हैं, तो कारंथ भारतीयता और जनसांस्कृतिक सरोकारों के वाहक। अल्काजी ने भारतीय रंगमंच को गहन बौद्धिकता और तकनीकी उत्कृष्टता दी, तो कारंथ ने उसे लोक-संपृक्तता और बहुभाषिकता का विस्तार प्रदान किया। राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय के संदर्भ में भी इन दोनों की भूमिका अत्यंत निर्णायक रही है। जहाँ अल्काजी ने NSD को एक अंतरराष्ट्रीय स्तर का शैक्षणिक संस्थान बनाया, वहीं कारंथ ने उसमें भारतीय लोक रंग परंपराओं को संस्थागत रूप से जोड़ा। दोनों ने भारत के अनेक महत्वपूर्ण रंगकर्मियों को प्रशिक्षित किया और एक सक्रिय रंग संस्कृति के निर्माण में सहयोग दिया।

आज जब भारतीय रंगमंच वैश्वीकरण, बाजारीकरण और तकनीकी माध्यमों की चुनौती से जूझ रहा है, तब अल्काज़ी और कारंथ जैसे रंग निर्देशकों के कार्य और दृष्टिकोण हमारे लिए मार्गदर्शक सिद्ध हो सकते हैं। इन दोनों की तुलना मात्र शैलीगत भिन्नता की नहीं, बल्कि भारतीय रंगमंच की संभावनाओं, सीमाओं और दिशाओं की पड़ताल भी है। शोध पत्र में सबसे पहले भारतीय रंगमंच की **ऐतिहासिक पृष्ठभूमि और समकालीन रंग आंदोलन का संक्षिप्त परिचय** प्रस्तुत किया गया है, जिससे अल्काज़ी और कारंथ की रंग दृष्टियों को समकालीन परिप्रेक्ष्य में देखा जा सके। इसके पश्चात दोनों निर्देशकों के जीवन, कार्य, रंग दृष्टिकोण, प्रयोगशीलता, नवाचार, NSD में योगदान और विरासत का तुलनात्मक विश्लेषण किया गया है। अंत में निष्कर्ष के माध्यम से यह समझने का प्रयास किया गया है कि किस प्रकार इब्राहीम अल्काज़ी और बी. वी. कारंथ की रंग दृष्टियाँ आज भी भारतीय रंगमंच के लिए प्रेरणा और दिशा देने वाली हैं।

भारतीय रंगमंच की पृष्ठभूमि और समकालीन रंग आंदोलन-

भारतीय रंगमंच की परंपरा प्राचीनतम सांस्कृतिक अभिव्यक्तियों में से एक है, जिसकी जड़ें वैदिक यज्ञों और धार्मिक अनुष्ठानों से लेकर भरतमुनि के *नाट्यशास्त्र* तक फैली हैं। नाट्यशास्त्र न केवल रंगमंच का प्राचीनतम शास्त्रीय ग्रंथ है, बल्कि यह अभिनय, संगीत, नृत्य, वेशभूषा, मंच-सज्जा आदि सभी रंगीय तत्वों को सुव्यवस्थित करता है। प्राचीन काल में नाटकों का मंचन मंदिर प्रांगणों या राजदरबारों में धार्मिक या नैतिक उद्देश्यों से होता था, लेकिन मध्यकाल में यह परंपरा विविध लोकनाट्य रूपों में परिवर्तित हो गई—जैसे नौटंकी, तमाशा, यक्षगान, रासलीला, भवाई आदि। इन लोकनाट्य परंपराओं ने भारत की विविध भाषाओं, बोलियों और सांस्कृतिक प्रवृत्तियों को आत्मसात करते हुए जीवंत रंग परंपराओं को जन्म दिया।

आधुनिक भारतीय रंगमंच की नींव औपनिवेशिक काल में पड़ी, जब पश्चिमी रंगमंच की अवधारणाएँ भारत में आईं। 19वीं शताब्दी में बांग्ला रंगमंच (जैसे गिरीश घोष और विजय तेंदुलकर), मराठी रंगमंच, गुजराती और तमिल रंगमंच ने आधुनिक रंगमंच के विकास की दिशा तय की। इसी समय 'इंडियन पीपल्स थिएटर एसोसिएशन' (IPTA) की स्थापना (1943) हुई, जिसने रंगमंच को सामाजिक परिवर्तन और राजनीतिक प्रतिरोध का माध्यम बनाया। भले ही इस आंदोलन की प्रेरणा मार्क्सवादी विचारधारा से आई थी, लेकिन इसने भारत के जन-रंगमंच की नई अवधारणाएँ प्रस्तुत कीं। बलराज साहनी, शंभू मित्र, हबीब तनवीर जैसे कलाकार इसी आंदोलन की उपज थे। 1950 और 60 के दशक में भारतीय रंगमंच एक नई करवट लेता है। इस कालखंड को 'नवजागरण काल' भी कहा जा सकता है, जिसमें आधुनिक रंग निर्देशक सामने आते हैं। इसमें मोहन राकेश, बादल सरकार, विजय तेंदुलकर, धर्मवीर भारती जैसे नाटककारों और उनके निर्देशकों का योगदान विशेष रूप से उल्लेखनीय है। इसी समय 1959 में राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय (NSD) की स्थापना हुई, जिसने रंगमंच को संस्थागत शिक्षा और राष्ट्रीय स्तर की प्रशिक्षण प्रक्रिया से जोड़ा। NSD ने तकनीकी दक्षता, मंचीय अनुशासन, निर्देशन की विधि और रंग भाषा की समझ को परिपक्व बनाया।

