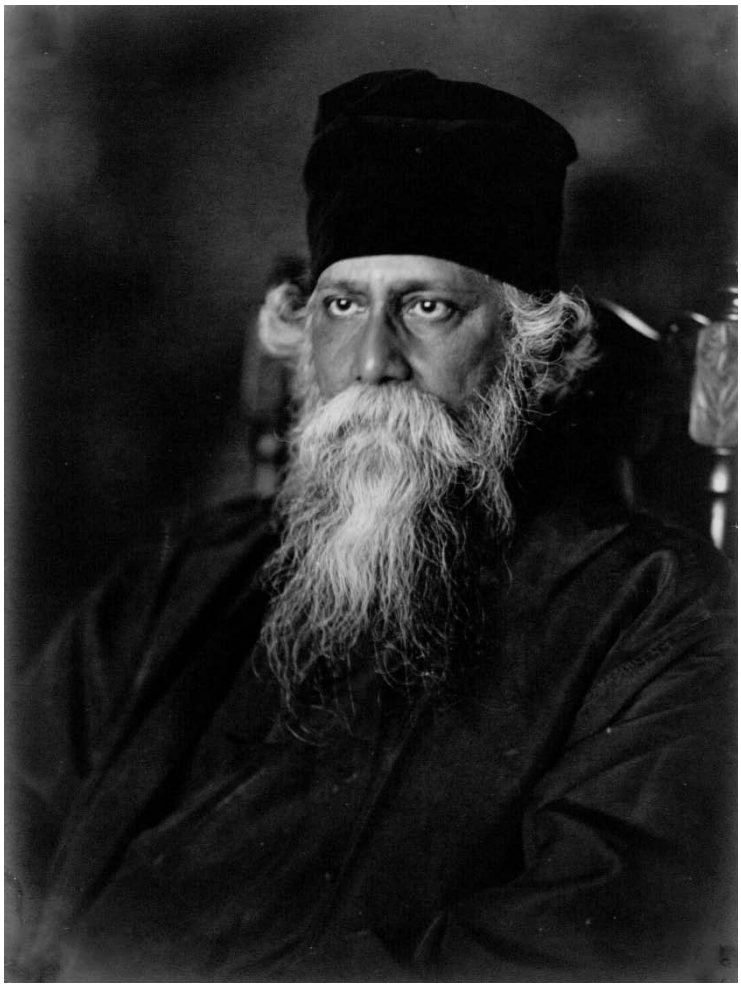
CENTRE FOR DISTANCE & ONLINE EDUCATION
RABINDRA BHARATI UNIVERSITY



Self-Learning Materials

for

M.A. (POLITICAL SCIENCE)

(Under CBCS)

Semester	C.C	Units
1	1.1	1–8

Rabindra Bhavan, EE 9 & 10, Sector – II, Salt Lake City, Kolkata – 700050, Phone - (033) 23584014/ 4016/ 4018
Website: www.rbudde.in, E-mail: director.cdoe@rbu.ac.in

COURSE CONTRIBUTORS

NAME	DESIGNATION	INSTITUTIONAL AFFILIATION
Indrani Sanyal	Former Professor	Department of Philosophy, Jadavpur University
Asru Ranjan Panda	Retired Professor	Department of Political Science, Scottish Church College, University of Calcutta
Swatilekha Bhattacharya	Assistant Professor	Department of Political Science with Rural Administration, Vidyasagar University
Kunal Debnath	Assistant Professor	Department of Political Science, Rabindra Bharati University
Shilpa Nandy	Assistant Professor	Department of Political Science, Khudiram Bose Central College, University of Calcutta
Ayan Das	Assistant Professor	Department of Political Science, University of Gour Banga
Rupsa Banerjee	Assistant Professor in English	Centre for Distance &d Online Education, Rabindra Bharati University

COURSE EDITOR

NAME	DESIGNATION	INSTITUTIONAL AFFILIATION
Partha Pratim Basu	Professor	Department of International Relations, Jadavpur University

EDITORIAL ASSISTANCE

NAME	DESIGNATION	INSTITUTIONAL AFFILIATION
Sreetapa Chakrabarty	Assistant Professor in Political Science	Centre for Distance & Online Education, Rabindra Bharati University

March, 2021 © Rabindra Bharati University

All rights reserved. No part of this SLM may be reproduced in any form, by mimeograph or any other means, without permission in writing from the Rabindra Bharati University, Kolkata.

Printed and published on behalf of the Rabindra Bharati University, Kolkata by the Registrar, Rabindra Bharati University.

Printed at East India Photo Composing Centre

69, Sisir Bhaduri Sarani, Kolkata – 700 006

C.C : 1.1
Enlightenment and Its Critics

Contents

Unit 1. Background to European Enlightenment 1-9

Unit 2. Rousseau's position on Enlightenment 10-17

Unit 3. Kant : Notion of Moral Autonomy 18-31

Unit 4. Hegel: Views on Freedom and State 32-38

Unit 5. Marx: Views on History and Modernity 39-52

Unit 6. Nietzsche: Critique of Modernity 53-60

Unit 7. Foucault: Views on Enlightenment 61-69

Unit 8. Rorty: Critique of Cartesian-Kantian Foundation 70-76

C.C : 1.1

Unit-1

Background to European Enlightenment

Content :

1.1 Objectives
1.2 Introduction
1.3 Impact of Enlightenment: Philosophy, Science, Government, Religion
1.4 Rationalism
1.5 Concept of Natural Rights and Natural Laws
1.6 Conclusion
1.7 Self Assessment Questions
1.8 Suggested Readings

1.1 Objectives

The present unit will focus on the period during which the European culture underwent one of the most profound and far-reaching changes in its history.

Objectives

The primary objective of this unit is to help the reader understand the nature and scale of the cultural changes that took place in Europe during the phase that is known as the Enlightenment.The objectives are detailed as follows:

1. A basic understanding of the cultural climate that existed as the historical period known as Enlightenment.
2. Several ideas dominated Enlightenment thought, including rationalism, empiricism, progressivism, and cosmopolitanism.
3. The Enlightenment consisted, in essence, of the belief that the expansion of knowledge, the application of reason, and dedication to scientific method would result in the greater progress and happiness of humankind.
4. The Enlightenment was a philosophical movement that dominated in Europe during the 18th century. It was centered around the idea that reason is the primary source of authority and legitimacy, and it advocated such ideals as liberty, progress, tolerance, fraternity, constitutional government, and separation of church and state.

1.2 Introduction

The Enlightenment, also known as the Age of Enlightenment, was a philosophical movement that dominated the world of ideas in Europe in the 18th century. It was centered around the idea that reason is

the primary source of authority and legitimacy, and it advocated such ideals as liberty, progress, tolerance, fraternity, constitutional government, and separation of church and state. The Enlightenment was marked by an emphasis on the scientific method and reductionism, along with increased questioning of religious orthodoxy. The ideas of the Enlightenment undermined the authority of the monarchy and the church, and paved the way for the political revolutions of the 18th and 19th centuries. French historians traditionally place the Enlightenment between 1715, the year that Louis XIV died, and 1789, the beginning of the French Revolution. Some recent historians begin the period in the 1620s, with the start of the scientific revolution. However, different national varieties of the movement flourished between the first decades of the 18th century and the first decades of the 19th century.

The ideas of the Enlightenment played a major role in inspiring the French Revolution, which began in 1789 and emphasized the rights of the common men, as opposed to the exclusive rights of the elites. However, historians of race, gender, and class note that Enlightenment ideals were not originally envisioned as universal in today's sense of the word. Although they did eventually inspire the struggle for rights of people of color, women, or the working masses, most Enlightenment thinkers did not advocate equality for all, regardless of race, gender, or class, but rather insisted that rights and freedoms were not hereditary. This perspective directly attacked the traditionally exclusive position of the European aristocracy, but was still largely limited to expanding the political and individual rights of white males of particular social standing.

1.3 Impact of Enlightenment: Philosophy, Science, Government, Religion

Philosophy

In the mid-18th century, Europe witnessed an explosion of philosophic and scientific activity that challenged traditional doctrines and dogmas. The philosophic movement was led by Voltaire and Jean-Jacques Rousseau, who argued for a society based upon reason rather than faith and Catholic doctrine, for a new civil order based on natural law, and for science based on experiments and observation. The political philosopher Montesquieu introduced the idea of separation of powers in a government, a concept which was enthusiastically adopted by the authors of the United States Constitution. While the philosophers of the French Enlightenment were not revolutionaries, and many were members of the nobility, their ideas played an important part in undermining the legitimacy of the Old Regime and shaping the French Revolution.

There were two distinct lines of Enlightenment thought: radical enlightenment, inspired by the philosophy of Spinoza, advocating democracy, individual liberty, freedom of expression, and eradication of religious authority. A second, more moderate variety, supported by René Descartes, John Locke, Christian Wolff, Isaac Newton and others, sought accommodation between reform and the traditional systems of power and faith. Much of what is incorporated in the scientific method (the nature of knowledge, evidence, experience, and causation), and some modern attitudes towards the relationship between science and religion, were developed by David Hume and Adam Smith. Hume became a major figure in the skeptical philosophical and empiricist traditions of philosophy. Immanuel Kant tried to reconcile rationalism and religious belief, individual

freedom and political authority, as well as map out a view of the public sphere through private and public reason. Kant's work continued to shape German thought, and indeed all of European philosophy, well into the 20th century. Mary Wollstonecraft was one of England's earliest feminist philosophers. She argued for a society based on reason, and that women, as well as men, should be treated as rational beings.

Science

While the Enlightenment cannot be pigeonholed into a specific doctrine or a set of dogmas, science came to play a leading role in Enlightenment discourse and thought. Many Enlightenment writers and thinkers had backgrounds in the sciences, and associated scientific advancement with the overthrow of religion and traditional authority in favor of the development of free speech and thought. Broadly speaking, Enlightenment science greatly valued empiricism and rational thought, and was embedded with the Enlightenment ideal of advancement and progress. As with most Enlightenment views, the benefits of science were not seen universally.

Science during the Enlightenment was dominated by scientific societies and academies, which had largely replaced universities as centers of scientific research and development. Societies and academies were also the backbone of the maturation of the scientific profession. Another important development was the popularization of science among an increasingly literate population. Many scientific theories reached the wide public, notably through the Encyclopédie (a general encyclopedia published in France between 1751 and 1772) and the popularization of Newtonianism. The 18th century saw significant advancements in the practice of medicine, mathematics, and physics; the development of biological taxonomy; a new understanding of magnetism and electricity; and the maturation of chemistry as a discipline, which established the foundations of modern chemistry.

Government

The Enlightenment has long been hailed as the foundation of modern western political and intellectual culture. It brought political modernization to the west, in terms of focusing on democratic values and institutions, and the creation of modern, liberal democracies. The English philosopher Thomas Hobbes ushered in a new debate on government with his work Leviathan in 1651. Hobbes also developed some of the fundamentals of European liberal thought: the right of the individual; the natural equality of all men; the artificial character of the political order (which led to the later distinction between civil society and the state); the view that all legitimate political power must be "representative" and based on the consent of the people; and a liberal interpretation of law which leaves people free to do whatever the law does not explicitly forbid.

John Locke and Rousseau also developed social contract theories. While differing in details, Locke, Hobbes, and Rousseau agreed that a social contract, in which the government's authority lies in the consent of the governed, is necessary for man to live in a civil society. Locke is particularly known for his statement that individuals have a right to "Life, Liberty and Property," and his belief that the natural right to property is derived from labor. His theory of natural rights has influenced many political documents, including the United States Declaration of Independence and the French National Constituent Assembly's Declaration of the Rights

of Man and of the Citizen. Though much of Enlightenment's political thought was dominated by social contract theorists, some Scottish philosophers, most notably David Hume and Adam Ferguson, criticized this camp. Theirs was the assumption that governments derived from a ruler's authority and force (Hume) and polities grew out of social development rather than social contract (Ferguson).

Since the Enlightenment, rationalism in politics historically emphasized a "politics of reason" centered upon rational choice, utilitarianism, and secularism (later, relationship between rationalism and religion was ameliorated by the adoption of pluralistic rationalist methods practicable regardless of religious or irreligious ideology).

Religion

Enlightenment era religious commentary was a response to the preceding century of religious conflict in Europe. Enlightenment thinkers sought to curtail the political power of organized religion, and thereby prevent another age of intolerant religious war. A number of novel ideas developed, including deism (belief in God the Creator, with no reference to the Bible or any other source) and atheism. The latter was much discussed but there were few proponents. Many, like Voltaire, held that without belief in God who punishes evil, the moral order of society was undermined.

The radical Enlightenment promoted the concept of separating church and state, an idea often credited to Locke. According to Locke's principle of the social contract, the government lacked authority in the realm of individual conscience, as this was something rational people could not cede to the government for it or others to control. For Locke, this created a natural right in the liberty of conscience, which he said must therefore remain protected from any governmental authority. These views on religious tolerance and the importance of individual conscience, along with the social contract, became particularly influential in the American colonies and the drafting of the United States Constitution.While the philosophy of the Enlightenment was dominated by men, the question of women's rights appeared as one of the most controversial ideas. Mary Wollstonecraft, one of few female thinkers of the time, was an English writer, philosopher, and advocate of women's rights. She is best known for A Vindication of the Rights of Woman (1792), in which she argues that women are not naturally inferior to men, but appear to be only because they lack education. She suggests that both men and women should be treated as rational beings and imagines a social order founded on reason.

1.4 Rationalism

Rationalism—as an appeal to human reason as a way of obtaining knowledge—has a philosophical history dating from antiquity. While rationalism, as the view that reason is the main source of knowledge, did not dominate the Enlightenment, it laid critical basis for the debates that developed over the course of the 18th century. As the Enlightenment centered on reason as the primary source of authority and legitimacy, many philosophers of the period drew from earlier philosophical contributions, most notably those of René Descartes (1596-1650), a French philosopher, mathematician, and scientist. Descartes was the first of the modern rationalists. He thought that only knowledge of eternal truths (including the truths of mathematics and

the foundations of the sciences) could be attained by reason alone, while the knowledge of physics required experience of the world, aided by the scientific method. He argued that reason alone determined knowledge, and that this could be done independently of the senses. For instance, his famous dictum, cogito ergo sum , or "I think, therefore I am," is a conclusion reached a priori (i.e., prior to any kind of experience on the matter). The simple meaning is that doubting one's existence, in and of itself, proves that an "I" exists to do the thinking. Descartes laid the foundation for 17th-century continental rationalism, later advocated by Baruch Spinoza and Gottfried Leibniz, and opposed by the empiricist school of thought consisting of Hobbes, Locke, Berkeley, and Hume. Leibniz, Spinoza, and Descartes were all well-versed in mathematics, as well as philosophy, and Descartes and Leibniz contributed greatly to science as well.

Since the Enlightenment, rationalism is usually associated with the introduction of mathematical methods into philosophy, as seen in the works of Descartes, Leibniz, and Spinoza. This is commonly called continental rationalism, because it was predominant in the continental schools of Europe, whereas in Britain, empiricism, or a theory that knowledge comes only or primarily from a sensory experience, dominated. Although rationalism and empiricism are traditionally seen as opposing each other, the distinction between rationalists and empiricists was drawn at a later period, and would not have been recognized by philosophers involved in Enlightenment debates. Furthermore, the distinction between the two philosophies is not as clear-cut as is sometimes suggested. For example, Descartes and John Locke, one of the most important Enlightenment thinkers, have similar views about the nature of human ideas. Proponents of some varieties of rationalism argue that, starting with foundational basic principles, like the axioms of geometry, one could deductively derive the rest of all possible knowledge. The philosophers who held this view most clearly were Baruch Spinoza and Gottfried Leibniz, whose attempts to grapple with the epistemological and metaphysical problems raised by Descartes led to a development of the fundamental approach of rationalism. Both Spinoza and Leibniz asserted that, in principle, all knowledge, including scientific knowledge, could be gained through the use of reason alone, though they both observed that this was not possible in practice for human beings, except in specific areas, such as mathematics. On the other hand, Leibniz admitted in his book, Monadology, that "we are all mere Empirics in three fourths of our actions."

Descartes, Spinoza, and Leibniz are usually credited for laying the groundwork for the 18th-century Enlightenment. During the mature Enlightenment period, Immanuel Kant attempted to explain the relationship between reason and human experience, and to move beyond the failures of traditional philosophy and metaphysics. He wanted to put an end to an era of futile and speculative theories of human experience, and regarded himself as ending and showing the way beyond the impasse between rationalists and empiricists. He is widely held to have synthesized these two early modern traditions in his thought.

Kant named his brand of epistemology (theory of knowledge) "transcendental idealism," and he first laid out these views in his famous work, The Critique of Pure Reason. In it, he argued that there were fundamental problems with both rationalist and empiricist dogma. To the rationalists he argued, broadly, that pure reason is flawed when it goes beyond its limits and claims to know those things that are necessarily beyond the realm of all possible experience (e.g., the existence of God, free will, or the immortality of the human soul). To the empiricist, he argued that while it is correct that experience is fundamentally necessary for human knowledge,

reason is necessary for processing that experience into coherent thought. He therefore concluded that both reason and experience are necessary for human knowledge. In the same way, Kant also argued that it was wrong to regard thought as mere analysis. In his views, a priori concepts do exist, but if they are to lead to the amplification of knowledge, they must be brought into relation with empirical data.

1.5 Concept of Natural Rights and Natural Law

Natural rights are usually juxtaposed with the concept of legal rights. Legal rights are those bestowed onto a person by a given legal system (i.e., rights which can be modified, repealed, and restrained by human laws). Natural rights are those that are not dependent on the laws, customs, or beliefs of any particular culture or government, and are therefore universal and inalienable (i.e., rights that cannot be repealed or restrained by human laws). Natural rights are closely related to the concept of natural law (or laws). During the Enlightenment, the concept of natural laws was used to challenge the divine right of kings, and became an alternative justification for the establishment of a social contract, positive law, and government (and thus, legal rights) in the form of classical republicanism (built around concepts such as civil society, civic virtue, and mixed government). Conversely, the concept of natural rights is used by others to challenge the legitimacy of all such establishments.

The idea of natural rights is also closely related to that of human rights; some acknowledge no difference between the two, while others choose to keep the terms separate to eliminate association with some features traditionally associated with natural rights. Natural rights, in particular, are considered beyond the authority of any government or international body to dismiss. Although natural rights have been discussed since antiquity, it was the philosophers of the Age of Enlightenment that developed the modern concept of natural rights, which has been critical to the modern republican government and civil society.

At the time, natural rights developed as part of the social contract theory, which addressed the questions of the origin of society and the legitimacy of the authority of the state over the individual. Social contract arguments typically posit that individuals have consented, either explicitly or tacitly, to surrender some of their freedoms and submit to the authority of the ruler or magistrate (or to the decision of a majority), in exchange for protection of their remaining rights. The question of the relation between natural and legal rights, therefore, is often an aspect of social contract theory.Thomas Hobbes' conception of natural rights extended from his conception of man in a "state of nature." He argued that the essential natural (human) right was "to use his own power, as he will himself, for the preservation of his own Nature; that is to say, of his own Life." Hobbes sharply distinguished this natural "liberty" from natural "laws." In his natural state, according to Hobbes, man's life consisted entirely of liberties, and not at all of laws. He objected to the attempt to derive rights from "natural law," arguing that law ("lex") and right ("jus") though often confused, signify opposites, with law referring to obligations, while rights referring to the absence of obligations. Since by our (human) nature, we seek to maximize our well being, rights are prior to law, natural or institutional, and people will not follow the laws of nature without first being subjected to a sovereign power, without which all ideas of right and wrong are meaningless.

The most famous natural right formulation comes from John Locke in his Second Treatise, when he introduces the state of nature. For Locke, the law of nature is grounded on mutual security, or the idea that one cannot infringe on another's natural rights, as every man is equal and has the same inalienable rights. These natural rights include perfect equality and freedom and the right to preserve life and property. Such fundamental rights could not be surrendered in the social contract. Another 17th-century Englishman, John Lilburne (known as Freeborn John) argued for level human rights that he called "freeborn rights," which he defined as being rights that every human being is born with, as opposed to rights bestowed by government or by human law. The distinction between alienable and unalienable rights was introduced by Francis Hutcheson, who argued that "Unalienable Rights are essential Limitations in all Governments." In the German Enlightenment, Georg Hegel gave a highly developed treatment of the inalienability argument. Like Hutcheson, he based the theory of inalienable rights on the de facto inalienability of those aspects of personhood that distinguish persons from things. A thing, like a piece of property, can in fact be transferred from one person to another. According to Hegel, the same would not apply to those aspects that make one a person. Consequently, the question of whether property is an aspect of natural rights remains a matter of debate.Late 18th-century radicals were especially inspired by the writings of Thomas Paine, whose influence on revolutionary politics was felt in both America and France. Born into humble beginnings in England in 1737, by the 1770s Paine had arrived in America where he began agitating for revolution. Paine's most radical works, The Rights of Man and later The Age of Reason (both successful best-sellers in Europe), drew extensively on Rousseau's notions of the social contract. Paine reserved particular criticism for the hereditary privileges of ruling elites, whose power over the people, he believed, was only ever supported through simple historical tradition and the passive acceptance of the social order among the common people.

Though grounded in a sense of outrage at social and economic injustice, the political revolutions of both America (1765 to 1783) and France (1789 to 1799) can thus be fairly judged to have been driven by enlightened political dogma, which criticised despotic monarchies as acutely incompatible with the ideals of democracy, equality under the rule of law and the rights to property ownership. These new movements for political reform argued in favour of protecting certain inalienable natural rights that some enlightened thinkers believed were innate in all men (though rarely in women as well): in the freedom of speech and protection from arbitrary arrest, for example, later enshrined in the American Constitution.

1.6 Conclusion

The Enlightenment, also known as the Age of Reason, was a philosophical movement that took place primarily in Europe and, later, in North America, during the late 17th and early 18thcentury. Its participants thought they were illuminating human intellect and culture after the "dark" Middle Ages. Characteristics of the Enlightenment include the rise of concepts such as reason, liberty and the scientific method. Enlightenment philosophy was skeptical of religion — especially the powerful Catholic Church — monarchies and hereditary aristocracy. Enlightenment philosophy was influential in ushering in the French and American revolutions and constitutions.Enlightenment thinkers in Britain, in France and throughout Europe questioned traditional

authority and embraced the notion that humanity could be improved through rational change. The Enlightenment produced numerous books, essays, inventions, scientific discoveries, laws, wars and revolutions.The American and French Revolutions were directly inspired by Enlightenment ideals and respectively marked the peak of its influence and the beginning of its decline. The outcomes of the Enlightenment were thus far-reaching and, indeed, revolutionary. By the early 1800s a new 'public sphere' of political debate was evident in European society, having emerged first in the culture of coffee-houses and later fuelled by an explosion of books, magazines, pamphlets and newspapers (the new 'Augustan' age of poetry and prose was coined at the same time). Secular science and invention, fertilised by a spirit of enquiry and discovery, also became the hallmark of modern society, which in turn propelled the pace of 18th-century industrialisation and economic growth.

Individualism – the personal freedoms celebrated by Locke, Hume, Adam Smith, Voltaire and Kant – became part of the web of modern society that trickled down into 19th-century notions of independence, self-help and liberalism. Representative government on behalf of the people was enshrined in new constitutional arrangements, characterised by the slow march towards universal suffrage in the 1900s. Evidence of the Enlightenment thus remains with us today: in our notions of free speech, our secular yet religiously tolerant societies, in science, the arts and literature: all legacies of a profound movement for change that transformed the nature of society forever.

Glossary:

Encyclopédie: A general encyclopedia published in France between 1751 and 1772, with later supplements, revised editions, and translations. It had many writers and was edited by Denis Diderot, and, until 1759, co-edited by Jean le Rondd'Alembert. It is the most famous for representing the thought of the Enlightenment.

Scientific method: A body of techniques for investigating phenomena, acquiring new knowledge, or correcting and integrating previous knowledge based on empirical or measurable evidence subject to specific principles of reasoning. The Oxford Dictionaries Online define it as "a method or procedure that has characterized natural science since the 17th century, consisting in systematic observation, measurement, and experiment, and the formulation, testing, and modification of hypotheses."

Empiricism: A theory that states that knowledge comes only or primarily from sensory experience. One of several views of epistemology, the study of human knowledge, along with rationalism and skepticism, it emphasizes the role of experience and evidence (especially sensory experience), in the formation of ideas, over the notion of innate ideas or traditions.

Cosmopolitanism: It is the ideology that all human beings belong to a single community, based on a shared morality. A person who adheres to the idea of cosmopolitanism in any of its forms is called a Cosmopolitan or Cosmopolite.

Rationalism: The practice or principle of basing opinions and actions on reason and knowledge rather than on religious belief or emotional response.

Newtonianism: A doctrine that involves following the principles and using the methods of natural philosopher Isaac Newton. Newton's broad conception of the universe as being governed by rational and understandable laws laid the foundation for many strands of Enlightenment thought.

Utilitarianism: It is a theory in normative ethics, or the ethics that define the morality of actions, as proposed by Jeremy Bentham and John Stuart Mill.The greatest happiness principle states that a moral action is one that maximizes utility, or happiness, for the greatest number of people.

Secularism: In political terms, secularism is the principle of the separation of government institutions and persons mandated to represent the state from religious institution and religious dignitaries.

State of Nature: The state of nature is a concept used in moral and political philosophy, religion, social contract theories and international law to denote the hypothetical conditions of what the lives of people might have been like before societies came into existence.

1.7 Self Assessment Questions

a) What led to the Enlightenment in Europe?

b) How did the Enlightenment influence Europe?

c) What were the main ideas of the Enlightenment?

d) What was the impact of Enlightenment on Philosophy and Science?

e) Write a note on Rationalism.

f) Give a detailed account of the concepts of natural rights and natural law.

1.8 Suggested Readings

i. Barker, Ernest. (2012). *The Political Thought of Plato and Aristotle*. Mineola, New York: Dover Publications.

ii. Edelstein, Dan. (2010). *The Enlightenment: A Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press.

iii. Goodman, Dena. (1994). *The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment*. Ithaca: Cornell University Press.

iv. Haddock, Bruce. (2006). *A History of Political Thought*: 1789 to the Present. Cambridge: Polity Press.

v. Israel, Jonathan I. (2006). *Enlightenment Contested*: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of man 1670-1752. Oxford: Oxford University Press.

vi. Israel, Jonathan I. (2010). *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*. Princeton: Princeton University Press.

vii. Mukhopadhyay, Amal Kumar. (2014). *Western Political Thought: From Plato to Marx*. Kolkata: K P Bagchi & Company.

পাঠক্রম : ১.১

Unit-2

আলোকায়ন বিষয়ে রুশোর অবস্থান
Rousseau's position on Enlightenment

বিষয়সূচি :

২.১ পাঠ-উদ্দেশ্য
২.২ ভূমিকা
২.৩ সংক্ষিপ্ত জীবনী
২.৪ আলোকায়ন
২.৫ রুশোর অবস্থান : একজন আলোকায়নবাদী না আলোকায়ন বিরোধী চিন্তাবিদ?
২.৬ রুশো এবং প্রকৃতির রাজ্য
২.৭ আধুনিক সভ্যতা ও রুশো
২.৮ উপসংহার
২.৯ মূল্যায়ন নিমিত্ত প্রশ্নাবলী
২.১০ সাহায্যকারী গ্রন্থপঞ্জী

২.১ পাঠ-উদ্দেশ্য

এক এককটি পড়লে আপনি জানবেন—

(i) রুশোর জীবনী ও রচনাবলি
(ii) আলোকায়ন বলতে আমরা কি বুঝি, ইউরোপে আলোকায়নের প্রভাব ও আলোকায়নের যুগে রুশোর অবস্থান
(iii) রুশো আলোকায়নবাদী না আলোকায়ন বিরোধী
(iv) প্রকৃতির রাজ্য সম্পর্কিত রুশোর ধারণা
(v) রুশোর আধুনিক সভ্যতা নিয়ে চিন্তাভাবনা

২.২ ভূমিকা

যে ক'জন দার্শনিকের চিন্তাধারা ফরাসি বিপ্লবকে প্রভাবিত করেছিল, জাঁ জাক রুশো (১৭১২-১৭৭৮ খ্রি:) ছিলেন তাদের মধ্যে অন্যতম। জন্মসূত্রে তিনি সুইজারল্যান্ডের অধিবাসী হলেও তার সবকিছুই ছিল ফরাসিদের ঘিরে। তিনি নিজেও মনেপ্রাণে শতভাগ ফরাসি ছিলেন। সমগ্র রাষ্ট্রচিন্তার ইতিহাসে তিনি ছিলেন একজন বিতর্কিত ব্যক্তিত্ব। সমসাময়িক কোনো চিন্তাবিদের ধারণাই রুশোর জাদুলেখনির সমতুল্য হয়ে উঠতে পারেনি। অনেক মনে করেন, রুশো ছিলেন ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদের

অন্যতম প্রবক্তা। অপরদিকে, অনেকে তাঁকে একজন 'সমষ্টিবাদী' (Collectivist) বলে গণ্য করেছেন। Cassirer সহ অনেক দার্শনিক রুশোকে একজন অতুলনীয় 'গণতন্ত্রবাদী' (democrat) বলে অভিহিত করেছেন। কোবান (Cobban), ট্যালমন (Talmon), এবং টেলর (Taylor) এর মতন কিছু সংখ্যক দার্শনিক রুশোকে 'Modern Totalitarianism' এর অগ্রদূত বলে উল্লেখ করেছেন। ক্রকার (Crocker) এবং লিন্ডসে (Lindsay) রুশোকে একজন গণতন্ত্রে বিশ্বাসী দার্শনিক হিসাবে বর্ণনা করেছেন। আবার, পপার (Popper) রুশোকে একজন রোম্যান্টিক সমষ্টিবাদী বলে অভিহিত করেছেন। রুশো সমাজে মানবিক সাম্যকে তীব্রভাবে কামনা করেছেন। রাজনীতি শাস্ত্রের একজন নৈতিক উপদেষ্টা এবং একজন সংবিধান প্রণেতা হিসাবে রুশো কিছু 'Utopian Demand' পেশ করেছেন। আপাতদৃষ্টিতে, সমসাময়িক আলোকায়নের যুগে দার্শনিকগণের সঙ্গে রুশোর চিন্তাধারার মিল ছিল না। সমাজে ব্যক্তি যাতে স্বাধীনতা ও সভ্যতা এবং সমাজ ও নৈতিক বিশুদ্ধতাকে যথাযথভাবে ভোগ করতে পারে, তার উপর রুশো গুরুত্ব আরোপ করেছেন। তাঁর মতে, সাধারণ ইচ্ছার ধারণাই বৈধ ক্ষমতা এবং কর্তৃত্বের প্রকৃত ভিত্তি। তিনি রাষ্ট্রীয় কর্তৃত্বের সঙ্গে জনগণের স্বাধীনতার সমঝোতার সূত্র খুঁজে বের করার চেষ্টা করেছেন। আর এই কাজটি করতে গিয়ে তিনি General Will বা 'সাধারণ ইচ্ছা' নামক একটি মৌলিক ধারণা সংগঠিত করেছেন। তাঁর তত্ত্বে একদিকে জনগণের সার্বভৌমত্ব যেমন রয়েছে, তেমনি রয়েছে স্বৈরতন্ত্র এবং সমষ্টিবাদ। সেইজন্য ফ্রান্সের অন্যতম শ্রেষ্ঠ মনীষীরূপে স্বীকৃতি পেলেও তাঁর রাষ্ট্রনৈতিক চিন্তাধারা জনসাধারণের শ্রদ্ধা ও ঘৃণা সমানভাবে লাভ করেছিল। তাঁর কীর্তিসমূহের মধ্যে বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য হল— 'Discourse on the Arts and Science' (১৭৫০), 'Discourse on Origins of Inequality' (১৭৫৫) Emile (১৭৬২), The Social Contract (১৭৬২), Project of a Constitution for Corsica (১৭৬৪) এবং Considerations on the Government of Poland (১৭৭২)। এদের মধ্যে The Social Contract গ্রন্থের মাধ্যমে তার রাজনৈতিক চিন্তাধারা পূর্ণতা লাভ করে।

২.৩ সংক্ষিপ্ত জীবনী

১৭১২ সালের ২৮শে জুন জেনেভা শহরে রুশোর জন্ম হয়। সংগীত, রাজনীতিসহ নানা ক্ষেত্রে তার প্রতিভার আধিপত্য থাকলেও তিনি তাঁর লেখনীর জোরেই পরবর্তীকালে বিখ্যাত হয়ে ওঠেন। তাঁর বাবা পেশায় ছিলেন একজন ঘড়ি তৈরির কারিগর। রুশোকে প্রসবের কিছুদিন পরেই তাঁর মা মারা যান। তাঁর পরিবার ক্যালভীনীয় প্রটেস্ট্যান্ট সম্প্রদায়ভুক্ত হলেও মাদাম ওয়ারনেসের প্রভাবে রুশো ক্যাথলিক ধর্মে দীক্ষিত হন। পরবর্তীকালে রুশো তাঁর প্রেমে পড়েন এবং তাঁরা একত্রে প্রায় নয়-দশ বছর বসবাস করেন। এই মহিলার সঙ্গে পরিচয়ের সূত্র ধরেই তাঁর জীবনে পরিবর্তনে ঢেউ আসে। রুশো ওই মহিলার গ্রন্থাগার থেকে প্লেটোর রিপাবলিক গ্রন্থটি সংগ্রহ করেন ও তা পাঠ করেন। প্লেটোর এই গ্রন্থটি তাঁর মনে দীর্ঘস্থায়ী প্রভাব ফেলে। ওয়ারনেসের সঙ্গে বিচ্ছেদের পরবর্তীকালে তাঁর ভবঘুরে জীবনের আরম্ভ হয় এবং বলা যায়, অনেক দেরিতেই রুশো তাঁর শিক্ষাজীবন শুরু করেন। ১৭৪৯ সাল রুশোর জীবনে এক তাৎপর্যময় বছর। ওই বছর 'Academy of Dijon' নামক প্রবন্ধ প্রতিযোগিতায় তিনি ৩০০ ফ্রাঙ্ক ও স্বর্ণপদক লাভ করেন। তাঁর আত্মজীবনীতে এ সম্পর্কে বিশদে জানা যায়। ৩০ বছর বয়সে তিনি প্যারিসে আসেন এবং Diderot এর সঙ্গে তাঁর পরিচিতি গড়ে ওঠে। ১৭৪৩ থেকে ১৭৪৪ সাল পর্যন্ত তিনি ভেনিসে ফরাসি রাষ্ট্রদূতের সেক্রেটারি পদে নিযুক্ত ছিলেন। ১৭৪৫ সাল নাগাদ রুশোর সঙ্গে Therese le Vasseur এর ঘনিষ্ঠ সম্পর্ক গড়ে ওঠে। তিনি পরবর্তীকালে রুশোর পাঁচ সন্তানের জন্মও দেন। রুশো পরবর্তীকালে Therese-কে জীবন সঙ্গিনী করেন এবং বাকি জীবন তাঁরই সঙ্গেই কাটান। ১৭৫৬-১৭৬২ সাল পর্যন্ত তিনি পড়াশোনায় মনোনিবেশ করেন এবং 'দার্শনিক রুশো' হিসাবে খ্যাতি অর্জন করেন। রুশোর খামখেয়ালি, স্বার্থপর, উদ্ধত স্বভাবের জন্য ভলটেয়ার (Voltaire), দিদেরো, হিউম প্রমুখের সঙ্গে তার মিত্রতার ভাঙন ঘটে। রুশো তার 'Discourse on Origins of

Inequality' (১৭৫৫)-এর বর্ণনা করেন, কিভাবে সমসাময়িক সময়ে কিভাবে সমাজ ব্যবস্থার অবনমন ঘটেছে। তিনি 'The social contract' (১৭৬২) গ্রন্থে চুক্তিবদ্ধ মানব সমাজের এক চিত্র অঙ্কন করেন। তাঁর মতে, সমাজ যদি ব্যাধিতে আক্রান্ত হয়, তবে তার প্রতিকারের প্রয়োজন। তিনি তাঁর প্রবন্ধে উল্লেখ করেছেন, যখন সমাজে অসাম্যের উদ্ভব ঘটে তখন তার ফলস্বরূপ ব্যক্তিসত্তারও অধঃপতন ঘটে। রুশো তাঁর এই প্রবন্ধটি জেনেভার অধিবাসীদের উৎসর্গ করেছিলেন। মূলত জেনেভা শহরটি রুশো এবং তাঁর কীর্তিসমূহের উপর বিরাট প্রভাব বিস্তার করেছিল। Le Nouvelle Heloise নামক উপন্যাসে পূর্বে রচিত অন্যান্য গ্রন্থের মতোই প্রকৃতির প্রতি তাঁর তীব্র টান প্রকাশ পায়। তাঁর মৃত্যুর পরবর্তীকালে প্রকাশিত আত্মজীবনী এবং 'Reveries d'um Promaner Solitaire'-তে অপরূপ প্রাকৃতিক সৌন্দর্যের মনগ্রাহী বিবরণ পাওয়া যায়। এটি সুইজারল্যান্ডের হ্রদ, পাহাড়সহ নানা প্রাকৃতিক সৃষ্টির কথা তুলে ধরে। রুশো কিছু গীতিনাট্যও রচনা করেন। তাঁর ক্ষুদ্র গীতিনাট্যগুলির মতো অন্যতম 'Le Devin du village' ১৭৫৩ সালের ১লা মার্চ যখন প্রথমবার প্যারিসে প্রদর্শিত হয়, তখন তা বিস্ময়কর সাফল্য লাভ করে। এমনকি তাঁর সংগীত ফ্রান্সের রাজাকেও সমানভাবে প্রভাবিত করেছিল এবং তাঁকেও নাটকে ব্যবহৃত সংগীত গুন গুন করে গাইতে শোনা যেত। রুশোর সংগীত ছিল আগামী দশকগুলিতে প্যারিসের গীতিনাট্যগুলির ক্ষেত্রে প্রধান অবলম্বন। এছাড়াও তিনি সংগীতের একটি অভিধান রচনা করেন। শেষ জীবনে রুশো ধর্মীয় কারণে নিপীড়িত হন এবং বন্দীদশার ভয়ে বিভিন্ন স্থানে পালিয়ে বেড়ান। 'The Social contract' এবং 'The Emile' প্যারিস এবং জেনেভার আগুনে পোড়ানো হয়। রুশো ১৭৭৮ সালে পরলোক গমন করেন।

২.৪ আলোকায়ন

Enlightenment বা আলোকায়ন পর্বের মূল বৈশিষ্ট্য হল যুক্তিবাদিতা বা বিজ্ঞানমনস্কতা। রুশো এই পর্বের দার্শনিক হয়েও যুক্তিবাদিতা ও বিজ্ঞানমনস্কতা থেকে নিজেকে দূরে সরিয়ে রেখেছেন কেবলমাত্র তার বৈপ্লবিক চিন্তাধারাকে বাস্তব রূপ দেওয়ার জন্য। কারণ শ্রমিক, কৃষক এবং মধ্যবিত্ত শ্রেণীর সমান অধিকার প্রতিষ্ঠাই ছিল তাঁর স্বপ্ন। কলা ও বিজ্ঞানের উৎকর্ষে প্রতিষ্ঠিত কৃত্রিম সভ্যতার প্রতি তাঁর কোনোরূপ আস্থা ছিল না। তিনি মনে করতেন বিজ্ঞান, জ্ঞানচর্চা, শিল্পকলা মানব উন্নতির এই সমস্ত স্থির সূচকগুলি হল মানুষের প্রকৃত শত্রু। আসলে তাঁর এই রূপ বিরোধিতার মূল কারণ হল সাম্যের আদর্শের উপর প্রতিষ্ঠিত প্রত্যক্ষ গণতন্ত্রকে বাস্তবায়িত করার উগ্র বাসনা। প্রচলিত সামাজিক ও রাজনৈতিক ব্যবস্থার আমূল সংস্কার সাধনই ছিল তাঁর একমাত্র ব্রত। ফলে তিনি হয়ে উঠেছিলেন দরিদ্র নিপীড়িত ও স্বাধীনতাকামী মানুষের সংগ্রামী সমযোদ্ধা, আর তাঁর আদর্শ হয়ে উঠেছিল ভাবিকালের সংগ্রামের হাতিয়ার। আলোকায়ন বলতে বিজ্ঞান, দর্শন এবং রাজনীতির ক্ষেত্রে এমন এক বৈপ্লবিক ধারাকে বোঝায়, যা ইউরোপীয় চিন্তাধারা এবং সংস্কৃতিকে সপ্তাদশ শতাব্দীর মধ্যভাগ থেকে অষ্টাদশ শতাব্দীতে উপনীত করেছিল। এটি ঐতিহ্যবাহী রাজতন্ত্র, ক্যাথলিক চার্চ এবং ফরাসি অভিজাতদের থেকে যাবতীয় অনৈতিক সুযোগ-সুবিধা ধ্বংস করে এবং রাজনৈতিক ক্ষমতা এবং কর্তৃত্ব মানবিক যৌক্তিকতার (human rationality) নীতির ভিত্তিতে এক নতুন রাজনৈতিক ও সামাজিক ক্রমকে (order) প্রতিষ্ঠা করে। এই আলোকায়নের ধারণা ফরাসি বিপ্লবকে সর্বোচ্চ সীমায় নিয়ে যায়। এই বৈপ্লবিক পরিবর্তনের মূল প্রবক্তা কোপারনিকাস এবং গ্যালিলিও-এর ধারণার মধ্যে খুঁজে পাওয়া যায়। দীর্ঘকাল ধরে চার্চ বাইবেলের আশ্রয় নিয়ে যে ধর্মীয় বেড়াজালে মানুষকে বন্দী করেছিল, এটি তাকে ছিন্ন করে। Peter Gay একথা উপলব্ধি করেছিলেন যে, আলোকায়ন 'পবিত্র বৃত্ত' (sacred circle) এর ভাঙন ঘটিয়েছিল। এতদিন চার্চ রাজার 'দৈব অধিকার'কে প্রচার ও অনুমোদন দান করেছিল এবং তার পরিবর্তে রাজতন্ত্রও চার্চের রক্ষাকবচ হিসাবে ভূমিকা পালন করছিল। কিন্তু আলোকায়ন এই ব্যবস্থাতে পরিবর্তন ঘটায়। ফ্রান্সে আলোকায়নের ধারণার সঙ্গে ভলটেয়ার, দিদেরো, মন্তেস্ক্যু প্রমুখ দার্শনিকের নাম জড়িত। ফরাসি আলোকায়ন এর সঙ্গে সুইস আলোকায়ন এর

যোগসাধন ঘটে হাডসন, হিউম, স্মিথ প্রমুখের মাধ্যমে। এছাড়াও জার্মান আলোকায়ন এর ক্ষেত্রে ক্রিশ্চিয়ান উলফ, মোজেস মেন্ডেলসন, জি. ই. লেসিং, লিবনিজ, গোয়েট, ইমানুয়েল কান্ট প্রমুখ দার্শনিকের গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা রয়েছে।

অষ্টাদশ শতাব্দীর আলোকায়নের সর্বাপেক্ষা প্রভাবশালী দার্শনিক নিঃসন্দেহে ছিলেন রুশো। রুশোর মহান কীর্তিগুলির মধ্যে অন্যতম 'Academy of Dijon' এর প্রবন্ধ প্রতিযোগিতার জন্য রচিত 'A Discourse on the Moral Effects of the Arts and Sciences' (১৭৭৫) নামক প্রবন্ধটি আলোকায়নের যুগে রুশোর ভূমিকা উপলব্ধি করতে সাহায্য করে। এই গ্রন্থটি 'A Discourse on the Science and Arts' বা First Discourse নামে অধিক পরিচিত। এই প্রবন্ধে তাঁর বক্তব্য ছিল, কলা ও বিজ্ঞান মানুষের নৈতিকতার চরম ক্ষতি করে। তাই যতই কলা ও বিজ্ঞানের উন্নতি হয়েছে ততই মানুষ নৈতিকভাবে অধঃপতিত হয়েছে। তাই দরকার সহজ সরল জীবনের যার উপর কলা ও বিজ্ঞানের কোনও প্রভাব থাকবে না। এই বক্তব্যের সঙ্গে সামঞ্জস্য রাখতে রুশো নিজেও সহজ সরল জীবনযাপন শুরু করেন এবং তিনি তাঁর হাতঘড়ি বিক্রি করে দেন এই যুক্তির ভিত্তিতে যে সরল আদিম মানুষের মতো তাঁরও সময় জানার কোনও প্রয়োজন নেই। এই প্রবন্ধের মাধ্যমে রুশো তৎকালীন সমাজে খ্যাতি যথেষ্ঠ খ্যাতি লাভ করেন। এরপর ১৭৫৩ সালে 'মানুষের মধ্যে অসাম্যের উৎপত্তি কিভাবে হল' এই বিষয়ে দিজোঁর অ্যাকাডেমি আর একটি প্রতিযোগিতার আয়োজন করে। এই প্রতিযোগিতায় যোগদানের উদ্দেশ্যে রুশো একটি প্রবন্ধ রচনা করে তা যথাস্থানে প্রেরণ করেন। কিন্তু এবার তা পুরস্কার লাভ করতে ব্যর্থ হয়। তবে ১৭৭৫ সালে তাঁর এই প্রবন্ধ 'Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men' শিরোনামে প্রকাশিত হয় যা সংক্ষেপে 'Discourse on the Origin of Inequality' বা 'Second Discourse' হিসেবে পরিচিত। তার এই প্রবন্ধের মূল বক্তব্য ছিল, 'মানুষ স্বভাবতই ভালো, কেবল প্রতিষ্ঠানই তাকে খারাপ করে'। ১৭৬২ সালে রুশোর দুটি গ্রন্থ প্রকাশিত হয়—একটি 'Emile' এবং দ্বিতীয়টি হল 'The Social contract'। 'Emile' গ্রন্থটি মূলত রূশোর শিক্ষাচিন্তার দলিল। রুশোর মতে, প্রকৃতিই শ্রেষ্ঠ শিক্ষক। অন্যদিকে রুশোর রাজনৈতিক দর্শনের সর্বাপেক্ষা গুরুত্বপূর্ণ গ্রন্থ হল 'The Social Contract'। এই গ্রন্থটি ফ্রান্সে তীব্র বিতর্কের সৃষ্টি করে এবং কর্তৃপক্ষ এই গ্রন্থটিকে প্যারিসে নিষিদ্ধ বলে ঘোষণা করে।

