वैश्विक संवाद

13.2

अनेक भाषाओं में एक वर्ष में 3 अंक

पत्रिका

International Sociological Association

समाजशास्त्र पर बातचीत सिडनी टैरो के साथ

एंजेला अलोंसो
ब्रेनो ब्रिंगेल

उदारवाद, अन्य, और धर्म

सेसिल लाबोर्डे
आजमी बिशारा
फ्रेडरिक वैंडेनबर्ग
अन्ना हलाफॉफ

सामाजिक सिद्धांत को पुनर्जीवित करना

मिकेल कार्लेहेडेन
आर्थर ब्यूनो
रिचर्ड स्वेडबर्ग
एना एंगस्टम
नोरा हमालिनेन
टुरो–किम्मो लेहटनन
सुजाता पटेल

सैद्धांतिक दृष्टिकोण

लूना रिबेरो कैम्पोस
वेरोनिका टोस्ट डैफलॉन

खुला अनुभाग

> ओपन एक्सेस, प्रिडेटरी जर्नल्स या सदस्यता–आधारित जर्नल
> बिहार, भारत में बेहतर स्वास्थ्य चाहने वाले व्यवहार के लिए
> स्पेन में मानसिक स्वास्थ्य संकट : समाजशास्त्र क्यों मायने रखता है
> अचेतन हिंसा को पहचानकर मानवाधिकार विमर्श का विस्तार करना
> खल्दुनी परिप्रेक्ष्य से यूक्रेन पर रूसी आक्रमण

अंक 13 / क्रमांक 2 / अगस्त 2023
https://globaldialogue.isa-sociology.org/

GD

> सम्पादकीय

मुझे उम्मीद है कि आपको ग्लोबल डायलॉग के इस अंक, जो कैरोलिना वेस्टेना और विटोरिया गोंजालेज के साथ मेरे संपादन के तहत दूसरा है, में आनंद आएगा। संपादक के रूप में अपने पहले कुछ महीनों के दौरान, मैंने पत्रिका के भविष्य पर व्यापक चर्चा शुरू की है ताकि इसे समेकित और विस्तारित करने के लिए आवश्यक परिवर्तनों पर एक साथ विमर्श किया जा सके। 2024 के पहले अंक से नए घटनाक्रम पेश किए जाएंगे और मैं आपको अपने विचारों और सुझावों को हमारे साथ साझा करने के लिए प्रोत्साहित करता हूं।

यह अंक एंजेला अलोंसो और मेरे नेतृत्व में प्रमुख विद्वान सिडनी टैरो के साक्षात्कार के साथ शुरू होता है। हम सामाजिक आंदोलनों और राजनीतिक दलों के बीच संबंधों के कई पहलुओं और चुनौतियों के बारे में बात करते हैं, जैसे, उदाहरण के लिए, उनके बारे में संबंधपरक रूप से कैसे सोचा जाए, आंदोलन दलों की अवधारणा की अनुमानी क्षमता क्या है, हाल की राजनीतिक घटनाएं नए अकादमिक शोध एजेंडा से कैसे संबंधित हैं, या इस विषय पर वैश्विक शोध एजेंडा को बढ़ावा देने के लिए कुछ प्रमुख चुनौतियां क्या हैं।

पहली संगोष्ठी, जिसका शीर्षक ''उदारवाद, अन्य और धर्म'' है, मेलबोर्न में बीसवीं आईएसए वर्ल्ड कांग्रेस ऑफ सोशियोलॉजी के अध्यक्षीय सत्रों में से एक के लिए तैयार किए गए विभिन्न लेखों को एक साथ लाता है। राज्य और धर्म के मध्य संबंधों और विशेष रूप से धर्मनिरपेक्षता और उदार वैधता के मध्य संबंधों पर एक रचनात्मक चर्चा के साथ सेसिल लाबोर्डे बहस प्रारम्भ करती हैं। इस बीच, प्रमुख अरब बुद्धिजीवी आजमी बिशारा अकादमिक बहस और इसके राजनीतिक उपयोगों में उदारवाद की विविधताओं का विश्लेषण करते हैं। समाजशास्त्रीय बहस के लिए एक अधिक आंतरिक दृष्टिकोण में, फ्रेडरिक वैंडेनबर्ग समाजशास्त्र को नैतिक दर्शन की निरंतरता के रूप में पुनर्विचार करने का सुझाव देते हैं, जिसका अर्थ है 'उदार साम्यवादवाद' के प्रदर्शनों की सूची सहित विषय की राजनीतिक और नैतिक पूर्वधारणाओं की जांच करना। अंत में, एना हलाफॉफ विश्वबंधुत्व और विश्वबंधुत्व–विरोधी के मध्य टकराव के सन्दर्भ में रूढ़िवादी ऊंचाई और धार्मिक राष्ट्रवाद के कुछ रुझानों की चर्चा करती हैं।

आर्थर ब्युनो और मिखाइल कार्लेहेडेन द्वारा आयोजित दूसरी संगोष्ठी का शीर्षक ''रिवाइटलिंग सोशल थ्योरी (सामाजिक सिद्धांत को पुनर्जीवित करना)'' है। विषय के एक संक्षिप्त परिचय के अलावा, इसमें छह लेख सम्मिलित हैं जो इस बात से संबंधित हैं कि हम सामाजिक घटनाओं को सिद्धांतबद्ध करने के अपने तरीके को कैसे पुनर्जीवित कर सकते हैं। जहाँ रिचर्ड स्वेडबर्ग और अन्ना एंगस्टम रचनात्मकता के लिए आह्वान करते हैं, मिखाइल कार्लेहेडन सैद्धांतिक बहुलवाद का बचाव करते हैं। तब सिद्धांत और अनुभववाद / व्यवहार के मध्य संबंध नोरा हमालिनेन और टुरो–किमो लेहटनन और आर्थर ब्यूनो द्वारा हस्ताक्षरित लेखों में अलग–अलग तरीकों से प्रकट होता है। पहले मामले में, 'ग्रैंड थ्योरी' के रूप में सिद्धांत के संकट पर चर्चा की जाती है, और जीवित अभ्यास, या दर्शन में फील्डवर्क के सिद्धांत के प्रस्तावों को आगे रखा जाता है। दूसरे में, समकालीन सामाजिक सिद्धांत में व्यवहार की अवधारणाओं के विरोधाभास पर चर्चा की गई है। लेखों का यह सेट सुजाता पटेल द्वारा सामाजिक सिद्धांत में उपनिवेश– विरोधी सोच के विकास और वैश्विक समाजशास्त्र में इसके योगदान पर चर्चा के साथ समाप्त होता है।

''सैद्धांतिक परिप्रेक्ष्य'' अनुभाग में, हम एक बढ़ती चिंता के विषय के लिए स्थान खोलते हैं: शास्त्रीय सामाजिक सिद्धांत में महिलाओं का मुख्य योगदान क्या है? कैनन से परे सोचने की कुछ मुख्य समकालीन चुनौतियाँ क्या हैं? इन सवालों के उत्तर देकर, लूना रिबेरो कैम्पोस और वेरोनिका टॉस्ट डेफलॉन न केवल सामाजिक सिद्धांत में महिलाओं की भूमिका को दृश्यमान बनाने में योगदान देती हैं, बल्कि उनके योगदानों के मूल विषयों पर एक वैश्विक संवाद उत्पन्न करने में भी योगदान देती हैं।

अंत में, ''खुला अनुभाग'' विभिन्न और प्रासंगिक समकालीन मुद्दों पर पांच लेखों को एक साथ लाता है: ओपन एक्सेस, परभक्षी पत्रिकाओं और सदस्यता–आधारित पत्रिकाओं (सुजाता पटेल) के मध्य विवाद; स्वास्थ्य संकटों और कोविड–19 महामारी के खुद के बहिर्गमन को सम्बोधित करने में प्रासंगिक स्वास्थ्य शिक्षा का महत्व (आदित्य राज और पापिया राज)य मानसिक स्वास्थ्य संकट को संबोधित करने में समाजशास्त्र की भूमिका (सिगिता डोब्लीटे); लैंगिक हिंसा की जटिलताओं को संबोधित करने में मानवाधिकार विमर्श की विफलता और रोजमर्रा की प्रच्छन्न हिंसा को पहचानने का महत्व (प्रियदर्शिनी भट्टाचार्य); और, अंत में, यथार्थवाद और उदारवाद से परे यूक्रेन के रूसी आक्रमण की वैकल्पिक आलोचनात्मक रीडिंग (अहमद एम. अबोजैद)। ■

ब्रेनो ब्रिंगेल, *ग्लोबल डायलॉग* के संपादक

> वैश्विक संवाद **जी.डी. वेबसाइट** पर अनेक भाषाओं में देखा जा सकता है।

> प्रस्तुतियाँ <**globaldialogue.isa@gmail.com**> पर भेजी जा सकती हैं।

ISA International Sociological Association

GLOBAL DIALOGUE

> संपादक मण्डल

संपादक : ब्रेनो ब्रिंगेले

सह–सम्पादक : विटोरिया गोंजालेज, कैरोलिना वेस्टेना

सहयोगी सम्पादक : क्रिस्टोफर इवांस

प्रबंधन संपादक : लोला बुसुतिल, अगस्त बागा

सलाहकार : माइकल बुरावे, ब्रगिट औलेनबैकर, क्लाउस डोरे

मीडिया सलाहकार : जुआन लेजाररगा

परामर्श संपादक :
साडी हनाफी, ज्योफी प्लीयर्स, फिलोमिन गुतिरेज, एलोइजा मार्टिन, सावाको शिराहेस, इजाबेला बरलिंस्का, तोबा बेन्सकी, चिह–जुए जेचेन, जेन फ्रित्ज, कोइची हासेगावा, हिरोशी इशिदा, ग्रेस खुनो, एलिसन लोकोन्तो, सुसन मेकडेनियल, एलिना ओइनास, लोरा ओसो कैसास, बंडाना पुर्कायस्था, रोह्डा रेडॉक, मौनीर सैदानी, आयसे सकतांबर, सेली स्कालोन, नाजानीन शाहरोकनी।

क्षेत्रीय संपादक

अरब दुनिया : *(ट्यूनिशिया)* मौनीर सैदानी, फातिमा रधौनी; *(लेबनान)* साड़ी हनाफी।

अर्जेन्टीना : मैगडालेना लेमस, जुआन परसिआ, दांते मार्चिसिओ।

बांग्लादेशः हबीबुल खोंड़कर, खैरुल चौधरी, बिजॉय कृष्णा बनिक, अब्दुर रशीद, सरकर सोहेल राणा, मोहम्मद शाहिदुल इस्लाम, हेलल उद्दीन, यास्मीन सुल्ताना, सालेह अल ममून, एकरामुल कबीर राणा, फरहीन अख्तर भुइयां, खदीजा खातून, आयशा सिद्दीकी हुमायरा, आरिफुर रहमान, इस्तियाक नूर मोहित, मोहम्मद शाहीन अख्तर, सुरैया अख्तर, आलमगीर कबीर, तस्लीमा नसरीन।

ब्राजील : फेबरिसियो मासिएल, एंड्रेजा गली, रिकार्डो वासीर, जोसे गुइराडो नेटो, जेसिका मज़िजनी मेंडिस।

फ्राँस/स्पेन : लोला बुसुतिल

भारत : रश्मि जैन, राकेश राणा, मनीष यादव।

ईरान : रेयहाने जावदी, नियाश डॉलाती, सैयद मोहम्मद मुतालेबी, एलहम शुशत्राजिदे।

कजाकिस्तान : अइगुल जाबिरोवा, बायन स्मागमबेट, आदिल रोदियोनोव, अल्माश त्लेसपयेवा, कुआनिश टेल, अलमागुल मुस्सीना, अकनूर ईमानकुल, मदियार एल्दियारोव।

पोलैंडः अलेक्सांद्रा बिएरनका, अन्ना टर्नर, जोआना बेडनारेक, मार्टा बास्ज़िस्का, उर्स्जुला जारेका।

रोमानिया : रलुका पॉपेस्कू, राइसा–गेब्रियला जमीफिरेस्कू, बियांका मिहायला, डायना मोगा, लुईता नीस्टोर, मारिया व्लासेनु।

रूस : ऐलेना ज्द्रावोम्यस्लोवा, डारिया खोलोडोवा।

ताईवान : वान–जू ली, ताओ–युंग लु, यू–वेन लिओ, यी–शुओ हुआंग, चिएन–यिंग–चिएन, जी हाओ केर्क, मार्क यी–वेई लाई, यूं–जो लिन, यूं–हुआन चाउ।

तुर्की : गुल कोरबासियोग्लू, इरमक एवरेन।

*इस साक्षात्कार में प्रसिद्ध विद्वान **सिडनी टैरो** एंजेला अलोंसो और ब्रेनो ब्रिंगेल से सामाजिक आंदोलनों और राजनीतिक दलों के बीच संबंधों और उन्हें संबंधपरक रूप से कैसे समझा जाए, के बारे में बात करती हैं।*

*'**उदारवाद, अन्य और धर्म**' का अनुभाग XX ISA वर्ल्ड कांग्रेस ऑफ सोशियोलॉजी के अध्यक्षीय सत्र में आमंत्रित चार प्रमुख विद्वानों के योगदान को प्रस्तुत करता है।*

*यहां **समाजशास्त्र के संस्थागतकरण और पुरुषीकरण** का विश्लेषण किया गया है, जिसमें शास्त्रीय समाजशास्त्र में महिलाओं के व्यवस्थित रूप से अदृश्य योगदान के मानचित्रण के महत्व और चुनौतियों पर प्रकाश डाला गया है।*

कवर चित्र : ब्राजील की संघीय सीनेट की छत। श्रेयः कारमेन गोंजालेज, 2023

GD

सेज प्रकाशन की उदार ग्रांट से
वैश्विक संवाद का प्रकाशन संभव है।

> इस अंक में

संपादकीय 2

> समाजशास्त्र पर बातचीत

आंदोलनों और दलों के मध्य संबंधों पर पुनर्विचार
सिडनी टैरो के साथ एक साक्षात्कार
एंजेला अलोंसो, ब्राजील और ब्रेनो ब्रिंगेल, ब्राजील/स्पेन द्वारा 5

> उदारवाद, अन्य, और धर्म

न्यूनतम धर्मनिरपेक्षता : एक वकालत
सेसिल लाबोर्डे, यूके द्वारा 9

व्यापक उदारवाद, राजनीतिक उदारवाद और विचारधारा पर
आजमी बिशारा, कतर द्वारा 11

अन्य माध्यमों से नैतिक दर्शन की निरंतरता के रूप में समाजशास्त्र
फ्रेडरिक वैंडेनबर्ग, ब्राजील द्वारा 14

धार्मिक राष्ट्रवाद और विश्वव्यापी विरोधी आतंकवाद
अन्ना हलाफॉफ, ऑस्ट्रेलिया द्वारा 16

> सामाजिक सिद्धांत को पुनर्जीवित करना

सामाजिक सिद्धांत की वर्तमान स्थिति
मिकेल कार्लेहेडेन, डेनमार्क और आर्थर ब्यूनो, जर्मनी द्वारा 18

सिद्धांत बनाते समय रचनात्मकता को आमंत्रित करना
रिचर्ड स्वेडबर्ग, यूएसए द्वारा 20

सैद्धांतिकरण की विधियां : बहुलवाद के लिए आह्वान
मिकेल कार्लेहेडेन, डेनमार्क द्वारा 22

चलिए मुक्त–उत्साही समाजशास्त्र को करते हैं!
एना एंगस्टम, स्वीडन द्वारा 24

वृहत सिद्धांत के बाद : दर्शन में क्षेत्रीय कार्य?
नोरा हमालिनेन और टुरो–किम्मो लेहटनन, फिनलैंड द्वारा 26

सिद्धांत और अभ्यास (का अंत)
आर्थर ब्यूनो, जर्मनी द्वारा 28

औपनिवेशिक–विरोधी सामाजिक सिद्धांत को व्यवहार में लाना
सुजाता पटेल, भारत द्वारा 30

> सैद्धांतिक दृष्टिकोण

कैनन से परे सामाजिक सिद्धांत के निर्माण में महिलाएं
लूना रिबेरो कैम्पोस, और वेरोनिका टोस्ट डैफलॉन, ब्राजील द्वारा 32

> खुला अनुभाग

ओपन एक्सेस, प्रिडेटरी जर्नल्स या सदस्यता–आधारित जर्नल
सुजाता पटेल, भारत द्वारा 34

बिहार, भारत में बेहतर स्वास्थ्य चाहने वाले व्यवहार के लिए
आदित्य राज और पापिया राज, भारत द्वारा 36

स्पेन में मानसिक स्वास्थ्य संकट : समाजशास्त्र क्यों मायने रखता है
सिगिता डोब्लीटे, स्पेन द्वारा 38

अचेतन हिंसा को पहचानकर मानवाधिकार विमर्श का विस्तार करना
प्रियदर्शिनी भट्टाचार्य, भारत द्वारा 40

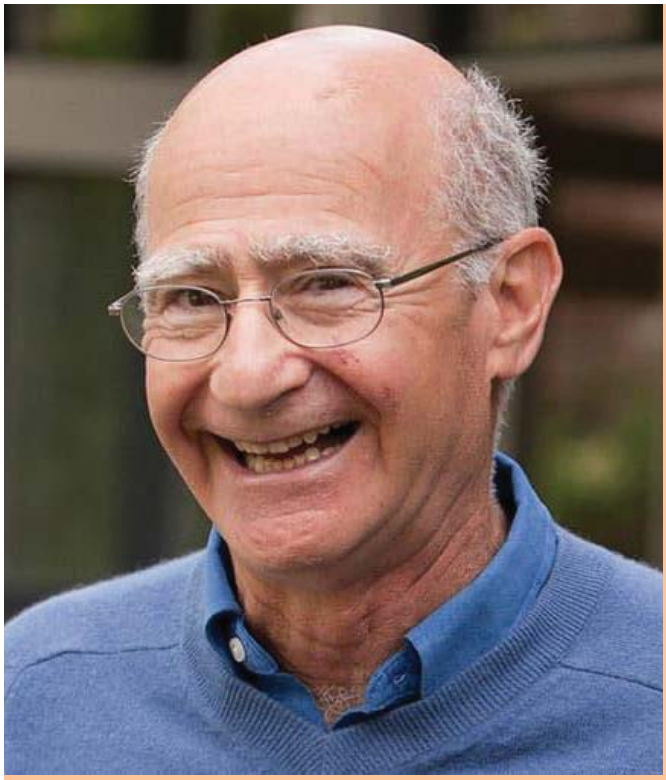
खल्दुनी परिप्रेक्ष्य से यूक्रेन पर रूसी आक्रमण
अहमद एम. अबोजैद, यूके द्वारा 43

"उच्च स्तर की सार्वजनिक भागीदारी वाले राजनीतिक चक्र एक ही समय में अलोकतांत्रिक और लोकतंत्र समर्थक आंदोलनों को जन्म देने की संभावना रखते हैं।"

सिडनी टैरो

> आंदोलनों और दलों के मध्य संबंधों पर पुनर्विचार

सिडनी टैरो के साथ एक साक्षात्कार



सिडनी टैरो कॉर्नेल विश्वविद्यालय के सरकारी विभाग में मैक्सवेल एम. अपसन प्रोफेसर एमेरिटस हैं, जहां वे सामाजिक आंदोलनों, विवादास्पद राजनीति और कानूनी लामबंदी में विशेषज्ञ हैं। राजनीतिक समाजशास्त्र और तुलनात्मक राजनीति में उनका काम दुनिया भर में जाना जाता है। उनका व्यापक और उत्कृष्ट प्रक्षेपवक्र 1960 के दशक में शुरू होता है। तब से, उन्होंने सामाजिक आंदोलनों पर बहस में योगदान देना बंद नहीं किया है। उनकी सबसे प्रसिद्ध पुस्तक, *पावर इन मूवमेंट*, को पिछले साल एक नए, अद्यतन संस्करण में पुनर्प्रकाशित किया गया था, जिसमें नए अध्याय और समकालीन घटनाओं और हालिया विद्वता पर विचार करते हुए एक नवीन निष्कर्ष सम्मिलित किये गए थे। टैरो ने हाल ही में *मूवमेंट्स एंड पार्टीज: क्रिटिकल कनेक्शंस इन अमेरिकन पॉलिटिकल डेवलपमेंट* (कैम्ब्रिज यूनिवर्सिटी प्रेस, 2021) पुस्तक प्रकाशित की है, जिसमें ऐसे प्रश्नों के जवाब देने का प्रयास किया गया है: सामाजिक आंदोलन राजनीतिक दलों के एजेंडे के साथ कैसे प्रतिच्छेदित होते हैं ? पार्टियों के साथ एकीकृत होने पर, क्या वे सहयोजित हैं, या वे अधिक मौलिक रूप से परिवर्तनकारी हैं? जबकि पुस्तक का ध्यान अमेरिकी राजनीति पर है, यह व्यापक रूचि की चर्चाओं में योगदान देती है। यह इस साक्षात्कार के आधार के रूप में कार्य करता है।

व्यापक अंतरराष्ट्रीय प्रक्षेपवक्र वाले ब्राजील में सामाजिक आंदोलन के अग्रणी विद्वान **एंजेला अलोंसो** और **ब्रेनो ब्रिंगेल** दोनों द्वारा यहां प्रोफेसर टैरो का साक्षात्कार लिया गया है। एंजेला अलोंसो साओ पाउलो विश्वविद्यालय में समाजशास्त्र की प्रोफेसर हैं। उनके शोध और प्रकाशन संस्कृति और राजनीतिक कार्रवाई के बीच संबंधों और सामाजिक और बौद्धिक आंदोलनों पर केंद्रित हैं। वे *द लास्ट एबोलिशन: द ब्राजीलियन एंटीस्लेवरी मूवमेंट, 1868–1888* (कैम्ब्रिज यूनिवर्सिटी प्रेस, 2021) पुस्तक की लेखिका हैं। ब्रेनो ब्रिंगेल स्टेट यूनिवर्सिटी ऑफ रियो डी जनेरियो में सामाजिक और राजनीतिक अध्ययन संस्थान में राजनीतिक समाजशास्त्र के प्रोफेसर हैं और यूनिवर्सिडेड कॉम्प्लूटेंस डी मैड्रिड, स्पेन में सीनियर फेलो हैं। उनका हालिया शोध सामाजिक आंदोलनों और पारिस्थितिक–सामाजिक संक्रमणों और लैटिन अमेरिकी विचारों पर केंद्रित है। मिरियम लैंग और मैरी एन मनहन के साथ उनकी अगली पुस्तक *बियॉन्ड ग्रीन कॉलोनियलिज्म: ग्लोबल जस्टिस एंड द जियोपॉलिटिक्स ऑफ इकोसोशल ट्रांजिशन* (प्लूटो प्रेस, आगामी) है।

एंजेला अलोंसो और ब्रेनो ब्रिंगेल (एए और बीबी): क्या आप संबंधों के संदर्भ में आंदोलनों और पार्टियों का विश्लेषण करने के लाभ और कठिनाइयों को संक्षेप में प्रस्तुत कर सकते हैं?

सिडनी टैरो (एसटी) : इस प्रश्न का ठीक से उत्तर देने के लिए, मुझे 1960 के दशक के प्राचीन दक्षिणी इटली में अपने पीएचडी शोध पर वापस जाने की आवश्यकता है। मेरे जैसे युवा प्रगतिशीलों के लिए, आंदोलन राजनीति से बाहर थे और अच्छे थे, जबकि पार्टियां अंदर थीं और बुरी थीं। लेकिन जब मैंने कम्युनिस्ट पार्टी के किसान आंदोलन के साथ संबंधों –जो द्वितीय विश्व युद्ध के बाद इस क्षेत्र में प्रस्फुटित हो गए थे, का सामना किया तो यह गलत लगा: दक्षिण

> >

में पार्टी की आंदोलन जैसी विशेषताएं थीं जो अब उत्तर में मौजूद नहीं थीं, जहां पार्टी के साथ एक अच्छी तरह से संरचित श्रमिक आंदोलन था। ग्रामीण दक्षिण में पार्टी की दुविधा यह थी कि उसने एक ऐसी रणनीति को लागू करने की कोशिश की जो एक उन्नत औद्योगिक देश के लिए तैयार की गई थी। 1967 में प्रकाशित, मेरी पहली पुस्तक, पैसन्ट *कम्युनिज्म इन सदर्न इटली*, उत्तर और दक्षिण में पार्टी के बीच विरोधाभास को समझने का प्रयास थी, और इसने उत्तरवर्ती क्षेत्र में इसकी विफलताओं की व्याख्या करने का प्रयास किया।

दो दशकों बाद, टिली और डग मैकएडम के काम से प्रेरित होकर, मैंने *डेमोक्रेसी एंड डिसऑर्डर* (1989) नामक पुस्तक में 1960 और 1970 के दशक में इसके विवाद के चक्र को समझने के प्रयास में इटली पर पुनः ध्यान केंद्रित किया। इसने प्रतिरोध घटना विश्लेषण की तत्कालीन नई पद्धति को काम में लिया। अलबेरोनी जैसे समाजशास्त्री, जो अभी भी राजनीति के बाहर आंदोलनों को देखते थे, के विपरीत मैंने पाया कि गलियों में क्या हो रहा था और पार्टी प्रणाली में क्या हो रहा था, के बीच गहरा संबंध था। इन दो अनुभवों ने मुझे सामाजिक आंदोलनों के लिए ''राजनीतिक प्रक्रिया'' दृष्टिकोण की नींव में भाग लेने के लिए प्रेरित किया।

और हाल ही में, बीस साल बाद, राष्ट्रपति पद के लिए डोनाल्ड ट्रम्प के चुनाव के महत्वपूर्ण मोड़ से घबराकर, मैं डेविड एस. मेयर के साथ सम्पादित पुस्तक, *द रेसिस्टेंस* (2018) और फिर उस पुस्तक के बारे में जिसकी चर्चा हम इस साक्षात्कार में कर रहे हैं, *मूवमेंट्स एंड पार्टीज* में ट्रम्प–विरोधी प्रतिरोध पर शोध करने के लिए यूरोप से दूर हो गया। इस पुस्तक में, मैंने तर्क दिया कि आंदोलनों और पार्टियों के बीच संबंध अमेरिकी लोकतंत्रीकरण के केंद्र में रहा है –कई बार इसका विस्तार किया और अन्य समयों पर, अब की तरह, इसे धमकी दी।

इन अनुभवों को सारांशित करने के लिए, मैंने पाया कि एक दूसरे के संबंध में आंदोलनों और पार्टियों का अध्ययन करने से मुझे राजनीतिक दलों की संस्थागत दुनिया के बाहर देखने का लाभ मिला और मुझे यह समझने में मदद मिली कि पार्टियां अक्सर उन तरीकों से व्यवहार क्यों करती हैं जो उनके चुनावी भाग्य के लिए दुर्भाग्यपूर्ण थेः वे ऐसा इसलिए करती है क्योंकि वे एक अधिक वैचारिक आंदोलन के आधार पर अपील करने की कोशिश कर रही थे। आपके प्रश्न में ''कठिनाई'' यह थी कि मैं दो परंपराओं से बात करने की कोशिश कर रहा था जो अलग–अलग पद्धतियों का इस्तेमाल कर रही थीं, और जो राजनीतिक व्यवस्था को अलग–अलग तरीकों से देखती थीं। यह लैटिन अमेरिका की तुलना में संयुक्त राज्य अमेरिका में अधिक ''मुसीबत'' थी, जो यह समझाने में मदद कर सकती है कि आपके महाद्वीप में मेरे काम की सकारात्मक प्रतिक्रिया क्यों हुई है।

एए और बीबीः हाल के वर्षों में पार्टियों और आंदोलनों के बीच संबंधों को समझने का एक तरीका आंदोलन दलों की अवधारणा के माध्यम से रहा है। इस अवधारणा पर आपका दृष्टिकोण क्या है?

एसटी : यूरोप में, अवधारणा को अपने 2006 के अध्याय में किट्सचेल्ट द्वारा, मुख्य रूप से पश्चिमी यूरोप में ग्रीन पार्टियों के बारे में सोचते हुए, संकीर्ण रूप से परिभाषित किया गया था। फिर, 2017 में इसे डेला पोर्टा और उनके सहयोगियों द्वारा अधिक व्यापक रूप से अपनी पुस्तक ''*मूवमेंट पार्टीज अगेंस्ट ऑस्ट्रेटी*'' में परिभाषित किया गया। बोलीवियाई मास पर सैंटियागो अनारिया की हाल की किताब मेरी अपनी अवधारणा के करीब है।

यह अवधारणा –चाहे उसका सटीक शब्द नहीं– अमेरिका की तुलना में लैटिन अमेरिका में अधिक परिचित है, लेकिन जैसा कि मेरी पुस्तक का तर्क है, 1850 के दशक में उन्मूलनवादियों और रिपब्लिकन पार्टी के बीच की कड़ी के साथ शुरू, जैसा एंजेला गुलामी–विरोधी पर अपनी खुद की पुस्तक से अच्छी तरह जानती है, पूरे अमेरिकी इतिहास में आंदोलन पार्टियां दिखाई दी हैं ।

विश्लेषणात्मक रूप से शब्द को परिभाषित करने के लिए, प्रत्येक भाग के साथ अलग–अलग शुरुआत करना महत्वपूर्ण है। जैसा कि मैंने अपनी पुस्तक में तर्क दिया है, सत्ता को हासिल करने या बनाए रखने के लिए पार्टियां मुख्य रूप से लेन–देन करती हैं। आंदोलन अधिक सैद्धान्तिक होते हैं। इसका मतलब यह है कि एक आंदोलन दल के पास वैचारिक और लेन–देन दोनों तरह की प्रतिक्रिया होती हैं। जीवित रहने के लिए इस संघर्ष को अक्सर आंदोलन दलों द्वारा संस्थागतकरण की ओर मुड़ने से हल किया जाता है। जब वे ऐसा नहीं करते हैं, तो वे अक्सर विभाजित हो जाते हैं – जैसा कि अमेरिकी लोकलुभावन पार्टी ने 1890 के दशक में किया था, जब एक गुट ने डेमोक्रेटिक उम्मीदवार, विलियम जेनिंग्स ब्रायन का समर्थन किया था, और दूसरे ने कृषि आंदोलन की रणनीति पर जोर दिया था।

बोलिविया में एमएएस जैसे अपवाद दुर्लभ हैं और संगठन के रूपों पर निर्भर करते हैं जो उनके आंदोलन और उनकी पार्टी की प्रतिक्रिया दोनों को समायोजित कर सकते हैं। संयुक्त राज्य अमेरिका में, डेमोक्रेटिक पार्टी ने 1930 के दशक में इस दोहरे चरित्र को बनाए रखा क्योंकि श्रम आधारित गुट ने उत्तर में पकड़ बना ली और दक्षिण में अलगाववादी गुट का नियंत्रण बना रहा। लेकिन यह अंततः एक विभाजन का कारण बना जब 1960 के दशक में अधिक प्रगतिशील गुट नागरिक अधिकारों के आंदोलन में शामिल हो गया और अलगाववादी गुट रिपब्लिकन पार्टी में चला गया, जहाँ यह आज भी बना हुआ है। विश्लेषणात्मक रूप से शब्द को परिभाषित करने के लिए, प्रत्येक भाग के साथ अलग–अलग शुरुआत करना महत्वपूर्ण है। पार्टियां, जैसा कि मैंने अपनी पुस्तक में तर्क दिया है, मुख्य रूप से लेन–देन करती हैं कि वे सत्ता हासिल करना या बनाए रखना चाहती हैं। आंदोलन सैद्धान्तिक अधिक होते हैं। इसका मतलब यह है कि एक आंदोलन दल के पास वैचारिक और लेन–देन दोनों तरह के प्रतिबिंब होते हैं। जीवित रहने के लिए संस्थागतकरण की ओर मुड़ने वाले आंदोलन दलों द्वारा इस संघर्ष को अक्सर हल किया जाता है। जब वे ऐसा नहीं करते हैं, तो वे अक्सर विभाजित हो जाते हैं – जैसा कि अमेरिकी लोकलुभावन पार्टी ने 1890 के दशक में किया था, जब एक गुट ने डेमोक्रेटिक उम्मीदवार, विलियम जेनिंग्स ब्रायन का समर्थन किया था, और दूसरे ने कृषि आंदोलन की रणनीति पर जोर दिया था।

बोलिविया में एमएएस जैसे अपवाद दुर्लभ हैं और संगठन के रूपों पर निर्भर करते हैं जो उनके आंदोलन और उनकी पार्टी की प्रतिक्रिया दोनों को समायोजित कर सकते हैं। संयुक्त राज्य अमेरिका में, डेमोक्रेटिक पार्टी ने 1930 के दशक में इस दोहरे चरित्र को बनाए रखा क्योंकि श्रम आधारित गुट ने उत्तर में पकड़ बना ली और दक्षिण में अलगाववादी गुट का नियंत्रण बना रहा। लेकिन यह अंततः एक विभाजन का कारण बना जब 1960 के दशक में अधिक प्रगतिशील गुट नागरिक अधिकारों के आंदोलन में शामिल हो गया और अलगाववादी गुट रिपब्लिकन पार्टी में चला गया, जहाँ यह आज भी बना हुआ है।

>>

ए.ए. और बी.बीः आपकी पुस्तक आंदोलनों और प्रति–आंदोलनों के मध्य स्फूर्त अंतर्क्रिया के महत्व पर भी जोर देती है। यह दृष्टिकोण पुस्तक में एक नाटकीय स्वर लेता है, जब ट्रम्प प्रघटना और उनका समर्थन और विरोध करने वाले आंदोलनों की बात आती है। संयुक्त राज्य में समकालीन राजनीतिक संघर्षों ने आपके शोध एजेंडे को उस बिंदु पर कैसे प्रभावित किया जहां आपने पुस्तक का एक महत्वपूर्ण हिस्सा इस विषय को समर्पित करने का निर्णय लिया? अन्य शब्दों में, आप वर्तमान राजनीतिक घटनाओं और अकादमिक एजेंडे के मध्य संबंध को कैसे देखते हैं?

एसटी : प्रतिआंदोलनों पर अधिकांश कार्य दक्षिणपंथी आंदोलनों पर केंद्रित है, लेकिन मुझे यह परिचालनीकरण लघुकारकीय लगता है। अमेरिका में, टी पार्टी और आज के मागा (मेक अमेरिका ग्रेट अगेन) आंदोलन पर शोध में यह आम बात रही है। दोनों को ज्यादातर उन लोगों का प्रतिनिधित्व करने वाले आंदोलनों के रूप में वर्णित किया गया है जो सामाजिक और नस्लीय परिवर्तन की लागत का सामना कर रहे हैं। अक्सर राजनीतिकरण के उच्च और निम्न स्तरों के बीच दूसरा वर्णनात्मक आयाम जोड़ा जाता है। अल्फियो मास्ट्रोपाओलो जैसे इतालवी कई चरम दक्षिणपंथी मतदाताओं की राजनीतिक–विरोधी प्रकृति पर जोर देते हैं, और डोनाल्ड ट्रम्प के समर्थक अक्सर दावा करते हैं कि उन्हें उनके बारे में जो पसंद है वह यह है कि वह ''राजनीतिज्ञ नहीं हैं।''

अपनी पुस्तक में, मैं प्रतिआंदोलन शब्द का उपयोग, जैसा कि डेविड एस. मेयर और सुजैन स्टैगेनबोर्ग ने अपने महत्वपूर्ण 1996 के लेख में किया है, के रूप में करता हूं। ऐसा मैं यह वर्णन करने के लिए करता हूँ कि एक आंदोलन –वामपंथी या दक्षिणपंथी– का उदय और स्पष्ट सफलता कैसे एक विरोधी आंदोलन के पारस्परिक उदय को ट्रिगर करती है। उदाहरण के लिए, हमारे सहयोगी कार्य, *द रेसिस्टेंस*, में डेविड मेयर और मैंने ट्रम्प विरोधी प्रतिरोध के उदय का प्रति–आंदोलन के रूप में चित्रण किया ।

वामपंथी और दक्षिणपंथी दोनों पक्षों के प्रतिआंदोलनों के बारे में जो महत्वपूर्ण प्रतीत होता है, वह यह है कि काफी हद तक वे उस आन्दोलन के विमर्श और कार्यक्षेत्र द्वारा कब्जा कर लिए जाते हैं जिसका वे विरोध करने के लिए उठ खड़े हुए हैं। उदाहरण के लिए, संयुक्त राज्य अमेरिका में वैक्सीन–विरोधी आंदोलन के वैज्ञानिक–विरोधी प्रवचन ने एक वैक्सीन–समर्थक आंदोलन को प्रभावित किया है जो अपने विरोधियों की वैज्ञानिक–विरोधी विचारधारा का मुकाबला करने के लिए चिकित्सकों, वैज्ञानिकों और सार्वजनिक स्वास्थ्य विशेषज्ञों की गवाही पर आधारित है।

लेकिन इनमें से कई आंदोलन पूर्व–विद्यमान और व्यापक वैचारिक आंदोलनों दोनों की छाया में विकसित हुए हैं। उदाहरण के लिए, जब सामाजिक वैज्ञानिकों ने कोविड–19 के कारण अस्पताल में भर्ती होने और मौतों की दर को ट्रैक किया, तो उन्होंने पाया कि यह मतदाताओं में ट्रम्पवाद के समर्थन के स्तर को बारीकी से ट्रैक करता है। ट्रम्प को अपने वोटों का एक बड़ा बहुमत देने वाले राज्यों में कोविड अस्पताल में भर्ती होने और मौतों की भी उच्चतम दर है। ये वर्तमान राजनीतिक घटनाएँ अकादमिक एजेंडे को प्रभावित करती हैं, और हमें उत्तर देने की आवश्यकता है।

एए – बीबीः कई सामाजिक वैज्ञानिकों ने लोकतांत्रिक और अधिनायकवादी संस्थाओं को विभिन्न प्रकार के समाजों के अनुरूप देखा था। बाद में, अध्ययनों की एक लहर ने विशेष ''राजनीतिक संस्कृतियों'' पर जोर दिया और उन्हें या तो सत्तावादी या लोकतांत्रिक राजनीतिक रास्तों के लिए जिम्मेदार ठहराया। आपकी पुस्तक उन राजनीतिक तंत्रों की तलाश करती है जो मूल्यों या विश्वासों पर भरोसा किए बिना सांस्कृतिक रूप से बहुत भिन्न देशों, जैसे कि चिली, इटली, दक्षिण कोरिया और संयुक्त राज्य अमेरिका में आंदोलनों और पार्टियों के मध्य अंतर्क्रिया की व्याख्या करते हैं। क्या आपकी पुस्तक राजनीतिक संस्कृति की अवधारणा पर सवाल उठाती है?