समकालीन रंग आंदोलन की बात करें तो 1970 के दशक के बाद भारत में दो समानांतर रंग प्रवृत्तियाँ स्पष्ट होती हैं—एक जो यूरोपीय रंग सिद्धांतों (जैसे ब्रेख्त, स्टानिस्लावस्की, अरतो) को आधार

बनाकर आधुनिक रंगमंच को शहरी, मध्यवर्गीय और बौद्धिक संदर्भों से जोड़ती है, और दूसरी जो लोक परंपराओं, जन-संस्कृति और बहुभाषिकता के माध्यम से जनता से सीधे संवाद करने का प्रयास करती है। अल्काजी पहले प्रकार की दिशा के प्रतिनिधि हैं, तो कारंथ दूसरे प्रकार की रंग चेतना के वाहक। आज जब वैश्वीकरण, बाजारीकरण और डिजिटलीकरण के युग में रंगमंच नई चुनौतियों से जूझ रहा है, तब इन समकालीन रंग आंदोलनों का विश्लेषण अत्यंत आवश्यक हो जाता है। इस पृष्ठभूमि में अल्काजी और कारंथ की रंग दृष्टियों का तुलनात्मक अध्ययन हमें यह समझने में सहायता करता है कि किस प्रकार भारतीय रंगमंच आधुनिकता और परंपरा के बीच संतुलन बनाते हुए एक नई रंग-भाषा गढ़ सकता है।

जीवन और कार्य का संक्षिप्त परिचय :

इब्राहीम अल्काजी (1925–2020)-

इब्राहीम अल्काजी भारतीय रंगमंच के सबसे प्रभावशाली निर्देशकों में गिने जाते हैं। उनका जन्म 1925 में पुणे में हुआ था। वे भारतीय रंगमंच में एक ऐसे युग निर्माता थे, जिन्होंने नाट्यकला को एक शास्त्रीय अनुशासन और व्यावसायिक पेशे के रूप में प्रतिष्ठा दिलाई। वे 1962 से 1977 तक राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय (NSD) के निदेशक रहे और इस दौरान उन्होंने संस्था की शैक्षणिक गुणवत्ता, रंगमंचीय प्रशिक्षण और निर्देशन की दिशा में क्रांतिकारी परिवर्तन किए। अल्काजी ने शेक्सपियर, गिरीश कर्नाड, मोहन राकेश, विजय तेंडुलकर जैसे नाटककारों के नाटकों का मंचन किया और उन्हें भारतीय रंगमंच के परिदृश्य में केंद्र में लाया। उनके निर्देशन में मंच सज्जा, प्रकाश व्यवस्था और अभिनेता के अंग-संयम में अत्यंत निपुणता होती थी। वे एक पूर्णतावादी निर्देशक थे जो हर दृश्य की बारीकियों पर गहन ध्यान देते थे। उनकी प्रमुख निर्देशित प्रस्तुतियों में 'अंधा युग', 'तुगलक', 'आषाढ़ का एक दिन', और 'लायर किंग' उल्लेखनीय हैं।

उनका प्रशिक्षण लंदन के रॉयल अकादमी ऑफ ड्रामेटिक आर्ट्स (RADA) से हुआ था, जिससे उन्होंने पश्चिमी रंग प्रवृत्तियों की तकनीकी समझ को भारतीय संदर्भ में ढाला। उन्होंने न केवल रंगमंच को दृश्य माध्यम के रूप में सुदृढ़ किया, बल्कि एक सौंदर्यशास्त्र की नींव रखी जो आज भी रंग निर्देशकों के लिए प्रेरणास्रोत है। 2020 में उनके निधन के साथ ही भारतीय रंगमंच ने एक महान शिक्षक, निर्देशक और दृष्टा को खो दिया, जिसकी छवि रंगमंच की प्रत्येक रचना में आज भी जीवंत है।

