নান্দনিক ও অ-নান্দনিক মনোভাব

এম. মতিউর রহমান*

[সারসংক্ষেপ : প্রচলিত ঐতিহ্য অনুসারে, নন্দনতত্ত্বকে সৌন্দর্যদর্শন বা সৌন্দর্যবিজ্ঞান বলে অভিহিত করা হয়ে থাকে। কিন্তু, নন্দনতত্ত্ব জ্ঞানার্জনের এমন একটি সর্বাত্মক শাখার নির্দেশ দান করে, অভিরুচির সকল দিকই যার অন্তর্ভুক্ত। এ কারণে নন্দনতত্ত্বের পরিধি যেমন গভীর, তেমনি ব্যাপক। সুন্দরের অঙ্গারাজ্যে অসুন্দরও বরণীয়, নন্দনতত্ত্ব একথা কবুল করে নেয়। তাই নন্দনতত্ত্ব কেবল নান্দনিক মনোভাব নিয়েই আলোচনা করে না, অ-নান্দনিক মনোবৃত্তির ওপরও সমানভাবে আদ্যতা প্রদান করে। প্রতীচ্যের কয়েকজন খ্যাতনামা সমকালীন নন্দনতত্ত্ববিদ ও শিল্পরসিকের যুক্তির নিকষ-পাষাণে প্রস্তাবিত বিষয়ে একটি রূপরেখা উপন্যস্ত হয়েছে বর্তমান প্রবন্ধে।]

আকৃতি, রং, ধ্বনি, শব্দ, বিষয়বস্তু, বস্তু সমন্বয়, এমনকি শিল্পকর্ম সম্বন্ধে অনেক অবধারণের ক্ষেত্রে যদি প্রস্তাব করা হতো যে, ওইরূপ অবধারণ গঠনে নান্দনিক সংবেদনশীলতা, প্রত্যক্ষযোগ্যতা বা অভিরুচি প্রকাশিত হয়, তাহলে তা হাস্যকর হতো। অনুরূপভাবে, এটাও হাস্যকর হতো যদি প্রস্তাব করা হতো যে, নান্দনিক সংবেদনশীলতার জন্য কোনো কিছুকে দেখা, লক্ষ করা বা প্রত্যক্ষ করা প্রয়োজন যে সেটি হলো বড়ো, সবুজ, ধীর ও একমাত্রিক। এগুলিকে আমরা বলবো অ-নান্দনিক অবধারণ, গুণ, বর্ণনা ও প্রত্যয়। বিপরীত দিকে, এমন কতকগুলি অবধারণ আছে যাদের ক্ষেত্রে নান্দনিক সংবেদনশীলতা ও প্রত্যক্ষযোগ্যতা প্রকাশিত হওয়ার কথা বলা যায়। অনুরূপভাবে এ কথা বলা স্বাভাবিক যে, নান্দনিক সংবেদনশীলতার জন্য কোনো কিছু দেখা, প্রত্যক্ষ করা, লক্ষ করা প্রয়োজন যে, সেটি হলো মাধুর্যপূর্ণ, সুস্বাদু, মনোরম অথবা এটি এমন একটি শিল্পকর্ম যা সামঞ্জস্যপূর্ণ, গতিশীল ও শক্তিশালী। কাজেই, এখানে আমরা নান্দনিক অবধারণ, গুণ, বর্ণনা ও প্রত্যয়ের কথা বলছি (Sibley, 1959 : 421-450)।

বিভাজনের ভিত্তি

কতকগুলি অবধারণ, গুণ ও প্রত্যয়ের দৃষ্টান্তের ভিত্তিতে আমরা এই বিভাজনটি নির্ধারণ করেছি। এই বিভাজনের সপক্ষে কোনো যুক্তি দেওয়ার প্রয়োজন আছে বলে মনে হয় না। আমরা বিশ্বাস করি যে, এর ব্যাখ্যায় একটি দৃষ্টান্ত দিলেই প্রায় সবাই অন্যান্য দৃষ্টান্তগুলি শনাক্ত করতে সক্ষম হবে; অবশ্যই কিছু দ্ব্যর্থক ও প্রান্তিক দৃষ্টান্তের ক্ষেত্রে বিতর্ক থেকে যাবে। এই বিভাজনকে অস্বীকার করা মানে নন্দনতত্ত্বের প্রায় সমস্ত প্রশ্নের আলোচনাকে বর্জন করা, ঠিক যেমন কিছু প্রত্যয়কে নৈতিক ও কিছু প্রত্যয়কে অ-নৈতিক হিসেবে গ্রহণ না করে কোনো নৈতিক আলোচনা শুরুই হতে পারে না (Wollheim, 1980 : 260)। এর বিষয়বস্তুর দৃষ্টান্তগুলিকে শনাক্ত করতে অবশ্যই আমাদের সক্ষম হতে হবে। যারা তাদের তত্ত্বচিন্তার মুহূর্তে ওইরূপ বিভাজনকে অস্বীকার করেন, তারাও কার্যক্ষেত্রে ওই বিভাজনকে মেনে নেন।

* অধ্যাপক, দর্শন বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়।

কিছু নান্দনিক অবধারণে নান্দনিক পদের প্রয়োগ হয়ে থাকে (যেমন, 'মাধুর্যপূর্ণ', 'সামঞ্জস্যপূর্ণ', 'জাঁকালো'), কিন্তু অন্যান্য অবধারণে ওইরূপ প্রয়োগ থাকে না (যেমন, 'এটি যথেষ্ট বিবর্ণ', 'এর বহু চরিত্র রয়েছে')। এখানে উভয় প্রকার নান্দনিক অবধারণ আমাদের বিচার্য। কিন্তু, সর্বাধিক আলোচিত তৃতীয় এক প্রকার অবধারণ সম্বন্ধে এই প্রবন্ধে আমরা কিছু বলবো না। এগুলি হলো বিশুদ্ধ মূল্যায়নমূলক অবধারণ। কোনো কিছু ভালো না মন্দ, উৎকৃষ্ট না নিকৃষ্ট, সেটাই এই প্রকার অবধারণের বিষয়। এই অবধারণগুলিকে আমরা বলবো নির্ণায়ক অবধারণ বা 'verdicts'। মূল্যায়ন সম্বন্ধে আমরা এখানে আর কোনো প্রশ্ন উত্থাপন করিনি; যেমন কীভাবে নির্ণায়ক অবধারণগুলি গঠিত ও প্রতিষ্ঠিত হয় অথবা আমরা যেসব অবধারণগুলি বিবেচনা করেছি তাতে কোনো মূল্যায়নমূলক তাৎপর্য আছে কি না ইত্যাদি।