एसटी : यह प्रश्न मुझे मेरे करियर की शुरुआत में वापस ले जाता है, जब गेब्रियल आलमंड और उनके सहयोगियों ने ''राजनीतिक संस्कृति'' की अवधारणा विकसित की थी। उन्होंने संयुक्त राज्य को एक ''नागरिक संस्कृति'' के रूप में देखा, जिसे एक ऐसे रूप में परिभाषित किया गया था जिसमें लोकतांत्रिक खेल के नियमों पर सहमति ने नीति में अंतर को पछाड़ दिया। उन्होंने इटली को एक ''विषय राजनीतिक संस्कृति'' के रूप में परिभाषित किया, जिसमें बुनियादी बातों पर इस समझौते का अभाव था। उनके इतालवी सहयोगी गियोवन्नी सार्तोरी ने अपने देश को ''केन्द्रापसारक लोकतंत्र'' के रूप में परिभाषित किया, जो ब्रिटेन या संयुक्त राज्य अमेरिका जैसे ''केंद्राभिगामी'' के विपरीत था। उनका तर्क था, लोकतंत्र के लिए सबसे बड़ा खतरा, कम्युनिस्ट पार्टी थी, जिसके बारे में मैंने दक्षिणी इटली में अध्ययन किया था। मैंने तथाकथित ''केन्द्रापसारक'' साम्यवादी और मध्यमार्गी ईसाई डेमोक्रेटिक मतदाताओं के लोकतंत्र के प्रति दृष्टिकोण की तुलना करके इन विचारों का परीक्षण किया, और पाया कि बाद वाले की तुलना में पूर्व में लोकतंत्र में बहुत अधिक विश्वास था। तब से, मुझे राजनीतिक संस्कृति पर आधारित लोकतंत्र की परिभाषाओं पर संदेह हो गया और मैंने लोकतंत्र का समर्थन करने या उसे कमजोर करने वाले तंत्र की तलाश शुरू कर दी।

अन्य बातों के अलावा, *मूवमेंट्स एंड पार्टीज* में, मैंने संक्षेप में पिनोशेत–पश्च चिली को देखा, जिसे उत्तर अमेरिकी लेखकों ने अपनी मजबूत पार्टी प्रणाली और अपने मतदाताओं की ''लोकतांत्रिक'' विश्वास प्रणाली के आधार पर ''मजबूत'' लोकतंत्र माना था। लेकिन जैसा कि आप जानते हैं, चिली बहुत कम ऊर्ध्वाधर जवाबदेही वाली एक राजनीतिक व्यवस्था थी। जवाबदेही लोकतंत्र सुनिश्चित करने की कुंजी थी, और जैसा कि अब हम जानते हैं, राजनीतिक संस्कृति के महत्व के पैरोकारों की तुलना में प्रणाली बहुत कमजोर थी। इसलिए, मेरे अकादमिक करियर की शुरुआत और अंत दोनों में, मुझे राजनीतिक संस्कृति के महत्व के बारे में संदेह था।

एए और बीबीः जैसा कि टिली ने तर्क दिया, आंदोलन और प्रति–आंदोलन भी लोकतंत्रीकरण और लोकतंत्रीकरण की प्रक्रियाओं से संबंधित हैं। लंबे समय से हमने इन प्रक्रियाओं को विभिन्न लौकिकताओं से संबंधित तरंगों के रूप में देखा है। लेकिन हम विवादास्पद राजनीति की अस्पष्टता, जटिलता और विरोधाभासी तत्वों से कैसे निपटेंगे, यानि एक ही ऐतिहासिक अवधि के दौरान कुछ पहलुओं में लोकतंत्रीकरण और दूसरों में वि–लोकतंत्रीकरण?

(एसटी): लोकतंत्र के कुछ उत्तरी अमेरिकी विद्वानों में से टिली एक थे जिन्होंने सामाजिक आंदोलनों का भी अध्ययन किया। यह बहुत आश्चर्यजनक है कि संयुक्त राज्य अमेरिका में लोकतंत्र के वर्तमान संकट के अध्ययन की लहरों में उनकी पुस्तक *डेमोक्रेसी* (2007) का कभी सन्दर्भ भी नहीं आता है। लेकिन इस पुस्तक ने मुझे आंदोलनों और पार्टियों पर अपने काम को लोकतंत्रीकरण और प्रति–लोकतांत्रिकता की गतिशीलता से जोड़ने की कोशिश करने के लिए प्रेरित किया।

>>

जिन ऐतिहासिक मामलों का मैंने अध्ययन किया, उन्होंने मुझे सिखाया कि लोकतंत्र समर्थक और लोकतंत्र विरोधी आंदोलन अक्सर एक ही महत्वपूर्ण मोड़ पर ओवरलैप करते हैं। इसे ब्रेनो द्वारा अपने काम में प्रयोग में ली जाने वाली शब्दावली में रखने के लिए, मैं कहूंगा कि सार्वजनिक जुड़ाव के उच्च स्तर के साथ 'राजनीतिक चक्र', जैसे कि संयुक्त राज्य अमेरिका में वर्तमान, की एक ही समय में लोकतंत्र–विरोधी और लोकतांत्रिक–समर्थक क्षण दोनों का उत्पादन करने की संभावना है।

मूवमेंट्स एंड पार्टीज के लेखन में, मैंने अमेरिकी इतिहास में ऐसे कई परस्परछेदन का सामना किया। सबसे पहले, बीसवीं सदी की शुरुआत में महिलाओं के मताधिकार आंदोलन के विकास के रूप में, इसका विरोध करने के लिए एक महिला–विरोधी मताधिकार आंदोलन खड़ा हुआ। दूसरा, 1930 के दशक की महामंदी ने लोकतंत्र का विस्तार करने के लिए एक आंदोलन –रूजवेल्ट की नई डील– और कई लोकतंत्र विरोधी आंदोलनों को जन्म दिया, जैसे कि रेडियो पुजारी फादर कफलिन का यहूदी–विरोधी आंदोलन। और निश्चित रूप से, 1960 के दशक के नागरिक अधिकार आंदोलन ने एक व्यापक अश्वेत–विरोधी दक्षिणपंथी आंदोलन का नेतृत्व किया। ये सिर्फ आंदोलनध्रति–आंदोलन अंतर्क्रिया नहीं थीः दोनों पक्षों ने लोकतंत्र के नाम पर लामबंदी की ।

मुझे अपना उत्तर ट्रम्प/ट्रम्प–विरोधी गतिकी का हवाला देकर पूरा करने दें –जिसकी परिणति 6 जनवरी, 2021 को कैपिटल पर हमले में हुई। उस अवसर पर, मेरे जैसे प्रगतिशील लोगों ने उस भीड़ को देखा जिसने ट्रम्प को *ऑटोगोल्प* को अधिनायकवाद की अभिव्यक्ति के रूप में लॉन्च करने में मदद की (एक शब्द जो इसके परिणामस्वरूप अंग्रेजी में प्रवेश कर गया!) और यह सच है कि ट्रंप और उनके समर्थक जो बाइडेन की वैध और जबरदस्त चुनावी जीत के नतीजों को पलट देना चाहते थे। लेकिन अगर हम ट्रम्प के झूठे चुनावी दावों के समर्थन में कैपिटल पर हमला करने वाले विद्रोहियों की बयानबाजी को ध्यान से सुनें, तो उनमें से कई ने लोकतंत्र और स्वतंत्रता के नाम पर अपने हिंसक कार्यों को सही ठहराया।

एए और बीबीः जब आप समकालीन समाज के बारे में बात करते हैं, तो आप इशारा करते हैं कि बढ़ती असमानता कैसे सामूहिक कार्रवाई को प्रभावित करती है। लेकिन जिस बौद्धिक परंपरा से आप सम्बंधित हैं उसने सामाजिक वर्ग एवं राजनैतिक कार्यवाही के मध्य संबंधों को एक केंद्रीय समस्या के रूप दरकिनार कर दिया है। आप इस मुद्दे को अब कैसे देखते हैं ?

एसटी : आप सही कह रहे हैं कि राजनीतिक प्रक्रिया दृष्टिकोण ने विवादास्पद राजनीति में असमानता, वर्ग और यहां तक कि पूंजीवाद जैसे संरचनात्मक कारकों के महत्व को कम करके आंका। यह आंशिक रूप से इसलिए था क्योंकि मेरे जैसे विद्वान नव–मार्क्सवादी परंपरा में पूंजीवाद के प्रति प्रतिक्रियाओं के सभी रूपों को कम करने की प्रवृत्ति के खिलाफ प्रतिक्रिया दे रहे थे (ध्यान दें कि यह अभी भी इमैनुएल वॉलरस्टीन और जियोवन्नी अरिघी और उनके शिष्यों के विश्व–व्यवस्था के दृष्टिकोण के बारे में काफी हद तक सच है)। अवसर संरचना जैसे राजनीतिक और संस्थागत कारकों पर ध्यान केंद्रित करने से वर्ग और वर्ग संघर्ष के गहरे प्रभाव को कम करके आंका गया।

हाल के वर्षों में, महान मंदी और यूरोप में आगामी मितव्ययिता नीतियों पर डेला पोर्टा और उनके सहयोगियों के काम के साथ, आंदोलन की गतिशीलता के प्रेरक बलों के रूप में वर्ग और असमानता के अध्ययन की तरफ पलटाव हुआ है। मैनचेस्टर स्कूल, जिसमें दो अमेरिकी–जेफ गुडविन और जॉन क्रिंस्की शामिल हैं, के काम में आंदोलन की गतिशीलता की व्याख्या करने के लिए एक मास्टर कुंजी के रूप में *मार्क्सवाद* का पुनरुद्धार भी है। और *पॉवर इन मूवमेंट* के चौथे संस्करण में, मैंने कुछ हद तक संतुलन को ठीक करने की कोशिश की है।

एए और बीबी : हमारी बातचीत में, हमने संयुक्त राज्य अमेरिका, लैटिन अमेरिका और यूरोप के बीच पुलों के बारे में बहुत सारी बातें कीं। सौभाग्य से, ये संवाद बढ़े हैं, और सामाजिक आंदोलन अध्ययन अधिक वैश्विक हो गए हैं। आपको क्या लगता है कि समकालीन सामाजिक आंदोलनों पर अधिक (और बेहतर) वैश्विक संवादों के लिए अभी भी क्या कमी है?

इस छोटे से साक्षात्कार में बहुत सी बातों का उल्लेख करना है। हंसपटर क्रीसी और डोनाटेला डेला पोर्टा जैसे विद्वानों के सावधानीपूर्वक काम के अलावा, संरचित क्रॉस–क्षेत्रीय तुलनाओं की कमी हैय स्टीवन लेविट्स्की और डैनियल जिब्लाट जैसे विद्वानों के ऐतिहासिक पुनर्निर्माण के अलावा, लोकलुभावन आंदोलनों ने लोकतंत्र पर कैसे हमला किया और उन्हें नष्ट किया पर क्रॉस–नेशनल तुलनाओं की कमी है। और कुछ युवा विद्वानों के अग्रणी कार्य के अलावा, आंदोलनों और कानूनी प्रणाली के परस्परछेदन पर क्रॉस–क्षेत्रीय अनुसंधान की कमी है।

लेकिन अगर मुझे अनुमान लगाना होता, तो मुझे लगता है कि महाद्वीपों में आंदोलनों की तुलना करने में अगला कदम विवादास्पद राजनीति के सूक्ष्म और मध्य–विश्लेषणात्मक दृष्टिकोण से वृहद–संरचनात्मक प्रभावों की तरफ आगे बढ़ना होगा। डोनाटेला डेला पोर्टा और फ्लोरेंस में उनके समूह ने मंदी के बाद के यूरोप में मितव्ययिता विरोधी आंदोलनों पर अपने काम से निकलते हुए यह कदम उठाना शुरू कर दिया है, लेकिन इन विद्वानों के अलावा, बहुत कम ने वृहद–संरचनात्मक दृष्टिकोण पर लौटने का प्रयास किया है जो आज की राजनीतिक प्रक्रिया दृष्टिकोणों की मूल्यवान अंतर्दृष्टि को खोए बिना पहले के दशकों के सामाजिक आंदोलन अनुसंधान विशेषता थी। मैं इस दिशा में अगली पीढ़ी की प्रगति की आशा करता हूं। ■

सभी पत्राचार सिडनी टैरो को <sgt2@cornell.edu> पर प्रेषित करें।

> न्यूनतम धर्मनिरपेक्षता
एक वकालत

सेसिल लाबोर्डे, ऑक्सफोर्ड विश्वविद्यालय, यूके द्वारा

अर्बू द्वारा चित्रण, 2023

क्या उदार राज्य को धर्मनिरपेक्ष होना चाहिए? क्या उदारवाद राज्य और धर्म के बीच सख्त विच्छेद की मांग करता है? यह मुद्दा केवल सैद्धान्तिक नहीं है। अधिकांश पश्चिमी राज्य धर्मनिरपेक्ष राज्य हैं और धार्मिक प्रतिष्ठानों और व्यवस्था के विभिन्न रूपों को समायोजित करते हैं। फिर भी दुनिया में अधिकांश लोग ऐसे शासनों के अधीन रहते हैं जो या तो संवैधानिक धर्मतंत्र हैं– जहां धर्म औपचारिक रूप से राज्य में निहित है– या जहां धार्मिक संबद्ध ता सामूहिक राजनीतिक पहचान का एक स्तंभ है। मिस्र, इजराइल, तुर्की, भारत, इंडोनेशिया और पोलैंड जैसे विलग देशों में, राजनीति और धर्म ऐसे तरीकों से परस्पर जुड़े हुए हैं जो धर्मनिरपेक्ष विलगाव के किसी भी सरलीकृत मॉडल को झुठलाते हैं। उदाहरण के लिए, ऐसे कई राज्य, कानून बनाते समय धार्मिक परंपरा की अपील करते हैं, बहुसंख्यक धर्म के सदस्यों को भौतिक और प्रतीकात्मक लाभ प्रदान करते हैं, और कामुकता और परिवार के मामलों में रूढ़िवादी मानदंडों को लागू करते हैं। क्या वे स्वतः उदार वैधता के उल्लंघन में हैं? क्या कोई न्यूनतम धर्मनिरपेक्षता है – या राज्य और धर्म के बीच विलगाव – जो उदार वैधता के लिए आवश्यक है?

मेरी किताब *लिबरलिस्म'स रिलिजन* में, मैं तर्क देता हूं कि ऐसी आवश्यकता है। धर्मनिरपेक्षता, हालाँकि, आमतौर पर महसूस किये जाने से अधिक जटिल राजनीतिक आदर्श है। मैं धर्मनिरपेक्षता के विभिन्न पहलुओं को अलग करता हूं, और दिखाता हूं कि वे जिसे हम (पश्चिम में) धर्म कहते हैं, उसके विभिन्न आयामों से कैसे संबंधित हैं। क्या धर्मनिरपेक्षता यात्रा कर सकती है? –जो यह मापने के लिए उत्तर आमंत्रित करता है कि गैर–पश्चिमी देश पश्चिमी धर्मनिरपेक्षता के एक अनुमानित मॉडल के संबंध में कितना अच्छा प्रदर्शन करते हैं – के प्रश्न पूछने के बजाय– मैं उदार लोकतांत्रिक आदर्शों से शुरू करता हूं और मानता हूं कि ये नृजातीय नहीं हैं: मानवाधिकार, स्वतंत्रता, समानता और लोकतंत्र सार्वभौमिक आकांक्षाएं हैं। फिर मैं पूछता हूं कि इन आदर्शों को सुरक्षित करने के लिए राज्य को धर्म से कितना और किस प्रकार अलग करना आवश्यक है। संक्षेप में, मैं उदार लोकतंत्र के न्यूनतम धर्मनिरपेक्ष मूल को निकालता हूं।

> चार उदार–लोकतांत्रिक आदर्श

मेरे दृष्टिकोण में, यह मानना एक गलती है कि फ्रेंच या यूएस

> >

मॉडल की तर्ज पर उदार लोकतंत्र को राज्य और धर्म के बीच सख्त अलगाव की आवश्यकता है। स्वीकार्य धर्मनिरपेक्षताओं की एक विस्तृत श्रृंखला है। चार उदारवादी–लोकतांत्रिक आदर्श न्यूनतम धर्मनिरपेक्षता को रेखांकित और न्यायोचित ठहराते हैं: न्यायोचित राज्य, समावेशी राज्य, सीमित राज्य और लोकतांत्रिक राज्य। प्रत्येक धर्म की एक अलग विशेषता को चुनता है: अप्राप्य के रूप में धर्म; कमजोर के रूप में धर्म; व्यापक रूप में धर्म; और ईश्वरीय शासन के रूप में धर्म। मुझे बारी–बारी से इनका विश्लेषण करने दें।

न्यायोचित राज्य इस विचार पर आधारित है कि राज्य के अधिकारियों को केवल सार्वजनिक, सुलभ कारणों से अपील करके अपने कार्यों को सही ठहराना चाहिए। न्यूनतम धर्मनिरपेक्षता के सिद्धांत में, केवल राज्य के अधिकारी सार्वजनिक कारण प्रदान करने के दायित्व के अधीन हैं: धर्मनिरपेक्षता राज्य की कार्रवाई और औचित्य पर एक बाधा है, न कि नागरिकों की ओर से एक कर्तव्य। राज्य के अधिकारियों को नागरिकों पर कानूनी दबाव को सही ठहराने के लिए पवित्र सिद्धांतों के प्रभुत्व या व्यक्तिगत रहस्योद्घाटन की अपील नहीं करनी चाहिए। सुगमता परिभाषित करती है कि विशेष समाजों में, कानूनों के संभावित होने के कारणों के बारे में सार्वजनिक विचार–विमर्श के लिए नागरिकों को क्या साझा करने की आवश्यकता है। महत्वपूर्ण रूप से, न केवल धार्मिक विचार अप्राप्य हैं, न ही सभी धार्मिक विचार अगम्य हैं: सुगमता की स्थिति धर्म की सार्वजनिक उपस्थिति से इंकार नहीं करती है।

समावेशी राज्य इस विचार पर आधारित है कि राज्य को खुद को एक धार्मिक पहचान के साथ नहीं जोड़ना चाहिए, कहीं ऐसा न हो कि वह असंतुष्टों और गैर–सदस्यों को समान नागरिक स्थिति से वंचित कर दे। केवल प्रतीकात्मक मान्यता गलत है अगर –लेकिन केवल अगर– यह समान नागरिकता का उल्लंघन करती है। यह धर्म का जो आयाम चुनता है वह पिछले वाले से अलग है: यहाँ धर्म का व्यक्तिगत रहस्योद्घाटन या अप्राप्य विश्वास या सिद्धांतों से कोई लेना–देना नहीं है। बल्कि, यह संरचनात्मक रूप से अन्य राजनीतिक रूप से विभाजनकारी या कमजोर पहचानों के समान है, जैसे नस्ल, और कभी–कभी संस्कृति या नृजातीय पहचान। एक उदार राज्य को एक ईसाई राज्य या एक हिंदू राज्य नहीं होना चाहिए जब ऐसी पहचान –जैसा कि आज कई राज्यों में हैं– राजनीतिक प्रमुखता और भेद्यता की कारक हैं। लेकिन ऐसे समाजों में जहां धर्म सामाजिक रूप से विभाजक, कमजोर पहचान नहीं है, धर्मनिरपेक्ष विलगाव के लिए कम आधार हैं।

सीमित राज्य इस विचार पर आधारित है कि एक उदार राज्य को अपने नागरिकों पर जीवन की व्यापक नैतिकता को लागू नहीं करना चाहिए। यह उदारवादी मूल्य धर्म के जिस आयाम को चुनता है, वह शिक्षा, कामुकता, भोजन की अचार संहिता, काम, पोशाक आदि को कवर करने वाली व्यापक व्यक्तिगत नैतिकता का आयाम है। कई उदार अधिकार, शक्ति के और तलाक के खिलाफ, महिला अधिकारों और कामुकताय एवं अफ्रीका और दक्षिण एवं उत्तरी अमेरिका दोनों में गर्भपात और समलैंगिक अधिकारों के लिए समकालीन संघर्षों के लिए मुश्किल से जीते संघर्षों का परिणाम हैं। तथापि सभी धर्म पारम्परिक धार्मिक सत्ता के बारे में नहीं हैं, बल्कि व्यक्तिगत स्वतंत्रता के क्षेत्र का निर्माण और उनका संरक्षण करना है। उन्नीसवीं और बीसवीं शताब्दी में उदार कानूनों की श्रंखला को देखें जैसे कि विवाह से सम्बन्धित व्यापक निजी नैतिकता के कानून। धार्मिक परंपराएं समन्वय और सहयोग के सामूहिक मानदंड भी प्रदान करती हैं (जैसे, छुट्टियां) जो व्यक्तिगत स्वतंत्रता के लिए कम तीव्र खतरों का प्रतिनिधित्व करते हैं।

अंत में, एक लोकतांत्रिक राज्य तब तक आवश्यक है जब तक नागरिक वैयक्तिक और सामूहिक नैतिकता, सार्वजनिक और निजी, सही और अच्छे के बीच की सीमा के बारे में गहराई से असहमत हों। जॉन लॉक ने तर्क दिया कि राज्य को अपने निजी जीवन में आत्मा के उद्धार के 'आध्यात्मिक' मामलों को व्यक्तियों के लिए छोड़ते हुए 'नागरिक' हितों से निपटना चाहिए। लेकिन यह कौन तय करेगा कि क्या नागरिक से सम्बन्धित है और क्या आध्यात्मिक से सम्बन्धित है? चर्च की स्वायत्तता और भेदभाव–विरोधी कानूनों जैसे क्षेत्रों में, व्यक्तित्व की प्रकृति, परिवार, विवाह, जैव–नैतिकता और शिक्षा, सामान्य उदार सिद्धांत विशिष्ट रूप से निर्धारित और निर्णायक समाधान उत्पन्न नहीं करते हैं। ऐसे परस्पर विरोधी मामलों में, लोकतांत्रिक राज्य के पास –चर्च जैसे प्रतिस्पर्धी प्राधिकारी संस्था के विपरीत –अंतिम सार्वभौम अधिकार है। यह तय करता है कि इहलौकिक और पारलौकिक के बीच, धार्मिक और धर्मनिरपेक्ष के बीच की सीमा कहां है। मैं तर्क देता हूं कि उदारवाद की धर्मनिरपेक्षता के बारे में यही कट्टरपंथी है: यह लोकतांत्रिक है क्योंकि यह लोगों की इच्छा में, न कि गैर–राजनीतिक, दैवीय रूप से निर्देशित या दार्शनिक रूप से आधारित सत्ता में, अपनी वैधता को स्थित करता है।

> लोकतांत्रिक संप्रभुता

इसलिए उदारवाद द्वारा धर्म को दी गई सबसे कट्टरपंथी चुनौती यह नहीं है कि उदारवाद राज्य और धर्म के बीच अलगाव की दीवार बनाए रखता है, बल्कि यह है कि यह लोकतांत्रिक संप्रभुता को ग्रहण करता है। बुनियादी उदार वैधता और मानवाधिकारों की सीमा के भीतर, गहन उचित असहमतियों को लोकतांत्रिक तरीके से हल किया जाना है। बेशक, लोकतंत्र को बहुसंख्यक निरंकुशता के समकक्ष नहीं मानना चाहिए, और उसे अल्पसंख्यक प्रतिनिधित्व, शक्तियों के पृथक्करण और न्यायिक समीक्षा को संभव बनाना चाहिए। उदार वैधता की यह लोकतांत्रिक अवधारणा धर्मनिरपेक्ष उदारवादियों और धार्मिक विचारधारा वाले उदारवादियों दोनों की तुलना में अनुमेय राज्य–धर्म व्यवस्थाओं में अधिक भिन्नता की अनुमति देती है।

जैसे धर्मनिरपेक्ष बहुसंख्यक राज्य और धर्म के बीच सीमा की अपनी अवधारणा को लागू कर सकते हैं, वैसे ही धार्मिक बहुमत भी कर सकते हैं, बशर्ते वे सुलभ औचित्य, नागरिक समावेशिता और व्यक्तिगत स्वतंत्रता के अन्य तीन उदार सिद्धांतों का सम्मान करें । धर्मनिरपेक्ष समाजों में, राज्य कानून स्वाभाविक रूप से बहुसंख्यकों की गैर–धार्मिक नैतिकता को प्रतिबिंबित और प्रोत्साहित करेगाय उदाहरण के लिए, पारंपरिक परिवार और विवाह के ढांचों को तोड़कर और मानवाधिकारों और गैर–भेदभाव से संबंधित मानदंडों की पहुंच को बढ़ा कर। इसी तरह, ऐसे समाजों में जहां धार्मिक नागरिक बहुसंख्यक हैं, ये नागरिक अपने समाजों के सार्वजनिक क्षेत्र को आकार दे सकते हैं। लेकिन ऐसा वे केवल उन बाधाओं के भीतर कर सकते हैं जिन्हें मैंने न्यूनतम उदार धर्मनिरपेक्षता कहा है। इसके अलावा, न्यूनतम धर्मनिरपेक्षता की राजनीतिक, सार्वजनिक, निजी और यौन नैतिकता के प्रमुख सवालों के अंतिम ठोस जवाब देने की कोई महत्वाकांक्षा नहीं है। ■

सभी पत्राचार सेसिल लाबोर्डे को <cecile.laborde@nuffield.ox.ac.uk> पर प्रेषित करें।

> व्यापक उदारवाद, राजनीतिक उदारवाद और विचारधारा पर

आजमी बिशारा, अरब सेंटर फॉर रिसर्च एंड पॉलिसी स्टडीज, कतर द्वारा

कैनवास पर तैलचित्र और ऐक्रेलिक। श्रेयः बेला रिघी (instagram.com/belafrighi), 2020.

व्यापक उदारवाद और राजनीतिक उदारवाद के बीच अंतर पर गरमागरम बहस (कम से कम शैक्षणिक हलकों में) चाहे दुनिया के किसी भी कोने में इस तरह की सोच हो, व्यावहारिक उदार विचार से दूर है। राजनीतिक या व्यापक के रूप में उदारवाद का रॉल्स का वर्गीकरण अतिश्योक्तिपूर्ण है। रॉल्स का राजनीतिक उदारवाद उदार सिद्धांतों पर बना है जो ''व्यापक'' उदारवाद के अधिकांश मूल्यों का निर्माण करते हैं, सिवाय इसके कि यह उन्हें मूल मूल्यों के रूप में नहीं बल्कि ज्ञानमीमांसा के रूप में लेता है। दूसरी ओर, जब व्यापक उदारवाद स्वयं को सत्ता में पाता है, तो यह बलात राजनीतिक उदारवाद बन जाता है। व्यवहार में, उत्तरार्द्ध, एक राजनीतिक विचारधारा के समान है और, इस अर्थ में, यह व्यापक है। किसी सिद्धांत के राजनीतिक संस्करण को गैर–राजनीतिक संस्करण की तुलना में अधिक व्यापक होना चाहिए।

> पहला विचार

यह दावा किया जाता है कि राजनीतिक उदारवाद एक बहुलवादी राज्य प्रणाली का प्रबंधन करता है जो नागरिकों के अच्छे जीवन से

> >

संबंधित व्यापक सिद्धांतों से जीने, पालन करने और खुद को अलग करने के अधिकार की रक्षा करता है, यह देखते हुए कि इन सिद्धांतों को उचित तर्कों के साथ प्रस्तुत और बचाव किया जा सकता है। चूँकि राजनीतिक उदारवाद उदार सिद्धांत को लागू नहीं करता है, यह मानता है कि भारी बहुमत उन संवैधानिक सिद्धांतों पर सहमत है जिससे यह व्यवहार में आगे बढ़ता है।

सत्ता में उदारवादी राजनीतिक रूप से उदार हैं। सरकार के बाहर, उन्हें अपनी उदार मान्यताओं, जैसे वे उन्हें समझते हैं, का अभ्यास करने का अधिकार है। लेकिन वे ''अच्छे जीवन'' का गठन किस से होता है के रवैये वाले व्यापक सैद्धांतिक उदारवाद के अनुसार राज्य को नहीं चला सकते हैं क्योंकि इसे लागू करने के लिए उन्हें राज्य की संस्थानों की आवश्यकता होगी।

जॉन रॉल्स का यह दावा कि व्यापक उदारवाद की राज्य के नियंत्रण वाले तंत्रों से थोपे जाने की प्रवृति है, न तो सैद्धांतिक और न ही अनुभवजन्य रूप से मान्य किया जा सकता है। जो लोग व्यापक उदारवादी विश्वास रखते हैं (इस पदनाम के बारे में मेरे संदेह के बावजूद) उनकी अपने विश्वासों को थोपने के लिए राज्य की जबरदस्ती के इस्तेमाल का विरोध करने की सबसे अधिक संभावना है। नागरिक स्वतंत्रता के प्रति उनकी प्रतिबद्धता और राज्य की शक्तियों को प्रतिबंधित करने के उनके दृढ़ विश्वास इसे रोकते हैं। ये उदारवादी समाज में सरकार की घुसपैठ के सबसे ज्यादा विरोधी हैं, राज्य के उन हस्तक्षेपों को सीमित करने के लिए सबसे अधिक इच्छुक हैं जो व्यक्तिगत स्वतंत्रता का उल्लंघन कर सकते हैं, और लोगों को अपनी स्वतंत्रता का लाभ उठाने के लिए सशक्त बनाने के लिए सबसे अधिक उत्सुक हैं। यह वह तर्क है जिसने इन उदारवादियों को न केवल स्वीकार करने बल्कि सामाजिक कल्याण नीतियों की मांग करने के लिए प्रेरित किया।

चूंकि राजनीतिक उदारवाद राज्य को चलाने से संबंधित है और इसका कोई मतलब नहीं है जब तक कि यह कार्य नहीं कर रहा हो या इस कार्य को करने के लिए सक्रिय रूप से प्रयास कर रहा हो, इसे लोकतांत्रिक प्रणालियों में बहुमत शासन की अस्थिरता से संवैधानिक सुरक्षा उपायों की आवश्यकता है। उदाहरण के लिए, हाल ही में लोकतांत्रिक समाजों में फैली हुई लोकलुभावन लहर, जहाँ अनुदार दक्षिणपंथी लोकतान्त्रिक नियमों और सिद्धांतों का लाभ उठाते हुए राजनैतिक उदारवाद को काटने वाले विधानों को आगे बढ़ा रहे हैं। या फिर उस सामान्य मनोदशा के प्रसार को लें जो अनिर्वाचित निकायों के कार्य को मार्गदर्शन देने वाले अधिकार और स्वंत्रताओं को संवैधानिक गारंटी के अस्तित्व के प्रति शत्रुता रखती है। उदारवाद बनाम लोकतंत्र के बीच संघर्ष से उत्पन्न संकट, अर्थात, उदार मूल्यों के अनुसार शासन और बहुमत की इच्छा के अनुसार शासन के बीच संघर्ष, की बीसवीं शताब्दी में उदार लोकतंत्रों के इन दो पहलुओं के अभिसरण के बाद से लगभग नियमितता के साथ पुनरावृत्ति हुई है। अंततः, इस तरह के संकट ऐसे उपयोगी होते हैं कि वे व्यवस्था को उनके मद्देनजर पुनः समायोजित करने में सक्षम बनाते हैं, लेकिन केवल इस शर्त पर कि राज्य संस्थान राजनीतिक उदारवाद के मूल्यों की रक्षा करेंगे।

उदारवादी लोकतांत्रिक देशों में स्थितियों के पठन से निरोधात्मक निष्कर्ष निकल सकता है कि यह राजनीतिक उदारवाद है जिसे राज्य द्वारा लागू करने की आवश्यकता है (कम से कम उपरोक्त संकटों के प्रकोप के समय में), जबकि व्यापक उदारवाद को एक उपसंस्कृति और यहां तक कि कुछ मूल्यों पर आधारित एक जीवन शैली जिसे मध्य वर्ग जीने, बचाव करने या न करने, या प्रामाणिकता या पाखंड की अलग–अलग डिग्री के साथ पालन करने के लिए चुनते हैं, में बदले जाने की अनुमति दी जा सकती है। इस तरह की प्रवृत्ति समाज के व्यापक क्षेत्रों के बीच प्रकट होने वाली सामाजिक–राजनीतिक प्रक्रियाओं से खुद को अछूता पा सकती है। उदाहरण के लिए, बड़े पैमाने पर समाज पर राजनीतिक शुद्धता के नियमों को निर्देशित करने का प्रयास करते समय, तथाकथित व्यापक उदारवादी लोकलुभावन ज्वार और ऐसे समूहों के बढ़ते प्रभाव से चौंक गए हैं जो इस तरह के संरक्षण के प्रयासों से नाराज हैं ।

व्यापक उदारवाद, जो ''अच्छे जीवन'' की एक विशेष अवधारणा का बचाव करता है, मेरी राय में सरकार के बाहर उदारवाद है। ऐसा इसलिए है क्योंकि – स्वतंत्रता और व्यक्तिगत स्वायत्तता की रक्षा और सक्षम करने से परे – अपनी विचारधारा को थोपने के प्रयास आत्म–पराजयी साबित होंगे और इनका अनुदारवाद में परिवर्तित होने का जोखिम होगा।

राजनीतिक उदारवाद सत्ता में उदारवाद से कम या ज्यादा नहीं है; एक ऐसा उदारवाद जिसे शासन के परीक्षण के लिए डाल दिया हो। अर्थव्यवस्था में राज्य हस्तक्षेप की डिग्री, समानता का अर्थ, क्या सामूहिक अधिकार जैसी कोई चीज है या क्या केवल व्यक्तिगत अधिकार ही मान्य हैं, से समबन्धित कई दुविधाएं है जिनका विभिन्न उदारवादी प्रवाहों को शासन में होने पर सामना करना पड़ता है एवं इस पर दार्शनिक विमर्श (नैतिक और राजनैतिक दर्शन और विधिशास्त्र के भीतर) बहुतायात में हैं। सामूहिक अधिकारों के पैरोकार स्वयं उन लोगों के मध्य बंटे हुए हैं जो इन अधिकारों को स्वैच्छिक संघ के व्यक्ति के अधिकार से उत्पन्न मानते हैं और वे जो स्वीकार करते हैं कि समूह अधिकारों को एक समुदाय की विशेषता माना जा सकता है। बदले में, उत्तरार्द्ध, इस बात से विभाजित हैं कि किस हद तक समूह के अधिकार व्यक्ति के अधिकारों और समूह के भीतर व्यैक्तिक स्वतंत्रता की रक्षा पर वरीयता लेंगें।