২.৫ রুশোর অবস্থান : একজন আলোকায়নবাদী না আলোকায়ন বিরোধী চিন্তাবিদ

রুশোর চিন্তাভাবনার বৈশিষ্ট্য নিয়ে আলোচনার ক্ষেত্রে যে সমস্যাটি দেখা যায় তা হল রাষ্ট্রচিন্তার ইতিহাসে তাঁকে একজন আলোকায়নবাদী চিন্তাবিদ হিসেবে গণ্য করা হবে নাকি একজন আলোকায়ন বিরোধী চিন্তাবিদ হিসাবে তিনি পরিগণিত হবেন। 'Academy of Dijon'-এর পুরস্কারপ্রাপ্ত প্রবন্ধটি একজন আলোকায়ন বিরোধী চিন্তাবিদ হিসাবে রুশোর অবস্থানকে স্পষ্ট করে। 'Academy of Dijon' একটি প্রশ্ন পেশ করে, তা হল 'কলা ও বিজ্ঞানের প্রগতির ফলে কি মানুষের নৈতিকতার উন্নতি ঘটেছে?' এই প্রশ্নের উত্তরে রুশো বলেছিলেন কলা ও বিজ্ঞান মানুষের নৈতিকতার চরম ক্ষতি করে। তাই যতই কলা এবং বিজ্ঞানের উন্নতি ঘটেছে ততই মানুষ অধঃপতিত হয়েছে। অন্যদিকে, সমগ্র আলোকায়নের ধারা এই ধারণার উপর প্রতিষ্ঠিত যে, কলা এবং বিজ্ঞান এর প্রগতি সামাজিক ও রাজনৈতিক ক্ষেত্রে ব্যক্তির ভূমিকাকে উন্নত করেছে। বিজ্ঞানের রাজত্বের যুগে এটি ছিল আধুনিক দর্শনের পরিচয়। রুশো তার সমকালীন পরিবেশের উর্ধ্বে গিয়ে আলোচনা করতে সক্ষম হয়েছিলেন। রুশো তাঁর First Discourse-এ মন্তব্য করেন ''আমি বিজ্ঞানকে অপমান করছি না....আমি শুধুমাত্র গুণকে গুণবান ব্যক্তির পূর্বে স্থান দিয়েছি''। তিনি ইতিহাস থেকে কিছু উদাহরণ সংগ্রহ করে দেখান যে, যখনই সমাজে কলা এবং বিজ্ঞানের প্রসার ঘটেছে, তখনই নৈতিকতা এবং গুণাবলীর চরম অধঃপতন ঘটেছে। তিনি এখানে উল্লেখ করেন যে, প্রাচীন মিশরে কলা এবং বিজ্ঞানের উন্নতির ফলে তার পতন ঘটেছে। একইভাবে, একদা বীরত্বের উপর ভিত্তি করে

গড়ে ওঠা প্রাচীন গ্রিসে কলা এবং বিজ্ঞানের প্রসারের ফলে তা একটি বিলাসিতাপূর্ণ সমাজের আকার গ্রহণ করেছে। রুশোর মতে, এখানে একমাত্র ব্যতিক্রম হল স্পার্টা। স্পার্টার বিজ্ঞানী এবং শিল্পীদের তিনি প্রশংসা করেছেন। অভাবনীয়ভাবে, রুশো এখানে সক্রেটিসকে মুষ্টিমেয় বুদ্ধিমান এথেন্সবাসীদের মধ্যে অন্যতম বলে বিবেচনা করেছেন, যিনি উপলব্ধি করতে সক্ষম হয়েছিলেন যে কলা এবং বিজ্ঞান দুর্নীতি বয়ে আনে। রুশো এখানে সক্রেটিসের বিখ্যাত 'Apology' নামক বক্তৃতা তুলে ধরেন। আদালতের বিচারকালে সক্রেটিস বলেছিলেন, আমার সময়কার শিল্পী এবং দার্শনিকরা দাবি করেন যে তাঁরা ধার্মিক, জ্ঞানী, সৎগুন এবং উদারতাসম্পন্ন, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে এগুলি সম্পর্কে বোঝার ক্ষমতা তাঁদের নেই। শুধুমাত্র ইউরোপীয় প্রাচীন সভ্যতাগুলিই নয়, চিনের সভ্যতাও একই দোষে দুষ্ট বলে রুশো মনে করেন।

First Discourse-এর দ্বিতীয় অংশে কলা এবং বিজ্ঞানকেই বিচার করা হয় এবং যার পরিপ্রেক্ষিতে রুশো মনে করেন, কলা এবং বিজ্ঞানই যাবতীয় অনিষ্টকে বয়ে আনে। প্রথমত, রুশো দাবি করেন যে, আমাদের নিজ দোষের থেকেই কলা এবং বিজ্ঞানের সূত্রপাত ঘটে। যেমন, জ্যোতিষবিদ্যার উদ্ভব কুসংস্কার থেকে, বাগ্মিতা বা বাকপটুতার জন্ম উচ্চাকাঙ্খা, ঘৃণা, মিথ্যা থেকে, পদার্থবিদ্যার জন্ম কৌতূহল থেকে, এমনকি নৈতিক দর্শনের সৃষ্টি মানুষের অহংকার থেকে হয়েছে। রুশো অভিযোগ করেন যে, কলা এবং বিজ্ঞান মানুষের নৈতিকভাবে ইতিবাচক পরিবর্তন ঘটাতে ব্যর্থ। বরং এটি অন্যান্য গুরুত্বপূর্ণ কার্যের সময়কে নষ্ট করে, যেমন—কলা এবং বিজ্ঞান দেশপ্রেম, বন্ধুবান্ধব, আত্মীয় পরিজনের জন্য বরাদ্দ সময়কে নষ্ট করে। কিন্তু এই বিষয়গুলির গুরুত্ব আমাদের জীবনে অপরিসীম। কলা এবং বিজ্ঞান বিলাসিতার এক ভ্রান্ত ধারণা উৎপন্ন করে, যার লক্ষ্য মানুষের জীবনযাপনকে অধিকতর সহজ এবং আরামদায়ক করে তোলা। কিন্তু এটি মানুষকে নৈতিকভাবে শ্রেষ্ঠতর হিসাবে গড়ে তুলতে কোনোরূপ আগ্রহ প্রকাশ করে না।

রুশো মনে করেন, শিল্পীগণ সর্বদা প্রশংসিত হওয়ার দাবি রাখে এবং সমাজে তাঁরা এটাই কামনা করে। তাঁরা নিজেকে সমাজের অন্যান্য ব্যক্তির থেকে শ্রেষ্ঠতর প্রমাণ করার লক্ষ্যে কীর্তির আশ্রয় গ্রহণ করে। সমাজে দেশপ্রেম, মহত্ব, মিথ্যাচার এর তুলনায় এই বিশেষ গুণগুলির প্রতি অধিক আরোপ করা হয়। যা সামরিক বাহিনীর শক্তি হ্রাসসহ নানা বিপদকে ডেকে আনে। কারণ সমাজে আক্রমণকারীদের প্রতিরোধ করার জন্য সামরিক বাহিনীর শক্তিশালী হওয়া একান্ত জরুরি। উপরোক্ত আক্রমণ সত্ত্বেও First Discourse-এর শেষে তিনি বেকন, দেকাত, নিউটন-এর মতন জ্ঞানী ব্যক্তির প্রশংসা করেছেন। যারা তাদের প্রতিভার দ্বারা যাবতীয় দুর্নীতিকে পরিহার করেছিলেন। তবে রুশো এনাদের ব্যতিক্রমী বলে চিহ্নিত করেছিলেন।

২.৬ রুশো এবং প্রকৃতির রাজ্য

আধুনিক দর্শনের পরিধি শুধুমাত্র বিজ্ঞান এবং অধিবিদ্যার ক্ষেত্রেই সীমাবদ্ধ ছিল না, বরং আধুনিক দার্শনিকরা একই রকম যুক্তি রাজনীতিশাস্ত্র ও নীতিশাস্ত্রের ক্ষেত্রেও প্রয়োগে প্রবৃত্ত হন। এই সময়কার দার্শনিকদের চিন্তায় 'প্রকৃতির রাজ্যের' ধারণার প্রাধান্য লক্ষ্য করা যায়। দার্শনিকগণ মানবসত্তাকে প্রকৃতির রাজ্যের অবস্থার পরিপ্রেক্ষিতে ব্যাখ্যা করতে অগ্রসর হন। তাঁদের মতে, মানবজাতির কিছু চিরন্তন ও অপরিবর্তনীয় বৈশিষ্ট্য লক্ষ্য করা যায়। যদি দার্শনিকগণ এই কার্যে সফল হতেন, তাহলে তাঁরা নিজ নিজ চিন্তাধারা এবং বিচারবুদ্ধি অনুসারে সক্রিয় ও বৈধ শাসনব্যবস্থার রূপ নির্ণয় করতে সচেষ্ট হতেন।

চুক্তিবাদী চিন্তাবিদ টমাস হবস্ ও জন লকের মতন রুশোও মনে করতেন যে, প্রাক্-রাষ্ট্রীয় যুগে মানুষ প্রকৃতির রাজ্যে বসবাস করত। তবে, প্রকৃতির রাজ্য সংক্রান্ত রুশোর ধারণা হবস্ ও লকের প্রকৃতির রাজ্যের ধারণা থেকে সম্পূর্ণ পৃথক ছিল। হবস্ মনে করতেন, প্রকৃতির রাজ্যে চিরন্তন অরাজকতা বিরাজ করত এবং তাই সেখানে মানুষের জীবন ছিল দুর্বিষহ। সেখানে কোনো নির্দিষ্ট সার্বভৌমের অস্তিত্ব ছিল না। অন্যদিকে লক প্রকৃতির রাজ্যকে অপেক্ষাকৃত সুস্থ ও সুসংহত বলে

চিহ্নিত করেছিলেন। রুশো তাঁর বিখ্যাত গ্রন্থ 'The Social contract' শুরু করেছেন এই বাক্যটি দিয়ে, ''মানুষ জন্মসূত্রে স্বাধীন, কিন্তু সর্বত্রই তারা শৃঙ্খালিত'' (men are born free and equal, yet everywhere they are in chains)। এই কথাটির অর্থ হল প্রকৃতির রাজ্যে মানুষ যে সাম্য ও স্বাধীনতা ভোগ করত রাষ্ট্রীয় জীবনে তার অবসান ঘটেছে। কারণ স্বাধীনতা মানুষের জন্মগত অধিকার হলেও আসলে মানুষ স্বাধীন নয়। সুতরাং জন্মের সময় যে স্বাধীনতার অধিকার নিয়ে মানুষ জন্মেছে সেই স্বাধীনতা তাকে অর্জন করতে হবে। অতএব মানুষের এই জন্মগত অধিকার যারা অস্বীকার করবে, তাদের বিরুদ্ধে বিদ্রোহ করার অধিকার রুশোর এই বাক্যটির মধ্যে লুকিয়ে রয়েছে। তবে, লক প্রকৃতির রাজ্যের আইনগত, প্রশাসনগত ও বিচারগত ক্ষেত্রে নানা সমস্যার কথা উল্লেখ করেছেন। রুশো কিন্তু প্রকৃতির রাজ্য সংক্রান্ত হবস্ ও লকের চিন্তাধারাকে আদৌ মেনে নিতে পারেননি। কারণ তাঁর মতে, প্রকৃতির রাজ্য ছিল 'ভূ-স্বর্গ' (earthly heaven) স্বরূপ। তাই প্রাক্-রাষ্ট্রীয় প্রকৃতির রাজ্যে মানুষ সুস্থ ও সুন্দর জীবনযাপন করত। সেখানে মানুষের সঙ্গে মানুষের সম্পর্ক ছিল মধুর ও আন্তরিক। সেখানে প্রাকৃতিক আইন মানুষজনের মধ্যে যথার্থ সাম্য বজায় রেখেছিল এবং তখন মানুষেরা বেশ কিছু প্রাকৃতিক অধিকার ভোগ করত। ফলে প্রাক্-রাষ্ট্রীয় প্রকৃতির রাজ্য মর্তের স্বর্গস্বরূপ ছিল। লকের প্রকৃতির রাজ্য সংক্রান্ত ধারণায় প্রাকৃতিক অধিকারের উল্লেখ পাওয়া যায়, যা মূলত ব্যক্তিসমূহের একে অপরের প্রতি আনুগত্যের মাধ্যমে গড়ে ওঠে। এই প্রাকৃতিক অধিকার সমূহের মধ্যে জীবন, সম্পত্তি, স্বাধীনতার অধিকার উল্লেখযোগ্য। রুশো এই প্রাকৃতিক অধিকারের ধারণার দ্বারাও গভীরভাবে প্রভাবিত হন। কিন্তু রুশো জন লক এবং একই সঙ্গে টমাস হবসের প্রকৃতির রাজ্য সংক্রান্ত ধারণার প্রতি যথেষ্ঠ সংশয় প্রকাশ করেন। তাই তিনি প্রায়শই Hugo Grotius-এর লেখা উল্লেখ করে নিজের স্বতন্ত্র প্রকৃতির রাজ্যের ধারণা গড়ে তোলেন, যার বর্হিঃপ্রকাশ ঘটান **'Discourse on the Origin of Inequality'**-এর মাধ্যমে।

২.৭ আধুনিক সভ্যতা ও রুশো

রুশো ততক্ষণ পর্যন্ত বুদ্ধিমত্তা, বিজ্ঞান এবং যুক্তিশীলতার বিরোধিতা করেছিলেন, যতক্ষণ তা সমাজে প্রতিষ্ঠিত বিশ্বাস এবং নৈতিক অনুধাবনগুলিকে ধ্বংস করে গেছে। কারণ এই মূল্যবোধগুলির উপর ভিত্তি করেই একটি সমাজব্যবস্থা গড়ে ওঠে। তিনি যুক্তিবাদীদের বিরুদ্ধে একপ্রকার বিদ্রোহ (revolt) ঘোষণা করেছিলেন। রুশো তাঁর 'Discourse on the Origin of Inequality'-তে বর্ণনা করেছেন কিভাবে আদিম সাম্যবাদী সমাজের মহৎ আদিম (noble Savage) মানুষ সভ্যতার অগ্রগতির ছোঁয়ায় 'অধঃপতিত সামাজিক মানুষে' রূপান্তরিত হয়েছে। প্রাক্-সভ্য মানুষ ছিল পরিশ্রমী, বলিষ্ঠ, প্রকৃতিগতভাবে শক্তিশালী এবং নৈতিক দিক থেকে উন্নত। রুশোর চুক্তিতত্ত্বের প্রাথমিক অনুমান রাষ্ট্রপূর্ব প্রাকৃতিক সমাজ। রুশো তাঁর 'Discourse on the Origins of inequality' গ্রন্থে দেখিয়েছেন, প্রাকৃতিক সমাজ এক আদর্শ রাষ্ট্র ছিল, আধুনিক সুসভ্য সমাজের চেয়ে বহুগুণ বেশি ঐশ্বর্য্যবান ছিল সেই পরিবেশ। কারণ সেই আদিম সমাজে মানুষ স্বাভাবিক প্রবৃত্তির দ্বারা পরিচালিত হলেও, সেই প্রবৃত্তি ছিল সুস্থ ও সহযোগিতাপূর্ণ। মানুষ ছিল প্রকৃতির মতোই স্বাধীন। ফলে প্রাকৃতিক সমাজে কোনোরূপ হিংসা-বিদ্বেষ, কলহ-বিবাদ ছিল না। দ্বন্দ্ব, নিষ্ঠুরতা বা জটিলতা মানুষের মধ্যে ছিল না। পারস্পরিক সহযোগিতা ও সৌভ্রাতৃত্বমূলক মনোভাবের মাধ্যমে মানুষ সুখী ও স্বাধীন জীবনযাপন করত। জীবন ছিল সহজ, সরল, অনাড়ম্বর অথচ স্বাচ্ছন্দ্য ও যুক্তিবোধে বিপুল ঐশ্বর্য্যবান। প্রাক্ সভ্য মানুষ ছিল পরিশ্রমী, কষ্ট সহিষ্ণু, বীর, দেশপ্রেমী এবং দৃঢ় মানসিকতা সম্পন্ন। সামাজিক সভ্য মানুষ হল 'গৃহপালিত জন্তু'র মতো, যারা তাদের বন্য, অর্থাৎ প্রাকৃতিক ও স্বাভাবিক সত্ত্বা হারিয়ে একটি কৃত্রিম ও ভীরু প্রজাতিতে পরিণত হয়েছে। পূর্বে মানুষ ছিল সৎ সাহস সম্পন্ন; বর্তমানে ছদ্মবেশী, আত্মপ্রবঞ্চক মানুষ হল কাপুরুষ, ভীরু, দেশপ্রেমরোহিত। রুশো যে প্রাক্-সামাজিক যুগের সুখকর চিত্র রচনা করেছিলেন, তা সভ্যতার অগ্রগতির ফলে হারিয়ে যায়। এই সমাজে মানুষ বর্তমানের তুলনায় অধিক সবল, স্বাস্থ্যবান, নৈতিকভাবে উচ্চমানের ছিল। তবে, তারা প্রাকৃতিক বিধিনিষেধের দ্বারা পরিচালিত হত।

রুশোর মতে, সামাজিক দিক থেকে মানুষ খুব একটা মন্দ বা খুব ভালো প্রকৃতির ছিল না। প্রাক্-সামাজিক যুগে কোনো ব্যক্তিগত মালিকানার অস্তিত্ব ছিল না, এমনকি মহিলাদের উপর পুরুষদের মালিকানা ছিল না। যদি কেউ ক্ষুধা অনুভব করত, তাহলে সে নদীর থেকে মাছ ধরে বা গাছের থেকে ফল আহরণ করে তার ক্ষুধা নিবারণ করত। কিন্তু 'এটা আমার গাছ' সংক্রান্ত বলার বিষয়টিই ছিল অযৌক্তিক। প্রকৃতির রাজ্যে কোনও সম্পত্তি ছিল না। এখানে প্রাকৃতিক অসাম্য ছিল দৈহিক। একজন দৈহিকভাবে সবল মানুষ একজন দুর্বল মানুষের তুলনায় দ্রুত ফল বা মাছ শিকার করতে পারত।

রুশোর মনে করতেন, বর্তমানকালে চিন্তা করা হয় যে আমাদের আধুনিক জীবনে সমাজের প্রয়োজন রয়েছে। প্রাক-সামাজিক যুগে সভ্যতাই আমাদের খাবার জোগান দিত। দৈহিকভাবে দুর্বল শিশুরা শীঘ্রই মৃত্যুবরণ করত কিন্তু যে সব শিশুরা বেঁচে যেত তারা চমৎকারভাবে জীবনযাপন করত। রুশো উদাহরণ দিয়ে দেখিয়েছেন যে, আমেরিকান-ভারতীয়রা ইউরোপীয়দের তুলনায় দৈহিকভাবে অধিক শক্তিশালী। রুশো বলেছেন ''যদি তোমার এই বিষয়ে কোনো সংশয় থাকে, তাহলে একজন ইউরোপীয় এবং একজন ভারতীয়কে দুমাসের জন্য জঙ্গলে ছেড়ে দিয়ে লক্ষ্য কর যে, দুমাস পরে কে অধিক সুস্থ এবং সর্বোপরি জীবিত থাকে''।

রুশোর মতে, বর্তমান সমাজ একটি কর্তৃত্বপূর্ণ সমাজ, যা মানবজাতিকে পূর্বেকার নৈতিক মূল্যবোধগুলি থেকে দূরে থাকতে বাধ্য করে। সভ্য সমাজ সর্বদা জেতা বা হারার লক্ষ্যে ঘুরপাক খায়। প্রাক্-সামাজিক যুগে মানুষ নৈতিক দিক থেকে যথেষ্ঠ উৎকর্ষতর বলে গণ্য হত কিন্তু তারপর মানবজাতির ইতিহাসে এক নাটকীয় মোড় উপস্থিত হয়, যেখানে মানুষ সম্ভাব্য খরা, বন্যার সমাধান করতে এক স্থায়ী সমাজ প্রতিষ্ঠা করে। সমাজ প্রতিষ্ঠা লাভের পর কর্তৃত্ব ফলাতে আরম্ভ করে এবং এই সমাজ থেকে বেরিয়ে আসার কোনো পথ এর সদস্যদের কাছে উন্মুক্ত ছিল না। সভ্য সমাজে নৈতিকভাবে শ্রেষ্ঠতর হওয়ার তুলনায় জয় বা পরাজয় অধিক গুরুত্বপূর্ণ।

কিন্তু এখানে প্রশ্ন ওঠে যে, নতুন সমাজ ব্যবস্থার কি এমন পরিবর্তন ঘটে, যা পূর্বের সমাজে ছিল না। এই প্রশ্নের উত্তরে দেখা যায়, এটি এক অস্বাভাবিক সম্পর্কের অবতারণা করে। এটি সম্পত্তির জন্ম দেয়, 'এটা আমার। তুমি প্রকৃতির এই অংশ থেকে কিছু নিতে পারো না' (This is mine. You can not take from this part of nature)-এই ধারণা পূর্বতন সমাজে ছিল না। এটি শ্রম বিভাজন এবং পারস্পরিক নির্ভরশীলতার সৃষ্টি করে। যার ফলস্বরূপ সামাজিক অসাম্যের উদ্ভব ঘটে। পূর্বে যে শক্তিশালী ছিল, বর্তমানে সে ধূর্ত এবং ধনী ব্যক্তিতে পরিণত হয়। এটি অবাধ ক্ষমতার জন্ম দেয় যার ফলস্বরূপ সমাজে অবিচার লক্ষ্য করা যায়। এই বিষয়গুলিকে আমরা স্বাভাবিক বলে গণ্য করি কিন্তু তা পুরোপুরিভাবে সংস্কৃতি দ্বারা সৃষ্ট।

এই কৃত্রিম সমাজে নিয়ন্ত্রণকারী ব্যক্তি এবং নিয়ন্ত্রাধীন ব্যক্তি উভয়ই সমাজের অপ্রাকৃতিক চাহিদা এবং সামাজিক অনিশ্চয়তার শিকার। কারণ পূর্বে তারা উভয়ই প্রকৃতিগতভাবে সমান ছিল এবং সুখে বসবাস করত। রুশো বলেছেন এই অস্বাভাবিক চাহিদা মানুষের সমবেদনা এবং বিবেকের কণ্ঠরোধ করে। এটি সমাজে আমাদের একে অপরের থেকে পৃথক করে রাখে এবং আমাদের মানসিকতাকে স্বার্থপর, আত্মনিমগ্ন ও অন্ধকারাচ্ছন্ন করে তোলে। এইভাবেই আমরা বর্তমান সমাজে উপনীত হয়েছি। এই কথারই প্রতিধ্বনি ভিন্নভাবে ঊনবিংশ শতকে কার্ল মার্কসের মুখেও শোনা যায় যে মানুষ একটি প্রজাতি হিসেবে তার আসল প্রকৃতি থেকে বিচ্ছিন্ন। রুশোর মতে, আধুনিক সভ্যতা আমাদের ঈশ্বর-প্রাপ্ত প্রকৃতি থেকে আমাদের পৃথক করে রাখে।

২.৮ উপসংহার

রুশোর মতে, কলা, বিনয়, শিষ্টতা শুধুমাত্র সামরিক মূল্যবোধগুলিকেই ধ্বংস করে না, তা ব্যক্তিকে দাসে পরিণত করে। আধুনিক সমাজে ব্যক্তির সুখ নিজের হৃদয়ের অনুভূতির পরিবর্তে অন্য ব্যক্তির মতামতের প্রেক্ষিতে রচিত হয়। তাই রুশো আধুনিক সভ্যতাকে তার কৃত্রিম এবং মিথ্যা প্রকৃতির জন্য বর্জন করেছেন। কারণ তা প্রকৃত স্বাভাবিক সংস্কৃতিকে ধ্বংস করে। রুশোর চিন্তাতেই স্বাধীনতা ও সাম্য সম্পর্কে যে বক্তব্য মেলে, পরবর্তীকালে তা ইউরোপের রাষ্ট্রচিন্তার জগতে বিশেষ প্রভাব বিস্তার করে। তাঁর সাম্য ও স্বাধীনতার ধারণাটি ব্যক্তি ও সমষ্টির বিরোধকে তুলে না ধরে সামাজিক ঐক্যের সন্ধানে সাধারণ ইচ্ছার প্রতি রাষ্ট্রীয় আনুগত্যকেই তুলে ধরে। সম্পত্তির অসাম্যকেও তিনি সাধারণ ইচ্ছার ইচ্ছায় নিয়ন্ত্রিত করতে চেয়েছেন। রুশো 'Discourse on the Origin of Inequality' এবং 'Social contract' প্রকাশের আড়াই শতক অতিক্রান্ত হবার পরেও এবং আজকের পৃথিবীতে সমাজতন্ত্রের বিপর্যয় পরবর্তী একমেরু বিশ্ব প্রবণতার যুগে, বিশ্বায়ন ও বিরাষ্ট্রীয়করণের যুগে রুশো বিস্মৃতপ্রায় হয়েও কেন প্রাসঙ্গিক সেটাই আজ কৌতূহলের বিষয় হয়ে দাঁড়িয়েছে।

উপরের অংশটি থেকে আমরা জানলাম :

1. চিন্তাবিদ হিসাবে আলোকায়ন সম্পর্কে রুশোর অবস্থান
2. প্রকৃতির রাজ্য সম্পর্কিত রুশোর ধারণা
3. ইউরোপে আলোকায়নের প্রভাব
4. আধুনিক সমাজ সম্পর্কে রুশোর বিশ্লেষণ

২.৯ মূল্যায়ন নিমিত্ত প্রশ্নাবলী

ক) রুশোর চিন্তায় প্রকৃতির রাজ্যের যে চিত্র অঙ্কিত হয়েছে, তা ব্যাখ্যা করুন।

খ) রুশোর দর্শনে প্রাক্-সামাজিক ও সামাজিক জীবনের কিরূপ বর্ণনা পাওয়া যায়?

গ) আধুনিক সমাজ সম্পর্কে রুশোর ধারণা বিশ্লেষণ করুন।

ঘ) আলোকায়ন বিষয়ে রুশোর অবস্থান মূল্যায়ন করুন।

২.১০ সাহায্যকারী গ্রন্থপঞ্জী

i. Rousseau, Jean Jacques. (1968). *The Social Contract.* (M. Cranston, Trans.) London: Penguin Books.

ii. Garrard, Graeme. (2004). *Counter-Enlightenments : From the Eighteen Century to the Present*. London: Routledge.

iii. McClelland, J. S. (2005). *A History of Western Political Thought.* London: Routledge.

iv. Ramaswamy, Sushila., & Mukherjee, Subrata. (2011), *A History of Political Thought*: From Plato to Marx. New Delhi: PHI Learning.

v. Wokler, Robert. (2001). *Rousseau : A Very Short Introduction.* New York: Oxford University Press.

পাঠক্রম : ১.১

Unit-3

কান্টের দৃষ্টিকোণ থেকে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের ধারণা
Kant: Notion of Moral Autonomy

বিষয়সূচি :

৩.১ পাঠ-উদ্দেশ্য

৩.২ ভূমিকা

৩.৩ সর্বোচ্চ নৈতিক নিয়ম ও সেটির অনুসন্ধানের পদ্ধতি

৩.৪ নৈতিকবোধ কোথা থেকে উদ্ভুত হয়

৩.৫ কান্টের মতে ইচ্ছাশক্তি

৩.৬ ব্যবহারিক প্রজ্ঞার দুই নিয়ম ও প্রকৃতির বিধান

৩.৭ শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার বিভিন্ন সূত্রায়ণ

৩.৮ ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের নিয়ম

৩.৯ উপসংহার

৩.১০ মূল্যায়ন নিমিত্ত প্রশ্নাবলী

৩.১১ সাহায্যকারী গ্রন্থপঞ্জী

৩.১ পাঠ-উদ্দেশ্য

এই এককটির মাধ্যমে নিম্নলিখিত বিষয়গুলি সম্পর্কে অবগত হওয়া যাবে :

ক) কান্টের দৃষ্টিকোণ থেকে নৈতিক বোধ

খ) কান্টের মতে ইচ্ছাশক্তি

গ) ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্রের নিয়ম

৩.২ ভূমিকা

বিশ্বের গুরুত্বপূর্ণ দার্শনিকদের মধ্যে ইম্যানুয়েল কান্ট (১৭২৪-১৮০৪) অন্যতম, যাঁর চিন্তাভাবনা দু'শ বছরের বেশি সময় অতিক্রম করে আজও যথেষ্ট সমাদৃত। 'প্রবোধিত যুগের নীতিবাদী' কান্ট ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের ধারণার অবতারণা মধ্য দিয়ে নিঃসন্দেহে নীতিদর্শনের ইতিহাসে এক অত্যাবশ্যক অধ্যায়ের সূচনা করেছেন। দার্শনিক কান্টের প্রবুদ্ধ চিন্তার আলোকে কেবল মাত্র জ্ঞানতত্ত্বের জগতে বিপ্লব ঘটেছিল, এমন নয় বরং অকপটে দাবি করা যায় তার নৈতিকতা সংক্রান্ত ভাবনা এবং সেগুলির অনুষঙ্গী সমাজনৈতিক ও রাজনৈতিক মতাদর্শ চিন্তা ভাবনার জগতে এক আমূল বৈপ্লবিক রূপান্তরের সূচনা করেছিল। কান্ট সোচ্চারে দাবি করেছেন ব্যক্তিমানুষের নৈতিকবোধ বাহ্য জগৎ থেকে আমদানি করা কোনও বস্তু

হতে পারে না নৈতিকতার উৎস মানুষের অন্তরেই থাকে। সামাজিক মানুষরূপেও তার নৈতিক স্বতন্ত্র্য অবশ্যই থাকবে। মানুষ যে নৈতিক বিধান বা আদেশ দ্বারা পরিচালিত হয়ে সিদ্ধান্ত গ্রহণ করে থাকে, সেইগুলি কোনও রাজনৈতিক মতাদর্শ দ্বারা, বা ধর্মীয় অনুশাসন দ্বারা বা সামাজিক রীতি নীতির দ্বারা নির্ধারিত হবে এই মত তার সম্পূর্ণ অনভিপ্রেত ছিল। মানুষের ইচ্ছাশক্তি নির্ধারণ করবে কোন নিয়মনীতি তার আচরণের দিগদর্শক হবে—এমনইভাবে স্ব-আচরিত কর্মে কর্তৃত্বের দাবি ঘোষণার মধ্যে দিয়ে কান্ট নৈতিকতার তত্ত্বে আত্ম-নিয়ন্ত্রণের ধারণারও সূত্রপাত করেছেন। স্বয়ং আচরিত কর্মে কর্মকর্ত্তার কর্তৃত্ব থাকা ধারণা ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের ধারণার সাথে ওতপ্রোতভাবে জড়িত।

৩.৩ সর্বোচ্চ নৈতিক নিয়ম ও সেটির অনুসন্ধানের পদ্ধতি

কান্টের বিশ্বাস ছিল যে সাধারণ মানুষ নৈতিকতা বলতে কী বোঝায়, এই প্রশ্নের দার্শনিক মীমাংসার মধ্যে দিয়ে সাধারণ মানুষের চিন্তাতেও যে স্বাতন্ত্র্যের নিয়মরূপেই নৈতিকতা বিষয়ক মূলধারণা আছে, সেই বিষয়ে নিঃসন্দেহ হওয়া যাবে। কান্টের গ্রাউন্ড ওয়ার্ক অব মেটাফিসিকস্ অব মর‍্যালস্। (Groundwork of Metaphysics of Morals) গ্রন্থে নৈতিক নিয়ম অনুসন্ধানের পদ্ধতিরূপে বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি ও সংশ্লেষণাত্মক পদ্ধতির আলোচনা পাওয়া যায়। বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতির বিশেষত্ব হল সাধারণ মানুষের চিন্তা-ভাবনা ও অভিজ্ঞতার বিশ্লেষণের মধ্যে দিয়ে কোন নৈতিকতার নিয়ম প্রতিপাদিত হয়েছে আবিষ্কার করা ও সেই নিয়মটিকে নিখুঁতভাবে নির্ণয় করা। সাধারণ মানুষ নৈতিকতা বলতে কী বোঝায়, এই প্রশ্নের অনুসন্ধানের মধ্যে দিয়েই কান্টের কাছে স্পষ্ট হয়েছে যে সাধারণ নৈতিকতার ধারণার মধ্যেই নিগূঢ় হয়ে আছে শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার সর্বোচ্চ নৈতিক সূত্রে গভীর আস্থা। সাধারণভাবে অনুজ্ঞার বিশেষত্ব হল আচরণ বিষয়ে নির্দেশ সূচিত করা এবং অনুজ্ঞার মধ্যে দিয়ে নির্দেশ দুইভাবে সূচিত হতে পারে;

১) শর্তসাপেক্ষ নির্দেশরূপে

২) শর্তনিরপেক্ষ নির্দেশরূপে

প্রথমটির ক্ষেত্রে কার্যসাধনের উপায়রূপে কোন আচরণের আবশ্যকতা ব্যক্ত করা হয়; দ্বিতীয়টির ক্ষেত্রে অর্থাৎ শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার ক্ষেত্রে অন্য কোন উদ্দেশ্য ছাড়াই কোন আচরণের নিজস্ব আবশ্যকতা বিষয়ে, নির্দেশ ব্যক্ত করা হয়। সাধারণ বুদ্ধির স্তরে নৈতিক নিয়মের যেভাবে প্রকাশ ঘটেছে, তাই কান্টের পরিভাষায় শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞা বা আদেশরূপে প্রতিভাত হওয়া বলে উল্লেখিত হয়েছে। কান্ট এই ধরনের অনুজ্ঞা, যা কোন শর্তদ্বারা বাধিত নয় এবং কেবলমাত্র যা একটি নিম্নলিখিতরূপে বিবৃত করেছেন : 'কর্মাচরণ কর কেবলমাত্র এমন নিজস্ব আত্মিক নিয়ম অনুসারে, যে নিয়ম একইকালে সার্বিক বিধানরূপে গণ্য হবে এমন সঙ্কল্প করতে পারো।'

কান্ট বিশ্লেষণাত্মক পদ্ধতি অবলম্বন করে এইভাবে সাধারণ মানুষের চিন্তা-ভাবনা ও অভিজ্ঞতার বিশ্লেষণের মধ্যে দিয়ে নৈতিক নিয়মের একটা বিমূর্ত মানদন্ড আবিস্কার করেছেন ও নিখুঁতভাবে নিয়মটিকে নির্ণয় করেছেন। দ্বিতীয়ত, সংশ্লেষাত্মক পদ্ধতির সহায়তায় নৈতিকতার পরম নিয়ম—শর্তহীন অনুজ্ঞার উৎসরূপ ব্যবহারিক প্রজ্ঞা থেকে সাধারণ বুদ্ধির পর্যায়ে প্রর্তাবর্তন করে যেখানে এই নিয়মের ব্যবহার লক্ষণীয় সেদিকেও দৃষ্টি আকষণ করেছেন।

৩.৪ নৈতিকবোধ কোথা থেকে উদ্ভুত হয়?

কান্ট স্বীকার করেছেন যে নৈতিক দায়বদ্ধতার উৎস মানুষের অন্তঃস্থ বৌদ্ধিকপ্রজ্ঞা অভিজ্ঞতা থেকে নৈতিক বোধের উৎপত্তি তিনি অস্বীকার করেছেন। কান্টের দাবির সূত্রপাত এইভাবে যে নৈতিক সদাচারীর চরিত্রের চাইতে আর শ্রেষ্ঠ কিছু

নেই, যিনি নৈতিক সদাচারী তিনি স্বভাবতই নৈতিক সদাচারী হন। কান্টের নীতি তত্ত্ব অনুসারে শুভ ইচ্ছাশক্তি হল সর্বোচ্চ শুভ। এই প্রসঙ্গে আলোচনা করা প্রয়োজন কান্টের নীতিতত্ত্বের ক্ষেত্রে বুদ্ধিবৃত্তির ভূমিকা। নৈতিকতার ক্ষেত্রে বুদ্ধিবৃত্তির প্রায়োগিক হওয়া হল বিশেষত্ব। বুদ্ধিবৃত্তি মানুষী ইচ্ছাশক্তির প্রযোজক বলা যায়। বুদ্ধিবৃত্তি কি সুখের দিকেও ইচ্ছাশক্তিকে প্রয়োজিত করতে পারে? কী জাতীয় প্রেরণা কোনও একজন ব্যক্তিকে নৈতিক সদাচারী করে তোলে? এই প্রসঙ্গে কান্ট দুই ধরনের প্রেরণার মধ্যে পার্থক্য করেছেন : (১) সুখের কামনা এবং (২) কর্তব্যে জন্য কর্তব্য করার ইচ্ছা।

অভিজ্ঞতা থেকে জানা যায় যে সুখ সাধনের ক্ষেত্রে বুদ্ধির ভূমিকা থাকে। এই প্রসঙ্গে সুখ কী বোঝা চাই। কান্টের দৃষ্টিতে সুখ শুভ বা কুশল হলেও সুখ কিন্তু নিঃশর্ত শুভ বা কুশল নয়। সুখ আপেক্ষিক কারণ সুখ নির্ভর করে আমাদের ইচ্ছা এবং প্রয়োজনের ওপর। কিন্তু শুভ বা কুশল, যা শর্তনিরপেক্ষভাবে শুভ বা কুশল একমাত্র শুভ ইচ্ছাশক্তি হতে পারে। কান্টের মতে ইচ্ছাশক্তি যখন কর্তব্যের জন্য কর্তব্য সম্পাদনে প্রবৃত্ত করে তাই হল শুভ ইচ্ছাশক্তি।

মানুষ কখনও সাক্ষাৎ কোনও আসক্তিবশত নিছক স্বার্থসিদ্ধির উদ্দেশ্যে কর্মে প্রবৃত্ত হতে পারে; কিংবা কোনও স্বার্থসিদ্ধির জন্য কর্মে প্রবৃত্ত না হয়ে মানুষ কেবল কর্তব্যের খাতিরে কর্তব্য কর্ম সম্পাদনে প্রবৃত্ত হতে পারে। কান্টের মতে যে সমস্ত কর্ম শুভ আবেগবশত করা হয়ে থাকে, যেমন কারোর প্রতি সমবেদনাবশত বা ভালোবাসাবশত সেইসব কর্ম প্রশংসনীয়, ভালোবাসার যোগ্য, সম্মানের যোগ্য। কিন্তু সেই জাতীয় কর্মগুলি কান্টের মতে নৈতিক বলে গণ্য হবার পক্ষে উপযুক্ত নয়। যদিও এই ধরনের কর্ম সম্পাদনের মধ্যে দিয়ে কোনও ধর্মসম্মত পথেরও সন্ধান পাওয়া যেতে পারে। কিন্তু তিনি মনে করেছেন দয়ালু হওয়া বা সহৃদয় হওয়া প্রেরণারূপে পর্যাপ্ত নয় এবং কোন কোন স্থলে এই ধরনের প্রেরণা বিভ্রান্তির জনক হতে পারে। ওই ধরনের মানুষের নৈতিক উৎকর্ষ আছে এমন স্বীকার করা যায় না। মানুষের ক্ষেত্রে শুভ ইচ্ছাশক্তি হল তাই যা কর্তব্যের জন্য, কর্তব্য কর্মে প্রযোজিত করে; যে জাতীয় কর্মের মধ্যে দিয়ে এই জাতীয় শুভ ইচ্ছাশক্তি প্রকাশিত হয়, সেই জাতীয় কর্মেরই নৈতিক উৎকর্ষ স্বীকৃত হয়।

কোনও ব্যক্তি মানুষের কর্তব্যের জন্য কর্তব্যাচরণ করাই উদ্দেশ্য এইরকম বলার তাৎপর্য কী হতে পারে? উত্তর হবে, নৈতিক বিধান সেই বক্তিকে যেমন আচরণ করতে দায়বদ্ধ করেছে, সেই ব্যক্তি বিধানের প্রতি তার সম্ভ্রম থেকে সেই বিধানের অনুরূপ আচরণ করার সঙ্কল্প করেছে। প্রশ্ন উঠতেই পারে, এই নৈতিক বিধানের এমন কী বিশেষত্ব আছে যা এই ধরনের সম্ভ্রম উদ্রিক্ত করে অপরাপর সকল ধরনের প্রণোদনা ছাপিয়ে উঠে অধিকতর গুরুত্বপূর্ণ হয়ে উঠছে? এখানে উত্তর হবে, যেহেতু এই নৈতিক বিধান ইন্দ্রিয়জ কোনও সুখের তৃপ্তির জন্য পরিকল্পিত হয়নি, তাই এটি অবশ্যই বৌদ্ধিক প্রজ্ঞার অবশ্যপূরণীয় শর্তাদি পূরণ করে এমন এক নিয়ম হবে। যেহেতু এই নীতির লক্ষ্য কোনও সুখপ্রাপ্তি কার্যকর করা নয়, এই রকম দাবি করা যায় এটা অবশ্যই স্বতঃবৈশিষ্ট্যযুক্ত এমন এক নীতি যা যে কোনও মানুষের দ্বারাই—যে মানুষ বৌদ্ধিক প্রজ্ঞার দ্বারা চালিত হয়, ইন্দ্রিয়জ সুখের দ্বারা নয়,—গৃহীত হতে পারে।

অনেকে মনে করেন যে কান্টের মতকে গ্রহণ করলে সদাচারী মানুষ সব সময়েই অসুখী হবেন—এমনই স্বীকার করতে হবে, কিন্তু এমন মনে করা যে যথার্থ হবে তা বলা যায় না। কান্ট বলেছেন যে নৈতিক জীবনযাপনের মধ্যে দিয়ে এক ধরনের বিশেষ সন্তোষ বা তৃপ্তি জাগে। তিনি কখনও বলেছেন এটা এক ধরনের আন্তরিক শান্তি, তবে সুখের মতো হলেও হয়ত পুরোপুরি সুখ বলা যায় না। আবার তিনি বলেছেন যে এই নৈতিক যাপন সন্তুষ্টি প্রদায়ক—সেটি এক ধরনের সুখও বটে। কান্টের মতে এটা সুস্পষ্ট যে কোনও কর্মের নৈতিকমূল্য তার ফলাফলের উপর নির্ভর করে না। পরিশেষে এই প্রসঙ্গে বলা যায় যে কান্ট নিশ্চয়ই এমন বিবেচনাহীন ছিলেন না যে মনে করবেন যে কর্তব্যের জন্য যে কর্তব্যকর্ম, তা সম্পন্ন হলে তার কোনও পরিণাম বা ফলাফল থাকবে না। এই প্রসঙ্গে কান্টর বক্তব্যে কোনও দ্ব্যর্থকতা নেই : তার বক্তব্য কর্মের

আচরণের পেছনে যদি কাঙ্খিত কোনও ফলাফলও থেকে থাকে, কিংবা যে ফলাফল বা পরিণাম কর্মের আচরণের ফলে উদ্ভূত হয়, সেইগুলির কোনটির দ্বারা উক্ত কর্মাচরণের নৈতিক মূল্য বিচার্য নয়। কান্টের বক্তব্যের মধ্যে দিয়ে স্পষ্টত উপযোগিতাবাদ নিরাকৃত হয়েছে।

মূল কথা সংক্ষেপে বলা যায় : শুভ ইচ্ছাশক্তি, যা কর্তব্যের জন্য কর্তব্য কর্ম আচরণে প্রণোদিত করে, তা শুভ হবে, এবং যে কোনও পরিপ্রেক্ষিত থেকেই। এমন নয় যে শুভ ইচ্ছাশক্তি কোনও একটি পরিপ্রেক্ষিত থেকে শুভ হল, কিন্তু অপর কোনও পরিপ্রেক্ষিত থেকে আর শুভ হল না। শুভ ইচ্ছাশক্তি এমনও হয় না যে কোনও একটি বিশেষ উদ্দেশ্য সাধনের উপায়রূপে শুভ হল, কিন্তু ভিন্ন কোনও উদ্দেশ্যে সাধনের উপায়রূপে শুভ হল না। শুভ ইচ্ছাশক্তি বিষয়ে তাই দাবি করা হয় যে তা কোনও শর্তসাপেক্ষ শুভ নয়, শুভ ইচ্ছাশক্তি স্বতঃশুভ।

৩.৫ কান্টের মতে ইচ্ছাশক্তি

কান্ট স্পষ্ট ভাষায় বলেছেন যে প্রকৃতিতে সব কিছু বিধান অনুসারে ঘটে। কান্ট আরও বলেছেন যে কেবলমাত্র বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর (প্রাকৃতিক) বিধানের অনুরূপ ক্রিয়াশীল হওয়ার যোগ্যতা আছে যেটির অপর নাম কান্টের পরিভাষায় ব্যবহারিক প্রজ্ঞা। ইচ্ছাশক্তির স্বরূপ জানতে হলে কান্ট কিভাবে মনকে বুঝেছেন এই বিষয়ে কিছু আলোচনা করা দরকার। কান্ট মনের তিনটি মূল শক্তির কথা স্বীকার করেছেন, যথা জ্ঞানশক্তি, অনুভবশক্তি এবং ইচ্ছাশক্তি। স্বভাবত এই শক্তিগুলি একে অপরের সাথে সম্মিলিত হয়ে ক্রিয়াশীল হয়ে থাকে। এই তিন মানসিক শক্তির মধ্যে কেবলমাত্র ইচ্ছাশক্তির বৈশিষ্ট্য হল জ্ঞানশক্তি ও আবেগ বা অনুভবশক্তি—এই উভয়ের সাথেই সম্মিলিত হয়ে ক্রিয়াশীল হওয়া।