আমরা আলোচ্য বিষয় হিসেবে যেসব অবধারণকে বিবেচনা করেছি তা হলো সর্বাধিক সাধারণ ও গুরুত্বপূর্ণ নান্দনিক অবধারণ। এই অবধারণগুলি গঠন করার জন্য, প্রতিষ্ঠা করার জন্য ও ব্যাখ্যা করার জন্য সমালোচকের অধিক সময় অতিবাহিত হয়। আমরা প্রতিনিয়তই বিভিন্ন দৃশ্য, সূর্যাস্ত, পশুপাখি, মুখ ও মানুষ সম্বন্ধে এই রকম অবধারণ গঠন করি, যেখানে ভালো-মন্দ, যথার্থ-অযথার্থ নির্ণায়ক অবধারণ কদাচিৎ গঠন করা হয়ে থাকে। যেহেতু নন্দনতত্ত্বের অধিকাংশ স্থান জুড়ে রয়েছে নান্দনিক অবধারণের স্বরূপ এবং তার সপক্ষ যুক্তি, সেহেতু এগুলি বিচার-বিশ্লেষণযোগ্য। তবে, নির্ণায়ক অবধারণগুলি ও তাদের যুক্তিযুক্ততা প্রায়শই মনোযোগ আকর্ষণ করলেও, এগুলি প্রসঙ্গক্রমেই বিবেচিত হয়ে থাকে। কাজেই, নান্দনিক অবধারণ সম্বন্ধে এমন অনেক প্রশ্ন ওঠে যা নির্ণায়ক অবধারণ সম্বন্ধে ওঠে না এবং এই প্রশ্নগুলি খুব কম ক্ষেত্রেই স্পষ্টভাবে উত্থাপন করা হয়েছে। কাজেই, কীভাবে আমরা ওই অবধারণগুলি গঠন করবো এবং কীভাবেই বা সেগুলির যুক্তিযুক্ততা ও ব্যাখ্যা প্রদান করবো, তা আমাদের অনুসন্ধান করা প্রয়োজন। নান্দনিক গুণধর্ম ও প্রত্যয়গুলিকেও বিচার-বিশ্লেষণ করার প্রয়োজন রয়েছে। এই কাজটি করার জন্য বিভিন্ন প্রকার সম্বন্ধ বিচার-বিশ্লেষণ করতে হবে, কারণ যদিও এটি স্পষ্ট যে, নান্দনিক ও অ-নান্দনিক ধর্ম ও অবধারণের মধ্যে নিবিড় সম্বন্ধ রয়েছে, কিন্তু এই সম্বন্ধের ওপর বিশেষ মনোযোগ দেওয়া হয়নি।

নান্দনিক প্রত্যক্ষ

বিভিন্ন ধরনের বিভ্রান্তি এড়ানোর জন্য আমরা এখানে নান্দনিক ও অনান্দনিক গুণধর্ম, প্রত্যয় ও অবধারণের সম্বন্ধসংক্রান্ত প্রশ্নকে নান্দনিক প্রত্যক্ষ ও অবধারণসংক্রান্ত প্রশ্ন থেকে পৃথক করবো। অর্থাৎ, অহেতুক বিভ্রান্তি ও অস্পষ্টতা এড়ানোর জন্য এখানে আমরা নান্দনিক গুণধর্ম ও অ-নান্দনিক গুণধর্ম, নান্দনিক প্রত্যয় ও অ-নান্দনিক প্রত্যয়, নান্দনিক অবধারণ ও অ-নান্দনিক অবধারণ এবং নান্দনিক প্রত্যক্ষ ও অ-নান্দনিক প্রত্যক্ষের মধ্যে প্রথমেই বিভাজন রেখা অঙ্কন করে প্রস্তাবিত বিষয়ের আলোচনায় অগ্রসর হবো। এতে অহেতুক দ্ব্যর্থকতা থেকে মুক্ত থাকা যাবে।

প্রথমেই লক্ষ করা গুরুত্বপূর্ণ যে, নন্দনতত্ত্বের সঙ্গে এক বিশেষ প্রকার প্রত্যক্ষ সম্পৃক্ত। মানুষকে একটি কর্মের সামঞ্জস্য ও মাধুর্য দেখতে হয়, একটি গানের কোমল সুর বা উত্তাল ধ্বনি শুনতে হয়, একটি উপন্যাসের শক্তি, দৃষ্টিভঙ্গি ও অনিশ্চয়তা অনুভব করতে হয়। তারা কোনো একসময় এই গুণাবলির দ্বারা অভিভূত হতে পারে, অনেকবার দেখা, শোনা ও

পড়ার পর সমালোচকের সাহায্য নিয়ে এগুলিকে প্রত্যক্ষ করতে হতে পারে। কিন্তু, যদি তারা সেগুলিকে এদের জন্যই প্রত্যক্ষ না করে, তাহলে নান্দনিক উপলব্ধি, উপভোগ ও অবধারণ তাদের ধরাছোঁয়ার বাইরে থাকবে। কেবল অন্যের কাছে, বা বিশিষ্ট কোনো কর্তৃপক্ষের কাছে, শিখে বা জেনে কোনো গানকে নির্মল কোমল, কোনো নাটককে গতিশীল ও একটি ছবিকে অসামঞ্জস্যপূর্ণ বলে উপলব্ধি করার কোনো নান্দনিক মূল্য নেই। গুরুত্বপূর্ণ জিনিসটি হলো দেখা, শোনা ও অনুভব করা। নান্দনিক প্রত্যক্ষ ছাড়াই কেউ কোনো সূত্র অনুসারে নান্দনিক অবধারণ গঠন করতে পারে বলে ধরে নেওয়া মানে নান্দনিক অবধারণের স্বরূপকে ভুল বোঝা।

কাজেই, এভাবেই আমরা 'নান্দনিক অবধারণ' পদটির প্রয়োগ করবো। যেখানে নান্দনিক প্রত্যক্ষের প্রশ্ন ওঠে না, সেখানে আমরা ভিন্ন কোনো বাক্যরীতি প্রয়োগ করবো, যেমন 'নান্দনিক গুণাবলির আরোপণ' অথবা 'নান্দনিক বিবৃতি'। কারণ, একজন বর্ণান্ধ ব্যক্তি না দেখেই অনুমান করতে পারেন যে কোনো কিছু সবুজ, কেউ কোনো হাস্যকর ঘটনা না দেখেই কোনো কিছুকে মজাদার বলতে পারেন অপরের হাসি দেখে, অনুরূপভাবে কেউ কোনো চিত্রকর্ম সম্বন্ধে নিজস্ব অবধারণ গঠন না করেই, চিত্রকর্মটিকে সামঞ্জস্যপূর্ণ, প্রশান্তিময় অথবা বিবর্ণ বলে মন্তব্য করতে পারেন (Sibley, 2001b : 135-141)।

নির্ভরতার সম্বন্ধ

এখন নান্দনিক ও অ-নান্দনিক ধর্মের সম্বন্ধসংক্রান্ত বিবৃতির বিবেচনা করা যাক। এগুলি বিভিন্ন প্রকারের হয়। প্রথম দুই প্রকার সম্বন্ধ অত্যন্ত সাধারণ, যা গুণধর্মের প্রকারের মধ্যকার সম্বন্ধকে বিবৃত করে। কেবল উল্লেখ করা ছাড়া এগুলি সম্বন্ধে আমরা এখানে আর কিছুই বলবো না। আলোচনার বিষয় হিসেবে যে সম্বন্ধ বিষয়ক বিবৃতিগুলি আমাদের কাছে সবচেয়ে গুরুত্ব পেয়েছে তা হলো এমন একটি সম্বন্ধ যা নির্দিষ্ট কিছু গুণধর্মের মধ্যে খাটে। নিচে উল্লেখ্য (৩) ও (৪)-এর ক্ষেত্রে আমরা দুই প্রকার সম্বন্ধের বিবেচনা করেছি, যেগুলি বিশেষ কোনো দৃষ্টান্তে নির্দিষ্ট গুণাবলির মধ্যে প্রযোজ্য হয়। পরবর্তী সপ্তম ও অষ্টম পরিচ্ছেদে বিভিন্ন প্রকার সাধারণ সম্বন্ধে বিবেচনা করেছি যা নির্দিষ্ট গুণধর্মের ক্ষেত্রে খাটে (Sibley, 2001a : 176-189)।

১. নান্দনিক গুণধর্ম তাদের অস্তিত্বের জন্য অ-নান্দনিক গুণধর্মের ওপর নির্ভরশীল। গুণাবলির সাদৃশ্য ছাড়া যেমন মুখমণ্ডলের সাদৃশ্য থাকার প্রশ্ন ওঠে না, মুখ ছাড়া যেমন হাসির প্রশ্ন ওঠে না, তেমনই অ-নান্দনিক গুণধর্ম ছাড়া নান্দনিক গুণধর্ম অস্তিত্বশীল হতে পারে না।