बी. वी. कारंथ (1929–2002)-

बी. वी. कारंथ भारतीय रंगमंच के उन दुर्लभ कलाकारों में से थे जिन्होंने संगीत, निर्देशन और नाट्यशिक्षा को एक साथ समृद्ध किया। उनका जन्म 1929 में कर्नाटक के बब्बूर गांव में हुआ था। उन्होंने भारतीय रंगमंच में लोक-संस्कृति, बहुभाषिक प्रयोगों और संगीतात्मक अभिव्यक्ति को जो स्थान दिया, वह उन्हें विशिष्ट बनाता है। कारंथ का रंगकर्म ग्राम्य जीवन की जड़ों से जुड़ा हुआ था। वे रंगमंच को जनता के निकट लाने के पक्षधर थे। उनकी प्रस्तुतियों में पारंपरिक भारतीय नाट्य-शैलियाँ, कर्नाटक संगीत, और लोक नृत्य के तत्वों का सुंदर समन्वय होता था। 'जोकुमारस्वामी', 'हयवदन', 'सिद्धोजात', 'मलविकाम्निमित्रम्' जैसी प्रस्तुतियों में उनकी सांगीतिकता और रंग सौंदर्य की झलक मिलती है।

बी. वी. कारंथ ने नाट्य शिक्षा को भी लोक-संवेदना से जोड़ा। वे राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय के निदेशक (1977-1981) रहे और उन्होंने रंगमंडल, भोपाल की स्थापना की। उनके निर्देशन में कई क्षेत्रीय भाषाओं के नाटक मंचित हुए, जिससे भारतीय रंगमंच को बहुलतावादी दृष्टिकोण प्राप्त हुआ। उन्होंने पारंपरिक तत्वों को आधुनिक रंगप्रयोगों से जोड़ते हुए एक समन्वित रंग शैली विकसित की। उनकी दृष्टि में रंगमंच केवल प्रदर्शन नहीं, बल्कि सामाजिक संवाद, सांस्कृतिक पुनराविष्कार और आत्म-अभिव्यक्ति का माध्यम था। 2002 में उनके निधन के साथ भारतीय रंगमंच ने एक ऐसे कलाकार को खो दिया, जिसने लोक और आधुनिकता के बीच सेतु बनाकर रंगकला को जनोन्मुख और समावेशी बनाया।

रंग दृष्टिकोण का तुलनात्मक मूल्यांकन :

इब्राहीम अल्काज़ी की रंग दृष्टि-

इब्राहीम अल्काज़ी की रंग दृष्टि गहन अनुशासन, दृश्य सौंदर्य और नाट्य प्रशिक्षण की बारीकियों पर केंद्रित थी। उन्होंने रंगमंच को एक कलात्मक एवं बौद्धिक अनुशासन माना। उनके निर्देशन में तकनीकी सटीकता, प्रकाश प्रयोग, मंच सज्जा और अभिनेता की शारीरिक भंगिमा की गहरी समझ स्पष्ट दिखाई देती है। वे नाटकों को केवल मंचन नहीं, बल्कि सम्पूर्ण दृश्य अनुभव बनाना चाहते थे, जिसमें कला, स्थापत्य और रंग-संयोजन का संतुलित समावेश हो। अल्काज़ी की दृष्टि में नाटक एक गंभीर सांस्कृतिक कर्म था, जिसमें दर्शक को विचारोत्तेजक अनुभव प्रदान करना आवश्यक था। उन्होंने अभिनेता को “कलात्मक साधक” के रूप में देखा और मंच को “संघर्ष एवं सृजन का क्षेत्र” माना। उनकी रंग दृष्टि में परंपरा और आधुनिकता का संतुलन था, जो उन्हें भारतीय रंगमंच का आधुनिक वास्तुकार बनाता है।

बी. वी. कारंथ की रंग दृष्टि-

बी. वी. कारंथ की रंग दृष्टि लोक संवेदना, संगीतात्मक प्रस्तुति और बहुभाषिकता पर केंद्रित थी। उनका मानना था कि रंगमंच केवल अभिजनों का माध्यम न होकर जनसामान्य की संवेदनाओं का सजीव मंचन होना चाहिए। उनकी रंग दृष्टि में भारतीय लोक परंपराओं, संगीत और नृत्य की अभिव्यक्ति को केंद्रीय स्थान प्राप्त था। उन्होंने पारंपरिक रंग शैलियों को समकालीन सन्दर्भों में ढालते हुए एक ऐसी शैली विकसित की जो न तो पूरी तरह आधुनिक थी, न पूरी तरह पारंपरिक – बल्कि दोनों का रचनात्मक संगम थी। उनकी प्रस्तुतियाँ रंग, ध्वनि, गति और संगीत का एक समन्वित अनुभव प्रस्तुत करती थीं।