इस तरह की बहसों में योगदान देने वाली चर्चाएँ सैकड़ों पुस्तकों और हजारों लेखों में प्रकाशित हुई हैं। मैं मुद्दों की ऐसी किसी अन्य ''व्यापक'' श्रेणी के बारे में नहीं जानता, और यह उदारवाद के सामने चुनौती है। क्या राजनीतिक उदार दृष्टिकोण इन मुद्दों पर अपने नैतिक निर्णयों में भिन्न हैं? वे भिन्न हैं। इस दृष्टिकोण से, व्यापक उदारवाद की तुलना में राजनीतिक उदारवाद अधिक व्यापक है क्योंकि क्योंकि वह मूल्यों और व्यवहारों के मध्य संबंधों के सम्बन्ध में व्यापक उदारवाद की अस्पष्टाओं से जूझने के अतिरिक्त वैयक्तिक समाजों और राज्य के जीवन के विभिन्न पक्षों से सम्बंधित है

> एक दूसरा विचार

पूर्वगामी निष्कर्ष अन्य निष्कर्षों के अनुरूप है जो सत्तावादी शासनों के तहत जीवन के परिप्रेक्ष्य से प्राप्त किये जा सकते हैं, जहां सत्ता संरचनाओं के बाहर उदारवाद को अभी भी राजनीतिक उदारवाद के रूप में वर्गीकृत किया जा सकता है। ऐसा वर्गीकरण संभव है क्योंकि यह कभी–कभी अभिव्यक्ति की स्वतंत्रता और नागरिक स्वतंत्रता के दायरे को व्यापक बनाने के उद्देश्य से या राजनीतिक विपक्षी ताकतों की मांगों के माध्यम से सुधार कार्यक्रमों के प्रस्तावों के माध्यम से खुद को शासन के भीतर प्रकट करता है।

इन राज्यों में सामाजिक स्तर पर, सैद्धांतिक उदार विचार और जीवन शैली – जैसा कि व्यक्ति की नैतिक स्वायत्तता, नागरिक अधिकारों और व्यक्तिगत स्वतंत्रता (पुरुषों और महिलाओं दोनों की) के सिद्धांतों द्वारा सूचित किया गया है – अधिनायकवादी प्रथाओं के साथ टकराव कर सकते हैं। लेकिन वे साथ ही शासन व्यवस्था को परिवर्तित करने और अपने सिद्धांतों को थोपने के लिए राज्य का उपयोग लेने की इच्छुक विरोधी सैद्धांतिक आंदलनों से एक ही समय में टकरा सकती हैं।

>>

सोवियत संघ और पूर्वी यूरोप में साम्यवादी शासन के पतन के बाद से, दुनिया के अधिकांश शासक अधिनायकवादी शासन अब अधिनायकवादी नहीं रह गए हैं: वे समाज और संस्थानों पर एक सर्वव्यापी सिद्धांत लागू नहीं करते हैं। आज, ऐसे अधिकांश शासन संप्रभुता के सिद्धांत, राष्ट्रीय हितों, सुरक्षा और स्थिरता के मामलों, लोकतंत्र के साथ लोगों की कथित सांस्कृतिक असंगति, और, तेजी से, जिसे वे पश्चिम में उदारवाद की विफलता कहते हैं, के आधार पर तर्कों के साथ अपने अस्तित्व को सही ठहराते हैं। सभी अधिनायकवादी शासनों को अपनी स्थिरता को सुरक्षित रखने के लिए बड़ी मात्रा में शारीरिक और मनोवैज्ञानिक हिंसा की आवश्यकता होती है। आमतौर पर, कुछ विरोधी मंडलियां हैं जो व्यापक अनुदार सिद्धांतों का समर्थन करती हैं। वे सीमांत हो सकते हैं, लेकिन प्राधिकारी उनका उपयोग परिवर्तन को हतोत्साहित करने के लिए करते हैं।

इसी सिलसिले में एक दिलचस्प घटनाक्रम सामने आया है। व्यापक बनाम राजनीतिक रूपों में आने के बजाय, उदारवाद एक ऐसे संस्करण में विभाजित हो गया है जो राजनीतिक और नागरिक स्वतंत्रता और निरंकुश –विरोधी सिद्धांतों का समर्थन करता है, और दूसरा पूरी तरह से व्यक्ति पर, व्यक्तिगत स्वतंत्रता और जीवन शैली विकल्पों के अर्थ में केंद्रित हैं (पुनः , मैं यहां उन उन नवउदारवादियों की अवहेलना करता हूँ जो उदारवाद को अर्थव्यवस्था तक ही सीमित रखते हैं, क्योंकि मैं उन्हें शुरुआत में उदारवादी नहीं मानता)। विरोधाभासी रूप से, व्यक्तिगत स्वतंत्रता और जीवन शैली का यह बाद का उदारवाद खुद को कुछ मौजूदा अधिनायकवादी शासनों के साथ अधिक सहज महसूस कर सकता है, भले ही वे शासन राजनीतिक सक्रियता और नागरिक स्वतंत्रता को दबाते हैं, और वे व्यक्ति की व्यक्तिगत स्वतंत्रता से बहुत चिंतित नहीं हैं।

जब अधिनायकवादी राज्यों में सैद्धांतिक उदारवादी राजनीतिक रूप से सोचते हैं, तो वे इस विश्वास पर पहुंच सकते हैं कि उन्हें राजनीतिक स्तर पर व्यक्तिगत स्वतंत्रता के लिए संघर्ष को स्थगित कर देना चाहिए ताकि शासन प्रणाली के लिए एक उदार कार्यक्रम का प्रस्ताव किया जा सके जो विभिन्न व्यापक सिद्धांतों के अनुयायियों के लिए खुली राजनैतिक बहुलता का वादा करते हो और नागरिक अधिकारों की रक्षा और वैयक्तिक नैतिकता के लिए स्वायत्तता की सुरक्षा करते हो। लेकिन यह आत्म–धोखे का एक रूप साबित हो सकता है। उदारवाद के मूल मूल्यों के लिए संघर्ष किए बिना मौजूदा शासन को उखाड़ फेंकना – कम से कम राजनीतिक अभिजात वर्ग के स्तर पर – उन ताकतों के लिए सत्ता का रास्ता खोल सकता है जो स्वतंत्रता या व्यक्ति के नैतिक स्वायत्तता की रक्षा के बजाय केवल चुनावी उद्देश्यों के लिए राजनीतिक बहुलवाद के लिए प्रतिबद्ध हैं ।

राजनीतिक उदार सिद्धांतों के लिए प्रतिबद्ध राजनीतिक अभिजात वर्ग की उपस्थिति, उनकी सैद्धांतिक असहमति के बावजूद, एक निरंकुश शासन को उखाड़ फेंकने के बाद आवश्यक है। ऐसे समय में, दशकों से निरंकुश शासन के नीचे रहने के बाद, हावी लोकप्रिय संस्कृति के उदार संवैधानिक या अतिव्यापी मतैक्य के समान किसी के प्रति आसानी से प्रतिबद्ध रहने की संभावना बहुत कम है। न ही नागरिक और राजनीतिक स्वतंत्रता ने सार्वजनिक संस्कृति में जड़ें जमा ली हैं।

अक्सर यह कहा जाता है कि उदारवाद एक नियामक सिद्धांत है और इसलिए यह नीतिशास्त्र की एक शाखा है। विश्वविद्यालय के पाठ्यक्रम और अकादमिक सम्मेलनों के स्तर पर, यह सच हो सकता है। लेकिन सामाजिक और राजनीतिक संघर्ष में उदारवाद एक विचारधारा बन जाता है। इस सन्दर्भ में व्यापक होने का गुण एक अर्थ ले लेता है। दार्शनिक उदारवाद इस अर्थ में व्यापक नहीं हो सकता है; वह हमेशा अमूर्त होता है, तब भी जब यह एक पूर्ण दार्शनिक व्यवस्था विकसित कर देने जितना जटिल हो। इसके विपरीत, विचारधारा व्यापक हो सकती है, हालांकि ऐसा अधिनायकवादी या सर्वव्यापी हठधर्मिता के अर्थ में जरूरी नहीं है। बल्कि, यह समाज में अपनी सन्निहितता और जीवन के विभिन्न पहलुओं, संस्कृति (भाषा, धर्म, रीति–रिवाज, आदि) और रुचियों के संबंध में व्यापक है। इस प्रकार यह लोगों की स्वतंत्रता को उनकी संस्कृति, रुचियों और देशभक्ति की भावना से जोड़कर संबोधित करनेय और व्यक्ति और समाज की मुक्ति के लिए अपना उदार राजनीतिक कार्यक्रम प्रस्तुत करने में सक्षम हो जाता है। जब यह राजनीतिक और सामाजिक संघर्ष की जमीनी डाउन–टू–अर्थ वास्तविकताओं में शामिल होने के लिए दर्शन के दायरे को छोड़ देता है, तब उदारवाद को पता चलता है कि उसे व्यापक होना चाहिए क्योंकि वह राजनीतिक है। तदनुसार, उदाहरण के लिए, उदारवादी, प्रमुख धार्मिक संस्कृति की नींव को हिलाकर लोगों को विचलित किए बिना व्यक्ति और समाज की अत्याचार से मुक्ति का आह्वान करते हैं। वे मानते हैं कि उन्हें गरीबों के लिए समाधान पेश करना चाहिए, जो राजनीतिक स्वतंत्रता की ऐसी धारणा को नहीं समझेंगे जो उनकी आर्थिक दुर्दशा को दूर करने में विफल रहती है। इस बीच, एक ''उदार'' जिसके लिए प्रगतिशील व्यक्तिगत जीवन शैली मुख्य मुद्दा है, एक धर्मनिरपेक्ष सत्तावादी शासन के साथ सह–अस्तित्व में रह सकता है। ऐसा उदारवादी अन्य के साथ सहमत हो सकता है जिनका ''उदारवाद'' बाजार अर्थव्यवस्था तक सीमित है ताकि प्रतिदिन के मानवाधिकार हनन की तरफ आँख मूंदी जा सके या आगामी ऋण के बदले में विश्व बैंक और अंतर्राष्ट्रीय मुद्रा कोष के नुस्खों को स्वीकार करने के लिए सत्तारूढ़ सत्तावादी शासन को मनाया जा सके। ■

सभी पत्राचार आजमी बिशारा को <azmi.beshara@dohainstitute.org> पर प्रेषित करें।

> अन्य माध्यमों से नैतिक दर्शन की निरंतरता के रूप में समाजशास्त्र

फ्रेडरिक वैंडेनबर्ग, फेडरल यूनिवर्सिटी ऑफ रियो डी जनेरियो, ब्राजील और समाजशास्त्रीय सिद्धांत पर आईएसए अनुसंधान समिति के सदस्य (आरसी 16) द्वारा

खगोल विज्ञान, जीव विज्ञान और मिश्र विज्ञान की तरह, समाजशास्त्र एक वैज्ञानिक विषय है। विज्ञान में आंतरिक भेदभाव की प्राथमिक इकाइयाँ विषय हैं। हालाँकि, विज्ञान के विषयों में यह संगठन एक आधुनिक आविष्कार है। 1750 तक, वैज्ञानिक (पेशेवर और शौकिया समान रूप से) सामान्यज्ञ थे और उनका ज्ञान विश्वकोशीय था। विज्ञान के आंतरिक विभेदीकरण के माध्यम से, उन्नीसवीं शताब्दी में शिक्षण और सीखने के उद्देश्यों के लिए ज्ञान को क्रमबद्ध करने के नए तरीकों के रूप में वैज्ञानिक विषयों का उदय हुआ।

लंबे समय तक, विज्ञान दर्शन के दायरे में रहा। सोलहवीं शताब्दी की वैज्ञानिक क्रांति गणितीय औपचारिकता और भौतिकी में प्रयोगों के संयोजन से उत्पन्न हुई। इसके बाद अठारहवीं शताब्दी में दूसरी वैज्ञानिक क्रांति हुई तब ये विषय दर्शन से अलग हो गए। प्राकृतिक दर्शन ने भौतिकी, रसायन विज्ञान और जीव विज्ञान को रास्ता दिया। इसी तरह, नैतिक दर्शन को विषयों (इतिहास, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र, राजनीति विज्ञान और नृविज्ञान) द्वारा प्रतिस्थापित किया गया था जो सामाजिक विज्ञान बनाते हैं। उनकी भाग पर, मानविकी नकारात्मक रूप से परिभाषित हैं और उन विषयों के एक संघ को शामिल करती हैं जिन्हें प्राकृतिक और सामाजिक विज्ञान से बाहर रखा गया है।

विभेदित विज्ञानों के इस संदर्भ में ही उन्नीसवीं शताब्दी के यूरोप में बिस्मार्क के जर्मनी में हम्बोल्टियन विश्वविद्यालय की क्रांति और नेपोलियन के फ्रांस में ग्रैंड इकोल्स की स्थापना के परिणामस्वरूप समाजशास्त्र का उदय हुआ। जर्मन *Geisteswissenschaften*, ब्रिटिश नैतिक विज्ञान (जिसमें राजनीतिक अर्थव्यवस्था शामिल है) और फ्रांसीसी राजनीतिक विचार के परस्परछेदन पर, इतिहास के दर्शन की एक अनुभवजन्य शाखा के रूप में समाजशास्त्र उभरा। जबकि नए विषयों को अनुभव के आधार पर अनुसंधान विज्ञान के रूप में संस्थागत किया गया है और इस प्रकार वे *Wirklichkeitswissenschaften* हैं, वे अपने स्वयं के माध्यम से नैतिक दर्शन (व्यापक अर्थों में) की परंपरा को भी जारी रखते हैं।

> समाजशास्त्र और नैतिक दर्शन

नैतिक दर्शन सेंसु लेटो में न केवल नैतिक, व्यावहारिक और राजनीतिक दर्शन शामिल है, बल्कि इतिहास का दर्शन भी शामिल है। पॉल रिकोयूर से एक उपयुक्त लेकिन प्रति–सहज संप्रदाय उधार लेते हुए आज तक, समाजशास्त्र ''उत्तर–हेगेलियन नव–कांतियनवाद'' के मैट्रिक्स के भीतर बना हुआ है। यह नव–कांतियन है क्योंकि यह अपने शोध को व्यवस्थित रूप से एकीकृत अवधारणाओं की एक श्रृंखला के संदर्भ में तैयार और औपचारिक रूप देता है जो यह परिभाषित करता है कि सामाजिक क्या है और इसका अध्ययन कैसे किया जाना हैय और यह उत्तर–हेगेलियन है क्योंकि यह निरपेक्ष की द्वंद्वात्मकता को हटा देता है और सामाजिक संस्थाओं में वस्तुनिष्ठ भावना के ऐतिहासिक विकास के विश्लेषण के लिए खुद को रोक लेता है।

मूल रूप से, समाजशास्त्र को अन्य विषयों के मध्य एक सामाजिक वैज्ञानिक विषय नहीं होना था। निश्चित रूप से, यह एक विशिष्ट विषय था जो सामाजिक तथ्यों का अध्ययन करता थाय हालाँकि, यह एक सुपर– विषय था जिसने पड़ोसी विषयों को एक सामान्य समाजशास्त्र में संघबद्ध किया– आज, हम इसे सामाजिक सिद्धांत में कहेंगे। फ्रेंच और जर्मन दोनों परंपराओं ने समाजशास्त्र की एक सुपर– विषय के रूप में कल्पना की, जिसने सामाजिक वैज्ञानिक ज्ञान के उत्पादन को आयोजित किया और सामाजिक विज्ञान के विषयों के मध्य एक नैतिक रूप से न्यायसंगत, राजनीतिक रूप से संलग्न, बिना उद्देश्यवाद या तात्विक गारंटी के इतिहास के अनुभवजन्य दर्शन में अनुसंधान को समन्वित किया।

> सामाजिक विज्ञानों को पुनः स्थापित करना

यदि मैं समाजशास्त्र के शैशवकाल की ओर लौटता हूं, तो इसका कारण है कि मुझे लगता है कि आज हमें सामाजिक विज्ञानों की समग्र रूप से पुनर्रचना करने की आवश्यकता है। दर्शन और मानविकी से दूर, खुद को अपने तरीकों और अपने डेटा द्वारा परिभाषित कर, विषय तेजी से अंदर की ओर मुड़ रहा है जिसके परिणामस्वरूप यह दुनिया भर में और समग्र रूप से समाजों के परिवर्तन को समझने में अक्षम होता जा रहा है। दुनिया के डिजिटलीकरण द्वारा लाये गए सामाजिक परिवर्तन की गति से अभिभूत, उन विविध संकटों, जिन्हे उसने आते हुए नहीं देखा था, के संचय से हिला हुआ, नवीनतम सामाजिक आंदोलनों से द्रवित, जिन्हें वह केवल दिखावटी प्रेम करता है लेकिन जिनकी मांगों को सैद्धांतिक रूप से स्थान नहीं दे पाता है, समाजशास्त्र अपनी सैद्धांतिक महत्वाकांक्षाओं को पीछे कर रहा है और दर्शनशास्त्र के साथ अपनी जीवन रेखा काट रहा है।

>>

''समाजशास्त्र का समाजशास्त्र, जो समाजशास्त्र के नैतिक और राजनीतिक पूर्वधारणाओं की जांच करता है, यह प्रकट करेगा कि सामाजिक अन्याय (भेदभाव) और सामाजिक विकृति (अलगाव) की आलोचना मूल रूप से ''उदार समुदायवाद'' के प्रदर्शनों का पालन करती है।''

इस सम्बन्ध में सामाजिक सिद्धांत को क्षति पहुंचाते हुए मध्यम श्रेणी के समाजशास्त्रीय सिद्धांतों का उत्सव, विशेष रूप से संयुक्त राज्य और फ्रांस में, बिलकुल सहयोगी नहीं है। सामाजिक सिद्धांत समाजशास्त्र से बाहर हो गया है; इसका अब विवेचनात्मक सिद्धांतों (फ्रैंकफर्ट स्कूल की शहरी भावना नहीं बल्कि सार्वभौमिक अर्थ में) और स्टडीज में अभ्यास किया जाता है (जिसे मैं उत्तर–संरचनावाद को संचालित करने वाले अन्तः–वैषयिक समूह के रूप में संदर्भित करता हूँ)। *फॉर ए न्यू क्लासिकल सोशियोलॉजी* पुस्तक में, जिसे मैंने एलन कैले के साथ मिलकर लिखा है, हम सामाजिक सिद्धांत, नैतिक और राजनैतिक दर्शन और अध्ययन के मध्य एक नए गठबंधन का प्रस्ताव करते हैं। इस परिकल्पना में, सामाजिक सिद्धांत वह स्थान बन जाता है जहां दर्शन, सामाजिक विज्ञान और नई मानविकी को फिर से परिभाषित किया जा सकता है और सामाजिक विज्ञान नैतिक दर्शन की परियोजना को अपने माध्यम से जारी रख सकते हैं ।

यदि कोई अब यूरोकेंद्रीयता को स्वीकार नहीं करता है जो आम तौर पर सामाजिक विकास के उद्विकासवादी वर्णन के साथ एक पैकेज के रूप में आता है, तो भी इतिहास के दर्शन और इसकी पूर्वधारणा से पूरी तरह से बचना मुश्किल है कि समय और स्थान के पार समाज और लोगों को जोड़ने वाला इतिहास जैसा कुछ है। इतिहास के उत्तर–हेगेलियन दर्शन से ऐतिहासिक विज्ञान के नव–कांतियन दर्शन में परिवर्तन सही दिशा की ओर इशारा करता है। समाजशास्त्र जैसे विज्ञान के लिए, जो आधुनिकता के आगमन से इतनी घनिष्ठता से जुड़ा हुआ है और जिसके लिए आधुनिकता पूर्वधारणा और वस्तु दोनों है, इतिहास के दर्शन की छाप निहित रहती हैः यह कभी भी पूरी तरह से गायब नहीं होती है।

यदि आधुनिक समाजों का अध्ययन करते समय इतिहास के दर्शन से पूरी तरह बचना मुश्किल है, तो आधुनिकता के नियामक सिद्धांतों को पूरी तरह से खारिज करना और भी मुश्किल है। स्वयं आधुनिकता का एक उत्पाद होने के नाते, समाजशास्त्र व्यक्तिपरकता और स्वतंत्रता के नियामक सिद्धांतों का समर्थन करता है जिन पर आधुनिक समाज आधारित हैं। और ये सिद्धांत विज्ञान की प्रणाली का निर्माण करना जारी रखते हैं। यदि समाजशास्त्र नैतिक व्यक्तिवाद की सामाजिक पूर्वापेक्षाओं का अध्ययन करता है, तो यह मानक सिद्धांतों की वैधता को नकारने के लिए नहीं है, बल्कि उनके संस्थागतकरण को समझने के लिए है। जब इन सिद्धांतों को व्यवहार में नकारा जाता है, तो अलगाव और भेदभाव की आलोचनाओं में उनकी वैधता को बरकरार रखा जाता है।

समाजशास्त्र का समाजशास्त्र, जो समाजशास्त्र के नैतिक और राजनीतिक पूर्वधारणाओं की जांच करता है, यह प्रकट करेगा कि सामाजिक अन्याय (भेदभाव) और सामाजिक विकृति (अलगाव) की आलोचना मूल रूप से ''उदार समुदायवाद'' के प्रदर्शनों का पालन करती है। कभी–कभी यह पहचान और प्रामाणिकता के समुदायवादी छोर की ओर अधिक मुड़ता है, अन्य समय में स्वायत्तता और न्याय के उदारवादी छोर की ओर। जब अधिनायकवादी या ''निरंकुश'' शासनों द्वारा विषय पर हमला किया जाता है, तो इसके पहले सिद्धांतों की पुनः पुष्टि करना महत्वपूर्ण है –कहीं ऐसा न हो कि विषय स्वयं उस दुनिया के साथ गायब हो जाए जिसका उसे विश्लेषण और बचाव करना था। ■

सभी पत्राचार फ्रेडरिक वैंडेनबर्ग को <fredericvdbrio@gmail.com> पर प्रेषित करें।

> धार्मिक राष्ट्रवाद और विश्वव्यापी विरोधी आतंकवाद

अन्ना हलाफॉफ, डीकिन विश्वविद्यालय, ऑस्ट्रेलिया द्वारा

अर्बू द्वारा चित्रण, 2023

विश्व स्तर पर धार्मिक राष्ट्रवाद उभार पर है, साथ ही में ''दूसरों'' पर प्रत्यक्ष और संरचनात्मक दोनों तरह से हिंसा भड़काने की इसकी क्षमता भी उभार पर है। इन अन्य लोगों को आमतौर पर मानव सांस्कृतिक, धार्मिक, लिंग और कामुकता अल्पसंख्यक और गैर–मानव जीवन रूपों के रूप में भी समझा जाता है। जहाँ अक्सर यह तर्क दिया जाता है कि धर्म का दुरुपयोग नुकसान पहुँचाने अपराधियों द्वारा किया जाता है, ''पवित्रता की अस्पष्टता'' पर विद्वता का तर्क है कि अधिकांश धर्मों में कुछ ऐसे गुण होते हैं जो उन्हें हिंसा और शांति निर्माण दोनों के लिए पूर्व–प्रवृत्त करते हैं।

> >

> मनुष्य के प्रभुत्व के विनाशकारी परिणाम और रूढ़िवादी प्रवृत्तियों में वृद्धि

धार्मिक असाधारणता और विशिष्टतावाद, एक और एकमात्र सही रास्ता होने की भावना, सत्य तक पहुंच, और दूसरों पर श्रेष्ठता, धार्मिक और गैर–धार्मिक समूहों के साथ–साथ राज्य और अन्य कर्त्ताओं के मध्य अपरिहार्य संघर्षों को जन्म देती है। कई धार्मिक परंपराओं के लिए आम, ''पवित्र युद्ध'' के सिद्धांत, हिंसा को उचित ठहराते हैं जब जब उनके धर्म को कोई खतरा प्रतीत होता है। कई धार्मिक ग्रंथ महिलाओं और एलजीबीटीआई लोगों को निम्न दर्जा देते हैं। यह विश्वास कि धर्म कानून से ऊपर है, बच्चों, महिलाओं, और लिंग और कामुकता विविध अल्पसंख्यकों को विनाशकारी नुकसान पहुंचाता है। अधिकांश प्रमुख धार्मिक व्यक्ति पुरुष हैं, और धार्मिक विचारधाराएं अक्सर जीवन के अन्य सभी रूपों पर मनुष्य के प्रभुत्व का दावा करती हैं।

आधुनिकता में धर्मनिरपेक्षीकरण की भविष्यवाणियों के बावजूद – राज्यों और समाजों पर धर्म की शक्ति और प्रभाव में गिरावट – इसके बजाय हाल के दशकों में दुनिया के कई हिस्सों में विनाशकारी परिणामों के साथ रूढ़िवादी धार्मिक, राजनीतिक और मीडिया गठजोड़ को मजबूत करने की दिशा में एक परेशान करने वाली प्रवृत्ति रही है।

> विश्वबंधुत्व और विश्वबंधुत्व –विरोधी आतंक का प्रतिघात

इस प्रघटना को समझने के लिए एक उपयोगी ढांचा, जो समाजशास्त्री उलरिच बेक के काम पर आधारित है, सभ्यताओं का नहीं, बल्कि महानगरीय और विश्वबंधु –विरोधी कर्त्ताओं के मध्य टकराव है । बीसवीं सदी के मध्य का उत्तरार्ध एक विश्व बंधुत्व क्षण था, जहां मानव और पर्यावरण अधिकारों और विविधता दोनों का सम्मान करने की आवश्यकता के लिए वैश्विक प्रशंसा बढ़ रही थी। यह वैश्विक घोषणाओं और अनुबंधों और स्थानीय कानूनों और नीतियों में स्वीकार किया गया था, जो अल्पसंख्यकों और कई प्रजातियों को नुकसान से बचाते हैं। हालाँकि, इन विकास को सार्वभौमिक रूप से स्वीकार नहीं किया गया था, क्योंकि उन्होंने धार्मिक, समूहों और संस्थानों सहित रूढ़िवादी की शक्ति और विशेषाधिकारों को कम कर दिया था। इसकी परिणीति विश्वबंधुत्व –विरोधी प्रतिघात में हुई, और चरमपंथी धार्मिक आंदोलनों और राष्ट्रवाद का उदय हुआ, जिन्होंने अल्पसंख्यक अधिकारों, उदारवाद और लोकतंत्र की भर्त्सना की, और विषमलैंगिक ''पारिवारिक मूल्यों'' की वापसी का आह्वान किया।

उदाहरण के लिए, मैंने पहली बार 2014 में 'विश्वबंधुत्व–विरोधी आतंक' वाक्यांश का इस्तेमाल नॉर्वे में एंडर्स ब्रेविक के 2011 के भयानक हमले का वर्णन करने के लिए किया था। उनके प्रवास–विरोधी और नारी–विरोधी घोषणापत्र ने ऑस्ट्रेलियाई रूढ़िवादी राजनीतिक और धार्मिक नेताओं द्वारा ऑस्ट्रेलियाई मूल्यों की बहस के चरम पर किए गए मुस्लिम विरोधी बयानों का उद्धरण दिया। 2019 में क्राइस्टचर्च की एक मस्जिद में ब्रेंटन टैरंट की भयानक शूटिंग, और उनका मेनिफेस्टो, भी ब्रेविक से प्रेरित थे और ऑस्ट्रेलिया और यूरोप में बने प्रवास–विरोधी विचारों और श्वेत वर्चस्ववाद से भड़काए गए थे।

भारत में, नरेंद्र मोदी के अधिनायकवादी, हिंदू राष्ट्रवाद के परिणामस्वरूप मुस्लिम विरोधी पूर्वाग्रहों और हिंदुत्व का समर्थन करने वालों और इसका विरोध करने वालों के मध्य हिंसक झड़पें भी हुई हैं। बेमिसाल ऑनलाइन प्रचार के मध्यम से, व्लादमीर पुतिन ने स्वयं को रूढ़िवादी दुनिया के नेता के रूप में कब से बैठा रखा है। पुतिन का शासन रूसी और रूसी रूढ़िवादी असाधारणवाद पर, और रूस को उसके पूर्व गौरव पर बहाल करने के लिए एक खतरनाक दृष्टि पर आधारित है। पुतिन और पैट्रिआर्क किरिल यूक्रेन में और पश्चिम के खिलाफ एक क्रूर पवित्र युद्ध में लगे हुए हैं। वे लोकतंत्र को अस्थिर करने के लिए नफरत और दुष्प्रचार फैलाने के साथ ही वैश्विक स्तर पर अन्य विश्वजनीन– विरोधी नेताओं और चरम दक्षिणपंथी आंदोलनों को समर्थन दे रहे हैं वलोडिमिर जेलेंस्की, यूक्रेनी लोगों और उनके सहयोगी पुतिन के आतंक का, और रूस में पुतिन विरोधी और युद्ध–विरोधी कार्यकर्ताओं, जैसे अलेक्सी नवलनी और उनके समर्थक दृढ़ता से विरोध कर रहे हैं।

> समाजशास्त्रियों के रूप में हमारा वर्तमान कर्तव्य (धर्म का)

वैश्विक स्तर पर इस विश्वजनीन–विरोधी आतंक और हिंसा के प्रचार में रूढ़िवादी धार्मिक, राजनीतिक और मीडिया कर्त्ताओं की भूमिका को बेहतर ढंग से समझना महत्वपूर्ण है। और यह भी महत्वपूर्ण है कि समाजशास्त्रियों के रूप में हम अधिक प्रगतिशील धार्मिक और गैर–धार्मिक शांति निर्माताओं के साथ, इसकी कड़ी निंदा और विरोध करने में भूमिका निभाएं। समाजशास्त्री सामाजिक समानता और असमानता से संबंधित मुद्दों सहित सामाजिक संबंधों और संस्थाओं पर शोध करते हैं। कई दशकों से अंतरराष्ट्रीय स्तर पर ढेर सारे समाजशास्त्रीय शोध ने नस्लवाद और अल्पसंख्यकों के खिलाफ भेदभाव के कारण होने वाले नुकसान, और समावेश के महत्व और व्यक्तिगत और सामाजिक शांति और भलाई से संबंधित होने का दस्तावेजीकरण किया है।

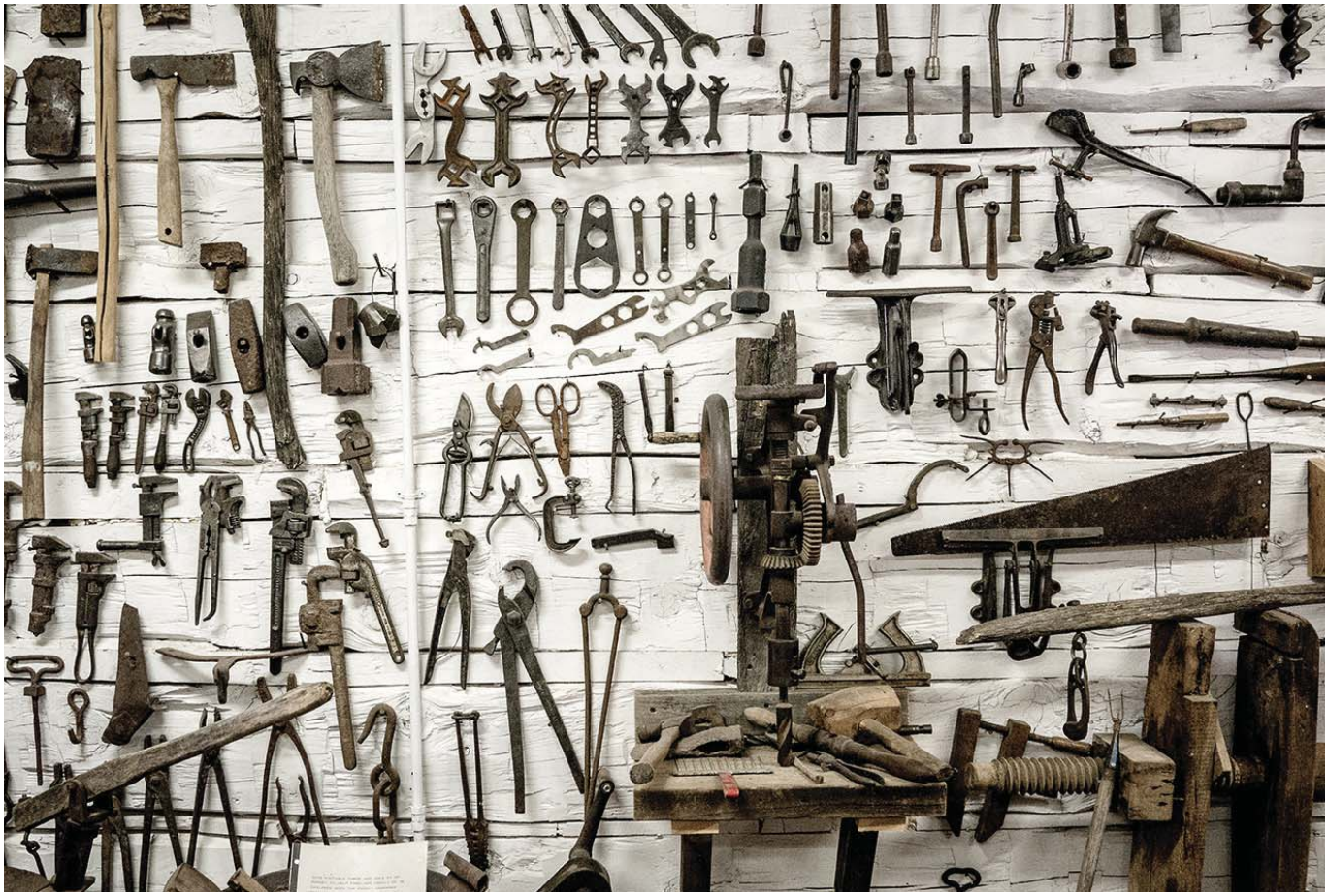
धर्म के समाजशास्त्रियों ने धार्मिक अल्पसंख्यकों के खिलाफ भेदभाव के नकारात्मक प्रभावों के दस्तावेजीकरण पर महत्वपूर्ण ध्यान केंद्रित किया है। तथापि, वे धार्मिक और आध्यात्मिक नुकसान को उजागर करने और रोकने में तुलनात्मक रूप से कम संलग्न हुए हैं।

एक व्यापक स्वीकृति को देखते हुए कि हाल के वर्षों में धार्मिक स्वतंत्रता के आह्वान को नफरत के खिलाफ ढाल से तलवार में बदल दिया गया है– अर्थात् भेदभावपूर्ण विचारों को रखने और व्यक्त करने का औचित्य –यह महत्वपूर्ण है कि समाजशास्त्री भी धर्म से संबंधित नफरत के सभी रूपों और हानि की पूछताछ करने के लिए तैयार रहें। ■

सभी पत्राचार अन्ना हलाफॉफ को <anna.halafoff@deakin.edu.au> पर प्रेषित करें।

> सामाजिक सिद्धांत की वर्तमान स्थिति

मिकेल कार्लेहेडेन, कोपेनहेगेन विश्वविद्यालय और आर्थर ब्यूनो, पासौ विश्वविद्यालय और गोएथे विश्वविद्यालय फ्रैंकफर्ट, जर्मनी द्वारा



श्रेय: लाचलान डोनाल्ड, अनस्प्लैश।

"सिद्धांत से पहले सैद्धांतिकरण आता है"। सिद्धांत और सिद्धांतीकरण के मध्य अंतर करना स्पष्ट प्रतीत हो सकता है, अर्थात एक सैद्धांतिक उत्पाद और वह प्रक्रिया जिसने इसे बनाया है के मध्य अंतर करना। वास्तव में, हालांकि, यह भेद जांच का एक नया क्षेत्र खोलता है। जब हम सिद्धांत का निर्माण कर रहे होते हैं तो हम क्या कर रहे होते हैं, और हमें इसे कैसे करना चाहिए? क्या विशेष कौशल की आवश्यकता है? क्या सिद्धांत बनाने की कोई कला, शिल्प या कोई विधि है? और यदि ऐसा है, तो इसकी संकल्पना बनाना, इसका विकास और इसकी शिक्षा कैसे दी जा सकती है? जब हम इस तरह के प्रश्न पूछना शुरू करते हैं, तो यह हमें यह पता चल सकता है कि समाजशास्त्र के इतिहास में उन पर कितना कम ध्यान दिया गया है।