২. কোনো কিছুর অ-নান্দনিক গুণধর্মের দ্বারা ওই বস্তুর নান্দনিক গুণধর্ম নির্ধারিত হয়। কোনো কিছুর নান্দনিক বৈশিষ্ট্য তার অ-নান্দনিক বৈশিষ্ট্যের ওপর নির্ভরশীল এবং অ-নান্দনিক বৈশিষ্ট্যের কোনোরূপ পরিবর্তনে নান্দনিক বৈশিষ্ট্যের মধ্যেও পরিবর্তন সাধিত হয়। নান্দনিক গুণধর্ম হলো উন্মেষমূলক ধর্ম। (১)-থেকে (২) প্রসক্ত হয় এবং দুটি সূত্রই সাধারণভাবে নান্দনিক গুণধর্মের স্বরূপসংক্রান্ত সূত্র।

৩. নান্দনিক গুণধর্ম অ-নান্দনিক গুণধর্মের ওপর নির্ভরশীল ও অ-নান্দনিক গুণধর্মের ফলাফল, এই সাধারণ দাবির সঙ্গে আমরা বিশেষ বস্তু সম্বন্ধে বিশেষ সত্যের দাবি করতে পারি। যেমন : বলতে পারি যে, এই বস্তুর এই বিশেষ অ-নান্দনিক ধর্মটি বস্তুটির এই নান্দনিক ধর্ম প্রদান করে

থাকে, যথা মাধুর্য ও ভারসাম্য। যাইহোক এখানে দুটি সম্বন্ধ রয়েছে, যাদের মধ্যে পার্থক্য করা একান্ত প্রয়োজনীয়।

প্রথমত, কোনো কিছুর বিশেষ একটি নান্দনিক ধর্মকে বস্তুটির সমস্ত প্রাসঙ্গিক অ-নান্দনিক গুণধর্মের সমষ্টির ফলাফল বলা যেতে পারে। এটি সর্বদাই চিন্তনীয় যে, একটি ছবির রং ও রেখার, একটি গানের স্বরলিপির অথবা একটি কবিতার একটি শব্দের ন্যূনতম পরিবর্তনে তাদের নান্দনিক গুণাবলির পরিবর্তন ঘটতে পারে, অথবা সম্পূর্ণ ভিন্ন ধর্মে রূপান্তরিত হয়ে যেতে পারে। ন্যূনতম ভিন্ন সমষ্টির কারণে নান্দনিক পার্থক্যের সূচনা হতে পারে। যে ধর্মকে কদাচিৎ কোনো বস্তুর নান্দনিক ধর্মের জন্য দায়ী বলে মনে করা হয়, যথা পটভূমির রং, সামান্যতম তুলির আঁচড় ইত্যাদি, সেটাও নান্দনিক ধর্মের পরিবর্তনের কারণ হতে পারে। কারণ ওই ধর্মের উপস্থিতিতে একটি বস্তুর নান্দনিক বৈশিষ্ট্য যেমন হয়, ওই ধর্মের অনুপস্থিতিতে তা পরিবর্তিত হয়ে যেতে পারে। কেউ বলতে পারেন যে, সেটা হয়, যেহেতু একটি বস্তু যেমন হয় সেটাই তার সবকিছু। কাজেই, এই তৃতীয় সম্বন্ধটিকে কেউ যথাযথভাবেই *সর্বমোট নির্দিষ্ট নির্ভরতার সম্বন্ধ* বলে উল্লেখ করতে পারেন।

৪. এখন চতুর্থ সম্বন্ধটির বিবেচনা করা যাক। একজন সমালোচক খুব স্বাভাবিকভাবেই বলতে পারেন কেন একটি ছবি ভারসাম্যহীন হয়, একটি জটিল শিল্পকর্ম কীভাবে মাধুর্যপূর্ণ, সামঞ্জস্যপূর্ণ ও কোমল হয়। কিন্তু তা বলার ক্ষেত্রে তিনি এই সাধারণ সত্যকে স্বীকার করতে প্রস্তুত নন যে, ওই শিল্পকর্মের অ-নান্দনিক বৈশিষ্ট্য তাকে ওইরূপে উপস্থাপন করেছে। এমনকি সাধারণভাবে তিনি উল্লেখ্য সম্বন্ধগুলিকেও বিবৃত করার চেষ্টা করছেন না; অর্থাৎ তিনি এ কথা বলার চেষ্টা করছেন না যে, এই সমস্ত রং রেখার সমষ্টি তা ওইরূপে উপস্থাপিত হয়েছে। তিনি সাধারণত আরও সুনির্দিষ্ট ব্যাখ্যায় আগ্রহী। তিনি নির্দিষ্ট কিছু অনন্য ও সূক্ষ্ম গুণধর্ম নির্বাচন করার চেষ্টা করেছেন। তিনি উল্লেখ করতে পারেন যে, নান্দনিক বৈশিষ্ট্য রং থেকে নয়, একটি সংগঠন থেকে উৎপন্ন হয়, নোটগুলির ঐক্যতান থেকে নয়, বরং এ-গুলির পরিবর্তন থেকে। সংক্ষেপে, সমালোচক একটি শিল্পকর্ম থেকে এমন কিছু গুণধর্মকে নির্বাচন করার চেষ্টা করছেন, যা লক্ষণীয়ভাবে ও বিশেষভাবে ওই শিল্পকর্মের জন্য দায়ী। কারণ, একটি শিল্পকর্মের এমন কিছু ধর্ম আছে যা তাদের সর্বাধিক অসামান্য অবদানের জন্য আমরা অভিভূত হই; এই সমস্ত ধর্মের ন্যূনতম পরিবর্তনে একটি শিল্পকর্মের নান্দনিক চরিত্রের মধ্যে পরিবর্তন ঘটতে পারে। কাজেই, এই চতুর্থ সম্বন্ধকে *লক্ষণীয় নির্দিষ্ট নির্ভরতার সম্বন্ধ* বলে উল্লেখ করা যেতে পারে। এইরূপ সম্বন্ধ বিশিষ্ট বিবৃতির ক্ষেত্রেই সর্বাধিক আপত্তি উত্থাপন করা হয়ে থাকে।

কাজেই, কেউ কোনো স্ববিরোধিতা না করেই বলতে পারেন যে, কোনো বস্তুর সমস্ত ধর্ম একত্রে তার নান্দনিক ধর্মের জন্য দায়ী এবং একটি বিশেষ ধর্ম তার নান্দনিক ধর্মের জন্য দায়ী। সাধারণত এই দ্বিতীয় প্রকার মন্তব্যে আমাদের আগ্রহ; কিন্তু তা হলেও এটি মনে করা উচিত হবে না যে, অন্যান্য মন্তব্যগুলি সর্বদাই স্বতঃসিদ্ধ, তুচ্ছ বা অর্থহীন। যখন আমরা কোনো বস্তুর নির্দিষ্ট একটি ধর্মকে লক্ষণীয়ভাবে দায়ী হিসেবে শনাক্ত করি, যে ধর্ম আমাদের উদ্দীপিত করে, তখন এটি উল্লেখ করা কারও কাছে অর্থপূর্ণ হতে পারে যে, এই বিশেষভাবে লক্ষণীয় ধর্মটি তার কার্যকারিতা অর্জন করেছে কেবল অন্যান্য উপাদানের কারণে, যা নিজেই আমাদের মনোযোগ আকর্ষণ করেনি। এই ধরনের মন্তব্য কোনো সময় বিশেষভাবে তাৎপর্যপূর্ণ হতে