कारंथ का मानना था कि मंच पर अभिनेता को केवल संवाद ही नहीं बोलना चाहिए, बल्कि संगीत, शरीर और स्थान के माध्यम से दर्शकों से संवाद स्थापित करना चाहिए। उनकी रंग दृष्टि में नाटक समाज के साथ संवाद और परिवर्तन का माध्यम था। यह दृष्टिकोण उन्हें एक जननिष्ठ, प्रयोगशील और बहुआयामी रंग निर्देशक के रूप में प्रतिष्ठित करता है। बी. वी. कारंथ भारतीय रंगमंच के उन दुर्लभ कलाकारों में से थे जिन्होंने संगीत, निर्देशन और नाट्यशिक्षा को एक साथ समृद्ध किया। उनका जन्म 1929 में कर्नाटक के बब्बूर गांव में हुआ था। उन्होंने भारतीय रंगमंच में लोक-संस्कृति, बहुभाषिक प्रयोगों और संगीतात्मक अभिव्यक्ति को जो स्थान दिया, वह उन्हें विशिष्ट बनाता है।

कारंथ का रंगकर्म ग्राम्य जीवन की जड़ों से जुड़ा हुआ था। वे रंगमंच को जनता के निकट लाने के पक्षधर थे। उनकी प्रस्तुतियों में पारंपरिक भारतीय नाट्य-शैलियाँ, कर्नाटक संगीत, और लोक नृत्य के तत्वों का सुंदर समन्वय होता था। 'जोकुमारस्वामी', 'हयवदन', 'सिद्धोजात', 'मलविकाग्निमित्रम्' जैसी प्रस्तुतियों में उनकी सांगीतिकता और रंग सौंदर्य की झलक मिलती है। बी. वी. कारंथ ने नाट्य शिक्षा को भी लोक-संवेदना से जोड़ा। वे राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय के निदेशक (1977-1981) रहे और उन्होंने रंगमंडल, भोपाल की स्थापना की। उनके निर्देशन में कई क्षेत्रीय भाषाओं के नाटक मंचित हुए, जिससे भारतीय रंगमंच को बहुलतावादी दृष्टिकोण प्राप्त हुआ। उन्होंने पारंपरिक तत्वों को आधुनिक रंगप्रयोगों से जोड़ते हुए एक समन्वित रंग शैली विकसित की। उनकी दृष्टि में रंगमंच केवल प्रदर्शन नहीं, बल्कि सामाजिक संवाद, सांस्कृतिक पुनराविष्कार और आत्म-अभिव्यक्ति का माध्यम था।

प्रयोगशीलता और नवाचार-

इब्राहीम अल्काजी और बी. वी. कारंथ, दोनों ही भारतीय रंगमंच के ऐसे निर्देशक थे, जिन्होंने रंगकर्म में प्रयोगशीलता और नवाचार के माध्यम से नए आयाम जोड़े। परंतु इन दोनों की प्रयोगधर्मी प्रवृत्तियाँ भिन्न संदर्भों और सौंदर्य दृष्टियों से प्रेरित थीं। अल्काजी की प्रयोगशीलता पाश्चात्य रंगशास्त्र, दृश्य रचनात्मकता और अनुशासित रंग संरचना पर आधारित थी। उन्होंने भारतीय रंगमंच में आधुनिक तकनीकों जैसे मंच प्रकाश, मंच सज्जा और अभिनय के मनोवैज्ञानिक पक्षों को प्रयोगधर्मी रूप से प्रस्तुत किया। उनके नाटकों में पश्चिमी रंगपरंपराओं का प्रभाव स्पष्ट होता है, जिसे उन्होंने भारतीय संदर्भ में अनुकूलित किया।

वहीं कारंथ की नवाचारात्मक प्रवृत्ति लोक परंपराओं और संगीत आधारित रंगबोध से प्रेरित थी। उन्होंने पारंपरिक नाट्यरूपों—जैसे यक्षगान, भवाई, नट-नटिन, और लोकगीतों—को आधुनिक रंगमंच में समाविष्ट किया। वे बहुभाषिक नाट्य प्रस्तुति, विविधतामूलक पात्र चयन, और दृश्य-संगीत के अभिनव संयोजन को अपनी प्रयोगशीलता का आधार मानते थे। जहाँ अल्काजी रंगमंच को शास्त्रीय अनुशासन और बौद्धिक विमर्श के रूप में गढ़ते हैं, वहीं कारंथ रंगमंच को जीवंत, लोकरंग से भरपूर और सामुदायिक सहभागिता का मंच बनाते हैं। दोनों की प्रयोगशीलता ने भारतीय रंगमंच को दो भिन्न, परंतु समान रूप से समृद्ध धाराएँ प्रदान कीं—एक अकादमिक और शहरी दर्शकों को संबोधित, दूसरी जनमानस की संवेदना को केंद्र में रखने वाली।

राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय में योगदान-

राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय (NSD) भारतीय रंगमंच की सबसे प्रतिष्ठित संस्था रही है, जिसने रंगकर्म को अकादमिक, व्यावसायिक और सांस्कृतिक आयाम प्रदान किए हैं। इब्राहीम अल्काजी और बी. वी. कारंथ, दोनों ही इस संस्था के निदेशक के रूप में अपने-अपने काल में निर्णायक योगदान दे चुके हैं, परंतु उनके दृष्टिकोण और कार्यशैली में स्पष्ट अंतर रहा। इब्राहीम अल्काजी ने 1962 से 1977 तक NSD के निदेशक रहते हुए इस संस्था को अंतरराष्ट्रीय स्तर की नाट्य प्रशिक्षण संस्था में रूपांतरित किया। उन्होंने पाठ्यक्रमों में अनुशासन, पश्चिमी नाट्यशास्त्र, मंच तकनीक, और दृश्य रचना की गंभीरता को शामिल किया।

उनके निर्देशन में नसीरुद्दीन शाह, ओम पुरी, रोहिणी हट्टंगड़ी जैसे कई कलाकारों ने प्रशिक्षण प्राप्त किया। उन्होंने थिएटर आर्किटेक्चर, डिजाइन और रंगकला की अकादमिकता को संस्थागत रूप दिया।

बी. वी. कारंथ ने 1977 से 1981 तक NSD के निदेशक के रूप में लोक परंपराओं, बहुभाषिक रंग प्रयोगों और संगीत की रंगप्रक्रियाओं को प्राथमिकता दी। उन्होंने रंगमंडल, भोपाल की स्थापना कर NSD को दिल्ली तक सीमित न रखकर भारत के विविध सांस्कृतिक भूगोल से जोड़ा। उनकी दृष्टि में नाट्य शिक्षा केवल तकनीकी नहीं, भावात्मक और सांस्कृतिक संवाद का माध्यम भी थी। अल्काजी का योगदान NSD को आधुनिक, अकादमिक और वैश्विक मंच से जोड़ने में रहा, वहीं कारंथ ने NSD को जनसरोकारों और लोक-परंपराओं से जोड़ते हुए उसे अधिक विविधतामूलक और संवेदनशील मंच में रूपांतरित किया। इस प्रकार दोनों की नेतृत्वशैली ने NSD को भारतीय रंगमंच का केंद्रबिंदु बनाए रखने में निर्णायक भूमिका निभाई

प्रभाव और विरासत-

इब्राहीम अल्काजी और बी. वी. कारंथ का भारतीय रंगमंच पर प्रभाव दीर्घकालिक और बहुआयामी रहा है। दोनों ने न केवल अपनी-अपनी रंग दृष्टियों से रंगमंच को समृद्ध किया, बल्कि एक पूरी पीढ़ी को प्रभावित किया जो आज भी उनके प्रयोगों और विचारों को आगे बढ़ा रही है। अल्काजी का प्रभाव मुख्यतः शहरी रंगमंच, अकादमिक रंगप्रशिक्षण और गंभीर रंगबोध पर दिखाई देता है। उन्होंने भारतीय रंगमंच को अनुशासन, सौंदर्यबोध और वैचारिक गहराई की नई पहचान दी। उनके शिष्यों ने फिल्म, रंगमंच और टेलीविजन में उल्लेखनीय योगदान दिया, जिससे यह स्पष्ट होता है कि उनकी रंग परंपरा आज भी जीवित है।

दूसरी ओर, बी. वी. कारंथ ने भारतीय रंगमंच को लोक के साथ जोड़ा और उसे भाषा, संगीत और क्षेत्रीय संस्कृति के विविध रंगों से समृद्ध किया। उनका प्रभाव ग्रामीण और अर्ध-शहरी रंगमंच पर विशेष रूप से दृष्टिगोचर होता है। उनके लोकानुरागी प्रयोगों ने नाट्य विधा को अधिक सजीव, गतिशील और संवादधर्मी बनाया। दोनों की विरासत रंगमंच की दो धाराओं—एक अकादमिक एवं बौद्धिक, दूसरी जनोन्मुख एवं सांस्कृतिक—के बीच संतुलन स्थापित करती है। अल्काजी और कारंथ की रंग दृष्टियाँ आज भी रंगसंस्थानों, नाट्य दलों और स्वतंत्र रंगनिर्देशकों के कार्य में प्रेरणास्रोत बनी हुई हैं। उनकी सोच और कर्म रंगमंच को केवल मनोरंजन नहीं, बल्कि एक सशक्त सामाजिक और सांस्कृतिक उपकरण के रूप में प्रस्तुत करते हैं।