ऐसे प्रश्नों को उठाने की स्पष्ट प्रेरणा प्रारम्भ में "बेहतर और निडर सिद्धांत" विकसित करने हेतु सिद्धांत से सैद्धांतिकरण की तरफ हमारी चिंता के स्थानांतरण की आवश्यकता थी। हालाँकि, कुछ अलग कारण भी है, जैसे समकालीन समाजशास्त्र में सामाजिक सिद्धांत की गिरती प्रस्थिति। "एक व्यवसाय के रूप में सामाजिक सिद्धांत" क्या अभी भी संभव है? जैसा कि लगता है, न केवल "सिद्धांत की लम्बी अवधि" खत्म हो गई है, बल्कि अंतरराष्ट्रीय समाजशास्त्र में सामाजिक सिद्धांतों को विकसित करने के लिए "इच्छा में कमी" चल रही है।

इस स्थिति पर केवल विलाप करने के बजाय, यह विचार करने योग्य है कि यह कैसे हुआ। वर्तमान स्थिति तब और भी उल्लेखनीय हो जाती है जब हम बीसवीं सदी के दौरान विषय में प्रमुख सामाजिक सिद्धांतकारों की केंद्रीय भूमिका के बारे में सोचते हैं। हालाँकि, उस सदी की अंतिम तिमाही में पहले से ही प्रवृत्तियाँ उभरीं जो तब से केवल तेज हुई हैं, जैसे कि समाजशास्त्र का उप–विषयों में विखंडन और मात्रात्मक अध्ययनों द्वारा निभाई गई एक प्रमुख भूमिका के

> >

साथ अनुभवजन्य अनुसंधान पर बढ़ता ध्यान। निश्चित रूप से, यह अवधि सामाजिक सिद्धांतकारों की एक नई पीढ़ी के उद्भव द्वारा भी चिह्नित की गयी थी। फिर भी उस पीढ़ी के कई सदस्यों ने महा–सिद्धांतीकरण की प्रासंगिकता के बारे में काफी संदेह व्यक्त किया है – इस संबंध में अनुकरणीय मामला, सिद्धांत के खिलाफ एक सिद्धांतकार, ब्रूनो लैटौर का है ।

इस तरह के बदलाव के लिए निश्चित रूप से अच्छे कारण थे। सिद्धांत की की लम्बी अवधि का अंत विषय के भीतर बहस के बहुलीकरण के साथ हुआ, जिसमें प्रत्येक क्षेत्र की विशिष्टताओं पर अधिक ध्यान और समाजशास्त्रीय ज्ञान के निर्माण में आम कर्त्ताओं के योगदान पर ध्यान सम्मिलित था। इसके अलावा, ज्ञान के उत्पादन के विभिन्न संदर्भों पर विचार करने के परिणामस्वरूप वैषयिक सिद्धांतों और परिधीय दृष्टिकोणों के मूल्यवर्धन (ब्यूनो इत्यादि, 2022) के हितकारी प्रश्न हुए।

और फिर भी, इन प्रवृत्तियों ने न केवल बौद्धिक बहसों का रूप लिया, उन्होंने स्वयं विषय के संस्थागत सरंचना में भी परिवर्तन लाया। महा–सिद्धांतों के पतन के साथ, सैद्धांतिक प्रश्नों पर विशेष शोध के लिए उपलब्ध पदों में लगातार कमी आई है। एक पेशे के रूप में सामाजिक सिद्धांत के प्रयोग की शर्तें – यानी 'सामान्य विज्ञान' के हिस्से के रूप में – धीरे–धीरे नष्ट हो गई हैं। विरोधाभासी रूप से, महा–सिद्धांत की समालोचना उन प्रवृत्तियों को सुदृढ़ कर सकती है जिन्हें समस्याग्रस्त समझा गया था। सिद्धांत असाधारण संस्थागत स्थितियों से संपन्न महान लेखकों की अनन्य गतिविधि बन सकता है। इसके अलावा, अनुभवजन्य अनुसंधान और सामाजिक सिद्धांत के बीच हरदम बढ़ता अंतर पैदा करने का जोखिम है। ऐसी परिस्थितियों में, सैद्धान्तिकरण के तरीकों पर बहस शुरू करने को *Positivismusstreit 2.0* (प्रत्यक्षवादी विवाद 2.0) की शुरुआत के रूप में समझा जा सकता है।

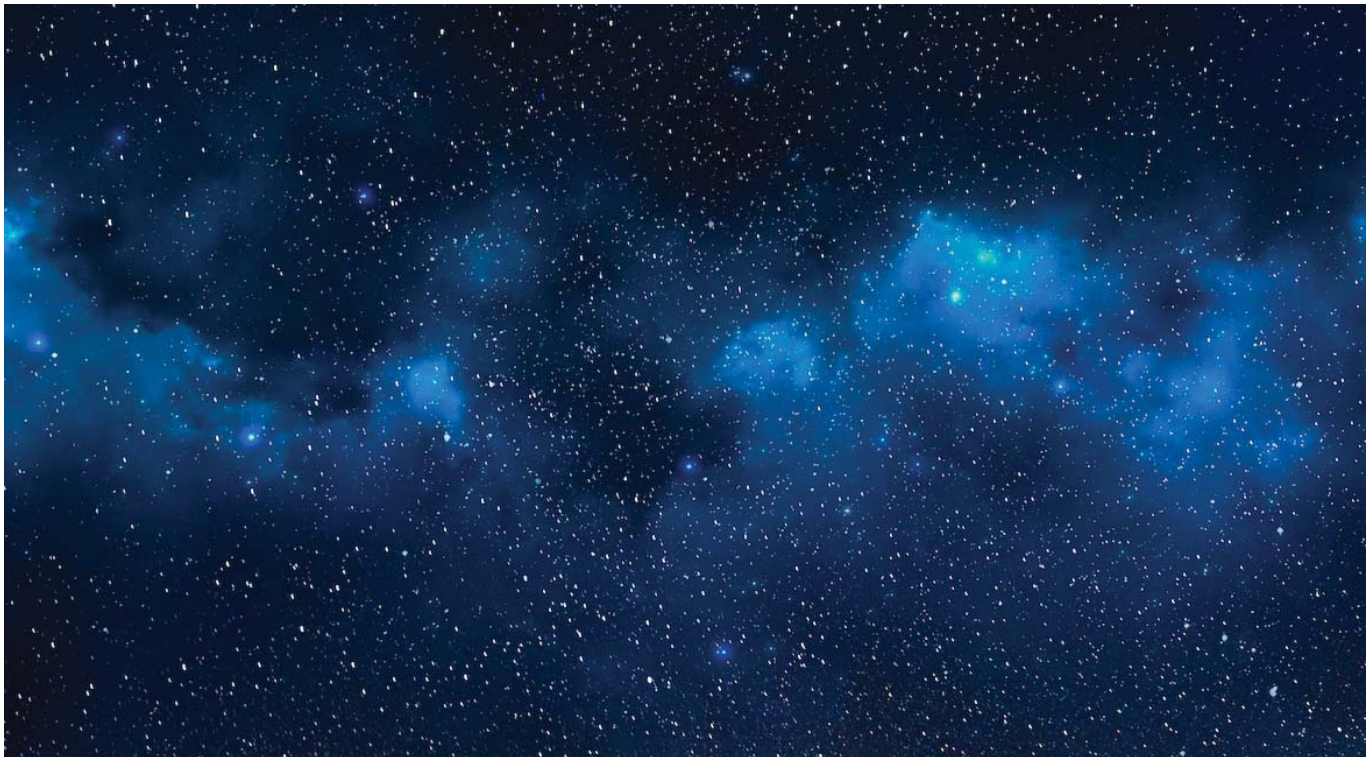
इन और अन्य कारणों से, हम सोचते हैं कि सामाजिक सिद्धांत की वर्तमान स्थिति पर चर्चा करना महत्वपूर्ण है। इसका उद्देश्य निश्चित रूप से किसी गौरवशाली अतीत में वापस लौटना नहीं है (जो वास्तव में कई मायनों में गौरवशाली नहीं था), बल्कि सिद्धांत बनाने के विभिन्न तरीकों और पद्धतियों और उनके सामाजिक और राजनीतिक निहितार्थों के बारे में अधिक स्पष्टता हासिल करना है। सामाजिक सिद्धांत को समाजशास्त्र में क्या भूमिका निभानी चाहिए? क्या सैद्धान्तीकरण के तरीके समाजशास्त्र के भीतर विभिन्न परंपराओं और ज्ञान के विभिन्न हितों से जुड़े हैं? क्या सैद्धांतिकरण की धारणाएं, कमोबेश मौन, मर रही हैं और क्या अन्य पूर्व की हावी धारणाओं की राख से उठ रही हैं ?

जैसा कि पाठक देखेंगे, इस विशेष खंड के आलेख ऐसे प्रश्नों के एकीकृत उत्तर नहीं देते हैं। बहुलवादी भावना से ओत– प्रोत, वे सामाजिक सिद्धांत को पुनर्जीवित करने की वर्तमान संभावनाओं को खोजते हैं। वे ऐसा न केवल सैद्धांतिकरण के पूर्व के तरीकों पर लौटने के प्रस्ताव को दिए बिना बल्कि वर्तमान की चुनौतियों की उपेक्षा किये बिना ही करते हैं। ■

सभी पत्राचार मिकेल कार्लेहेडन को <mc@soc.ku.dk> पर और
आर्थर ब्यूनो को <arthur.bueno@uni-passau.de> / Twitter: @art_bueno पर प्रेषित करें।

> सिद्धांत बनाते समय
रचनात्मकता को आमंत्रित करना

रिचर्ड स्वेडबर्ग, कॉर्नेल यूनिवर्सिटी, यूएसए द्वारा



श्रेय: एलेक्स लैंटिंग, अनस्प्लैश।

अपने सिद्धांतीकरण को अधिक रचनात्मक बनाने की चाह स्वाभाविक है, लेकिन क्या इस दिशा में इसे प्रभावित करना संभव है? और यदि हां, तो आप इसे कैसे करेंगे? अधिकांश लोग इस बात से सहमत होंगे कि रचनात्मक कैसे बनें, इसके लिए नुस्खा देना वास्तव में असंभव है। हालांकि आप जो कर सकते हैं, जैसा इस नोट में तर्क दिया जाएगा, वह है चनात्मकता को आमंत्रित करना है। यानि कि, आप स्वयं को ऐसे स्थान पर रख सकते हैं जहाँ आप कोई नवीन और मूल्यवान चीज का सृजन करने में सफल हों।

एक समाजशास्त्री के लिए रचनात्मकता को कैसे आमंत्रित किया जाए का पता लगाने का एक स्वाभाविक तरीका है रचनात्मकता के समाजशास्त्रीय अध्ययन में जाना और यह देखना कि बौद्धिक खोज और रचनात्मकता के लिए उन्होंने कौन से कारकों को महत्वपूर्ण माना है। हालाँकि, यह उतना आसान नहीं है जितना लगता है, क्योंकि समाजशास्त्रीय विश्लेषण में जिन कारकों को महत्वपूर्ण माना जाता है, वे अक्सर ऐसे नहीं होते हैं जिनका उपयोग व्यक्ति अपने लाभ के लिए कर सकता है। जैसा कि गिल्बर्ट राइल ने स्पष्ट किया है, कैसे–जानना (knowing-how), वो–जानने (knowing-that) से अलग है।

हालाँकि, रचनात्मकता के अध्ययन को देखने का और उनके वो–जानने (knowing-that) के कुछ को कैसे–जानने (knowing-how) में बदलने का एक तरीका मौजूद हो सकता है। मैं इस प्रक्रिया को रूपांतरण कहूंगा; और निम्नलिखित में जिस तरह से मैं आगे बढ़ूंगा वह है रचनात्मकता के कुछ सुप्रसिद्ध समाजशास्त्रीय

> >

अध्ययनों के परिणामों को पहले प्रस्तुत करना और फिर उनके वो–जानने को कैसे जानना में रूपांतरित करने का प्रयास करना।

अध्ययन # 1: रॉबर्ट मर्टन इस तथ्य के लिए विख्यात है कि रचनात्मकता कभी–कभी संयोग से आ सकती है या आकस्मिकता, उनके द्वारा लोकप्रिय किये गये संबोध के द्वारा। उदाहरण के लिए, अलेक्जेंडर फ्लेमिंग ने सुवुदित रूप से आकस्मिक तरीके से पेनिसिलिन की खोज की। पेट्री डिश में कुछ गिर गया था और उसने देखा कि इसने बैक्टीरिया को मार दिया था। *द ट्रैवल्स एंड एडवेंचर्स ऑफ सेरेन्डिपिटी* में, मर्टन और एलिनोर बार्बर भी यह तर्क देते हैं कि कुछ ऐसे वातावरण होते हैं जहां दूसरों की तुलना में सेरेन्डिपिटी होने की संभावना अधिक होती है, तथाकथित सेरेन्डिपिटस सूक्ष्म वातावरण। पालो अल्टो में द सेंटर फॉर एडवांस्ड स्टडी इन द बिहेवियरल साइंसेज (जिसे मर्टन ने बनाने में मदद की) इनमें से एक है; एक अन्य हार्वर्ड सोसाइटी ऑफ फेलो है।

अध्ययन # 2: आधुनिक समाजशास्त्र में नेटवर्क अध्ययन की एक लोकप्रिय वस्तु है; और रचनात्मकता के तकनीकी नेटवर्क विश्लेषण के एक उदाहरण के रूप में, रोनाल्ड बर्ट के ''स्ट्रक्चरल होल्स एंड गुड आइडियाज'' का उल्लेख किया जा सकता है। यहां मूल तर्क यह है कि एक व्यक्ति जो दो नेटवर्कों के नजदीक हो सकता है, एक तथाकथित दलाल, रचनात्मकता के घटित होने की अच्छी स्थिति में है। उदाहरण के लिए, आप एक समाजशास्त्री हो सकते हैं, लेकिन किसी अन्य विज्ञान, जैसे संज्ञानात्मक विज्ञान या जीव विज्ञान के लोगों के संपर्क में भी हो सकते हैं।

अध्ययन # 3: नेटवर्क विश्लेषण की मदद से रचनात्मकता के रहस्यों को खोलने का एक और ऐतिहासिक प्रयास रान्डेल कोलिन्स के दर्शन के विशाल इतिहास, *द सोशियोलॉजी ऑफ फिलॉसॉफीज* में पाया जा सकता है । इसका तर्क यह है कि रचनात्मकता तीन स्तरों पर ताकतों की अंतर्क्रिया के कारण से होती है: समाज के, संगठन के; और नेटवर्क के स्तर पर। उदाहरण के लिए, जर्मन प्रबुद्धता के मामले में, फ्रांसीसी क्रांति सामाजिक बल थी; प्रमुख संगठन बर्लिन विश्वविद्यालय था; और इमैनुएल कांत और अन्य के नेटवर्क की एक विशेष संरचना थी, जिसमें सहकर्मी, छात्र और अन्य सम्मिलित थे। एक रचनात्मक नेटवर्क में आम तौर पर पहले कई अवसर होते हैं, जबकि बाद में खाली जगह ढूंढना मुश्किल होता है।

अध्ययन # 4: जहाँ एक नेटवर्क की व्यापक सीमाएँ होती हैं, टीम की नहीं होती हैं; आधुनिक विज्ञान में इसकी भूमिका भी अलग है। एक टीम में वैज्ञानिकों की संख्या और उनकी रचनात्मकता के बीच संबंध का एक महत्वपूर्ण अध्ययन कम्प्यूटेशनल सामाजिक वैज्ञानिक जेम्स ए इवांस और उनके सहयोगियों द्वारा 2019 में *नेचर* में प्रकाशित किया गया था। उन्होंने पाया कि बहुत छोटी टीमें, साथ ही एकल व्यक्ति, बड़ी टीमों की तुलना में विघटनकारी खोजों में बेहतर हैं। विघटनकारी खोजों से उनका मतलब है ''शक्तिशाली और अत्यधिक असंभव सिद्धांत'' (चॉम्स्की)। हालाँकि, बड़ी टीमें सामान्य विज्ञान और उन छोटी–छोटी खोजों में उत्कृष्टता प्राप्त करती हैं जो मौजूदा शोध कार्यक्रम को आगे बढ़ाने के साथ आती हैं।

> रचनात्मकता को कैसे आमंत्रित करें

इस नोट की शुरुआत में मैंने रेखांकित किया था कि यद्यपि रचनात्मकता के लिए कोई नुस्खा नहीं दे सकता है, रचनात्मकता को आमंत्रित करना संभव है। मैंने यह भी दावा किया कि रचनात्मकता के अधिकांश अध्ययन वो–जानने पर ध्यान केंद्रित करते हैं, जबकि कैसे–जानना आवश्यक है। मेरे सुझाव में, इस समस्या को हल करने का एक तरीका, मेरे द्वारा रूपांतरण कही गई प्रक्रिया के माध्यम से है; और यह दिखाने का समय आ गया है कि यह कैसे काम करता है।

सबसे पहले जो करने की आवश्यकता है वह है रचनात्मकता को आमंत्रित करने वालें को ढूँढना। अभी बताए गए अध्ययनों में, ये हैं: मर्टन के लिए, सेरेनडिपिटस माइक्रोएनवायरनमेंट; बर्ट और कॉलिन्स के लिए, एक निश्चित प्रकार का नेटवर्क; और इवांस और अन्य के लिए, वैज्ञानिक टीम का आकार।

दूसरा कदम यह पता लगाना है कि आप अपने उद्देश्यों के लिए इन कारकों का उपयोग क्या और कैसे कर सकते हैं। जब आप उपरोक्त अध्ययन के लिए ऐसा करते हैं, तो परिणाम इस प्रकार होता है। उदाहरण के लिए, आप किसी सेरेनडिपिटस माइक्रोएनवायरनमेंट का हिस्सा बनने की कोशिश कर सकते हैं, एक रचनात्मक नेटवर्क में शामिल हो सकते हैं, या किसी टीम के साथ जुड़ सकते हैं जो आशाजनक दिखती है। आशा है कि ऐसा करने से आपका चेतन और अचेतन मन किसी रचनात्मक ढंग से काम करने लगेगा।

लेकिन बर्ट के ब्रोकर की तर्ज पर दो नेटवर्कों को फैलाकर अकेले जाकर रचनात्मकता को आमंत्रित करना भी संभव है। ऐसा करने के कई तरीके हैं, जैसे कि यह पता लगाना कि आपके अलावा किसी समूह या विषय में लोग क्या सोचते हैं और यह उम्मीद करना कि जब ये विचार आपके विचारों के साथ संपर्क में आएंगे तो कुछ चिंगारी उत्पन्न होंगी।

यह सच है कि आप कभी भी आश्वस्त नहीं हो सकते कि यदि आप रचनात्मकता को आमंत्रित करेंगे तो परिणाम सफल होगा। फिर भी, जब सिद्धांत बनाने की बात आती है, तो आपको नए और रचनात्मक के लिए लक्ष्य बनाना होगा। इसके लिए नीति–वाक्य हो सकता है: *यदि आप कोशिश नहीं करते हैं, तो आप कभी उड़ नहीं पाएंगे।* ■

सभी पत्राचार रिचर्ड स्वेडबर्ग को <rs328@cornell.edu> पर प्रेषित करें।

> सैद्धांतिकरण की विधियां : बहुलवाद के लिए आह्वान

मिकेल कार्लेहेडेन, कोपेनहेगन विश्वविद्यालय, डेनमार्क द्वारा

समाजशास्त्री एक तिपाये स्टूल पर बैठा वैज्ञानिक होता है: गुणात्मक शोध, मात्रात्मक शोध और सामाजिक सिद्धांत। यदि इनमें से एक पैर खराब स्थिति में है, तो स्टूल टूट सकता है और समाजशास्त्री नीचे गिर जाएगा। श्रेय: चार्ल्स डेलुवियो, अनस्प्लैश।

हमें सैद्धांतिक और अनुभवजन्य कार्य के मध्य संबंध को कैसे समझना चाहिए? समाजशास्त्रियों द्वारा अक्सर इसे अत्यधिक समस्याग्रस्त रूप में चर्चित किया गया है। ''एक बहुत गहरा अंतराल'' (पार्सन्स), ''अलगाव'' (ब्लूमर), और ''एक अत्यंत हानिकारक विभाजन'' (जोआस और नोबल) जैसे दावे आम हैं। संबंध को समझने के प्रयासों का इतिहास समाजशास्त्र विषय जितना पुराना है। प्रमुख पद्धतिगत विश्वासों के साथ प्रस्ताव स्थानांतरित हो गए हैं। इस इतिहास को देखते हुए, एक बहुलवादी दृष्टिकोण उचित लगता है। तो, प्रस्थान का एक संभावित बिंदु निम्नलिखित है: एक समाजशास्त्री एक ऐसा वैज्ञानिक है जो तीन पायों (पैरों) के स्टूल पर बैठता है: गुणात्मक अनुसंधान, मात्रात्मक अनुसंधान और सामाजिक सिद्धांत। यदि इनमें से एक भी पाया खराब स्थिति में है, तो यह स्टूल टूट सकता है, और समाजशास्त्री गिर जाएगा।

ये ''पाये'' समाजशास्त्र के आंतरिक विभाजन को तीन मुख्य उप–क्षेत्रों में दर्शाते हैं, जबकि एक संपूर्ण के रूप में स्टूल उनकी अंतर्निर्भरता को दर्शाता है। तीनों उपक्षेत्रों में विभिन्न कौशल और ज्ञान विकसित किए जाते हैं, जो पारस्परिक लाभ के होते हैं। वर्तमान में विभाजन और विशेषज्ञता से होने वाले लाभों को खोये बिना, इन कौशल और ज्ञान को एकीकृत करने की आवश्यकता, पर ''मिश्रित विधि'' शीर्षक के तहत चर्चा की गई है। हालांकि, इस तरह के काम का फोकस मुख्य रूप से मात्रात्मक और गुणात्मक अनुसंधान के बीच संबंध है। तो तीसरे पाये का क्या? क्या हमें इसे दोतरफा के बजाय एक त्रिपक्षीय संबंध का विश्लेषण करने के लिए मिश्रित तरीकों के दृष्टिकोण में जोड़ना चाहिए? इस लेख में, मैं आगे बढ़ने का एक और तरीका सुझाऊंगा।

> हम सभी सैद्धांतिकरण कर रहे हैं

मेरा सुझाव इस अवलोकन पर आधारित है कि आज अधिकांश समाजशास्त्री एक अर्थ या दूसरे अर्थ में सिद्धांतवादी होने का दावा करते हैं। सैद्धांतिकरण पहले दो उपक्षेत्रों में सीधे शामिल प्रतीत होता है, जबकि सामाजिक सिद्धांत केवल अप्रत्यक्ष रूप से अनुभवजन्य अनुसंधान से संबंधित है। इसके अलावा, पहले दो उपक्षेत्रों में सैद्धांतिकरण कम से कम तीसरे उपक्षेत्र के अर्थ में सामाजिक सिद्धांतों को लागू करने और परीक्षण करने के बारे में प्राथमिक रूप से नहीं तो नहीं है। इसके बजाय, तीनों उपक्षेत्रों में आम तौर पर *अलग–अलग* सैद्धांतिक प्रथाएं पाई जाती हैं। यदि यह सच है, तो

> >

जिस प्रश्न के साथ मैंने इस लेख को खोला है, उसका उत्तर देने के किसी भी प्रयास को सैद्धांतिक और अनुभवजन्य कार्य के बीच कई संबंधों को ध्यान में रखना चाहिए। इसके अलावा, सैद्धांतिकरण को विभेदित और जिसे एकीकरण की आवश्यकता है, के रूप में समझा जाना चाहिए, जिसके बिना विभाजन के लाभ खो जाते हैं।

> सैद्धांतिकरण की अनुपलब्ध विधिया

इस सुझाव का तात्पर्य है कि हमें केवल अनुभवजन्य तरीकों के बारे में ही नहीं, बल्कि सैद्धांतिक तरीकों के बारे में भी बात करनी चाहिए। एक प्रारंभिक चरण में, हम चर विश्लेषण, व्याख्यात्मक विश्लेषण और सामाजिक सिद्धांत के बीच अंतर कर सकते हैं। हालाँकि, यह अक्सर स्पष्ट नहीं होता है कि समाजशास्त्रियों का क्या मतलब है जब वे दावा करते हैं कि वे सिद्धांत बनाते हैं और यह सैद्धांतिकरण कैसे आयोजित किया जाता है। अनुभवजन्य तरीकों की तुलना में, समाजशास्त्री आश्चर्यजनक रूप से शायद ही कभी सैद्धांतिकरण के शिल्प या कला पर चिंतन करते हैं –यहां तक कि सामाजिक सिद्धांत के उपक्षेत्र में भी नहीं। हम शायद ही कभी या कभी भी सैद्धांतिक तरीकों के बारे में पाठ्यपुस्तकों, पाठ्यक्रमों, पत्रिकाओं, विधियों के अनुभागों या अनुसंधान नेटवर्क को नहीं देखते हैं। अतः, सैद्धांतिक प्रथाओं को ''कैसे–जानना'' (knowing-how), के बजाय ''वो–जानने'' (knowing-that) (राइल) के रूप में चित्रित किया जाता है। इसलिए, पद्धति और सैद्धांतिक साम्राज्यवाद दोनों को रोकने और सिद्धांत की कई प्रथाओं को विकसित करने के लिए, हमें इन प्रथाओं को स्पष्ट करने अर्थात सिद्धांत के तरीकों को तैयार करने की आवश्यकता है।

सिद्धांत के सात अर्थों के बीच गेब्रियल एबेंड के भेद के पुनर्निर्माण और विकास के आधार पर, एक आगामी लेख[1] में मैंने समाजशास्त्र के तीन उपक्षेत्रों के संबंध में सिद्धांत के सात तरीकों का सुझाव दिया, जैसा कि निम्नानुसार बताया गया है।

- मात्रात्मक अनुसंधान (चर विश्लेषण):

टी[1] तथ्यों का अनुभवजन्य सामान्यीकरण और चरों के मध्य सहसंबंध

टी[2] मध्य–श्रेणी स्तर पर चरों के मध्य कारकीय संबंधों के बारे में परिकल्पनाओं का निर्माण

- गुणात्मक अनुसंधान (व्याख्यात्मक विश्लेषण):

टी[3] व्याख्याः अर्थ निर्माण की संदर्भ–निर्भर (करीबी और मोटी) अवधारणा

- सामाजिक सिद्धांतः

टी[4] सामाजिक सैद्धांतिक व्याख्याएं

टी[5] सामाजिक सत्तमीमांसा : सामाजिक संबंधों की मौलिक विशेषताओं की अवधारणा

टी[6] सामाजिक आलोचनाः सामाजिक मानदंडों और प्रथाओं का निर्माण, पुनर्निर्माण या विनिर्माण

टी[7] समाज का सिद्धांतः एक समाज के संरचनात्मक सिद्धांतों के गठन की अवधारणा और समय के साथ उनका परिवर्तन (मैक्रो स्तर)

> अवलोकन बनाम आर्मचेयर दृष्टिकोण

सैद्धांतिकरण के तरीकों का यह विभाजन दो मापदंडों पर आधारित हैः एक तरफ, सैद्धांतिकरण और अवलोकन (जैसे, सर्वेक्षण, साक्षात्कार, क्षेत्र अध्ययन और प्रयोग) के बीच संबंध का प्रकार, और दूसरी ओर सिद्धांत की विषय वस्तु। यह तथ्य कि पहले तीन मामलों में सैद्धांतिकरण सीधे अनुभवजन्य अनुसंधान में शामिल होते हुए भी, किसी भी तत्काल तरीके से उन्हें अनुभवजन्य और सैद्धांतिक कार्य को जोड़ने की समस्या से मुक्त नहीं करता है। सैद्धांतिकरण के सभी तरीकों को यह ध्यान में रखना चाहिए कि सिद्धांत ''साक्ष्य द्वारा अनिर्धारित'' है। पहले तीन तरीकों को बाद के चार से विभाजित करने वाली बात यह है कि सामाजिक सिद्धांत में जांच के तहत समस्याओं को अनुभवजन्य अनुसंधान द्वारा हल नहीं किया जा सकता है। ये समस्याएं मुख्य रूप से ''आर्मचेयर समाजशास्त्र'' की मांग करती हैं।

हालांकि, इस बात पर जोर दिया जाना चाहिए कि ऊपर दी गई सूची में विधियों को शुद्ध प्रकारों के रूप में समझा जाना चाहिए। सैद्धांतिक कार्य में अक्सर प्रकारों का कुछ संयोजन होता है। उदाहरण के लिए, हाइपोथेटिको–निगमनात्मक विधि को टी[1] और टी[2] के संयोजन के रूप में समझा जा सकता है। टी[5], टी[6] या टी[7] के अर्थ में सामाजिक सिद्धांत अक्सर टी[4] से प्रस्थान का अपना बिंदु लेता है। चरीय विश्लेषण का परिचालन करते समय व्याख्यात्मक विश्लेषण की आवश्यकता होती है, और व्याख्यात्मक विश्लेषण को अपने परिणामों की सामान्य प्रासंगिकता का आकलन करने के लिए चरीय विश्लेषण की आवश्यकता होती है। इसके अलावा, दोनों प्रकार के विश्लेषणों को अध्ययन की वस्तुओं पर संरचनात्मक सिद्धांतों के प्रभाव की पहचान करने के लिए टी[7] की, प्रस्थान के अपने ऑन्कोलॉजिकल बिंदुओं को प्रतिबिंबित करने के लिए टी[5] की, और तथ्यों की मूल्य–प्रचुरता पर विचार करने के लिए टी[6] की आवश्यकता होती है। इसके विपरीत, सामाजिक सिद्धांत को शुद्ध सामाजिक सिद्धांत की शून्यता से बचने के लिए अनुभवजन्य अनुसंधान के परिणामों की आवश्यकता होती है। हालांकि, उपक्षेत्रों में समाजशास्त्र के विभाजन का मतलब है कि किसी विशेष अनुसंधान परियोजना में सिद्धांत के केवल कुछ तरीके ही खेल में हैं। बहुधा, उनमें से केवल एक या दो का व्यवस्थित तरीके से पालन किया जाता है, जबकि अन्य अधीनस्थ होते हैं, तदर्थ स्थिति रखते हैं, और ये सामान्य ज्ञान सिद्धांत द्वारा मौन रूप से प्रतिस्थापित कर दिए जाते हैं। कुशल सिद्धांत के लिए विशेषज्ञता महत्वपूर्ण है, लेकिन साथ ही यह उपक्षेत्रों के बीच सहयोग के महत्व को रेखांकित करती है।

> सैद्धांतिक बहुलवाद का आह्वान

निष्कर्ष निकालने के लिए, मेरा सुझाव यह है कि सैद्धांतिक और अनुभवजन्य कार्य को जोड़ते समय प्रस्थान के बिंदु के रूप में हमें सिद्धांतीकरण के बहुल तरीकों की अवधारणा लेनी चाहिए। इसका अर्थ यह होगा कि समाजशास्त्र में सिद्धांतीकरण न तो केवल अनुभवजन्य अनुसंधान में सामाजिक सिद्धांत को लागू करने और परीक्षण करने के बारे में है, न ही सामाजिक सिद्धांत को चर विश्लेषण या व्याख्यात्मक विश्लेषण के साथ बदलने के बारे में है। समाजशास्त्र के इतिहास में ये दोनों गलत धारणाएं आम रही हैं। वर्तमान में, ऐसे कई संकेत हैं जो चर विश्लेषण के प्रभुत्व वाले समाजशास्त्र के पुनर्वास की दिशा में इंगित करते हैं। हम शायद समाजशास्त्र के ''वैज्ञानिकीकरण'' का सामना इस तरह से कर रहे हैं जो हमने 1940 और 1950 के दशक के बाद से नहीं देखा है। इस तरह के संकेत सैद्धांतिक बहुलवाद के लिए इस आह्वान की पृष्ठभूमि हैं। हम समाजशास्त्री जिस स्टूल पर बैठे हैं, अगर हम उसके तीनों पैरों की देखभाल करने में विफल रहते हैं, तो हम सब गिर जाएंगे। ■

सभी पत्राचार मिकेल कार्लेहेडेन को <mc@soc.ku.dk> पर प्रेषित करें।

1. Carleheden, M. (आगामी) "Unchain the beast! Pluralizing the method of theorizing" in Fabian Anicker and André Armbruster (eds.) *Die Praxis soziologischer Theoriebildung*. Springer.

> चलिए मुक्त–उत्साही समाजशास्त्र को करते हैं!

एना एंगस्टम, लुंड विश्वविद्यालय, स्वीडन द्वारा

कैथरीन क्रेस्टर द्वारा ''द सेंटीपीड्स डिलेमा'' (1841–1874): कनखजूरा काफी खुश था, / जब तक कि एक मेंढक ने मस्ती में / कहा, '' कृपया बताएं, कौन सा पैर किसके पीछे जाता है?'' / और वह अपने दिमाग को ऐसी ऊंचाई पर ले गया, / वह खाई में विचलित होकर लेटी रही / यह सोचते हुए कि कैसे भागे। श्रेय: जैक लेज़िनविक्ज, अनप्लैश।

"अगर हम जानते कि यह हम क्या कर रहे थे, तो इसे शोध नहीं कहा जाएगा, है ना? इस प्रसिद्ध उद्धरण का श्रेय अल्बर्ट आइंस्टीन को जाता है, जो बिना किसी संदेह के प्रतिभा के विचार का प्रतीक हैं। जिसने भी यह कहा है, उसने अंतर्ज्ञान की अपरिहार्यता को इंगित किया कि : आप जो कर रहे हैं उसके बारे में निरंतर पूछताछ के बिना चलते रहना; अनुशासनहीन, अनौपचारिक सोच के लिए खुले रहना; स्पष्ट तर्कसंगत विचार और निर्णय लेने के बिना रुचि की किसी चीज को प्राप्त करने की अपनी क्षमता पर भरोसा करते हुए चलते रहना। जब आप इसके बारे में सोचते हैं, तो आप केवल आलोचनात्मक सोच के माध्यम से कुछ नया नहीं कर सकते हैं, है ना? मौलिक पहेलियों और विचारों को उत्पन्न करने के लिए रचनात्मक सोच की आवश्यकता होती है, और इससे भी और अधिक: आपको सामान्य रचनात्मकता से ऊपर उठना होगा! आपको एक प्रतिभावान व्यक्ति की तरह सोचना होगा!