কান্ট ইচ্ছাশক্তির লক্ষণ এইভাবে প্রদান করেছেন: এটি এমন এক যোগ্যতা যার দ্বারা কোনও বস্তুর বা বস্তুস্থিতির প্রতিরূপ বা উপস্থাপনা (মনের সামনে) প্রদর্শিত হতে পারে। কোনও বস্তু সংক্রান্ত ইচ্ছা সেই বস্তুবিষয়ক সুখানুভূতি জড়িত এক উপস্থাপনা পেশ করে। বিপরীত ক্রমে বলা যায়, কোনও বস্তু সংক্রান্ত অনিচ্ছা বা দ্বেষ সেই বস্তুবিষয়ক অসন্তোষানুভূতি জড়িত এক উপস্থাপনা তুলে ধরে। ইচ্ছাশক্তির যে বস্তুর বা বস্তুস্থিতির উপস্থাপন যোগ্যতা তা কখনও সচেতন হয়ে কিংবা কখনও অচেতন হয়েও ক্রিয়াশীল হয়। ইচ্ছাশক্তি যখন সচেতন না হয়ে বস্তুর বা বস্তুস্থিতির প্রতিরূপ উপস্থাপন যোগ্য হয় তখন সেই ইচ্ছাশক্তিকে বলা যায় কামনা। জাগতিক বিষয় সংক্রান্ত ইচ্ছা, সেই বিষয়টির উপস্থাপনার মধ্যে দিয়ে বিষয়টি সম্পর্কে সুখানুভূতির উদ্রেক করে। কান্ট বলবেন এই উদ্রিক্ত অনুভূতি হল impulse বা আবেশ। ইন্দ্রিয়জ সুখ অভ্যাসে পরিণত হলে তাকেই বলা হয় প্রবণতা, বা inclination।

ইচ্ছাশক্তি বিষয়ে সাধারণ যে মন্তব্য করা হয়েছে কান্টের মতে তা সমানভাবেই বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণী এবং বিচারবুদ্ধিহীন পশুর ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হতে পারবে। বিচার বুদ্ধিহীন প্রাণী যান্ত্রিকভাবে আবেগচালিত হয়ে এমন আচার ও আচরণ করে যেগুলি স্বভাবগত প্রবৃত্তি বা instinct-এর দ্বারা পূর্ব নির্ধারিত হয়। বিচারবুদ্ধিহীন প্রাণীরা অস্বাভাবিকভাবে আবেগগ্রস্ত ও ভয়ানকভাবে আবেগতাড়িত। পশুরা আবেগ প্রতিহত করতে পারে না; অথবা কোনও ইচ্ছাকে তৃপ্ত করবে কিনা, কিংবা কিভাবে তৃপ্ত করতে পারবে, এই বিষয়ে সিদ্ধান্ত গ্রহণ করতে পারে না। পশুরা কোনও আদর্শাত্মক মান অনুসারে কিংবা স্বয়ং তাদের আচার আচরণ পরিচালনা করে না। পশুদের সেই অর্থে তাদের দ্বারা আচরিত কর্মে কোনও কর্তৃত্ব থাকে না এবং তাদের নিজেদের বিষয়ে কর্তৃত্বের কোনও ধারণা হয় না। কান্টের এই দৃষ্টিকোণ থেকেই বোঝা যায় যে বিচারবুদ্ধিহীন প্রাণীর ও বুদ্ধি আছে এমন প্রাণীর কর্মাচরণ প্রসঙ্গে সাদৃশ্য কিংবা বৈসাদৃশ্যের তুলনা করে কিভাবে মানুষের নৈতিক কর্তৃত্বের স্বরূপ ব্যাখ্যাসাধ্য।

কান্টের মতে নিজের উদ্দেশ্য কী হবে সেটা স্থির করতে পারা মান নির্দেশাত্মক আচরণের বিশেষত্ব। কোনও উদ্দেশ্য স্থির করতে পারা বা প্রস্তুত করতে পারার অর্থ হল কর্ম সম্পাদনের নিমিত্ত আত্মসংযতভাবে যে আচরণগুলি উপায়রূপে গ্রাহ্য বিবেচিত হতে পারে সেইগুলির পালন সাধন। পশুর আচরণে কখনও সচেতনভাবে স্ব-নিরূপিত উদ্দেশ্যমুখিতা লক্ষ্য করা যায় না। পশুর আচরণে যা লক্ষ্যে করা যায়, তা হল যান্ত্রিকতার পরিণাম; যে ধরনের আচরণগুলি পাশবিক প্রাণীর আচরণগত সহজ প্রবৃত্তি ও তার আয়ত্তাহীন কৌশল থেকে উদ্ভব হয়েছে। কান্ট মনে করেছেন, যে ইচ্ছাশক্তি যান্ত্রিকভাবে আবেগের প্রতি সাড়া দিয়ে পরিচালিত হয়, সেই ইচ্ছাশক্তিকে বলা যায় 'মনোনয়নের পাশবিক শক্তি' বা 'brute power of choice'। কান্ট মনোনয়নের মানবিক শক্তি এবং মনোনয়নের পাশবিক শক্তির মধ্যে গুরুত্বপূর্ণ পার্থক্য স্বীকার করেছেন। মনোনয়নের মানবিক শক্তি মনোনয়নের পাশবিক শক্তির মতই কখন ইন্দ্রিয়জাত আবেগের দ্বারা তাড়িত হলেও মনোনয়নের মানবিক শক্তির স্বাধীনতা থাকে। স্বাধীন মনোনয়নের শক্তি কান্টের স্বীকৃত ইচ্ছাশক্তি বা প্রবৃত্তি। বুদ্ধি বৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর আবেগ প্রতিহত করার সামর্থ্য বা যোগ্যতা আছে। বৌদ্ধিক ইচ্ছাশক্তি কখনও ইন্দ্রিয়জ আবেগ দ্বারা পরিচালিত যে হতে পারে না, এমন নয়, কিন্তু বৌদ্ধিক ইচ্ছাশক্তি কখনই সর্বদা ইন্দ্রিয়জ আবেগ দ্বারা যান্ত্রিকভাবে নিয়ন্ত্রিত হয় না। বৌদ্ধিক ইচ্ছাশক্তি ইন্দ্রিয়জ আবেগ দ্বারা কখনই প্রভাবিত হলেও কখনও তা পাশবিক মনোনয়ন শক্তির মতন যান্ত্রিকভাবে কেবল ইন্দ্রিয়জ আবেগ দ্বারা নির্ধারিত হয় না। এখানে বলা যায় ইন্দ্রিয়জ আবেগ প্রত্যক্ষ রূপে যান্ত্রিকভাবে বৌদ্ধিক ইচ্ছাশক্তির ক্রিয়াকলাপের কারণরূপে সক্রিয় থাকে না। বুদ্ধি শক্তির ক্রিয়াকলাপের প্রসঙ্গে খুব বেশি হলে বলা যায়, ইন্দ্রিয়জ আবেগ এক ধরনের উদ্দীপনা রূপে ততটাই কেবলমাত্র নির্ধারণ করতে পারে, যতটা কোনও ব্যক্তির আচরণগ্রাহ্য আত্মগত নিয়মের সাথে ইন্দ্রিয়জ আবেগ মানিয়ে নিতে পারবে।

৩.৬ ব্যবহারিক প্রজ্ঞার দুই নিয়ম ও প্রকৃতির বিধান

শর্তহীন অনুজ্ঞার নীতিসূত্র যা সাধারণ লোকের নৈতিকতার ধারণার মধ্যে বিরাজ করে, সেই সর্বোচ্চ নৈতিকতার নীতির আবিষ্কার কান্টের অন্যতম অবদান। কান্ট অনুসারে আমরা বুঝতে পারি যে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের অক্ষুণ্ণতা রক্ষা পেতে পারে এই কারণেই যে ব্যবহারিক প্রজ্ঞা নৈতিকতার ক্ষেত্রে আমাদের কর্মাচরণে প্রণোদিত করে। ব্যবহারিক প্রজ্ঞা থেকে ভিন্ন এমন কোনও কিছু নৈতিক কর্মাচরণে প্রণোদিত করে এইরকম স্বীকার করা হলে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্য ক্ষুণ্ণ হবে। সেক্ষেত্রে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের তত্ত্ব পরিহার করে ইচ্ছাশক্তির পারতন্ত্র্যে আস্থা রাখতে হয়। দার্শনিক হিউমের মতো স্বীকার করলে আমাদের ব্যবহারিক প্রজ্ঞা যে ইন্দ্রিয়জ ইচ্ছা, আবেগ ইত্যাদির কেবল দাসমাত্র এইরকমই মানতে হবে। এইরকম মেনে নিতে হলে কান্টের প্রদর্শিত পথে সর্বোচ্চ নৈতিক নিয়ম যে শর্ত নিরপেক্ষ অনুজ্ঞা এই মত ধরে রাখা অসম্ভব হয়ে যাবে। নৈতিক নিয়ম সেক্ষেত্রে শর্ত নিরপেক্ষ অনুজ্ঞা থেকে শর্তসাপেক্ষ অনুজ্ঞায়. পর্যবসিত হবে। সর্বোচ্চ নৈতিক নিয়ম শর্তসাপেক্ষ অনুজ্ঞা এই জাতীয় মতামত সম্পূর্ণভাবে কান্টের মতের বিরোধী মত হবে, কারণ কান্ট শর্তনিরপেক্ষ আদেশ রূপেই নৈতিকতার তাৎপর্য আবিষ্কার করেছেন। শর্তসাপেক্ষ অনুজ্ঞা নৈতিকতার তত্ত্ব-এমন দাবি সেই কারণে সাধারণ বুদ্ধিরও বিরোধিতা করবে কারণ আমাদের আলোচনার পূর্বেই দেখেছি, কান্ট কিভাবে বিশ্লেষণী পদ্ধতির আলোকে সাধারণ বুদ্ধিতে নৈতিকতার ধারণা যে ভাবে বিরাজ করে তার স্বরূপ উদঘাটন করেছেন। সাধারণ বুদ্ধিতে কিভাবে নৈতিকতা বোঝা হয়েছে তার থেকেই সর্বোচ্চ নৈতিকতার নিয়ম রূপে শর্ত নিরপেক্ষ অনুজ্ঞার ধারণা নিঃসৃত হয়েছে। এই মতের বিরোধিতা থেকে নৈতিকতার কিছুই অবশিষ্ট থাকতে পারে না। কান্টের মতে নৈতিকতার প্রধান বিশেষত্ব ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্য। কান্টের মতে ব্যবহারিক প্রজ্ঞার কর্মাচরণে প্রণোদনা নৈতিক স্বাতন্ত্র্যের বিশেষত্ব। কান্টের মতে যে সব দার্শনিকেরা নৈতিকতার স্বরূপ পরতন্ত্রতার সাহায্যে ব্যাখ্যা করেছেন তারা প্রকৃতপক্ষে নৈতিকতার নামে সামাজিক মনস্কতার পর্যালোচনা করেছেন, অভিজ্ঞতা নির্ভর নৃতত্ত্ব পরিবেশন করেছেন।

গ্রাউন্ড ওয়ার্কে কান্ট স্পষ্টত বলেছেন যে প্রকৃতি বিধান দ্বারা পরিচালিত। প্রাকৃতিক জগতে যা কিছু পরিবর্তন ঘটে, কার্যকারণ নিয়ম অনুসারে ঘটে, সুতরাং যা কিছুই ঘটেছে তাই কোনও কারণের উপযুক্ত কার্য রূপেই গণনীয়। মানুষরূপ বুদ্ধি বৃত্তি সম্পন্ন প্রাণী স্বাধীন—এমন দাবি করার অর্থ এমন নয় যে মানুষ নিয়মহীন ভাবে কর্মাচরণ করে। বরং বলা যায় যে মানুষের স্বাধীনতার জগতে নৈতিকতার নিজস্ব বিধান আছে, যথা বৌদ্ধিক আত্মনিয়ন্ত্রণের বিধান এবং স্বাতন্ত্র্যের নিয়ম। কান্ট অনুসারে বলা যায় যে আমূল ইচ্ছাশক্তি এমন কোনো আত্মিক ব্যক্তিগত নিয়ম দ্বারা নির্ধারত হয়ে থাকতে পারে যা একই কালে সার্বিক স্বাধীন ইচ্ছাশক্তির নিয়ম হতে পারে। এখান থেকে নৈতিকতার শুরু। কান্ট বলেছেন: 'স্বাধীন ইচ্ছাশক্তি এবং, নৈতিক নিয়ম নিরূপিত ইচ্ছাশক্তি একই।

কান্টের মতে এই শর্ত নিরপেক্ষ অনুজ্ঞা একটাই। শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার বিভিন্ন প্রকার সূত্রায়ণ পরিবেশন করার আগে কয়েকটি পারিভাষিক পদ বিশেষ, করে 'maxim' বা subjective principle, objective principle, law ইত্যাদি কান্ট কিভাবে বুঝেছেন সেই বিষয়ে আলোকপাত করা প্রয়োজন। কান্টের তত্ত্ব অনুসারে আচরিত কর্মের নৈতিক মূল্য কর্মের ফলাফলের উপর নির্ভর করে না, কর্তব্যের জন্য কর্তব্য করার উদ্দেশ্য দ্বারা কর্মের নৈতিক মূল্য ধার্য হয়। কান্ট এখানে স্পষ্টভাবে আরও বলছেন, কর্মের নৈতিক উৎকর্ষ আসে আচরিত কর্মে অনুসৃত নেপথ্যে থাকা নিয়ম বা ম্যাক্সিম থেকে। স্বভাবত প্রশ্ন জাগবে ম্যাক্সিম এবং উদ্দেশ্য এই দুয়ের সম্পর্ক কিভাবে বোঝা যায়। ম্যাক্সিম বলতে কান্ট বুঝিয়েছেন একধরনের নিয়ম, যেগুলি আত্মগত নিয়ম, যে নিয়ম অবলম্বন করে কর্তা স্বেচ্ছায় কর্মাচরণ করে। এই নিয়মগুলি ব্যক্তিগত নিয়ম, সেই কারণে ব্যক্তিভেদে ভিন্ন হতে পারে এবং বহুক্ষেত্রে ভিন্ন হয়ই। এই আত্মগত বা বিষয়গত নিয়ম থেকে ভিন্ন আরেক প্রকার নিয়মের উল্লেখ কান্ট করেছেন, সেই নিয়মটি হল বিষয়গত নিয়ম যেটি আশ্রয় করে সব বুদ্ধিমান প্রাণী কর্মাচরণ করে। বুদ্ধিমান প্রাণী তারাই যাদের কর্মাচরণ কোনরকম আবেগ অনুভূতি ইত্যাদির দ্বারা কোনভাবেই ব্যাহত না হয়েও পুরোপুরি বুদ্ধিবৃত্তি দ্বারা পরিচালিত হতে পারে। বিষয়গত নিয়ম রূপে গ্রাহ্য নিয়ম প্রতিটি বুদ্ধিমান প্রাণীর পক্ষে পালনীয় নিয়মরূপে বৈধ নিয়ম, তাই সেইগুলিকে বলা যায়, 'বোধশক্তির নিয়ম'। কান্ট Maxim বলে যে নিয়মগুলি স্বীকার করেছেন, সেগুলি maxim রূপে অবশ্যই বস্তুগত নিয়ম থেকে ভিন্ন কারণ কর্তার কোন কর্ম আচরণের ক্ষেত্রে সেই কর্তাব্যক্তির জন্য বৈধ হলেও সেগুলি বোধশক্তিযুক্ত কর্তার জন্য বৈধ না হতে পারে। কোন কর্ম আচরণের পেছনে কোন উদ্দেশ্য থাকা, বলার চাইতে কান্ট যখন বলছেন যে কোন কর্ম আচরণের পেছনে কর্তার ব্যক্তিগত আত্মিক কোন য়িম আছে, তখন সেই অবলম্বিত উদ্দেশ্য সর্বজনগ্রহ্য এইরূপে কর্তা গ্রহণ করতে পারেন। কর্মাচরণে প্রবৃত্তির কারণ রূপে উপস্থিত উদ্দেশ্যের সামান্যীকরণ একমাত্র বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর পক্ষেই সম্ভব। সুতরাং বলা যায় এই জাতীয় নিয়ম বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর কর্মাচরণের পেছনে থাকে। কোনও ব্যক্তি আত্মহত্যা করতে প্রস্তুত হচ্ছেন, কারণ মনে করছেন তার জীবনে সুখের চাইতে দুঃখের বোঝা অনেক ভারি, এবং তখনও তিনি ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়ম অনুসরণ করছেন। তার অবলম্বনের জন্য নিয়মটির কথা এইরকম ভাবা যেতে পারে: 'যদি জীবন আমার জন্য অধিক দুঃখজনক হয়, তাহলে আমি আত্মহত্যা করতে পারি', অর্থাৎ বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণী তাৎক্ষণিক কোনও উত্তেজক বা আবেগ বশত কর্মে প্রবৃত্ত না হয়ে বরং বলা যায় যে কোনও বিশেষ কর্মাচরণের পেছনে যে উদ্বোধক হেতু বা কারণ থকে যেটিকে একভাবে সাধারণী করণ করে গ্রহণ করে। তবে অবশ্যই কান্ট দাবি করেন না যে এই জাতীয় ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়ম বা maxim বিষয়গত নিয়মের সাথে সামান্যীকরণ বা সাধারণীকরণের মাত্রার দিক থেকে তুলনীয় হতে পারে। কান্ট কোন ইন্দ্রিয়জ উত্তেজনা বা আবেগবশত সরাসরি স্পষ্ট করে কর্মাচরণে প্রবৃত্ত হওয়া এবং কোন উত্তেজনা, আবেগ বা অন্য কোন কর্মাচরণের নিমিত্তকে সাধারণীকরণ করে কর্মাচরণে প্রবৃত্ত হওয়ার মধ্যে পার্থক্য করতে চেয়েছেন। কান্টের মতে বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর বিশেষত্ব সাধারণত অন্ধ আবেগ উত্তেজনা দ্বারা পরিচালিত না হওয়া। অন্ধ আবেগ উত্তেজনা দ্বারা পরিচালিত হওয়া পশুর বৈশিষ্ট্য, মানুষ কোন কোন ব্যতিক্রমী

স্থলে সেইভাবে কর্মাচরণে প্রবৃত্ত হলে পশুতুল্য বিবেচ্য হয়। পশুবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর বিশেষত্ব হল জৈবিক প্রয়োজনবশত, ক্ষুধা পিপাসাবশত কর্মে প্রবৃত্ত হওয়া; কিন্তু বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর বোধশক্তি আছে এবং বোধশক্তি দ্বারা তার কর্মের আচরণের যে উদ্দেশ্য সেটিকে সর্বজন প্রযোজ্য করে কর্মে প্রবৃত্ত হওয়া উক্ত প্রাণীর বিশেষত্ব। মানুষ বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণী তাই মানুষের কর্মে প্রবৃত্তির পেছনে এই ধরনের বিষয়ীগত নির্দিষ্ট নিয়ম বা maxim কাজ করে।

এখন উল্লেখযোগ্য বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন হওয়ার ফলে বোধশক্তির সহায়তায় কর্মাচরণের পেছনে যে হেতু থাকে, তার স্বরূপ যাই হোক না কেন, সেই হেতুটিকে সার্বিকীকরণ প্রক্রিয়া দ্বারা কর্মাচরণে কেন প্রবৃত্তি হল তা ব্যাখ্যা করা যায়। কোনও কর্মাচরণের পেছনে যে সার্বিকনীতি কাজ করে সেইগুলি নানা ধরনের ইন্দ্রিয়জ আবেগ প্রবণতা ইত্যাদি প্রসূত হতে পারে যেমন আত্মহত্যা রূপ কর্মে প্রবৃত্তি হওয়ার পেছনে যে সার্বিকনীতি কাজ করতে পারে আমরা দেখেছি সেটি সম্ভবত এমন হতে পারে, যথা 'যদি জীবন সুখের চাইতে বেশি দুঃখপ্রদ হয়, তাহলে আমি আত্মহত্যা করতে পারি', বা এই জাতীয় কোনও সাধারণ নিয়ম। কিন্তু এই ধরনের ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়ম সর্বজনীন নিয়মরূপে প্রকৃত অর্থে কখনই গৃহীত হবার যোগ্য নয় কারণ এই আত্মিক নিয়ম বিষয়গত নিয়মের মতো সকল বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন মানুষের কাছে কর্মাচরণের কারণ রূপে বৈধ বলে গৃহীত হতে পারে না।

মানুষের আচরণের ভিত্তিতে যে যে আত্মিক নিয়ম অবলম্বন করা হয়, সেগুলি যদি আত্মহত্যারূপ কর্মাচরণের ভিত্তিরূপে প্রদত্ত আত্মিক নিয়মের মতো কেবল হয়, তাহলে সেইরকম কোনও আত্মিক নিয়ম বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর কর্মাচরণের ভিত্তি রূপে গ্রহণীয় হতে পারে না। সুতরাং বোঝা যায় কর্মাচরণের ভিত্তিরূপে যে নিয়মগুলি সাধারণত আমরা অবলম্বন করে থাকি, সেই নিয়মগুলি মোটামুটি দুই প্রকারের হতে পারে :

(১) ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়ম যেগুলি ইন্দ্রিয়জ প্রবণতা প্রসূত

(২) ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়ম যেগুলি কোনও ইন্দ্রিয়জ প্রবণতা প্রসূত নয়।

সুতরাং ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়মগুলি, যেগুলি ইন্দ্রিয়জ প্রবণতা প্রসূত, সেগুলি অভিজ্ঞতাভিত্তিক এবং পরতসাধ্য নিয়ম। কান্টের পরিভাষায় এইগুলিকে বলা যায় উপাদানভিত্তিক ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়ম। এই ধরনের ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়মের থেকে স্পষ্টত ভিন্ন হয় সেই সব নিয়মগুলি যেগুলি কোনও ইন্দ্রিয়জ প্রবণতা প্রসূত নয়, যেগুলি পূর্বতসিদ্ধ নিয়ম বা কান্টের পরিভাষায় সেগুলো হল আকারভিত্তিক ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়ম।

আত্মিক ব্যক্তিগত নিয়ম মাত্রই বিষয়নিষ্ঠ নিয়ম না হতে পারলেও কান্টের নীতিতত্ত্বানুসারে কোন কোন আত্মিক ব্যক্তিগত নিয়মেরই যোগ্যতা আছে বিষয়নিষ্ঠ নিয়মের পর্যায়ে উন্নীত হওয়ার। কান্টের নীতি তত্ত্বের মূল অর্থ বোধগম্য হবার এটি এক গুরুত্বপূর্ণ সোপান। আকার ভিত্তিক নিয়মই হল বিষয়নিষ্ঠ নিয়মেরই নামান্তর, যেগুলি অনুসারে যে কোন বুদ্ধিমান ব্যক্তি কমাচরণ করে। কোন কর্মাচারণ যখন কর্তব্যের জন্য, কর্তব্যরূপে কৃত হয়, তখন সেই কর্মের নৈতিক গুণাগুণ, সেই কর্মাচরণ জন্য উদ্ভুত কোনও পরিণাম বা অভিপ্রেত পরিণাম উৎপন্ন করার জন্য কোনও প্রচেষ্টা, তারা দ্বারা নির্ধারিত হয় না। সদাচারী ব্যক্তি যিনি কর্তব্যের জন্য কর্তব্য সম্পন্ন করেন, যার আচরণের মধ্যে দিয়ে শুভ ইচ্ছাশক্তির প্রকাশ ঘটে, তিনি এমন কোনও নিয়মবশত যা কোনও পরিণাম উদ্ভব করে বা তার অভিপ্রেত পরিণাম উদ্ভব করে তার জন্য কর্মাচরণ করেন না, তবে ঘটনাক্রমে সেই কর্মাচরণের জন্য উদ্ভূত পরিণাম তার অভিপ্রেত পরিণাম হতে পারে।

সুতরাং এখানে লক্ষণীয় কান্টের নৈতিক তত্ত্ব কোনও কঠোর নিয়মানুবর্তিতার নৈতিকতত্ত্ব বলে মনে করা কতদূর ভ্রান্তিজনক। কান্টকে অনেকে বলেছেন 'আবেগবিরহিত নীতিতাত্ত্বিক'। কান্টের বক্তব্য অত্যন্ত পরিষ্কার, সেখানে কোনও দ্ব্যর্থকতা নেই। উপাদান ভিত্তিক ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়ম দ্বারা আচরিত কর্মের কোনও নৈতিক মূল্য নির্দ্ধারিত হয় না।

কান্টের বক্তব্য হল, কর্তব্যের জন্য কর্তব্য আচরিত হলে সেই কর্মের নৈতিক মান পরিণাম নিরপেক্ষভাবে আকারভিত্তিক নিয়ম দ্বারা নিরূপিত হয়।

কান্টের মতে বিধানের বৈশিষ্ট্য হল সেটি সার্বিক। প্রকৃতির বিধান সার্বিক সুতরাং বিধানরূপে নৈতিক বিধানও সার্বিক। স্বাধীনতার বিধান হল নৈতিক নিয়ম। সুতরাং স্বাধীনতার বিধান বা নৈতিক নিয়ম ব্যক্তিভেদে বিভিন্ন রকম হতে পারে না। তাই স্বাধীনতার বিধান আমার জন্য একরকম এবং আরেক জনের জন্য অন্যরকম হতে পারে না। কান্ট বারবার নৈতিক নিয়মের সর্বজনীনতার ওপর গুরুত্ব আরোপ করেছেন; তাঁর মতে নৈতিক নিয়ম প্রতিটি বুদ্ধিমান কর্তার পক্ষেই বৈধ। প্রকৃতির বিধান আজ্ঞাস্বরূপ নয়। পূত ইচ্ছাশক্তি-র যদি কোনও নৈতিকতার নিয়ম স্বীকার করতে হয়, সম্ভবত তা আজ্ঞা স্বরূপ হবে না। কান্ট বোঝাতে চাইছেন কোনও বিধান বা নিয়মমাত্রই আজ্ঞা স্বরূপ নয়। মানবিক প্রেক্ষিত থেকে নৈতিকনিয়ম আজ্ঞাস্বরূপ বলে প্রতীয়মান হয়। মানুষরূপে মানুষের মানসিকতা নানাবিধ ইন্দ্রিয়জ আবেগ, অনুভব, উদ্দীপনা, প্রবণতা ইত্যাদি দ্বারা প্রভাবিত এবং সেগুলি মানুষের মানসিকতার অন্যতম মৌল অঙ্গ যে বোধশক্তি, তার সম্পূর্ণ আয়ত্তে থাকে না। কান্টের দৃষ্টিভঙ্গি থেকে এই সিদ্ধান্তে পৌঁছানো যায় যে সদাচারী ব্যক্তি কখনই কর্মাচরণের জন্য কোনও পরিণাম উৎপন্ন হবে জেনে তার কোনও কর্মাচরণ কর্তব্য এমন স্থির করে কর্মে প্রবৃত্ত হন না। এই ব্যাপারে বলা যায় যে সদাচারী ব্যক্তি কোন কর্ম আচরণের জন্য কোনও বা কি পরিণাম বা ফল উৎপন্ন হতে পারবে এই সমস্ত বিষয়ে সম্পূর্ণ উদাসীন থাকেন। কান্ট দৃঢ়তার সাথে প্রতিপাদন করেছেন যে কোন কর্মাচরণের জন্য প্রত্যাশিত ফলাফলের বা পরিণামের উদ্ভব সেই কর্মাচরণের নৈতিক মূল্য নির্ধারণে কিছুমাত্র ভূমিকা আছে এমন স্বীকার করা যায় না।

কর্মাচরণকালে ব্যক্তি যে নিজস্ব আত্মিক নিয়ম অনুসারে কর্মে প্রবৃত্ত হয়ে থাকে, সেই নিয়মটিকেও ব্যক্তিকতার স্তর থেকে সামান্যীকরণ প্রক্রিয়ার মাধ্যমে সর্বজনগ্রাহ্য বস্তুগত নিয়মের পর্যায়ে উন্নত করে যে কর্মাচরণ হতে পারে, তাই হল নৈতিক কর্মাচরণ—এই ইঙ্গিত স্পষ্টভাবে আমরা কান্টের কাছ থেকে পাই। কান্ট নৈতিকতা ও সর্বজনীকরণতা—এই দুইয়ের মধ্যে ওতপ্রোত সম্পর্ক এইভাবে ব্যক্ত করেছেন। প্রসঙ্গত কান্টের উক্তি স্মরণযোগ্য 'আমি যদি না কর্মাচরণকালে যে নিজস্ব আত্মগত নিয়ম গ্রহণ করেছি, সেটি আবার সর্বজনীন নিয়মও হবে এমন সঙ্কল্প করতে পারি, তাহলে কখনই উচিত নয় (সেই নিজস্ব আত্মগত নিয়ম অবলম্বনে) আমার কর্মাচরণ'। কান্টের এই উক্তির মধ্যে দিয়ে এবং আমরা সাধারণ মানুষের চেতনার মধ্যে দিয়ে কান্টের আবিষ্কৃত নৈতিকতার সর্বোচ্চ নীতির পরিচয় পাই। এই বক্তব্যের মধ্যে দিয়ে কান্ট সমর্থিত শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার, যা কিনা সর্বোচ্চ নীতিতত্ত্বের নামান্তর, তারই প্রাথমিক বয়ান পাই।

ব্যবহারিক প্রজ্ঞার এই যে দুই নিয়ম—আত্মগত নিয়ম এবং বস্তুগত নিয়ম আলোচনা করা হল, তার থেকে এমন কোনও সিদ্ধান্ত পৌঁছানোর কোনও কারণ নেই যে মানুষ সর্বদা কর্মাচরণের ক্ষেত্রে বস্তুগত সর্বজনগ্রাহ্য নিয়ম মেনে চলে। বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন কর্তার যা অবশ্য করণীয় থাকে মানুষ যে সর্বদা সেই পথে চলে এমন নয়। মানুষ বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণী হলেও মানুষের আবেগ, অনুভূতি আছে এবং মানুষ তাই বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর কর্তব্য থেকে প্রায়শ বিচ্যুতও হয়ে পড়ে। এই সব কারণেই নৈতিকতার শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার প্রয়োজন। নৈতিকতা এক ধরনের দায়বদ্ধতা রূপে আমরা তাই বুঝে থাকি।

৩.৭ শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার বিভিন্ন সূত্রায়ণ

শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার প্রস্তাবক কান্ট স্বয়ং স্পষ্টভাবেই দাবি করেছেন শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞা যে একক অনুজ্ঞা, সম্পূর্ণ কোনও দ্বিতীয় রহিত। কান্ট স্পষ্টত তিনরকমভাবে এবং এইগুলির আনুষঙ্গিক আরও দুইরকমভাবে এই একক অনুজ্ঞার সূত্রায়ণ সংযোজন করেছেন। স্বাভাবিকভাবেই এই বিষয়ে ভাষ্যকারদের মধ্যে যথেষ্ট মতবৈপরীত্য লক্ষ্য করা যায়, কারণ

কোনও ভাষ্যকার অকপটে কান্টের পাঁচরকমভাবে সূত্রায়ণ স্বীকারের সপক্ষে সওয়াল করেছেন, আবার কোনও ভাষ্যকার সতর্কভাবে শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার তিনরকমভাবে সূত্রায়ণের প্রস্তাব সমর্থন করেছেন। কান্টের *Groundwork of the Metaphysics of Morals* অনুসারে শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার বিভিন্ন সূত্রায়ণগুলি একে একে পর্যালোচনা করা যাক।

সূত্র (১) সর্বজনীন নিয়মের সূত্র : 'কর্মাচরণ করো তোমার নিজস্ব সেই নিয়ম অনুসারে যেটি একইকালে সর্বজনীন নিয়ম হবে এবং সঙ্কল্প করতে পারো' কান্ট নিম্নলিখিত বিকল্প বয়ানটিও প্রদান করেছেন :

সূত্র (১ক) : 'কর্মাচরণ করো সেইরকমভাবে যাতে তোমার আচরিত কর্মে (অবলম্বিত) নিজস্ব নিয়ম তোমার সঙ্কল্পের মধ্যে দিয়ে প্রকৃতির সর্বজনীন বিধান হয়ে উঠতে পারে।

সূত্র (২) মানবতার সূত্র : 'কর্মাচরণ করো এমনভাবে যাতে সবকালে এবং সমকালে—উভয়ক্ষেত্রেই, তোমার নিজস্ব ব্যক্তিসত্তার অন্তঃস্থ মানবতা এবং অপর যেকোন ব্যক্তিসত্তার অন্তঃস্থ মানবতা লক্ষ্যরূপে গণ্য হয় এবং কখনই যেন কেবল (কার্য সাধনের) উপায়রূপে (গণ্য) না হয়।

সূত্র (৩) স্বাতন্ত্র্যের সূত্র : 'কর্মাচরণ করো সেইভাবে যাতে ইচ্ছাশক্তি নিজেকে তার (অবলম্বিত) নিজস্ব নিয়মের মধ্যে দিয়ে একই কালে সর্বজনীন বিধান প্রধান করছে এইভাবে গ্রাহ্য করতে পারে।'

সুত্র (৩ক) উদ্দেশ্যের রাজ্যের সূত্র : 'কর্মাচরণ করো এমনভাবে যেন তুমি সর্বদাই তোমার নিজস্ব আত্মিক নিয়মগুলির মধ্যে দিয়ে সর্বজনীন উদ্দেশ্যের রাজ্যের একজন নিয়ম প্রণয়নকারী সদস্য।'

একমাত্র শর্তনিরপেক্ষ যে অনুজ্ঞা সেটিকে এইভাবে বিভিন্ন প্রকার সূত্রাকারে বিন্যাস করার পেছনে বিশেষ কী যুক্তি ছিল এই আলোচনার যথেষ্ট অবকাশ আছে। এই বিভিন্ন সূত্রগুলির মধ্যে পারস্পরিক সম্পর্ক কী ধরনের সেই বিষয়েও প্রশ্ন তোলা যায়। এই তিনটি সূত্র বা এগুলিরই সাথে এগুলিরই অনুষঙ্গী সম্প্রসারণ সাধ্য বিকল্প সংযোজন করে পাঁচ প্রকার সূত্রায়ণের মধ্যে দিয়ে কান্ট শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার অন্তর্নিহিত বিশেষত্ব বিশ্লেষণ করে নৈতিকতার সর্ব্বোচ্চনীতির বিভিন্ন দিকের পরিচয় তুলে ধরতে চেয়েছেন। সূত্র (১) এবং সূত্র (১ক)-এর মধ্যে যে সম্পর্ক আছে, এবং সূত্র (৩) এবং সূত্র (৩ক)-এর মধ্যে যে সম্পর্ক আছে তা স্পষ্টত সাধারণ বুদ্ধিতেও প্রতীয়মান হয়। সূত্র (১) এবং সূত্র (৩)-এর মধ্যে নিবিড় সম্পর্ক আছে এবং এই দুই সূত্রের আলোচনা থেকে প্রায়ই এই দুটি সূত্র একেঅপরের পরিপূরক বলে প্রতীয়মান হয় এবং বহু, আলোচনাতেই ওই দুই সূত্রে যে একই সেইভাবে ব্যাখ্যা করা হয়েছে। কান্টের সূত্র (১) এবং সূত্র (৩)-কে সমান এমন বিবেচনা থেকে। সূত্র (১ক)-কে বাদ দিলে, সূত্র (২) এবং সূত্র (৩ক) ওই সমানভাবে সংযুক্ত দুই সূত্রের উপসূত্র বলে গ্রহণ করা যেতে পারে। তবে প্রশ্ন হতে পারে সূত্র (১)-কে মৌলসূত্র বলে গ্রহণ করলে কান্টের নীতিতত্ত্বের আলোচনায় তুলনামূলক ভাবে সূত্র (৩)-এর গুরুত্ব খর্ব করা হল কী না। কান্ট তার ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের নিয়ম ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে নানাভাবে সর্বজনীনতার নিয়মে পৌঁছেছেন। তার রচনা থেকে এমন ইঙ্গিত স্পষ্ট যেখানে তিনি বলেছেন সূত্র (১)-এর সাথে সূত্র (২) সংযোজন করে আমরা সূত্র (৩)-এ পৌঁছাতে পারি। কান্ট এর কাছ থেকে এমন ইঙ্গিতও পাওয়া যায় যে সূত্র (১) থেকে প্রত্যক্ষত সূত্র (৩)-এ উপনীত হওয়া যায়; আবার সূত্র (২) থেকে সিদ্ধান্ত রূপে সূত্র (৩) পাওয়া যায়। কান্ট কোনও স্থলে এমনও বলেছেন যে সূত্র (১) থেকে সূত্র (২) নিঃসৃত হয়েছে এবং সূত্র (২) থেকে সিদ্ধান্তরূপে সূত্র (৩) নির্গত হয়েছে। প্রশ্ন জাগতে পারে কেন কান্ট সূত্র (৩)-এ পৌঁছাতে সূত্র (২)টিকে গুরুত্ব দিয়েছেন? সূত্র (২)-এ কান্ট নৈতিক নিয়মের প্রতি গভীর শ্রদ্ধার প্রসঙ্গ এনে বোঝাতে চেয়েছেন যে বৌদ্ধিক প্রজ্ঞা থেকেই নৈতিকতার উৎপত্তি হয়েছে। এই প্রসঙ্গে H. J. Paton একটি যুক্তি দিয়েছেন: স্বাতন্ত্র্যের মূল বৈশিষ্ট্য হল নিজের উদ্দেশ্যে বা লক্ষ্য নিজেই স্থির করা। কেউ কারোর দ্বারা বলপূর্বক বা ভয় প্রদর্শন পূর্বক কর্মে নিযুক্ত হতে পারে, যে কর্ম কার্যসাধনের উপায়রূপে কোনও একটি

উদ্দেশ্য সাধন করতে পারে। কিন্তু বলপূর্বক কেউ কাউকে কোনও লক্ষ্য নির্বাচন করাতে পারেনা। যদি কোনও কিছুকে উদ্দেশ্য বা লক্ষ্য রূপে গ্রহণ করা হয়ে থাকে, তাহলে অবশ্যই তা কর্তার স্বাধীন ইচ্ছাশক্তির দ্বারা পরিচালিত হয়েই নির্ধারণ করা হয়েছে। কর্তব্য বা নিয়ম থেকে যদি কোনও লক্ষ্য স্থির করার নির্দেশ জ্ঞাপন করা হয়ে থাকে যা সেইগুলি সাধারণত করে থাকে, এবং সব বুদ্ধিমান মানুষকেই সেইভাবেই উদ্দেশ্য রূপে বিবেচনার নির্দেশ জ্ঞাপন করা হয়, তাহলে কর্তব্যের সাথে জড়িত হয়ে থাকে বাধ্যবাধকতা বা অপরিহার্যতা অবশ্যই স্বাধীন বৌদ্ধিক প্রজ্ঞা থেকে সঞ্জাত হয়।

সুতরাং সুত্র (২)-এর উদ্দেশ্যানুসারিতার নির্দেশের মধ্যে দিয়ে যে নিয়মগুলি কর্তাস্বয়ং গ্রাহ্য করতে বাধ্য, সেগুলির স্বয়ং কর্তাই প্রণয়নকর্তা হওয়ার এই স্বীকৃতির মধ্যে দিয়ে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের প্রসঙ্গ সূচিত হয়েছে। সুতরাং এমন বলা যায় যে সূত্র (১) এবং সূত্র (২) সম্মিলিতভাবে সূত্র (৩) বা স্বাতন্ত্র্যের নিয়মের উৎস। এই বিষয়ে বিস্তৃত আলোচনার অবকাশ আছে। সংক্ষেপে বলা যায়, শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার বিভিন্ন ধরনের রূপায়ণ সেই একক শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার বিভিন্ন প্রকারভেদের সূচনা করে না, বরং একই অনুজ্ঞা আপেক্ষিক অবস্থান অনুসারে বহুমাত্রাবিশিষ্ট তার সূচনা করে।

৩.৮ ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের নিয়ম

কান্টের ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের সূত্র যেটি শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার তৃতীয়তম বয়ান রূপে প্রতিফলিত হয়েছে, এটি আমাদের আলোচনায় ইতিপূর্বেই স্থান পেয়েছে। নৈতিক স্বাতন্ত্র্যের ধারণার Groundwork গ্রন্থে সূত্রপাতকালে কান্ট সচেতন করছেন যে শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার দুটি সূত্র, যথাক্রমে সর্বজনীন নিয়মের সূত্র এবং মানবতার সূত্রের পরেই ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের তৃতীয় সূত্রটির অবস্থান, যার দ্বারা ব্যক্ত হয়েছে ইচ্ছাশক্তির ব্যবহারিক নিয়ম : 'প্রতিটি বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর ইচ্ছাশক্তি, ইচ্ছাশক্তি রূপে সর্বজনীন বিধানের প্রণেতা'। এই সূত্রটি এবং এরই ভিন্ন ভিন্ন রূপান্তর ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের নিয়ম বলেও অভিহিত হয়েছে। তিনি স্বাতন্ত্র্যের নিয়ম নিম্নলিখিতভাবেও প্রকাশ করেছেন :

'স্বাতন্ত্র্যের নিয়ম, সুতরাং হল এইরকম : ইচ্ছাশক্তি থেকে কর্মাচরণ স্থলে কেবলমাত্র এমনভাবে (নিয়ম) নির্বাচন কর যাতে নির্বাচিত নিজস্ব আত্মিক নিয়ম সেই একই কর্মাচরণ স্থলে, সর্বজনীন নিয়মরূপে অন্তর্ভুক্ত হয়ে পড়ে'।

কান্টের প্রথম সূত্রে সর্বজনীনতার নিয়ম থেকে জেনেছি যে কর্মাচরণের নিজস্ব আত্মিক নিয়ম যেমন হোক না কেন, নৈতিক বলে বিবেচ্য হতে হলে অবশ্যই সেটি সর্বজনীনগ্রাহ্য বস্তুগত নিয়মের পর্যায়ে উন্নীত হতে হবে তবেই সেটি পালনীয় হতে পারবে। বুদ্ধিমান ব্যক্তির কর্মাচরণের নৈতিক নিয়ম সমস্ত ব্যক্তির জন্য সমান হবে, এবং কোনও ব্যক্তি স্বার্থে বা কারোর নিজের পরিবারের স্বার্থে সেই নিয়মের কোনও ব্যতিক্রম অনুমোদনের যোগ্য হতে পারবে না।

ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের নিয়ম বিষয়ে উদ্ধৃতিগুলো এবং তার সাথে কান্টের প্রথম সূত্র সর্বজনীনতার নিয়ম একই সাথে পর্যালোচনা করলে বোঝা যায় প্রথম সূত্র এবং তৃতীয় সূত্রের মধ্যে গভীর সামঞ্জস্য লক্ষ্যণীয় এবং দুটি সূত্রের ক্ষেত্রেই সর্বজনীকরণতা এবং নৈতিকতার অচ্ছেদ্যতা প্রভূত গুরুত্ব পেয়েছি। সর্বজনীন নিয়মের সূত্র (সূত্র :১) যে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের নিয়মের (সূত্র :৩) প্রতিপাদক এমন ইঙ্গিত কান্টের রচনাতেও পাওয়া যায়।

পূর্বেই লক্ষ্য করা গেছে কান্টের সর্বজনীন নিয়মের সূত্র (সূত্র :১) এবং মানবতার সূত্র (সূত্র :২) এই দুয়ের মধ্যেও প্রতিপাদক প্রতিপাদ্যতার সম্পর্কের ইঙ্গিত আছে। মানবতার সূত্র (সূত্র :২) এবং ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের সূত্রের (সূত্র:৩) মধ্যেও প্রতিপাদক-প্রতিপাদ্যতার সম্পর্কের ইঙ্গিত আছে। আবার কখনও কান্টের রচনায় কেবল মানবতার সূত্র থেকে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের সূত্রের উৎপত্তির ইঙ্গিত আছে। মানবতার সূত্র বা সূত্র (২) আমরা পূর্বেই আলোচনা করেছি। সহজ ভাষায় কান্ট স্বীকৃত সূত্র (২) বা মানবতার সূত্রের বক্তব্য কে পুনরায় স্মরণ করা যায়। এই সূত্রটির মধ্যে দিয়ে প্রতিটি

বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন মানুষকে মানুষ রূপে সম্ভ্রম জ্ঞাপনের কথা বলা হয়েছে। এই দ্বিতীয় সূত্রে বৌদ্ধিক ইচ্ছাশক্তির প্রতি সম্ভ্রম জ্ঞাপনের মধ্যে কান্ট বৌদ্ধিক ইচ্ছাশক্তি প্রসূত যে নৈতিক বিধান এই ইঙ্গিত স্পষ্ট করেছেন। কান্টের মূল কথা, মানুষ কোনও বস্তু নয়, যে মানুষকে সব সময়ে কোনও কার্যসিদ্ধির উপায় রূপে বিবেচনা করা হবে। আত্মহত্যা কিংবা প্রতিশ্রুতি ভঙ্গ ইত্যাদি কর্মের আচরণের ক্ষেত্রে মানুষকে কেবল কার্যসিদ্ধির উপায়রূপে গ্রহণ করে এই জাতীয় কর্ম সম্পন্ন হয়ে থাকে। মানবতার সূত্রের স্বয়ং পরিণাম বা লক্ষ্যরূপে বিদ্যমানতা সম্ভব হবে না যদি না প্রত্যেকে, অন্তত যতদূর সম্ভব, চেষ্টা করে প্রত্যেকের লক্ষ্য বৃদ্ধি করার। এই দ্বিতীয় সূত্র থেকে কান্টের বিশ্বাস তৃতীয় সূত্রটি নিঃসৃত হয়েছে : 'প্রতিটি বুদ্ধিবৃত্তি সম্পন্ন প্রাণীর ইচ্ছাশক্তি, ইচ্ছাশক্তি রূপে সর্বজনীন বিধানের প্রণেতা।