পারে, যেহেতু কিছু শিল্পকর্ম এমনভাবে গঠিত যে ন্যূনতম পরিবর্তনে তার সমস্ত কার্যকারিতা ধ্বংস হয়ে যেতে পারে। একজন সমালোচক মন্তব্য করেন যে, যা কিছু এই শিল্পকর্মের স্বরূপের জন্য দায়ী তাদের সবগুলি একত্রে মিলে আমাদের কাছে স্পষ্ট করে তুলতে পারে যে, এখানে ওই ধরনের একটি শিল্পকর্ম আছে। সম্ভাব্য যা কিছু প্রাসঙ্গিক হতে পারে তা নিরীক্ষণ করলে তাকে এতই যথার্থ বলে মনে হবে যে, সেটি ওই শিল্পকর্মের ক্ষেত্রে একটি মুখ্য ভূমিকা নির্বাহ করে (Burke, 1958:167)।

আমরা এই পরিচ্ছেদের নাম দিয়েছি 'নির্ভরতার সম্বন্ধ' এই বিষয়ে জোর দেওয়ার জন্য যে, প্রত্যক্ষমূলক নান্দনিক গুণধর্ম হলো নির্ভরশীল ও উন্মেষমূলক ধর্ম। অন্যান্য গুণধর্মের ক্ষেত্রেও এ কথা প্রযোজ্য। কাজেই, এই ধর্মগুলি স্পষ্টতই লাল ও সবুজ ইত্যাদি প্রত্যক্ষমূলক অন্যান্য ধর্মের বিপরীত, যারা তাদের অস্তিত্বের জন্য বস্তুর অপরাপর প্রত্যক্ষমূলক গুণধর্মের ওপর নির্ভরশীল নয়।

বিচারমূলক কর্মকাণ্ড

আমরা এই মাত্র যে সম্বন্ধটির বর্ণনা করলাম, তা বিশেষ কোনো ক্ষেত্রে সংশ্লিষ্ট ব্যক্তির উপলব্ধি নিরপেক্ষভাবে গুণধর্মের মধ্যে খাটে। নির্দিষ্ট একটি আকৃতি রাখার কারণে একটি ছবির লক্ষণীয় ভারসাম্যের অভাব কেউ দেখুক বা না দেখুক, কোনোভাবেই তা এই ব্যাপারটির সঙ্গে প্রাসঙ্গিক নয় যে, ওই আকৃতির জন্য ছবিটি ভারসাম্যহীন হয়েছে। তৃতীয় ও চতুর্থ সম্বন্ধটি বর্ণনা করার ক্ষেত্রে, আমরা সমালোচকের প্রধান একটি কর্মকাণ্ডের উল্লেখ এড়িয়ে যেতে পারি না; তা হলো ব্যাখ্যা। এক্ষেত্রে দেখানো হয় যে, যা কিছু লক্ষণীয়ভাবে দায়ী তাকে বিচ্ছিন্ন করে এবং শনাক্ত করে একটি শিল্পকর্ম কীভাবে তার নান্দনিক অবস্থা অর্জন করে। এমনকি যখন আমরা কোনো কিছুর মাধুর্য, ঐক্য ও কদর্যতাকে অবলোকন করি, হতে পারে তখনও আমরা বলতে সক্ষম নই যে কেন বস্তুটির ওই সমস্ত গুণাবলি থাকে। কিন্তু, একজন অভিজ্ঞ সমালোচক সে কথা বলতে সক্ষম হবেন। এই ব্যাখ্যা বস্তুর নান্দনিক গুণধর্ম সম্বন্ধে আমাদের একটি আগ্রহ ও কৌতূহল নিবারণে সাহায্য করে। কিন্তু তা এর চেয়েও বেশি কিছু করে। যখন আমরা পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে দেখি কীভাবে ও কেন একটি কর্ম ওই গুণধর্মের অধিকারী হয়, তখন আমরা আমাদের প্রাথমিক অবধারণের সবলতা লক্ষ করি এবং একে আরও জোরালোভাবে বিশ্বাস করি। তাছাড়া, যখন আমরা উপলব্ধি করি যে, কত স্পষ্টভাবে ও সূক্ষ্মভাবে, কোন ধরনের দক্ষতা, উপাদান ও ন্যায্যতার ভিত্তিতে সেটি ওই ধর্ম অর্জন করেছে, কত সযত্নে প্রত্যেকটি বিবরণের বিচার করা হয়েছে, তখন আমাদের উপলব্ধি আরও গভীর, সমৃদ্ধশালী ও বুদ্ধিগম্য হয়ে ওঠে।

এই ধরনের ব্যাখ্যায় বস্তুর অ-নান্দনিক গুণধর্মের উল্লেখ করা হয়ে থাকে (যেমন, রং, রেখা, গঠন ইত্যাদি)। এমনকি এক্ষেত্রে নান্দনিক গুণধর্মেরও উল্লেখ থাকে। কিন্তু, উভয় ক্ষেত্রে আমরা নিরপেক্ষ সম্বন্ধের আলোচনা থেকে পেছন দিকে নান্দনিক সংবেদনশীলতা ও অবধারণ সংক্রান্ত কর্মকাণ্ডের দিকে ফিরে গেছি। কারণ, যে সমালোচক ব্যাখ্যা দিয়েছেন এবং যিনি তার ব্যাখ্যা অনুসরণ করেছেন উভয় ব্যক্তির ক্ষেত্রে এটি লক্ষ করার জন্য ওই সংবেদনশীলতার প্রয়োজন যে, ওই সমস্ত আকৃতি ও রং ছবিটিকে ভারসাম্যহীন করে তুলেছে অথবা এই শব্দক্রমটি কবিতাটিকে গতিশীল করে তুলেছে। এই প্রয়োজন কোনো অংশেই প্রাথমিকভাবে শিল্পকর্মটিতে নান্দনিক গুণাবলি পর্যবেক্ষণ করার প্রয়োজনের চেয়ে কম নয়। অনুরূপভাবে, একটি ছবির অন্তর্গত কোনো

একটি মূর্তি একেবারে বাম দিকে রয়েছে তা অবলোকন করার ক্ষেত্রে যদিও নান্দনিক সংবেদনশীলতা থাকে না, কিন্তু একটি সামঞ্জস্যপূর্ণ কাঠামো গঠন করার পক্ষে মূর্তিটির অবস্থান যে অত্যন্ত বাম দিকে রয়েছে তা দেখার ক্ষেত্রে নান্দনিক সংবেদনশীলতা থাকে। একটি শিল্পকর্মের নান্দনিক গুণধর্ম কেন থাকে তার ব্যাখ্যা দেওয়ার জন্য নান্দনিক প্রভেদের প্রয়োজন, এমনকি যেখানে যুক্তি হিসেবে কেবল অ-নান্দনিক ধর্মের উল্লেখ করা হয়েছে, সেখানেও।