क्या रॉबर्ट के. मर्टन आपत्ति करने वाले पहले व्यक्ति होंगे? रिचर्ड स्वेडबर्ग ने इंगित किया है कि मर्टन शायद ''ज्ञान, अध्ययन और शिक्षण के एक अलग क्षेत्र के रूप में सिद्धांत के विषय को अलग करने वाले पहले समाजशास्त्री थे।" वह अपने छात्रों से कहा करते थे, ''यह एक अच्छी बात है कि आप जानते हैं कि आप क्या कर रहे हैं''। इस तरह मर्टन ने सैद्धांतिकरण करते समय आगे बढ़ने के बारे में सचेत निर्णय लेने के महत्व पर जोर दिया। स्वेडबर्ग इसे मददगार पाते हैं: ''यह इस तथ्य पर ध्यान आकर्षित करता है कि जब आप सिद्धांत बनाते हैं तो आपको ऐसे कई मुद्दों पर सावधानीपूर्वक ध्यान देने की आवश्यकता होती है जिन्हें अक्सर हल्के में लिया जाता है। दूसरी ओर, ''यह अंतर्दृष्टि कि सिद्धांत, रैखिक और तार्किक तरीके से नहीं होता है'' शायद ही मर्टन के अनुशासित अनुसंधान के विचार के साथ फिट बैठता है।

एक ऐसी ''पहेली सोचना, सामाजिक दुनिया के बारे में कुछ जो अजीब, असामान्य, अप्रत्याशित या नवीन है'', और ''एक चतुर विचार जो उस पहेली का जवाब देता है या व्याख्या करता है या उसे हल करता है'' निश्चित रूप से अच्छे समाजशास्त्रीय सिद्धांत का हृदय है (एंड्रयू एबॉट)। *लेकिन आविष्कार की प्रक्रिया को बौद्धिक बनाना किस हद तक अच्छी बात है? क्या हमारे ज्ञान –कैसे को बढ़े हुए ज्ञान के माध्यम से बेहतर बनाया जा सकता है?* यकीनन, बौद्धिकता/बौद्धिकता–विरोधी यह प्रश्न सिद्धांत के सिद्धांतीकरण के केंद्र में है। आइंस्टीन के लिए, उन्होंने बहुत अधिक विश्लेषण करने के खिलाफ चेतावनी दी (जॉर्ज सिल्वेस्टर वियरेक द्वारा 1929 के साक्षात्कार को देखें): ''शायद आपको मेंढक (टॉड) और कनखजूरे की कहानी याद है? (यदि आपको याद नहीं हैं, तो कैथरीन क्रैस्टर द्वारा 1871 की सुन्दर कविता पढ़ें!) ''यह संभव है कि विश्लेषण हमारी मानसिक और भावनात्मक प्रक्रियाओं को एक समान तरीके से लकवाग्रस्त कर सकता है''। सीखने के लिए सबक यह है कि आप जो कर रहे हैं उसके बारे में सावधानी से सोचना विघटनकारी हो सकता है, और इस प्रकार खराब प्रदर्शन हो सकता है। चार्ल्स सैंडर्स पीयर्स की 1907 की मनोरम कहानी कि कैसे उन्होंने सीधे अनुमान लगाने के माध्यम से चोरी किए गए सामान को बरामद किया, को उसी तरह से समझा जा सकता है। संदेश स्पष्ट है: सही अनुमान लगाने की अपनी क्षमता में कुछ भरोसा रखें! और यही आइंस्टीन ने किया था।

जब आइंस्टीन से ''विज्ञान के क्षेत्र में अचानक आगे बढ़ने के कारकों" के बारे में पूछा गया तो, आइंस्टीन अपनी खोजों के लिए अंतर्ज्ञान और प्रेरणा को जिम्मेदार ठहराते हैं: ''मुझे कभी–कभी लगता है कि मैं सही हूं। मुझे यह नहीं पता कि मैं हूं।'' दिलचस्प बात यह है कि वे कला और विज्ञान के बीच की खाई को पाटते है: ''मैं अपनी कल्पना को स्वतंत्र रूप से आकर्षित करने के लिए पर्याप्त कलाकार हूं''। पीयर्स भी ऐसा ही करते हैं: वैज्ञानिकों को ''जांच की कला'', परिकल्पना निर्माण का रचनात्मक पहलू जो तथाकथित अपहरणात्मक तर्क के हाइपोलॉजिकल (गैर–आवश्यक) पहलू को प्रतिबिंबित करता है, को स्वीकार करने की आवश्यकता है। *आपको निष्कर्ष पर नहीं पहुंचना चाहिए, लेकिन बेहतर होगा कि आप ''क्या होगा अगर...'' पर पहुचें!* अपने अंतर्ज्ञान का उपयोग करें! अपनी कल्पना से प्रेरणा लें! अब हमारे पास यह सुराग है

>>

कि विलक्षण प्रतिभा का अनुसंधान के साथ क्या लेना–देना है। मैं आपको कुहनियन जवाब भी देने की कोशिश करुँगी।

जीवन के अंत में, थॉमस कुह्न ने भौतिकी में टूटन को प्रमाणित करने के अपने तरीके पर चिंतन किया: उन्होंने कहा ''मैं गतिशील श्रेणियों के साथ एक कांतियन हूं.'। मुझे जारी रखने दें: कुह्न धुंधली विशिष्टताओं वाले कांतियन हैं, वह कांतियन जो ललित कला के दायरे के बाहर प्रतिभा के महत्व को पहचानता है– नीत्शे से प्रभावित कांतियन? चाहे मैं सही हूं या गलत, मैंने *द स्ट्रक्चर ऑफ साइंटिफिक रेवोलुशन्स* (1962) को अग्रणी उपलब्ध सामग्री के रूप में पढ़ा: विज्ञान के इतिहास में प्रतिबद्धता के असाधारण बदलावों को समझने के लिए, जैसा कि अनुसंधान गतिविधि के ऐतिहासिक रिकॉर्ड के माध्यम से प्रदर्शित किया गया है, कुह्न, *Kritik der Urteilskraft* (1790) में प्रतिभा और कला पर कांत के लेखन से प्रेरणा लेते हैं। पैराग्राफ 46 से 50 में, कांत हमें बताते है कि प्रतिभावान विद्वान कैसे बनते हैं; *इसके अलावा, वे सरलता को विचार और सृजन की शैली के रूप में उजागर करते है।* मैं इसे इस तरह समझती हूं: अनुशासनहीन रचनात्मकता के माध्यम से, एक प्रतिभावान विद्वान कला का एक उदाहरण (कुह्न)– एक विषयगत रचनांश पैदा करते हैंय अधिक विशिष्ट रूप से, एक प्रतिभाशाली विद्वान विविध अंतर्ज्ञानों को एक रचना में ढाल कर स्थापित अवधारणाओं के पार जाता है जो दूसरों के साथ साथ "रचियता": में अब तक के गैर–संचारी विचार को उत्तेजित करती है। संक्षेप में, एक प्रतिभाशाली विद्वान *अनौपचारिक सोच को रूपों में बदल देता है, और भविष्य के बच्चे के रूप में,अनुनाद के माध्यम से दूसरों को प्रभावित करता है।*

इस परिप्रेक्ष्य से, प्रतिभाशाली विद्वान को एक *Vordenker* के रूप में बुलाया जाता है, वे, जो जब गंभीर विसंगतियां आपको वाकई में असहज महसूस कराती हैं, पहल करते हैं; जिनके *सूत्रीकरण* कला, विज्ञान और उनके मध्य सबको जीवंत करते हैं। Gai Saber! (समलैंगिक ज्ञान!) कुह्न, वैज्ञानिक समुदाय को कम महत्व नहीं देते हैं, हालांकि (1962: 122): ''अंतर्ज्ञान की चौंध'' जिसके माध्यम से एक नया उदाहरण/प्रतिमान पैदा होता हैं ''पुराने प्रतिमान के साथ प्राप्त हुए अनुभव, असंगत और संगत दोनों, पर निर्भर करता है'' (मेरे द्वारा इटैलिकस); अर्थात, *सामान्य विज्ञान* में संलग्न होकर। लेकिन 'लाइटनिंग फ्लैश' जो पहले से अस्पष्ट पहेली को 'प्लावित करती है', जिससे इसके घटकों को एक ऐसे तरीके के माध्यम से देखा जा सकता है जो पहली बार इसके समाधान की अनुमति देता है,'', अवरुद्ध या उपेक्षित हो सकता है, यदि आप व्याख्या या स्पष्टीकरण को स्थगित करने के लिए बहुत अनुशासित हैं। यह मुख्य कारण है कि हम, शोधकर्ताओं को परंपरा को *अनुशासनात्मक मैट्रिक्स* के रूप में नहीं बनाना चाहिए (कुह्न)। *कैसे यह न करें ? ''सामाजिक सिद्धांत की कला'' को स्वीकार करें* (स्वेडबर्ग)! *और स्वयं एक कलाकार बनें! बात यह है, आप एक प्रतिभाशाली विद्वान की तरह सोच सकते हैं, भले ही आप न भी हों।* प्रतिभा इस बात का विषय है कि आप क्या सोचते हैं, न कि इस बात का मामला कि आप कैसे सोचते हैं। और जब तक आप अपने अंतर्ज्ञान से कुछ नहीं बनाते हैं– अनौपचारिक सोच को रूपों में नहीं बदलते– यह कहना मुश्किल है कि आप आप किसी विशिष्ट पर हैं या नहीं। एक लापरवाह पूर्व–अध्ययन करना (स्वेडबर्ग) एक अच्छी शुरुआत हो सकती है। *पहेलीनुमा प्रयासों* को स्थगित करें!

कुह्न स्वयं *Gai Saber* का उदाहरण देते हैं। न केवल मजे के लिए, अपितु, हम *द स्ट्रक्चर* की कहानी को एक शास्त्रीय ग्रीक नाटक के रूप में चित्रित कर सकते हैं: *हुब्रीस* (विज्ञान के दर्शन पर सवाल उठाने वाला), *पेरिपेटी* (वे आलोचनाएं जिन्होंने उन्हें स्पष्ट करने के लिए प्रेरित किया), और कैथारसिस (''रिफ्लेक्शंस ऑन माई क्रिटिक्स'' और अन्य पोस्टस्क्रिप्ट)। उन्होंने प्रारम्भ करने के लिए क्या किया? उन्होंने प्रीफ्लेक्सिविटी को किया ।

कभी–कभी अपने सोचने के तरीके को लचीला बनाना अच्छी बात है। और यह प्रीफ्लेक्सिविटी से होता है!

कला	विज्ञान
चंचल मनोवृत्ति	व्यवस्थित मनोवृत्ति
सरलता	अनुशासन
अंतर्ज्ञान	तर्कसंगतता
अनौपचारिक सोच	औपचारिक सोच
हाइपोलॉजिकल	तार्किक
पाखंडी	आलोचनात्मक
लापरवाह	सावधान
प्रफुल्ल	कठोर
मुक्त	लक्ष्य–निर्देशित
अपसारी	अभिसरण
प्रीफ्लेक्सिविटी	रिफ्लेक्सीविटी

इस लेख में, मैंने आपको प्रीफ्लेक्सिविटी के विचार को देने प्रयास किया है: एक अवधारणा जो मैं बना रही हूं। *प्रीफ्लेक्सिविटी से मेरा क्या मतलब है, और यह अनाड़ी नवीनता संभवतः किसके लिए अच्छी हो सकती है?* एक हाइफेन गहन अंतर बना सकता है, जब एक अनाड़ी शब्द अचानक एक अस्पष्ट अवधारणा में बदल जाता है: *प्री–फ्लेक्सिविटी*। यदि आप जानते हैं कि उपसर्ग क्या है, तो आप निश्चित रूप से पूर्व–के अर्थ से परिचित हैं। अपने स्तर पर, फ्लेक्स, एक अंग्रेजी रूपिम, लैटिन रूपिम फ्लेक्स के सामान है– मोड़ना जो फ्लेक्टेर क्रिया 'झुकना' से बना है। तदनुसार, प्रीफ्लेक्सीव का अर्थ *फ्लैक्सिओन से पहले*, दूसरे शब्दों में, *झुकने की क्रिया से पहले और झुकने की स्थिति से पहले*। मैं प्रिफ्लेक्सिव के विपरीत के रूप में प्रीफ्लेक्सिव को प्रस्तावित करना चाहती हूं, जिन्हे मैं क्रमशः *नए सिरे से झुकने के कृत्यों* का वर्णन करने के रूप में कल्पना करती हूं। इसलिए, (प्री)रिफ्लेक्सिविटी (रिफ्लेक्सिविटी के साथ–साथ प्रीफ्लेक्सिविटी) को सिर्फ साथ चलने के विपरीत समझा जा सकता है, विशेष रूप से, एक संकेतित पथ का पालन करके आगे बढ़ने का सामान्य कृत्य। कुहनियन परिप्रेक्ष्य से, यह पहले से ही सुझाई गई समस्या को उसी तरह से समाधान निकालने की कोशिश करने के बराबर है जैसे कि एक अग्रदूत (*वोर्डेंकर*) ने एक तुलनीय समस्या का समाधान निकाला है, अर्थात, ''एक चतुर विचार जो रचनात्मक ढंग से (एक सच्ची) पहेली का प्रत्युत्तर देता है या उसकी व्याख्या करता है या समाधान करता है'' को लाये बिना। मेरे विचार में, कुह्न प्रघटना का नाम लिए बिना प्रीफ्लेक्सिविटी के बारे में लिखते हैं। इसलिए प्रीफ्लेक्सिविटी और रिफ्लेक्सिविटी के बीच के अंतर को अंतर्ज्ञान और व्याख्याओं के बीच उनके अंतर के प्रकाश में स्पष्ट किया जा सकता है: चिंतनशील सोच की तुलना में, प्रीफ्लेक्शक्टिव सोच अंतर्ज्ञान पर इस हद तक प्रेरणा लेती है कि अचानक, असंरचित गेस्टाल्ट पलटाव (पुनः अपहरण) जैसा कुछ हो सकता है। तदनुसार, प्रीफ्लेक्सिविटी विज्ञान के कुहनियन सिद्धांत और वैज्ञानिक सफलताओं के केंद्र में है।■

सभी पत्राचार एना एंगस्टम को <anna_helena.engstam@soc.lu.se> पर प्रेषित करें।

> वृहत सिद्धांत के बाद: दर्शन में क्षेत्रीय कार्य ?

नोरा हमालिनेन, हेलसिंकी विश्वविद्यालय, और **टुरो–किम्मो लेहटनन,** टैम्पियर विश्वविद्यालय, फिनलैंड द्वारा

श्रेय: नील, अनप्लैश

यह एक आम बात है कि हाल के दशकों में ''सामाजिक सिद्धांत'' के लिए कुछ उल्लेखनीय हुआ है। हालाँकि, वास्तव में क्या हुआ है और स्थिति का आकलन कैसे किया जाना चाहिए, इसके बारे में विचार अलग–अलग हैं।

> मध्य शताब्दी के ''वृहद सिद्धांत'' से लेकर सदी के अंत के ''अध्ययनों'' तक

''सिद्धांत'' के रक्षकों को यह विलाप करते सुना गया है कि सामाजिक विज्ञान को असंख्य अनुभवजन्य अध्ययनों द्वारा आच्छादित कर लिया गया है, जिसमें समाज के बारे में कुछ और सामान्य कहने की बहुत कम महत्वाकांक्षा है और नए ठोस उपकरण या दृष्टिकोण के साथ अनुसंधान प्रदान करने की कोई क्षमता नहीं है। यह स्थिति द्वितीय विश्व युद्ध के बाद के दशकों में सामाजिक सिद्धांत में रचनात्मक वृद्धि के विपरीत है, विशेष रूप से 1960 के दशक से 1980 के दशक तक, जो ''वृहद सिद्धांत'' का उत्कर्ष काल था। यूरोपीय समाजशास्त्र में, इस अवधि को जीवंत बहस द्वारा चिह्नित किया गया था जिसमें विचारों के विभिन्न सम्प्रदायों को बनाया गया और उन्हें अक्सर एक–दूसरे के खिलाफ तैनात किया गया था। मार्क्सवाद के विभिन्न रूपों ने (अमेरिकी) समाजशास्त्र की ''उदार'' परंपरा को प्रमुखता से चुनौती दी। संचार या सिस्टम सिद्धांत के बारे में प्रभावशाली लेकिन भिन्न तर्कों का निकलास लुहमन और जुरगेन हैबरमास द्वारा आदान–प्रदान किया गया था। एंथनी गिडेंस और पियरे बॉर्डियू जैसे विचारकों ने नए शोध कार्यक्रम शुरू किए, जिनका उद्देश्य ''अभ्यास'' की भूमिका पर जोर देने की मांग करने वाले ''कर्त्ताओं'' और ''संरचनाओं'' के बीच एक मध्य आधार खोजना था । यूरोपीय समाजशास्त्र के भीतर और भी दार्शनिक बहसों का अनुसरण था, जैसे जीन–फ्रेंकोइस लियोटार्ड या जीन बॉड्रिलार्ड द्वारा ''उत्तर आधुनिकतावाद'' पर लेखन और, अधिक स्थायी रूप से, व्यक्तिपरकता के पश्चिमी रूपों के ऐतिहासिक आकार में मिशेल फूको का शक्ति और ज्ञान का अध्ययन।

1980 के दशक के अंत और 1990 के दशक में एक महत्वपूर्ण बदलाव हुआ, जिसमें विभिन्न ''अध्ययनों'' के अंत:विषय क्षेत्रों का समेकन देखा गया: सांस्कृतिक अध्ययन, शहरी अध्ययन, लिंग अध्ययन, उत्तर–औपनिवेशिक अध्ययन, विज्ञान और प्रौद्योगिकी अध्ययन, और, हाल ही में, क्वीर अध्ययन और डिस्कार्ड अध्ययन। जहाँ इन क्षेत्रों में अक्सर अनुसंधान ने पहले के दशकों से प्रमुख सिद्धांतिकरण का पर्याप्त उपयोग किया, परन्तु वैचारिक उपकरणों को नियोजित करने का तरीका नया था। समाजशास्त्रीय कार्य को नृविज्ञान, दर्शन, इतिहास और साहित्य छात्रवृत्ति के साथ मिश्रित किया गया, और व्यापक सामान्यीकरण का उत्पादन करने के लक्ष्य के बजाय, अनुसंधान अनुभवजन्य विषयों की ओर उन्मुख था और उसमें पद्धतिगत बहुलवाद व सैद्धांतिक विविधता की विशेषता थी। यह बहुलवाद अनुभवजन्य कार्य के संबंध में वैचारिक नवाचारों के लिए मेहमाननवाज रहा है, जिसमें स्थानिकता और लौकिकता, मूर्तिकरण, भौतिकता, देखभाल की प्रथाओं, अन्याय के ज्ञानमीमांसात्मक रूपों आदि के सवालों पर बढ़ती चिंता शामिल है।

हालांकि, इनमें से बहुत कम प्रयास वृहद सामाजिक सिद्धांत के विचार में फिट बैठते हैं। वर्तमान में, महत्वाकांक्षी वैचारिक प्रयास और सैद्धांतिक नवीनता हमारे समकालीनों की कल्पना को पकड़ने में विफल रहे हैं। समाजशास्त्र विभागों में, अधिकांश शोध कुहनियन ''सामान्य विज्ञान'' है: जिसमे विधियां और विषय अपेक्षाकृत अच्छी तरह से स्थापित हैं; अवधारणाओं के लिए, अनुसरण करने के लिए संभावित मार्गों की एक विस्तृत विविधता है जिनमें सभी को वैध माना जाता है। ऐसा प्रतीत होता है कि समाजशास्त्र विषय खुद को उच्च प्रोफाइल सिद्धांत द्वारा पुनर्जीवित करने की उम्मीद नहीं करता है, जो अपने आप में एक अंत के रूप में, एक सीमांत पूर्व काल में बदल गया है।

> जीवित अभ्यास की सैद्धांतिक प्रभावकारिता

तो क्या यह सामाजिक सिद्धांत का अंत है? हमारे विचार में यह एक गलत निष्कर्ष होगा। केवल इसलिए स्थिति पर विलाप करने के बजाय कि आज सैद्धान्तीकरण पूर्व की तरह दिखाई नहीं देता या महसूस नहीं होता है, हम उन तरीकों पर ध्यान आकर्षित करना चाहते हैं जहाँ सैद्धांतिक सोच, उन क्षेत्रों में जहां समाजशास्त्रीय

>>

कार्य विभिन्न प्रकार के ''अध्ययनों '' का सामना करता है, जीवित है और अच्छी तरह से है। इसके अलावा, हम विभिन्न बौद्धिक विरासतों के बीच आगे बढ़ने के इस तरीके के लिए एक नाम या लेबल प्रस्तावित करते हैं: *दर्शन में क्षेत्रीय कार्य*।

''दर्शन में क्षेत्रीय कार्य'' वाक्यांश को दार्शनिक जेएल ऑस्टिनटो द्वारा दर्शन में गुमराह सामान्यीकृत प्रश्नों को दूर करने के लिए सामान्य भाषा के उपयोग के साथ खुद को परिचित करने की आवश्यकता पर जोर देने के लिए गढ़ा गया था। बाद में इसे पियरे बोर्दियू द्वारा उठाया गया था, जिनके लिए दार्शनिक की गतिविधि को सामाजिक अध्ययन की वस्तु में कैसे बदला जाए, पर सोचने में यह सहायक था। पॉल राबिनो ने, अपने स्तर पर, लेबल का उपयोग उस अर्थ में किया जो हमारे करीब है: उन्होंने दार्शनिक–सैद्धांतिक तरीके से प्रश्नो को पूछा जो निश्चित स्थानों पर जटिल समकालीन यथार्थ को सम्बोधित करने के लिए उपयोगी था।

वे विचारक जिनका कार्य ''दर्शन में क्षेत्रीय कार्य'' के लेबल में सही बैठता है, उनके लिए जिस तरह से जीवित अभ्यास (भाषाई, संस्थागत, आदि) पर ध्यान देने को सैद्धांतिक रूप से अपने आप में प्रभावोत्पादक माना जाता है, समान बात है। वे जिस दुनिया का अध्ययन करते हैं, उस पर एक ''वृहद'' (व्याख्यात्मक) सिद्धांत लागू करने के बजाय, वे सामाजिक वास्तविकता से सीखने के इच्छुक हैं कि इसे कैसे माना जाए, जिसे एक ग्राउंड–अप तरीके से वर्णित किया जा सकता है और जो अभी भी सैद्धांतिक रूप से महत्वपूर्ण परिणाम उत्पन्न करने की दिशा में तैयार हो।

> एक व्यापक क्षेत्र की विशिष्ट विशेषताएं

''दर्शन में क्षेत्रीय कार्य'' वाक्यांश दर्शन और मानवशास्त्रीय अभ्यास के बीच विशेष रूप से घनिष्ठ संबंध का सुझाव देता है। हालांकि, हमारे विचार में, यह उस स्वर को भी अच्छी तरह से पकड़ता है जिसमें आजकल अधिकांश समाजशास्त्रीय शोध किया जाता है। इस प्रकार, कई वर्तमान प्रकाशनों की संदर्भ सूची में ''वृहद'' सिद्धांतों के लेखकों को खोजने के बजाय, हमें एक विशेष प्रकार के विद्वान मिलते हैं – जो अनुभवजन्य सामग्री और ऐतिहासिक रूप से स्थित डेटा के आधार पर चिंतन करते हैं। यह निरूपण न केवल माइकल फौकॉल्ट, ब्रूनो लाटूर, इयान हैकिंग, डोना हैरावे और एनीमेरी मोल जैसे दार्शनिकों की एक श्रृंखला के काम पर लागू होता है, बल्कि अन्ना त्सिंग, मर्लिन स्ट्रैथरन, एडुआर्डो कोहन और टिम इनगोल्ड जैसे मानवविज्ञानीयो पर भी लागू होता है, जिनके लेखन विशेष रूप से उन समाजशास्त्रियों को प्रभावित करते हैं जो विभिन्न ''अध्ययनों'' और गुणात्मक अनुसंधान के अधिक शास्त्रीय रूपों के प्रतिच्छेदन पर काम करते हैं। हम सुझाव देते हैं कि दर्शन में क्षेत्रीय कार्य की व्यापक श्रेणी की चार विशिष्ट विशेषताएं हैं।

1. यह काम संभाव्यतः सार्वभौमिक श्रेणियों के साथ आगे बढ़ने के बजाय विशिष्ट स्थानिक बाधाओं के साथ मानव जीवन और गतिविधि की एक विशेष साइट पर केंद्रित है। उदाहरण के लिए, ऐसी साइटों में संस्थागत सेटिंग्स शामिल हो सकती हैं जहां संभाव्यता की आधुनिक समझ समेकित होती है, जैसा कि हैकिंग के *'द टैमिंग ऑफ चांस'* में है।

2. दर्शन में क्षेत्रीय कार्य की सैद्धांतिक संवेदनशीलता का अर्थ – किसी दिए गए स्थल पर क्या होता है के विवरण के साथ संलग्नता है। इस संलग्नता में यह विश्वास है कि इस विवरण में सैद्धांतिक और दार्शनिक निहितार्थ हैं; इसका एक उदाहरण नीदरलैंड के एक विश्वविद्यालय अस्पताल में मोल का 2003 का नृवंशविज्ञान अध्ययन है जो ''अनुभवजन्य दर्शन'' के बारे में है।

3. दर्शन में क्षेत्रीय कार्य में अध्ययन की गई साइटों पर लोगों द्वारा उपयोग की जाने वाली अवधारणाओं और साइटों पर क्या चल रहा है, का वर्णन करने के उद्देश्य से विकसित दोनों अवधारणाओं पर वैचारिक कार्य शामिल है। इसलिए, *डिसिप्लिन एंड पनिश* में फूको उन्नीसवीं शताब्दी के फ्रांस में कारागृहों, अस्पतालों, विद्यालयों और सेना में व्यक्तिपरकता के नए रूपों के उद्भव में सम्भाषण की ''सदस्य श्रेणियों'' को स्पष्ट करने के साथ खुद को संतुष्ट नहीं करते, बल्कि वे अपने निष्कर्षों को व्यवस्थित करने के लिए नए वैचारिक उपकरण भी विकसित करते हैं। यह उनकी प्रसिद्ध अवधारणाओं जैसे ''शक्ति के सूक्ष्म भौतिकी'' की भूमिका है जो, विशेष रूप से वर्णित साइट में उनकी जड़ों के कारण, कभी भी '' वृहद सिद्धांत'' के बारे में नहीं हैं, भले ही वे प्रभावी रूप से अन्य साइटों की यात्रा कर सकें और बाद में अन्य विद्वानों द्वारा बहुत अलग शोध के लिए उपयोगी पाए गए हों।

4. अंत में, संवेदनशीलता, जिन्हें हम दर्शन में क्षेत्रीय कार्य कहते हैं, को साझा करने वाले कई अध्ययन, सब नहीं, जो सत्तामीमांसात्मक मुद्दों; अर्थात, वास्तविकता का मेक–अप को संबोधित करते हैं। लातूर का अरामिस एक अच्छा उदाहरण है। एक तकनीकी परियोजना के उदय और पतन का बारीकी से अध्ययन करते हुए, अनुभवजन्य विवरण उन्हें यह पता लगाने में मदद करता है कि मानव एकजुटता–सामूहिक–सत्तामीमांसात्मक शब्दों में क्या है।

एक सिद्धांत, जिसे ऊपर से नीचे ''लागू'' किया जा सकता है, के रूप में आने वाले शोध पर छाप छोड़ने के बजाय, शोध जो दर्शन में क्षेत्रीय कार्य की संवेदनशीलता को साझा करते हैं, देखने और वैचारिक उपकरणों के तरीकों के निशान छोड़ देते हैं। इन्हें, वे जहां तक उपयोगी पाए जाते हैं, नई साइटों पर काम करने और नई जरूरतों के लिए संशोधित किए जा सकता है। अन्य शब्दों में, फूको, लाटूर और मोल जैसे लेखक जिस सैद्धांतिक संवेदनशीलता का प्रतिनिधित्व करते हैं, वह उभरते शोधकर्ताओं की ओर से वैचारिक और पद्धतिगत सुधार को भी आमंत्रित करता है ताकि जांच की नई वस्तुओं और अध्ययन के क्षेत्र में शोधकर्ता जो भी नए प्रश्न लाते हैं, दोनों को फिट किया जा सके। इस प्रकार, सिद्धांत का विकास मुख्य रूप से ''सामाजिक सिद्धांत'' की पंजिका में नहीं, बल्कि यथास्थान में चल रहे काम के दौरान होता है। ■

सभी पत्राचार नोरा हैमेलैनन को <nora.hamalainen@helsinki.fi> पर और तुरो–किम्मो लेहटोनन को <turo-kimmo.lehtonen@tuni.fi> पर प्रेषित करें।

> सिद्धांत और अभ्यास (का अंत)

आर्थर ब्यूनो, पासाऊ विश्वविद्यालय और गोएथे विश्वविद्यालय फ्रैंकफर्ट, जर्मनी द्वारा

श्रेयः ब्रिस्टल फोटोग्राफी में लड़के, पेक्सेल्स

समकालीन समाजशास्त्र में कुछ सबसे प्रभावशाली रुझान अभ्यास की अवधारणा के आसपास एकत्रित हुए हैं (स्काटज्की एवं अन्य. 2000)। निश्चित रूप से, उनकी नवीनता इस विषय पर ही ध्यान केंद्रित करने में निहित नहीं है। बीसवीं शताब्दी के मध्य के समाजशास्त्र को चिह्नित करने वाली एजेंसी और संरचना पर लंबे समय से चली आ रही बहस में, इस अवधारणा ने एक केंद्रीय भूमिका निभाई और इसमें पहले से ही मार्क्सवाद में ''प्रैक्सिस'' के अर्थ से एक बदलाव शामिल था। सर्वहारा वर्ग द्वारा किए जाने वाले क्रांतिकारी कार्यों के रूपों की ओर इशारा करने के बजाय, बोर्दियू या गिडेंस जैसे सिद्धांतकारों ने अभ्यास को अधिक राजनीतिक रूप से मामूली लेकिन अधिक दूरगामी माना। जहाँ अभ्यास, अभी भी सामाजिक पुनरुत्पादन और सामाजिक परिवर्तन के चौराहे पर स्थित है, इसमें पूंजीवादी व्यवस्था को आमूल रूप में उखाड़ फेंकना नहीं, बल्कि सामाजिक संरचनाओं के आंतरिककरण और बाहरीकरण की एक सतत, दैनिक प्रक्रिया में शामिल है।

हालांकि, समाजशास्त्रियों की अगली पीढ़ी ने माना कि इस तरह के दृष्टिकोण बहुत संकीर्ण रूपों में अभ्यास की कल्पना करते हैं। जैसा कि उन्होंने देखा, सामाजिक संरचनाओं के ज्यादातर अप्रतिबिंबित वास्तविकताओं के रूप में कार्यों का विश्लेषण एजेंसी को हाशिए पर डाल देता है, जो व्यक्तियों के ''अति–एकीकृत'' दृष्टिकोण को उजागर करता है (आर्चर 1982) और अंततः उन्हें ''सांस्कृतिक डोप'' (बोल्टांस्की 2011) के रूप में चित्रित करता है। इसमें मौलिक ज्ञानमीमांसात्मक विषमता भी शामिल थी, चूँकि समाजशास्त्रीयो को संरचनात्मक सत्य को उजागर करने का कार्य दिया गया था जिसे मूल निवासी नहीं पहचान सकते हैं। इस तरह के दृष्टिकोण के विपरीत, लाटोर और बोल्टांस्की जैसे लेखकों ने गैर–मनुष्यों की एजेंसी और मनुष्यों की रिफ्लेक्सिव क्षमताओं पर प्रकाश डाला। उन्होंने जोर देकर कहा कि किसी को बाहर और ऊपर से ज्ञान प्राप्त करने के बजाय उनसे कैसे सीखना चाहिए और उनके साथ चर्चा में प्रवेश करना चाहिए। इस प्रकार संरचना की धारणा पर ही सवाल उठाया गया। ''समाज'' या ''पूंजीवाद'' जैसी श्रेणियां, जिन्हें एक समय में प्रथाओं के छिपे हुए तर्कों का खुलासा करने के रूप में देखा जाता था, वास्तव में इन्होंने ऐसा बहुत कम कियाः उन्होंने बस उन तरीकों का पालन करने की परेशानी से बचाया जिसमें कर्तृता, एक परिस्थिति से से दूसरी परिस्थिति तक, सक्रिय रूप से एक दूसरे से जुड़ते हैं।

> अभ्यास का विरोधाभास

इस कदम को काफी हद तक लोकतंत्रीकरण को बल देने के रूप में समझा गया था। अभ्यास की पूर्व धारणाओं को खारिज करके, नए समाजविज्ञानों ने एक नई राजनीति को भी आगे बढ़ाया, जिसे मौलिक रूप से नीचे से ऊपर की ओर बढ़ना था। असल में, कोई इस बात से कैसे इनकार कर सकता है कि इन दृष्टिकोणों ने कर्ताओं को पूर्ववर्ती की तुलना में अधिक गंभीरता से लिया? एजेंटों की सक्रिय और चिंतनशील क्षमताओं को पहचानने, या विश्लेषक और विश्लेषण किए गए के बीच शक्ति संबंधों को संतुलित करने पर कौन आपत्ति कर सकता है?

हालांकि, कर्ताओं का अनुसरण करना, एक परेशान करने वाला अनुभव हो सकता है। 1980 के दशक से और विशेष रूप से पिछले दो दशकों में, हमने अपने लोकतंत्रों की गुणवत्ता के बारे में शिकायतों को कई गुना बढ़ते देखा है। शक्ति और धन की एकाग्रता इस स्तर तक पहुंच गई है कि, हाल के एक लेख में, चांसेल और पिकेटी ने दावा किया कि ''21 वीं सदी के शुरुआती नवऔपनिवेशिक पूंजीवाद में 20वीं शताब्दी के औपनिवेशिक पूंजीवाद के समान असमानता के स्तर शामिल हैं।'' जलवायु परिवर्तन के मुद्दे का उल्लेख नहीं भूलना चाहिए , जिसका समाधान इसके कारणों के बारे में व्यापक सहमति >>

के बावजूद प्रत्येक नए अंतर्राष्ट्रीय शिखर सम्मेलन के साथ विलंबित हुआ है। यदि यहां कोई समस्या है – और ऐसा है भी – तो इसे रिफ्लेक्सिविटी की कमी के कारण नहीं कहा जा सकता है!

इस प्रकार अभ्यास की श्रेणी एक विरोधाभास में फसी प्रतीत होती है। जितना अधिक हम एजेंसियों और अभिनेताओं की रिफ्लेक्सिव क्षमताओं के गुणन को रेखांकित करते हैं, उतना ही अधिक हमारा सामना एक ऐसी दुनिया से होता है जो हमारी मांगों को अनसुनी करती है, इसे बदलने के हमारे प्रयासों को अवरुद्ध करती है, और हमें अनिश्चित परिस्थितियों में रखती है (जैसा प्रत्येक नई पीढ़ी के समाजशास्त्रियों को अपने जीवन में अधिकाधिक जागरूकता आयी है)। हालांकि यह निश्चित रूप से विषयगत सीमाओं के भीतर काम करने वाले सामाजिक सिद्धांतकारों का उत्पाद नहीं है, परन्तु यह हमारी अभ्यास की अवधारणा के राजनीतिक निहितार्थों के बारे में सोचने पर मजबूर करता है। हम इस बात पर कैसे विचार नहीं करते, आखिरकार, हम शक्तिशाली प्रणालियों या संरचनाओं के साथ काम कर रहे हैं? हम इस बात से कैसे इनकार कर सकते हैं कि ऐसी वास्तविकताएं, जो स्वयं हमारे द्वारा बनाई गई हैं, उन तर्कों से संपन्न हैं जो हमसे बच जाती हैं? रिफ्लेक्सिव रूप से, कौन, वही और अधिक मांग सकता है?