তবে এরপরেও কান্টের নৈতিকতার সর্বোচ্চ নীতি সম্পর্কে আরও কিছু আবিষ্কার করা বাকি আছে। কান্টের ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের নিয়ম বিষয়ে কিছু গুরুত্বপূর্ণ সংযোজন অবশ্যই লক্ষ্যণীয়; কান্টের মতে বৌদ্ধিক ইচ্ছাশক্তি স্বয়ং নিয়মের বিধায়ক রূপে নিয়ম প্রণয়ন করে এবং সেই স্বপ্রণীত নিয়ম দ্বারা ইচ্ছাশক্তি নিয়ন্ত্রিত হয়। যে ইচ্ছাশক্তি নিয়মের অধীন, সেই ইচ্ছাশক্তিই স্বয়ং নিয়মের বিধায়ক, অর্থাৎ নিয়মের অধীন যে নিজেই সেই নিয়মের বিধায়ক বা প্রণেতা। এই প্রসঙ্গে কান্টের বক্তব্য অত্যন্ত প্রনিধান যোগ্য দুটি কারণে: প্রথম ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের নিয়মের সাথে সর্বজনীনতার নিয়মের সম্পর্কের স্পষ্ট আভাস পাওয়া যাবে, যদিও ওই দুই সূত্রের গ্রন্থি বা সংযুক্তির স্বরূপ বিষয়ে বিভিন্ন ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার আপাতত পর্যালোচনা স্থগিত রাখা হবে। দ্বিতীয়ত, এই অংশে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের যে অন্যতম মূল চাবিকাঠি কান্ট আবিষ্কার করেছেন, সেটিরও পরিচয় পাওয়া যাবে। এই অংশে কান্ট বলেছেন, ইচ্ছাশক্তির দ্বারা স্ব-প্রণীত সর্বজনীন বিধানের সাথে ব্যক্তির নিজস্ব যে সমস্ত আত্মিক নিয়মগুলি থাকে, যেগুলি অসংগত হলে সেইগুলি সবই অগ্রাহ্য হয়ে যায়। সুতরাং ইচ্ছাশক্তিকে এইভাবে অবশ্যই প্রদর্শন করা যায় যে সেটি কেবলমাত্র বিধানের দ্বারা নির্ধারিত এমন নয়, বরং ইচ্ছাশক্তি নিজেকে বিধান প্রধান করে (অর্থাৎ স্ব-বিধায়ক) এবং সেই বিধানের প্রণেতা রূপে বিবেচ্য হওয়ার কারণে স্বয়ং সেই বিধান দ্বারা নিয়ন্ত্রিত প্রথমজন। আমরা এই আলোচনা থেকে দেখতে পাচ্ছি যে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের নিয়মের দুটি অবিচ্ছেদ্য অঙ্গ আছে।

প্রথমত, ইচ্ছাশক্তি স্বয়ং নৈতিক বিধানের বিধায়ক বা প্রণেতা;

দ্বিতীয়ত, সেই নৈতিক বিধান ইচ্ছাশক্তির নিয়ন্ত্রক।

সংক্ষেপে বলা যায়, ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের মূল কথা হল, ইচ্ছাশক্তি নিজের অতিরিক্ত বাহ্য কোনও কর্তৃত্বের দ্বারা বাধ্য না হয়ে স্ব-প্রবৃত্ত হয়ে নিয়ম প্রণয়নের ক্ষমতা রাখে। অভিজ্ঞতা প্রসূত কোনও উদ্দীপনা বা বহিঃস্থ কোনও কর্তৃত্বের অপেক্ষা নেই। বাহ্য কোনও নির্দেশের চাহিদা এই স্থলে সম্পূর্ণ উপেক্ষার বিষয়, তা না হলে স্বাতন্ত্র্যের লক্ষণের যে অন্যতম মূল বিশেষত্ব, অর্থাৎ বাহ্য নিয়ন্ত্রণ নিরপেক্ষতা, তা লঙ্ঘন করা হবে। স্বতন্ত্র ইচ্ছাশক্তি নিজের প্রবর্ত্তনার মধ্যে দিয়ে স্ব-বিধায়ক হতে পারে অর্থাৎ নিজেই নিয়ম প্রণয়ন করতে পারে। প্রশ্ন হতে পারে স্বাতন্ত্র্য এবং স্বাধীনতার সম্পর্ক কিভাবে বুঝতে হবে? কান্ট নিজেই তার Groundwork গ্রন্থের Section III এর প্রথম অংশের 'The Concept of the Autonomy of Will' এই শিরোনাম ধার্য করার মধ্যে দিয়ে উত্তর দিয়েছেন। কান্ট কোনও রকম দ্বিমতের অবকাশ রাখেননি যে তিনি কিভাবে স্বাধীনতা এবং ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের ধারণার সম্পর্ক তুলে ধরতে চেয়েছেন। তিনি স্পষ্টভাবে এইরকমই বিবৃতি দিয়েছেন, স্বাধীন ইচ্ছাশক্তি এবং নৈতিক বিধান দ্বারা বাধ্য ইচ্ছাশক্তি হল একই এবং এক সমান। কান্ট স্বাধীনতার বৈশিষ্ট্য স্পষ্ট করতে একটি নাস্ত্যর্থক বিবৃতি দিয়েছেন এইভাবে, প্রাণবন্ত এমন প্রাণীর যাবৎ তারা বুদ্ধিবুত্তিসম্পন্ন তত পর্যন্তই ইচ্ছাশক্তি হল এক ধরনের কারণতা (বা প্রর্বতনা) এবং স্বাধীনতা হল ওই ধরনের কারণতার (বা প্রবর্তনার) সেই ধর্ম যা নিজস্ব নয় এমন কারণাবলীর নিয়ন্ত্রণ থেকে স্বাধীনভাবে কার্যকর থাকে পারে। কান্ট নিজেই প্রশ্নের ছলে উত্তর দিচ্ছেন: ইচ্ছাশক্তির স্বাধীনতা তাহলে স্বাতন্ত্র্য থেকে ভিন্ন আর কি হতে পারে, যা হল ইচ্ছাশক্তির স্ব-বিধায়কত্ব ধর্ম? কান্টের কাছ থেকে যে

নৈতিক কর্তার ধারণা পেয়েছি সেটি বহুলাংশে অনবদ্য বলা যায়। কান্টের দৃষ্টিতে নৈতিককর্তা এমন একজন মাত্র নন যিনি নৈতিকতার অবশ্য প্রয়োজনীয় শর্তাবলী কেবল পূরণ করেন। বরং কান্টীয় নৈতিক কর্তা বিশেষ অর্থে আবার নৈতিক বিধির প্রণেতাও বটে।

৩.৯ উপসংহার

সম্প্রতিকালেও কান্টের নীতিতত্ত্ব কেন্দ্র করে বিভিন্ন বাদী ও প্রতিবাদীর নানা ব্যাখ্যান ও প্রতিব্যাখ্যানের বিরামহীন প্রবাহ প্রমাণ করে কান্টের নৈতিক মতাদর্শের প্রয়োজনীয়তা ও প্রাসঙ্গিকতা অমলিন আছে। কান্টের ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের ধারণার বিষয়ে যে প্রধান আপত্তি উঠেছে যে কান্ট কিভাবে একাধারে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্য ও উক্ত স্বাতন্ত্র্যের প্রতি কর্তার দায়বদ্ধতা রক্ষা করতে পেরেছেন, তার স্পষ্ট উত্তর কান্টের রচনাতেই আমরা পাই। কান্টের নৈতিক তত্ত্ব আলোচনাকালে লক্ষ্য করা যায় তিনি কীভাবে দৃঢ়তার সাথে বস্তুগত নৈতিকতার, যার আছে শর্তনিরপেক্ষ কর্তৃত্ববাদিতা, তার প্রয়োজন স্বীকার করেছেন। দ্বিতীয়ত কান্ট সর্বদা নৈতিক কর্তার স্বাতন্ত্র্য স্বীকার করেছেন এবং যুক্তিসহ প্রতিপাদন করতে সক্ষম হয়েছেন। কান্ট শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞারূপ নৈতিকতার রাজনৈতিক পটভূমি রূপে প্রজাতান্ত্রিক সংবিধান উপযুক্ত বলে বিবেচনা করেছেন কারণ তিনি মনে করেছেন সেখানে স্বাতন্ত্র্যের মর্যাদা রক্ষা পেতে পারবে এবং ধর্মীয় স্বাধীনতা ও বাক্ স্বাধীনতা উভয়ই সুরক্ষিত থাকতে পারবে।

কান্টের চিন্তাভাবনা তার মৃত্যুর পর দু'শ বছর অতিক্রান্ত হয়েও নিত্যনতুন প্রেক্ষিত থেকে আলোচিত হচ্ছে, সমালোচিত হচ্ছে ও নবনব ভাষ্য ও বিবৃতির জন্ম দিচ্ছে এর চাইতে যুগান্তকারী ঘটনা আর কী-ই বা হতে পারে? কান্টের জন্ম হয়েছিল য়ে প্রুশিয়া রাজ্যে সম্রাট দ্বিতীয় ফ্রেডরিকের কঠোর রাজতান্ত্রিক শাসনকালে সেখানে সম্রাট জনসাধারণের সামনে দাঁড়িয়ে ঘোষণা করতেন, 'সম্রাট জনগণের ভৃত্য' এবং সেই জনগণকে উদ্দেশ্য করেই আড়ালে অবজ্ঞাপূর্ণভাবে বলতেন 'ইতর মানুষজন'। সম্রাট ফ্রেডরিক মনে প্রাণে ছিলেন ম্যাকিয়াভেলির ভাবশিষ্য, সুতরাং তার সোচ্চার ঘোষণা করতে কোনও বাধা ছিল না যে ন্যায়নিষ্ঠ হলে যদি কোনও লাভ হয়, তাহলে ন্যায়নিষ্ঠ হওয়া যাক; যদি কারোর সাথে বঞ্চনা করলে লাভ হয়, তাহলে বঞ্চনা করা যাক। ম্যাকিয়াভেলির শিক্ষা হল এইরকমই যে শাসনকর্তা রাষ্ট্রশাসনের প্রয়োজনে মিথ্যা বলতে পারে, প্রতিশ্রুতিভঙ্গ করতে পারে এবং সম্রাট অবশ্যই সেইরকমই করবে। সম্রাট ফ্রেডরিক ম্যাকিয়াভেলির নীতিশিক্ষা আত্তীকরণ করেছিলেন বলেই স্বচ্ছন্দে জনসাধারণের নৈতিকতা এবং ব্যক্তিগত নৈতিকতার ভেদ মেনে চলতেন এবং রাজশক্তির আশু প্রয়োজনে অনৈতিক আচরণ সম্পূর্ণই সমর্থন করতেন। সেই সম্রাটই প্রকাশ্য জনসভায় পরহিতৈষণা ও সহিষ্ণুতার প্রতিমূর্তি রূপে অবতীর্ণ হতেন। আলোকিত যুগের অন্যতম চিন্তাবিদ কান্টকে এই পরিবেশ কোনওভাবেই স্তব্ধ করতে পারেনি। কান্টের নৈতিক তত্ত্বের প্রাচীন ভাষ্যকারেরা ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের ধারণার সাথে নৈতিক নিয়মের সর্বজনগ্রাহ্যতা বিষয়ে যথেষ্ট গুরুত্ব দিয়েছেন এবং কান্টের নৈতিক তত্ত্বের পরিধিতে কেবল ব্যক্তি মানুষকে স্থাপন করে মূলত আলোচনা করেছেন। আধুনিক ভাষ্যকারেরা সেইসব ভাষ্যের মধ্যে দিয়ে কান্টের নৈতিক তত্ত্বের প্রকৃত বিস্তৃতি ও যোগ্যতার উপলব্ধির অভাব লক্ষ্য করেছেন। সম্প্রতিকালে এ্যালেন উড, ওনোরা ও নীল প্রমুখ ভাষ্যকারেরা কান্টের নীতিতত্ত্ব সমাজের ও ইতিহাসের ভূমি থেকে বিচ্ছিন্ন করে প্রতিষ্ঠার প্রয়াস সম্পূর্ণ ত্রুটিপূর্ণ মনে করেছেন। তারা কান্টের লক্ষ্য সমূহের সাম্রাজ্যের তত্ত্ব যা বিবৃত হয়ে আছে কান্টের মানবতার সূত্রে, তার সাথে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের সূত্রের অচ্ছেদ্যতা বিষয়ক আলোচনায় আরও মনোযোগী হয়েছেন। এ্যান্ড্রুস রীথ কান্টের স্বাতন্ত্র্যের তত্ত্বের মধ্যে অন্তর্বর্তী হয়ে আছে সার্বভৌমিকতার তত্ত্ব এমন দাবি করেছেন। রজার সালিভনের মতে স্বাতন্ত্র্যের নিয়ম প্রণয়নের মধ্যে দিয়ে কান্ট খামখেয়ালি অত্যাচারি রাজার কেবলমাত্র ইচ্ছাপূরণের যন্ত্ররূপে প্রজাদের ব্যবহারের বিরুদ্ধে বিরোধী দৃষ্টিভঙ্গির পথ খুলে দিয়েছেন। কান্টের রচনা থেকেই

এমন রাজনীতিক সিদ্ধান্ত খুঁজে পাওয়া গেছে যা সার্বভৌম ন্যায্যতার নীতির প্রস্তাবক বলে বিবেচিত হয়। 'রাজতন্ত্র নিপাত যাক', 'ম্যাকিয়াভেলি নিপাত যাক' এমন কোনও বিজ্ঞপ্তি সাঁটা ঘোষণা পত্র হাতে ধরে পথ পরিক্রমার সংবাদ কান্ট রেখে যেতে না পারলেও 'অসির চেয়ে মসির জোর বেশি' এই প্রমাণ করে আজও পুরোপুরি প্রাসঙ্গিক রয়ে গেছেন।

৩.১০ মূল্যায়ন নিমিত্ত প্রশ্নাবলী

ক) নৈতিক নিয়ম অনুসন্ধানের জন্য কান্ট কী কী পদ্ধতি অবলম্বন করেছিলেন?

খ) নৈতিকবোধের উৎপত্তি বিষয়ে প্রধান দুটি মত কী কী?

গ) কান্ট নৈতিকবোধের উৎপত্তির কী ব্যাখ্যা দিয়েছেন?

ঘ) ইচ্ছাশক্তি কোন অর্থে প্রকৃতির সাথে তুলনীয়?

ঙ) 'মনোনয়নের পাশবিক শক্তি' বলতে কান্ট কী বুঝিয়েছেন?

চ) পশুদের কী তাদের দ্বারা আচরিত কর্মের কর্তা বলা যাবে?

ছ) 'মনোনয়নের মানবিক শক্তি'র বিশেষত্ব কী কী?

জ) ব্যবহারিক প্রজ্ঞা বলতে কান্ট কী বুঝিয়েছেন?

ঝ) 'ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্য'—এই তত্ত্ব অক্ষুণ্ণ রাখতে হলে কী কী স্বীকার করতে হবে?

ঞ) কান্টের ইচ্ছাশক্তির পরতন্ত্রতা স্বীকারে কী কী অসুবিধা হবে?

ট) কান্টকে কেন বলা হচ্ছে যে নৈতিকভাবে জাগতে তিনি কোপারনিকাস সুলভ বিপ্লব এনেছেন?

ঠ) কান্ট 'maxim' বলতে কী বুঝিয়েছেন? কান্ট অনুসারে maxim এবং উদ্দেশ্যের সম্পর্ক কীভাবে বোঝা হবে?

ড) ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়মের মধ্যে কী শ্রেণিবিভাগ করা যায়? আলোচনা করুন।

ঢ) উপাদানভিত্তিক ব্যক্তিগত আত্মিক নিময় ও আকারভিত্তিক ব্যক্তিগত আত্মিক নিয়মের কী কী পার্থক্য?

ণ) কান্ট কর্মের আচরণ জন্য পরিণামের উদ্ভব কী স্বীকার করেছেন? আলোচনা করুন।

ত) কান্ট কীভাবে নৈতিকতা ও সর্বজনীকরণতার ওতপ্রোত সম্পর্ক ব্যাখ্যা করেছেন?

থ) নৈতিকতার সাথে শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার সম্পর্ক কেমন?

দ) নিম্নলিখিত সূত্রগুলি ব্যাখ্যা করুন :

সূত্র (১)

সূত্র (১ক)

সূত্র (২)

সূত্র (৩)

সূত্র (৩ক)

ধ) কান্টকে অনুসরণে ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের নিয়মের কয়েকটি সূত্রায়ণের সাথে সর্বজনীনতার নিয়মের কী কোনও সম্পর্ক আছে? আলোচনা করুন।

ন) কান্ট স্বীকৃত শর্তনিরপেক্ষ অনুজ্ঞার সূত্র (২) এবং সূত্র (৩)-এর মধ্যে কোনও সম্পর্ক আছে কী?

প) ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের সূত্র সর্বজনীনতার সূত্র ও মানবতার সূত্রের অতিরিক্ত সূত্রবলে স্বীকার করা যায়? আলোচনা করুন।

ফ) কান্ট অনুসারে নৈতিক কর্তার ধারণা আলোচনা করুন।

ব) কান্টের ইচ্ছাশক্তির স্বাতন্ত্র্যের ধারণার বিষয়ে আলোচনা থেকে দার্শনিক কান্ট বিষয়ে কী ধারণা হয়েছে সংক্ষেপে বলুন।

৩.১১ সাহায্যকারী গ্রন্থপঞ্জী

i. Kant, Immanuel. (1999). *Critique of Pure Reason.* (A. M. Paul Guyer, Ed.) Cambridge: Cambridge University Press.

ii. Paton, H. (1947). *The Categorical Imperative.* London: Hutchinson and Company, Ltd.

iii. Reath, Andrews. (2006). *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory: Selected Essays.* Clarendon Press.

iv. Sullivan, Rogers. (1994). *An Introduction to Kant's Ethics.* Cambridge: Cambridge University Press.

v. Wood, Allen W. (1999). *Kant's Ethical Thought.* New York: Cambridge University Press.

পাঠক্রম : ১.১

Unit-4

হেগেল : স্বাধীনতা এবং রাষ্ট্র
Hegel : Views on Freedom and State

বিষয়সূচি :

৪.১ পাঠ-উদ্দেশ্য
৪.২ ভূমিকা
৪.৩ হেগেলের দ্বন্দ্ববাদ
৪.৪ হেগেল ও স্বাধীনতা
৪.৫ হেগেলের রাষ্ট্রতত্ত্ব
৪.৬ পুরসমাজের ধারণা সম্পর্কে হেগেল
৪.৭ মূল্যায়ন
৪.৮ মূল্যায়ন নিমিত্ত প্রশ্নাবলী
৪.৯ সাহায্যকারী গ্রন্থপঞ্জী

৪.১ পাঠ-উদ্দেশ্য

এই এককটি পাঠের মধ্য দিয়ে আমরা হেগেলের রাষ্ট্রদর্শন নিয়ে আলোচনা করব। সেই আলোচনার মাধ্যমে দুটি অতি গুরুত্বপূর্ণ ধারনার উপর আমরা আলোকপাত করব—হেগেলের দ্বন্দ্ববাদ অথবা দ্বান্দ্বিক পদ্ধতি এবং হেগেলের রাষ্ট্রতত্ত্ব। পরিশেষে আমরা হেগেলিয় তত্ত্বের যাঁরা সমালোচনা করেছেন তাঁদের বক্তব্য তুলে ধরার চেষ্টা করব।

৪.২ ভূমিকা

আধুনিক রাষ্ট্রচিন্তার জগতে এক অনন্য সাধারণ ব্যক্তিত্ব হলো জর্জ উইলহেম ফ্রেডরিক হেগেল (১৭৭০-১৮৩১)। তিনি ইতিহাসের প্রকৃতি স্থানের স্বরূপ, ঈশ্বরের সর্বসময়তা, বিশ্ব প্রকৃতি, রাষ্ট্রের মহিমান্বিত ভূমিকা ইত্যাদি সম্পর্কে জ্ঞানগর্ভ আলোচনা করেছেন। তাঁর সমগ্র আলোচনাই সম্পাদিত হয়েছিল আদর্শবাদ ও অধিবিদ্যাগত দর্শনের (Metaphysics) প্রেক্ষাপটে। চিন্তাবিদ ক্যাসিরার (Cassirer) তাই লিখেছিলেন : "No other philosophical system has exerted such a strong and enduring influence upon political life as the metaphysics of Hegel." [Cassirer, Myth of the state, p.248] অনুরূপভাবে অধ্যাপক স্যাবাইন ও (Sabine) লিখেছেন : "The philosophy of Hegel aimed at nothing less than a complete and systematic reconstruction of modern thought" [George H. Sabine, A history of Political theory, Chapter 31]

অষ্টাদশ শতকের শেষে পর্বে জার্মানী তথা ইউরোপের শিল্পী, সাহিত্যিক ও দার্শনিকদের কাছে মূল প্রশ্ন ছিল ব্যক্তি মানুষের সত্তার প্রকৃতি নির্ণয় (Nature of human subjectivity)। জার্মান বৌদ্ধিক জগতে এই প্রশ্নের সমাধান হিসাবে দুটি পরস্পর বিরোধী দৃষ্টিভঙ্গির প্রকাশ ঘটেছিল। একটি ছিল হার্ডারীয় কৃতিত্ব, অপরটি কান্টীয় অধিবিদ্যা। হেগেলের দর্শনে এই দু'ধরনের সমাধান ও দৃষ্টিভঙ্গি মেলানোর চেষ্টা হয়েছে বলে অনেকে মনে করেন। বিশিষ্ট লেখক চার্লস টেলর বলেন, ব্যক্তিসত্তার প্রকৃতি নিয়ে উপস্থাপিত সমাধানগুলো আসলে সপ্তদশ ও অষ্টাদশ শতকের ইংল্যান্ড ও ফ্রান্সের স্থানদীপ্ত ধারার (Enlightenment) বিরুদ্ধে প্রতিক্রিয়া মাত্র।

বার্কের মতে, হেগেল প্রথম জীবনে আমূল সংস্কারবাদী (radical) চিন্তাবিদ ছিলেন। প্রাচীন গ্রিক চিন্তা ধারার দ্বারা প্রভাবিত হয়ে তিনি খ্রিস্টধর্মের ইতিবাচক রূপকে তীব্রভাবে সমালোচনা করেছেন। হেগেলের চিন্তাধারা ফরাসি বিপ্লবের দ্বারা গভীরভাবে প্রভাবিত হয়েছিল। ফরাসি বিপ্লবকে তিনি 'গৌরবময় মানসিক উন্মেষ' বলে চিহ্নিত করেছিলেন। তাঁর মতে, ফরাসি বিপ্লবের দার্শনিক ভিত্তি ছিল যুক্তি ও অধিকার তাঁর ফেনোমেনোলজি অব স্পিরিট (Phenomenology of Spirit) নামক গ্রন্থে তিনি চরম স্বাধীনতাকে পরিহার করেছেন। রাষ্ট্রনৈতিক দার্শনিক হিসেবে হেগেলের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল আধুনিক রাষ্ট্রের সেইসব মৌলিকনীতি উপস্থাপন করা যেগুলির মাধ্যমে ফরাসি বিপ্লবের ফলাফল উপলব্ধি করা যায়। তিনি মনে করতেন যে, নেপোলিয়ন শিল্পসম্পাদন ত্বরান্বিত করতে এবং আইনের শাসনকে সুদৃঢ় ভিত্তির ওপর প্রতিষ্ঠা করতে সমর্থ হয়েছিলেন। তাই হেগেলীয় দর্শনে প্রবল রাষ্ট্রশক্তিকে তাত্ত্বিক সমর্থন দান করা হয়েছে। ইউরোপের (Englightenment) বা স্থানদীপ্ত ধারা ছিল মূলত এক স্থানতাত্ত্বিক (Epistemological) এবং বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিগত (Scientific methodological) বিপ্লব। বৈজ্ঞানিক চিন্তা ও পদ্ধতির ক্ষেত্রে যেমন গ্যালিলিও, নিউটন প্রমুখ সুদূর প্রসারী পরিবর্তন এনেছিলেন। তেমনি দার্শনিক চিন্তা ও পদ্ধতির ক্ষেত্রে স্থানদীপ্ত ধারার সূত্রপাত ঘটিয়েছিলেন বেকন, হবস্, ডেকার্ত লক প্রমুখ দার্শনিক।

অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষে পর্ব ছিল জার্মান শিল্প, সাহিত্য ও সংস্কৃতির বিকাশের সুবর্ণ যুগ। ইউরোপীয় আলোকপ্রান্তি'র ধারা ও ফরাসি বিপ্লবের ধারার বিরুদ্ধে এক রোমান্টিক রক্ষণশীল প্রতিক্রিয়া দেখা দিয়েছিল, তার মধ্যে হার্ডার (Herder)-এর অবদান বিশেষ উল্লেখযোগ্য। এই ধারায় বিষয়গত ও বিষয়ীগতের মধ্যে পার্থক্য নিরূপণ এবং সত্তা (Being)র সঙ্গে অর্থপূর্ণতা (Meaning)র বিরোধ নির্দেশ করা হয়েছে। হার্ডারীয় তত্ত্বে এই বিরোধকে অস্বীকার করা হয়েছে। হেগেলের 'আলোকপ্রান্তির' ধারার বিরুদ্ধে এই দ্বিবিধ প্রতিক্রিয়ার মধ্যে সামঞ্জস্য বিধানের চেষ্টা করেছেন। তাঁর দর্শনে বিষয়গত ও বিষয়ীগতের মধ্যে সমন্বয় সাধনের চেষ্টা করা হয়েছে। এই উদ্দেশ্য হেগেল তাঁর দ্বান্দ্বিক ভাববাদী দর্শনের কাঠামো উপস্থাপন করেছেন। তাঁর রাষ্ট্রদর্শনের মধ্যে দেখা যায় যে, ব্যক্তি স্বাধীনতার বিষয়ীগত দিকটির সঙ্গে সামাজিক, রাজনৈতিক ও আইনগত কাঠামোর বিষয়গত দিকটির দ্বান্দ্বিক সম্পর্ক নির্ণয়ের চেষ্টা করা হয়েছে।

৪.৩ হেগেলের দ্বন্দ্ববাদ (Hegelian Dialectics)

হেগেল তাঁর 'Philosophy of Right' বা 'অধিকারের দর্শন' নামক গ্রন্থে যে রাষ্ট্রতত্ত্ব/রাজনীতি দর্শন হাজির করেছেন তার সম্যক অনুধাবন প্রয়াসে আমরা প্রথমে হেগেলীয় দ্বন্দ্ববাদের উল্লেখ করতে পারি। তাঁর পূর্বসূরী কান্ট (kant) বা তাঁর সমসাময়িক ফিকটে (Fichte) ও শেলিং (Schelling) এর লেখায় দ্বন্দ্ববাদের প্রয়োগ থাকলেও হেগেল তাঁর ইতিহাস দর্শন, রাষ্ট্রদর্শন ও অন্যান্য রচনায় যে প্রত্যয় ও দাবি নিয়ে দ্বান্দ্বিক যুক্তির প্রয়োগ দেখিয়েছেন তার অন্যান্য বিশিষ্টতা নিয়ে বিতর্ক থাকে না।

হেগেল এক নতুন ধরনের যুক্তিকাঠমোর মাধ্যমে মন ও বস্তুর মধ্যে ঐক্য প্রতিষ্ঠা করেছেন। হেগেল মনে করেছেন যে, বস্তুর সৃষ্টির ক্ষেত্রে তথা বস্তু জগতের পরিবর্তনের ক্ষেত্রে মনের ভাবই গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে। কিন্তু এই ভাবের কোনো চিরন্তন স্থায়িত্ব ও বিশুদ্ধ অস্তিত্ব নেই। তাঁর মতে মনোজগতের পরিবর্তনই বস্তু জগতের পরিবর্তনকে সূচিত করে।

মানুষের মন প্রথমে যেভাবে গড়ে ওঠে, তাকে হেগেল বাদ বা Thesis বা মূল প্রতিপাদ্য বলে চিহ্নিত করেছেন। এই বাদ রূপীভাবের বিরোধী যে ভাব অর্থাৎ যেটি হল নেতিবাচক ভাব, তাকে তিনি প্রতিবাদ বা Anti-thesis বলে চিহ্নিত করেছেন। এই বাদ ও প্রতিবাদের মধ্যেকার সংঘর্ষের সমাধান করে যে তৃতীয় ভাব, তাকে তিনি সম্বাদ বা Synthesis বলে চিহ্নিত করেছেন। হেগেল মনে করেছেন যে, সম্বাদের মধ্যে দিয়েই বাদ ও প্রতিবাদের মধ্যেকার সংঘর্ষের পরিসমাপ্তি ঘটে। এদিক থেকে তিনি মানুষের মনজগতের যাবতীয় পরিবর্তনকে বাদ, প্রতিবাদ ও সম্বাদের দ্বান্দ্বিক প্রক্রিয়ার মধ্যে দিয়েই বিশ্লেষণ করেছেন।

হেগেলের মতে দ্বান্দ্বিক পদ্ধতিতেই মানুষ সত্য প্রতিষ্ঠার পথ খুঁজে পায়। হেগেল প্লেটোর সংলাপ (Dialogues)-এর মধ্যে দ্বান্দ্বিকতার ধারণা লক্ষ্য করেছিলেন। 'ডায়ালেক্টিক' (Dialectic) শব্দটি গ্রিক 'ডায়ালেগো' (Dialego) শব্দ থেকে এসেছে। এর অর্থ হল আলোচনা বা তর্ক করা। এই ধরনের আলোচনায় প্রথমে যেকোনো একজন একটি মত বা বক্তব্য উপস্থাপন করে এবং অপরজন তার বিপরীত কোনো চিন্তা বা তার সমালোচনামূলক প্রশ্ন তোলে। এরপর উভয়ের বাদানুবাদ এবং আলোচনা-সমালোচনায় মধ্য দিয়ে নতুন একটি বক্তব্য বা চিন্তা গড়ে উঠতে পারে। হেগেলের মতে বাদ, প্রতিবাদ ও সম্বাদের দ্বান্দ্বিক প্রক্রিয়া কাজ করে চলেছে স্থিতি, নেতি ও পরিণতির মধ্য দিয়ে। এই সমগ্রতাই হল হেগেলীয় ধারণায় পূর্ণ ও পরম সত্য (Absolute Idea) বা ভাবসত্তা (Spirit)।

৪.৪ হেগেল ও স্বাধীনতা

রাষ্ট্রচিন্তার ইতিহাসে স্বাধীনতা একটি গুরুত্বপূর্ণ ধারণা হিসাবে গড়ে উঠেছে। বিভিন্ন রাষ্ট্রচিন্তাবিদ ভিন্ন ভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে স্বাধীনতার তত্ত্বটিকে ব্যাখ্যা করেছেন। হেগেলের দর্শনেরও একটি গুরুত্বপূর্ণ দিক হল তাঁর স্বাধীনতার তত্ত্ব। তিনি স্বাধীনতাকে মানুষের মৌল তত্ত্ব হিসেবে দেখেছেন। হেগেল তাঁর Philosophy of Right নামক গ্রন্থে স্বাধীনতার তত্ত্ব ব্যাখ্যা করেছেন। তবে হেগেলীয় দর্শনে রাষ্ট্রের প্রেক্ষাপটে স্বাধীনতার ধারণাটি গুরুত্ব পেয়েছে। তিনি রুশো বা মঁন্তেস্কুর মতো গণতান্ত্রিক দৃষ্টি নিয়ে কিংবা বেন্থাম ও মিলের মতো উদারনৈতিক দৃষ্টিভঙ্গিতে স্বাধীনতার ধারণাটি আলোচনা করেননি। হেগেলের স্বাধীনতা সংক্রান্ত ধারণা প্রাচীন গ্রিক ধারণার ওপর প্রতিষ্ঠিত হয়েছিল এই অর্থে যে, গ্রীক চিন্তাবিদদের মতো তিনিও বলেছেন যে, ব্যক্তি মানুষের স্বাধীনতা ও ব্যক্তিত্বের বিকাশ কেবল রাষ্ট্রের মধ্যেই সম্ভব।

হেগেলীয় দর্শনে স্বাধীনতার অর্থ হল সম্পূর্ণ স্বনিয়ন্ত্রণ। কোনো বহিঃকেন্দ্র স্বাধীনতার উৎস হতে পারে না। তিনি মনে করেন যে স্বাধীনতাকে 'নিয়ন্ত্রণের অনুপস্থিতি' (Absence of Constraint) বলে গণ্য করা ঠিক নয়। কারণ এই ধরনের ধারণার একটি নঞর্থক ধারণা (Negative Concept)। বস্তুত পক্ষে স্বাধীনতা হল এক সদর্থক বিষয় (Positive Concept) যা মূলত আত্মনিয়ন্ত্রণের সদিচ্ছা। স্বাধীনতার ধারণাকে 'ইচ্ছা' (will) র প্রকাশ হিসেবে হেগেলীয় তত্ত্বে উপস্থাপন করা হয়েছে। 'ইচ্ছা' বলতে যুক্তি বা সংগতির প্রকাশকেই বোঝানো হয়েছে। তিনি তাঁর সায়েন্স অব্ লজিক (Science of Logic) নামক গ্রন্থে মন্তব্য করেছেন যে, 'মানুষ তখনই সর্বাধিক স্বাধীন হতে পারে যখন সে উপলব্ধি করে যে, সে সম্পূর্ণভাবে পরমাত্মার দ্বারা নিয়ন্ত্রিত হবে।' হেগেলের মতে রাষ্ট্রই ব্যক্তির স্বাধীনতার ও অধিকার প্রদানকর্তা এবং রাষ্ট্রের মধ্যেই ব্যক্তির স্বাধীনতা সুরক্ষিত হয়ে থাকে। (Hobhouse তার Metaphysical Theory of State, pp 32-33) লিখেছেন "Beyond

the state there is no higher association and States have no duties to one another or humanity, but then rise and full is the ultimate court of judgement before whose bar they come" (Hobhouse, The Metaphysical Theory of the State, pp 32-33)

হেগেলের বিশ্লেষণ অনুযায়ী, যুক্তিময় সার্বিক ইচ্ছার ফসল হল স্বাধীনতা। রাষ্ট্রের প্রতি আনুগত্য প্রদর্শন এবং তার প্রতি যথাযথ কর্তব্য পালন করেই ব্যক্তি প্রকৃত অর্থে স্বাধীন হতে পারে। রাষ্ট্রে মধ্যেই মানুষ তার যুক্তিময় অখন্ড ভাবসত্তাকে বাস্তব অবয়বে অনুধাবন করতে সমর্থ হয়। হেগেল বলেছেন যে, রাষ্ট্রকে উপেক্ষা করে বা রাষ্ট্রের বিরোধিতা করে ব্যক্তি যেমন কোনো স্বাধীনতা পেতে পারে না, তেমনি রাষ্ট্রের বিরুদ্ধেও ব্যক্তির কোনো স্বাধীনতা থাকতে পারে না।

হেগেলের তত্ত্ব বিশ্লেষণ করলে স্বাধীনতার কয়েকটি বৈশিষ্ট্য সহজে চিহ্নিত করা যায়। **প্রথমত,** হেগেল স্বাধীনতাকে কখনই চূড়ান্ত বলে মনে করেননি। হেগেলের কাছে স্বাধীনতা ছিল ইতিবাচক। নিয়ন্ত্রণবিহীন স্বাধীনতা যে কখনই অর্থবহ হতে পারে না। এবং তা যে স্বাধীনতার পরিপন্থী হয়ে দাঁড়ায়। তার সুস্পষ্ট ইঙ্গিত পাওয়া যায় হেগেলের তত্ত্বে। তাঁর মতে, স্বাধীন ইচ্ছা হল নিজেকে নিয়ন্ত্রণ করারই ইচ্ছা বিশেষ। যৌক্তিক নিয়ন্ত্রণ হল স্বাধীনতার ভিত্তি। **দ্বিতীয়ত,** হেগেল স্বাধীনতার প্রশ্নটিকে বিবেচনা করেছেন প্রয়োজনীয়তার প্রেক্ষিতে। হেগেল স্বাধীন তাকে এক বিমূর্ত আদেশ হিসেবে কল্পনা করেননি। তাঁর মতে, রাষ্ট্রই হল প্রকৃতপক্ষে স্বাধীনতার বাস্তব ও বিষয়গত আধার। **তৃতীয়ত,** হেগেলের দৃষ্টিভঙ্গিতে, স্বাধীনতা হল সামাজিক ব্যাপার। কান্ট স্বাধীনতাকে ব্যক্তিকেন্দ্রিক করে তুলেছিলেন। কিন্তু হেগেলের দৃষ্টিতে স্বাধীনতা ব্যক্তির সঙ্গে সম্পর্কিত হলেও তার একটি বৃহত্তর সামাজিক প্রেক্ষিত আছে। সামাজিক নৈতিকতার প্রতি আনুগত্যের মাধ্যমে স্বাধীনতা বিকশিত হয়। রাষ্ট্রই হল সামাজিক নৈতিকতার মূর্ত প্রতীক।

হেগেল মানুষের স্বাধীনতায় বিশ্বাসী ছিলেন। তাঁর মতে, স্বাধীনতা হল সৃষ্টিশীল এবং বিভিন্ন স্তরের মধ্য দিয়ে প্রতিফলিত হয়ে পূর্ণ স্বাধীন সত্তাটি বিকশিত হয়। স্বাধীনতার ক্রমবিকাশের প্রথম স্তরের ধারণাটি হল আইনের ধারণা। ব্যক্তিসত্তার বিকাশ, সম্পত্তির অধিকার ও চুক্তির অধিকার—এই ত্রিবিধ অধিকারের অস্তিত্বের প্রয়োজনেই আইন ব্যবস্থার স্তরটি প্রকাশমান। হেগেল বলেছেন যে, তিনটি প্রাতিষ্ঠানিক ব্যবস্থার মধ্য দিয়ে সামাজক ন্যায়বোধ প্রতিষ্ঠিত হয়ে থাকে। এগুলি হল— i) পরিবার ii) পুরসমাজ ii) রাষ্ট্র। তাঁর মতে, সামাজিক ন্যায়বোধের চরম ও সর্বোত্তম অভিব্যক্তি ঘটে রাষ্ট্রে মধ্যে। সুতরাং রাষ্ট্রের মধ্যেই স্বাধীনতার সর্বোচ্চ ও নূন্যতম বিকাশ ঘটে।

৪.৫ হেগেলের রাষ্ট্রতত্ত্ব (Hegel and State)

হেগেলের রাষ্ট্র দর্শনের কেন্দ্রবিন্দু হল রাষ্ট্র। তাঁর চিন্তাভাবনায় দ্বন্দ্ববাদ ও রাষ্ট্রতত্ত্ব অভিন্ন ছিল। কারণ তিনি দ্বন্দ্ববাদের সাহায্যে রাষ্ট্রের মহত্বকে প্রতিষ্ঠা করেছেন। হেগেলের রাষ্ট্রতত্ত্ব তাঁর দার্শনিক সূত্র থেকে বিচ্ছিন্ন কোনো তত্ত্ব নয়।

হেগেল তাঁর Philosophy of Right (১৮২১) নামক গ্রন্থে রাষ্ট্র দর্শনের গুরুত্ব সম্পর্কে বিশেষ সোচ্চার ছিলেন। এই গ্রন্থের মূল উপজীব্য বিষয়ই হল রাষ্ট্র। নৈতিকতা ও দর্শনের ওপর তাঁর প্রাথমিক আলোচনা প্রকাশিত হয়েছে ফেনোমেনোলজি অফ স্পিরিট (Phenomenology of Spirit) (১৮০৭) নামক গ্রন্থে। তাঁর রাষ্ট্রচিন্তার প্রাথমিক রূপরেখা পাওয়া যায় সায়েন্স অফ লজিক (Science of Logic) (১৮১২-১৮১৬) নামক গ্রন্থের মধ্যেও। তাঁর রচিত ফিলজফি অফ ল (Philosophy of Law) (১৮২০) এর ফিলজফি অফ হিস্ট্রি (Philosophy of History) (১৮৩৭) নামক গ্রন্থ দুটি রাষ্ট্রচিন্তার ইতিহাসে বিশেষে দলিল বলে চিহ্নিত হয়েছে।

হেগেলীয় ধারণায় অধিকার ও আইন নৈতিকতার সঙ্গে ওতপ্রোতভাবেযুক্ত রয়েছে। রাষ্ট্রের মধ্যেই আইন, স্বাধীনতা ও নৈতিকতার সার্থক প্রকাশ ঘটে। Philosophy of Right গ্রন্থে হেগেল এই সব সম্পর্ককে দ্বান্দ্বিক যুক্তির বিন্যাসে সংগঠিত করে রাষ্ট্রের প্রকৃতি ও রাষ্ট্রীয় প্রক্রিয়া সম্পর্কে গুরুত্বপূর্ণ তত্ত্ব উপস্থাপন করেছেন।

হেগেল রাষ্ট্রকে মর্তের বুকে আবির্ভূত স্বর্গীয় মহাভাব বলে মনে করতেন। রাষ্ট্র হল আধ্যাত্মশক্তির পূর্ণাঙ্গ বিকাশ। তাঁর মতে, ঐশ্বরিক ইচ্ছার বাস্তব রূপ রাষ্ট্রের মধ্যে প্রকাশ পেয়েছে। তিনি কান্ট, ফিক্‌টে প্রমুখগণের ভাববাদী চিন্তাধারার পথ অনুসরণ করে রাষ্ট্রকে এক আদর্শ প্রতিষ্ঠান হিসাবে ব্যাখ্যা করেছেন। তাই তাঁর মতে রাষ্ট্র একটি সর্বশ্রেষ্ঠ প্রতিষ্ঠান। হেগেল মনে করেন, "The state is an end in itself"।

হেগেলের মতে রাষ্ট্র হল সামাজিক ও রাজনৈতিক প্রবৃত্তির বিকাশের ও বিবর্তনের সচেতন ফলশ্রুতি। তাই রাষ্ট্র একটি প্রাকৃতিক সংগঠন। হেগেল রাষ্ট্রকে ইচ্ছাশক্তি সম্পন্ন জৈবিক সংগঠন বলেই মনে করেন। তাঁর মতে, রাষ্ট্রের ইচ্ছা হল বিলুব্ধ যুক্তিবুদ্ধির বহিঃপ্রকাশ। এদিক থেকে রাষ্ট্র স্বাধীনতার সংরক্ষক। তিনি মনে করেছেন যে রাষ্ট্র তার Universal will বা সার্বিক ইচ্ছার দ্বারা ব্যক্তির Particular will বা বিশেষ ইচ্ছার উপর আধিপত্য স্থাপন করে। হেগেলের মতে, রাষ্ট্র হল সুদীর্ঘ ক্রমবিবর্তনের ফলশ্রুতি। বিবর্তনের মধ্য দিয়ে ভাবসত্তা নিজেকে ব্যক্ত করে চলেছে। রাষ্ট্রের মধ্যেই তার চূড়ান্ত পরিপূর্ণতা এসেছে। হেগেল বলেছেন যে, রাষ্ট্রের এই প্রকৃত ভাবস্বরূপ এক দ্বান্দ্বিক প্রক্রিয়ায় বিকশিত হয়। এই প্রক্রিয়ার মাধ্যমে প্রথমে পরিবার, তারপর পুরসমাজ (civil society) এবং অন্তিম স্তরে রাষ্ট্রের সৃষ্টি হয়। হেগেলের মতে পরিবার হল এমন একটি প্রাচীনতম প্রতিষ্ঠান। হেগেলের মতে, ঐক্যময় এই পরিবারকে 'বাদ' এর স্তর হিসেবে চিহ্নিত করা যায়। বহু ও বিচিত্র মানবিক প্রয়োজনে পূরণের পক্ষে পরিবার খুবই ক্ষুদ্র বলে বিবেচিত হয়েছে। তখনই পুরসমাজের আবির্ভাব ঘটে। হেগেলের মতে, এই অনৈক্যের বিচারেই পুরসমাজ হল 'বাদ' রূপী পরিবারের বিরোধী হিসেবে 'প্রতিবাদ'। দ্বান্দ্বিক প্রক্রিয়ায় এই দুইয়ের মধ্যে সমন্বয় ঘটিয়ে উদ্ভব ঘটে 'সম্বাদ' রূপী রাষ্ট্রের। রাষ্ট্র হল ঐশ্বরিক প্রতিষ্ঠান।

হেগেলের রাষ্ট্রতত্ত্বের বৈশিষ্ট্য :

i) হেগেল রাষ্ট্রকে একটি ঐশ্বরিক বা স্বর্গীয় প্রতিষ্ঠান বলেই মনে করেন।

ii) হেগেল রাষ্ট্রকে আধ্যাত্মিক বা আত্মিক (Spiritual evolution) সর্বোত্তম বহিঃপ্রকাশ বলেই মনে করেন।

iii) হেগেলের মতে, রাষ্ট্র হল একটি পূর্ণাঙ্গ সংগঠন।

iv) হেগেল প্রত্যেক রাষ্ট্রকেই স্বাধীন সার্বভৌম ও স্বয়ং সম্পূর্ণ জনসংগঠন বলে মনে করেন।