২. আমরা এখন যে দ্বিতীয় কর্মকাণ্ডটির উল্লেখ করবো, তা কারও দ্বারা প্রত্যক্ষিত নান্দনিক গুণধর্মের ব্যাখ্যা দেওয়ার চেয়ে অনেক বেশি গুরুত্বপূর্ণ ও অনেক কম সীমিত। একটি বস্তুর নান্দনিক ধর্ম যে রয়েছে তা এর জন্যই একে দেখতে ও অবধারণ করতে এই কর্মকাণ্ড সাহায্য করে। আমরা শুরুতেই উল্লেখ করেছি যে, নান্দনিক প্রত্যক্ষ যেহেতু অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ, সেহেতু সমালোচকের প্রধান কাজ হলো লোককে এটাই দেখানো যে বস্তু স্বরূপত নান্দনিকভাবে যেমন হয় এবং কেন ওইরূপ হয়। (কিন্তু এটি অন্যান্য কর্মকাণ্ডকে বর্জন করে না, যেমন পুনর্ভাষ্য দেওয়া, লোককে নতুন ও ভিন্ন গুণধর্ম দেখতে সাহায্য করা ইত্যাদি)। সমসাময়িক দার্শনিকেরা যথাযথভাবেই এই কর্মকাণ্ডের ওপর গুরুত্ব আরোপ করেছেন। একজন সমালোচক সফল হবেন যদি তার পর্যবেক্ষণ বস্তুর নান্দনিক ধর্ম না দেখেই শুরু করেন এবং কেবল এর জন্যই একে দেখে শেষ করেন। কোনো কোনো সময় যখন একজন সমালোচক নান্দনিক গুণধর্মকে দেখতে আমাদের সাহায্য করেন, তখন কিছু গুরুত্বপূর্ণ ও দামি অ-নান্দনিক গুণধর্মকে লক্ষ না করে, অথবা সেগুলির সম্বন্ধকে কোনো দৃষ্টিকোণ থেকে না দেখে, আমরা তাঁদের ভুল বুঝি। যে গুণধর্মের কারণে একটি নৃত্য মাধুর্যপূর্ণ হয়ে ওঠে, তা অন্তত অল্পবিস্তর লক্ষ না করে কেউ ওই নৃত্যের মাধুর্যকে দেখার প্রত্যাশা করতে পারে না। কিন্তু কিছু ক্ষেত্রে তা লক্ষ করা গেলেও, প্রত্যাশিত নান্দনিক ধর্মটি লক্ষ্যের বাইরে থেকে গেছে। অনুরূপভাবে, খুঁটিয়ে দেখার পরও একটি চিত্র-ধাঁধার গুরুত্বপূর্ণ একটি দিক কেউ লক্ষ করতে ব্যর্থ হতে পারে; হয়তো বা সে ছবিটিতে একজনের মুখ দেখেছে, কিন্তু সেই মুখের ক্লান্তিভাব লক্ষ করেনি; অথবা দুজনের মুখ দেখেছে, কিন্তু মুখ দুটির সাদৃশ্য লক্ষ করতে সক্ষম হয়নি।

যেসব গুণধর্মকে লক্ষ করতে লোকেরা ব্যর্থ হয়েছে তা লোককে দেখানোর জন্য সমালোচকেরা যা বলেছেন ও করেছেন, তা লেখকদের প্রহেলিকার মধ্যে ফেলেছে। কিন্তু রহস্যপূর্ণ করে তোলার সপক্ষে কোনো যথার্থ কারণ নেই। একটি ছবির সামনে দশ মিনিট দাঁড়িয়ে থাকার পর অথবা একটি গান বারবার শোনার পর, আমরা কেবল নিজের সাহায্যে যেভাবে একটি গুণধর্মকে প্রত্যক্ষ করি, যা আমরা পূর্বে কখনও দেখিনি, সেটা কাউকে প্রহেলিকার মধ্যে ফেলতে পারে (Holloway, 1949:169–184)। এখানে মূলত যা প্রয়োজন তা হল, সমালোচক কোনো কিছু সম্বন্ধে যা বলেছেন ও করেছেন তার পুঙ্খানুপুঙ্খ বর্ণনা। কারণ কোনো কিছু যদি করা হয়, তাহলে সেটাই অনুবর্তী হবে।

এই সমস্ত জিনিসের মধ্যে সবচেয়ে প্রধান জিনিসটি হলো সেই ধর্মের ওপর মনোযোগ আকর্ষণ করা যা লক্ষণীয়ভাবে এমন একটি কার্যফলের জন্য দায়ী যা সমালোচক তাঁর পর্যবেক্ষণে দেখাতে চান। কিন্তু সাফল্য আনতে পারার মতো এটাই একমাত্র জিনিস নয়। সমালোচক উপমা খুঁজতে পারেন, তুলনা করতে পারেন, যথাযথ রূপকের সাহায্যে শিল্পকর্মের বর্ণনা করতে পারেন, সুসংগত অঙ্গাভঙ্গি করতে পারেন ইত্যাদি। তিনি শাব্দিক বা অ-শাব্দিক যা কিছু করতে পারেন তার অধিকাংশই কোনো ক্ষেত্রে সফল হিসেবে প্রমাণিত হতে পারে। কীভাবে এই পদ্ধতি সফল হতে পারে তা জিজ্ঞাসা করা মানে কীভাবে লোকেরা

নান্দনিক ধর্মকে দেখার জন্য আকৃষ্ট হতে পারে তার অনুসন্ধান শুরু করা। যদি তাঁরা তা পারেন, তাহলে সেটি এর চেয়ে বেশি বা কম কিছু হবে না যে, বিভিন্ন উপায়ে মানুষ অন্যান্য জিনিস করার জন্য এগিয়ে আসতে পারে, যেমন বিভিন্ন রঙের মধ্যে পার্থক্য করা, মুখের মিল লক্ষ করা বা তুলনা করা প্রভৃতি। আমরা এই কাজগুলি করি; এবং সমালোচক যা করতে পারেন বা বলতে পারেন, তা হলো সেই ধরনের জিনিস যা আমাদের আলোচনায় উল্লেখ্য কোনো একটি কাজ করতে সাহায্য করে (Hoffman, 1961 : 308–322)।

এই কর্মকাণ্ড সম্বন্ধে দ্বিতীয় প্রশ্নটি হল, এটি নান্দনিক অবধারণের ন্যায্যতা বা যুক্তিযুক্ততা প্রতিপাদন করার উপায় হয় কি না। কোনো কোনো নন্দনতাত্ত্বিক মনে করেন যে, এটাই হলো একটি নান্দনিক অবধারণের যুক্তিযুক্ততা প্রতিপাদন করার একমাত্র উপায় এবং এটাই হলো বিচারমূলক কর্মকাণ্ডের একমাত্র দিক। এই দাবি অনেক কিছুকেই এড়িয়ে যায়, কিন্তু কেন একে একটি নান্দনিক অবধারণের যুক্তিযুক্ততা প্রতিপাদন করার বা প্রমাণ করার উপায় বলা যাবে না তার সপক্ষে কোনো যুক্তি আছে বলে মনে হয় না। যদি আমরা বলি আপেল টক এবং যদি কেউ আমার কথায় সংশয় প্রকাশ করে, তাহলে আমরা তাকে আপেল খেয়ে দেখতে বলতে পারি। আরও জটিল ও সূক্ষ্ম কোনো কিছু দিয়ে আমরা তাকে যথাযথভাবে সাহায্য করতে পারি। যদি আমরা বলি যে, কোনো একটি আকৃতি সিঁড়ি হিসেবে অথবা কার্নিশ হিসেবে দৃষ্ট হতে পারে, একটি মেঘের টুকরো জিরাফের মতো দেখতে, দুজন মানুষ দেখতে কিছুটা একই রকম, ব্র্যান্ডি হলো নরম ও মখমলে, এবং যদি সে আমার কথায় প্রশ্ন তোলে, তাহলে তাকে কেবল দেখার জন্য বা পান করতে বলার জন্য আমন্ত্রণ জানানোই কি যথেষ্ট নয়?