आलोचनात्मक विश्लेषण-

इब्राहीम अल्काजी और बी. वी. कारंथ की रंग दृष्टियाँ भारतीय रंगमंच के दो महत्वपूर्ण ध्रुवों का प्रतिनिधित्व करती हैं। अल्काजी जहाँ एक ओर पश्चिमी रंग परंपराओं, अनुशासित मंच भाषा और दृश्य संयोजन के लिए जाने जाते हैं, वहीं कारंथ की पहचान लोक रंग-परंपराओं, संगीत प्रधान प्रस्तुतियों और बहुभाषिक शैली के लिए है। यह विरोधाभास मात्र शैलीगत न होकर, उनके रंग-दर्शन और समाज दृष्टि से भी जुड़ा हुआ है। अल्काजी का रंगमंच तकनीकी और बौद्धिक दृष्टि से अत्यंत परिष्कृत था। उन्होंने शेक्सपियर, गिरीश कर्नाड, मोहन राकेश जैसे नाटककारों के नाटकों को एक वैश्विक स्तर की प्रस्तुति में ढाला। उनके मंच पर प्रकाश व्यवस्था, ब्लॉकिंग, अभिनेता की गति और संवाद का प्रवाह अत्यंत नियोजित होता था। इससे

उनके नाटकों में एक सौंदर्यबोध और अनुशासन दिखता है, जो दर्शकों को दृश्यात्मक रूप से बाँधता है। वे रंगमंच को एक 'कला' के रूप में देखते थे, जिसमें सौंदर्य, अनुशासन और सघन अभिनय प्रमुख तत्व हैं।

इसके विपरीत बी. वी. कारंथ का रंगमंच भावप्रवण, जन-संपृक्त और जीवंत था। उन्होंने मंच को जीवन के रंगों और ध्वनियों से भर दिया। उनकी प्रस्तुतियों में संगीत, नृत्य, और पारंपरिक लोक शैलियों का मेल होता था, जो दर्शकों को आत्मीय अनुभूति प्रदान करता था। वे रंगमंच को एक सामाजिक संवाद का माध्यम मानते थे। उनका उद्देश्य मंच को 'जनता का मंच' बनाना था। कारंथ ने बच्चों, ग्रामीण कलाकारों और गैर-पेशेवर रंगकर्मियों को भी रंगमंच से जोड़ा, जिससे उनकी रंग दृष्टि अधिक लोकतांत्रिक और समावेशी बनती है।

आलोचनात्मक दृष्टि से कहा जा सकता है कि अल्काजी का रंगमंच कुछ हद तक 'उच्च वर्गीय' सौंदर्य चेतना को प्रस्तुत करता है, जहाँ परिपूर्णता और तकनीकी नियंत्रण की प्रधानता है। वहीं कारंथ की शैली में सहजता, प्रवाह और लोक-संपृक्तता अधिक है, भले ही वह तकनीकी दृष्टि से अल्काजी की तरह संयमित न हो। यह अंतर भारतीय रंगमंच के भीतर मौजूद विविधता को दर्शाता है। एक ओर रंगमंच कला के उच्च मानकों की ओर उन्मुख है, तो दूसरी ओर वह जन-संस्कृति और सामाजिक सरोकारों की ज़मीन से जुड़ा हुआ है। इस विश्लेषण से स्पष्ट होता है कि अल्काजी और कारंथ के रंग निर्देशन में भले ही दृष्टिकोण और शिल्प में भिन्नता हो, किंतु दोनों ने भारतीय रंगमंच को नई दिशा और पहचान प्रदान की। उनका कार्य भारतीय रंगमंच की आधुनिकता और परंपरा के बीच संतुलन स्थापित करने का प्रेरक उदाहरण है।

निष्कर्ष-

इब्राहीम अल्काजी और बी. वी. कारंथ भारतीय रंगमंच के दो ऐसे स्तंभ हैं, जिन्होंने न केवल रंगमंच की निर्देशकीय विधा को समृद्ध किया, बल्कि उसे दो भिन्न धाराओं में विकसित भी किया। अल्काजी ने पश्चिमी रंग सिद्धांतों, मंचीय अनुशासन और दृश्य सौंदर्य के माध्यम से एक अकादमिक और उच्च स्तरीय रंग परंपरा को स्थापित किया। उनके निर्देशन में तकनीकी सटीकता, प्रकाश और मंच सज्जा की उत्कृष्टता तथा अभिनेता के अभिनय में गहराई देखने को मिलती है। इसके विपरीत, बी. वी. कारंथ ने पारंपरिक लोक शैलियों, संगीत और बहुभाषिकता के माध्यम से एक जीवंत, सहज और जनोन्मुख रंग परंपरा को जन्म दिया। वे रंगमंच को जनता से जोड़ने वाले प्रयोगशील निर्देशक के रूप में पहचाने जाते हैं।

इस तुलनात्मक अध्ययन से यह स्पष्ट होता है कि दोनों रंग निर्देशकों की दृष्टियाँ भिन्न होते हुए भी परस्पर पूरक हैं। एक ओर जहाँ अल्काजी रंगमंच को कलात्मक ऊँचाई देते हैं, वहीं कारंथ उसमें जीवन का प्रवाह और जन-संपर्क जोड़ते हैं। दोनों ने राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय के माध्यम से भावी रंग निर्देशकों और रंगकर्मियों की पीढ़ी तैयार की, जिससे भारतीय रंगमंच को स्थायित्व और दिशा प्राप्त हुई। इस प्रकार, अल्काजी और कारंथ की रंग-दृष्टियाँ भारतीय रंगमंच की विविधता, समावेशिता और सृजनात्मक संभावनाओं को उजागर करती हैं। इनकी तुलना केवल एक अध्ययन नहीं, बल्कि रंगमंच की सामाजिक, सांस्कृतिक और सौंदर्यात्मक व्याप्ति की पहचान का माध्यम है।