রাষ্ট্রীয় কর্তৃত্বকে অনুসরণ ও মান্য করার মধ্য দিয়েই ব্যক্তি স্বাধীনতা বজায় থাকার যে তত্ত্ব তিনি প্রচার করেছেন। তাতে রাষ্ট্রীয় সংহতির পথই প্রশস্ত হয়। তদুপরি রাজনৈতিক চিন্তাভাবনার ক্ষেত্রেও হেগেলের রাষ্ট্র সম্পর্কিত ধ্যান ধারণা বিশেষ কৃতিত্বের দাবি রাখে।

৪.৬ পুরসমাজের ধারণা সম্পর্কে হেগেল

হেগেলের মতে, যদিও রাষ্ট্রের কর্তৃত্ব হল চরম এবং রাষ্ট্রের সঙ্গে পুরসমাজের সম্পর্ক উর্ধ্বতনের সঙ্গে অধস্তনের সম্পর্কের মতো, তথাপি এই সম্পর্ক হল পারস্পরিক। হেগেলের মত অনুযায়ী, পরিবার ও রাষ্ট্রের মধ্যে পুরসমাজ সংগঠিত হয়ে থাকে। তিনি পুরসমাজকে আধুনিক যুগের উদ্ভাবন বলে চিহ্নিত করেছেন। পুরসমাজের আধুনিক ধারণা প্রাচীন ধারণা থেকে পৃথক। হেগেলের মতে, পরিবার ও পুরসমাজের মধ্যে সমন্বয় ঘটিয়ে রাষ্ট্রে উদ্ভব ঘটেছে।

হেগেলের মতে, পুরসমাজের মধ্যে তিনটি পৃথক অথচ পরস্পরের সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত ব্যবস্থা গড়ে ওঠে। এগুলি হল—

১) চাহিদার ব্যবস্থা, ২) ন্যায় বিচারের ব্যবস্থা ও ৩) প্রশাসনিক ব্যবস্থা (পুলিশি ও নিগম)। তাঁর মতে রাষ্ট্রের চরম লক্ষ্যে উপনীত হওয়ার ব্যাপারে পুরসমাজ পর্যাপ্ত পরিমাণে সাহায্য এবং অন্য অনেক বিষয়ে ইতিবাচক ভূমিকা পালন করলেও এর অবস্থান রাষ্ট্রের নীচে। পুরসমাজের ধারণাটির ক্ষেত্রে হেগেল উদারনৈতিক অর্থশাস্ত্রবিদ অ্যাডাম স্মিথ ও ডেভিড বিকার্ডো প্রমুখের দ্বারা গভীরভাবে প্রভাবিত হয়েছিলেন।

অধ্যাপক C.E.M. Joad এর ব্যাখ্যা অনুযায়ী রাষ্ট্রের মধ্যে সব ব্যক্তির ব্যক্তিসত্তা সামর্থ যেমন রাষ্ট্রের ব্যক্তিত্বে বিলীন হয়ে যায়। তেমনি নাগরিকদের পারস্পরিক নৈতিক সম্পর্ক ও বিলীন হয়ে যায়। সামাজিক নৈতিকতাতে। হেগেল মনে করতেন যে, রাষ্ট্র যেহেতু সামাজিক ন্যায় বোধের বাস্তব প্রতিফলন, সেহেতু ব্যক্তির একমাত্র কর্তব্য হল রাষ্ট্রের প্রতি অকুণ্ঠ আনুগত্য প্রদর্শন করা। এই কর্তব্য পালনের মধ্য দিয়েই ব্যক্তি তার নৈতিকতা, স্বাধীনতা ও ভাবসত্তার পূর্ণ বিকাশ সাধন করে।

জাতীয় রাষ্ট্রের প্রতি হেগেলের গভীর শ্রদ্ধা ছিল। তাঁর মতে, রাষ্ট্র হল মন (Mind) যা যুক্তি ও বাস্তবতার প্রকাশ। এই বৈশিষ্ট্যই রাষ্ট্রকে চরম শক্তি হিসাবে প্রতিষ্ঠা করেছে। রাষ্ট্র হল সার্বভৌম, স্বতন্ত্র ও স্বাধীন। জাতীয় রাষ্ট্রের ধারণার মধ্য দিয়ে হেগেল তৎকালীন জাতীয় চিন্তা ও ঐতিহ্যকে প্রতিফলিত করতে চেয়েছেন।

৪.৭ মূল্যায়ন

হেগেলীয় রাষ্ট্রতত্ত্বের কয়েকটি উল্লেখযোগ্য ত্রুটি ও দুর্বলতার কথা সমালোচকগণ নির্দেশ করেছেন।

প্রথমত : স্বাধীনতার ধারণা এবং স্বাধীন ইচ্ছার রূপান্তরের মধ্য দিয়ে তিনি রাষ্ট্রের আবির্ভাবের ধারা এবং রাষ্ট্রের অস্তিত্বের যুক্তিটি যেভাবে উপস্থাপিত করেছেন তাতে স্বাধীনতা এবং আনুগত্য একাকার হয়ে গিয়েছে।

দ্বিতীয়ত : রাষ্ট্রকে ঐশ্বরিক গুণাবলীতে ভূষিত করা তাঁর তত্ত্বের অপর এক দুর্বল গ্রন্থী। তাই C.E.M. Joad মন্তব্য করেছেন "The idealist theory is inimical to individual freedom" অর্থাৎ ভাববাদী রাষ্ট্রতত্ত্ব ব্যক্তি স্বাধীনতার লক্ষ্যে বিপজ্জনক।

তৃতীয়ত : রাষ্ট্র হল স্বাধীন ইচ্ছার চূড়ান্ত পরিণতি। তিনি ব্যক্তির ভূমিকা এবং অধিকারকে খর্ব করে ব্যক্তিকে রাষ্ট্রের উর্দ্ধে রাখতে চাননি। হেগেল এক সর্বাত্মক (Totalitariasm) রাষ্ট্রের তত্ত্ব হাজির করেছেন।

ভাববাদী রাষ্ট্রতত্ত্বের দার্শনিক যৌক্তিকতা আড়ালে হেগেল আসলে জার্মান জাতীয়তাবাদের যুক্তিটাই প্রসারিত করতে চেয়েছেন। তাই হেগেলের রাষ্ট্রচিন্তাকে জার্মান মধ্যবিত্ত শ্রেণীর জাতীয়তাবাদী আশা-আকাঙ্খার প্রকাশ বলে গণ্য করা যেতে পারে।

বিশিষ্ট লেখক S. Avtreri মনে করেন "It is the idea of the state with which Hegel is dealing and any existing state cannot be anything but a mere approximation to the idea." স্যাবাইনের মতে, হেগেল আধুনিক চিন্তাধারাকে গুরুত্বপূর্ণ অবদান তুলে ধরেছেন। এগুলি হল—i) তিনিই রাজনীতি ও নীতিকে এক বিন্দুতে আনার চেষ্টা করেছেন। ii) তাঁর চেষ্টাতেই ব্যক্তিকে রাষ্ট্রের প্রেক্ষিতে বিচার করা হয়েছে। iii) তিনিই ঐতিহাসিক পদ্ধতির আলোকে রাজনীতিকে জানবার সুযোগ করে দিয়েছেন এবং iv) প্রগতির উৎস যুক্তির মধ্যে—এই ধারণাটিকে হেগেলের রাষ্ট্রচিন্তায় প্রথম বিশ্লেষণ করা হয়।

হেগেলের প্রভাব কেবল পরবর্তীকালের ভাববাদী দর্শনের মধ্যেই সীমাবদ্ধ ছিল না, মার্কসবাদ ও অস্তিত্ববাদ (Existentialism) এর মধ্যেও হেগেলীয় চিন্তার অনুপ্রবেশ ঘটেছে। পরিশেষে বলা যেতে পারে যে, অধিবিদ্যার আশ্রয় নেওয়া সত্ত্বেও হেগেল ছিলেন বাস্তব সচেতন চিন্তাবিদ। তাঁর ছিল অনুসন্ধিৎসু মন ও সমালোচনামূলক যুক্তিসিদ্ধতা (Entical ratiorality)। রক্ষণশীল ভাবটিই তাঁর দার্শনিক প্রজ্ঞার একমাত্র পরিচয় নয়। তাঁর দর্শনের গতিময় দিকটিও ছিল বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ।

৪.৮ মূল্যায়ন নিমিত্ত প্রশ্নাবলী

a) Discuss Hegel's Political Philosophy in the History of Western Political Thought.

b) Discuss Hegel's views on the State.

c) Discuss the concept of Civil Society of Hegel.

d) Discuss the notion of Freedom of G. W. F. Hegel.

e) Critically Evaluate the Contribution of Hegel in the History of Western Political Thought.

৪.৯ সাহায্যকারী গ্রন্থপঞ্জি

i. Sabine, George H., & Thorson, Thomas L. (1973). A History of Political Theory. New Delhi: Oxford and IBH Publishing.

ii. Mukherjee, Subrata., & Ramaswamy, Sushila. (2011). *A History of Political Thought: Plato to Marx*. New Delhi: PHI Learning.

iii. Mukhopadhyay, Amal Kumar. (2014). Western Political Thought: From Plato to Marx. Kolkata: K.P. Bagchi & Company.

পাঠক্রম : ১.১

Unit-5

ইতিহাস ও আধুনিকতা সম্পর্কে কার্ল মার্কসের দৃষ্টিভঙ্গী
Marx: Views on History and Modernity

বিষয়সূচি :

৫.১ পাঠ-উদ্দেশ্য

৫.২ ভূমিকা

৫.৩ ইতিহাস সম্পর্কে মার্কসের ধারণা

ইতিহাসের পটভূমি

৫.৩.১ আদিম সাম্যবাদী সমাজ

৫.৩.২ দাস সমাজ ব্যবস্থা

৫.৩.৩ সামন্ততান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থা

৫.৩.৪ ধনতান্ত্রিক/পুঁজিবাদী সমাজ ব্যবস্থা

৫.৩.৫ সমাজতান্ত্রিক ব্যবস্থা

৫.৩.৬ সাম্যবাদী সমাজ ব্যবস্থা

৫.৪ আধুনিকতা সম্পর্কে মার্কসের ধারণা

৫.৪.১ আধুনিকতা সম্পর্কে মার্কসের চিন্তার তাত্ত্বিক ভিত্তি

৫.৪.২ ঐতিহাসিক বিবর্তনের মধ্যে আধুনিকতার অবস্থান

৫.৪.৩ আধুনিকতা সামাজিক দ্বন্দ্বসমূহ এবং বিভাজনের থেকে উদ্ভূত

৫.৪.৪ আধুনিকতার বিশ্ববলয়ে প্রকাশ

৫.৪.৫ আধুনিকতার পথে বাধা/অব্যবস্থা থেকে বেরিয়ে আসার পথ

৫.৫ মূল্যায়ন নিমিত্ত প্রশ্নাবলী

৫.৬ সাহায্যকারী গ্রন্থপঞ্জী

৫.১ পাঠ-উদ্দেশ্য

এই এককটিতে আমরা কার্ল মার্কসের ইতিহাস ও আধুনিকতা সংক্রান্ত তত্ত্ব নিয়ে আলোচনা করব। সেখানে ঐতিহাসিক বস্তুবাদকে কেন্দ্র করে সমাজ কীভাবে ক্রমবিবর্তনের মধ্য দিয়ে এক স্তর থেকে আর এক স্তরে পৌঁছেছে তা নিয়েও আমরা আলোচনা করব। এই এককের দ্বিতীয় পর্বে আমরা আধুনিকতা সম্পর্কে মার্কসের তত্ত্ব নিয়ে আলোচনা করব।

৫.২ ভূমিকা

ঊনিশ শতকে ইউরোপে তথা বিশ্বের চিন্তাবিদদের মধ্যে যিনি নতুন দৃষ্টিভঙ্গির পরিচয় দিয়ে নতুন মানবতাবাদী মতাদর্শ গড়ে তোলেন তিনি হলেন কার্ল মার্কস (১৮১৮-১৮৮৩)। একাধারে তাঁকে সমাজবিজ্ঞানী ঐতিহাসিক, অর্থনীতিবিদ, সাংবাদিক, রাজনীতিবিদ এবং নতুন সমাজচিন্তা সমাজতন্ত্রবাদ ও সাম্যবাদের প্রবক্তা বলে গণ্য করা হয়।

ইতিহাস ও আধুনিকতা (History and Modernity) সম্পর্কে মার্কসের দৃষ্টিভঙ্গি আলোচনা করার আগে, সংক্ষেপে তাঁর জীবনধারা, শিক্ষা, কর্মকান্ড, আর্থিক, সামাজিক ও রাজনৈতিক পরিবেশ জানা দরকার। কার্ল মার্কস ১৮১৮-র ৫ই মে তদানীন্তন প্রশিক্ষার (পরবর্তীকালে জার্মানি) রাইন প্রদেশের ত্রিয়েরে জন্ম গ্রহণ করেন। তাঁর পিতা হাইনরিক মার্কস (১৭৭৭-১৮৩৮) প্রথম জীবনে ছিলেন একজন ইহুদি এবং প্রতিষ্ঠিত আইনজীবী। পরে তিনি খ্রিস্ট ধর্ম গ্রহণ করেন যাতে আইনজ্ঞ হিসেবে পেশায় ভালোভাবে নিযুক্ত হতে পারেন। মার্কসের মাতার নাম হেনরিয়েটে প্রেসবুর্গ (Henrietta Pressburg) এবং তিনিও জন্মসূত্রে ইহুদি ছিলেন। কার্ল মার্কস ও তাঁর অন্যান্য ভাইবোনেরা ১৮২৪-র আগস্টে এবং তাঁদের মা ১৮২৫-র নভেম্বরে লুথেরান চার্চে (Lutheran Church)-এ খ্রিস্টধর্মে দীক্ষিত হন।

জন্মস্থান ত্রিয়েরের বিদ্যালয়েই মার্কসের স্কুলের লেখাপড়া সম্পূর্ণ হয়। ১৮৩৫-র অক্টোবর মার্কস বন বিশ্ববিদ্যালয়ে দর্শন ও সাহিত্য নিয়ে পড়তে ইচ্ছা করেন; কিন্তু মার্কসের পিতা তাকে আইন নিয়ে পড়ার উপর জোর দেন। আইন নিয়ে পড়ার পর মার্কস দর্শনে পি.এইচ.ডি করেন, বিষয় ছিল ডেমোক্রিটাস (Democritus) এবং এপিকিউরাস (Epicurus) -এর তুলনামূলক আলোচনা। ১৮৪১-এ ডক্টরেট ডিগ্রি অর্জনের পর মার্কস শিক্ষার (Academic) জগতে যুক্ত হতে প্রয়াসী হন, কিন্তু ইতিমধ্যে মার্কস র‍্যাডিকাল গোষ্ঠীর সঙ্গে সংযুক্ত হয়ে পড়েন এবং সাংবাদিকতার দিকে ঝোঁকেন এবং দ্রুত রাজনৈতিক ও সামাজিক বিষয়গুলির সঙ্গে সংশ্লিষ্ট হন।

রাইন নিল্ জাইটুং (Rheinische Zeitung) উদারনৈতিক গণতান্ত্রিক পত্রিকায় মার্কস লিখতে শুরু করেন এবং ১৮৪২ এ এই পত্রিকার সম্পাদক হন। এই পত্রিকায় রাশিয়ার রাজতন্ত্রকে কঠোর সমালোচনা করে লেখার জন্য জারনিকোলাস প্রাশিয়ার সরকারকে এই পত্রিকা বাতিল করতে অনুরোধ করেন ১৮৪৩-এ মার্কস জেনি ভ্যান ভেস্টফালেন (Genny Van Vestphalen) কে বিবাহ করেন। ওই সালেই মার্কস একটি নতুন র‍্যাডিকাল বামপন্থী প্যারিসীয় পত্রিকা Deutsch Fanzosische Jahrbucher (German French Annals)-এর সহসম্পাদক হন এবং জার্মান সমাজতন্ত্রী আর্নল্ড রুজ (Arnold Ruge)-এর উদ্যোগে জার্মান ও ফরাসী র‍্যাডিকালদের একত্রিত করার যে প্রয়াস দেখা দেয় সেই সুবাদে মার্কস তাঁর স্ত্রীকে নিয়ে ১৮৪৩-এর অক্টোবর প্যারিসের উদ্দেশ্যে রওনা হন। এই পত্রিকায় মার্কস দুটি প্রবন্ধ লেখেন 'Critique of Hegel's philosophy & right' এবং 'On the Jewish Question'। ১৮৪৪ এর ২৮শে আগস্ট মার্কস প্যারিসে জার্মান সমাজতন্ত্রী ফেডরিখ এঙ্গেলস (Friedrick Engels)-এর সঙ্গে একটি কাফেতে মিলিত হন এবং তাঁদের মধ্যে আজীবন বন্ধুত্ব গড়ে ওঠে। এঙ্গেলস মার্কসকে তাঁর একটি সম্প্রতি প্রকাশিত লেখা 'The condition of the working class in England in 1844' লেখা দেখান এবং মার্কসকে বোঝান যে শ্রমিকশ্রেণীই হবে ইতিহাসে চূড়ান্ত বিপ্লবের হাতিয়ার।

১৮৪৩ এর অক্টোবর থেকে ১৮৪৫ এর জানুয়ারি সেই সময় কার্ল মার্কস যে প্যারিসে বাস করেছিলেন সেই সময় কার্ল মার্কস রাজনৈতিক অর্থনীতি (Political Economy) সম্পর্কে গভীরভাবে পড়াশোনা করেন এবং অ্যাডাম স্মিথ, ডেভিড বিকার্ডো, জেমস মিলের রচনাগুলি বিশ্লেষণ করেন। আবার ফরাসী সমাজতন্ত্রবাদীদের বিশেষ করে ক্লদ হেনরী (Claude Henri) এবং সাঁ সিমোঁ (St. Simon) এবং চার্লস ফুরিয়ের (Charles Fourier)-এর চিন্তাভাবনা নিয়ে এবং ফ্রান্সের ইতিহাস নিয়েও পড়াশোনা করেন। বস্তুত রাজনৈতিক অর্থনীতি (Political Economy)-র বাধা বাধন হল মার্কসের অবশিষ্ট জীবনের

অন্যতম বিষয় যা তার বিরাট অর্থনেতিক রচনায় প্রকাশ তিন ভল্যুমের 'Capital' গ্রন্থের মাধ্যমে প্রকাশ পায়। মার্কসবাদ বস্তুত: তিনটি আদর্শের দ্বারা বহুলাংশে প্রভাবিত হয়—(i) হেগেলের দ্বান্দ্বিকতাবাদ, (ii) ফরাসী ইউরোপীয় সমাজতন্ত্রবাদ (Utopian Socialism) এবং (iii) ইংলিশ অর্থনীতি (English Economy)।

১৮৪৪ এর এপ্রিল থেকে আগস্টের মধ্যে মার্কস 'The Economic and Philosophic Manuscripts' লেখেন, কিন্তু শীঘ্রই মার্কস বুঝতে পারেন যে এই Manuscripts লুডডিগ ফয়েরবাকের (Ludurig Feuerbach) কিছু অসংলগ্ন আদর্শের দ্বারা প্রভাবিত। তাই মার্কস ফয়েরবাকের দর্শনকে ঐতিহাসিক বাস্তুবাদের দ্বারা দূর করতে প্রয়াসী হন। এই ১৮৪৫ এ প্রাশিয়ার রাজার কাছ থেকে অনুরোধ পেয়েই ফরাসী সরকার মার্কসকে ফ্রান্স থেকে বহিষ্কার করে, এই সময় মার্কস প্যারিস থেকে ব্রাসেলসে চলে যান এবং ব্রাসেলসে মার্কস আবার পুঁজিবাদ ও রাজনৈতিক অর্থনীতি (Political Economy) নিয়ে পড়াশোনা চালিয়ে যান। ফ্রান্সে থাকতে বা জার্মানীতে যাওয়ার ক্ষেত্রে মার্কসের সম্ভাবনা না থাকায় মার্কস স্থির করেন তিনি বেলজিয়ামের ব্রাসেলসে যাবেন। তবে মার্কস স্থির করেন বেলজিয়ামে থাকাকালীন তিনি সমসাময়িক রাজনীতি সম্পর্কে কিছু লিখবেন না, তবে ব্রাসেলসে থাকাকালীন ইউরোপের অন্যান্য স্থান থেকে বহিষ্কৃত সোসালিস্টদের সঙ্গে যোগাযোগ রাখেন। যার মধ্যে Moses Hess, Karl Heinzen এবং Joseph Weydemeyer এর নাম উল্লেখ্য।

এপ্রিলের ১৮৪৫-এ এঙ্গেলস জার্মানির Bermen থেকে ব্রাসেলসে মার্কসের সঙ্গে এবং লীমের সদস্যদের সঙ্গে যোগাযোগ করেন। ১৮৪৫ এর জুলাইয়ের মাঝামাঝি মার্কস এবং এঙ্গেলস ব্রাসেলস ছেড়ে ইংল্যান্ডের দিকে যাত্রা করেন এবং উদ্দেশ্য ছিল ব্রিটেনের সমাজতান্ত্রিক আন্দোলনের চার্টিস্টদের নেতাদের সঙ্গে সাক্ষাৎ করা। এটি হল মার্কসের প্রথম ইংল্যান্ড যাত্রা এবং এঙ্গেলস ছিলেন আদর্শ সঙ্গী। এঙ্গেলস এর আগে দুবছর ম্যাঞ্চেস্টারে ছিলেন ১৮৪২-এর নভেম্বর থেকে ১৮৪৪ এর আগস্ট। এঙ্গেলস শুধু ইংরেজি ভাষাই জানতেন না। তিনি অনেক চার্টিস্ট নেতাদের সঙ্গে ঘনিষ্ঠ সম্পর্কও গড়ে তুলেছিলেন। মার্কস ইংল্যান্ডে এসে লন্ডন এবং ম্যাঞ্চেস্টারে বিভিন্ন পাঠাগারে অর্থনৈতিক সম্পদের বিষয়গুলি পরীক্ষা নিরীক্ষার সুযোগ পান। আবার এঙ্গেলসের সঙ্গে সহযোগিতায় মার্কস ঐতিহাসিক বস্তুবাদের ধারণা সমৃদ্ধ **The german Ideology** বইটি লেখেন। এই বইয়ের বিষয়বস্তু প্রধানত বস্তুবাদের উপর ভিত্তি এবং ইতিহাস চর্চার অন্যতম শক্তি। German Edeology-র পর মার্কস বৈপ্লবিক সর্বহারার আন্দোলনের তত্ত্ব ও কলাকৌশল বৈজ্ঞানিক বাস্তবাদের দৃষ্টিকোণ থেকে আলোচনা করেন। মার্কস অবগত ছিলেন যে জনগণ তাদের অর্থনৈতিক স্বার্থ অনুযায়ী কাজে যোগদান করে এবং এইভাবে সমস্ত শ্রমিক শ্রেণীর সদস্যদের সামিল করা যাবে।

মার্কস ১৮৪৯-এর জুনের গোড়ায় লন্ডনে যান এবং জীবনের বাকি সময় লন্ডনেই কাটান। কমিউনিস্ট লীগের হেড কোয়ার্টাসও লন্ডনে স্থানান্তরিত হয়। কমিউনিস্ট লীগের মধ্যে দীর্ঘ সংগ্রাম ও বিরোধিতার মধ্যে মার্কসের মতামতই প্রাধান্য পায় এবং Willich/Schapper গোষ্ঠী কমিউনিস্ট লীগ ত্যাগ করে। এই সময়ে মার্কস আবার সমাজতান্ত্রিক জার্মান ওয়ার্কারস এডুকেশনাল সোসাইটির (Workers Educational Society) সঙ্গেও যুক্ত হন। এই সংস্থার মধ্যেও আভ্যন্তরীণ বিভাজন দেখা দেয় এবং ১৮৫০ এর ১৭ সেপ্টেম্বর মার্কস এই সংস্থা ত্যাগ করেন। এই সময় মার্কস ও এঙ্গেলস আন্তর্জাতিক সাংবাদিকতার সঙ্গে যুক্ত হন। ইংল্যান্ড, মার্কিনযুক্তরাষ্ট্র, প্রশিয়া, অষ্ট্রিয়া, দক্ষিণ আফ্রিকার ৬টি সংবাদপত্রে তাঁদের লেখা প্রকাশিত হতে থাকে। তবে আর্থিক দিক থেকে ১৮৫২-১৮৬২ সময়ে New York Daily Tribunal থেকে মার্কসের প্রধান আয় আসে এবং ইউরোপীয়ান করেসপন্ডেট হিসেবে মার্কস লেখেন, এছাড়া অন্যান্য 'বুর্জোয়া' কাগজ থেকেও আয় হয়। ১৮৬৭ এ Das Kapital এর প্রথম সংখ্যা প্রকাশ পায় যেখানে উৎপাদনের পুঁজিবাদী বিষয়টি বিশ্লেষিত হয়। Das Kapital এর দ্বিতীয় ও তৃতীয় ভল্যুম মার্কসের মৃত্যুর পর প্রকাশিত হয়।

১৮৮১-র ডিসেম্বর মার্কসের স্ত্রী জেনির (Jenny) মৃত্যু এবং ১৮৮৩-র জানুয়ারিতে মার্কসের বড় মেয়ের মৃত্যু হয়। শেষ ১৫ মাস মার্কসের স্বাস্থ্য ভালো ছিল না। ব্রঙ্কাইটিস ক্লুরিসিতে তিনি আক্রান্ত হন এবং শেষ পর্যন্ত ১৮৮৩-র ১৪ই মার্চ মার্কস দেহত্যাগ করেন।

৫.৩ ইতিহাস সম্পর্কে মার্কসের ধারণা

অধিকাংশ পাঠ্যপুস্তকে এবং দলিল দস্তাবেজে এই ধারণা আমাদের কাছে তুলে ধরা হয় এবং বিশ্বাসের প্রবণতার উপর গুরুত্ব আরোপ করা হয় যে ইতিহাসের অগ্রগতি ও উন্নতি হল মহান পুরুষ ও নারীর মহান চিন্তাভাবনার ফসল এবং সাধারণ মানুষ কেবলমাত্র অভিজাত্যপূর্ণ সমাজের এবং আধিপত্যগামী ব্যক্তিদের ধ্যান ধারণার নিরীহ অনুগামী মাত্র। পক্ষান্তরে ইতিহাস সম্পর্কে এর বিপরীত দৃষ্টিভঙ্গি মার্কসের চিন্তাভাবনার পরিলক্ষিত হয় এবং মার্কস ও এঙ্গেলসের রচিত 'দ্য কমিউনিস্ট ম্যানিফেস্টো বা ইস্তাহারে বলা হয়েছে যে আজ পর্যন্ত বর্তমান অবস্থিত সমাজের ইতিহাস হল শ্রেণী সংগ্রাম সমূহের ইতিহাস। ("The history of all hitherto existing societies is the history of class struggle.") একশ্রেণীর বেশ কিছু সমালোচকগণ মার্কসবাদকে একটি সীমাবদ্ধ (rigid) এবং যান্ত্রিক বিষয় হিসেবে তুলে ধরতে সচেষ্ট এবং মার্কস ও এঙ্গেলসের বৈজ্ঞানিক সমাজতন্ত্রবাদকে (Scientific Socialism) অর্থনৈতিক দিক থেকে নির্ধারক (economically determistic) হিসেবে গণ্য করা হয়। উপরোক্ত বক্তব্য সত্ত্বেও মার্কস কখনই ইতিহাসের গতিপ্রকৃতি নির্ধারণে মানুষের এজেন্সীর গুরুত্বকে অস্বীকার করেন নি। বস্তুত মার্কস ইতিহাসকে কোনো অতীন্দ্রিয় (Mystical) শক্তি হিসেবে গন্য করেন নি। এখানে কোনো ভাগ্য (destiny/fate)-কে গুরুত্ব দেওয়া হয় নি। এঙ্গেলস তাঁর "The Holy Family" গ্রন্থে মন্তব্য করেছেন যে ইতিহাস নিজে থেকে কোন কিছু করে না, বিপুল কোন সম্পদের অধিকারীও নয় এবং কোন সংগ্রামও ঘটায় না। মানুষই হল যথার্থ এবং সক্রিয় মানুষই সমস্ত বিষয় রূপায়ণ করে, বিষয়ের অধিকারী হয় এবং সংগ্রাম করে। ব্যক্তিকে বাদ দিয়ে ইতিহাসের গুরুত্ব নেই, বস্তুত মানুষকে ব্যবহার করেই ইতিহাস তার নিজের লক্ষ্য অর্জনে সক্রিয় হয়। এঙ্গেলস তাঁর এক জর্মান সমাজতান্ত্রিক পিয়ার (Peer) কে লেখা এক চিঠিতে মন্তব্য করেছেন, ইতিহাস এমনভাবে গড়ে ওঠে যাতে চূড়ান্ত ফল সর্বদা বহু ব্যক্তির ইচ্ছা ও লক্ষ্যের মধ্যে দ্বন্দ্ব ও বিরোধ থেকে উদ্ভূত হয়। আর ব্যক্তির প্রত্যেকের আচরণ নিজ নিজ বিশেষ বিশেষ জীবনধারার দ্বারা গড়ে ওঠে। এইভাবে বহু পারস্পরিক শক্তির দ্বন্দ্ব থেকে একটি ফলাফল গড়ে ওঠে যা ইতিহাসের ঘটনাকে রূপ দেয়। উপরোক্ত দৃষ্টিভঙ্গি থেকে বলা যায় ইতিহাস ব্যক্তিসমূহের নিজ নিজ লক্ষ্য এবং স্বার্থের মাধ্যমে গড়ে ওঠে। তবে একই সঙ্গে মার্কস উল্লেখ করেছেন যে ব্যক্তিদের আচরণ সমাজের অর্থনৈতিক অবস্থার ও সমাজে ব্যক্তির অবস্থানের দ্বারা প্রভাবিত হয়। উদাহরণ স্বরূপ কোন ব্যক্তি গোষ্ঠী যদি শ্রমিকশ্রেণীর অংশ হয়, তাহলে তার নিজের ইচ্ছাকে বিসর্জন দিয়ে শ্রমের মাধ্যমে খাদ্য সংগ্রহ করা ও জীবনকে পরিচালিত করতে বাধ্য হয়। ক্ষেত্র বিশেষে শ্রমিকরা হয়তো কিছু নিজস্ব স্বাধীনতাকে কাজের ক্ষেত্রে প্রয়োগ করতে চেষ্টা করে, কিন্তু শেষপর্যন্ত তার শ্রম শক্তিকে বাঁচাবার তাগিদে পুঁজিবাদী ব্যবস্থার কাছে বিক্রী করতে বাধ্য হয়।

ইতিহাসের পটভূমি

সাধারণভাবে সাধারণ ব্যক্তিদের ভূমিকা স্বীকৃত হলেও যাঁরা মহান (Great) বলে ইতিহাসে গণ্য হন তাঁদের গুরুত্বপূর্ণ কেন্দ্রীয় ভূমিকা মার্কসবাদে অস্বীকার করা হয় না। কিন্তু ইতিহাসে এই মহান ব্যক্তিগণও তাঁদের সময়ের সামাজিক সীমাবদ্ধতার মধ্যেই কেবলমাত্র ভূমিকা পালন করতে পারেন এবং সেক্ষেত্রে তাঁদের পূর্বসূরীদের দ্বারা তাঁরা প্রভাবিত হন। বস্তুত, মার্কস তাঁর 18th Brumaire of Louis Bonaparte রচনায় উল্লেখ করেছেন যে মানুষ তাদের ইতিহাস নিজেরাই সৃষ্টি করলেও তারা তাদের গণ সর্বদা তা করতে পারে না, অতীতের ঘটনাবলী ও পরিবেশ তাদের কার্যকলাপকে প্রভাবিত করে থাকে। অনেক সময় মৃত বংশধরদের ঐতিহ্য ও ঘটনা যারা জীবন্ত তাদের মস্তিষ্কের উপর দুঃস্বপ্নের মতো চাপ সৃষ্টি করে। অন্যভাবে বলা যায় বর্তমানে যে সকল ব্যক্তি খুবই দৃঢ়, বুদ্ধিমান এবং নেতৃত্বসম্পন্ন তাঁরাও সম্পূর্ণভাবে স্বাধীন নন, পক্ষান্তরে তাঁরাও সমসাময়িক বস্তুগত পরিবেশ, সামাজিক সম্পদাদি এবং অর্থনৈতিক আইন সমূহের দ্বারা প্রভাবিত। এঙ্গেলসের ধারণায় সাধারণ আইন সমূহের দ্বারা যা পরিচালিত হয় তাকে প্রয়োজনীয় বলা হয়। পক্ষান্তরে যাকে জানা যায় না তাকে আকস্মিক (Accidental) বলা হয়। ইতিহাসের পঠনপাঠনে কোন বিশেষ 'মহান' ব্যক্তির উত্থানকে 'আকস্মিক' (accidental) বলা যায়;

আর দূরদৃষ্টি সম্পন্ন ব্যক্তিকে সাধারণভাবে 'প্রয়োজনীয়' (necessary) বলে গণ্য করা যায়। আবার কোন নির্দিষ্ট ঐতিহাসিক যুগের এবং অবস্থার আলোচনায় সমাজের চাহিদা এবং প্রয়োজনাদি সেই সমস্ত ব্যক্তিদের আহ্বান করে যাঁরা বিশেষ গুণ সম্পন্ন এবং বৈশিষ্ট্যের অধিকারী। মার্কসবাদের শ্রেণী সংগ্রাম যখন তীব্রতম হয়, তখন এমন একজন নেতাকে প্রয়োজন হয় যে দৃঢ়চেতা সম্পন্ন এবং কোনো সিদ্ধান্তের ক্ষেত্রে নিজ সিদ্ধান্ত গ্রহণে অবিচল।

রাশিয়ার বিশিষ্ট মার্কসবাদী জি. ভি. প্লেখানভ (G. V. Plekhanov) তাঁর 'On the role of the individual in history' রচনায় মন্তব্য করেছেন যে একজন মহান ব্যক্তি শুধুমাত্র তাঁর ব্যক্তিগত গুণাবলীর জন্যই মহান ঐতিহাসিক ঘটনাবলীর ক্ষেত্রে মহান হয় না, বস্তুতপক্ষে তাঁর সময়ের সামাজিক প্রয়োজনগুলির ক্ষেত্রে যখন সেই ব্যক্তি তাঁর গুণাবলীকে সেবার কাজে লাগান তখনই তিনি মহান বলে পরিগণিত হন। ইতিহাসের আলোচনায় মার্কসবাদে সেই শিক্ষার উপর গুরুত্ব আরোপ করা হয়েছে যেখানে বৈপ্লবিক সংগঠনকে গড়ে তোলা যায়। এই শিক্ষা ছাড়া পূর্বের বংশধারার শিক্ষাগুলি পরবর্তীকালে বিলীন হয়ে যায়। মার্কসবাদের মাধ্যমে আমরা একটি অবিচ্ছেদ্য সূত্রের সন্ধান পাই যেখানে সমাজতন্ত্রবাদের সংগ্রামকে ফলপ্রসূ করা যায়। মার্কসবাদে সবচেয়ে সাধারণ আইন যা ইতিহাসের বস্তুগত দৃষ্টিভঙ্গি গুরুত্ব আরোপ করে তাহল উৎপাদিকা শক্তি সমূহের বিকাশ (development of productive forces) যেখানে গুরুত্ব দিয়ে বলা হয় বৃহত্তর দৃষ্টিভঙ্গি অনুযায়ী মানবজাতি প্রকৃতির উপর এবং আমাদের জীবনযাত্রার মানের বৃদ্ধির উপর গুরুত্ব আরোপ করে এবং সামাজিক স্তরে বিজ্ঞান শিল্প, কারিগরী ব্যবস্থা এবং কৌশলের উন্নতির ক্ষেত্রে তা পরিলক্ষিত হয়। সহজভাবে বলা যায় বর্তমান বা আজ হল গতকালের চেয়ে অধিকতর ভালো এবং আগামীকাল হবে আজকের চেয়ে ভালো। যখন একটি সমাজের অর্থনৈতিক ব্যবস্থা এবং সম্পত্তি সংক্রান্ত সম্পর্কগুলি উন্নয়নের পথে প্রতিবন্ধকতা সৃষ্টি করে, সেখানে তখন সামাজিক বিপ্লবের গগ সূচিত হয় (Then begins the year of social revolution)। মার্কসবাদে আরও বলা হয় যে ইতিহাস অপেক্ষা করে না, সাধারণ জনগণ অপেক্ষা করতে পারে না কখন বৈপ্লবিক দল বা নেতা সামাজিক পরিবর্তন সাধনে এগিয়ে আসবে। কোন কোন ক্ষেত্রে দারিদ্র এবং বঞ্চনা যা জনগণ সম্মুখীন হয় সেখানে কোন দল বা নেতৃত্ব এগিয়ে আসুক বা না আসুক, বিভিন্ন স্থানে নাটকীয় পরিবর্তন দেখা দিতে পারে। ইতিহাসের পরিবর্তনের ক্ষেত্রে এঙ্গেলস ইউটোপিয়ান (Utopean) সমাজতন্ত্রবাদের সঙ্গে মার্কস ও তাঁর দৃষ্টিভঙ্গির পার্থক্যের দিকটি তুলে ধরেছেন। এঙ্গেলস এবং মার্কসের পূর্বসূরীরা মূলত যাঁদের ইউটোপিয়ান সমাজতান্ত্রিক বলে গণ্য করা হয় আদর্শগতভাবে তাঁরা বিশ্বাস করেন যে সমাজতন্ত্র আনার জন্য যা প্রয়োজন তা হল প্রতিভা (genius) সম্পন্ন একজন ব্যক্তি যাঁর উত্থান ঘটেছে এবং যিনি সত্যকে বোঝেন। বিপরীত পক্ষে মার্কস এবং এঙ্গেলস বৈজ্ঞানিক ও বস্তুগত সমাজতন্ত্রবাদকে তুলে ধরেছেন। মার্কসের ইতিহাস সংক্রান্ত তত্ত্ব তাঁর ঐতিহাসিক বস্তুবাদকে কেন্দ্র করে গড়ে উঠেছে—যেখানে সেই আদর্শকে কেন্দ্র করে সমাজের উত্থান ও পতন ঘটে।

৫.৩.১ আদিম সাম্যবাদী সমাজ

মার্কসবাদে ইতিহাসের বিবর্তনে সমাজের আদি স্তর হল আদিম সাম্যবাদী সমাজ ব্যবস্থা। দীর্ঘকাল ব্যাপী বিস্তৃত এই সামাজিক স্তরকে প্রচলিত উৎপাদিকা শক্তি, উৎপাদন সম্পর্ক ও সমাজ ব্যবস্থার পরিপ্রেক্ষিতে আদিম সাম্যবাদী সমাজ বলা হয়। আদিম মানুষের পক্ষে একক প্রচেষ্টা বেঁচে থাকা দিন অসম্ভব। জীবনের নিরাপত্তা এবং খাদ্য সামগ্রী ও অন্যান্য প্রয়োজনীয় জিনিসপত্র সংগ্রহের স্বার্থে আদিম মানুষ গোষ্ঠীবদ্ধ হয়ে বসবাস করত। শ্রমশক্তিই ছিল আদিম সমাজ ব্যবস্থার উৎপাদনের প্রধান উপাদান। তাছাড়া পাথর, কাঠ বা হাড়ের তৈরি কিছু অত্যন্ত সাধারণ ও স্থূলধরনের হাতিয়ার মানুষের হাতে ছিল। উৎপাদনের উপাদান এবং উৎপাদিত সামগ্রী প্রভৃতি সব কিছুর উপর ছিল গোষ্ঠীর যৌথ মালিকানা। এই সময় সমবেতভাবে শ্রমদান করার জন্য সকলেই ছিল উৎপাদনের উপাদান ও উৎপন্ন দ্রব্যসামগ্রীর মালিক।

উৎপাদন ব্যবস্থা অনুন্নত ছিল বলে শুধু জীবনধারনের জন্য প্রয়োজনীয় খাদ্য উৎপাদিত হত। তাই উদ্বৃত্ত উৎপাদন বা সঞ্চয় ছিল না। আদিম সাম্যবাদী সমাজ ব্যবস্থায় শ্রেণীভেদ বা শ্রেণী শোষণ ছিল না। স্বাভাবিক কারণে শ্রেণী শোষণের

যন্ত্র ও রাষ্ট্র ছিল না। বস্তুত আদিম সমাজ ব্যবস্থায় অসাম্য ছিল না। এই কারণে একে আদিম সাম্যবাদী সমাজ ব্যবস্থা বলা হয়।

৫.৩.২ দাস সমাজ ব্যবস্থা

দাস সমাজ ব্যবস্থার আবির্ভাবের বীজ আদিম সাম্যবাদী সমাজের অবসানের মধ্যেই নিহিত ছিল। আদিম সমাজ ব্যবস্থার অনুন্নত উৎপাদন ধারাকে অতিক্রম করে মানুষ পশুপালন ও কৃষিকার্য সম্পর্কিত জ্ঞান লাভ করে। পাথরের হাতিয়ারের পরিবর্তে ধাতু নির্মিত হাতিয়ারের ব্যবস্থা রপ্ত করে। এই ধাতুর ব্যবহার আদিম সমাজের অধিবাসীদের জীবনধারায় যুগান্তকারী পরিবর্তনের পথ প্রশস্ত করে। ধাতু দিয়ে মানুষ উৎপাদনের উন্নত সরঞ্জাম ও আত্মরক্ষার নতুন হাতিয়ার তৈরি করে। আবার কালক্রমে কিছু মানুষ গার্হস্থ্য বা হস্তশিল্পের কলাকৌশল আয়ত্ত করে। এইভাবে উৎপাদনের একাধিক উৎস এবং উন্নত উৎপাদন শক্তির প্রয়োজনের তুলনায় উৎপাদন বৃদ্ধি পেতে লাগে। অর্থাৎ উদ্বৃত্ত উৎপাদনের সৃষ্টি হয়, ক্রমে কৃষিযুগের সূত্রপাত ঘটে। কালক্রমে মানুষ তামা ও ব্রোঞ্জের ব্যবহার শেখে। তারফলে হাতিয়ার, অলংকার ও অন্যান্য ব্যবহার্য সামগ্রীর উৎপাদন শুরু হয়। এইভাবে উৎপাদন ব্যবস্থা প্রসারিত হতে থাকে; তার ফলে বিভিন্ন বৃত্তি ও পেশার সৃষ্টি হয়।

উৎপাদনের উপাদান সমূহের উপর সমাজের সকলের সমানাধিকার বিশুদ্ধ হয়। সমাজে বিত্তমান ও বিত্তহীন বা শোষক ও শাসিত এই দুটি শ্রেণীর সৃষ্টি হয়। সমাজে একদল মানুষের দ্বারা আর একদল মানুষের শোষণ শুরু হয়। সামাজিক সম্পর্কের ক্ষেত্রে সাম্যের অবসান ঘটে এবং অসাম্য প্রকট হয়ে ওঠে। এই রকম এক অবস্থায় এক নতুন উৎপাদন সম্পর্কের সৃষ্টি হয়। শোষণ অসাম্যের ভিত্তিতেই এই সম্পর্ক গড়ে ওঠে। এই অর্থনৈতিক অসাম্য ও ব্যক্তিগত সম্পর্কিত সৃষ্টি দাস ব্যবস্থা সৃষ্টির মূল কারণ। এই পর্যায়ে যুদ্ধবাদীদের হত্যার পরিবর্তে উৎপাদন কার্যে নিয়োগ শুরু হয়। এইভাবে উৎপাদন ব্যবস্থার উন্নতির স্বার্থে অতিরিক্ত শ্রম শক্তির প্রয়োজন মেটে এবং ক্রীতদাস প্রথার সূচনা হয়। এখানে সমাজ দুটি শ্রেণীতে বিভক্ত হয়ে পড়ে—দাস-মালিক ও দাস, শোষক ও শোষিত। গোড়ার দিকে দাসরা উৎপাদন ব্যবস্থায় সাহায্যকারীর ভূমিকাই পালন করত। পরবর্তীকালে তারা মনিবের অস্থাবর সম্পত্তিতে পরিণত হয়। বিনিময় মাধ্যম হিসেবে যখন টাকা কড়ির সৃষ্টি হয় নি, তখন অনেক ক্ষেত্রে দাসদের পন্য বিনিময়ের মাধ্যম হিসেবে ব্যবহার করা হত। দাসদের ব্যক্তিগত বলে কিছুই ছিল না। লেলিন বলেছেন 'দাস-অধিকৃত সমাজে দাসদের কোন অধিকার ভোগ করার অধিকার ছিল না এবং তাদের মানুষ হিসেবে গণ্য করা হত না। এই দাস-সমাজ ব্যবস্থায় দাস-মালিকের স্বার্থে শ্রেণী শাসন ও শ্রেণী শোষণের যন্ত্র রাষ্ট্রের সৃষ্টি হয়।

দাস সমাজ ব্যবস্থায় পিতৃ-তান্ত্রিক পরিবার প্রতিষ্ঠিত হয়। আদিম সাম্যবাদী সমাজে নারীর সমান মর্যাদা ছিল। এঙ্গেলসের মতানুসারে দাস সমাজে ''স্ত্রীলোক হল পদালত, শৃঙ্খলিত, নারী হল পুরুষের লালসার দাসী, সন্তান উৎপাদনের যন্ত্র মাত্র। মানব সমাজের ক্রমবিকাশের ধারায় প্রথম শ্রেণী বিভক্ত ও দ্বন্দ্বশীল সমাজ হল দাস-সমাজ। পরিশ্রমভোগী দাস-মালিক ও ক্রীতদাস হল এই সমাজের দুটি মূল দ্বন্দ্বশীল সমাজ। এই শ্রেণী দ্বন্দ্বের ফলশ্রুতি হিসেবে সমাজ ব্যবস্থায় রাজনীতির পরিবর্তনের প্রয়োজন দেখা দেয়, ব্যয়ে অধিক সম্পদের জন্য দাস-মালিকগণ দাসদের উপর শোষণ পীড়নকে অব্যাহত রাখার উদ্দেশ্যে শত সক্রিয় থাকে। অমানবিক অত্যাচারের শিকার দাসগণ উৎপাদন কার্যে উৎসাহ হারায়। দাস সমাজ ব্যবস্থার এই আভ্যন্তরীণ শ্রেণী দ্বন্দ্বের ফলশ্রুতি হিসেবে দাস সমাজের পতন ঘটে এবং সমাজতান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থা (Feudal System)-এর উদ্ভব ঘটে।