> वस्तुओं का तर्क

अनजाने में, हम सामाजिक संरचनाओं – और उनकी स्पष्ट स्वायत्तता, उनके छिपे हुए तंत्र, उनके अचेतन उद्देश्यों की तरफ जाते प्रतीत होते हैं । फिर भी एजेंसी और संरचना के बीच सैद्धांतिक विकल्प को फिर से बताना, एक की दूसरे के खिलाफ वकालत करना, एक गलत कदम होगा। क्योंकि उनका विरोध ''तर्क की वस्तुओं'' से संबंधित नहीं, बल्कि ''वस्तुओं के तर्क'' से संबंधित है। एजेंसी और संरचना के बीच हमेशा चलने वाला पुनरावर्ती अंतराल केवल एक ज्ञानमीमांसात्मक त्रुटि नहीं है, बल्कि स्वयं सामाजिक वास्तविकता की कार्यप्रणाली का एक उत्पाद है। यही है जो हमें दोनों पक्षों के साथ सहमत होने की अनुमति देता है। केवल सक्रिय, रिफ्लेक्सिव, गतिशील और एकाधिक होने की क्षमता होने से अधिक, हमें इस तरह से होने का आग्रह किया जाता है। लेकिन रहस्यमय बात यह है कि, ठीक उसी समय में, हम एक ऐसी दुनिया का सामना कर रहे हैं जो काफी हद तक ऐसी क्षमताओं के लिए परायी है और यहां तक कि शत्रुतापूर्ण है। विडंबना यह है कि लगातार अपना इतिहास बनाने के लिए कहे जाने से हम ऐसा करने में असमर्थ हो जाते हैं। हम अपनी ही गतिविधि के माध्यम से निष्क्रिय हो जाते हैं। हम रिफ्लेक्सिव और डोप हैं।

इस अजीब तर्क के लिए, मार्क्स ने ''बुतवाद'' और लुकाक्स ने ''पुनरीकरण'' का नाम दिया। तो क्या हमें इतिहास में और भी पीछे जाना चाहिए, और प्रैक्सिस की उनकी अवधारणाओं पर लौटना चाहिए? हाँ, लेकिन शायद उसी तरह से नहीं। किसी भी मामले में, एक पहलू को बनाए रखना महत्वपूर्ण है: इस परंपरा में, मौलिक रूप से अभ्यास को प्राप्त किया जाना चाहिए। यह परिणाम की परवाह किए बिना, सामाजिक संरचनाओं के निरंतर आंतरिककरण और बाहरीकरण में शामिल नहीं है; न ही यह अग्रिम में दी गई एजेंट क्षमताओं की पुष्टि को इंगित करता है। बल्कि, ऐसी क्षमताओं को मुख्य रूप से उन क्षमताओं के रूप में समझा जाता है जिनकी वास्तविकता वर्तमान परिस्थितियों में बाधित या अवरुद्ध है। यही कारण है कि एजेंसी और संरचना के बीच द्वंद्ववाद को सैद्धांतिक रूप से, एक धारणा या दूसरे को त्यागकर, हल नहीं किया जा सकता है । इसे वास्तविकता में ''वस्तुओं के तर्क'' में ही दूर किया जाना चाहिए। यहां, अभ्यास, सामूहिक परिवर्तन और मुक्ति के साथ संघर्ष का पर्याय है। एजेंसी और संरचना के बीच मध्यस्थता केवल वर्णित करने के लिए नहीं है, बल्कि राजनीतिक रूप से प्राप्त किये जाने के लिए है।

> निष्क्रियता और शक्ति

इस अवधारणा को अपनाने का मतलब अभ्यास के हालिया समाजशास्त्रियों द्वारा चिन्हांकित की विशेषताओं को पूरी तरह से छोड़ना नहीं है। बल्कि, यह हमें उनके बारे में अलग तरह से कल्पना करने के लिए प्रेरित करता है। यह सच है कि कर्ताओं की सक्रिय क्षमताओं को पहचानने में विफल रहने से ''व्यवस्था'' के सामने एक स्व–थोपी गई शक्तिहीनता आ सकती है जो हमेशा प्रबल होती है। जैसा कि लाटोर ने एक बार पूंजीवाद के विचार के बारे में कहा था: ''यदि आप असफल होते रहते हैं और बदलते नहीं हैं, तो इसका मतलब यह नहीं है कि आप एक अजेय राक्षस का सामना कर रहे हैं, इसका मतलब है कि आप एक राक्षस द्वारा पराजित होना पसंद करते हैं, आनंद लेते हैं, प्यार करते हैं।" तथापि, इस बात से इंकार करना कि ऐसी प्रणालीगत प्रक्रियाएं हैं जो हमें (आंशिक रूप से) डोप में बदल देती हैं, हमें उसी स्थिति ले जाती हैं लेकिन अलग रास्ते से। यदि हर बार जब हमें प्रणालीगत अवरोधों का सामना करना पड़ता है तो हम खुद को बताते हैं कि अभी भी गतिविधि है, अभी भी प्रतिरोध है, अभी भी अभ्यास है, तो हम अंत में इन धारणाओं को हल्का करते हैं। वे आदिकाधिक हलके और राजनीतिक रूप से कमजोर हो जाती हैं: जितना हम कम मांगते हैं, उतना ही कम मिलता है, और उतना ही हम अगली बार कम मांगते हैं।

एक सर्वशक्तिमान प्रणाली को ग्रहण करके या उसके अस्तित्व को नकारकर, व्यक्ति हार की भावना के साथ और शक्तिहीनता की स्थिति में में पहुँच जाता है। समस्या संरचना या एजेंसी की धारणाओं में निहित नहीं है, बल्कि इस तथ्य में है कि उन्हें स्थिर संस्थाओं के रूप में माना जाता है: उनमें से एक को हमेशा पहले से ही दिए गए रूप में, और दूसरे को कुछ नगण्य के रूप में प्रस्तुत किया जाता है। इसके विपरीत, प्रैक्सिस इस विरोध को स्वीकार करने, स्पष्ट करने और बदलाव के लिए प्रेरित करता है।

जैसा कि मैंने कहीं और भी तर्क दिया है, मुक्ति आंदोलनों के लिए एक महत्वपूर्ण क्षण इस मान्यता के साथ होता है कि, व्यक्तिगत गतिविधि की हर उपस्थिति के बावजूद, व्यक्ति अपने नियंत्रण से परे संरचनात्मक तर्कों के अधीन किया जाता है। पूर्व–प्रदत्त एजेंसी के विचार के विपरीत, हम निष्क्रिय रूप से ''मशीन के दाँते'' होना स्वीकार करते हैं। लेकिन यह प्रक्रिया यहीं नहीं रुकनी चाहिए। हार की भावना की ओर ले जाने के बजाय, संरचनात्मक तर्कों के लिए हमारे शरीर की भेद्यता की स्वीकृति इन निकायों की भौतिक शक्ति को सटीक रूप से सामने ला सकती है –जिसके बिना, आखिरकार, वे तर्क अस्तित्व में नहीं रह सकते हैं। मार्क्स की व्याख्या करते हुए: (पूंजी के) प्रणालीगत वर्चस्व के मूल में मानव और गैर–मानव प्राणियों की जीवित (श्रम) शक्ति निहित है। एक बार स्वीकार किए जाने और आत्म–संगठित होने के बाद, इस शक्ति को मौजूदा संरचनाओं के खिलाफ स्थापित किया जा सकता है, जो नए लोगों को सशक्त बनाता है। एजेंसी वापस आती है। हालांकि, यह अब एक पृथक कर्तृता के कार्य के रूप में प्रकट नहीं होता है, बल्कि भेद्यता की साझा स्थिति में आधारित एक सामूहिक जीवित शक्ति की अभिव्यक्ति के रूप में दिखाई देता है। हम केवल तभी सक्रिय हो सकते हैं जब हम अपनी निष्क्रियता को पहचानते हैं। अभ्यास एक लक्ष्य बन जाता है क्योंकि हम स्वीकार करते हैं कि यह समाप्त हो सकता है। ■

संदर्भ:
Archer, M. (1982) "Morphogenesis Versus Structuration: On Combining Structure and Action." *British Journal of Sociology* 33(4): 455–83.
Boltanski, L. (2011) *On Critique: A Sociology of Emancipation*. Cambridge: Polity Press.
Schatzki, T.R., Knorr Cetina, K., von Savigny, E. (eds.) (2000) *The Practice Turn in Contemporary Theory*. London: Routledge.

सभी पत्राचार आर्थर ब्यूनो को <arthur.bueno@uni-passau.de> पर प्रेषित करें।
Twitter: @art_bueno

> औपनिवेशिक–विरोधी
सामाजिक सिद्धांत को व्यवहार में लाना

सुजाता पटेल, सेवानिवृत्त प्रोफेसर, हैदराबाद विश्वविद्यालय, भारत, और 2021 केर्स्टन हेसेलग्रेन विजिटिंग प्रोफेसर, उमिया विश्वविद्यालय, स्वीडन द्वारा

उपनिवेशवाद विरोधी सामाजिक सिद्धांत उपनिवेशवाद विरोधी विचारों की एक आलोचनात्मक समझ से अपना दृष्टिकोण प्राप्त करता है जो उपनिवेशवाद विरोधी सामाजिक आंदोलनों के माध्यम से दुनिया भर में विकसित हुआ और फैला। विभिन्न तरीकों से उपनिवेशवाद–विरोधी विचार, औपनिवेशिक क्षेत्रों में पदानुक्रम और वर्चस्वध्आधिपत्य के निर्माण का आकलन करता है और इस प्रकार उपनिवेशवाद के खिलाफ ''देशी'' समूहों की भूमिकाओं और हस्तक्षेपों का एक प्रोटो–समाजशास्त्रीय विश्लेषण है। ऐसा करने के लिए, उपनिवेशवाद–विरोधी विचार, प्राप्त विचारों, सिद्धांतों और मान्यताओं को खारिज करने की एक विधि को परिभाषित करता है जो उपनिवेश के भीतर औपनिवेशिक प्रभुत्व को स्वाभाविक बनाते हैं और औपनिवेशी देशों में इस तरह के प्रमुख/वर्चस्ववादी ज्ञान के बढ़ने के तरीके को दर्शाते हैं। इसके अतिरिक्त, यह मानता है कि उपनिवेशवाद एक ऐतिहासिक वाटरशेड है और लोगों, क्षेत्रों और भूभागों के पूंजीवादी शोषण का एक चिन्हक है और इसलिए यह उपनिवेशवाद/साम्राज्यवाद द्वारा परिभाषित समकालीन आधुनिकता को समझने के लिए एक नए ज्ञान की खोज शुरू करता है।

उपनिवेशवाद–विरोधी विचारों पर आधारित सामाजिक सिद्धांत का विकास एक हालिया प्रघटना है, क्योंकि लंबे समय तक, सामाजिक विज्ञानों ने उपनिवेशवाद/साम्राज्यवाद और आधुनिकता के साथ इसके संबंधों पर चर्चा को हाशिए पर धकेल दिया था। हालांकि, 70 के दशक के अंत और 80 के दशक की शुरुआत से, जैसे ''समाजशास्त्रीय सिद्धांत/सिद्धांतों'' के लेबल को तेजी से एक अन्य टैग– ''सामाजिक सिद्धांत'' द्वारा प्रतिस्थापित किया जाने लगा, उपनिवेशवाद विरोधी सामाजिक सिद्धांत से संबंधित दृष्टिकोण उभरे हैं। यह परिवर्तन समाजशास्त्र के उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्ध के प्रत्यक्षवादी परिप्रेक्ष्य के टूटने के बाद हुआ, जिसने नियमितताओं का आकलन किया, कानून जैसे विश्लेषण किए, और ''सामाजिक'' को समझने के लिए प्रतिगमन–आधारित चर मॉडलों का उपयोग किया। जहाँ कुछ विद्वानों ने हेर्मेनेयुटिक्स या व्याख्यात्मक और रचनात्मक विश्लेषण लागू किया, अन्य ने, समाजशास्त्रीय क्लासिक्स और उनके सिद्धांत क्या यूरोप के भीतर या बाहर गठित नई आधुनिकताओं को समझने में प्रासंगिक हैं, समझने के लिए अनुशासन को ऐतिहासिक बनाने की आवश्यकता का सुझाव दिया।

> वर्चस्ववादी तर्क और तार्किक विवेचन को बदलने के लिए मूल सत्तामीमांसाएँ और पद्धतियां

नतीजतन, सामाजिक सिद्धांत को मेटा–सिद्धांतों पर और उनके बारे में समाजशास्त्र में जड़ दार्शनिक प्रतिबिंब के रूप में समझा जा सकता है जो उनके सत्तामीमांसात्मक –ज्ञानमीमांसात्मक ठहराव की पड़ताल करता है। सामाजिक सिद्धांत के इस सूत्रीकरण ने समाजशास्त्र के भीतर ''मानक'' की स्वीकृति को जन्म दिया है (चेर्निलो और रजा)। मैं तर्क दूंगी कि उपनिवेशवाद विरोधी सामाजिक सिद्धांत, इन मानक प्रवृत्तियों में से एक है जो ज्ञान, इसके क्षेत्रों और इसके पूंजीवादी और औपनिवेशिक /साम्राज्यवादी ठहराव के बीच संबंधों पर प्रश्न उठाता है। यह एक पद्धतिगत हस्तक्षेप है जो जानने और सोचने के अभिनव तरीकों को समझने वाली मूल सत्तामीमांसा की खोज करते हुए तर्क और विवेक बुद्धि के प्रमुख/वर्चस्ववादी रूपों के उपयोग को खारिज करता है। क्योंकि यह प्रमुख/वर्चस्ववादी विचारों को दुनिया के भीतर पूंजीवादी उपनिवेशवाद की शोषणकारी और असमानताओं की बहिष्करण प्रक्रियाओं से जुड़ा हुआ बताता है, यह हमें सामाजिक विज्ञान करने का एक नया तरीका प्रस्तुत करता हैय यह ज्ञान निर्माण की राजनीति क्या है पर विस्तार से बताने की बजाय उसे कैसे समझा जाये पर सैद्धांतिकरण की पद्धति है। परिणामस्वरूप, यह समाजशास्त्रीय रूप से अनुभवजन्य, सैद्धांतिक और ''वैज्ञानिक अचेतन'' से पूछताछ करता है जो नये विकल्प पेश करने के लिए क्षेत्रों/विषयों को व्यवस्थित करता है (रुत्जौ)।

यह देखते हुए कि उपनिवेशवाद ने सोलहवीं शताब्दी से विभिन्न क्षेत्रों में अपनी छाप छोड़ी, जिससे अलग–अलग स्थलों और स्थानों में उपनिवेशवाद विरोधी राजनीतिक संघर्षों का विकास हुआ, प्रोटो–समाजशास्त्रीय उपनिवेशवाद विरोधी विचारों और इस प्रकार उपनिवेशवाद विरोधी सामाजिक सिद्धांत के कई संस्करण रहे हैं। ये विभिन्न पद्धतिगत दृष्टिकोण हैंः स्वदेशी समाजशास्त्र, स्वदेशीयता और स्वदेशी पद्धति (अटल; अकिवोवोय स्मिथ); अंतःमूल्य और अंतर्जात विचारय एक्स्ट्रावर्शन (हौंटोंडजी); स्वायत्त और स्वतंत्र समाजशास्त्र (अलाटास); सबाल्टर्न सिद्धांत, व्युत्पन्न राष्ट्रवाद और औपनिवेशिक अंतर (गुहा; चटर्जी); औपनिवेशिक आधुनिकता (बार्लोय पटेल); आंतरिक उपनिवेशवाद (मार्टिन); शक्ति की औपनिवेशिकता (क्विजानो); सीमान्त सोच और डी–लिंकिंग (मिग्नोलो); दक्षिणी सिद्धांत (कॉनेल; डी सूजा सैंटोस); सम्बद्ध समाजशास्त्र (भाम्बरा); और उत्तर–औपनिवेशिक समाजशास्त्र (गो)। निस्संदेह, इन विभिन्न दृष्टिकोणों में अद्वितीय विशेषताएं हैं, लेकिन वे एक साझा सामान्य भाजक के लिए एक अनिवार्यता भी दिखाते हैं। मेरा सुझाव है कि यह सामान्य भाजक एक सत्तामीमांसात्मक –ज्ञानमीमांसात्मक विज्ञान परिप्रेक्ष्य के रूप में एक उपनिवेशवाद विरोधी सामाजिक सिद्धांत के लिए इन दृष्टिकोणों की संबद्धता है।

> कहां से शुरू करें

उपनिवेशवाद–विरोधी सामाजिक सिद्धांत न केवल विभिन्न भौगोलिक क्षेत्रों में प्रमुखध्वर्चस्ववादी पदों के पुनर्निर्माण के लिए पद्ध तियों को स्थापित करता है, बल्कि यह ज्ञान के वैश्विक विभाजन के संदर्भ में नए और अनोखे तरीकों से उनके पुनर्निर्माण के लिए कदम भी उठाता है। यह ज्ञान परिसंचरण और पुनरुत्पादन के संस्थागत प्रवाह को विघटित करने के तरीकों को प्रस्तुत करने के लिए एक रणनीति है। इसकी चर्चाएं, इस बात पर जोर देते हुए कि मतभेद, क्षेत्र के बंद होने का संकेत नहीं देते हैं, वैश्विक सामाजिक सिद्धांत के खंडित क्षेत्र को फिर से तैयार करने में मदद करती हैं। इसके बजाय, उपरोक्त उल्लेखित दृष्टिकोण और उनके विभिन्न अवतार एक पद्धतिगत धारणा की पुष्टि करते हैं कि ''सामाजिक'' का ज्ञान

>>

''उपनिवेशवाद–विरोधी सामाजिक सिद्धांत ज्ञान के वैश्विक विभाजन के संदर्भ में नवीन तरीकों से प्रमुख/वर्चस्ववादी स्थितियों के पुनर्निर्माण के लिए कदम भी उठाता है।''

वैचारिक रूप से औपनिवेशिक पूंजीवाद की प्रक्रियाओं से जुड़ा हुआ है और समय–स्थानों को उपनिवेशित करने के भीतर संदर्भों का प्रतिनिधित्व करता है क्योंकि ये वैश्विक प्रमुख ६ वर्चस्ववादी दृष्टिकोण के रूप में उभरे हैं। उनका तर्क है कि समकालीन सामाजिक विज्ञान सिद्धांतों को ज्ञान उत्पादन की राजनीति के सिद्ध ांत के माध्यम से मध्यस्थता और फिल्टर करने की आवश्यकता है और यह कि औपनिवेशिकध्शाही भू–राजनीति को समझना ज्ञान उत्पादन और आधुनिकता की राजनीति के सिद्धांत का आकलन करने के लिए एक पूर्व–शर्त है।

एक उपनिवेश विरोधी दृष्टिकोण से सत्तामीमांसा के निर्माण के लिए यूरोसेंट्रिज्म की समकालीन आलोचना एक प्रारंभिक बिंदु है। इसका अर्थ है, सबसे पहले, ''मैं'' और ''अन्य'' के यूरोसेंट्रिक बाइनरी के भीतर शक्ति समीकरण की मान्यता। उपनिवेशवाद–विरोधी विद्वता इसे नष्ट करने और ''मैं'' को परिभाषित करने के लिए एक नई ज्ञानात्मक आवाज खोजने के तरीकों की रूपरेखा तैयार करती है। इसने विद्वानों को सत्ताध्ज्ञान की राजनीति की जांच करने के लिए नए तरीके तैयार करने के लिए प्रेरित किया हैः पॉलिन हौंटोंडजी के मामले में अंतर्जातता, रणजीत गुहा के मामले में संग्रह का संरचनावादी विघटन, और अनिबल क्विजानो के मामले में मार्क्सवादी इतिहासलेखन। इस खोज ने उपनिवेशित क्षेत्रों के भीतर पदानुक्रमों के गठन पर उपनिवेशित शक्ति के प्रभाव का विश्लेषण भी किया है। इसे गुहा के राष्ट्रवादी अभिजात वर्ग और सबाल्टर्न के बीच अंतर और क्विजानो की वर्ग तथा नस्ल के संदर्भ में संगठित शोषण की समझ में देखा जा सकता है। दूसरा, ये दृष्टिकोण समयध्इतिहास के रैखिक सिद्धांत और विकासवाद के सिद्धांतों से दूर बदलाव का बचाव करते हैं। उपनिवेशवाद के साथ, यह तर्क दिया जाता है कि एक ज्ञानात्मक ब्रेक होता है, और इतिहास को वहां से शुरू करने की आवश्यकता होती है। परिणामस्वरूप, उपनिवेशित क्षेत्रों के भीतर प्रतिपादित आधुनिकता के अधिकांश उपनिवेशवाद–विरोधी सिद्धांत औपनिवेशिकध्शाही स्थानिक संबंधों का आकलन करते हैं जो दुनिया के मेट्रोपोल (ओं), अर्ध–परिधियों और परिधि के बीच वस्तुओं, विचारों, विचारधाराओं और ज्ञान के क्षेत्रों के प्रवाह को व्यवस्थित करते हैं।

> यूरोसेंट्रिज्म के लक्षणों की जांच

विशेष रूप से, समकालीन उपनिवेशवाद विरोधी सामाजिक सिद्धांत यूरोसेंट्रिज्म की विशेषताओं से जांच–पड़ताल करने के लिए संरचनावाद, उत्तर–संरचनावाद, निर्भरता सिद्धांत के साथ विघटन, विश्व–प्रणाली विश्लेषण और विवेचनपूर्ण मार्क्सवादी ऐतिहासिक समाजशास्त्र से लेकर पद्धतिगत रणनीतियों के संयोजन का उपयोग करता है। परिणामस्वरूप, इसने विभिन्न तर्क दिए हैं कि प्रमुख/वर्चस्ववादी सामाजिक विज्ञान(अ) नृवंशविज्ञान केंद्रित हैं क्योंकि वे आधुनिकता के यूरोपीय अनुभव की श्रेष्ठता को प्रोजेक्ट करते हैं, (ब) आधुनिकता के यूरोपीय ऐतिहासिक और सांस्कृतिक पैटर्न को सार्वभौमिक बनाते हैं और इस प्रकार पथ निर्भरता को बढ़ावा देते हैं, (स) कभी–कभी गैर–यूरोपीय इतिहास का आंशिक रूप से पुनर्निर्माण और कभी गैर–यूरोपीय इतिहास को मिटाने के लिए इसे बायनेरिज के माध्यम से पुनः उत्पन्न करने के लिए जिसमें नस्लवादी, जातिवादी, लिंग, और पदानुक्रम की अन्य श्रेणियां शामिल हैं, (द) सामाजिक विज्ञानों के बीच सीमाओं और सरहदों को विभाजित करती और बनाती हैं, और (ई) गैर–यूरोपीय दुनिया को देखने के ओरिएंटल तरीके को बढ़ावा देती हैं।

उपनिवेशवाद–विरोधी सामाजिक सिद्धांत अनुसंधान प्रश्नों और विधियों को व्यवस्थित करने के लिए संदर्भ, समय और स्थान को मैप करने की आवश्यकता की पुष्टि करता है, साथ ही उन प्रक्रियाओं, तंत्रों और घटनाओं को समझने के लिए भी जो उपनिवेशित और उपनिवेशित दुनिया में कार्रवाई और अभिनेताओं को प्रभावित करते हैं। यह सामाजिक सिद्धांत यह जांचने में मदद करता है कि आधुनिकता पर मूल सिद्धांतों का निर्माण कैसे किया जाए, उनकी प्रासंगिकता की पुष्टि की जाए, अनुभवजन्य डेटा की जांच की जाए, और उन्हें अनुभवजन्य अध्ययन करने के लिए लागू किया जाए। समाजशास्त्र की दार्शनिक मान्यताओं की जांच के रूप में, उपनिवेशवाद विरोधी सामाजिक सिद्धांत समकालीन वैश्विक समाजशास्त्र की नींव बन सकता है। ■

सभी पत्राचार सुजाता पटेल को <patel.sujata09@gmail.com> पर प्रेषित करें।

> कैनन से परे सामाजिक सिद्धांत के निर्माण में महिलाएं

लूना रिबेरो कैम्पोस, स्टेट यूनिवर्सिटी अश्वफ कैंपिनास और **वेरोनिका टोस्ट डैफलॉन,** फेडरल फ्लुमिनेंस यूनिवर्सिटी, ब्राजील द्वारा

श्रेय: विटोरिया गोंजालेज द्वारा फोटो मोंटाज, 2023

सन् 1838 में, हैरियट मार्टिन्यू ने समाजों के बारे में ''सुरक्षित सामान्यीकरण'' बनाने के लिए नियमों के निर्माण का बचाव किया। एमिल दुर्खीम की द रूल्स ऑफ सोशियोलॉजिकल मेथड के रिलीज होने से लगभग छह दशक पहले, मार्टिन्यू ने *हाउ टू ऑब्जर्व मोरल्स एंड मैनर्स* का प्रकाशन किया था, जो मानव और उनके अंतर्संबंधों के बारे में ज्ञान के उत्पादन में शामिल ज्ञानमीमांसीय चुनौतियों पर एक उत्कृष्ट कृति है।

मार्टिन्यू ने सामाजिक की एक ऐसे क्षेत्र के रूप में कल्पना की जिसमें संस्थाएं, भौतिक जीवन, प्रतीक, भावनाएं, निकाय और जनसांख्यिकीय कारक आपस में जुड़े हुए हैं। अपनी पूर्ववर्ती मैरी वोलस्टनक्राफ्ट की तरह, उनका मानना था कि घरेलू नैतिकता और राजनीति ''व्यवहार में अविभाज्य'' थी और वैज्ञानिक केवल विश्लेषणात्मक उद्देश्यों के लिए सार्वजनिक और निजी क्षेत्रों को विभाजित कर सकते थे। संक्षेप में, मार्टिन्यू एक सिद्धांतकार थीं जिन्होंने सामाजिक जीवन के लैंगिक आधार को पहचाना ।

उनकी मृत्यु के बाद के वर्षों में, मार्टिन्यू और फ्लोरा ट्रिस्टन, अन्ना जूलिया कूपर, मैरिएन वेबर, बीट्राइस पॉटर वेब, जेन एडम्स, शार्लोट पर्किन्स गिलमैन और एलेक्जेंड्रा कोल्लोन्टाई जैसे अन्य अग्रणी गुमनामी में खो गए। उन्नीसवीं शताब्दी के सार्वजनिक बहस और प्रकाशन बाजार में एंग्लो–यूरोपीय संदर्भ से बाहर की महिलाओं की भागीदारी को भी भुला दिया गया, जैसा कि भारतीय लेखिका पंडिता रमाबाई और दक्षिण अफ्रीकी लेखक ओलिव श्राइनर के मामलों में हुआ।

ऐसी महिलाओं के पथ अत्यधिक विविध थे: कुछ गहराई से समाजशास्त्र के निर्माण से जुड़ी हुई थीं, जबकि अन्य एक वैज्ञानिक विषय की स्थापना के लिए आवश्यक रूप से चिंतित नहीं थीं, लेकिन उन्होंने वो अंतर्दृष्टि पैदा की जिन्हें अब हम समाजशास्त्रीय के रूप में समझते हैं। अपने सभी मतभेदों के साथ, ये महिलाएं दिखाती हैं कि समाजशास्त्र का इतिहास रेखीय नहीं है, बल्कि इसकी बहुल उत्पत्ति और जितनी हम आमतौर पर पहचानते हैं उससे कहीं अधिक वृहद विषयगत और भौगोलिक विविधता हैं ।

समाजशास्त्र का संस्थागतकरण और पुरुषीकरण साथ–साथ हुआ। कार्ल मार्क्स, एमिल दुर्खीम और मैक्स वेबर को क्लासिक्स का दर्जा देने वाले अकादमिक और राजनीतिक विवादों ने सामाजिक विज्ञानों के निर्माण में महिला उपस्थिति को मिटा दिया और गैर–यूरोपीय स्रोतों को चुप करा दिया। परिणामस्वरूप, हमारी समाजशास्त्रीय कल्पना को सीमित करते हुए जांच के कई लैंगिक कार्य–क्षेत्रों को हाशिए पर डाल दिया गया है। जैसा कि डोरोथी स्मिथ ने बताया, रोजमर्रा की दुनिया एक समस्यात्मक समस्या है जो समाजशास्त्रीय जाँच के लिए खुली है। इसलिए परिवार, विवाह, कामुकता और प्रजनन जैसे उपेक्षित विषय केवल निजी मुद्दे नहीं हैं, बल्कि समाजशास्त्रीय प्रासंगिकता के मामले हैं।

> महिलाओं द्वारा निर्मित समाजशास्त्र के प्रमुख विषय

शास्त्रीय समाजशास्त्र में चूंकि महिलाओं की उपस्थिति को कभी भी व्यवस्थित रूप से मान्यता नहीं दी गई है, इसलिए उनके योगदान का मानचित्रण करना हमेशा एक चुनौती रहा है। उनके कार्यों की अज्ञानता, नए संस्करणों और अनुवादों की कमी, और विषय पर आलोचनात्मक दृष्टिकोण के साथ शोध की कमी इस आख्यान को पोषित करती है कि उन्नीसवीं शताब्दी में समाज के बारे में सोचने वाली कोई महिलायें नहीं थीं। समाजशास्त्र के इतिहास और शिक्षण में महिलाओं के योगदान के लिए यह अवहेलना, विषय की प्रमुख अवधारणाओं, सिद्धांतों और पद्धतियों की परिभाषा को प्रभावित करती है।

उन्नीसवीं सदी के पूर्वार्ध में, पेरू मूल की एक फ्रांसीसी विचारक फ्लोरा ट्रिस्टन ने परिवार और कार्य वातावरण के अंतर्गत कामकाजी महिलाओं की स्थिति की विशिष्टताओं का विश्लेषण किया। हम कह सकते हैं कि अंग्रेजी मजदूर वर्ग के अपने अध्ययन में उन्होंने सहभागी अवलोकन की पद्धति का इस्तेमाल किया, जो फ्रेडरिक एंगेल्स की किताब से कुछ साल पहले प्रकाशित हुआ था। इसके अलावा, उन्होंने महसूस किया कि कैसे उत्पीड़न के संबंध न केवल कानूनी तंत्र में स्थिर थे, बल्कि चर्च और परिवार जैसे रोजमर्रा की संरचनाओं और संस्थानों में सन्निहित थे।

बदले में, पंडिता रमाबाई ने कई रचनाएँ लिखीं जिनमें उन्होंने धर्म, जाति, असमानता और उपनिवेशवाद के परस्परछेदन पर भारत में महिलाओं की स्थिति की जटिलताओं को चित्रित किया। रमाबाई ने जातियों के मध्य घनिष्ठ संबंध, अंतर्विवाह के उनके रूपों, रोजमर्रा की जिंदगी के कर्मकांडों और महिलाओं पर नियंत्रण के बारे में सिद्धांत दिया। उसने उन तंत्रों की ओर इशारा किया जिनके द्वारा जातियाँ दहेज, या विधवाओं के बर्ताव, या यहाँ तक कि कन्या भ्रूण हत्या जैसी प्रथाओं से संबंधित थीं। उनके काम से सामाजिक समूहों और सीमा निर्माण की लैंगिक विशेषताओं का पता चलता है।

>>

उन्नीसवीं शताब्दी के अंत तक, शार्लोट पर्किन्स गिलमैन के काम को व्यापक रूप से पढ़ा गया। गिलमैन अमेरिकन सोशियोलॉजिकल एसोसिएशन की सदस्य थीं और उन्होंने मातृत्व के विक्टोरियन पंथ और महिला घरेलूता की आलोचना की। अपने काम में, उन्होंने परिवार और घर को ऐतिहासिक बनाने का प्रयास किया। ऐसा उन्होंने, सामाजिक की परिवार, राज्य और बाजार के मध्य संबंधों के घने जाल के रूप में पहचान कर, एक अत्यधिक अन्योन्याश्रित संरचना का निर्माण किया।

जर्मन मैरिएन वेबर के मामले में, उन्होंने नौ पुस्तकें और दर्जनों लेख लिखे जिनमें उन्होंने कानून, विवाह, मातृत्व, महिला स्वायत्तता और पितृसत्तात्मक वर्चस्व जैसे विषयों पर चर्चा की। मैरियन ने विभिन्न समाजों में विवाह की कानूनी व्यवस्थाओं की तुलना इस तरह से की जो ऐतिहासिक समाजशास्त्र के पद्धतिगत दृष्टिकोण से मिलती जुलती है। विवाह में दब्बूपन के प्रतिकूल, उन्होंने महिला व्यक्तित्व की गारंटी के तरीके के रूप में साझेदारी संबंधों और कानून सुधार के निर्माण की रक्षा की।

उसी अवधि में, दक्षिण अफ्रीकी विचारक ओलिव श्राइनर दक्षिण अफ्रीकी राष्ट्र बनाने की संभावना के बारे में बहस में एक सक्रिय आवाज थीं। दक्षिण अफ्रीकी क्षेत्र में ब्रिटिश उपनिवेशवादी कार्रवाइयों पर उनका एक महत्वपूर्ण दृष्टिकोण था और उन्होंने खनिज संपदा और देशी लोगों का शोषण करने वाली साम्राज्यवादी पहल की निंदा की। श्राइनर ने राज्य के गठन और राष्ट्र, क्षेत्र, नस्ल और लिंग के साथ इसके संबंधों से संबंधित अंतर्विरोधों के लिए गहरी नजर दिखाई।

अंत में, बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में, इरसीलिया नोगीरा कोबरा ने कामुकता को देखते हुए और महिलाओं के शरीर को नियंत्रित करने के तरीकों को देखते हुए ब्राजील में यौन नैतिकता की आलोचना की। कोबरा ने दिखाया कि महिलाओं को शादी से पहले कुंवारी रहने की आवश्यकता जैसे ऑनर कोड कैसे महिलाओं को नागरिक अधिकारों से वंचित करने से जुड़े थे। इस प्रकार, उन्होंने दिखाया कि कानूनी शासन ने सामाजिक संबंधों को कैसे प्रभावित किया। उन्होंने यह इंगित किया कि कामुकता का नियंत्रण शक्ति संबंधों के अभ्यास का आधार हो सकता है।

इन महिलाओं के ग्रंथों को गंभीरता से लेने से, हम सामाजिक जीवन के मूलभूत कारक के रूप में समझी जाने वाली लिंग श्रेणी का विश्लेषणात्मक उपयोग करना चाहते हैं। इरादा यह पूछने का है कि इन महिलाओं द्वारा निर्मित सिद्धांत क्या हमें व्यवस्था, क्रिया और सामाजिक परिवर्तन के साथ–साथ कार्य, शक्ति, एकजुटता और असमानता जैसी अवधारणाओं पर पुनर्विचार करने में मदद करते हैं।

> कैनन के बारे में सोचते समय समसामयिक चुनौतियाँ

समकालीन समाजशास्त्र में समाजशास्त्रीय कैनन की स्थिति पर विवाद है। रायविन कॉनेल और पेट्रिशिया हिल कोलिन्स जैसे लेखकों का तर्क है कि एक तेजी से जटिल और वैश्विक समाजशास्त्र के सामने कैनन का विचार अस्थिर है। हालांकि, समाजशास्त्रियों का अंतरराष्ट्रीय समुदाय व्यवसायीकरण के उद्देश्यों के लिए क्लासिक लेखकों पर भरोसा करना जारी रखता है।

हमारी इच्छा की परवाह किए बिना नए और पुराने कैनन के गठन की सामाजिक प्रक्रियाएँ सक्रिय रहती हैं। जो ''महान सिद्धांत'' के रूप में अर्हता प्राप्त करता है उसे आमतौर पर एक संश्लेषण के रूप में या शास्त्रीय समाजशास्त्र के विरोधाभासों पर काबू पाने के रूप में प्रस्तुत किया जाता है। इसलिए, शास्त्रीय और समकालीन सिद्धांत एक मौलिक संबंध बनाए रखते हैं जो खत्म होने से बहुत दूर लगता है।

लिंग को एक उप–क्षेत्र या यहां तक कि एक आत्मनिर्भर क्षेत्र होने से रोकने और समाजशास्त्र के केंद्र में प्रवेश करने के लिए, शास्त्रीय समाजशास्त्र के सर्किट में महिला लेखकों को सम्मिलित करना आवश्यक है, जिससे उन्हें पाठ्यपुस्तकों में संदर्भ में स्थान मिले। हाल के वर्षों में, उत्कृष्ट पहल की गई हैं, जैसे कि पेट्रीसिया माडू लेंगरमैन और जिल निब्रुगे–ब्रेंटली, केट रीड, मैरी जो डेगन और लिन मैकडॉनल्ड का काम। हालांकि, महिला पूर्वाग्रह के साथ यूरोकेंद्रित दृष्टिकोण को पुनः प्रस्तुत करना व्यर्थ है। कैनन से परे एक समाजशास्त्रीय सिद्धांत को यूरोप से परे एक नजर की आवश्यकता है, जैसा कि अलतास और सिन्हा प्रस्तावित करते हैं।

ब्राजील से इस बहस में हमारे योगदान के रूप में अपने संग्रह *Pioneiras da Sociologia: Mulheres intelectuais nos séculos XVIII e XIX [Pioneers of Sociology: Intellectual Women in the 18th and 19th Century]*, के प्रकाशन के साथ अपना योगदान दर्ज किया है। अभी के लिए, ई–पुस्तक केवल पुर्तगाली भाषा में उपलब्ध है। देश में अभूतपूर्व पहल, विभिन्न पृष्ठभूमि से सोलह महिला लेखकों को एक साथ लाती है और उन्हें एक उपदेशात्मक तरीके से प्रस्तुत करने का प्रस्ताव करती है।

इस तरह के विभिन्न क्षेत्रों से महिला लेखकों, विहित या नहीं, के बारे में एक साथ सोचना ऐतिहासिक और समाजशास्त्रीय चुनौतियों को प्रस्तुत करता है। यह तुलना वैश्विक उत्तर से एंड्रोसेंट्रिक सार्वभौमिक सिद्धांतों के सापेक्षता और आलोचना दोनों के लिए अनुमति देती है। अद्वितीय सामाजिक–ऐतिहासिक विन्यासों को प्रकाश में लाने के साथ–साथ आधुनिक दुनिया को चिह्नित करने वाली वैश्विक मैक्रो–समाजशास्त्रीय प्रक्रियाओं के विश्लेषण के लिए सुराग प्रदान करती है। समाजशास्त्रीय कैनन पर पुनर्विचार करना और इसे अधिक समावेशी बनाना वह कार्य है जो नई पीढ़ियों की प्रतीक्षा करता है। ■

हम अपनी शोध परियोजना का समर्थन करने के लिए Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ) को धन्यवाद देना चाहते हैं। हम वैज्ञानिक ज्ञान को आगे बढ़ाने और ब्राजील में अकादमिक उत्कृष्टता को बढ़ावा देने की इसकी प्रतिबद्धता की सराहना करते हैं।

सभी पत्राचार लूना रिबेरो कैम्पोस को <lunaribeirocampos@gmail.com> पर और वेरोनिका टॉस्ट डेफ्लॉन को <veronicatoste@gmail.com> / Twitter: @vetoste पर प्रेषित करें।

> ओपन एक्सेस, परभक्षी जर्नल्स या सदस्यता–आधारित जर्नल

सुजाता पटेल, सेवानिवृत्त प्रोफेसर, हैदराबाद विश्वविद्यालय, भारत, और 2021 केर्स्टन हेसलग्रेन विजिटिंग प्रोफेसर, उमिया विश्वविद्यालय, स्वीडन द्वारा

श्रेयः स्टैनिस्लाउ कोंड्रैटिएव, पेक्सेल्स।

हाल ही में, एक यूरोपीय विश्वविद्यालय के एक सहकर्मी ने मुझसे अंग्रेजी भाषा की ओपन–एक्सेस जर्नल, जिसे वे संपादित करती हैं, में समाजशास्त्रीय सिद्धांत पर एक विशेष अंक के लिए लेख लिखने के लिए कहा। मैंने जर्नल के बारे में नहीं सुना था, लेकिन तुरंत सहमत हो गई क्योंकि इसका मतलब यह होगा कि यदि यह आलेख (समीक्षाओं के बाद) प्रकाशित होता है, तो संभवतयः पूरी दुनिया में पढ़ा जा सकेगा। इससे व्यावसायिक ज्ञान के प्रवाह के संचलन में आज मौजूद बाधाएँ दूर हो सकेंगी, जिसमें जर्नल सदस्यता–शुल्क और लेख भुगतान का बोलबाला है। जैसा कि हम सभी जानते हैं, अधिकांश सरकारों, विश्वविद्यालयों, अनुसंधान संस्थानों या अनुसंधान अनुदानों द्वारा सदस्यता–शुल्क और लेख प्रसंस्करण भुगतान पर अनुदान नहीं दिया जाता है। परिणामस्वरूप, इनकी पहुँच प्रतिबंधित होती है और राष्ट्रीय और वैश्विक विद्वान समुदायों में सूचना और ज्ञान के प्रवाह में विभाजन पैदा हो जाता है। लेकिन पत्रिका के बारे में एक प्रश्न ने मुझे यह जानने के लिए प्रेरित किया कि अकादमिक समुदाय ओपन–एक्सेस को कैसे देखता है; मेरे अधिकांश सहकर्मियों ने तर्क दिया कि ओपन–एक्सेस पत्रिकाएँ मोटे तौर पर परभक्षी होती हैं जबकि सदस्यता–आधारित पत्रिकाएँ पेशेवर होती हैं। मैं हैरान थी: मेरे सहकर्मी ऐसा क्यों सोचते हैं, जब ओपन–एक्सेस विद्वत्ता के मुफ्त प्रसार की अनुमति देती है और अकादमिक समुदायों में संवाद और बातचीत को प्रोत्साहित करती है?