संदर्भ सूची-

1. त्रिपाठी, नलिन. (2012). *भारतीय रंगमंच का विकास*. दिल्ली : साहित्य भवन पब्लिकेशन.
2. मिश्र, अजय. (2015). *नाट्य शास्त्र और आधुनिक रंगमंच*. वाराणसी : भारतीय ज्ञानपीठ.
3. शर्मा, रमेश चंद्र. (2008). *इब्राहीम अल्काजी : रंगकर्म का एक युग*. नई दिल्ली : नेशनल बुक ट्रस्ट.
4. सिंह, चंद्रकांत. (2010). *बी. वी. कारंथ : जीवन और रंगदर्शन*. भोपाल : मध्यप्रदेश रंगमंडल प्रकाशन.
5. द्विवेदी, रजनीश. (2017). *भारतीय नाट्य परंपरा और समकालीन प्रयोग*. पटना : साहित्य अकादमी.
6. जोशी, सविता. (2014). *राष्ट्रीय नाट्य विद्यालय : एक संस्थानिक अध्ययन*. नई दिल्ली : भारतीय रंग साहित्य केंद्र.
7. ठाकुर, दिनेश. (2005). *रंगमंच की बदलती प्रवृत्तियाँ*. दिल्ली : राजकमल प्रकाशन.
8. शुक्ल, विजय. (2019). *रंगमंच और समाज : एक अंतर्संवाद*. लखनऊ : संवाद प्रकाशन.
9. वर्मा, दीपक. (2013). *भारतीय रंग निर्देशकों का तुलनात्मक विश्लेषण*. नई दिल्ली : ज्ञानलोक प्रकाशन.
10. पांडेय, रविकांत. (2016). *लोक रंगमंच की पुनर्व्याख्या*. इलाहाबाद : नवनीत प्रकाशन.
11. श्रीवास्तव, अमरनाथ. (2009). *नाट्य दृष्टि और प्रयोगवाद*. मुंबई : अक्षरधारा.
12. सेन, अर्पिता. (2020). *रंगशाला से रंगमंच तक*. कोलकाता : विश्वभारती पब्लिशर्स.

NOTES FOR AUTHORS,
The Equanimist...A peer reviewed Journal

1. Submissions

Authors should send all submissions and resubmissions to **theequanimist@gmail.com**. Some articles are dealt with by the editor immediately, but most are read by outside referees. For submissions that are sent to referees, we try to complete the evaluation process within three months. As a general rule, **The Equanimist** operates a double-blind peer review process in which the reviewer's name is withheld from the author and the author's name is withheld from the reviewer. Reviewers may at their own discretion opt to reveal their name to the author in their review, but our standard policy is for both identities to remain concealed. Absolute technical requirements in the first round are: ample line spacing throughout (1.5 or double), an abstract, adequate documentation using the author-date citation system and an alphabetical reference list, and a word count on the front page (include all elements in the word count). Regular articles are restricted to an absolute maximum of 10,000 words, including all elements (title page, abstract, notes, references, tables, biographical statement, etc.).

2. Types of articles

In addition to Regular Articles, **The Equanimist** publishes the Viewpoint column with research-based policy articles, Review Essays, Book Review and Special Data Features.

3. The manuscript

The final version of the manuscript should contain, in this order:

- (a) title page with name(s) of the author(s), affiliation
- (b) abstract
- (c) main text
- (d) list of references
- (e) biographical statement(s)
- (f) tables and figures in separate documents
- (g) notes (either footnotes or endnotes are acceptable)

Authors must check the final version of their manuscripts. against these notes before sending it to us.

The text should be left justified, with an ample left margin. Avoid hyphenation. Throughout the manuscripts, set line spacing to 1.5 or double.

The final manuscript should be submitted in MS Word for Windows.

4. Language

The Equanimist is a Bilingual Journal, i.e. English and हिंदी. The main objective of an academic journal is to communicate clearly with an international audience.

Elegance in style is a secondary aim: the basic criterion should be clarity of expression. We allow UK as well as US spelling, as long as there is consistency within the article. You are welcome to indicate on the front page whether you prefer UK or US spelling. For UK spelling we use -ize [standardize, normalize] but -yse [analyse, paralyse]. For US spelling, -ize/-yse are the standard [civilize/analyze]. Note also that with US standard we use the serial comma (red, white, and blue). We encourage gender-neutral language wherever possible. Numbers higher than ten should be expressed as figures (e.g. five, eight, ten, but 21, 99, 100); the % sign is used rather than the word 'percent' (0.3%, 3%, 30%). Underlining (for italics) should be used sparingly. Commonly used non-English expressions, like *ad hoc* and *raison d'être*, should not be italicized.