৫.৩.৩ সামন্ততান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থা

দাস সমাজ ব্যবস্থার অবসানের মধ্যেই সামন্ততান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থার আবির্ভাবের বীজ বর্তমান ছিল। দাস সমাজে অসাম্য অত্যাচার ও শোষণ অব্যাহত ছিল একথা ঠিক। কিন্তু মানব সমাজের সামগ্রিক ইতিহাসের পরিপ্রেক্ষিতে দাস সমাজের পর্যায়টি হল একটি অন্তবর্তী পদক্ষেপ। দাস সমাজ ব্যবস্থায় কৃষি এবং হস্তচালিত বিভিন্ন শিল্পের বিকাশ ঘটে শিল্পের বিভিন্ন

ক্ষেত্রে শ্রম-বিভাজন ব্যবস্থা প্রসারিত হয়। কিন্তু দাস মালিকরা নিজেদের আর্থনীতিক স্বার্থ সংরক্ষণের জন্য উৎপাদন শক্তির উন্নতিতে প্রতিবন্ধকতার সৃষ্টি করে। কারণ দাস মালিকদের উদ্দেশ্য হল বহু অর্থনৈতিক ক্রীতদাসের শ্রম শোষণের মাধ্যমে নিজেদের অর্থনৈতিক স্বার্থ সংরক্ষণের জন্য উৎপাদন শক্তির উন্নতিতে প্রতিবন্ধকতা সৃষ্টি করা। কারণ দাস মালিকদের উদ্দেশ্য হল বহু ক্রীতদাসের শ্রম শোষণের মাধ্যমে নিজেদের আর্থনীতিক স্বার্থকে অধিকতর সমৃদ্ধ করা। তাই তারা উৎপাদনের সাজ সরঞ্জামের উন্নয়নের ব্যাপারে উদ্যোগী হয় না। দাস-সমাজ ব্যবস্থায় উৎপাদন প্রক্রিয়ার ক্ষেত্রে বিরোধ দেখা দেয়। এই বিরোধ কালক্রমে চরম পর্যায়ে উপনীত হয়। ক্রীতদাসদের মধ্যে উত্থান ঘটে। দাস-মালিকদের মধ্যে অন্তর্কলহ চরম আকার ধারণ করে। এর ফলশ্রুতি হিসেবে দাস-সমাজের অবসান এবং সামন্ততান্ত্রিক সমাজের আবির্ভাব ঘটে। সামন্ততান্ত্রিক সমাজে উৎপাদনের উপাদানের মালিক হল সামন্তপ্রভুরা। কৃষকদের শ্রম কাজে লাগানোর অধিকার সামন্ত প্রভুদের হাতেই ছিল। কৃষকগণ ভূস্বামী বা সামন্তপ্রভুর উপর নির্ভরশীল ছিল।

সামন্ততান্ত্রিক সমাজে দাস সমাজের দাসগণ ভূমিদাসে পরিণত হয় এবং দাস মালিকগণ ভূস্বামী বা সামন্তপ্রভুর স্থান দখল করে। সামন্ত প্রভুদের হুকুম তামিল করা এবং প্রায় বেগার খাটাই ছিল কৃষকদের অদৃষ্ট। সামন্ত সমাজে মুষ্টিমেয় ভূস্বামী বিপুল সংখ্যক কৃষি শ্রমিককে শোষণ করে। মূলত কৃষি ব্যবস্থাকে কেন্দ্র করেই সামন্ত ব্যবস্থা উৎপত্তি হলেও কিছু ক্ষুদ্রায়তন হস্তশিল্প ও সামন্ত ব্যবস্থার অন্তর্ভুক্ত ছিল। এই সকল শিল্পের শিল্পপতিগণ কারিগরদের শ্রমে নিজেদের প্রয়োজনীয় সামগ্রী উৎপাদন করত এবং উপযুক্ত মজুরি থেকে বঞ্চিত করে কারিগরদের শোষণ করত। সামন্ত সমাজে কৃষি ও হস্তশিল্পের শ্রম বিভাগ, নতুন নতুন যন্ত্রপাতির উদ্ভাবন ও ব্যবহার, কাঁচামাল থেকে নতুন ভোগ্যদ্রব্যের উৎপাদন প্রভৃতির ফলশ্রুতি হিসেবে সমাজ বিকাশের ক্ষেত্রে উল্লেখযোগ্য পরিবর্তন পরিলক্ষিত হয়। এই সময় গ্রামাঞ্চলের পাশাপাশি শহরাঞ্চলেও বাজার ও বিক্রয় প্রথার বিস্তার ঘটে। ব্যবসা-বাণিজ্যের সম্প্রসারণ ও সমৃদ্ধির ফলে হিসাবে শহরাঞ্চলে এক নতুন বণিক ও মহাজন শ্রেণীর উদ্ভব হয়। এই বণিক শ্রেণীকে ফরাসী ভাষায় Burghers বলা হত। এই Burghers শব্দটি থেকে বুর্জোয়া (Bourgeoisie) শব্দটি এসেছে। এই বুর্জোয়া বা পুঁজিবাদী সমাজ সামন্ততান্ত্রিক ব্যবস্থার অপসারণ ঘটিয়ে আধিপত্য বিস্তার করে তাই মার্কসের ঐতিহাসিক বস্তুবাদে সামন্ততান্ত্রিক সমাজের পরবর্তী স্তর হল পুঁজিবাদী বা ধনতান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থা।

৫.৩.৪ ধনতান্ত্রিক/পুঁজিবাদী সমাজ ব্যবস্থা

লেনিন বলেছেন ''.....বাণিজ্য ও মুদ্রাসঞ্চলনের বিকাশ ও পৃথিবীব্যাপী বাজার গড়ে উঠার সঙ্গে সঙ্গে সামন্ততান্ত্রিক সমাজের মাঝে এক নতুন শ্রেণী দেখা দেয় পুঁজিপতিদের শ্রেণী। সামন্ততন্ত্রের জায়গায় আসে পুঁজিবাদ। পুরাতন সমাজ ব্যবস্থার ভিতর থেকেই নতুন সমাজ ব্যবস্থার সৃষ্টি হল। সামন্ততান্ত্রিক ব্যবস্থাতেই কৃষিকার্য ও ক্ষুদ্রায়তন হস্তশিল্পে উৎপাদন শক্তির উন্নতি পরিলক্ষিত হয়। নতুন যন্ত্রপাতি প্রয়োগ উৎপাদন ধারায় বৈপ্লবিক পরিবর্তনের সূচনা করে। মালিক শ্রেণী যখন থেকে বিনিয়োগ বৃদ্ধির মাধ্যমে উদ্বৃত্ত সামগ্রী ও অধিক মুনাফা অর্জনে প্রবৃত্ত হয় তখন থেকেই ধনতান্ত্রিক ব্যবস্থার পদধ্বনি শোনা যায়। তবে শিল্প বিপ্লবের পরেই পুঁজিবাদের সাড়ম্বর আবির্ভাব ঘটে।

ধনতান্ত্রিক ব্যবস্থার মূল বৈশিষ্ট্যগুলি হল—

(i) ধনতান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থার উৎপাদনের কলাকৌশল প্রযুক্তিবিদ্যা। শিল্প-সংগঠন প্রভৃতির উন্নতি সাধিত হয়। উৎপাদনের ক্ষেত্রে উৎকৃষ্ট যন্ত্রপাতির বাহুল ব্যবস্থার এবং উন্নত মূলধনের ভিত্তিতে শ্রমিকের উৎপাদন শক্তির অস্বাভাবিক বৃদ্ধি পরিলক্ষিত হয়।

(ii) ধনতান্ত্রিক ব্যবস্থায় উৎপাদনের উপাদানগুলির মালিকানা পুঁজিপতিদের হাতে থাকে। জমি, কলকারখানা প্রভৃতির অধিকারী হল এই পুঁজিপতিরা। আপাতদৃষ্টিতে শ্রমিকরা মুক্ত, স্বাধীন বলে মনে হলেও কার্যত তারা মালিকশ্রেণীর অর্থনৈতিক নিয়ন্ত্রণের অধীন। এই শ্রমিক সম্প্রদায় উৎপাদনের সর্বপ্রকার উপকরণ থেকে বঞ্চিত। নিজেদের শ্রমশক্তিটুকুই তাদের একমাত্র পুঁজি। সেইজন্য এই সর্বহারা দুর্বল শ্রেণীকে জীবনধারণের জন্য হয়ে পুঁজিপতিদের কাছে তাঁদের শ্রম বিক্রি করতে হয়। শ্রমিকদের এই অসহায় অবস্থার সুযোগে মালিকগণ নামমাত্র মজুরি দিয়ে তাদের শোষণ করে।

(iii) পুঁজিবাদী/ধনতান্ত্রিক ব্যবস্থায় শ্রমিক শোষণের একটি বিশেষ ধরণ আছে। শ্রমিকদের উদ্বৃত্তমূল্য (Surplus Value) আত্মস্যাৎ করে পুঁজিপতি শ্রেণী মুনাফা বৃদ্ধি ও শ্রমিকশোষণ অব্যাহত রাখে। উদ্বৃত্ত মূল্য উৎপন্ন সামগ্রীর সেই অংশের মূল্য যা উৎপাদনের জন্য শ্রমিককে কোন মজুরি দেওয়া হয় না। মালিক শ্রেণী শ্রমিক শোষণের উদ্বৃত্ত মূল্যকে কুক্ষিগত করে এবং তাদের মুনাফা ও মূলধনের সঞ্চার ক্রমশ বৃদ্ধি পেতে থাকে।

(iv) ধনতন্ত্রে পুঁজিপতিদের শ্রমিক শোষণ ও উদ্বৃত্তমূল্যের অপহরণকে অব্যাহত রাখার জন্যই রাষ্ট্র যন্ত্রের সাহায্য গ্রহণ করা হয়। রাষ্ট্র যন্ত্র এই পর্বে শোষক পুঁজিপতিদের স্বার্থে, শোষিত সর্বহারা শ্রমিক সম্প্রদায়ের বিরুদ্ধে প্রমুক্ত হয়।

পুঁজিবাদী সমাজ ব্যবস্থায় শোষিত শ্রমিকশ্রেণী শোষণের চূড়ান্ত অবস্থায় নিজেদের অধিকার সম্পর্কে সচেতন ও সংগঠিত হতে থাকে। পুঁজিপতি এবং শোষিত শ্রেণীর মধ্যে শ্রেণী সংগ্রাম ক্রমশ তীব্রতর হতে থাকে এবং এক সময় বিপ্লবের মাধ্যমে ধনতন্ত্রের পতন ও সর্বহারার একনায়কত্ব (Dictatorship of the Protetariat) প্রতিষ্ঠিত হয় এবং যা পরবর্তী মার্কসীয় দর্শনে সমাজতান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থায় রূপান্তরিত হয়।

৫.৩.৫ সমাজতান্ত্রিক ব্যবস্থা

সমাজতান্ত্রিক ব্যবস্থা হচ্ছে ধনতান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থা থেকে সাম্যবাদী সমাজ ব্যবস্থায় উত্তরণের একটি মধ্যবর্তী পর্যায়। এই পর্যায়ে সর্বহারা শ্রেণীর একনায়কত্ব প্রতিষ্ঠিত হয়। রাষ্ট্র ক্ষমতা এই সর্বহারা শ্রেণীর দখলে থাকে, সর্বহারা শ্রেণীর নেতৃত্বাধীনে রাষ্ট্র সমাজতান্ত্রিক গঠনমূলক কাজে নিযুক্ত থাকে, সর্বহারাশ্রেণীর একনায়কত্বে শ্রমজীবি মানুষের প্রকৃত স্বাধীনতা স্বীকৃত হয় এবং ধনতান্ত্রিক অধিকার বাস্তবে রূপায়িত হয়। তবে এই পর্যায়েও শ্রেণী সংঘর্ষের পরিপূর্ণ অবসান ঘটে না। ক্ষমতাচ্যুত শোষক শ্রেণী প্রতি বিপ্লবের মাধ্যমে রাষ্ট্র ক্ষমতা পুনর্দখলের চেষ্টা করতে থাকে। সমাজতান্ত্রিক রাষ্ট্র এই প্রতি বিপ্লব দমন করে শ্রমিকশ্রেণীর অর্জিত সুনামগুলিকে সংরক্ষণের চেষ্টা করে। সেই জন্য এই পর্বেও রাষ্ট্রতন্ত্রের প্রয়োজন আছে। তবে সমাজতান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থায় শোষক বা শোষিত শ্রেণী নেই। এখানে যে যেমন কাজ করে সে তেমন উৎপন্ন সামগ্রীর ভাগ পায়। সুস্থ সবল যে কাজ করবে না সে খেতেও পাবে না।

সমাজতান্ত্রিক সমাজের মূল বৈশিষ্ট্যগুলি হল—

(i) সমাজতান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থায় উৎপাদনের উপাদান সমূহ ব্যক্তিগত মালিকানার পরিবর্তে সামাজিক মালিকানায় থাকে।

(ii) ব্যক্তিগত সম্পত্তির উচ্ছেদ করে সমাজের সম্পদ সামগ্রীর ন্যায়সঙ্গত বণ্টনের মাধ্যমে সমষ্টির সামগ্রিক কল্যাণ সাধনই সমাজতন্ত্রের উদ্দেশ্য।

(iii) সমাজতান্ত্রিক ব্যবস্থায় শোষণ থাকে না। সমাজতান্ত্রিক ব্যবস্থায় অর্থনৈতিক ক্ষেত্রে সাম্য ও স্বাধীনতা প্রতিষ্ঠিত হয়। এই ব্যবস্থায় নারী ও পুরুষ সমমর্যাদা সম্পন্ন।

সমাজতান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থাই কালক্রমে পরিপূর্ণ সাম্যবাদী সমাজে উত্তীর্ণ হয়। তবে এই উত্তরণ পূর্ব আপনা আপনি সম্পাদিত হয়ে যায় এমন নয়। এই উত্তরণ সংগঠিত হয় নির্দিষ্ট একটি ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার মাধ্যমে।

৫.৩.৬ সাম্যবাদী সমাজ ব্যবস্থা

সাম্যবাদী সমাজ উত্তরণের জন্য আবশ্যক হল সমাজতন্ত্রের শক্তিশালী উৎপাদন ভিত্তি গড়ে তোলা, সামাজিক সম্পর্ক সমূহের বিকাশ ও উৎকর্ষ সাধন এবং মানুষের চেতনার গুণগত পরিবর্তন সাধন। সুতরাং সাম্যবাদী সমাজে উত্তরণের জন্য প্রয়োজন হল সহায়ক বৈষয়িক। প্রাতিষ্ঠানিক ও বৌদ্ধিক ভিত্তি প্রস্তুত করা। সমাজতান্ত্রিক সমাজেই এরকম সহায়ক পরিস্থিতি পরিমন্ডলের সৃষ্টি সম্ভব।

সাম্যবাদী সমাজ ব্যবস্থার বণ্টন নীতি হল প্রত্যেকে তার সামর্থ্য অনুসারে কাজ করবে এবং প্রয়োজন অনুসারে ভোগ করবে (from each according to his ability to each according to his need)। সাম্যবাদী সমাজে কোন রূপ শ্রেণী বৈষম্য থাকবে না। সমাজতান্ত্রিক ব্যবস্থা সাম্যবাদী ব্যবস্থার দিকে যতই অগ্রসর হতে থাকবে শ্রেণী বৈষম্য ততই হ্রাস পেতে থাকবে এবং শ্রেণীহীন ও শোষণহীন সমাজ প্রতিষ্ঠার পথ প্রশস্ত হবে। সাম্যবাদী সমাজ সম্পূর্ণ শ্রেণীহীন সমাজ। শ্রেণীহীন বলেই সাম্যবাদী সমাজে রাষ্ট্র অপ্রয়োজনীয় ও অপ্রাসঙ্গিক। রাষ্ট্র হল শ্রেণী শাসন ও শ্রেণী প্রভুত্বের হাতিয়ার। শ্রেণী না থাকলে, শ্রেণী শাসন না থাকলে রাষ্ট্রের ও প্রয়োজন থাকবে না। স্বভাবতই শ্রেণীহীন সাম্যবাদী সমাজে রাষ্ট্র নামক নিপীড়ন যন্ত্রের অবলুপ্তি ঘটবে। তবে সমাজতান্ত্রিক সমাজে বিবিধ কার্যকলাপ নিয়ন্ত্রণের জন্য যে বিভিন্ন রাষ্ট্র সংস্থা থাকে সাম্যবাদী সমাজে এগুলি অবলুপ্ত হবে না। সমাজের বিকাশের পরিপ্রেক্ষিতে এই সমস্ত সংস্থা পুনর্গঠিত হবে। বস্তুত সাম্যবাদী সমাজেও শাসন থাকবে। তবে এই শাসন ব্যবস্থা প্রতিষ্ঠিত হবে স্বেচ্ছামূলক শৃঙ্খলার উপর।

ইরফান হাবিব, তাঁর **কার্ল মার্কস এবং তাঁর ইতিহাস সম্পর্কে ধারণা** নিবন্ধে উল্লেখ করেছেন যে, ইতিহাসের বিখ্যাত আধুনিক তাত্ত্বিকগণ মার্কস যে ধারণা অনুমোদন করেন তাকেই স্বীকৃতি দিয়েছেন।

ই. এইচ. কার (E.H. Carr) এর মতে 'ঐতিহাসিক ঘটনাবলী' (historical facts) সম্পর্কে মার্কসের মতামতকে গ্রহণযোগ্য বলে গণ্য করা যেতে পারে। একজন তার অতীত সম্পর্কে জ্ঞানকে যথার্থ করতে পারে ঘটনার যথাযথ আবিষ্কার, নির্বাচন ও ব্যাখ্যার মাধ্যমে। অনুরূপভাবে ইতিহাস সম্পর্কে মার্চ ব্লক (March Bloch) এর বক্তব্যকেও মার্কস সমানভাবে গুরুত্ব দিয়েছেন—কোন শিল্প শুধুমাত্র বিচ্ছিন্ন শিল্প নয়। এটিও হল জ্ঞানের একটি শাখা যার দ্বারা আমরা আমাদের বাস্তব, যথার্থ অভিজ্ঞতাগুলোকে কাজে লাগাতে পারি যা আমাদের ভবিষ্যৎ কাজকে সাহায্য করবে।

১৮৪৫ সালেই থিসিস অন ফয়েরবাক (Theses on Feuerbach) রচনায় উল্লেখ করেছিলেন—'দার্শনিকগণ কেবলমাত্র জগৎকে বিভিন্ন দিক থেকে ব্যাখ্যা করেছেন, যা প্রয়োজন তা হল তাকে পরিবর্তন করা।' ইতিহাসকে দুটি উপায়ে আলোচনা করা যায়। একটি হল শুধুমাত্র বিভিন্ন ঘটনাবলীকে তুলে ধরা— বিশেষ করে রাজনৈতিক বা সাংস্কৃতিক ঘটনাবলী যা অতীতের লেখকরা বর্ণনা করেন। এর অর্থ হল অতীতকে আমরা বিভিন্ন যুগের মাধ্যমে পূর্বসূরীদের দৃষ্টিকোণ থেকে লক্ষ্য করি এবং যাঁরা সম্পূর্ণ ভিন্ন সামাজিক এবং ঐতিহাসিক পরিবেশে বসবাস করেছেন। সেই সমস্ত লেখকদের বিশ্লেষণ বর্তমানে সীমাবদ্ধ প্রয়োগ হিসেবে গণ্য করি। ইতিহাসের দ্বিতীয় বিশ্লেষণ প্রক্রিয়াটি হল যেখানে সাধারণভাবে ইতিহাসের সার্বজনীন ব্যাখ্যাকে নির্দিষ্ট যুগের বা কোন দেশ বা অঞ্চলের সময়ের সঙ্গে যৌথভাবে বিশ্লেষণ করা হয়। সার্বজনীনতার সঙ্গে নির্দিষ্ট সময়ের লিখতে যোগাযোগ কাম্য। এই প্রসঙ্গে মার্কস মন্তব্য করেছেন যে, একজন যে শুধুমাত্র সে নিজেকে যেমনভাবে দেখে সেইভাবে কোন ব্যক্তিকে বিচার করতে পারে না তেমনি একজন নিজের বিবেচনার দ্বারা কোন যুগের পরিবর্তনকে যথাযথ বিশ্লেষণ করতে পারে না। (Preface with critique of political economy)। মার্কস তাঁর ইতিহাসের আলোচনায় বিশিষ্ট ব্যক্তিদের মতামতের সঙ্গে বিভিন্ন সমাজ রাষ্ট্র জনগণের অর্থনৈতিক সামাজিক জীবনের বাস্তব দিকগুলির বিশ্লেষণের উপরও জোর দিয়েছেন।

অ্যালান কারলিং (Alan Carling) তাঁর 'Karl Marxs Theory of history and the recovery of the Marxian tradition রচনায় মার্কসীয় চিন্তায় সামাজিক এবং ঐতিহাসিক তত্ত্ব, সমাজতান্ত্রিক মূল্যবোধ সমূহ এবং রাজনৈতিক আচরণের সঙ্গে ধর্ম নিরপেক্ষ বস্তুবাদী ভাবনার সমন্বয়ের দিকটি তুলে ধরেছেন। এই প্রসঙ্গে জি. এ. কোহেন (G. A. Cohen) -র ইতিহাস তত্ত্বের গবেষণা সমাজতান্ত্রিক মূল্যবোধের ভিত্তির একটি গগ গ্রাহ্য আলোচনা উল্লেখ্য, যেখানে মার্কসবাদের ঐতিহাসিক অতীতের নেতিবাচক দিকটি থেকে মুক্তির বিষয়টি গুরুত্ব পেয়েছে। পরিশেষে মার্কসীয় ইতিহাস রচনায় (Marxist historiography) ইতিহাসের পদ্ধতিতে নীচু থেকে সহায়ক হিসাবে গুরুত্ব দেওয়া হয়—যেমন নিপীড়ত শ্রমিক শ্রেণীর,

জাতিগুলির উন্নয়নের কথা বলা হয়, তাদের সুরক্ষার উপর জোর দেওয়া হয়। পৃথিবীর বিভিন্ন দেশের ঐতিহ্য, আঞ্চলিকতা, রাজনৈতিক অবস্থাকে বিশ্লেষণ করে মার্কসীয় দৃষ্টিকোণ থেকে বিশ্লেষণের উপর মার্কসীয় ঐতিহাসিক গুরুত্ব আরোপ করেছেন যেমন প্রাক্তন সোভিয়েত ইউনিয়ন, ভারত, আফ্রিকার আঞ্চলিক ঐহিত্য, আফ্রিকান আমেরিকান ঐতিহ্য প্রভৃতি। তাই মার্কসীয় ইতিহাস রচনা হল একই সঙ্গে ঐতিহাসিক এবং মুক্তি প্রদানকারী প্রকল্প।

যখন মার্কস ১৮৮৩ সালে মারা যান তখন তাঁর বন্ধু এঙ্গেলস মার্কসের ঐতিহ্য তুলে ধরে বলেন, যেমন ডারউইন সংগঠন (Organization) এর উন্নয়নকে আবিষ্কার করেছিলেন, তেমনি মার্কস মানুষের ইতিহাসের উন্নয়নের বিধি আবিষ্কার করেছিলেন। আজ পর্যন্ত যে মানুষের ইতিহাস আদর্শবাদের প্রভাবের অধীনে সুপ্ত ছিল, তার রাজনীতি, বিজ্ঞান, কলা, ধর্ম প্রভৃতি অনুসরণ করার পরিবর্তে মার্কসের ভাবনায় মানুষকে প্রথমে যেতে দেওয়া, পান করতে দেওয়া, আশ্রয় ও পোশাক পরিচ্ছেদকে সহজলভ্য করতে হবে। তাই বাঁচবার জন্য জরুরিভাবে বস্তুগত উপকরণগুলির তাৎক্ষণিক উৎপাদন এবং অর্থনৈতিক উন্নয়নের উপর গুরুত্ব দিতে হবে।

৫.৪ আধুনিকতা সম্পর্কে মার্কসের ধারণা

মানবজাতির ইতিহাসে একটি নির্দিষ্ট যুগকে আধুনিকতার যুগ বলে চিহ্নিত করা হয়ে থাকে। এটি হল সেই যুগ যা অধিবিদ্যামূলক (Metaphosical) বা অতিপ্রাকৃতিক (Supernatural) বিশ্বাসের পরিবর্তে ব্যক্তিস্বাতন্ত্রবাদ, শিল্পায়ন এবং কারিগরীগত উয়ন্নয়নের উপর জোর দেওয়া হয় এবং কিছু কিছু ঐতিহ্যগত (Traditional) মূলবোধকে বাতিল করা হয়। কোন কোন সমাজতত্ত্ববিদদের মতে আমরা এখনও আধুনিক যুগেই অবস্থান করছি, আবার কেউ কেউ ভাবেন আমরা এখন বিভিন্ন রকম আধুনিকতার মধ্যে রয়েছি, যেমন আধুনিকতার শেষ পর্বে (late modernity), অন্যান্য কেউ কেউ সমাজবিজ্ঞানীর মতে আমরা একটি নতুন যুগে অবস্থান করছি। যাকে উত্তর-আধুনিকতা (Post-Modernity) বলা হয়। কারিগরী জ্ঞানের আবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গে আমরা যে সমাজে বাস করি তাহল একটি আধুনিক পরিবেশ। এই আধুনিক সমাজে আমরা সেই সমস্ত কাজের সঙ্গে যুক্ত হই যাতে আগেকার যে জীবনযাত্রা ছিল তা থেকে আমাদের জীবনযাত্রার উন্নতি ঘটেছে।

আধুনিকতার ক্ল্যাসিকাল তাত্ত্বিকদের মধ্যে অন্যতম হলেন কার্ল মার্কস (১৮১৮-১৮৮৩)। মার্কসের আধুনিকতার আলোচনা দ্রব্যায়ন (Commodification) অর্থাৎ পণ্যের সঙ্গে ও উৎপাদনের সম্পর্কের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট। প্রসঙ্গত দ্রব্যায়নের সঙ্গে পুঁজিবাদী শ্রেণীর সম্পর্ক ঘনিষ্ঠ পুঁজিবাদী শ্রেণীর লক্ষ্য হল বেশি উৎপাদন, মানে বেশি লাভ। মার্কসের তাই বক্তব্য হল পুঁজিবাদে শেষ পর্যন্ত চূড়ান্তভাবে লক্ষ্য হল মুনাফা অর্জন। মার্কস যুক্তি দেখিয়েছেন যে পুঁজিবাদে প্রতিটি বস্তুই হল দ্রব্য (commodity) অর্থনৈতিক উপকরণ ছাড়াও অ-অর্থনেতিক উপকর নাচ, নাটক, সাহিত্য, ধর্ম-বস্তুত সমাজে সব কিছুই হল পণ্যদ্রব্য (commodity) যা তৈরি করা এবং বাজারে বিক্রি করা হয়। এমনকি ধর্ম এবং ধর্মের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট আচার অনুষ্ঠান ও পণ্যদ্রব্য (Commodity)। বিচ্ছিন্নতা শোষণ (exploitation) এবং দমন (oppression) সমস্তই পণ্যায়ণের (commodification) জন্যই ঘটে। মার্কসের মতে আধুনিকীকরণ (modernization) তাই দ্রব্য (commodity) ছাড়া আর কিছুই নয়, এই দ্রব্য কেনা ও বেচা যাবে এবং ব্যবসা বাণিজ্যের একটি উপকরণ (item)। এককথায় আধুনিকতা হল বাণিজ্যিকীকরণ (Commercialization)। এই প্রসঙ্গে উল্লেখ্য যে আধুনিকীকরণ যেমন দ্রব্যায়ণের (commodification) উপর গুরুত্ব দেয়, সেখানে ওয়েবার (Weber) আধুনিকীকরণকে ঘৌসিকতা (rationality) ডুর্খায়েম (Durkheim) বিভিন্নতা (diffentiation) অর্থাৎ স্তরাঘন (Stratification) সিমেল (Simmel) আধুনিকীকরণকে নগরজীবন ও আর্থিক অর্থনীতি (money economy) বলে গণ্য করেন।

মার্কস তাঁর সময়ের ঐতিহাসিক পটভূমিতে আধুনিকতার বিভিন্ন দিকগুলি আলোচনা করেছেন যা পুঁজিবাদের যুক্তির মধ্যে নিহিত এবং ঐতিহাসিক বিবর্তনের মধ্যে দিয়ে সামাজিক দ্বন্দ্ব, সংঘর্ষ বিভিন্ন বিভাজনের মধ্যে দিয়ে বিশ্বেই বিভিন্ন প্রান্তে তার প্রকাশ ঘটে। পুঁজিবাদের যুক্তি ঐতিহাসিক দৃষ্টিভঙ্গি পরস্পর বিরোধী বৈপরীত্যের (Contradiction) উপকরণগুলি মার্কসের আধুনিকতার সমস্যাগুলির বিশ্লেষণের মধ্যে নিহিত।

৫.৪.১ আধুনিকতা সম্পর্কে মার্কসের চিন্তার তাত্ত্বিক ভিত্তি

আধুনিকতা সম্পর্কে মার্কসের চিন্তাধারাকে বিভিন্ন ভূমিকা ও দৃষ্টিভঙ্গি থেকে দেখার প্রবণতার উল্লেখ করা হয়েছে একদিকে থেকে বলা হয়েছে মার্কসের অন্যতম প্রাথমিক অবস্থান হল যে তিনি আধুনিকতার রূপায়ণে সহায়ক মার্কসের অনেক আদর্শ সম্পূর্ণভাবে আধুনিকতার প্রাধান্যকারী মূল্যবোধের সামঞ্জস্য সূচক। অপরদিকে মার্কসকে আধুনিকতার সমালোচনা হিসাবে গণ্য করা হয় কারণ তিনি কখনই সম্পূর্ণভাবে আধুনিক সমাজের প্রশংসা করেন নি এবং তিনি তাঁর সমস্ত জীবনে আধুনিক পুঁজিবাদী সমাজের আধুনিকতার সমালোচনা করেছেন যেখানে নেতিবাচক দ্বন্দ্বমূলক ব্যবস্থা কথা বল হয়। বস্তুতপক্ষে মার্কস একদিকে যেমন অতীত দর্শন, ঐতিহ্যের অশুভ দিকগুলির সমালোচনা করেছেন, তেমনি তিনি কিন্তু এই দর্শন, ঐতিহ্যের অন্তর্নিহিত শুভ উপকরণের দিকটিও তুলে ধরেছেন। মার্কসের এই সামাজিক কল্যাণমূলক আধুনিকতায় শোষণ থাকবে না। যদিও মার্কসের রচনায় আধুনিকতার আলোচনাটি সামাজিক ইতিহাসের আলোচনায় সরাসরি সেভাবে আলোচিত হয়নি, তথাকি মার্কসের সমাজ চিন্তার আলোচনার মধ্যে আধুনিকতার বিশ্লেষণ পরোক্ষভাবে সংশ্লিষ্ট। মার্কসের আধুনিক সমাজতত্ত্বের আলোচনা মধ্যেই আধুনিকতার বীজ নিহিত।

লিউর্টাড (Lyotard) উল্লেখ করেছেন যে পুঁজিবাদ আধুনিকতার সঙ্গে একান্তভাবে সংশ্লিষ্ট। আবার আধুনিকতা যা পুঁজিবাদী সমাজে বিকশিত হয় তা শুধু পুঁজিবাদী ব্যবস্থার বহিপ্রকাশ নয়। একই সঙ্গে আবার পুঁজিবাদের বিকাশের অন্তর্নিহিত উপকরণও বটে। মার্কসও পুঁজিবাদের যুক্তির বিশ্লেষণে আধুনিকতা তত্ত্বের বিকাশ সাধন করেছেন। মার্কসের মতে আধুনিকতা হল পুঁজির অগ্রগতির ফসল এবং এই মূলধন আধুনিক উৎপাদনের উপর নির্ভরশীল। আর পুঁজির যুক্তি হল সদা সর্বদা সর্বোচ্চ লাভ অর্জন করা। আবার বলা হয়েছে যখন মন এবং রাজনীতির বন্ধন অপসারিত হয় তখন পুঁজির যুক্তির বস্তুগত চাহিদা বাজারের নিয়মাবলীতে কঠোরভাবে রূপায়ণ করতে সচেষ্ট হয় এবং যা হবে পুঁজির উন্নয়নের সহায়ক। উপরোক্ত প্রক্রিয়া অর্থনৈতিক স্বাধীনতা এবং সাম্য অর্জনে প্রয়োজনীয় হবে কারণ আন্দোলনের ফলে পুঁজির প্রয়োগ কার্যকরি হতে পারে না। আর যদি না বাজারে আদান প্রদান ঘটে তাহলে অর্থনৈতিক স্বাধীনতা ও রাজনৈতিক সাম্য ব্যাহত হবে। রাজনৈতিক সাম্য ও স্বাধীনতার উত্থান, পুঁজির সহজ প্রক্রিয়ার সহায়ক হবে এবং এর ফলে রাজনৈতিক এবং সামাজিক সম্পর্কের এত নতুন কাঠামো গড়ে উঠবে যা আধুনিকতার সহায়ক। সমস্ত প্রয়োজনীয় আইনগুলিকে সামঞ্জস্যপূর্ণভাবে গড়ে তোলা যাবে এর ফলে রাজনৈতিক এবং সামাজিক সম্পর্কের এক নতুন কাঠামো গড়ে উঠবে। এইভাবে মূলধনের সম্প্রসারণ এবং ক্রমবর্ধমান বিকাশের মাধ্যমে মানুষের মনোজগতের এলাকা সম্প্রসারিত হবে এবং এর ফলে গণতন্ত্র আইন সম্পর্কে সচেতনা এবং সামাজিক সদস্য ব্যবস্থা গড়ে উঠবে।

৫.৪.২ ঐতিহাসিক বিবর্তনের মধ্যে আধুনিকতার অবস্থান

মার্কস আধুনিকতাকে ইতিহাসের পটভূমিতে এবং আধুনিক সমাজের উন্নয়ন এবং বিবর্তনের পরিপ্রেক্ষিতে বিশ্লেষণ করেছেন। তাঁর মতে যদিও আধুনিক সমাজ সবচেয়ে উন্নত ধরনের, তথাপি এটি কোনও হঠাৎ বিষয় নয় এবং ঐতিহাসিক পূর্বঘটনাবলী থেকে বিচ্যুত নয়।

অর্থাৎ আধুনিক সমাজ ট্রাডিশনাল বা ঐতিহ্যগত সমাজের মধ্যেই বিকশিত হয়। আধুনিক সভ্যতা ঐতিহ্য সমৃদ্ধ পুঞ্জীভূত চিরায়ত সভ্যতার মধ্যে থেকেই উদ্ভূত। আর এই সভ্যতা একদিকে বস্তুগত ভিত্তির দ্বারা এবং অন্যদিকে সম্মিলিত জ্ঞানের এবং কারিগরী ব্যবস্থার দ্বারা সমৃদ্ধ। এর অর্থ হল উৎপাদন এবং বিনিময় ব্যবস্থা যার উপর বুর্জোয়া ব্যবস্থার ভিত গড়ে উঠেছে তা সামন্ততান্ত্রিক সমাজ থেকে উদ্ভূত।

এটা বলা গুরুত্বপূর্ণ যে আধুনিক সমাজ হল সেই ব্যবস্থা যেখানে সামাজিক বৈপরীতগুলির সমাধান ঘটে এবং আবার একটি নতুন সমাজ গড়ে ওঠে এবং আবার সামাজিক বৈপরীত্যগুলি কাজ করতে থাকে। এইভাবে নেতির নেতি (Negation of Negation) ব্যবস্থায় সামাজিক অগ্রগতি ও আধুনিকতার অগ্রগতি ঘটে।

আধুনিকতা এবং আধুনিক সমাজকে ভালোভাবে বুঝতে গেলে আমাদের মার্কসের আদর্শের প্রতি যথোপযুক্ত দৃষ্টি দিতে হবে যেখানে বলা হয়েছে আধুনিক সমাজ হল জৈবিক সত্তা (Organic body)। মার্কসের বক্তব্য হল বর্তমান সমাজ কোন দৃঢ় স্ফটিক (Solid Crystal) নয় বরং একটি দেহ (Organ/body) যা পরিবর্জনযোগ্য এবং নিখুত তার পরিবর্তন হচ্ছে। এই সাধারণ দৃষ্টিভঙ্গি থেকে আধুনিক সমাজের বিশ্লেষণের ক্ষেত্রে মার্কসের বক্তব্য পরিস্ফুট।

৫.৪.৩ আধুনিকতা সামাজিক দ্বন্দ্বসমূহ এবং বিভাজন থেকে উদ্ভূত

মার্কসের মতে যদিও আধুনিকতার অগ্রগতি সমাজের উন্নয়নের সঙ্গে জড়িত, তথাপি এর মধ্যে অন্তর্নিহিত বৈপরীত্যগুলি উল্লেখ্য এবং দ্বন্দ্বমূলক প্রক্রিয়ার মাধ্যমে আধুনিকতার অগ্রগতি ইতিহাসে যা পরিলক্ষিত তা মার্কসের আধুনিকতা নীতিকে বাস্তবায়িত করে। আধুনিকতার যাত্রার অগ্রগতি দ্বন্দ্বমূলক বৈপরীত্যের দ্বারা প্রভাবিত। নিঃসন্দেহে মার্কস আধুনিকতার ইতিবাচক ফলাফলগুলি উল্লেখ করেছেন এবং পুঁজির মহান সভ্যতা বিকাশের স্বরূপটি উল্লেখ করেছেন, কিন্তু একই সঙ্গে তিনি সামাজিক অবক্ষয় এবং আধুনিকতা থেকে উদ্ভূত সমস্যাগুলিও বিশ্লেষণ করেছেন। ১৮৪০-এর পর অর্থনৈতিক সমালোচনা যা মার্কস আধুনিকতার বিরুদ্ধে তুলে ধরেন তা মূলত পুঁজির বিরুদ্ধে পরিলক্ষিত হয় এবং পুঁজিবাদের অন্তর্নিহিত দ্বন্দ্ব যা বাস্তব উৎপাদন প্রক্রিয়ার বিরুদ্ধে পরিস্ফুট হয়।

৫.৪.৪ আধুনিকতার বিশ্ববলয়ে প্রকাশ

প্রথমত : আধুনিকতার ক্ষেত্রে মার্কসের বিশ্লেষণ শুধু ঐতিহ্য এবং আধুনিক সময়ের মধ্যেই সীমাবদ্ধ নয়। একই সঙ্গে আরও বৃহত্তর প্রান্তে যথা বিশ্বায়ন এবং আধুনিকতার মধ্যে সম্প্রসারিত। বস্তুত আধুনিকতার জন্ম আন্তর্জাতিক পটভূমিতে গড়ে ওঠে। জাতীয় ইতিহাস যখন বিশ্বের ইতিহাসের সঙ্গে মেলবন্ধনে গড়ে ওঠে তখন আধুনিকতা নতুন মাত্রা পায়। আধুনিকতা এমন একটি পরিবেশে বেড়ে ওঠে যখন বিভিন্ন দেশগুলি একে অপরের উপর প্রভাব বিস্তার করে। বিশ্ব ইতিহাসের গঠন সমস্ত দেশের অর্থনৈতিক কার্যকলাপগুলিকে সংঘবদ্ধ করে একটি একক সংগঠন গড়ে তোলে এবং তা দ্রব্যের উৎপাদনকে কেন্দ্র করেই দেখা যায় এবং এই দ্রব্যের উৎপাদন জাতিগুলি শ্রম বিভাজনের মাধ্যমে একটি সংহতি গড়ে ওঠে।

দ্বিতীয়ত : যদিও আধুনিকতা স্বাভাবিক ভাবেই বিভিন্ন দেশের এবং জাতির বৈশিষ্ট্য অনুযায়ী গড়ে ওঠে এবং বিভিন্ন দেশের নিজ নিজ আধুনিকতার স্বরূপ পরিলক্ষিত হয়। তথাপি একই সঙ্গে আধুনিকতা বিশ্বজনীনতার সঙ্গে একান্ত। কোন একটি দেশের প্রথা এবং পরিবেশ যেমন গুরুত্বপূর্ণ তেমনি সেই দেশের সুস্থভাবে বেঁচে থাকা এবং উন্নয়নের দিকটিও গুরুত্বপূর্ণ। এক্ষেত্রে সেই দেশের উৎপাদন যথার্থভাবে বৃদ্ধি করা ও নিজ নিজ প্রয়োজনগুলি মেটাতে সচেষ্ট হতে হবে। এক্ষেত্রে ওই দেশের আধুনিকতার বৈশিষ্ট্যের সঙ্গে বিশ্বের মানসিকতা, সমৃদ্ধি এবং আধুনিকতার মেলবন্ধন কাম্য এবং সার্বজনীন বিশ্ব সংস্কৃতির সঙ্গে বিশ্ব আধুনিকতার সহাবস্থান যথার্থ মানবতাবাদে পরিচয়।

তৃতীয়ত : উন্মুক্ততা হল আধুনিকতার আর একটি উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য যা সভ্যতার সঙ্গে সংশ্লিষ্ট। মার্কস এই কারণের জন্য কখনও কখনও তাদের অ-সভ্যতা সম্পন্ন বা অর্দ্ধ সভ্যতা বা অমার্জিত জাতি বলে গণ্য করেছেন যারা পুঁজিবাদকে গ্রহণ করেনি। তবে মার্কস এই পুঁজিবাদকে অর্থনৈতিক দিক থেকে শোষণের চূড়ানত ব্যবস্থা বলেছেন। তাই আধুনিকতা পুঁজিবাদী ক্ষমতাবান শ্রেণীর অধীন যা যথার্থ আধুনিকতাকে সূচিত করে না। মার্কস কোনভাবেই পুঁজিবাদকে ঔপনিবেশের দৃষ্টিকোণ থেকে রঞ্জিত করতে চাননি, পরন্তু মানুষের সভ্যতার বিকাশ ও উন্নয়নের দিক থেকে তাকে বিশ্লেষণ করেছেন। আবার মূল্যবোধের দিক থেকে শুধু আধুনিকতাকে বিশ্লেষণের পরিবর্তে বিশ্বের ইতিহাসের দিক থেকে তাকে গুরুত্ব দেওয়া হয়েছে। যদি উন্মুক্ততাকে বাতিল করা হয় তাহলে সভ্যতা এবং আধুনিকীকরণকেই অস্বীকার করা হবে। আধুনিকতা সম্পর্কে আমাদের ধারণা যথার্থ হয় না। যদি না বিশ্বায়নের প্রতি আমাদের দৃষ্টি ও পর্যালোচনা যথাপযুক্ত না হয়।

এই প্রসঙ্গে উল্লেখ যে আধুনিকতার উন্নয়ন শুধু একটি আদর্শগত মনোরম এবং উন্নয়নের ঐক্যবদ্ধ ইতিহাস নয়, এটি হল একই সঙ্গে দ্বন্দ্ব, সংঘর্ষ এবং বৈপরীত্যের ও বিস্তৃত ইতিহাসও বটে। মার্কস উল্লেখ করেছেন যে পুঁজিবাদের উদ্ভব উন্নয়ন ও বিশ্ব বাজারের পরিপ্রেক্ষিতে বিশ্বব্যাপী নিপীড়ন এবং শোষণ মুক্ত বাণিজ্যের কেন্দ্র করে মাথাচাড়া দিয়ে ওঠে এবং শক্তিশালী দেশগুলি দুর্বল দেশগুলিকে দখল করে এবং ঔপনিবেশগুলির উপর আধিপত্য বিস্তার করে। তাই পুঁজিবাদী বিশ্ব ব্যবস্থা গড়ে তোলার প্রয়াসে মূলধনকে আধিপত্যকামী দেশগুলি দখল করে বিদেশি বাজারের উপর আধিপত্য বিস্তার করে। আধুনিক সময়ে বিশ্বায়নের উত্থান একদিকে প্রধান প্রধান দেশগুলিকে অধিকতর সুযোগ সুবিধা প্রদান করে, তেমনি সেই উন্নত দেশগুলির সহায়ক দেশগুলি বিশ্বায়নের ক্ষেত্রে অধীনতার বোঝা বহন করে চলেছে। এই উভয় ক্ষেত্রেই যর্থাৎ আধিপত্যকামী দেশ ও সংস্থাগুলি এবং নিপীড়িত শোষিত দেশগুলি আধুনিকতার প্রভাব ভিন্ন ভিন্ন ভাবে উপলব্ধি করছে।

৫.৪.৫ আধুনিকতার পথে বাধা/অব্যবস্থা থেকে বেরিয়ে আসার পথ

মার্কস আধুনিকতার সংকট সমাধানের বিষয়টি বিশ্লেষণ করে বলেছেন এই সব সংকটের কারণগুলিকে নিরবাচ্ছিন্নভাবে সমালোচনা করা দরকার এবং এইভাবে একটি নতুন জগৎ গড়ে তুলতে হবে। যে তাত্ত্বিক ও বাস্তব সমালোচনা করা হয়েছে তার উল্লেখ করে বলা হয়েছে যে যথার্থ লক্ষ্য হওয়া উচিত বিশ্বকে পরিবর্তন করতে হবে এবং একটি অভূতপূর্ব মানব সমাজ বা সমাজকেন্দ্রিক মানবজাতির সৃষ্টি করতে হবে এবং তখনই যথার্থ আধুনিকতা প্রতিষ্ঠিত হবে। মার্কসের সমালোচনা শুধু সাংস্কৃতিক তার মধ্যে সীমাবদ্ধ নয় তা একটি সামগ্রিক কল্যাণমূলক (Holistic) সমাজ গড়ে তোলার উপর গুরুত্ব আরোপ করে। অন্যভাবে বলা যায় আধুনিকতার সংকটের সমাধান শুধুমাত্র পুঁজিবাদের সাংস্কৃতিক যুক্তিতে অপ্রসারণ করলেই হবে না, একই সঙ্গে পুঁজিবাদের যুক্তিকেও আমূল পরিবর্তন করতে হবে। যতদিন পুঁজিবাদের যুক্তি ব্যাপকভাবে বজায় থাকবে ততদিন বৈপরীত্যসমূহ এবং সমস্যাগুলি যথার্থ আধুনিকতার প্রতিবন্ধক হয়েই থাকবে। তাই পুঁজিবাদের ত্রুটির মূল বিষয়কে সমালোচনা করার বিষয় হিসাবে মার্কস গুরুত্ব আরোপ করেছেন এবং তা হল পুঁজিবাদে এখনও চূড়ান্ত মুনাফার উপরেই কেবলমাত্র গুরুত্ব আরোপ এবং সেইভাবে সামাজিক অর্থনীতিতে অসাম্যকে বজায় রাখা, শোষণ, নিপীড়ন বঞ্চনাকে চালিয়ে যাওয়া। পুঁজিবাদী ব্যবস্থার এই সব ত্রুটিগুলি আধুনিকতা প্রতিষ্ঠার প্রতিবন্ধক হয়ে দাঁড়িয়েছে। তাই মার্কস শোষণমূলক পুঁজিবাদের অপসারণের বা উচ্ছেদের মাধ্যমে এবং সমাজতন্ত্র ও তার উন্নত স্তর সাম্যবাদী সমাজ গড়ে তোলার উপর গুরুত্ব আরোপ করেন এবং এইভাবেই যথার্থ কল্যাণমূলক আধুনিকতা বিশ্বে প্রতিষ্ঠিত হতে পারবে।

বস্তুতপক্ষে আধুনিক সমাজ বা যথার্থ আধুনিকতা তখনই কোন দেশে বা বিশ্বে গড়ে উঠবে যখন মানুষের নূন্যতম ভদ্র জীবন মাত্রা বাস্তবায়িত হবে। খাওয়া, পোশাক, স্বাস্থ্য, বাসস্থান, শিক্ষা, নিরাপত্ত আপামর জনসাধারণের করা হলেই সভ্য সমাজ গড়ে উঠবে এবং যথার্থ আধুনিকতার বিকাশ ও প্রয়োগ অর্জিত হবে। এরজন্য যথার্থ স্বাতন্ত্র ও সমাজতন্ত্রের মূল আদর্শ ও সমবায় ব্যবস্থার অনুসরণ ও প্রয়োগ একান্ত প্রয়োজন।

৫.৫ মূল্যায়ন নিমিত্ত প্রশ্নাবলী

ক) মার্কসের ইতিহাস নিয়ে ধারণার বিষয় বিশদে আলোচনা করুন।

খ) মার্কসের মতে ঐতিহাসিক বস্তুবাদকে কেন্দ্র করে সমাজ কীভাবে ক্রমবিবর্তনের মধ্য দিয়ে এক স্তর থেকে আর এক স্তরে পৌঁছেছে? সেই স্তরগুলি ব্যাখ্যা করুন।

গ) মার্কসের আধুনিকতা সম্পর্কিত চিন্তা নিয়ে আলোচনা করুন।

৫.৬ সাহায্যকারী গ্রন্থপঞ্জী

i. Bennett, Jane. (2008). Modernity and Its Critics. In B. H. John S. Dryzek (Ed.), *The Oxford Handbook of Political Theory.*

ii. Bottomore, Tom. (1991). *A Dictionary of Marxist Thought.* (Second, Ed.) Blackwell.

iii. Carling, Alan. (2006). Karl Marx's "Theory of History" and the Recovery of the Marxist Tradition. *Science and Society, 70* (2), 275-297.

iv. Cohen, G. (2001). *Karl Marx's Theory of History: A Defence.* Princeton University Press.

v. Giddens, Anthony. (1990). *The Consequences of Modernity.* Cambridge: Polity Press.

vi. Habib, Irfan. (2002). *Essays in Indian History: Towards a Marxist Perception.* London: Anthem Press.

vii. Mcllelan, David. (1971). *The Thought of Karl Marx: An Introduction.* Macmillan.