> एक आशावादी शुरुआत

ओपन एक्सेस (ओए) आंदोलन 1990 के दशक में उभरा जब संचार के साधन के रूप में इंटरनेट उपलब्ध हुआ और परिणामस्वरूप इसने प्रकाशन को पुनर्परिभाषित किया, जो तब तक मुद्रित सामग्री पर आधारित था। आंदोलन ने जल्द ही प्रतिष्ठा प्राप्त कर ली और 2001 में बुडापेस्ट ओपन एक्सेस इनिशिएटिव (बीओएआई) ने ओए को सहकर्मी–समीक्षा अनुसंधान की मुफ्त उपलब्धता के रूप में परिभाषित किया *"सार्वजनिक इंटरनेट पर, किसी भी उपयोगकर्ता को इन लेखों के पूर्ण पाठ को पढ़ने, डाउनलोड करने, कॉपी करने, वितरित करने, प्रिंट करने, खोजने या लिंक करने, अनुक्रमण के लिए उन्हें क्रॉल करने, उन्हें सॉफ्टवेयर में डेटा के रूप में पास करने या, इंटरनेट तक पहुंच प्राप्त करने से अविभाज्य बाधाओ के अलावा वित्तीय, कानूनी या तकनीकी बाधाओं के बिना किसी अन्य वैध उपयोग करने की अनुमति देता है।"* बीओएआई का यह भी कहना है कि लेख के सभी बौद्धिक अधिकार लेखक के पास रहते हैं। यह परिभाषा क्रिएटिव कॉमन्स लाइसेंस से मेल खाती है।

बैंडविड्थ के लगातार बढ़ने के साथ, यह उम्मीद की गई थी कि प्रति शोध पत्र प्रकाशन लागत कम हो जाएगी क्योंकि मुद्रण और वितरण को सभी बजटों से हटा दिया गया था। ऐसा माना गया था कि इससे अधिकांश पत्रिकाएँ ओएबन जाएँगी।

> >

> शिकार के दावे

हालाँकि, ऐसा कोई बड़ा परिवर्तन नहीं हुआ है। एक हालिया आकलन से पता चला है कि 2013 में, प्रकाशित आलेखों में से केवल 25 फीसदी ओए पत्रिकाओं का हिस्सा थे। इस आंदोलन ने सभी विद्वानों का ध्यान क्यों नहीं खींचा? इसका आंशिक कारण यह धारणा है कि अधिकांश ओए पत्रिकाएँ लेख प्रसंस्करण शुल्क लेती हैं और इस प्रकार वे परभक्षी पत्रिकाएँ हैं: ''यदि आप भुगतान करते हैं तो कुछ भी प्रकाशित हो सकता है।'' एक व्यापक धारणा है कि ओए पत्रिकाएँ पेशेवर रूप से सक्षम नहीं हैं, उनके पास नकली संपादकीय बोर्ड हैं, और अक्सर आलेखों की कठोर समीक्षा नहीं करते हैं।

ऐसे जर्नल्स के लिए प्रीडेटरी शब्द का प्रयोग सबसे पहले लाइब्रेरियन जेफरी बील ने किया था, जो 2010 की शुरुआत से ओए के खिलाफ अभियान चला रहे हैं। उन्होंने इंटरनेट पर परभक्षी पत्रिकाओं की एक सूची डाल दी है। बील के लिए : ''शिकारी प्रकाशक गोल्ड (लेखक भुगतान करता है) ओपन एक्सेस मॉडल का उपयोग करते हैं और अक्सर उचित सहकर्मी समीक्षा को छोड़ते हुए, जितना संभव हो उतना राजस्व उत्पन्न करने का लक्ष्य रखते हैं ।''

नया साहित्य सुझाव देता है कि यह संभव है कि बील ओ ए के विरुद्ध अभियान चलाने वाले एकमात्र व्यक्ति न हो। इसके अलावा, बड़े प्रकाशक व्यापार संघों और उनके पैरवीकारों ने इस विचार को बढ़ावा दिया है कि ओए सहकर्मी–समीक्षा प्रणाली के लिए खतरा है। उनका मुख्य तर्क यह रहा है कि सदस्यता–आधारित पत्रिकाएँ अच्छी प्रथाओं की कुंजी हैं, विशेष रूप से सहकर्मी–समीक्षा प्रणाली की, और वे विद्वान समाजों, पेशेवर संघों और शोध संस्थानों के साथ अपने गठबंधन के माध्यम से संस्थागत हैं। यह स्वीकार करने के बावजूद कि उनके व्यवसाय मॉडल का उद्देश्य लाभ कमाना है, वे यह भी तर्क देते हैं कि वे अपना राजस्व ऐसे संगठनों के साथ साझा करते हैं (उदाहरण के लिए, इंटरनेशनल सोशियोलॉजिकल एसोसिएशन का बजट प्रकाशन रॉयल्टी पर बहुत अधिक निर्भर है) और इस प्रकार ज्ञान उत्पादन को बढ़ावा देते हैं जो कि पेशेवर और वैश्विक दोनों है। इसके अतिरिक्त, उनका सुझाव है कि वे लेखकों और अनुसंधान संस्थानों के बौद्धिक संपदा अधिकारों की रक्षा करते हैं।

इसलिए, अधिकांश विद्वान समाज और पेशेवर संघ बड़े प्रकाशकों को अपना समर्थन देते हैं। बदले में, ये प्रकाशक आक्रामक रूप से सार्वजनिक क्षेत्र में यह सुनिश्चित करने के लिए हस्तक्षेप करते हैं कि उनके जर्नल के अधिकार किसी भी प्रकार के ओपन एक्सेस से सुरक्षित रहें। उदाहरण के लिए, 2012 में, कुछ प्रकाशकों (ऑक्सफोर्ड, कैम्ब्रिज, और टेलर और फ्रांसिस) ने दिल्ली विश्वविद्यालय में एक जेरॉक्स दुकान के खिलाफ फोटोकॉपी की गई पुस्तकों और पृष्ठों की बिक्री के लिए भारतीय अदालतों में मामला उठाया। विश्वविद्यालय और उच्च न्यायालय दोनों दुकान के समर्थन में सामने आए और मामला खारिज कर दिया गया।

> संस्थागत द्विआधारी विभाजनों को दूर करने की आवश्यकता

इसमें कोई संदेह नहीं है कि परभक्षी पत्रिकाएँ मौजूद हैं। भारत और ईरान के साथ, संयुक्त राज्य अमेरिका और जापान में ऐसी पत्रिकाओं की संख्या सबसे अधिक है और विश्वविद्यालयों सहित नियामक निकाय प्रदर्शन मूल्यांकन के लिए उनमें प्रकाशित पत्रों को मान्यता नहीं देते हैं। हालाँकि, क्या सभी ओए पत्रिकाएँ वास्तव में परभक्षी प्रकृति की हैं? बील की सूची के हालिया शोध से पता चलता है कि उनके द्वारा सूचीबद्ध ओए पत्रिकाओं में लागू प्रमुख खामियां सदस्यता–आधारित पत्रिकाओं में भी मौजूद हैं। इसके अतिरिक्त, सभी ओए जर्नल लेख प्रसंस्करण शुल्क नहीं लेते हैं। द डायरेक्टरी ऑफ ओपन एक्सेस जर्नल्स (डीओएजे) बताती है कि आज इंटरनेट पर उपलब्ध 18,000 ओए जर्नल्स में से लगभग 13,000 कोई प्रोसेसिंग शुल्क नहीं लेते हैं। अभी बताए गए उसी शोध में, लेखकों का तर्क है कि ओए और सदस्यता–आधारित पत्रिकाओं के बीच एक द्वंद्व प्रस्तुत करने के बजाय, अच्छी समीक्षा प्रथाओं को कैसे शुरू और संस्थागत किया जाए और ओए और सदस्यता–आधारित पत्रिकाओं दोनों के लिए इन्हें कैसे पारदर्शी बनाया जाए, इसके बारे में अधिक प्रतिक्रियाशील प्रश्न पूछना महत्वपूर्ण है। इसके अतिरिक्त, यह पूछना भी महत्वपूर्ण है कि क्या इन प्रथाओं में दुनिया के विभिन्न हिस्सों और क्षेत्रों में सिद्ध की गई प्रथाएं शामिल हैं।

हालाँकि इस विषय पर और शोध की आवश्यकता है, लेकिन मेरा तर्क है कि प्रकाशन उद्योग ज्ञान पारिस्थितिकी तंत्र का हिस्सा है जो ज्ञान के उत्पादन और प्रसार के संबंध में क्षेत्रों और भाषा समुदायों के बीच विभाजन पैदा करने पर पनपता है। प्रकाशन उद्योग इस प्रणाली को बढ़ावा देता है और इसे संस्थागत बनाता है। यह पारिस्थितिकी तंत्र द्वितीय विश्व युद्ध के बाद संगठित हुआ जब वैश्विक उत्तर और दुनिया भर में विश्वविद्यालयों और शोध संस्थानों में तेजी से वृद्धि हुई। इस प्रसार के साथ, यह परिप्रेक्ष्य कि वैश्विक उत्तर में उत्पादित विज्ञान, सामाजिक विज्ञान और मानविकी के ज्ञान क्षेत्र सार्वभौमिक हैं और दुनिया भर के शैक्षणिक समुदायों द्वारा इसका अनुकरण किया जा सकता है, संस्थागत हो गया।

उस पारिस्थितिकी तंत्र ने तब यूरोप और उत्तरी अमेरिका में विश्वविद्यालयों, संस्थानों और प्रयोगशालाओं को ज्ञान के उत्पादन के लिए जिम्मेदारियां निर्दिष्ट कीं, और फिर ज्ञान को निजी क्षेत्र द्वारा प्रकाशित और मुद्रित पत्रिकाओं और पुस्तकों के माध्यम से प्रसारित किया गया। जल्द ही, वे विश्वविद्यालय और शोध संस्थान विद्वान पत्रिकाओं और पुस्तकों के मुख्य उपभोक्ता बन गए। इस प्रकार उनके और निजी प्रकाशन गृहों के बीच एक सहजीवी संबंध बन गया। इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि संयुक्त राज्य अमेरिका और ब्रिटेन में प्रकाशक अपने उत्पादों को अंतर्राष्ट्रीयबाजारों के हिस्से के रूप में वर्गीकृत करते हैं जबकि अन्य देशों के ज्ञान–उत्पादों को क्षेत्र के संदर्भ में वर्गीकृत किया जाता है। हाल के दिनों में, इस पारिस्थितिकी तंत्र को बढ़ावा मिला है क्योंकि विश्वविद्यालयों ने शिक्षकों के कार्यसंपादनकी जांच के लिए कड़े ऑडिट की मांग की है, जिससे सदस्यता–आधारित पत्रिकाओं को और अधिक वैधता मिल सके। ओए आंदोलन इस पारिस्थितिकी तंत्र को नष्ट कर देता है और इस प्रकार यह उन सभी के लिए खतरा है जिनकी इसमें हिस्सेदारी है।

यह दुनिया के विभिन्न हिस्सों के उन विद्वानों को कहां छोड़ता है जो नए शोध प्रकाशित करना या पढ़ना चाहते हैं?यह दुनिया भर के प्रकाशनों को कहां छोड़ता है जो विशिष्ट सामग्री, लेखन की नई शैलियों और विभिन्न समीक्षा प्रथाओं को प्रोत्साहित करना चाहते हैं? वैश्विक बातचीत चाहने वाले विद्वानों के रूप में, मुझे उम्मीद है कि हम इस विषय पर चर्चा शुरू कर सकते हैं।■

सभी पत्राचार सुजाता पटेल को <patel.sujata09@gmail.com> पर प्रेषित करें।

> बिहार, भारत में बेहतर स्वास्थ्य चाहने वाले व्यवहार के लिए

आदित्य राज और **पापिया राज,** भारतीय प्रौद्योगिकी संस्थान पटना, भारत द्वारा

श्रेयः अन्ना श्वेत्स, पेक्सेल्स।

कोविड–19 द्वारा उत्पन्न स्थितियों का मतलब था कि किसी भी समुदाय में वायरस के प्रसार को नियंत्रित करने के लिए स्वाभावजन्य परिवर्तन आदर्श बन गया। सरकारों ने कई बार तालाबंदी की और लोगों को शारीरिक दूरी, स्व–पृथकीकरण, होम– क्वारंटाइन, सार्वजनिक स्थानों पर मास्क और दस्ताने का उपयोग करने, बार–बार हाथ धोने आदि की सलाह देती रही। ऐसे प्रयासों के बावजूद, भारत सरकार स्थिति को नियंत्रित करने में असमर्थ रही। जैसा कि लोकप्रिय मीडिया में लगातार बताया जा रहा है, भारत में अधिकांश आबादी दिशानिर्देशों का पालन नहीं कर रही थी और इससे भी महत्वपूर्ण बात यह है कि वह वायरस का परीक्षण कराने को तैयार नहीं थी। इसके अलावा, यदि लोगों का टेस्ट पॉजिटिव आता था तो वे ऐसा तब तक कहने में हिचकते थे जब तक कि उनकी हालत गंभीर नहीं हो जाये। सार्वजनिक स्वास्थ्य बुनियादी ढांचे की कमी के कारण, भारत के अविकसित प्रांत बिहार में स्थितियाँ विशेष रूप से गंभीर थीं। यह किसी भी समुदाय में स्वास्थ्य चाहने वाले व्यवहार (एचएसबी) में संलग्न व्यक्तियों के महत्व को दर्शाता है।

एचएसबी की अवधारणा एक समुदाय के सदस्यों द्वारा कथित खराब स्वास्थ्य को ठीक करने या अच्छी स्वास्थ्य स्थिति बनाए रखने के लिए की गई निवारक और उपचारात्मक कार्रवाइयों के अनुक्रम के रूप में की गई है। इस प्रकार, एचएसबी ''स्वस्थ विकल्प'' चुनने वाले लोगों का गठन करता है। ऐसा व्यवहार भौगोलिक स्थानों और समुदायों के बीच भिन्न–भिन्न होता है। स्थितियों में सुधार के लिए उन कारकों को समझना सबसे महत्वपूर्ण है जो लोगों को प्रगतिशील एचएसबी अपनाने से रोकते हैं। यह समझना भी महत्वपूर्ण है कि लोगों को सकारात्मक एचएसबी विकसित करने के लिए कैसे प्रेरित किया जा सकता है। सार्वजनिक स्वास्थ्य का एक महत्वपूर्ण घटक होने के बावजूद, भारत में या विशेष रूप से बिहार में एचएसबी की बाधाओं और सुविधाकर्ताओं को समझने के उद्देश्य से कोई महत्वपूर्ण शोध नहीं हुआ है।

> >

> बिहार में किए गए क्रॉस–सेक्शनल अध्ययन से सीखे गए सबक

हमने बिहार की राजधानी पटना में एक क्रॉस–सेक्शनल अध्ययन किया। भारत में सबसे अधिक कोविड–19 रुग्णता और मृत्यु दर पटना में दर्ज की गई। हमने मिश्रित–विधि दृष्टिकोण अपनाया और महामारी के दौरान अप्रैल और जुलाई 2021 के बीच प्राथमिक डेटा एकत्र किया। हमारे डेटा के विश्लेषण से पता चला कि सभी उत्तरदाताओं में से 43 फीसदी ने बताया कि वे खुद कोविड–19 संक्रमण से ग्रसित हुए थे, जबकि 34 फीसदी ने कहा कि उनके परिवार के एक या अधिक सदस्य पॉजिटिव आये थे, और 23 फीसदी ने कहा कि वे स्वयं और उनके परिवार के सदस्य भी पॉजिटिव हुए थे। पॉजिटिव आने वालों में एक आश्चर्यजनक लैंगिक अंतराल था: जहाँ 69 फीसदी पुरुष थे, केवल 31 फीसदी महिलाएं थीं। शारीरिक रूप से, महिलाएं पुरुषों की तुलना में अधिक मजबूत होती हैं, और समान परिस्थितियों में महिलाओं के प्रतिरोध और जीवित रहने की संभावना अधिक होती है। इसके अलावा, घरों के भीतर सामाजिक संरचना और लिंग गतिशीलता से पता चलता है कि पुरुष सदस्यों के स्वास्थ्य को हमेशा प्राथमिकता दी गई है। शायद जब महिलाओं में लक्षण दिखे तो उन्होंने परीक्षण नहीं कराया।

लिंग के अलावा, पॉजिटिव परीक्षण करने वाले 40 फीसदी उत्तरदाता 25–29 वर्ष के आयु वर्ग में थे, जिससे पता चलता है कि जो लोग अधिक गतिशील थे और बाहरी वातावरण के संपर्क में थे, वे भी कोविड संक्रमण के प्रति अधिक संवेदनशील थे। दुर्भाग्य से, कई उत्तरदाताओं ने अपने परिवार में कोविड–19 के कारण एक या अधिक मौतों की सूचना दी। हमारे अध्ययन में, अधिकांश घातक मामले (88:) बहुमंजिला इमारतों में रहते थे, केवल 12 फीसदी व्यक्तिगत निजी घरों में रहते थे। हमने यह भी देखा कि उनमें से 67 फीसदी सेवा क्षेत्र में काम करते थे, 26 फीसदी स्व–रोजगार में थे, और बाकी ने अपना व्यवसाय निर्दिष्ट नहीं किया। सामाजिक–जनसांख्यिकीय पृष्ठभूमि के बावजूद, सभी उत्तरदाताओं में कोविड–19 का परीक्षण कराने में अनिच्छा थी। जब उनसे पूछा गया कि उन्हें कैसे पता चला कि वे कोविड–19 से संक्रमित हैं, तो उनमें से अधिकांश ने कहा कि उनमें वायरस के लक्षण विकसित हो गए थे और मान लिया था कि वे संक्रमित हैं। जब पूछा गया कि उन्होंने परीक्षण के माध्यम से इन धारणाओं की पुष्टि क्यों नहीं की, तो उत्तर अलग–अलग थे। बताए गए कारणों में परीक्षण सुविधाओं के बारे में उचित जानकारी की कमी (27%), चिकित्सा कर्मियों से सलाह की अनुपलब्धता (12%), और, सबसे महत्वपूर्ण बात, पॉजिटिव आने पर सामाजिक कलंक का डर (59%) शामिल है।

चूंकि अस्पताल के बिस्तर और अन्य नैदानिक संसाधन दुर्लभ थे, इसलिए लोगों ने उपलब्ध चिकित्सा सुविधाओं की तलाश करने के बजाय घर पर रहना पसंद किया, जब तक कि स्थिति गंभीर नहीं हो गई। जानकारी और संसाधन, दोनों की उपलब्धता की कमी मदद मांगने में एक बड़ी बाधा थी और समुदाय में सकारात्मक एचएसबी के लिए एक बाधा के रूप में काम करती थी। इसलिए, बहुत से लोगों ने घरेलू दवा का विकल्प चुना (लगभग 27%), कुछ ने फोन पर डॉक्टरों से सलाह ली (16%), कुछ अन्य लोग डॉक्टरों के क्लीनिक पर गए (11%), जबकि एक बड़ा हिस्सा (46%) सिर्फ दोस्तों, रिश्तेदारों और – बेशक– डिजिटल मीडिया से मिली जानकारी पर निर्भर रहा।

पॉजिटिव आने वालों को पृथक और आइसोलेशन में रहने की सलाह दी गई थी, लेकिन भारतीय सामाजिक संदर्भ में ऐसा व्यवहार पारंपरिक नहीं है। दरअसल, संक्रमित लोग कलंकित होने के डर से समुदाय के सामने अपनी स्थिति का खुलासा नहीं करना चाहते थे।

हमारे विश्लेषण के आधार पर, हमारा तर्क है कि यद्यपि लोग कोविड–19 महामारी से निपटने के लिए आवश्यक एचएसबी का पालन करने के लिए तैयार थे, लेकिन साथ ही वे जानकारी की कमी से प्रभावित थे, जो इस मामले में एचएसबी के लिए सबसे बड़ी बाधा थी। लोग भय और अज्ञानता के कारण संक्रमण के प्रारंभिक चरण में चिकित्सा सहायता लेने के इच्छुक नहीं थे। इसलिए, बिहार जैसे अविकसित प्रांत में खासकर एचएसबी में सुधार के लिए प्रासंगिक स्वास्थ्य शिक्षा प्रदान करना समय की मांग है।

> सिंहावलोकन करने पर

कोविड–19 अभी भी सार्वजनिक स्वास्थ्य के लिए एक सतत खतरा बना हुआ है। स्थिति से निपटने के उद्देश्य से जनसंख्या और स्वास्थ्य प्रथाएं टिकाऊ और समुदाय के लिए स्वीकार्य होनी चाहिए। हमारे अध्ययन के निष्कर्षों के आधार पर, हम सुझाव देते हैं कि समुदाय के बीच एचएसबी में सुधार के लिए प्रासंगिक स्वास्थ्य शिक्षा के माध्यम से सामाजिक हस्तक्षेप की तत्काल आवश्यकता है और इसे लागू किया जाना चाहिए। स्वास्थ्य शिक्षा को स्वास्थ्य नीति के अभिन्न अंग के रूप में शामिल करने का एकीकृत दृष्टिकोण समुदायों के बीच व्यवहार परिवर्तन शुरू करने और स्वास्थ्य संवर्धन को बढ़ावा देने में सहायक होगा।

हमारे हालिया अनुवर्ती अध्ययन से पता चला है कि कोविड–19 के बाद, लोगों ने स्वच्छता, स्वच्छता और स्वास्थ्य संबंधी जीवनशैली प्रथाओं का अतिरिक्त ध्यान रखना शुरू कर दिया है। स्वास्थ्य शिक्षा में वृद्धि और स्वास्थ्य संचार में निवेश से लोगों को एचएसबी की एक नई सामाजिक समझ विकसित करने की अनुमति मिल सकती है, जो स्वास्थ्य संवर्धन की प्रक्रिया को गति प्रदान करेगी। इससे लोगों को मौजूदा स्वास्थ्य असमानताओं को दूर करने के लिए अपने स्वास्थ्य संबंधी मुद्दों से निपटने में मदद मिलेगी। इसलिए स्वास्थ्य शिक्षा समय की मांग है। ■

सभी पत्राचार आदित्य राज को <aditya.raj@iitp.ac.in> / Twitter: @draditya raj पर पापिया राज को <praj@iitp.ac.in> पर प्रेषित करें।

> स्पेन में मानसिक स्वास्थ्य संकट:

समाजशास्त्र क्यों मायने रखता है

सिगिता डोब्लीटे, ओविएडो विश्वविद्यालय, स्पेन द्वारा

श्रेय: एड्रियन स्वांकर, अनस्प्लैश।

जहाँ मानसिक स्वस्थ्य हस्तक्षेपों को आमतौर पर स्वास्थ्य देखभाल के दायरे में रखा जाता है और इसीलिए ये व्यवस्था के अंतर्गत माने जाते हैं, मानसिक स्वास्थ्य लाइफवर्ल्ड का एक हिस्सा है और यह हमारी संस्कृति, सामाजिक संबंधों और व्यक्तित्व के साथ एकीकृत होता है। मानसिक स्वास्थ्य और इसके संकट को बेहतर ढंग से समझने के लिए समाजशास्त्र में बहुत कुछ है। यहाँ मैं इन मुद्दों को सम्बोधित करते समय, यह सुझाव देकर कि सांस्कृतिक पुनरुतपादन और सामाजिक एकीकरण में बड़ी गड़बड़ियां दिखाई दे रही हैं, समाजशास्त्र की बढ़ती भूमिका की वकालत करती हूँ। ये सांस्कृतिक अभिविन्यास की हानि, अलगाव और परिणामस्वरूप मनोविकृति के रूप में प्रकट होते हैं। यद्यपि मेरी दलील स्पेन के मामले पर केंद्रित है, अन्य देशों के पाठक भी अपने अनुभवों के साथ जोड़कर देख सकते हैं।

पिछले वर्ष में, मानसिक स्वास्थ्य और बीमारी ने स्पेनिश सार्वजनिक क्षेत्र में अभूतपूर्व ध्यान आकर्षित किया है। राजनेता, पत्रकार और कार्यकर्ता सभी देश में मानसिक स्वास्थ्य में गिरावट का प्रदर्शन करने वाले राष्ट्रीय और अंतर्राष्ट्रीय आंकड़ों का हवाला दे रहे हैं। आत्महत्या मृत्यु दर बढ़ रही हैए अवसादरोधी दवा की खपत पिछले 20 वर्षों में तीन गुना हो गई है और यह यूरोप में सबसे अधिक है। इससे भी बुरी बात यह है कि स्पेन दुनिया में चिंताजनक दवाओं की सबसे अधिक खपत की रिपोर्ट करता है। 2022 में स्पेन के सार्वजनिक कर्मचारियों के मानसिक स्वास्थ्य के एक सर्वेक्षण में इन दरों का विशेष संदर्भ आया है। लगभग आधे लोगों ने खुलासा किया कि वे अपने काम से उत्पन्न चिंता को कम करने के लिए साइकोफार्मास्यूटिकल्स पर भरोसा करते हैं।

इसलिए, ये आंकड़े न केवल व्यक्तिगत मुद्दों बल्कि सामाजिक प्रक्रियाओं को भी दर्शाते हैं। फिर भी, मीडिया तुरंत अपनी दृष्टि समाजशास्त्रियों के बजाय मनोचिकित्सकों और मनोवैज्ञानिकों की ओर मोड़ते हैं। हालाँकि जब व्यक्तिगत लोगों की मदद करने की बात आती है तो मनोविज्ञान विषय अपूरणीय होते हैं, फिर भी वे (जैव) चिकित्सा मॉडल के साथ संरेखित होते हैं जो सामाजिक को गैर–संदर्भित और वैयक्तिकृत करता है। चिकित्सकों की टिप्पणियाँ अक्सर मानसिक स्वास्थ्य देखभाल के लिएअधिक संसाधनों का आह्वान करती हैः अधिक विशेषज्ञ औरअधिक सेवाएँ। यह निस्संदेह बहुत महत्वपूर्ण हैं। फिर भी, मेरा मानना है कि हमें अन्य प्रतिक्रियाओं पर भी विचार करना चाहिए।

> संस्कृति और आत्मसम्मान

सांस्कृतिक निश्चिततायें, विशेषकर सार्वजनिक वाली, जो सामाजिक संबंधों और संस्थाओं द्वारा (पुनः) निर्मित होती हैं, बल्कि निजी भी जो समाजीकरण द्वारा सन्निहित हैं, हमारी अपेक्षाओं, निर्णय और क्रियाओं को ''दैनिक अभ्यास के लिए पर्याप्त ज्ञान की सुसंगता'' को हासिल करके मार्गदर्शन प्रदान करती हैं (हेबरमास 1987)। नवउदारवाद द्वारा प्रबलित तरीके के रूप में संस्कृति निरंतर हमें स्व की लिपियों की आपूर्ति करती है जो प्रतिस्पर्धात्मकता, भौतिक सफलता और विशिष्ट प्रकार की जीवन शैली के उपभोग पर जोर देती हैं (लैमोंट 2019)। एक योग्य जीवन की परिभाषाएं अधिक सजातीय हो जाती हैं और वे मुख्य रूप से सामजिक मोल के अन्य मानदंडों के अतिरिक्त उत्पादक प्रदर्शन और उपभोग पर आधारित होती हैं।

नियत लक्ष्यों को कड़ी मेहनत और प्रयास के माध्यम से हर किसी के लिए प्राप्य माना जाता है, जिसके परिणामस्वरूप 'विजेताओं' का वर्गीकरण होता है, जिनके बारे में माना जाता है कि वे कड़ी मेहनत करते हैं और खुद को आगे बढ़ाते हैं, और 'हारे हुए', जिनके बारे में माना जाता है कि उनमें ऐसी योग्यता नहीं है। लेकिन आत्म–मूल्य के ये उपाय, उनके प्रयासों के बावजूद, हर किसी के लिए सुलभ नहीं हैं। एक धनी परिवार में जन्म लेने से स्पेन में एक व्यक्ति को असाधारण लाभ मिलता है। यदि आप गरीबी में पैदा हुए हैं तो चाहे आप कितनी भी मेहनत से पढ़ाई और मेहनत करें, आपकी सफलता की संभावना आपके समृद्ध साथी नागरिकों की तुलना में बहुत कम है।

> >

अधिकांश लोग भौतिक सफलता के आदर्शों में निहित सम्मिलित सांस्कृतिक कथानक के आधार पर अपने भविष्य के अनुमानों का निर्माण करते हैं। हालाँकि, उनमें से कई को वस्तुनिष्ठ अवसरों का सामना करना पड़ता है जो ऐसी कल्पनाओं से टकराते हैं, फिर भी देखते हैं कि भाग्यशाली लोगों के लिए जीवन आसान है। सन्निहित अपेक्षाओं और वस्तुनिष्ठ संभावनाओं के बीच यह बेमेल सांस्कृतिक अभिविन्यास और उदासी, क्रोध या शर्म की भावनाओं में संकट पैदा कर सकता है। मेरा मानना है कि भविष्य (में विश्वास) का अभाव, दुःख के सबसे प्रत्यक्ष मार्ग में से एक है।

> कार्य और सामाजिक संबंध

भौतिक वंचन के अलावा, समाजशास्त्र स्थितिजन्य पीड़ा की ओर भी इशारा कर सकता है। उदाहरण के लिए, अपेक्षाकृत लाभप्रद स्थिति के बावजूद, एक युवा शिक्षाविद् जो समुचित रोजगार हासिल नहीं कर सकता है, लेकिन जिसे वर्षों के अध्ययन और मेहनत के पुरस्कार के रूप में नौकरी की सुरक्षा और मान्यता का 'वादा' किया गया था, वह समान रूप से अस्तित्व संबंधी चिंता का अनुभव कर सकता है। उचित वेतन के विषय को शामिल करते हुए और उससे आगे बढ़ते हुए, स्पेन में सर्वेक्षण वास्तव में मानसिक परेशानी और ऐसी कार्यस्थल विशेषताओं, यानी काम की सार्थकता, या उसकी कमी के बीच एक संबंध प्रदर्शित करते हैं।

कार्यस्थल में स्वायत्तता, गरिमा और मान्यता को बढ़ावा देने वाले संस्थागत संबंधों के परिणामस्वरूप संगठन के सदस्यों के बीच और उससे परे एकजुटता बढ़ाकर, प्रयासों को पुरस्कृत करके और इस प्रकार, उद्देश्यपूर्ण अवसरों को व्यक्तिपरक के अनुरूप लाने में मदद करके कर्मचारी कल्याण में सुधार होगा। सार्थक कार्य जीवन जगत के सामाजिक एकीकरण को बढ़ावा देता है। फिर भी, स्पेन में ऐसी कार्य विशेषताओं: कम स्वायत्तता, गरिमा और मान्यताय और अधिक मानसिक कष्ट में उल्लेखनीय गिरावट आई है

तथापि, कार्य संबंधों में गड़बड़ी को अनौपचारिक सामाजिक नेटवर्क के भीतर एकजुटता से कम किया जा सकता है, विशेष रूप से दक्षिणी यूरोपीय समाजों में जिन्हें कमजोर गैर–पारिवारिक संबंधों के साथ मजबूत पारिवारिक संस्कृतियां माना जाता है। हालाँकि, स्पेन में सभी सामाजिक रिश्ते –पारिवारिक और गैर–पारिवारिक– अपनी ताकत और कार्य में गिरावट का अनुभव कर रहे हैं (अयाला कैनन एवं अन्य, 2022)। यह प्रक्रिया कोविड–19 महामारी से पहले शुरू हुई थी, लेकिन इसके साथ इसमें तेजी आई है: लोग अपने दोस्तों और रिश्तेदारों से कम मिलते हैं, अपने नेटवर्क में कम सामाजिक और भावनात्मक समर्थन पर भरोसा करते हैं, और अनिवार्य रूप से, अकेलापन महसूस करते हैं।

इस प्रकार, जबकि सांस्कृतिक क्षेत्र में गड़बड़ी के परिणामस्वरूप सांस्कृतिक अभिविन्यास का नुकसान होता है, सामाजिक संबंधों में व्यवधान– चाहे वे कार्य संबंध हों या अनौपचारिक सामाजिक संबंध – व्यक्तियों के बीच बढ़ते अलगाव को जन्म देते हैं। यह, बदले में, लोग अपने समाजीकरण के आधार पर क्या अपेक्षा करते हैं और उनका जीवन कैसा चल रहा है, के बीच बेमेल उत्पन्न करता है, कुछ जीवन दूसरों की तुलना में अधिक (अ)रहने योग्य होते हैं, जो परिणामस्वरूप मनोविकृति के रूप में प्रकट हो सकते हैं।

> व्यवस्था

हालांकि, अंत में, यहां मैं लाइफवर्ल्ड पर ध्यान केंद्रित करती हूँ, लेकिन समाजशास्त्र को समाज की दो परतों को जोड़ने का लक्ष्य रखना चाहिए। यहाँ सामाजिक व्यवस्था को अपने आर्थिक और राजनीतिक–नौकरशाही क्षेत्रों के साथ ''सामाजिक–सांस्कृतिक लाइफवर्ल्ड के रखरखाव के लिए शर्तों को पूरा करना होता है'' (हेबरमास 1987)। यह मानसिक स्वास्थ्य सेवाओं से आगे जाता है, जो वास्तव में किसी व्यक्ति की पीड़ा को कम कर सकता है। फिर भी, वर्तमान स्थिति में, व्यक्ति लाइफवर्ल्ड में लौट आते हैं, जो अलग–थलग है और अर्थहीन है।

मूल्य की व्यवस्था को विस्तार दिए बिना ताकि अधिक से अधिक लोग स्वयं को मूल्यवान महसूस कर सकें, बिना श्रम संबंधों और अवसरों में सुधार के ताकि कार्य प्रयासों को पुरुस्कृत करते हैं, या सामाजिक नीतियाँ जैसे आवास और परिवार में निवेश किये बिना, जो महत्व को प्रोत्साहित और सम्प्रेषित करते हैं, लेकिन स्पेन में जो पारंपरिक रूप से कमजोर हैं, पैटर्न कायम है। दूसरे शब्दों में, एक ओर अलग–थलग और अर्थहीन लाइफवर्ल्ड का दुष्चक्र, और दूसरी ओर कारणों के बजाय लक्षणों से निपटने वाली मानसिक स्वास्थ्य देखभाल जारी है।

समाजशास्त्री के रूप में, हम इन प्रक्रियाओं और स्पष्टीकरणों को सामने लाने की स्थिति में हैं। हालाँकि, मानसिक स्वास्थ्य और बीमारी से जुड़े होने पर भी, समाजशास्त्रीय अनुसंधान चिकित्सा समाजशास्त्र की सीमा के भीतर ही रहता है। उदाहरण के लिए, सांस्कृतिक या आर्थिक समाजशास्त्र की ओर सीमाएँ पार करने से, फिर भी, ज्ञान और अभ्यास को बहुत लाभ हो सकता है। इस प्रकार, मेरा तर्क है कि अब विभिन्न समाजशास्त्रीय उप–विषयों के बीच इस संवाद को तेज करने का समय आ गया है। ■

सन्दर्भ :

Ayala Cañón, L., Laparra Navarro, M. and Rodríguez Cabrero, G. (eds.) (2022) *Evolución de la cohesión social y consecuencias de la COVID-19 en España*. Madrid: Fundación FOESSA.