5. The abstract

The abstract should be in the range of 200–300 words. For very short articles, a shorter abstract may suffice. The abstract is an important part of the article. It should summarize the

actual content of the article, rather than merely relate what subject the article deals with. It is more important to state an interesting finding than to detail the kind of data used: instead of 'the hypothesis was tested', the outcome of the test should be stated. Abstracts should be

written in the present tense and in the third person (This article deals with...) or passive (... is discussed and rejected). Please consider carefully what terms to include in order to increase the visibility of the abstract in electronic searches.

6. Title and headings

The main title of the article should appear at the top of pg. 1, followed by the author's name and an institutional affiliation. The title should be short, but informative. All sections of the article (including the introduction) should have principal subheads. The sections are not numbered. This makes it all the more important to distinguish between levels of subheads in the manuscripts – preferably by typographical means.

7. Notes

Notes should be used only where substantive information is conveyed to the reader. Mere literature references should normally not necessitate separate notes; see the section on references below. Notes are numbered with Arabic numerals. Authors should insert notes by using the footnote/endnote function in MS Word.

8. Tables

Each Table should be self-explanatory as far as possible. The heading should be fairly brief, but additional explanatory material may be added in notes which will appear immediately below the Table. Such notes should be clearly set off from the rest of the text. The table should be numbered with a Roman numeral, and printed on a separate page.

9. Figures

The same comments apply, except that Figures are numbered with Arabic numerals. Figure headings are also placed below the Figure. Example: Figure 1.

10. References

References should be in a separate alphabetical list; they should not be incorporated in the notes. Use the APA form of reference

11. Biographical statement

The biosketch in **The Equanimist** appears immediately after the references. It should be brief and include year of birth, highest academic degree, year achieved, where obtained, position and current institutional affiliation. In addition authors may indicate their present main research interest or recent (co-)authored or edited books as well as other institutional affiliations which have occupied a major portion of their professional lives. But we are not asking for a complete CV.

12. Proofs and reprints

Author's proofs will be e-mailed directly from the publishers, in pdf format. If the article is co-authored, the proofs will normally be sent to the author who submitted the manuscripts. (corresponding author). If the e-mail address of the corresponding author is likely to change within the next 6–9 months, it is in the author's own interest (as well as ours) to inform us: editor's queries, proofs and pdf reprints will be sent to this e-mail address. All authors (corresponding authors and their co-authors) will receive one PDF copy of their article by email.

13. Copyright

The responsibility for not violating copyright in the quotations of a published article rests with the author(s). It is not necessary to obtain permission for a brief quote from an academic article or book. However, with a long quote or a Figure or a Table, written permission must be obtained. The author must consult the original source to find out whether the copyright is held by the author, the journal or the publisher, and contact the appropriate person or institution. In the event that reprinting requires a fee, we must have written confirmation that the author is prepared to cover the expense. With literary quotations, conditions are much stricter. Even a single verse from a poem may require permission.

THE Equanimist

A peer reviewed refereed journal

SUBSCRIPTION ORDER FORM

1. NAME.....
2. ADDRESS.....
.....
.....
- TEL.....MOB.....EMAIL.....
3. TYPE OF SUBSCRIPTION: TICK ONE INDIVIDUAL/INSTITUTION
4. PERIOD OF SUBSCRIPTION: ANNUAL/FIVE YEARS
5. DD.....DATE.....
BANK.....
AMOUNT (IN WORD).....AMOUNT (IN NUMBERS).....

DEAR CHIEF EDITOR,

KINDLY ACKNOWLEDGE THE RECEIPT OF MY SUBSCRIPTION AND START
SENDING THE ISSUE(S) AT FOLLOWING ADDRESS:

.....
.....
.....

THE SUBSCRIPTION RATES ARE AS FOLLOWS W.E.F. 01.04.2015

INDIA (RS.)

TYPE	INDIVIDUAL	INSTITUTION
ANNUAL	RS. 1000	RS. 1400
FIVE YEARS	RS. 4500	RS. 6500
LIFETIME	Rs. 18,000	Rs. 20,000

YOURS SINCERELY

SIGNATURE

NAME:

PLACE:

DATE:

Please Fill This Form and deposit the money through net banking. Details are BANK- STATE
BANK OF INDIA Name SHREE KANT JAISWAL A/C – 32172975280.IFSC –SBIN0003717
Branch: SINDHORA BAZAR VARANASI. After depositing the money please e-mail the form and
receipt at theequanimist@gmail.com

Published By

Oriental Human Development Institute
121/3B1 Mahaveerpuri, Shivkuti Road.
Allahabad-211004