C.C. 1.1

Unit-6

Nietzsche : Critique of Modernity

Contents :

6.1 Objectives

6.2 Introduction

6.3 Life and Background

6.4 Important Works and Corresponding Ideas

6.5 Major themes in Nietzsche's Thought

6.6 Contemporary Relevance

6.7 Self-Assessment Questions

6.8 Suggested Readings

6.1 Objectives

This unit discusses the critical writings of Friedrich Nietzsche and their influence on Western thinking. The module will explain to the students the value of Nietzsche's thought and their relevance across the spatio-temporal divisions between cultures. We shall start by discussing the influences on Nietzsche's thought and chart the development of his ideas in a chronological order. The text will then move into detailed discussions of some of his most crucial ideas in the fields of religious and cultural thought. The last section will identify the significant ways in which Nietzsche's thoughts are relevant for the development and shaping of twentieth-century philosophical writing.

6.2 Introduction

Friedrich Nietzsche (1844-1900) is one of the foremost European philosophers whose writings have had enormous influence in the evolution of modern Western thought. His ideas are marked by their revolutionary anachronism and the challenge they pose to the rigid institutions in society. Nietzsche's works taken together develop a "hermeneutics of suspicion": hermeneutics involves the interpretation of branches of knowledge and approaching that with suspicion suggests that Nietzsche is skeptical of the unquestioned validity enjoyed by enduring branches of knowledge, especially that of religion. Marx's critique of existing economical structures of society, Freud's critique of the psyche of an uniformed self, and Paul Ricouer's critique of the ways in which one extracts information from texts all trace their roots back to the writings of Nietzsche.

6.3 Life and Background

Friedrich Nietzsche was born on October 15, 1844, in Leipzig in Germany. His father was a Lutheran minister and from a young age, Nietzsche was exposed to lessons in theology and religious thought. He was an exceptional student, both at the school and university levels. As a young scholar, Nietzsche was interested in philology or the study of languages. He was, however, equally interested in philosophy. He was deeply influenced by the music of Richard Wagner. His worll *The Birth of Tragedy Out of the Spirit of Music* (1872) argues that the potential that Greek tragedy possessed in bringing about a transformative experience in the audience can be revisited by listening to the music of Wagner in the modern times.

Nietzsche's philosophical essays are in dialogue with the ideas of David Freidrich Strauss (a German liberal Protestant theologian), Arthur Schopenhauer, and Richard Wagner. In many ways, Nietzsche's statement that musical knowledge reveals transcendental truths about human life can be argued as deriving from Schopenhauer. Critics argue that Schopenhauer's concept of Wille-lem-zeuben or "Will to life" was adapted by Nietzsche into Will to Power in *Ecce Homo* (published posthumously).

Throughout his life, Nietzsche suffered from numerous physical ailments which many critics argue as having influenced his thought process. His desire to question the validity and systems of knowledge drawn from existing systems that subordinated the knowledge of the material body has been argued by critics to be one of the primary catalysts behind his style of thinking.

Nietzsche's earlier writings were deeply influenced by the music of Richard Wagner so much so that he argued that the music of Richard Wagner served the function that Greek tragedy performed in Ancient Greece. Nietzsche marks the distinction between Apolline and Dionysian music and claims that while Apolline music progressed in wave-like forms and gave rise to images, Dionysian music, carried by melody and harmony, resulted in the complete disordering of the existing belief systems of the individual. The section on "The Chorus" goes into detail on the symbolic function of the chorus, and how in its Dionysian form of endless repetition, it allows for the disintegration of the individual and her merger with the unity that exists in the universe. According to Nietzsche, in the absence of the artistic function of the Greek tragedy, certain types of music operate to alleviate the existence of human beings on earth.

6.4 Important Works and Corresponding Ideas

A) The most important early work of Nietzsche is *The Birth of Tragedy* (1872). Some of the important claims that Nietzsche makes in the book are as follows:

   i) The Division Between the Apolline and the Dionysian: Nietzsche argues that the Greeks approached the Apolline artistic form, inspired by the god Apollo, as the necessity for dream experience. The Apolline, then, becomes symbolic of the expression of the individual. On the other hand, the Dionysian artistic principle, stemming from the name of the god Dionysius, surpasses the individual. It is in moments of Dionysian festivities that the bonds between the individuals and humanity are

restored. According to Nietzsche, Dionysian music raises man's consciousness and catalyzes the ability of symbolic expression.

ii) The Creative Artist as Reassessing the Separation Between the Dionysian and the Apolline: Nietzsche argues that individuals are the artworks of nature. The "world" comes to be justified to nature only in so far it reflects, as an aesthetic phenomenon, the primal pains and contradictions that are part of nature.

B) Between 1873 and 1876, Nietzsche wrote four pieces called "Untimely Meditations." The second of these works is referred to as "The Use and Abuse of History for Life" (1874). The essay characterizes history as "historical knowledge of previous cultures (eg. Greece, Rome, the Renaissance), which includes knowledge of past philosophy, literature, art, music, and so on" (Westacott "Nietzsche's "The Use And Abuse Of History"). Nietzsche does not specifically define "life" in the essay other than hinting at the fact that it is an exhilarating engagement with the world. In the 19th century, Hegel had distinctly popularized the study of history as leading to an expansion of human understanding. Nietzsche, in the essay, however, calls this into question. He proposes that there are three approaches to history, "the monumental, the antiquarian, and the critical" (Westacott). The "monumental" is when history is studied through the lives of remarkable figures. The drawback to such an approach to history is that it remains blind to the circumstances that led to the emergence of such eminent figures. "Antiquarian" history is described by Nietzsche as being an academic involvement with the past which almost always runs the risk of becoming too scholarly and inhibitive of interest towards the present. "Critical" history is characterized by Nietzsche as a negation of the past in support of the new. This is also deemed problematic as it leads to an unfair assessment of the achievements of the past.

C) The next book that Nietzsche publishes is *Human, All-too Human* (1879). It looks at how idealism as a philosophy is flawed and discusses the possibilities of overcoming it. He argues that by the end of his philosophical practice, instead of the ideal being refuted, it merely "freezes." The work was written to articulate a break from his intellectual master, the music composer Wagner, and uncharacteristically proposes hedonistic moral psychology which Nietzsche refutes in his later works.

D) *The Dawn of Day: Thoughts on the Prejudices of Morality* (1881) argues for a greater individualism and suggests that it becomes a medium for addressing issues of society and family. Nietzsche suggests that balance in the world rests on the persistence of change. He writes: "The snake that cannot cast its skin perishes. So too with those minds which are prevented from changing their views: they cease to be minds" (Nietzsche *The Dawn of Day* 394).

E) *The Gay Science* (1882): In this book, Nietzsche makes two of his most famous proclamations, that of God being dead and the doctrine of eternal recurrence. The death of God becomes symbolic of all absolutist beliefs and ideals that govern the functioning of society. Associated with his claim of the death of the Christian God is his critique of morality that derives from reason. He states that instead of deriving morality from reason, it ought to be derived from the tastes of the individual:

> All the nobler spirits and tastes select their audience when they wish to communicate; and choosing that, one at the same time erects barriers against "the others." All the more subtle laws

> of any style have their origin at this point: they at the same time keep away, create a distance, forbid "entrance," understanding, as said above—while they open the ears of those whose ears are related to ours. (*The Gay Science* 343)

Shared common tastes then become a way of communicating common philosophical convictions. On the other, the doctrine of "eternal recurrence" argues for the willingness to repeat life in all its painful detail over and over again, so that one comes to terms with their inherent freedom.

F) *Beyond Good and Evil* (1886): Here, Nietzsche distinguishes between qualities that belong to genuine philosophers and those who perform research in humanities. According to him, philosophers are distinguished by their ability to imagine, self-assert, and create values. In support of the individual philosophical self-assertions made by the philosophers, Nietzsche writes:

> That individual philosophical concepts are not anything capricious or autonomously evolving, but grow up in connection and relationship with each other; that, however suddenly and arbitrarily they seem to appear in the history of thought, they nevertheless belong just as much to a system as all the members of the fauna of a continent—is betrayed in the end also by the fact that the most diverse philosophers keep filling in a definite fundamental scheme of possible philosophies. (*Beyond Good and Evil* 27)

Nietzsche's arguments made in the book, then, allow for greater credibility to philosophical thought that appears to arise in a void, seemingly disconnected from the larger matrix of philosophical thought.

G) *On the Genealogy of Morals* (1887): This work continues with the critique of Christian morality that Nietzsche extends in *Beyond Good and Evil*. It comprises of three essays. The first essay distinguishes between the master and slave morality. He argues that the morality formulated by the Christians, namely the praise of selflessness, piety, humility, and chastity, was created to account for the lives lived by the people who were the first converts to Christianity. In the second essay, he states that feelings of guilt were reasoned and instilled into the minds of the followers of the religion to cope with the limited means of meeting with their natural inclinations. In the third essay, "What is the Meaning of Ascetic Ideals?" Nietzsche makes his most important claim concerning "perspectivism." He writes:

> Henceforth, my dear philosophers, let us be on guard against the dangerous old conceptual fiction that posited a "pure, will-less, painless, timeless knowing subject" […] There is only a perspective seeing, only a perspective "knowing"; and the more affects we allow to speak about one thing, the more eyes, different eyes, we can use to observe one thing, the more complete will our "concept" of this thing, our "objectivity," be. But to eliminate the will altogether, to suspend each and every affect, supposing we were capable of this—what would that mean but to castrate the intellect?—" (*On the Genealogy of Morals and Ecce Homo* 119)

H) *The AntiChrist* (1895): Here, Nietzsche criticizes the Christian concept of faith which relies on the values of a world that is separated from the real world. He writes:

> The pathos which develops out of this calls itself *faith*: closing one's eyes to oneself once and for all so as not to suffer at the sight of an incurable falsehood. One creates for oneself a moral, a virtue, a holiness out of the faulty perspective towards all things, one connects a good conscience with false seeing—one demands that no other kind of perspective shall have value

anymore once one's own has been made sacrosanct with the names "God," "salvation," "eternity." (*Ecce Homo and the Antichrist* 108)

For Nietzsche, Christianity is a form of popular Platonism, where the order of the real world is subordinated to the values of the ideal world. It is interesting to note that Nietzsche displays sympathy towards the truly pious followers of Christianity. His critique is directed towards the priests and the rest who fall within a superior order of the religious hierarchy, and who exercise their greater claims over morality to attack and denigrate the genuine values of the aristocratic order that have hitherto been unaffected by false beliefs of piety.

I) *Ecce Homo* (1908): Published posthumously, this book is perhaps the most eccentric of Nietzsche's works, containing sections named, 'Why I am so wise?' 'Why I am so clever?' and 'Why I write such good books?.' One of the most significant claims that Nietzsche makes in the book is regarding the experience of resentment. He states that all feelings of resentment fundamentally stem from the hatred of the passing of time. He writes that for man to fully embrace the present, he must conquer what he calls the will's unwillingness towards time and its tendency to become past. In the book, he also discusses excerpts from his previous books. The section on *Thus Spoke Zarathustra* brings in pieces of his writings from the earlier text:

> The man of knowledge must not only love his enemies, he must also be able to hate his friends.
>
> One repays a tender teacher badly if one always remains a pupil.
>
> You revere me: but what if one day your reverence comes tumbling down? Beware lest a statue slay you!
>
> You say you believe in Zarathustra? But what does Zarathustra matter? You are my believers: but what do all believers matter?
>
> You had not yet sought yourselves: then you found me. Thus do all believers; therefore all belief means so little." (*Ecce Homo and The AntiChrist* 10)

This is one of the instances in the book where Nietzsche revisits his critique of the Christian faith in *parousia* or the Second Coming of Christ. For Nietzsche, the notion of waiting for *parousia* is inherently flawed because it rests on the impossibility of living a full existence in the real world, as opposed to the ideal world. The hope for *parousia* essentially translates into that of despair for Nietzsche because Christians must spend their lives waiting for the arrival for Christ while doing everything they can to make it come about, and so long as it does not come about, come to reckon with all of their actions as being inadequate and their earthly existence a sinful one. To render the present as flawed and, thus, ungraspable employing such a theological hope is unbecoming of human existence for Nietzsche.

6.5 Major themes in Nietzsche's Thought

Although controversial, Nietzsche's ideas are still very relevant today in offering a critique of existing orders of thought. The critique of Christianity offered by him, starting from *Beyond Good and Evil* and

continuing to *The AntiChrist*, is not merely a reassessment of theological claims; instead, it is a philosophical attempt to reexamine and overcome the inauthentic existence lived under the false shade offered by institutionalized religion. In *Daybreak*, Nietzsche discusses that even though God is dead the shadow of his presence still lingers amongst the followers in the residual form of Christian morality. To overcome the significations of the super signifier, in this case, God, it is necessary to override its attendant values. Nietzsche is open to the re-evaluation of values and the creation of new value systems since they allow for an opening up of belief systems that are rooted in the exaltation of the ideal. He goes so far to say that ideas and things do not have an intrinsic value in themselves but are indeed granted that value through the thought systems that are built around it. Such a statement brings with its paradox since, for Nietzsche, the truth-value of his statements rests on his intrinsic faith in the value of his thoughts.

Nietzsche's idea of nihilism also needs to be emphasized since it marks a break with the pessimistic tradition of thought engendered by Schopenhauer and his ascetic notion of the "will-to-death." For Nietzsche, the "will-to-death" is not a signal for the ceasing of human action but instead brings forth the affirmation of life or what he calls, "amor fati" or the "love of fate." To affirm life in all its hopefulness and despair is to embrace the present, which for Nietzsche, marks the authenticity of human existence. The attendant belief that corresponds to this affirmation of the present is that of "eternal recurrence," which implies an openness to the repetition of events, good and bad, in the life of the individual, repeated in the same fashion for recurring lifetimes. Nietzsche's "active nihilism" then allows despair to be lived as hope and gives rise to tragic wisdom, in contrast to "passive nihilism" which leads to the cessation of all activity and thinking.

Embedded within Nietzsche's critique of the "master/slave" morality is his dissection of modernity that relies upon the existence of a seemingly *a priori* value system. For Nietzsche, what is modern depends upon its ability to question itself and reassess the belief systems that declare certain ideas and virtues as sacrosanct.

6.6 Contemporary Relevance

Many twentieth-century thinkers have been deeply influenced by Nietzsche's philosophy. One of the foremost philosophers of the past century, Martin Heidegger maps his discussions on Dasein or being as time back to Nietzsche's discussions on the radical hope for the present. If reality is understood as an endlessly repeated occurrence, going by the writings of Nietzsche, then, according to Heidegger, the question, "what is time?" is rendered redundant. Since time itself comes to be enacted as being, as it dissolves and rearranges itself continuously, the question then transforms into "who is time?" This forms one of the basic foundational arguments of modernity where the linearity of time and the causality between events are called into question to yield the individual as both the product of as well as the cause behind the instantiation of the present. Nietzsche's fervent affirmation of the present is further elaborated on by Heidegger. In his earlier works of the 1920s, Heidegger argues that thought emerges from the acceptance that the present can never be grasped in its entirety. In his later works, such as *The Black Notebooks* (1947), Heidegger argues that thinking in itself is made possible because of the truncated experience of the present. In other words, modernity is to

be engaged with a phenomenon that is consistently rewriting its own self, such that the impossibility of being modern throughout a stretch of time ensures the very renewal of the modern.

Nietzsche's notion of the "radical hope for the present" is important for thinkers like Brian Massumi who argues for "hopefulness" for the present even with more and more countries facing the consequences of climate change. He writes:

> If hope is the opposite of pessimism, then there's precious little to be had. On the other hand, if hope is separated from concepts of optimism and pessimism, from a wishful projection of success or even some kind of a rational calculation of outcomes, then I think it starts to be interesting—because it places it in the present. (*The Politics of Affect* 10)

For Massumi, like Nietzsche, the crisis of the modern and the irreparable damages that it brings about on the individual and the society alike can only have meaning when "hope" is removed from its bearings in the past and its implications for the future. What one is hopeful for is neither a consolation nor a compensation, but the act of being hopeful is solely a form of alertness to the present, with all its accompanying victories and sufferings.

The philosophy of deconstruction, formulated by Jacques Derrida, owes a lot of its critical impetus to Nietzsche's questioning of what is given and what is taken as incontrovertible cultural and religious beliefs. Derrida's questioning of the stability of the binary, whether between man and god, the material and the immaterial, the nation and the individual, stems from this critical belief in configuring new forms of thinking that are responsive to historical changes and practices.

Nietzsche's critique of traditional morality has also helped shape the theoretical convictions of thinkers like Bernard Williams, Martha Nussbaum, Alasdair MacIntyre, and Philippa Foot. Nietzsche's influence on political philosophy can be perceptibly felt in the writings of the American political philosopher, Richard Rorty. Rorty's critique of the supremacy of the intellectual mind and the unity of truth derive from the Nietzschean disregard for any master signifier. In *Beyond Good and Evil*, Nietzsche extends one of his most insightful criticisms on the problem of synthetic or *a priori* judgment as proposed by Kant—

> "How are synthetic judgements *a priori possible*?" Kant asked himself—and what really is his answer? "*By virtue of a faculty*"—but unfortunately not in five words [….] People were actually beside themselves with delight over this new faculty, and the jubilation reached its climax when Kant further discovered a moral faculty in man—for at that time the Germans were still moral and not yet addicted to *Realpolitik*. (18)

Nietzsche critiques Kant's assertion of the value of statements that derive from a pre-existing notion of truth. Rorty engages with this further in his work, *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979), where he states that what is "given" and what is "added by the mind" can never be completely distinguished from each other. The distinction between the nation that exists and the nation that serves as an ideal reaffirms the meaning-bestowing function of the mind. Such an idea ties back with Nietzsche's claims that value systems have to be constantly evaluated and shaped and chiseled for the emergence of new values and ideas. The nation, within such a context, no longer remains a pre-given entity with unquestioned values, but becomes an

amalgam of individual affects and linguistic convictions, which constantly evolve and inform the signification of the nation.

6.7 Self-Assessment Questions

a) How is Nietzsche's idea of "active nihilism" different from that of "passive nihilism"?

b) Discuss the trajectory of Nietzsche's critique of Christian morality.

c) Discuss the importance of Nietzsche's works for philosophers of the twentieth century.

d) What values do Nietzsche accord to music and why?

e) How is Nietzsche's critique of *parousia* linked with his critique of modernity?

6.8 Suggested Readings

i. Rorty, Richard. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.

ii. Massumi, Brian. (2015). *The Politics of Affect.* Cambridge: Polity Press.

iii. Nietzsche, Friedrich. (1966). *Beyond Good and Evil*. New York: Vintage Books.

iv. Nietzsche, Friedrich. (2004). *Ecce Homo and the AntiChrist.* New York: Algora.

v. Nietzsche, Friedrich. (1989). *On the Genealogy of Morals and Ecce Homo.* New York: Vintage Books.

vi. Nietzsche, Friedrich. (2007). *The Dawn of Day.* New York: Dover Press.

vii. Nietzsche, Friedrich. (1974). *The Gay of Science.* New York: Vintage Books.

পাঠক্রম : ১.১

Unit-7

মিশেল ফুকো'র আলোকপ্রাপ্তি সংক্রান্ত ভাবনা
Foucault: Views on Enlightenment

বিষয়সূচি :

৭.১ পাঠ-উদ্দেশ্য

৭.২ মিশেল ফুকো : একটি সংক্ষিপ্ত পরিচয়

৭.৩ কান্টের আলোকপ্রাপ্তি নিয়ে ধারনার প্রেক্ষিতে ফুকোর আলোকপ্রাপ্তি দর্শন

৭.৪ ফুকো'র, কান্টের লেখায় ফিরে আসা

৭.৫ মূল্যায়ন নিমিত্ত প্রশ্নাবলী

৭.৬ সাহায্যকারী গ্রন্থপঞ্জী

৭.১ পাঠ-উদ্দেশ্য

এই ইউনিটে আলোচিত হয়েছে ফরাসি দার্শনিক মিশেল ফুকো'র আলোকপ্রাপ্তি সংক্রান্ত ভাবনা। এই ইউনিটটি পড়বার মধ্যে দিয়ে আমরা জানতে পারবো, আলোকপ্রাপ্তি বলতে কি বোঝায়? বুঝতে পারব, জার্মান দার্শনিক ইম্যানুয়েল কান্ট অষ্টাদশ শতকে আলোকপ্রাপ্তি ব্যাপারটিকে কিভাবে দেখেছিলেন এবং ফুকো আধুনিকতা ও আলোপপ্রাপ্তির ধারণাকে কীভাবে সম্পর্কায়িত করেছিলেন এবং ফুকো'র নিজস্ব ভাবনা আলোপপ্রাপ্তি সংক্রান্ত, এই সমস্ত বিষয়।

৭.২ মিশেল ফুকো : একটি সংক্ষিপ্ত পরিচয়

মিশেল ফুকো (১৯২৬-১৯৮৪) বিশ্বের বহু বিশ্ববিদ্যালয়ে অধ্যাপনার পর জীবনের শেষদিকে প্যারিসের ফ্রান্স কলেজে চিন্তার ইতিহাস বিভাগে অধ্যাপক পদে নিযুক্ত হন। ষাটের ও সত্তরের দশকে ফ্রান্সের বুদ্ধিবৃত্তিক জগতের তিনি ছিলেন অগ্রগণ্য ব্যক্তি। তাঁকে একাধারে দার্শনিক, সমাজবিজ্ঞানী ও চিন্তাপদ্ধতির ইতিহাসবিদ হিসেবে আখ্যায়িত করা হয়ে থাকে। তাঁর লেখার পরিধি ছিল বহুধা বিভক্ত। যে যে বিষয়ের উপরে তিনি লিখেছেন তার কয়েকটি হল, পাগলামি ধারণাটির ইতিহাস, চিন্তাপদ্ধতি বিবর্তনের ইতিহাস, সমাজে কিভাবে অনুশাসন, শাস্তি ও জেলখানার উৎপত্তি হলো তার ঐতিহাসিক বর্ণনা, সত্য বলতে কী বোঝায়, নৈতিকতা কি এবং বিভিন্ন কালপর্বে এই ধারণাটি কিভাবে পরিবর্তিত হয়েছে, সাহিত্যের দর্শন, রাজনৈতিক দর্শন, প্রযুক্তির দর্শন, ব্যক্তির তথা বিষয়ীর নির্মাণ কিভাবে হয়, জ্ঞান বলতে কী বোঝায়, ক্ষমতা বলতে কি বুঝি, ক্ষমতা কিভাবে কাজ করে, জ্ঞান ক্ষমতা এবং সত্য পরস্পর কিভাবে সম্পর্কিত, সামাজিক ও রাজনৈতিক ক্ষমতার ধরনধারণ ও তার পরিবর্তন, যৌনতা বলতে যা বুঝি তার একটা ঐতিহাসিক অনুসন্ধান সহ অন্যান্য। ওনার প্রদত্ত উল্লেখযোগ্য কতগুলি ধারণা হলো, জৈব

ক্ষমতা ও জৈব রাজনীতির ধারণা, আধুনিক সমাজে অনুশাসনের প্রতিষ্ঠানগুলির যে কার্যাবলী তার ব্যাখ্যা, ডিসকোর্সের বিশ্লেষণ, প্রত্নতত্ত্ব ও বংশানুচরিত মধ্য দিয়ে ইতিহাসভিত্তিক সমালোচনামূলক অনুসন্ধানের আবিষ্কার, প্রশাসনিকতা বিস্তারের প্রযুক্তি, সমাজে সর্বদ্রষ্টার উৎপত্তি, বিষয়ীতার অধীনতা ইত্যাদি ইত্যাদি। ফুকোর লেখা কয়েকটি উল্লেখযোগ্য বই হল—*Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason (1961), The Order of Things: An Archaeology of The Human Sciences (1966), Discipline and Punish: The Birth of Prison (1975), এবং, The History of Sexuality (1975-2018)*। যদিও এই প্রত্যেকটি বই ফরাসি ভাষায় লেখা। পরবর্তীকালে এই বইগুলি ইংরেজি সহ অন্যান্য ভাষায় অনুদিত হয়।

৭.৩ কান্টের আলোকপ্রাপ্তি নিয়ে ধারনার প্রেক্ষিতে ফুকোর আলোকপ্রাপ্তি দর্শন

মিশেল ফুকো আলোকপ্রাপ্তি বলতি কী বোঝায় এই ধারণাটিকে ব্যাখ্যার ক্ষেত্রে জার্মান দার্শনিক ইম্যানুয়েল কান্টে'র আলোকপ্রাপ্তি সংক্রান্ত লেখাটির উপরে বিশেষভাবে গুরুত্ব আরোপ করেন। তাঁর লেখার শুরুতেই তিনি কান্টের আলোকপ্রাপ্তি সংক্রান্ত ধারনার একটি বিস্তৃত আলোচনা করেন। কান্টের কাছে আলোকপ্রাপ্তি ছিল স্ব-অধ্যারোপিত অপরিণতমনস্কতা থেকে বিষয়ীর বহির্গমন বা বেরিয়ে আসা। কান্টের কাছে সেই অপরিণত যে অন্যের নির্দেশ তথা পরিচালনা ছাড়া নিজের বুদ্ধি বিবেচনাকে ব্যবহার করতে পারেনা। এটি বিষয়ীর বা ব্যক্তির চিন্তাশক্তির অভাব নয় বরং বিষয়ীর অন্যের নির্দেশ তথা পরিচালনা ছাড়া নিজস্ব চিন্তা, বুদ্ধি ও বিবেচনা ব্যবহার করার সাহস এবং দৃঢ়তার অভাব। অপরিণতমনস্কতা এই অর্থেই স্ব-অধ্যারোপিত।

কান্ট আলোকপ্রাপ্তিকে একটি সময়কাল হিসেবে দেখেননি, যেভাবে অন্যান্য অনেক ঐতিহাসিক এবং দার্শনিকগণ দেখেছিলেন। বরং এই ব্যাপারটিকে তিনি দেখেছিলেন একটি মনোভাব রূপে। কী অর্থে এটি একটি মনোভাব? এটি হলো, বিষয়ীর নিজের উপর জোর করে চাপানো অপরিণতমনস্কতা থেকে বেরিয়ে আসা। কান্টে'র কাছে আলোকপ্রাপ্ত হল সেই মুহূর্ত যখন মানুষ তার নিজের জন্য নিজেই সিদ্ধান্ত নেবে এবং তার নিজস্ব যুক্তি প্রয়োগ করবে কোনরকম কর্তৃত্বের কাছে নিয়ন্ত্রিত না হয়েই। কারণ, কান্টে'র মতে আলোকপ্রাপ্তির মূলমন্ত্রই হলো—'নিজের জন্য নিজেই চিন্তা করবার সাহস রাখো'। তাই তিনি যুক্তি প্রয়োগের সেইসব শর্তগুলো কি তুলে ধরতে চেয়েছিলেন যার দ্বারা যুক্তির প্রয়োগ বৈধ হিসেবে গণ্য হবে এবং যৌক্তিক বিষয়ীর সীমানা প্রতিষ্ঠিত করা সম্ভব হবে। কান্টের কাছে আলোকপ্রাপ্ত তথা সাবালক হয়ে ওঠা মানে স্ব-অধীন এবং স্ব-শাসিত হয়ে ওঠা। এবং স্ব-তন্ত্রের মধ্যে দিয়ে বাঁচা অর্থাৎ নিজেকেই নিজের অধীনে নিয়ে আসা।

কান্টে'র ভাবনায় বিষয়ীর অপরিণতমনস্কতা থেকে বেরিয়ে আসা এবং গণপরিসরে যুক্তির স্বাধীন প্রয়োগের ব্যাপারটি ফুকো'কে আলোকপ্রাপ্তি ও আধুনিকতাকে ব্যাখ্যার ক্ষেত্রে বিশেষভাবে সহায়তা করেছে। তিনিও আলোকপ্রাপ্তি তথা আধুনিকতাকে দেখেছেন একটি মনোভঙ্গি হিসেবে। কী অর্থে মনোভঙ্গি? বর্তমান বাস্তবের সঙ্গে নিজের সম্পর্ক স্থাপনের যে পদ্ধতি তাকে ফুকো মনোভঙ্গি হিসেবে উল্লেখ করেছেন। যা ব্যক্তি নিজের ইচ্ছায় গ্রহণ করেছে। ফুকো'র মতে, এটি আসলে একটি চিন্তা তথা অনুভূতির প্রকাশ।

ফুকো আলোকপ্রাপ্তি কী এই ব্যাপারটিকে ব্যাখ্যা করতে গিয়ে আধুনিকতা কী এবং আধুনিকতার সঙ্গে আলোকপ্রাপ্তির সম্পর্কটিকে বিস্তৃতভাবে আলোচনা করেছেন। আমরা জানি, আধুনিকতার সূত্রপাত হয়েছে আলোকপ্রাপ্তির হাত ধরেই। ফুকো নিজেও আলোকপ্রাপ্তি তথা আধুনিকতা কে দেখছেন কান্টে'র মতো করেই। ফুকো'র কাছে আধুনিকতা হয়ে ওঠা মানে ব্যক্তির নাবালকত্ব অবস্থা কাটিয়ে তার সাবালকত্বে পৌঁছানো। তাঁর কাছে ও আলোকপ্রাপ্তি কোন একটি ঐতিহাসিক অধ্যায় নয় বা কোন

একটি প্রক্রিয়ার সুসম্পন্ন ফলাফল ও নয়। ফুকো'র কাছে আলোকপ্রাপ্তি একটি চলমান প্রক্রিয়া, যা শুরু হয়েছে কিন্তু এখনো শেষ হয়নি। ফুকো'র ভাবনা অনেকটা এই রকম যে, 'আলোকপ্রাপ্তি' নামক ঐতিহাসিক ঘটনা আমাদের সাবালকত্বে পৌঁছে দেয়নি বরং আমরা সাবালকত্ব তথা আলোকপ্রাপ্ত হবার যে প্রক্রিয়া তার মধ্যেই অবস্থান করছি। ফুকো তাই আলোকপ্রাপ্তির পক্ষে বা বিপক্ষে এইরকম কোন অবস্থান গ্রহণ করেননি। বরং, আলোকপ্রাপ্তির দ্বারা যেভাবে আমরা প্রভাবিত এবং গঠিত হয়েছি সেই সমস্ত শর্ত, আলোকপ্রাপ্তি থেকে উদ্ভূত চিরন্তন ও বিশ্বজনীন সত্যের দাবী, আর্থ-সামাজিক রূপান্তরের সমস্ত রকম গ্র্যান্ড ন্যারেটিভকে ফুকো নতুন করে পরীক্ষা, পর্যালোচনা তথা ক্রিটিকের কথা বলছেন। ফুকোর মতে ব্যক্তির নির্মাণ তথা গঠনের উপরে ডিসকোর্স, ক্ষমতার ক্রিয়াকলাপ, জ্ঞান ও তার অনুশীলন, আর্থ-সামাজিক কাঠামো ইত্যাদির প্রভাব পড়ে। ফুকো এই সমস্ত কিছুকে ক্রিটিক করবার উপর জোর দিচ্ছেন।

ফুকো'র কাছে আলোপ্রাপ্তি হল একটা ঝোঁক তথা প্রবণতা। আমরা জানি আলোকপ্রাপ্তির সময়পর্ব থেকেই যে প্রবণতাটা শুরু হয়েছিল তা হল ক্রিটিক তথা যুক্তির দ্বারা সমস্ত কিছুকে পর্যালোচনা করা। তাই আলোকপ্রাপ্তি ও তার পরবর্তী যুগকে বলা হয় ক্রিটিক তথা সমীক্ষার যুগ। যে প্রক্রিয়ার মধ্য দিয়ে আমরা আলোকপ্রাপ্ত হয়ে উঠব ফুকো সেই প্রক্রিয়াটিকে নাম দিচ্ছেন ক্রিটিক। ক্রিটিক শব্দটা ফুকো কান্টে'র থেকে গ্রহণ করলেও তিনি ক্রিটিকের ধারণার মধ্যে বেশকিছু নতুন মাত্রা যুক্ত করেছেন, যা কান্টে'র লেখার মধ্যে ছিল না। এছাড়াও, আলোকপ্রাপ্তির যে বৈশিষ্ট্যটি ফুকো সবচেয়ে বেশি গুরুত্ব দিয়েছেন তা হলো ক্রিটিক তথা ক্রিটিক্যাল মনোভঙ্গি। ফুকোর মতে ক্রিটিক তথা সমস্ত কিছুকে পরীক্ষা নিরীক্ষা করবার মধ্য দিয়েই আমরা আলোকপ্রাপ্ত তথা সাবালক হয়ে উঠব। এমনকি আলোকপ্রাপ্তি যুক্তির নামে যে স্থিতাবস্থা জারি করেছে তা জ্ঞানের ক্ষেত্রে হোক বা চিরন্তন ও বিশ্বজনীন সত্যের ক্ষেত্রে হোক বা ক্ষমতার সম্পর্কের ক্ষেত্রে হোক বা ডিসকোর্স এর মধ্যেই হোক, তার সমস্ত কিছুকেই তিনি ক্রিটিকের মধ্য দিয়ে সমস্যায়িত করতে চেয়েছেন।

ফুকো'র মতে, আমাদের অস্তিত্বের স্বরূপ বিষয়ক সমালোচনামূলক অধিবিদ্যাকে অবশ্যই একটি তত্ত্ব, মতবাদ এমনকি জ্ঞানের পুঞ্জিভূত রূপ হিসেবেও বিবেচনা করা উচিত নয়, বরং এটি হল একটি মনোভাব, নীতি ও একটি দার্শনিক জীবন। এর মূল উদ্দেশ্য হলো আমাদের বর্তমান অবস্থাকে ক্রিটিক করে আমাদের উপর আরোপিত সীমাবদ্ধতার ঐতিহাসিক বিশ্লেষণ করা এবং সেই সীমাবদ্ধতাকে অতিক্রম করার সম্ভাবনাকে খুঁজে বার করা। ফুকো'র ভাবনায় ক্রিটিকের কাজ হলো আরোপিত সীমাবদ্ধতাগুলোকে নিরবিচ্ছিন্নভাবে প্রশ্ন করে ও তাকে অতিক্রমণের উপায় খুঁজে বার করার পাশাপাশি ক্ষমতার দ্বারা বাহিত সত্য ও ডিসকোর্সের দ্বারা স্বাভাবিকীকরণের প্রক্রিয়া থেছকে ব্যক্তিকে মুক্ত করা এবং সামাজিক কাঠামোর পরিবর্তনের আগ্রহের সাথে সাথে আত্ম সৃষ্টির চ্যালেঞ্জে ব্যক্তি কে সম্মুখীন করা। এই কারণেই ফুকো ক্রিটিকে দেখেছেন মানুষের পরিণতমনষ্কতা অর্জনের একটা ভিত্তি হিসেবে। ফুকো মনে করছেন ক্রিটিকের এই অনুসন্ধান পদ্ধতিকে প্রত্নতাত্ত্বিক এবং বংশানুচরিত এই দুইটি পদ্ধতিই অনুসরণ করতে হবে।

ফুকো আলোকপ্রাপ্তিকে বিশ্লেষণ করেছেন একটি ব্যক্তিগত এবং সামাজিক দায়িত্ব তথা খোঁজ হিসেবে। যার মূল উদ্দেশ্য যুক্তির সহায়তায় ও ক্রিটিক-এর সাহায্যে ব্যক্তির ও গোষ্ঠীর স্ব-অধ্যারোপিত অপরিণতমনষ্কতা থেকে বেরিয়ে এসে স্বাধীন ও আধুনিক হয়ে ওঠা। নিজেই নিজের কর্তা হয়ে ওঠা। ফুকো এখানে আধুনিক ক্ষমতার দ্বারা গঠিত সাবজেক্ট/বিষয়ীর পরিবর্তে আধুনিক নৈতিক সাবজেক্ট/বিষয়ীর অর্থাৎ যে আত্মশাসন অর্থাৎ আত্ম পরিচালনার প্রতি নিষ্ঠ থেকে আত্ম রূপায়নে ব্রতী, তার উপর গুরুত্ব দিয়েছেন।

১৭৮৪ সালের নভেম্বর মাসে Berlinische Monatsschrift নামক একটি জার্মান পত্রিকাতে *Was ist Aufklarung?* নামে একটি প্রশ্ন রাখা হয়। প্রশ্নটিকে জার্মান থেকে বাংলায় করলে দাঁড়ায় আলোকপ্রাপ্তি কী? ভিন্নভাবে ওই সাময়িকীতে এই প্রশ্নটির

উত্তর দিয়েছিলেন মোজেস মেন্ডেলশোহন এবং ইম্যানুয়েল কান্ট। কান্টের লেখার পূর্বেই মেন্ডেলশোহন এবং লেসিং জার্মান সংস্কৃতির মধ্যে ইহুদি সংস্কৃতির একটা অবস্থান খুঁজে পেয়েছিলেন। তাঁদের মতে, জার্মান Aufklarung এবং ইহুদি Haskalah এই দুইটি প্রক্রিয়া প্রায় সমগোত্রীয়। তারা এই দুইটি প্রক্রিয়ার মধ্যে একটি ঐতিহাসিক মিল এবং এদের একই রকম ভবিষ্যৎ লুকিয়ে আছে বলে মনে করতেন। মেন্ডেলশোহন এবং কান্ট দুজনেই যে সময়ে প্রতিনিধিত্ব তাঁরা করছেন সেই সময়ের বৈশিষ্ট্যগুলি কে তাঁদের প্রবন্ধে তুলে ধরবার চেষ্টা করেছেন। দু'জনেই তাদের সমসাময়িক বর্তমান নিয়ে চিন্তাভাবনা করেছেন। দেখবার চেষ্টা করেছেন কী অর্থে বর্তমান অতীত থেকে আলাদা এবং কোন কোন বৈশিষ্ট্যগুলো বর্তমানের স্বাতন্ত্র্যকে সূচিত করে। ইতিহাস থেকে দেখা গেছে কোন দার্শনিক চিন্তা যখন উদ্ভূত হয় তখন সেটা অবশ্যই তৎকালীন সময় এবং অবস্থাকে প্রতিফলন করার চেষ্টা করে। বর্তমানের বৈশিষ্ট্য কী, বর্তমান কোথায় অতীতের থেকে আলাদা এই বিষয়ে বেশকিছু দার্শনিক লেখা আমরা এর আগেও পেয়েছি। এই প্রতিফলন অতীতের বিভিন্ন রচনাতে আমরা মূলত তিন ভাবে দেখেছি।

১) বর্তমান সময় পৃথিবীতে একটি বিশেষ সময়ের প্রতিনিধিত্ব করে। এর বৈশিষ্ট্য হলো এর অন্তর্নিহিত কোন না কোন বিশেষত্ব অথবা কোন অভূতপূর্ব চমকপ্রদ ঘটনা যার দ্বারা সে অতীত থেকে পৃথক। প্লেটো তাঁর '*স্টেটসম্যান*' গ্রন্থে এই ব্যাপারে আলোচনা করেছেন। এই গ্রন্থের কথোপকথোকগণ এটা অনুভব করতে পারছেন, তৎকালীন পৃথিবী যে পশ্চাদগামী বিপ্লবে অঙ্গীভূত এবং এই পশ্চাদগামীতার মধ্যে যে নেতিবাচক দিকগুলি আছে সবকিছুর মধ্যেই তারা ধিরে ধিরে অন্তর্লীন হয়ে পড়ছেন।

২) বর্তমান বা সাম্প্রতিককালের মধ্যেই ভবিষ্যতের সংকেত লুকিয়ে আছে যেভাবে সেইন্ট অগাস্টাইন তাঁর '*দ্য সিটি অভ গড*' গ্রন্থে ব্যাপারটিকে ব্যাখ্যা করেছিলেন। তিনি মনে করতেন ঐতিহাসিক বিশ্লেষণের নীতিমালা প্রয়োগ করে বর্তমান থেকেই ভবিষ্যতের আগাম বার্তা উদ্ধার করা সম্ভব।

৩) ভিকো তাঁর সমসাময়িক বর্তমানকে একটি ক্রান্তিকাল বলে ব্যাখ্যা করেছেন। যেখান থেকে একটা নতুন ভবিষ্যতের সূচনা হবে অর্থাৎ নতুন পৃথিবীর সূর্যোদয় বর্তমান থেকেই হবে বলে তিনি নিশ্চিতভাবে মনে করতেন।

আলোকপ্রাপ্তি সংক্রান্ত রচনায় কান্ট বাস্তবকে বুঝতে চেয়েছেন তাঁর সমসাময়িক বাস্তবের তথা বর্তমানের নিরিখে। তিনি বর্তমানকে অতীতের আধার হিসেবে দেখছেন না, দেখছেন না ভবিষ্যতের কোনো কর্মসম্পাদনের পরিপ্রেক্ষিতেও। তিনি বর্তমান এর সঙ্গে অতীতের পার্থক্যের জায়গাটিকে চিহ্নিত করতে চাইছেন। কান্ট মূলত একটি পার্থক্যের অনুসন্ধান করছেন। অতীতের প্রেক্ষিতে বর্তমান ঠিক কোন পার্থক্যের সূচনা ঘটাল অনুসন্ধান করছেন সেই বিষয়টিকে।