Habermas, J. (1987) *The Theory of Communicative Action. Lifeworld and System: A critique of Functionalist Reason*. Vol. 2. Cambridge: Polity Press.

Lamont, M. (2019) "From 'having' to 'being': self-worth and the current crisis of American society." *The British Journal of Sociology* 70(3): 660–707.

सभी पत्राचार सिगिता डोब्लीटे को <doblytesigita@uniovi.es> पर प्रेषित करें।

> अचेतन हिंसा को पहचानकर मानवाधिकार विमर्श का विस्तार करना

प्रियदर्शिनी भट्टाचार्य, भारत सरकार की भारतीय प्रशासनिक सेवा अधिकारी द्वारा

सेंटर फॉर सोशल थ्योरी एंड लैटिन अमेरिकन स्टडीज की सोशल मूवमेंट्स ऑब्जर्वेटरी के लिए ब्राजीलियाई कलाकार और राजनीतिक वैज्ञानिक रिब्स (twitter.com/o_ribs और instagram.com/o.ribs) द्वारा बनाया गया चित्रण ''हम एक दूसरे को जीवित रखना चाहते हैं''। (NETSAL-IESP/UERJ)। श्रेयः रिब्स, 2021

मानवाधिकार प्रतिमान दुनिया को देखने का एक गहरा सहानुभूतिपूर्ण तरीका है। यह इस मौलिक धारणा पर आधारित है कि मानव जीवन योग्य है और इसमें गरिमा और अर्थ निहित है। यह प्रतिमान संरचनात्मक रूप से विकसित हुआ है, जो इतिहास भर में महिलाओं और पुरुषों द्वारा झेले गए अत्याचारों की सीख पर आधारित है। हालाँकि, हर प्रतिमान की तरह, यह एक ऐतिहासिक संदर्भ में उत्पन्न हुआ; इस मामले में, वस्तुनिष्ठ अनुभववाद और असंबद्ध व्यक्ति को विषयवस्तु के रूप में विशेषाधिकार देने वाले कानूनी प्रत्यक्षवाद और व्यक्तिवाद की बौद्धिक धाराओं का वर्चस्व था। लिंग आधारित हिंसा (जीबीवी) की स्पष्ट प्रकृति को समझने में अंतर्संबंध और स्थित ज्ञान के मूल्य को पहचानकर, मानवाधिकार प्रतिमान की रूपरेखा को समृद्ध और विस्तारित करने का समय आ गया है। किसी भी संभावित अस्थिभंग के संकेत से

> >

हमें मानवाधिकारों का एक अधिक सूक्ष्म और संदर्भ–विशिष्ट प्रथागत अंतर्राष्ट्रीय कानून विकसित करने के लिए प्रेरित होना चाहिए जो छिपी हुई सांस्कृतिक हिंसा और निहित पूर्वाग्रहों पर ध्यान देता है जो ऐसी हिंसा से बचे लोगों की व्यक्तिपरक प्रस्तुतियों को चुप कराता है और प्रतिबंधित करता है।

> लिंग आधारित हिंसा की जटिलताओं को संबोधित करने में मानवाधिकार विमर्श की विफलता

यह लेख जीबीवी को संबोधित करने के लिए मानवाधिकारों और इसके सहवर्ती सामाजिक–कानूनी उपकरणों पर मौजूदा विमर्श की अपर्याप्तता को उजागर करता है, खासकर जब यह प्रकृति में अचेतन है और इस तरह ''शांति के समय'' के दौरान होता है। इसके अलावा, यह हिंसा के उन रूपों को पहचानने के लिए मानवाधिकार विमर्श का विस्तार करने की आवश्यकता को पहचानता है जो अक्सर अनुभवजन्य के मात्रात्मक दायरे से परे होते हैं, लेकिन फिर भी कपटी और अंतर्निहित रहते हैं, जिसके मापन के लिए विभिन्न उपकरणों की आवश्यकता होती है। तीसरा, मानवाधिकारों के रक्षकों और कानून के एजेंटों से अपील की जाती है कि वे राहत प्रदान करने के लिए अपेक्षित क्षमता और जवाबदेही विकसित करते हुए अपना ध्यान जीबीवी के रोजमर्रा के अचेतन रूपों पर केंद्रित करें।

यदि एक स्पेक्ट्रम या सातत्य के रूप में देखा जाए, तो जीबीवी शानदार से लेकर सबसे सांसारिक तक, विदेशागत से साधारण तक फैली हुई है। जीबीवी के क्रूर कृत्यों, जिसमें संघर्ष क्षेत्रों के भीतर होने वाली घटनाओं में मनमाने ढंग से हत्याएं, युद्ध की रणनीति के रूप में इस्तेमाल की जाने वाली यौन हिंसा, मानव तस्करी और ऐसी अन्य क्रूरताएं शामिल हैं, ने मानवाधिकार ढांचे में उल्लेख प्राप्त किया है, और अंतरराष्ट्रीय और सार्वजनिक आक्रोश को आकर्षित किया है। हालाँकि, प्रतीकात्मक (बॉर्डियू, 1970) और अचेतन हिंसा की अवधारणा हमारे ध्यान को हिंसा के अधिक गंभीर और प्रकट रूपों से हटाकर कम तीव्रता और हिंसा के घातक रूपों की ''कार्यप्रणालियों'' पर केंद्रित करने के लिए एक शिक्षाप्रद उपकरण के रूप में कार्य करती है जो अक्सर ''शांतिकाल'' के दौरान संचालित होती हैं। लेकिन संघर्ष या संकट की घटनाओं के दौरान एक निर्णायक बिंदु पर पहुंच जाते हैं। अपने काम में, शेपर–ह्यूघे एस और बौर्गोइस ने संस्थागत प्रक्रियाओं और प्रवचनों द्वारा जीबीवी से बचे लोगों को होने वाली पीड़ा के सबसे परेशान रूपों के प्रति सामाजिक उदासीनता को उजागर करने के लिए ''रोजमर्रा की हिंसा'' शब्द का उपयोग किया है।

हमारी समसामयिक स्थिति ने हमें हिंसा की जटिलताओं से अवगत कराया है, विशेष रूप से निजी और राजनीतिक के बीच छिद्रपूर्ण सीमांकन को देखते हुए जीबीवी की स्पष्ट परतें। माप की समस्याओं को देखते हुए, प्रकट हिंसा के विपरीत, ''शांति के समय'' में संचालित होने वाली अव्यक्त जीबीवी पर अक्सर उचित नीति–स्तर और कानूनी ध्यान नहीं दिया जाता है। जिसे मापा नहीं जाता, उसे अक्सर खामोश कर दिया जाता है और भुला दिया जाता है, चर्चा और बहस से हटा दिया जाता है। जैसा कि गायत्री स्पिवक ने लिखा है, मापने से जो देखा जाता है उसे प्रतिबंधित कर दिया जाता है और जो ''पहचाना नहीं जाता'' उसे मिटा दिया जाता है।

> छिपी हुई रोजमर्रा की हिंसा को देखने के लिए नारीवादी ज्ञानमीमांसा और संदर्भीकरण

वैज्ञानिकता की खोज में प्रत्यक्षवाद ने मात्रात्मक संकेतक विकसित करने की कोशिश की है। मानवाधिकार विमर्श आम तौर पर संघर्ष क्षेत्रों में प्रकट और पाए जाने वाली शारीरिक चोटों और हिंसा के रूपों पर प्रकाश डालता है, जो विनाशकारी, विचलित और असामान्य व्यवहार का खुलासा करते हैं क्योंकि इन्हें प्रचलन और व्यापकता के द्वारा विवेकपूर्ण ढंग से मापा जा सकता है। प्रत्यक्षवादी पद्धति और नवउदारवादी परिमाणीकरण की परंपरा के साथ अपने ऐतिहासिक गठबंधन में, मानवाधिकार प्रतिमान अनिवार्य रूप से बड़े पैमाने पर विस्तृत आख्यानों की उपेक्षा कर सकता है। परिणामी ''मोटे विवरण'' या ''काउंटर अकाउंट्स'' रोजमर्रा के अनुभव में सन्निहित हैं, जिसके लिए संकीर्ण अनुभववाद से एक सत्तामीमांसीय ब्रेक की और एक व्याख्यावादी नारीवादी दृष्टिकोण में बदलाव की आवश्यकता होती है जो उल्लंघन के व्यक्तिपरक अनुभव को वैध मानता है और उन्हें मौखिक रूप से वर्गीकृत करने की अनुमति देता है और इस तरह उनके द्वारा अनुभव की गई हिंसा को मापा जाये। पूर्वी ग्वाटेमाला में हिंसा की अपनी गहन बोधगम्य नृवंशविज्ञान में, सेसिलिया मेन्जिवर, लादीना महिलाओं द्वारा सहन की गई परोक्ष हिंसा के सन्निहित अनुभव का दस्तावेजीकरण करती है। ये महिलाएं अवमूल्यन, अपमान और अवमानना के रोजमर्रा के सूक्ष्म संदर्भों के अधीन थी, जिसने स्त्री–हत्या की भीषण अभिव्यक्तियों को अग्रेषित किया। मेनजिवर महिलाओं के *''अगुआन्तार''*– सहन करना– जो दर्द के नियमतिकरण का संकेत देता है, के बारे में उनके विचारों को रिकॉर्ड कर के सांस्कृतिक रूप से ''साधारण'' को सामान्यता के अंतराल से बाहर निकालती हैं।

विशिष्ट ज्ञाताओं के सामाजिक और ऐतिहासिक संदर्भ को स्वीकार करते हुए, नारीवादी दृष्टिकोण ज्ञानमीमांसा उन लोगों के लिए जगह बनाती है जो उस समय ''अनुपस्थित विषय'' थे और उनके ''अनुपस्थित अनुभवों'' को पुनः प्राप्त करते हैं। यह पद्धति उन हितधारकों की अधिक दृश्यता को बढ़ावा देती है, जिन्हें अब लेखांकन की प्रणालियों से बाहर नहीं रखा गया है, और उन्हें ज्ञान संबंधी अधिकार प्रदान करती है। उदाहरण के लिए, अदालती कार्यवाही या मुकदमे की औपचारिकता को लें, जहां दुर्व्यवहार से बचे व्यक्ति को कानून के एजेंटों द्वारा उनके लिखित बयान में स्पष्ट शब्दों में वर्णन करने के लिए कहा जाता है कि क्या की गई हिंसा का कोई ''सबूत'' है, जिसे देखते हुए स्पष्ट ''सहमति'' जो उसके व्यवहार और उसके कार्यों द्वारा कायम यथास्थिति से प्रकट होती है। मानवा–धिकार के रुख को और आगे बढ़ाया जाना चाहिए और महिला के ''छिपे हुए अनुनय'' के अनुभव के विशिष्ट दायरे में प्रासंगिक रूप से आधारित होना चाहिए, जिसमें सबसे अधिक उदाहरण ''चीजों के क्रम'' द्वारा दिया गया है ।

जब न्याय के एजेंट और कानून तथा ''प्रतीकात्मक शक्ति'' के रक्षक इस तरह के पूर्वाग्रहों को लेकर चलते हैं और अपने ''फैसले'' को अपरिवर्तनीय पूर्वकल्पनाओं पर आधारित करते हैं, तो अन्याय अज्ञात, अव्यक्त और संस्थागत हो जाता है। न्याय राज्य और व्यापक सामाजिक व्यवस्था के स्वरूप और भार के नीचे दब जाता है।

> बदलती सामाजिक वास्तविकता के लिए नए उपकरण

अगोचर का आवश्यक वैचारिक आलिंगन–व्यावहारिक और कानूनी जटिलताओं से रहित नहीं है। नैतिक दुविधाओं को तो छोड़ ही दीजिये। यह देखते हुए कि नारीवादी अध्ययनों ने अक्सर प्रतीकात्मक हिंसा, जो पता लगाने के लिए बहुत अस्पष्ट श्रेणी है, को एक ब्लाइंड स्पॉट प्रदान किया है, यह और भी अधिक हो जाता है। मानवाधिकारों का संहिताकरण, हालाँकि,कभी भी एक संपूर्ण और निश्चित प्रक्रिया नहीं हो सकता है, लेकिन इसे सामाजिक ताकतों और अनुभवजन्य खोजों को बदलते हुए लगातार सूचित किया जाना चाहिए जिसके लिए माप के लिए विभिन्न उपकरणों की आवश्यकता होती है।

> >

रोजमर्रा की प्रतीकात्मक हिंसा को संहिताबद्ध करने और दंडित करने की दिशा में एक मूलभूत कदम बेलेम डो पारा कन्वेंशन और एमईएसईसीवीआई मॉडल कानून है जो इस लक्ष्य को हासिल करने का प्रयास करता है। कन्वेंशन का अनुच्छेद 6 महिलाओं के ''भेदभाव से मुक्त होने और सांस्कृतिक रूढ़िवादिता और प्रथाओं से मुक्त होने के अधिकार को मान्यता देता है जो उन्हें हीन या अधीनस्थ मानते हैं, या उन्हें व्यवहार के निश्चित पैटर्न प्रदान करते हैं।''

दक्षिण एशिया के मामले में एक शक्तिशाली उदाहरण ''सम्मान'' के पितृसत्तात्मक ढांचे और इसके परिणामी ''शर्म'' से संबंधित ''सम्मान के अपराध'' हैं जो महिलाओं की कामुकता को नियंत्रित, निर्देशित और विनियमित करते हैं। हालाँकि, कम तीव्रता वाली हिंसा के मौन रूप, जिसमें महिला और उसके परिवार का सामाजिक बहिष्कार शामिल होता है, जिससे सभी व्यावहारिक उद्देश्यों के लिए उसकी ''सामाजिक मृत्यु'' हो जाती है, को शायद ही कभी कोई उल्लेख या स्पष्ट राज्य निंदा मिलती है। वास्तव में, हिंसा के ऐसे कृत्यों को वैध कर दिया जाता है, जहाँ कानून के एजेंटों द्वारा उनकी दृश्यता को कम कर दिया जाता है।

> मानवाधिकारों के प्रति गहरी प्रतिबद्धता

हिंसा के छिपे हुए रूपों को मौजूदा वैचारिक आख्यानों, रीति–रिवाजों और संस्थागत प्रवचनों द्वारा कुशलतापूर्वक आंतरिक और समर्थित किया जाता है। मानवाधिकार विमर्श को हिंसा की संभावना पर ध्यान देना चाहिए जो बेशर्म कृत्यों में प्रकट नहीं होती है बल्कि ऐतिहासिक रूप से समर्थित गहरी जड़ें जमा चुकी सांस्कृतिक विचारधाराओं और ''योजनाओं'' के परिणामस्वरूप रोजमर्रा के अनुपालन के माध्यम से प्रकट होती है।

''सामान्य'' सामाजिक प्रथाओं के आवरण के नीचे छिपी हिंसा के इन अचेतन रूपों को मानक सामाजिक स्थानों, प्रथाओं, संस्थागत प्रक्रियाओं और अंतःक्रियाओं से निकालने की आवश्यकता है जो कम स्पष्ट प्रकार की क्षति का कारण बन सकते हैं। इसलिए मानवाधिकारों के प्रति गहरी प्रतिबद्धता को एक ऐसी भाषा में प्रकट करने की आवश्यकता होगी जो अधीनता और वर्चस्व की इस अंतर्निहितता पर ध्यान देती है जिसे महिलाएं एक विशिष्ट सांस्कृतिक संदर्भ में होने वाले असममित लिंग संबंधों में अनुभव करती हैं। ये सांस्कृतिक स्थान अक्सर स्थायित्व और पुनरुत्पादन को वैध बनाते हैं, जिससे दैनिक पुनर्मूल्यांकन सामान्य हो जाता है। ''हल्के'' अन्याय के कृत्य जो अघोषित रह जाते हैं, इसलिए माप के विभिन्न उपकरणों की आवश्यकता होती है।

संवेदनशीलता और आलोचनात्मक सांस्कृतिक विश्लेषण के लेंस को, यह पहचानने के लिए कि रोजमर्रा की सांसारिकता लैंगिक हिंसा के शक्तिशाली रूपों को जन्म देती है, मानवाधिकार विमर्श को परिष्कृत करना चाहिए। एरेन्ड्ट की ''बुराई की तुच्छता'' हमें केवल यह याद दिलाती है कि ''इतिहास के अधर्म के सबसे गहन क्षण'' चरमपंथियों या मनोरोगियों द्वारा नहीं किए गए हैं, बल्कि सामान्य लोगों– संभवतः आप और मेरे– द्वारा किए गए हैं जैसा कि हम मौजूदा व्यवस्था के परिसर को स्वीकार करते हैं।'' मौन और स्वीकृति वास्तव में प्रभावशाली तंत्र हैं जिनके द्वारा असमान शक्ति संबंधों को पुनः उत्पन्न किया जाता है।

अविकसित मानवाधिकार विमर्श न केवल राज्य की निष्क्रियता को दर्शाता है, बल्कि सामूहिक चेतना की निष्क्रियता को भी दर्शाता है। नारीवादी ज्ञानमीमांसा और ''रोजमर्रा की हिंसा'' की जांच के लिए उपकरण मानवाधिकार प्रतिमान को एक और लेंस प्रदान कर सकते हैं, जो हमारे ''ज्ञानात्मक नायकों'' की ''मोटी'' और दबी हुई चुप्पी फिर भी पुनर्प्राप्त करने योग्य आवाजों के लिए अधिक अनुकूल है, जिन्हें एक संकीर्ण अनुभववाद के ज्ञानमीमांसीय उत्पीड़न से उठना होगा। सुनने के माध्यम से, छिपे हुए अन्याय के रोजमर्रा के कृत्यों को दृश्यमान बनाकर मानवाधिकारों को मान्यता की राजनीति की तरफ पुनः उन्मुख करना– उन लोगों के लिए सामूहिक उपचार लाने में मदद करने के लिए एक योग्य परियोजना होगी जो अपने अदृश्य और लाइलाज घावों के कथाकार हैं। ■

सभी पत्राचार प्रियदर्शिनी भट्टाचार्य को <priyadarshini.bhattacharya@gmail.com>
Twitter: @BhattacharyaIAS पर प्रेषित करें।

> खल्दुनी परिप्रेक्ष्य से यूक्रेन पर रूसी आक्रमण

अहमद एम. अबोजैद, साउथेम्प्टन विश्वविद्यालय, यूके द्वारा

श्रेयः विटोरिया गोंजालेज द्वारा फोटो मोंटाज, 2023

इब्न खल्दुन (1332–1406) एक मुस्लिम विद्वान और राजनीतिज्ञ थे जिन्होंने विश्वस्तर पर सामाजिक विज्ञानों में बहुत ध्यान आकर्षित किया है। उनके अंतःविषयी कृत्यों ने अर्थशास्त्र, वित्त, शहरी अध्ययन, मानव भूगोल, इतिहास, राजनीतिक सिद्धांत, संघर्ष अध्ययन, दर्शन और अंतर्राष्ट्रीय संबंधों जैसे कुछ क्षेत्रों में अमूल्य योगदान दिया। उनका लेखन, *अल–मुकद्दिमाध्ओलेगोमेनन और किल्ब अल–इबार/हिस्ट्री ऑफ इब्न खल्दून,* पहली बार पश्चिम में फ्रेंच भाषा में 1697 में बार्थेलेमी डी'हर्बेलॉट के बिब्लियोथेक ओरिएंटेल में दिखाई दिया। आज भी बोली जाने वाली अधिकांश भाषाओं में इब्न खल्दुन के काम के कई अनुवाद हैं और कई विद्वान उन्हें समाजशास्त्र के संस्थापकों में से एक मानते हैं।

फरवरी 2022 में, जब मैं इब्न खल्दुन और राज्य हिंसा के अध्ययन पर अपना पीएचडी शोध प्रबंध पूरा कर रहा था, तभी यूक्रेन के विरुद्ध रूसी युद्ध एक पूर्णस्तरीय आक्रमण में बदल गया। इस हिंसा से मैं न केवल एक राजनैतिक विज्ञानी के रूप में कुचला गया अपितु एक ऐसे व्यक्ति के रूप में भी जिसका साथी यूक्रेन से है और जिसका परिवार कीव में है। कई लोगों की तरह, मैंने इस नई शत्रुतापूर्ण वास्तविकता को समझने के लिए संघर्ष किया और अक्सर ''वेस्टस्प्लेनिंग'' विशेषज्ञों द्वारा युद्ध की संक्षिप्त और सीमित व्याख्याओं से निराशा महसूस हुई। यह इब्न खल्दुन का लेखन था जिसने अचानक मुझे यूक्रेन के खिलाफ रूसी शासन द्वारा की जाने वाली आक्रामकता और भारी राज्य हिंसा की गतिशीलता को समझने में मदद की। मैं इन विचारों को साझा करता हूं, जो आज तत्काल समकालीन वैश्विक सामाजिक–राजनीतिक दुविधाओं को समझाने में इब्न खल्दुन के विचारों की प्रासंगिकता पर प्रकाश डालता है।

> खलदूनियन परिप्रेक्ष्य

सैद्धांतिक रूप में, कई वैश्विक राजनीतिक संघर्ष सत्रहवीं शताब्दी और उसके बाद से आधुनिक राष्ट्र–राज्यों और राज्य प्रणाली की संवैधानिक प्रक्रियाओं का परिणाम हैं। संवैधानिक प्रक्रियाओं के दौरान उत्पन्न हुई समस्याओं का कभी समाधान नहीं हुआ। खलदूनियन दृष्टिकोण से, संवैधानिक सामाजिक–राजनीतिक और सामाजिक–आर्थिक विन्यास *'असबिया'* (यानी, शासक अभिजात वर्ग) की प्रकृति और आधुनिक समाजों के भीतर सत्ता संरचनाओं के गठन के तरीके को दर्शाते हैंय विशेष रूप से, सत्तारूढ़ अभिजात वर्ग की शक्ति और प्रभुत्व, उत्पादन के साधनों पर नियंत्रण और हिंसा के एकाधिकार को बनाए रखने के लिए हिंसा और उत्पीड़न के माध्यम से उन संरचनाओं को कैसे समेकित किया गया था। ये खलदूनियन अवधारणाएं उन उद्देश्यों और अनुकल्पों की व्याख्या करती हैं जो राज्यों को राजनीतिक शक्ति हासिल करने या बनाए रखने के लिए शासक अभिजात वर्ग के लिए बाहरी और आंतरिक रूप से हिंसा के अधिशेष का निर्यात करने के लिए प्रेरित करते हैं। इब्न खल्दुन की थीसिस पर दोबारा गौर करने से आज की वैश्विक राजनीति में उदार लोकतंत्र से लेकर सैन्य अत्याचार, अधिनायकवाद और राजशाही शासन के साथ–साथ इक्कीसवीं सदी में महान शक्तियों के बीच प्रतिद्वंद्विता तक शासन और वैधता के संकटों के बारे में हमारी समझ व्यापक हो जाती है। सत्ता संरचनाओं के गठन के खल्दुन के विश्लेषण के साथ मेरी संलग्नता ने मुझे अतीत की उपस्थिति और आज की अंतर्राष्ट्रीय प्रणाली में राजनीतिक और कानूनी (आधुनिक और पूर्व–आधुनिक) संरचनाओं की मिश्रित प्रकृति का खुलासा किया है।

> >

खलदूनियन परिप्रेक्ष्य प्रमुख वंशवादी समूहों, देशभक्ति, या कुलीनतंत्र शासन के चक्रों पर प्रकाश डालता है। यह एकजुट सामाजिक समूहों द्वारा सत्ता के लिए आंतरिक संघर्षों पर भी जोर देता है जिसका उद्देश्य प्रमुख अभिजात वर्ग की शक्ति और उत्पादन के साधनों पर नियंत्रण को संरक्षित करना है, और सबसे महत्वपूर्ण रूप से विरोधियों और दुश्मनों (बाहरी और घरेलू) से छुटकारा पाना है। गतिकीनेआम तौर पर अन्य देशों के प्रति ''हम बनाम वे'' रवैया और उन तथाकथित दुश्मनों या शत्रुओं के प्रति शून्य–योग सोच को जन्म दिया है। उदाहरण के लिए, यूक्रेन के मामले में, पुतिन एक नई अंतरक्षेत्रीय व्यवस्था बनाना चाहते हैं, यानी, सोवियत संघ के बाद के क्षेत्र में पहचान–आधारित *असबिया* और यूरोपीय संघ और जितना संभव हो सके नाटो विस्तार योजनाओं द्वारा प्रतिनिधित्व किए गए बाहरी प्रतिस्पर्धियों का प्रबंधन करना चाहते हैं। ऐसा वे अपनी *असबिया* शक्ति के क्षेत्र की पृष्ठभूमि के साथ करते हैं।

> पुतिन के *असबिया*

सत्तारूढ़ रूसी '*असाबिया*' के प्रमुख के रूप में, पुतिन राजनीति को हिंसा और जबरदस्ती के माध्यम से प्रभुत्व थोपने के संदर्भ में परिभाषित करते हैं, जिसके दौरान सत्ता गलबा और कहर का उपयोग करती है, यानी, हत्या और यातना जैसे क्रूर तरीकों के माध्यम से, खत्म करने के लिए और विरोधियों और प्रतिस्पर्धियों को कम करें जो *असबिया* की वैधता और शक्ति को चुनौती देते हैं। दूसरे शब्दों में, पुतिन हिंसा (सामग्री और प्रतीकात्मक) के अधिशेष का निर्यात कर रहे हैं जो इस '*असबिया*' के उदय के साथ हुआ। वह आंतरिक रूप से, विपक्षी समूहों का दमन करके और अपने शासन की सुरक्षा को मजबूत करके, और बाहरी तौर पर, अंतरराज्यीय विस्तारवादी आक्रामक युद्ध के माध्यम से ऐसा कर रहा है। इब्न खल्दुन के अनुसार, एक बार जब कोई *असबिया* अपनी (घरेलू) श्रेष्ठता स्थापित कर लेता है, तो वह खुद को दूसरों पर प्रभुत्व का लक्ष्य निर्धारित करता है और अपनी शक्ति को मजबूत करने के लिए अधीनस्थ समूहों को हरा देता है, जिससे उस समूह की भावना को नष्ट और भंग कर दिया जाता है जो अन्य प्रतिस्पर्धी और धमकी देने वाले प्रमुख अभिजात वर्ग को एकजुट करती है। कहीं इसकी पकड़ कमजोर न पड़ जाए.

यूक्रेन में निर्णायक जीत हासिल करने या यूक्रेनी प्रतिरोध की आत्मा को तोड़ने में विफलता की स्थिति में, पुतिन शासन के भाग्य को खलदुनियन ढांचे के माध्यम से समझाया जा सकता है। इब्न खल्दुन ने दावा किया कि शासन का मुख्य दुश्मन *असबिया* का विघटन है जिसने सबसे पहले शासन का गठन, संरक्षण और बचाव किया था। यह विघटन मुख्य रूप से *असबिया* के प्रभाव (यानी, अधीनता को लागू करने की क्षमता) के कम होने से आता है । इस तरह के परिवर्तन की घटना (वित्तीय शक्ति की कटौती के साथ) शासन के विनाश को प्रेरित करती है। इसके अलावा, जैसा कि यासीन अल–हज सालेह ने तर्क दिया, पुतिन की हार उनके राजनीतिक जीवन को खत्म कर सकती है और साथ ही बेलारूस, मध्य एशिया और मध्य पूर्व में तानाशाही शासनों के लिए बुरी खबर हो सकती है, जिनका अस्तित्व और स्थिरता अंतर–क्षेत्रीय समर्थन पर निर्भर है। और पुतिन का संरक्षण। इसलिए, यूक्रेन में उनकी हार सीरिया में असद की तरह बर्बर और देशद्रोही शासन को भी कमजोर कर देगी।

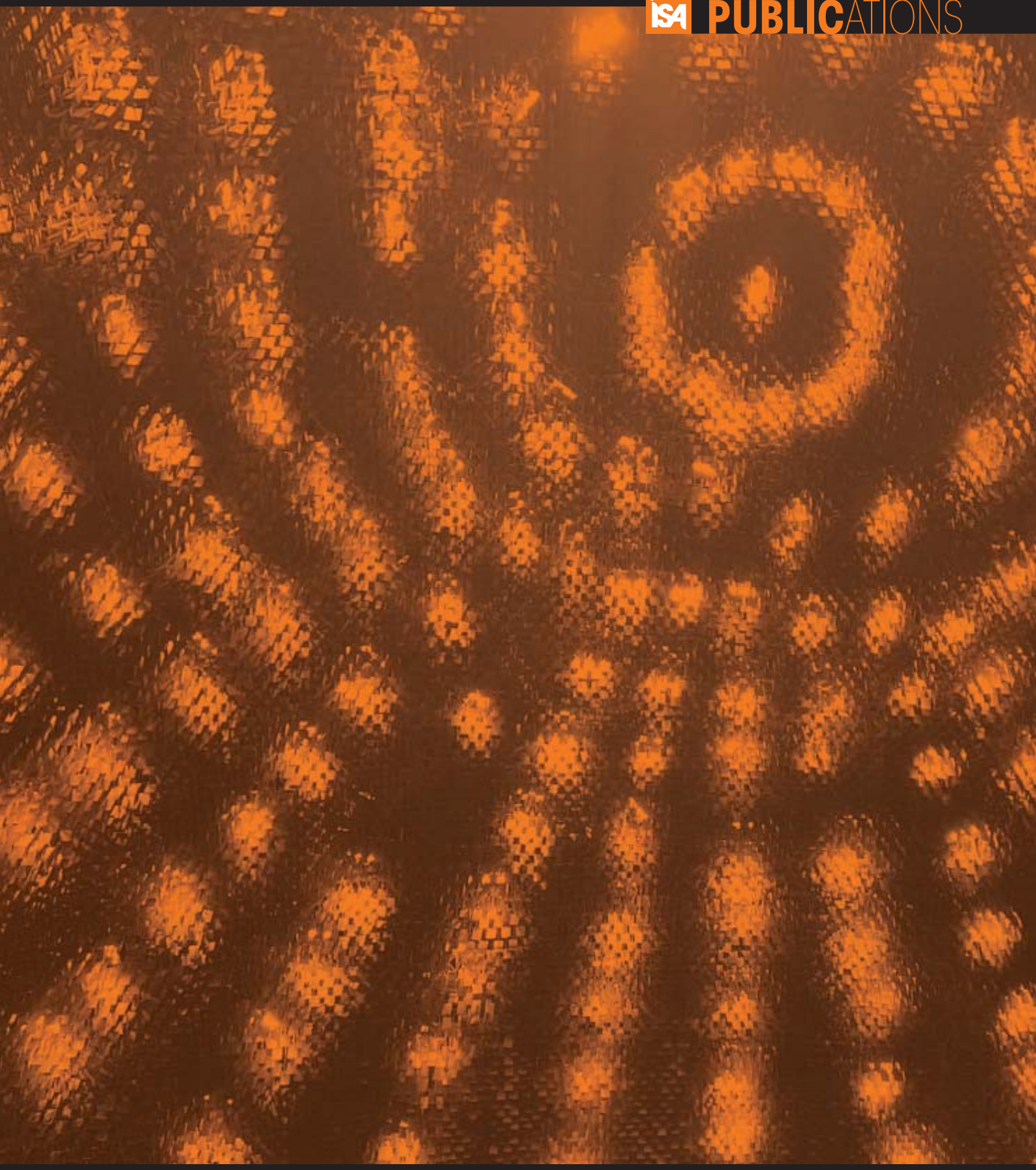
> यथार्थवादी और उदारवादी व्याख्याओं में सुधार

संक्षेप में कहें तो, अंतरराष्ट्रीय व्यवस्था के भीतर संघर्षों और संकटों के फैलने के पीछे के कारणों को केवल कुछ तानाशाहों की क्रूरता तक सीमित करना और आर्थिक, राजनीतिक और रणनीतिक अंतरराष्ट्रीय और क्षेत्रीय कारकों के प्रभाव को नजरअंदाज करना गलत होगा। यह वह नहीं है जो खलदूनियन परिप्रेक्ष्य सुझाता है। इसके बजाय, जैसा कि यूक्रेन पर रूस के पूर्ण पैमाने पर आक्रमण (और सीरिया, चीन, संयुक्त राज्य अमेरिका, इजराइल इत्यादि जैसे अन्य मामले) का मामला उदाहरण देता है, इब्न खल्दुन भूमिका और कार्य की (पुनः) जांच करने की आवश्यकता बताते हैं हिंसक अधिनायकवादी शासन की शक्ति संरचनाओं की स्थापना और संरक्षण दोनों में उनकी महत्वपूर्ण भूमिकाओं को प्रकट करने के लिए, अन्य व्यवस्थित संकेतों के साथ–साथ, प्रमुख अभिजात वर्ग (यानी, ऐतिहासिक ब्लॉक और सामाजिक ताकतें) की भूमिका। इन शासनों की वैधता घरेलू स्तर पर अपने नागरिकों के खिलाफ दमन की एक विधि के रूप में और अन्य देशों में शासन कला के रूप में अधिशेष हिंसा का निर्यात करके बनाई जाती है।

दुर्भाग्य से, जहाँ विद्वान आज की अंतर्राष्ट्रीय राजनीति में हिंसा के दुष्चक्र से बाहर निकलने के लिए परिदृश्यों की कल्पना करने का प्रयास कर रहे हैं, ऐसी नवीन अंतर्दृष्टियों को काफी हद तक नजरअंदाज कर दिया गया है। हालाँकि, हाल ही में अंतरराष्ट्रीय संबंधों के सिद्धांतों की आलोचना करने और वैश्विक मामलों का विश्लेषण करने के लिए खलदुनियन ढांचे पर निर्माण की क्षमता की मान्यता बढ़ रही है। यह तर्क 2008 में पुतिन द्वारा पूर्ण सत्ता हथियाने के बाद से रूसी आक्रामकता के नवीनतम प्रकरण की यथार्थवादी और उदारवादी व्याख्याओं की कमियों को दूर करने के लिए उपयोगी है। इब्न खल्दुन का सिद्धांत शांति के नुस्खे और शक्ति संतुलन, सुरक्षा, और भू–राजनीतिक गणना, और राष्ट्र–राज्यों के प्रभुत्व वाली अंतर्राष्ट्रीय प्रणाली के लिए उनके संभावित निहितार्थों के आधार पर युद्ध से बचने पर यथार्थवाद के अत्यधिक ध्यान को पार करता है। यह अधिकार–निर्माण की गतिशीलता और सामाजिक रूप से एकजुट समूहों (*असबिया*) द्वारा समूह विचार के प्रभाव के ब्लैक बॉक्स को खोलने के माध्यम से ऐसा करता है। इसी तरह, इब्न खल्दुन का सिद्धांत अंतरराष्ट्रीय कानून, संस्थागत व्यवस्था और सुरक्षा समुदाय की सोच की भूमिका पर नवउदारवादी अत्यधिक जोर को चुनौती देता है जो सहयोग पर मूल्यवान जानकारी के प्रावधान के माध्यम से निर्णय लेने में मदद करता है। *असबिया* के सापेक्ष–लाभ तर्क का वर्चस्व पूर्ण लाभ की प्राथमिकताओं को कमजोर करता है जिसका उद्देश्य संस्थानों का उपयोग करके राज्यों की असुरक्षाओं को कम करना है। ■

सभी पत्राचार अहमद एम. अबोजैद को <a.ahmed@soton.ac.uk>
Twitter: @AbozaidahmedM पर प्रेषित करें।

ISA PUBLICATIONS



GLOBAL DIALOGUE

ISA International Sociological Association

https://globaldialogue.isa-sociology.org/

@isagdmag

www.isa-sociology.org