ওই জিনিসগুলির দিকে তার মনোযোগ আকর্ষণ করার প্রয়োজন পড়তে পারে, তাই আমরা তাকে নির্দিষ্ট দৃষ্টিকোণ থেকে সেগুলি দেখার বা পান করার প্রস্তাব করতে পারি। এটি কেবল একটি গান বারবার শোনার মতো নয় অথবা কোনো ছবিকে ভালো আলোতে তুলে ধরা নয়; আমরা নির্দেশ দিতে পারি, তাকে দূরে সরে যাওয়ার কথা বলতে পারি, নির্দিষ্ট কিছু গুণাবলির দিকে মনোযোগ দিতে বলতে পারি, এক সঙ্গে সমগ্র বস্তুটির দিকে তাকাতে বলতে পারি; আমরা একে অন্য কোনো জিনিসের সঙ্গে তুলনা করতে পারি, রূপকের সাহায্যে বর্ণনা করতে পারি, ইত্যাদি অনেক কিছু। যদি সে আমার সঙ্গে সহমত পোষণ করে, তাহলে আমি আমার দাবির ন্যায্যতা সম্ভাব্য সবচেয়ে ভালো কোনো উপায়ে প্রতিপাদন করেছি। আমি আমার প্রকৃত অবধারণের যুক্তিযুক্ততা বা ন্যায্যতা প্রমাণ করিনি এ কথা বলার সপক্ষে কোনো যুক্তি নেই। সুতরাং, এই কর্মকাণ্ডকে কেউ *প্রত্যক্ষমূলক প্রমাণ* হিসেবে নির্দেশ করতে পারে। আমরা যে ব্যাখ্যামূলক কর্মকাণ্ডের উল্লেখ পূর্বে করেছি তার সঙ্গে এই কর্মকাণ্ডকে গুলিয়ে ফেলার কোনো কারণ নেই। কিন্তু উভয় ক্ষেত্রে নান্দনিক কার্যফলের জন্য দায়ী গুণধর্মের দিকে মনোযোগ আকর্ষণ করার প্রক্রিয়াটি রয়েছে। কিন্তু তাদের লক্ষ্য ভিন্ন একটি বস্তুর নান্দনিক গুণধর্মের দিকে আরও দৃষ্টি আকর্ষণের জন্য উপমা, তুলনা, পুনরাবৃত্তি, অঙ্গাভঙ্গি ইত্যাদি যেকোনো উপায়ের দ্বারা সবচেয়ে বেশি যা করা ও বলা যায়, তাকে এই প্রশ্নের ব্যাখ্যা বলা যায় না যে, কেন বস্তুটির ওই সমস্ত গুণাবলি আছে।

অধিকন্তু, যদি আমরা একটি নান্দনিক অবধারণের ওইরূপ যুক্তিযুক্ততাকে বেছে নিই, তাহলে আমাদের অবশ্যই স্পষ্ট হতে হবে যে, সেটি কোন ধরনের যুক্তিযুক্ততা ও কোন ধরনের নয়। যেখানে একজন ব্যক্তি একটি অবধারণের সমর্থনে বৌদ্ধিক উপায় বা যুক্তিপ্রক্রিয়ার দ্বারা অন্যকে

সহমত পোষণের চেষ্টা করছেন, সেখানে তিনি এমন কিছু বিবৃতির প্রস্তাব করছেন, যা সত্য হলে, এটি ধরে নেওয়া যুক্তিযুক্ত হবে যে, তার অবধারণটি ছিল সঠিক। যে ব্যক্তির কাছে যুক্তিগুলি উপস্থাপন করা হয়েছে, তিনি তা বিচার-বিবেচনা করে সিদ্ধান্ত করতে পারেন যে, বিচার্য অবধারণটি সঠিক। বিচার-বিশ্লেষণ করার জন্য তার কাছে কিছু যুক্তির উপস্থাপন করা হয়েছে এবং বিচার্য অবধারণটি গ্রহণ করে তা শেষ হয়েছে। কিন্তু, একে সমালোচকের সেই কর্মকাণ্ডের লক্ষ্য ও ফলাফল কোনোটাই বলা যায় না। সেই কর্মকাণ্ডকে আমরা বর্ণনা করেছি এমন একটি যুক্তি উপস্থাপন করার জন্য যার ভিত্তিতে সমালোচকের পর্যবেক্ষণ যুক্তিসংগতভাবে সিদ্ধান্ত গ্রহণ করতে পারে যে, তার অবধারণটি ছিল সঠিক।

এমনকি শিল্পকর্মটির অনুপস্থিতিতে তিনি তা জানতে পারেন কতজন বিশ্বাসযোগ্য ও বিশিষ্ট সমালোচক স্বতন্ত্রভাবে ওই একই অবধারণ গঠন করেছিল সে কথা বলে। সমালোচকের লক্ষ্য ছিল তাঁর পর্যবেক্ষকদের তাঁর সঙ্গে সহমত পোষণে উদ্দীপিত করা, কারণ তারা যা প্রত্যক্ষ করেছেন সেগুলির জন্যই তা প্রত্যক্ষ করেছেন; এবং যদি তা সফল হয়, তাহলে এটাই সেই জিনিস যা তিনি অর্জন করেছেন। কিন্তু, যে কর্মকাণ্ডের সফল ফলাফল হলো দেখা বা শোনা, তা কখনও যুক্তি হতে পারে না। কোনো কিছুকে মাধুর্যপূর্ণ বলে মনে করার সপক্ষে আমাদের যুক্তি থাকতে পারে, কিন্তু এই যুক্তি বস্তুটি যেমন হয় তাকে দেখার যুক্তি নয়। তবে, আমরা বলেছি, নান্দনিক প্রত্যক্ষের জন্য নান্দনিক অবধারণ অপরিহার্য। সুতরাং, কেউ কোনো নান্দনিক অবধারণকে নিছক যুক্তি বিবেচনার ফলাফল হিসেবে গঠন করতে পারে না, তাতে যুক্তিটি যতই ভালো হোক না কেন। এটি একটি বিজাতীয় কর্মকাণ্ডের বিভ্রান্তি এটি ধরে নেওয়ার জন্য যে, ওই অর্থে একটি নান্দনিক অবধারণ গঠনের জন্য কারও কাছে 'বৌদ্ধিক যুক্তিযুক্ততা' থাকতে পারে। কাজেই, আমাদের আলোচ্য নান্দনিক অবধারণের বৌদ্ধিক ভিত্তি উপস্থিত ও অনুপস্থিত কোনোটাই থাকে না যেহেতু তা ভালো ও মন্দ যুক্তির ফলাফল হতেও পারে আবার নাও হতে পারে। যেভাবে বর্ণনা করা হয়েছে সেভাবে প্রত্যক্ষ সমর্থিত হয় অথবা আদৌ তা হয় না।

যুক্তি প্রদর্শন

'প্রত্যক্ষমূলক প্রমাণ' যুক্তি দেওয়ার বিষয় না হলেও এবং নান্দনিক অবধারণের পক্ষে যুক্তি বিবেচনার ফলাফল হওয়াটা অসম্ভব হলেও, একটি প্রশ্ন অবশ্যই উঠবে যে, আমাদের আলোচ্য নান্দনিক অবধারণ অন্য কোনো উপায়ে যুক্তির দ্বারা সমর্থিত বা যুক্তিযুক্ত হতে পারে কি না। অনেক লেখক দাবি করেন যে, বিশেষ এক ধরনের বৌদ্ধিক যুক্তিযুক্ততা অবশ্যই সম্ভব। সাম্প্রতিক সময়ের একজন লেখক বলেন, 'সমালোচনা যদি আদৌ একটি নির্ভরযোগ্য কর্মকাণ্ড হয়, এবং যদি এ কথা বলা সঠিক হয় যে সমালোচক তার অবধারণের সপক্ষে যুক্তি দিয়ে থাকেন, তাহলে আমাদের পক্ষে কোনো যুক্তিকে একটি যুক্তি হিসেবে দেখা অবশ্যই সম্ভব। ... যে যুক্তিযুক্ততার প্রস্তাব করা হয়েছে তাকে যুক্তিযুক্ততা হিসেবে দেখার উপায়টি অবশ্যই একটি সমালোচনার পর্যাপ্ত ব্যাখ্যায় উপস্থিত থাকা উচিত' (Schwyzer, 1963:70–79)।

নিম্নলিখিত প্রশ্নটি বিবেচনা করা যাক। ধরা যাক কেউ একটি নান্দনিক অবধারণ গঠন করলো যে কোনো কিছু মাধুর্যপূর্ণ। এখন প্রশ্ন হলো : বস্তুটিকে ওইরূপ দেখানোর জন্য সে আমাকে সাহায্য করার প্রচেষ্টা গ্রহণ করুক বা না করুক, এমনকি যদি আমি ওই বস্তুটি আদৌ কখনও না দেখে থাকি তাহলে, একটি যুক্তির উপস্থাপন করে আমার পক্ষে কি তার দাবির সত্যতাকে সমর্থন করা