আলোকপ্রাপ্তির (Aufklarung) ব্যাপারটিকে কান্ট সম্পূর্ণ ভিন্ন ভাবে দেখছেন। তাঁর মতে এটি পৃথিবীর কোন সময়পর্ব নয়, এটি দৃশ্যত বা অনুভূত কোন ঘটনা পরম্পরা ও নয় বা এটি কোন ক্রিয়াকর্মের সুসম্পন্ন ফলাফলও নয়। কান্ট এনলাইটেনমেন্টের অর্থ করেছেন সম্পূর্ণ নেতিবাচক দিক থেকে। তিনি একে দেখছেন নিষ্ক্রমণ বা বহির্গমন (Ausgang) হিসেবে। এই বহির্গমন (Way out) হলো নাবালকত্ব স্তর থেকে আমাদের বেরিয়ে আসা। কান্ট আলোকপ্রাপ্তিকে দেখেছেন একটি প্রক্রিয়া হিসেবে। যে প্রক্রিয়ার অংশীদার হয়ে ওঠার মধ্যে দিয়ে ব্যক্তি ও গোষ্ঠীবর্গ তাদের স্ব-অধ্যারোপিত অপরিণত মনষ্কতা তথা নাবালকত্ব থেকে বেরিয়ে আসার সাহজ অর্জন করতে পারে। তাই এই প্রক্রিয়ায় অংশগ্রহণ করা ব্যক্তি তথা গোষ্ঠীর একরকম কর্তব্য এবং দায়িত্বও বটে। এই বহির্গমন বা নিষ্ক্রমণ আমাদের অপরিণত মনষ্কতা থেকে মুক্ত করে। যুক্তির পরিবর্তে অপরের কর্তৃত্বকে স্বীকার করে নেওয়া, অপরের নিয়ন্ত্রণে পরিচালিত হওয়া এবং অপরের নির্দেশ অনুযায়ী নিজের বুদ্ধি বিবেচনা ব্যবহার করাকে কান্ট অপরিণত মনষ্কতা তথা নাবালকত্ব হিসেবে দেখেছেন।

কান্ট আলোকপ্রাপ্তিকে সংজ্ঞায়িত করছেন নাবালকত্ব থেকে বেরিয়ে এসে পরিণতমনস্ক হয়ে ওঠা এবং অভিভাবকত্বের শৃঙ্খল থেকে বেরিয়ে আসার একটা প্রক্রিয়া হিসেবে। অপরিণতমনস্কতাকে কান্ট দেখেছেন অপরের অভিভাবকত্ব তথা নির্দেশ ছাড়া নিজের চিন্তাশক্তি ব্যবহারের অক্ষমতা হিসেবে। কান্ট সমাজে কর্তৃত্বের কঠোর নিয়ন্ত্রণ এবং ব্যক্তি তথা গোষ্ঠীর চিন্তা করবার সাহসের অভাবের মধ্যে একটি প্রত্যক্ষ সম্পর্ককে ব্যাখ্যা করেছেন তাঁর লেখায়। কান্ট তাঁর লেখার শুরুতেই আলোকপ্রাপ্তির যে বৈশিষ্ট্যকে সবচেয়ে বেশি করে গুরুত্ব দিয়েছেন তা হল নিষ্ক্রমণ বা বহির্গমন। তাঁর মতে এই বহির্গমন ব্যক্তি তথা গোষ্ঠীর নাবালকত্বের স্তর থেকে তাদের উদ্ধার করার একটি ক্রিয়া। কান্ট নাবালকত্বের উদাহরণ হিসাবে আমাদের তিনটিয় অবস্থার কথা লিখেছেন। সেগুলি হল—আমাদের নিজস্ব বোধশক্তির পরিবর্তে একটি বই যখন আমাদের শিক্ষকের বা বোধের স্থান গ্রহণ করে তখন, আধ্যাত্মিক গুরুর নির্দেশ যখন আমাদের নৈতিক চেতনা তথা বিবেকবোধের ঊর্ধ্বে আসন পায় তখন এবং যখন একজন ডাক্তার আমাদের হয়ে সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন আমাদের আহার্য কি হবে তখন। অপরিণতমনস্কতাকে কান্ট দেখেছিলেন কর্তৃত্বের কাছে চিন্তাবিহীন আনুগত্যের প্রকাশ হিসেবে। তাঁর কাছে আলোকপ্রাপ্তি ছিল সেই মুহূর্ত, যখন মানুষ তার নিজের যুক্তি কে স্বাধীন ভাবে ব্যবহার করবে কোন কর্তৃত্বের পরোয়া না করে বা কোন কর্তৃত্বের কাছে কোন রকম আনুগত্য প্রকাশ না করে। অর্থাৎ ব্যক্তিবর্গ জনপরিসরে স্বাধীন ভাবে যত বেশিমাত্রায় যুক্তির ব্যবহার করতে পারবে সেই মাত্রায় তারা স্বাধীন ও আলোকপ্রাপ্ত হয়ে উঠবে।

কান্টের কাছে আলোকপ্রাপ্তি একটি চলমান প্রক্রিয়া। তিনি একে একই সঙ্গে ব্যক্তির দায়িত্ব ও তার কর্তব্য বলে উল্লেখ করেছেন। তাঁর লেখার শুরুতেই কান্ট লিখছেন যে, ব্যক্তির নাবালকত্ব বা অপরিণতমনস্কতার জন্য ব্যক্তি তথা বিষয়ী নিজেই দায়ী। তাই কান্টের মতে, ব্যক্তির এই অপরিণত অবস্থা মুক্তি পাবার জন্য ব্যক্তিকে নিজেকেই উদ্যোগী হতে হবে, এবং নিজেকেই নিজেদেরকে পরিবর্তন করবার দায়িত্ব নিতে হবে। কান্টের মতে আলোকপ্রাপ্তির একটি বৈশিষ্ট্যপূর্ণ ঐতিহ্যবহনকারী রূপক (Wahlsprach) রয়েছে। আছে একটি নির্দেশ, যা নিজেদের পালন করার এবং অন্যকে পালন করবার আহ্বান জানায়। তাহলে সেই নির্দেশটি ঠিক কি? কান্টের মতে নির্দেশটি হলো : 'Audi sapre' অর্থাৎ 'নিজের জন্য নিজেই চিন্তা করবার সাহস রাখো', 'জানবার জন্য সাহসী হওয়া', 'সাহস এবং স্পর্ধা রাখ জানবার জন্য'। কান্টের মতে আলোকপ্রাপ্তিকে দেখা উচিত একটি প্রক্রিয়া হিসেবে যেখানে ব্যক্তিবর্গ অংশগ্রহণ করবে যৌথভাবে কিন্তু সাহসের পরিচয় দেবে ব্যক্তিগতভাবে। কান্টের বক্তব্যনুসারে, ব্যক্তি একই সঙ্গে এই প্রক্রিয়ার উপকরণ আবার একই সঙ্গে এই প্রক্রিয়াকে এগিয়ে নিয়ে যাবার একজন সক্রিয় কর্তাও বটে। ব্যক্তিবর্গ ততটা পর্যন্ত এই প্রক্রিয়ায় অংশগ্রহণকারী হয়ে উঠতে পারে যতটা পর্যন্ত তারা স্বেচ্ছায় অংশগ্রহণ করে। আবার আলোকপ্রাপ্তির প্রক্রিয়াটিও তত দূর অব্দি বিস্তৃত হয় যতটা অব্দি ব্যক্তিবর্গ এই প্রক্রিয়ায় অংশগ্রহণ করে একে এগিয়ে নিয়ে যায়, তার মাত্রার ওপর নির্ভর করে।

কান্ট তাঁর রচনাতে দুটি গুরুত্বপূর্ণ শর্তের কথা লিখেছেন, যার দ্বারা মানবজাতি যে অপরিণতমনস্ক তথা নাবালকত্বের অবস্থায় রয়েছে সেখান থেকে বেরিয়ে আসতে পারে। তার মধ্যে প্রথমটি হলো, আধ্যাত্বিক এবং প্রাতিষ্ঠানিক এবং দ্বিতীয়টি হলো নৈতিক এবং রাজনৈতিক। প্রথম শর্ত হিসাবে কান্ট দুইটি পরিসরকে সম্পূর্ণ পৃথক করে দেখবার কথা বলেন। প্রথম পরিসরটি হল আনুগত্য ও বাধ্যতার পরিসর অর্থাৎ কোথায় এবং কখন আমরা অনুগত ভাবে যুক্তির ব্যবহার করবো ও বাধ্যতা প্রদর্শন করবো এবং দ্বিতীয় পরিসরটি হল যুক্তি ব্যবহারের সার্বজনীন পরিসর অর্থাৎ কোথায় এবং কখন আমরা স্বাধীনভাবে যুক্তির ব্যবহার করব। যুক্তির অনুগত ও সার্বজনীন ব্যবহারের পরিসরের পৃথকীকরণকে কান্ট অপরিণত অবস্থা থেকে ব্যক্তির সাবালকত্বে উপায় হিসেবে দেখেছেন।

নাবলকত্বের অবস্থা বলতে কী বোঝায় তার একটি সংক্ষিপ্ত বিবরণ দেবার পর কান্ট এই অবস্থাকে ব্যাখ্যা করার জন্য আমাদের পরিচিত একটি বক্তব্যকে তুলে ধরলেন 'চিন্তা করবে না, বরং আদেশ অনুসরণ করবে'। কান্টের মতে সামরিক অনুশাসন, রাজনৈতিক শক্তি এবং ধর্মীয় কর্তৃপক্ষ সাধারণত এইরকম নির্দেশ দিয়ে থাকে। কান্টের মতে মানবজাতি তখনই সাবালকত্বে পৌঁছাবে যখন তাকে আর কোন আনুগত্য প্রদর্শন করতে হবে না বরং তারা স্বাধীনভাবে যুক্তির প্রয়োগ করতে পারবে।

আবার এই রকম যদি হয়, যখন ব্যক্তিকে বলা হয় যে, 'বাধ্য থাকো, তবেই তুমি স্বাধীনভাবে যুক্তি প্রয়োগের যত সুযোগ চাও, তা পাবে'। কান্ট এই ব্যাপারটিকে বোঝাবার উদ্দেশ্যে একটি জার্মান শব্দ ব্যবহার করছেন। সেটি হল, Rasonieren। এই শব্দটি কে তিনি তাঁর ক্রিটিকের গ্রন্থমালাতে ও ব্যবহার করেছিলেন। এই শব্দটি দ্বারা তিনি যা বোঝাতে চেয়েছিলেন তা হল, যুক্তির ব্যবহার শুধুমাত্র যুক্তির ব্যবহারের উদ্দেশ্যেই হওয়া উচিত, অন্য কোন বিশেষ উদ্দেশ্য সাধনের জন্য নয়। কান্ট এখানে যুক্তিকে কোন বিশেষ উদ্দেশ্য সাধনের হাতিয়ার হিসেবে দেখছেন না বরং তিনি আশা করছেন যুক্তির ব্যবহারকে আমরা যেন যুক্তির খাতিরেই প্রয়োগ করে থাকি। কান্ট এই অবস্থাকে বিস্তৃতভাবে ব্যাখ্যা করার জন্য বেশকিছু যুক্তির অবতারণা করেছেন। সেগুলি হল, ব্যক্তি যেমন রাজস্ব প্রদান করবেন তেমনি রাজস্ব ব্যবস্থার খুঁটিনাটি নিয়েও গণপরিসরে স্বাধীনভাবে যুক্তিতর্ক করবেন। এটাই সাবালকত্বের অবস্থায় পৌঁছানোর বৈশিষ্ট্য, আবার অন্য উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ করা যায়, পাদ্রী হিসাবে তার দায়িত্ব পালনের সাথে সাথে ধর্মীয় গোঁড়ামি নিয়ে গণপরিসরে মুক্তভাবে পর্যালোচনা করা।

ফুকো বলছেন অনেকেই বলবেন কান্টের এই বক্তব্যের মধ্যে নতুনত্ব কি আছে। একেই তো অনেকে বিবেকের স্বাধীনতা নামে উল্লেখ করেছেন, যেটির মূল কথা ছিল কর্তৃত্বকে মেনে নিয়ে, তার প্রতি অনুগত থেকে, নিজের ইচ্ছা মত যত খুশী চিন্তা ভাবনা করো। কিন্তু ফুকোর মতে কান্ট এর সাথে একটি নুতন বক্তব্যকে যুক্ত করেছেন। সেটি হল যুক্তির পাবলিক অর্থাৎ গণপরিসরে তার ব্যবহার এবং যুক্তির প্রাইভেট পরিসর অর্থাৎ অনুগত ব্যবহারের মধ্যে পার্থক্য। কান্ট গণপরিসরে যুক্তির স্বাধীন প্রয়োগের উপরে গুরুত্ব দিয়েছেন। এটি বিবেকের স্বাধীনতার সম্পূর্ণ বিপরীত একটা অবস্থান।

যুক্তির ব্যক্তিগত ব্যবহার বলতে কান্ট কি বুঝিয়েছেন? এবং কোন কোন ক্ষেত্রে এটি অনুশীলিত হয় বলে উল্লেখ করেছেন? কান্ট বলছেন ব্যক্তিবর্গ যখন মেশিনের (ব্যবস্থার) ক্ষুদ্র একটি অংশ হিসেবে কোন দায়িত্বে নিযুক্ত থাকেন সেই ব্যবস্থাটিকে এগিয়ে নিয়ে যাওয়ার উদ্দেশ্যে একমাত্র তখনই তাকে যুক্তির ব্যক্তিগত ও অনুগত ব্যবহার করতে হয়। ব্যক্তিবর্গকে সমাজ ব্যবস্থাকে টিকিয়ে রাখা ও পরিচালন করার উদ্দেশ্যে কোন একটি নির্দিষ্ট ভূমিকা গ্রহণ করতে হয় যেমন সৈন্য হিসেবে, কর প্রদানকারী হিসেবে, গির্জার একজন পাদ্রী হিসেবে, বা প্রশাসনিক কর্মকর্তা হিসেবে। এই সমস্ত কিছু দায়-দায়িত্ব ব্যক্তিবর্গকে সমাজের একটি সুনির্দিষ্ট অংশে রূপান্তরিত করে, যেখানে তাকে সুনির্দিষ্ট কিছু রীতিনীতি প্রয়োগ করতে হয় এবং নির্দিষ্ট লক্ষ্য অর্জনের উদ্দেশ্যে কাজ করতে হয়। তখন সে তার দায়িত্ব ও কর্তব্যের কারণে নির্দিষ্ট ও পরিবেষ্টিত হয়ে যায়। কান্ট এটা বলছেন না যে, ব্যক্তিকে অন্ধভাবে তার দায়িত্বের প্রতি পূর্ণ আনুগত্যতা প্রদর্শন করতে হবে। বরং মানুষ এখানে তার উপর ন্যস্ত দায়-দায়িত্ব পালন করবার উদ্দেশ্যে তাদের যুক্তির ব্যবহার করবে। এক্ষেত্রে তারা যুক্তিকে ব্যবহার করবে সেই দায় দায়িত্ব পূরণ করবার জন্য ও নির্দিষ্ট লক্ষ্য অর্জনের জন্য। এই কারণেই এই অবস্থায় যুক্তির ব্যবহার স্বাধীন হতে পারে না। অর্থাৎ সমাজের অংশ হিসেবে তাকে তার দায়িত্ব ও কর্তত্যের প্রতি অনুগত থেকে ব্যবস্থাটিকে এগিয়ে নিয়ে যাবার জন্য যুক্তির ব্যবহার করতে হয়, তাই এখানে যুক্তির ব্যবহার অনুগত।

অন্যদিকে, যখন কেই যুক্তির প্রয়োগ করে তার নিজের যুক্তিকে ব্যবহার করবার উদ্দেশ্যে, যখন কেউ যুক্তির ব্যবহার করে একজন যুক্তিগ্রাহ্য মানুষ হিসেবে মেশিনের/ব্যবস্থার কোন নির্দিষ্ট অংশ বা একক হিসেবে নয়, যখন কেউ যুক্তিগ্রাহ্য মানবতার

সদস্য হিসেবে তার যুক্তি প্রয়োগ করে তখন যুক্তির ব্যবহার অবশ্যই মুক্ত এবং সর্বজনীন। তাই আলোকপ্রাপ্তি শুধুমাত্র ব্যক্তিবর্গের চিন্তার স্বাধীনতা নিশ্চিত করার প্রক্রিয়া নয় বরং যখন সর্বজনীন, সর্বমুক্ত এবং সর্বসাধারণের ক্ষেত্রে যুক্তির ব্যবহার অপরাপর সবার উপরে আরোপিত হয় তখনই আমরা আলোকপ্রাপ্তির অবস্থানে উপনীত হয়।

এখন প্রশ্ন হল ব্যক্তিবর্গ যখন সতর্কতার সঙ্গে আদেশ বা নির্দেশকে মান্য করে চলছে তখন যুক্তিতর্কের সর্বজনীন ব্যবহার কিভাবে নিশ্চিত করা সম্ভব? কিভাবে সর্বজনীনভাবে 'জানবার স্পর্ধা' কে অনুশীলন করা যায়? কান্ট এই ক্ষেত্রে সম্রাট দ্বিতীয় ফ্রেডরিকের একটি চুক্তির প্রস্তাব করেছেন। এই চুক্তির নাম দিয়েছেন যৌক্তিক স্বৈরতন্ত্র সহ মুক্ত ভাবে যুক্তির ব্যবহার। গণপরিসরে মুক্তভাবে স্বনিয়ন্ত্রিত যুক্তি ব্যবহারের স্বীকৃতি, আনুগত্যের শ্রেষ্ঠ গ্যারান্টি হতে পারে। তবে একটা শর্তের ভিত্তিতে। শর্তটি হল, যে রাজনৈতিক নীতিমালার প্রতি আনুগত্য চাওয়া হবে তা যেন সর্বজনীন যুক্তির ভিত্তিতে প্রণীত হয়।

ফুকোর মতে ঠিক এই মুহূর্তেই ক্রিটিকের প্রয়োজন। কারণ ক্রিটিক সংজ্ঞায়িত করবে যুক্তি ব্যবহারের শর্ত, যার অধীনে যুক্তির ব্যবহার নিয়মসম্মত হবে। যা নির্ধারণ করবে, কি জানা যায়, কি করতে হবে এবং কি আশা করা যায় এই সমস্ত কিছুকেই। ফুকোর মতে নিয়মবিরুদ্ধ ভাবে যুক্তির ব্যবহার গোঁড়ামি, পরতন্ত্র এমনকি বিভ্রান্তিও আনতে পারে। অপরদিকে নিয়মসম্মতভাবে যুক্তির ব্যবহার স্বতন্ত্রকে নিশ্চিত করে। এই অর্থে ক্রিটিক হল যুক্তির গাইডবই। আলোকপ্রাপ্তির সময় থেকে যার উদ্ভব। তাই আলোকপ্রাপ্তির যুগকে ক্রিটিকের যুগ বলা হয়। কান্ট ব্যক্তির মুক্তির পথ খুঁজে পেয়েছিলেন জনপরিসরে অতীন্দ্রিয় যুক্তির স্বাধীন ও বৈধ প্রয়োগের মধ্যে। তাই কান্ট গুরুত্ব দিয়ে ব্যাখ্যা করতে চেয়েছেন যুক্তি প্রয়োগের বৈধ শর্তগুলিকে, যার মধ্য দিয়ে যৌক্তিক বিষয়ীর সীমানা প্রতিষ্ঠা করা সম্ভব। কান্ট আলোকপ্রাপ্তিকে সংজ্ঞায়িত করেছেন অতীতের বিদ্যমান সম্পর্কগুলি যার সাথে যুক্ত আদেশ, কর্তৃত্ব এবং যুক্তির ব্যবহারের শর্তাবলী, তার সংশোধন হিসেবে।

১৯৭৮ সালে প্রদত্ত 'হোয়াট ইজ ক্রিটিক' (ক্রিটিক কী) এই শিরোনামের একটি বক্তৃতায় ফুকো, কান্টের ভাবনায় দুই রকম ক্রিটিকের ধারণার মধ্যে একটা স্পষ্ট পার্থক্য করেছিলেন। তাঁর মতে কান্টের ব্যাখ্যায় ক্রিটিকের প্রথম ধরনটি ছিল সম্পূর্ণ জ্ঞানতত্ত্ব নির্ভর। এখানে ক্রিটিক জ্ঞানের সম্ভাবনার যে শর্তগুলি তা খুঁজে বার করতে চায়। আর দ্বিতীয় ধরনটি রাজনৈতিক বিষয় নির্ভর। এখানে কান্ট ক্রিটিককে এমন একটি কৌশল হিসেবে দেখেছেন যেখানে ব্যক্তিবর্গ শাসনতন্ত্রের যে প্রক্রিয়া, যুক্তি ও সম্পর্ক মানুষকে শাসিত, নির্ধারিত, সীমায়িত ও নির্মিত করতে সচেষ্ট তার থেকে বেরিয়ে আসবার একটা প্রচেষ্টা হিসেবে। ক্রিটিকের এই ধরনটিকে ফুকো ব্যাখ্যা করেছেন আত্মনিয়ন্ত্রণের অনুশীলন হিসেবে। ফুকোর মতে ক্রিটিকের আধুনিক ধারণার জন্ম হয়েছে শাসনতন্ত্রকে প্রশ্ন করবার মধ্য দিয়েই। ফুকো দেখিয়েছেন শাসনতন্ত্রের বিরুদ্ধে প্রতিরোধ কখনোই চরম বিরুদ্ধতার অর্থাৎ আমরা শাসিত হতেই চাইনা এই রকম রূপ নেয়না। বরং, শাসনতন্ত্রের বিরুদ্ধে প্রতিরোধ অনেকটাই আংশিক। এবং তা শাসনতন্ত্রের কিছু কিছু নীতিগত ও পদ্ধতিগত বিরোধিতার উপর দাঁড়িয়ে। এখানে এই ব্যাপারটা গুরুত্ব পায় না যে, আমরা শাসিত হতেই চাই না বরং যে ব্যাপারটি বেশি গুরুত্ব পায় সেটি হল, আমরা ঠিক কী অর্থে বা কিভাবে শাসিত হতে চাই না। ক্ষমতা 'সত্য' বলতে কি বোঝায়, 'স্বাভাবিক' বলতে কি বোঝায় তা সংজ্ঞায়িত ও নির্ধারিত করে। বিষয়ী সেই সত্য মোতাবেক নিজেদের স্বাভাবিক হিসেবে গড়ে তুলে নিজের অজান্তেই নিজেদেরকে ক্ষমতার অধীনে নিয়ে আসে। এখানে ক্রিটিক মূলত বিষয়ীকে ক্ষমতার দ্বারা নির্মিত সত্যকে অস্বীকার করবার ক্ষমতা দেয়। শাসনতন্ত্র বিষয়ীকে ক্ষমতার অধীন করে যে ক্ষমতা সত্যের দাবী করে। অন্যদিকে ক্রিটিক বিষয়ীকে অধিকার দেয়, যেখানে বিষয়ী সত্যের উপর ক্ষমতার প্রভাব এবং ক্ষমতার উপরে সত্যের ডিসকারসিভ নিয়ন্ত্রণ সম্পর্কে অন্তরতদন্ত করবার। ফুকো ক্রিটিকে দেখেছেন 'স্বৈচ্ছিক ভাবে দাসত্ব থেকে বেরিয়ে আসার একটি কৌশল হিসেবে', যেটি মূলত 'একটি চিন্তাপূর্ণ অবাধ্যতা' যার মূল উদ্দেশ্য হচ্ছে 'সত্যের রাজনীতি' থেকে 'বিষয়ীর মুক্তিকরণ'। ফুকোর মতে ক্রিটিকের একটি প্রতিরোধকারী ও বিরোধীতার ভূমিকা আছে। যখন ব্যক্তিবর্গের কাছে বিদ্যমান সত্য জ্ঞান ও ক্ষমতার সম্পর্ক অসহনীয় হয়ে ওঠে, তখন তারা কর্তৃত্বের বিরুদ্ধে প্রশ্ন করতে বাধ্য হয়, যে 'আমি

কিভাবে শাসিত হব না, এদের দ্বারা, এইরকম ভাবে, এইসব নীতির নামে, এইসব উদ্দেশ্য জন্য, এইসব পদ্ধতির সাহায্যে।' তাই ক্রিটিকে ব্যাখ্যা করা যায় এইভাবে যে, 'ওইরকম পদ্ধতির দ্বারা শাসিত না হওয়ার কৌশল' বা 'স্বেচ্ছায় শাসনবিরোধীতার কৌশল' হিসেবে।

ফুকো লিখছেন কান্টের আলোকপ্রাপ্তি সংক্রান্ত এই রচনা সাথে তার ইতিহাস সংক্রান্ত অন্যান্য রচনা-সমগ্রের একটি অন্তর্নিহিত সম্পর্ক খুঁজে বার করা দরকার। ইতিহাস বিষয়ক অধিকাংশ লেখাপত্রে কান্ট সময়ের অন্তর্নিহিত পরমকারণবাদ এবং মানবতার ইতিহাসের অগ্রগতি কে ব্যাখ্যা করেছেন। আলোকপ্রাপ্তির বিশ্লেষণের ক্ষেত্রে এই ইতিহাসকে ব্যাখ্যা করা হয়েছে মানবতার সাবালকত্বে উত্তরণের প্রেক্ষিতে। যেই রূপান্তরের প্রক্রিয়াটি অবশ্যই সমসাময়িক বাস্তবের মধ্যে অন্তর্নিহিত রয়েছে। আবার একই সাথে সাথে আলোকপ্রাপ্তির সার্বিক আন্দোলন ও তার মূল দিকগুলোর প্রেক্ষিত সমসাময়িক বাস্তবকে একটি বিশিষ্ট অবস্থানে উপনীত করছে। এটা দেখায় যে, এই মুহূর্তে প্রতিটি ব্যক্তিবর্গ কোন না কোনোভাবে আলোকপ্রাপ্তির প্রক্রিয়াটিকে সফলভাবে এগিয়ে নিয়ে যাওয়ার জন্য দায়ী।

ফুকো বলছেন কান্টের এই ছোট্ট রচনাটির অবস্থান তার ক্রিটিক্যাল চিন্তা এবং তার ইতিহাস চিন্তার সন্ধিক্ষণের মধ্যে অবস্থিত।

৭.৪ ফুকো'র, কান্টের লেখায় ফিরে আসা

ফুকো প্রশ্ন তুলেছেন, আমরা কখনোই পরিণত সাবালকত্ব অর্জন করব কিনা? তাঁর মতে, আলোকপ্রাপ্তির মতো ঐতিহাসিক ঘটনা আমাদের সাবালকত্বে উত্তরণ ঘটাতে পারেনি। এবং আমরা এখনোও সেই পর্যায়ে পৌঁছায়নি। আলোকপ্রাপ্তির বিষয়ে কান্ট যে বিশ্লেষণ করেছেন তার ভিত্তিতে বর্তমান ও আমাদের নিজেদের উপরে একটি সমীক্ষাগত জিজ্ঞাসার সৃষ্টি হয়েছে। ব্যক্তিবর্গ তথা আমাদের নিজেরে সম্পর্কে কান্টের সমীক্ষাগত অধিবিদ্যাকে একটি তত্ত্ব, মতবাদ এমনকি জ্ঞানের স্থায়ী রূপ বলা যায় না। এটাকে ব্যাখ্যা করা যায়, একটি মনোভাব, একটি ভাবসত্তা ও একটি দার্শনিক জীবন হিসাবে। যা ক্রিটিক করবে আমরা ঠিক কী অর্থাৎ আমাদের বর্তমান অবস্থা, আমাদের উপর আরোপিত সীমাবদ্ধতার ঐতিহাসিক ও দার্শনিক বিশ্লেষণ এবং সেই সীমাবদ্ধতাকে অতিক্রম করার জন্য প্রায়োগিক পরীক্ষামূলক কাজ—এই সমস্ত বিষয়ে।

এই দার্শনিক মনোভাবকে নানাবিধ অনুসন্ধানের কার্যে নিয়োজিত করতে হবে। ব্যক্তিবিশেষের অভ্যাস ও কার্যকলাপকে আমাদের দেখতে হবে একাধারে প্রযুক্তিগত যুক্তির নিয়ন্ত্রিত রূপ হিসেবে আবার নিপীড়ন থেকে মুক্তির কৌশল হিসেবেও। এই অনুসন্ধান কার্য প্রণালীগত ভাবে সংহতি বজায় রাখার জন্য প্রত্নতাত্ত্বিক ও বংশানুচরিত এই দুটি পদ্ধতিরই একইসঙ্গে অনুশীলন করবে। তত্ত্বগতভাবে, আমাদের সঙ্গে বস্তুর সম্পর্ক, আমাদের সঙ্গে অন্যের সম্পর্ক, এবং আমাদের সঙ্গে আমাদের সম্পর্ক এইসবের সর্বজনীনতা অর্থাৎ চিরন্তন ভাবনাকে সমস্যায়িত করে এই প্রত্যেকটি সম্পর্কের নির্দিষ্টতা ও অনন্যতাকে সংজ্ঞায়িত করবে। ঐতিহাসিক সমালোচনা ভিত্তিক প্রতিরূপকে বাস্তবের অনুশীলনগুলিকে পরীক্ষার ক্ষেত্রে ব্যবহার করতে হবে। ফুকোর মতে, ক্রিটিক্যাল কর্মধারা আলোকপ্রাপ্তির উপর সার্বিক বিশ্বাস স্থাপন করে এগোবে ব্যাপারটা কিন্তু তা নয়। বরং, আলোকপ্রাপ্তির ফসল ক্রিটিক আলোকপ্রাপ্তিজাত চিন্তাভাবনা ও যুক্তিকেও প্রশ্নের সম্মুখীন করবে। ফুকো আলোকপ্রাপ্তিকে দেখেছেন একটি ক্রিটিকাল মনোভঙ্গি হিসাবে। তিনি, আমাদের উপর আরোপিত সীমাবদ্ধতা ও সেই সীমাবদ্ধতা থেকে উত্তরণের ক্ষেত্রে ক্রিটিকের বৃহৎতর ভূমিকার উপরে বেশিমাত্রায় জোর দিয়েছেন। ফুকো লিখেছেন, 'অনেক কাজ করা প্রয়োজন; মুক্তির জন্য আমাদের অধৈর্যতা কে ধৈর্যপূর্ণ কর্মকাণ্ডের আকার দিতে হবে।'

৭.৫ মূল্যায়ন নিমিত্ত প্রশ্নাবলী

ক) 'আলোকপ্রাপ্তি' নিয়ে আলোচনা করুন।

খ) কান্টের আলোকপ্রাপ্তি সংক্রান্ত ভাবনার প্রেক্ষিতে ফুকো'র আলোকপ্রাপ্তি দর্শন নিয়ে আলোচনা করুন।

৭.৬ সাহায্যকারী গ্রন্থপঞ্জী

i. Clarke, Michael. (1997). Kant's Rhetoric of Enlightenment. *The Review of Politics, 59* (1), 53-73.

ii. Pryor, Benjamin S. (2002). Foucault's Enlightened Reaction. *Human Studies, 25* (3), 317-321.

iii. Rousseau, G. S. (1972-1973). Review: Whose Enlightenment? Not Man's: The Case of Michel Foucault. *Eighteenth Century Studies, 6* (2), 238-256.

C.C. : 1.1

Unit-8

Richard Rorty : Critique of Cartesian-Kantian Foundation

Contents :

8.1 Objectives

8.2 Life, Background, and Influences

8.3 Important Works and Corresponding Ideas

8.3.1 Important Works

8.3.2 Critical Concepts

i. Language as a Tool

ii. On Human Nature

iii. On the American Democracy

8.4 Contemporary Relevance

8.5 Self Assessment Questions

8.6 Suggested Readings

8.1 Objectives

This unit provides on introduction to the philosophy of the American philosopher Richard Rorty (1931-2007). Rorty was one of the foremost practitioners of pragmatist thought in America. The significance of his writings to American society at the turn of the century is similar to the critical hold exercised by John Stuart Mill's works in England of the early nineteenth-century. The module shall offer ways of conceptualizing Rorty's most significant arguments and place them in relation to the developments in American society of the time.

8.2 Life, Background, and Influences

Richard Rorty was born on October 4th, 1931, in New York City. The household he was born into was anti-Leftist. In his *Achieving Our Country,* Rorty qualifies the circle he was born into as bringing together "American patriotism, redistributionist economics, anticommunism, and Deweyan pragmatism" easily and organically (AC 61). In 1946, Rorty went to the University of Chicago, to a philosophy department which

at that time included Rudolph Carnap, Charles Hartshorne, and Richard McKeon, all of whom were Rorty's teachers. After receiving his BA in 1949, Rorty stayed on at Chicago to complete an M.A. (1952) with a thesis on Whitehead supervised by Hartshorne. From 1952 to 1956 Rorty was at Yale, where he wrote a dissertation entitled "The Concept of Potentiality." His supervisor was Paul Weiss. After the completion of his Ph.D., followed by two years in the army, Rorty received his first academic appointment, at Wellesley College. In 1961, after three years at Wellesley, Rorty moved to Princeton University where he stayed until he went to the University of Virginia, in 1982, as Kenan Professor of the Humanities. Rorty left the University of Virginia in 1998, accepting an appointment in the Department of Comparative Literature at Stanford University. In the course of his career, Rorty received several academic awards and honours, including a Guggenheim Fellowship (1973-74) and a MacArthur Fellowship (1981-1986). He held a number of prestigious lectureships, giving, among others, the Northcliffe Lectures at University College, London (1986), the Clark Lectures at Trinity College, Cambridge (1987), and the Massey Lectures at Harvard (1997). Rorty died June 8, 2007.

8.3 Important Works and Critical Concepts

8.3.1 Important Works

One of the earliest books written by Rorty was *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979) and it discusses the critical significance of Cartesian thought for transforming the ways of viewing the world. Descartes proposed a radical skepticism towards the world, denying the independent existence of objects outside of the perceptible abilities of the discerning mind. His statement, "I think therefore I am," although controversial in its closing off of the sensorial sensations of the world, is important because it allows the human mind an autonomy towards making sense of the world.

Drawing from Cartesian principles, Immanuel Kant, one of the leading minds who helped shape the Enlightenment, suggests that the truths perceived by the mind can be gathered into a uniform whole. For Rorty, a postmodernist, both the supremacy of the mind and the unity of truth are problematic. However, he acknowledges the importance of Kant's philosophy when he writes:

> This is equivalent to saying that if we do not have the distinction between what is "given" and what is "added by the mind," or that between the "contingent" (because influenced by what is given) and the necessary (because entirely "within" the mind and under its control), then we will not know what would count as a "rational reconstruction" of our knowledge. We will not know what epistemology's goal or method could be. (PMN 168-9)

Kantian principles are therefore important for Rorty because they offer the paradigm of the confluence of concepts and intuitions. The combinatory logic between the two makes it easy to dismantle the paradigm since the individual is not dealing with one singular truth.

Cartesian principles of understanding the world through the deductions of the mind paved the way for Rationalist thought. It denied the sensory experience of the world in order to maintain a purity of the mind's

deductions about the world. Kant, in an attempt to bridge the world of matter and spirit, suggests that knowledge of the world is dependent on both rational concepts and on the ways in which one intuits a sense of the world. Both these ideas do not hold in the postmodern world where everything is linguistically contingent, and where there cannot be an existence of a singular truth.

Richard Rorty's claims about the world are advancement on these logical deadends of Cartesian and Kantian thought. His ideas are indebted to Thomas Kuhn's idea of "paradigm shift" and Wilfrid Sellar's concept of "psychological nominalism." Kuhn's idea of "paradigm shift" suggests that certain ideas and beliefs hold true within a certain paradigm. For example, Newton's concept of space-time linearity holds true within a particular paradigm. Post the discoveries of Einstein, the folds of space-time were revealed to be curves and thus constituted a "paradigm shift" in science. Rorty develops on this idea to state that certain truths—whether political or social—hold true for only their specific paradigms. In addition he borrows from Sellar's notion of all truth being a product of language. In *Empiricism and the Philosophy of the Mind*, Sellars describes "psychological nominalism" as "the denial that there is any awareness of logical space prior to, or independent of the acquisition of a language" (66). Thus, not only are truths dependent on the paradigms that they belong to, they are also established by the orders of language and cannot exist a priori.

In the introduction to the works, Truth and Progress (1998) and *Philosophy and Social Hope* (2000), Rorty attacks the transcendental and universally applicable nature of truths. In these two principle writings, Rorty claims that although striving towards truth is a commendable goal, yet aiming for truth does not mean nearing the approximation to truth. For Rorty, what is important, is apprehending the concept of truth not as fixed but dependent on specific realities and linguistic modes of expression. Due to this fundamental contingency, there can be no superlative or legitimate practice for inferring truth.

8.3.2 Critical Concepts

i. Language as a Tool

As mentioned earlier, Thomas Kuhn argues that within a specific paradigm, only one particular truth can hold true. But in a separate paradigm, the truth may be entirely different. Kuhn goes so far to claim that changes in the perceptions of the world results in new ways of perceiving the world. The transformation of the old world into the new develops from a faith in the transformational power of the metaphor. As we know, according to the scientific realist, the truth is out there to be perceived in the external world, and the truth requires some sort of correspondence between words and objects and events in the external world. However, such a view is contested by the anti-realist Quine, who says that there can be no single theoretical statement that can be conclusively verified or falsified. For Quine, the meaning of a statement is given by its truth-conditions, which are in turn interwoven with the entire fabric of accepted beliefs. Rorty is against the correspondence-theory of truth as proposed by Kuhn and supports Quine's argument that that there can be as many ways of relating observation to theory as there are language games

The correspondence theory about truth states that a sentence is true if what it describes really occurs in the world. For example, "The cat is on the table." The delineation of the truth in this case appears simple

and unobjectionable, given that the cat is really located on the table. Rorty contests this idea, stating that the sentence is only a mere structure of relations between words rather than the origin for ideas or concepts. For example, the noun "cat" is related to "table" by the means of the phrase "is on", which in turn comprises of "is" and "on." Rorty, therefore, claims that one must not mistake the ways in which things occur in the world with the way in which they are represented in language. In some languages, the preposition "on" and its related meaning can be replaced by "over" and its attendant meanings.

Rorty comes to the conclusion that the world really does not have a structure. This goes against Descartes's faith in the conditionality implicit in the statement, "I think, therefore, I am." In other languages, the conditional fact of "I am" can very well precede "I think." For Rorty, then, discovery of particular structures in the world is contingent on the abilities to converse in a particular language. We see the world through the language that we use. So, instead of analyzing truths and their irrefutable claims over the nature of human ethics and value, language itself needs to be analysed.

When Rorty's arguments are applied to the study of political societies, it becomes apparent that language is merely a tool utilized for reaching a goal. For example, mainstream Western societies might want to achieve stable democracies with reasonable amounts of personal liberties and economic freedom. In order to function with such political ideals, they have to generate a specific set of political terminologies which can hold true for a particular society and are in turn, communicable to other societies. Terms such as "constitution," "human rights," "libel" and "dissent," among others, and their meanings play a significant role in upholding a collectively ascertained set of political goals. For Rorty, a theory of the best-functioning political society is best on account of its efficiency in leading one to a specific goal. One political model cannot be deemed superior to another, since at any given point, it is impossible to know if there are better theories which allow us to reach our goals quicker and more efficiently. Rorty, then, famously claims that if there are incompatible goals then the truths are also equally incompatible.

ii. On Human Nature

Rorty argues that there is no point in talking about and recovering an idea of a constant human nature when all that should actually be talked about is the nature of political societies. He argues that there is no merit in arguing that Communism doesn't hold because humans are instinctively greedy. In this regard, he agrees with Charlotte Perkins who claims, "You can't change human nature, without changing the law." He argues that instead of being a fixed identity, human nature has been changing in accordance with the changes in human evolution and cultural progress. He argues that a particular kind of human history produces a particular kind of human nature and that human nature can only take decisions based upon the consciousness of a culture. Change in human nature can only be brought about by the visionaries who work to shift the paradigm of a culture.

There are flaws in this anti-realist stance of Rorty who quests for a complete freedom of representation. This goes back to the belief that for freedom to exist there must also be the existence of boundaries. Harry Frankfurt argues that because the anti-realist is convinced that reality has no inherent nature, he tries to identify

the truth of things by trying to understand his own nature. However, there is something inherently problematic in this approach. By trying to understand the world on the basis of one's own nature, the anti-realist suspends the autonomous existence of the world and its ability to bring about changes in the human. Kant in his *Critique of Pure Reason* says that no sense that can be made of the idea of a subject whose world is entirely a construction out of his own sense data, language games etc. Thus, in order to have autonomous thinking, the anti-realist should attempt to accept the limits of their conceptual freedom. Another postmodernist approach to Rorty's concept of the conditionality of human nature can become a striving for an expansion of boundaries rather than merely accepting one's limits. Especially with the aid of technology, it is easier to gather and store large amounts of data pertaining to different political societies in the world. Thus, even if one is unable to conclude the characteristics of an abiding and unchanging human nature, one can still make predictions about the pattern of human behavior.

iii. On the American Democracy

During his long career, Rorty has been questioned and interrogated about the relevance of his theories for the American democracy. Rorty's statements in response to the questions are quiet significant. He argues that for the individual to break through the crust of convention, she/ he must have firm moral principles. Otherwise, the individual becomes a relativist and is unable to effect change in society. Principles are necessary for justifying social practice. For example, the judgement on abortion rights is often passed on the merits of human principles. However, there are arguments against this. John Stuart Mill, who argues for maximizing human happiness, justifies abortion. John Dewey, a forefather to the American pragmatist school of thought to which Rorty belongs, argues that an action is justified if an educated individual finds it acceptable. In this sense, Dewey and Habermas are on the same page: if one takes care of education and political freedom, truth will take care of itself. Rorty, however, argues that eventually talking does not result in coming up with common truths that are applicable to all. Thus, for Rorty, the only way in which one is able to arrive at a truth is through the strength of one's individual moral principles and not through the collective decisions of others.

The effiency of labels notwithstanding, Rorty has often been labeled as a pragmatist and as a neo-pragmatist by some. Rorty, however, prefers to be included in the pragmatist group. The question whether pragmatism make people better citizens has become pertinent over the times. Carrying through with the principles of Enlightenment, which established the superiority of the intellect, Rorty says that individuals cannot look outside themselves for their moral principles. It is not possible to import the principles relevant in one social context and apply that to a different one. There can be no specific reality. Truth is what gives democratic communities what they want. Pragmatism says don't look for a right answer.

Political views of Rorty has been maligned by both the Right and the Left. The Right maintains that a democratic community needs to be objectively assessed. Rorty is skeptical about the nature of any objective inquiry and the insights it can offer into the relative merits of democracy. For example, in order to decide the

best course of action in relation to affirming the rights of the coloured in America, Rorty suggests that one should take a sympathetic approach and approach the question from the point of view of ethical responsibility.

Most philosophers across time have perceived truth as singular. Such claims are analogous to the belief that there is only one world and that a single world cannot contain confrontational truths. Rorty attacks this very notion of the unity of truth. He says separate truths cannot be combined into one single truth. This is where Rorty's observations are similar to those of Nietzsche's. Nietzsche in "Allegory of Lambs and the Eagles" says that each party thought themselves to be good. The lambs believed themselves to be good and not-evil and the eagles believed themselves to hold the same values. These two different truths could not be right at the same time. Rorty, therefore, suggests that different perspectives towards the world cannot lead to a single truth. This also leads one to question the subject positions that impale the observer and the observed at a distance from each other. For Rorty, then, the constructive empiricist distinction between acceptance and belief is not without its inconsistencies. According to Paul Horwich, "Believing a theory is nothing over and above the mental state responsible for using it." Horwich's statement, therefore, complements Rorty's argument: truth and the act of believing in the truth are two different events, which are driven by their own private logic.

8.4 Contemporary Relevance

In *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*, Rorty outlines a broad vision of the American nation. He says that one needs to have faith in the constitutional democracy of America in order to improve it. America being the first country to achieve democracy and serving as an ideal to the French Revolution has set its own standards of political governance very high. It helped to conquer Hitler and end the Second World War. After the Vietnam war, the country's ideals of itself changed from what they had been formerly projected. The involvement of the Left was critical at that time because it helped put an end to the Vietnam Wars. Rorty argues that in order to achieve a cultural ideal for the nation, it is important to identify the distinct nature of the American nation. The writings of pragmatist John Dewey and Walt Whitman become ideals for Rorty as they linguistically frame the imagination of the American nation and decide its socio-political qualities. Dewey and Whitman say that the American nation has to think of itself in heroic terms—without an appeal to God or to tradition. Dewey's opinion that there can be no social principles to abide by and that they can only be determined by social experimentations leaves a lasting impression on the Left for a long time. Rorty, however, is of the opinion that good things can always come from the bottom. In the 60s, the Marxist message to America was that anything at the top was corrupt. The upside of this argument was the rise of the Civil Rights movement in the 60s. However, for Rorty, such a view-point can no longer hold good for the changing times. For philosophers such as Ian Hacking, the solution to these forms of dispute can be found at the level of intervention rather than at the level of representation. As he says in his book *Representing and Intervening*, anti-realist arguments start to waver when they are seen at the level of intervention. Thus, in order to arrive at a more holistic understanding of political societies, one must look at the structural continuity of theories, rather than focusing on the idea of the truth.

8.5 Self Assessment Questions

a) What is the significance of pragmatist thought for understanding democracy? Trace the evolution of the thought in relation to John Dewey and Richard Rorty.

b) What are Rorty's arguments on the nature of truth?

c) How does Rorty approach the concept of human nature?

d) To what extent are Rorty's ideas influenced by the instrumentalization of language. Explain with examples.

e) What are Rorty's views on an ideal democracy?

8.6 Suggested Readings

i. Rorty, Richard. (1998). *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth Century America.* Cambridge: Harvard University Press.

ii. Rorty, Richard. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature.* Princeton: Princeton University Press.

iii. Rorty, Richard. (1979). Transcendental Arguements, Self-Reference and Pragmatism. In L. K. Peter Bieri (Ed.), *Transcendental Arguments and Science.* Dordrecht, Holland: D. Reidel.

iv. Sellars, Wilfrid. (1997). *Empiricism and the Philosophy of the Mind.* Harvard University Press.