সম্ভব এবং এই কারণে কি আমার পক্ষে তার অবধারণের জন্য যৌক্তিক সমর্থন প্রদান করা সম্ভব? এই বৃহৎ প্রশ্নের উত্তরে সে সমস্ত প্রকার সমর্থন প্রদানকারী যুক্তির উপস্থাপন করতে পারে। যেমন, 'আমার অবধারণ সঠিক হতে পারে, কারণ আমি ওই বিষয়ে যথেষ্ট নির্ভরযোগ্য' অথবা 'অনেক সমালোচক স্বতন্ত্রভাবে সেই রকমই ভাবেন' ইত্যাদি। যে প্রশ্নটি আমরা উত্থাপন করতে চাইছি তা অনেকটা সংকীর্ণ।

প্রশ্নটি হলো : একটি বস্তুর অ-নান্দনিক গুণধর্ম সম্বন্ধে যেকোনো বিবৃতি, অর্থাৎ নান্দনিক সংবেদনশীলতার প্রয়োজন নেই এমন অবধারণ, এমনভাবে গঠন করা যায় কি না, যেক্ষেত্রে যদি কেউ ওই বস্তুটি নাও দেখে থাকে এবং বস্তুটির গুণাবলি নাও উপলব্ধি করে থাকে, তাহলেও তাকে স্বীকার করে নিতে হবে যে, যদি ওই বিবৃতি সত্য হয়, তাহলে ওই বস্তু সম্বন্ধে সমালোচক যা দাবি করেছেন, বস্তুটি অনিবার্যভাবে বা সম্ভাব্যরূপে ঠিক তেমনই হবে। কোনো একটি বস্তুর অ-নান্দনিক ধর্মসংক্রান্ত যেকোনো বিবৃতি কি এই সিদ্ধান্তের যুক্তি হিসেবে কাজ করতে পারে যে, বস্তুটির নির্দিষ্ট একটি নান্দনিক ধর্ম আছে? যদি তা হতো, তাহলে এই যুক্তির ভিত্তিতে কাউকে বস্তুটির মাধুর্য দেখানো সম্ভব হতো না; তাই বস্তুটি সম্বন্ধে কোনো নান্দনিক অবধারণও কেউ গঠন করতো না। এটি কেবল এই রকম হতো যে, সে বস্তুটির ওপর নির্দিষ্ট কিছু নান্দনিক ধর্ম আরোপ করতে পারতো কিছু যুক্তিযুক্ততা সহ। প্রস্তাব করা যায় যে, যদিও ওইরূপ যুক্তিযুক্ততা সম্ভব, কিন্তু বাস্তবত তা হতো তাৎপর্যপূর্ণহীন ও নান্দনিকভাবে মূল্যহীন। কিন্তু, ওইরূপ যুক্তিযুক্ততা সম্ভব হতো কি না তার অনুসন্ধান নন্দনতত্ত্বের জন্য অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ।

এই অনুসন্ধানের বিষয়টি এই প্রবন্ধের সর্বশেষ পরিচ্ছেদে আলোচিত হয়েছে। কিন্তু আমরা কিছুক্ষণের জন্য একে পরে আলোচনা করবো। কারণ, এমনকি যদি নান্দনিক অবধারণের সমর্থনে ওই ধরনের যুক্তিযুক্ততা সম্ভবও হয়, তাহলেও তা এই সাধারণ দাবির ব্যাখ্যা হতো না যে, সমালোচকের অবধারণের সমর্থনে তাঁর যুক্তি থাকা উচিত। যারা এই দাবি করেন তারা বলতে চান যে, কোনো এক অর্থে, একজন সমালোচক একটি নির্ভরযোগ্য ও বিশ্বাসযোগ্য অবধারণ গঠন করবেন কেবল যদি ওই অবধারণের সপক্ষে তাঁর যুক্তি থাকে, অর্থাৎ যদি তার ওই সমস্ত যুক্তি থাকতো তাহলে তিনি ওইরূপ অবধারণ গঠন করে থাকতেন। সুতরাং, এটি এমন একটি যুক্তির সঙ্গে সম্পৃক্ত যা সমালোচকের অবধারণের ভিত্তি। কিন্তু, আগের অনুচ্ছেদে আমরা যে কর্মকাণ্ডের রূপরেখা প্রস্তাব করেছি তা হতো অত্যন্ত ভিন্ন। এটি একটি যুক্তিযুক্ত মতামত দেওয়ার এবং বস্তুটির সম্মুখীন হয়ে সমালোচক যে অবধারণ গঠন করেছেন তাকে যুক্তির দ্বারা সমর্থিত করার সাহায্যকারী কর্মকাণ্ড হতো। কীভাবে এবং কোন অর্থে একটি অবধারণ যুক্তির ভিত্তিতে প্রতিষ্ঠিত হতে পারে যদি অবধারণ কোনো যুক্তির ফলাফল না হতে পারে? সম্ভবত, এটি 'যুক্তি' শব্দটির দুটি প্রয়োগের মধ্যে পার্থক্য করার বিষয়।

অ-নান্দনিক গুণধর্মের ভূমিকা

পূর্বে চারটি সম্বন্ধ আলোচনার ক্ষেত্রে, আমরা দেখেছি যে, এমন কিছু অ-নান্দনিক গুণধর্ম অবশ্যই রয়েছে, যা কোনো নান্দনিক গুণধর্মের জন্য দায়ী। ভিন্নভাবে বললে, বস্তুর কেন ওইরূপ গুণধর্ম থাকে, তার জন্য সর্বদাই একটি যুক্তি থাকবে। আমরা এটাও দেখেছি যে, কেন একটি শিল্পকর্ম মাধুর্যপূর্ণ বা অসামঞ্জস্যপূর্ণ হয় তার অনুসন্ধানে সমালোচকেরা নিজেকে অধিকাংশ সময় নিয়োজিত রাখেন; যারা বস্তুটিকে মাধুর্যপূর্ণ দেখেছেন, তারা অন্তত কিছু মাত্রায় ওই দায়ী গুণধর্মগুলিকে লক্ষ করেছেন। একজন ভালো সমালোচক ওই যুক্তিগুলিকে দেখাতে

অবশ্যই সক্ষম হবেন। কিন্তু, এগুলি হলো কেন একটি শিল্পকর্ম মাধুর্যপূর্ণ হয় তার যুক্তি এবং এগুলিকে সেই যুক্তি থেকে আলাদা করা প্রয়োজন, যার ভিত্তিতে কেউ অনুমান করেন যে শিল্পকর্মটি মাধুর্যপূর্ণ।

যদি একটি শিল্পকর্ম মাধুর্যপূর্ণ হয়, তাহলে তার একটি যুক্তি থাকবে কেন তা ওই রকম হয়, তাতে কেউ তা জানুক বা না জানুক, চিন্তা করুক বা না করুক অথবা ওই চিন্তার সমর্থনে তার কোনো যুক্তি থাক বা না থাক। সমুদ্র তীরভূমিতে কোনো নুড়িকণা লক্ষ না করার যুক্তি একজনের থেকে অন্যজনের আলাদা হতে পারে, যেমন হতে পারে যে, একজনের ক্ষেত্রে নুড়িকণাটি ছিল সমতল, অন্যজনের ক্ষেত্রে তা ছিল বাঁকানো। এই যুক্তি সম্বন্ধে কোনো বিবৃতি হলো এমন একটি বিবৃতি যেখানে বলা হয় যে বস্তু বাস্তবত যেমন হয়ে থাকে তা তেমনই হয়। একজন ব্যক্তি লক্ষ করতে পারেন যে কোনো কিছু মাধুর্যপূর্ণ, অথবা দুটি নুড়িকণা একে অপরের সঙ্গে খাপ খায় না; কিন্তু কেন তা হয় তা না জেনেই, কোনো যুক্তি ছাড়াই তিনি তা লক্ষ করতে পারেন। কিন্তু, 'যুক্তি' শব্দটি দিয়ে সর্বদাই সত্য বিবৃতিকে বোঝানো হয়, যার জ্ঞানের ভিত্তিতে যুক্তিসংগতভাবে কোনো কিছু সম্বন্ধে কোনো কিছুকে অনুমান করা হয়ে থাকে।

এই অর্থে কোনো যুক্তিকে নান্দনিক অবধারণের ভিত্তি বলা যে অদ্ভুত তা আমরা পূর্বেই উল্লেখ করেছি। একটি নির্ভরযোগ্য বিচারমূলক অবধারণ যে অর্থে যুক্তির ভিত্তিতে প্রতিষ্ঠিত হতে পারে এবং যে অর্থে একজন সমালোচক তার অবধারণের সপক্ষে যুক্তি দিতে পারেন, তা 'যুক্তি' শব্দটির অপর একটি প্রয়োগের ওপর নির্ভরশীল। তার অবধারণের সপক্ষে যুক্তি থাকার জন্য তাকে অবশ্যই সযত্নে মনোযোগ দিতে হবে যখন তিনি একটি শিল্পকর্ম দেখছেন, শুনছেন বা পড়ছেন, অর্থাৎ তিনি অবশ্যই কিছু পরিমাণে শিল্পকর্মটির সেই সমস্ত গুণধর্মকে লক্ষ করবেন যা তাকে গতিশীল, মাধুর্যপূর্ণ বা ভারসাম্যহীন করে তুলেছে, এবং তার অবধারণকে অবশ্যই এর ফলাফল জনিত হতে হবে। তাছাড়া, যদি তিনি প্রশ্নের মুখে পড়েন কেন তিনি ওইরূপ মনে করেছেন, তাহলে তিনি ওই সমস্ত গুণধর্ম তুলে ধরতে সক্ষম হবেন এবং তার কিছু বাস্তব বিবরণসহ উত্তর দিতে সক্ষম হবেন। কাজেই, সাধারণভাবে, আমরা মনে করি যে, দুটি জিনিসের মধ্যে প্রায়শই বিভ্রান্তির সৃষ্টি হয়ে থাকে। লোকেরা দাবি করে যে, অবরোহী অর্থে সমর্থনপ্রদানকারী যুক্তির ভিত্তিতে নান্দনিক অবধারণ প্রতিষ্ঠিত হওয়া উচিত; কিন্তু তারা খুব নিষ্ঠার সঙ্গে দাবি করেন যে, কেন বস্তুটি মাধুর্যপূর্ণ অথবা তা নয়, তা উপলব্ধি করে সমালোচককে বলতে সক্ষম হতে হবে যে কেন বস্তুটি সেই রকম।

উক্ত দুটি বিষয়ের পার্থক্যটি মনে রাখলে তাতে বিভ্রান্তি হওয়ার কথা নয়। অন্য একটি দৃষ্টান্ত নেওয়া যাক। 'এই প্যাকেটের তাস সম্পূর্ণ না হওয়ার কারণ হলো চিড়িতনের টেক্কাটি এতে নেই', 'তার ক্রুদ্ধ হওয়ার কারণ হলো তুমি তার অনুরোধ রাখোনি', 'শব্দটি গুরুগম্ভীর শোনাচ্ছে কারণ এর স্বর অত্যন্ত দীর্ঘ'। প্রত্যেকটি ক্ষেত্রে একটি যুক্তি দেখানো হয়েছে যে সেটি সেই রকম হয়েছে। প্রত্যেকটি ক্ষেত্রে কেউ হয়তো কোনো হেতু বা যুক্তিকে না জেনেই, অথবা কেন তা সেই রকমটি হয় তা বলতে সক্ষম না হয়েই, লক্ষ করেছে বা জেনেছে যে সেটি সেই রকমই হয়। অপরদিকে, কেউ অপর একটি ব্যাপারকে প্রথমে ও নিরপেক্ষভাবে জানতে বা লক্ষ করতে পারে যে চিড়িতনের টেক্কাটি নেই, তুমি তার অনুরোধ অস্বীকার করেছো। কাজেই, এই ব্যাপারগুলি বা যুক্তিগুলির ভিত্তিতে, কেউ অনুমান করতে পারেন যে, প্যাকটেটি অসম্পূর্ণ, সে সম্ভবত ক্রুদ্ধ ইত্যাদি। এই দুটি কর্মকাণ্ডের পার্থক্যকে একাকার করে দেওয়া

কারও পক্ষে কঠিন হতে পারে; কিন্তু আমরা মনে করি যে, কোনো কোনো ক্ষেত্রে লোকেরা তা করে, কারণ একই শব্দের দ্বারা কেন একটি বস্তু সেই রকম হয় তার হেতু বা যুক্তি যেমন প্রকাশিত হতে পারে, তেমনই সেটা যে সেই রকম হয় তা চিন্তা করা বা সিদ্ধান্ত করার কার্যকরী পর্যাপ্ত হেতু বা যুক্তিকেও প্রকাশ করতে পারে।

কাজেই, একটি প্যাকেট অসম্পূর্ণ হওয়ার কারণ যদি এই হয় তাতে কেবল তিনটি টেক্কা রয়েছে, তাহলে অবশ্যই এটি সত্য হবে যে, যদি কেউ জানে প্যাকেটটিতে কেবল তিনটি টেক্কা আছে, তাহলে তার কাছে কার্যকরী হেতু বা যুক্তি থাকবে এই দাবির সপক্ষে যে প্যাকেটটি অসম্পূর্ণ। অনুরূপভাবে যদি তার ক্রুদ্ধ হওয়ার হেতু এই হয় যে, তুমি তার অনুরোধ অস্বীকার করছো, তাহলে এটি অবশ্যই সত্য হতে পারে যে, যদি আমি জানি যে তুমি তার অনুরোধ অস্বীকার করেছো, তাহলে আমার কাছে ভালো যুক্তি থাকতে পারে এটি মনে করার সপক্ষে যে সে ক্রুদ্ধ হয়েছে, যদিও এই সময়টি কার্যকরী নয়।

কিন্তু, যদিও এক ও অভিন্ন বাক্যরীতির দ্বারা কেন কোনো কিছু সেই রকম হয় তার যুক্তি যেমন কখনও প্রকাশিত হতে পারে, তেমনই সেটি যে সেই রকমই হয় তা বিশ্বাস করার ভালো যুক্তিও কখনও প্রকাশিত হতে পারে, কিন্তু সর্বদাই এই কথা সত্য নয়। একটি গান করুণ মনে হওয়ার সত্যিকারের কারণ হতে পারে যে, গানটি খুব মন্থর গতিতে কোমল সুরে গাওয়া হচ্ছে। একজন মানুষের মুখ দেখে বিষণ্ন মনে হওয়ার কারণ হতে পারে যে, তিনি গালে হাত দিয়ে স্থির দৃষ্টিতে তাকিয়ে রয়েছেন। কিন্তু, গানটি যে খুব মন্থর গতিতে কোমল সুরে গাওয়া হচ্ছে তার জ্ঞানকে, তিনি যে গালে হাত দিয়ে স্থির দৃষ্টিতে তাকিয়ে রয়েছেন তার জ্ঞানকে কদাচিৎ এই বিশ্বাসের সবল যুক্তি বা হেতু বলা যায় যে, গানটি অবশ্যই করুণ হবে, মানুষটির মুখ অবশ্যই বিষণ্ন দেখাবে।

বস্তুত গানটি হতে পারে প্রশান্তিময় অথবা গুরুগম্ভীর, আবেগপ্রবণ অথবা মাধুর্যহীন; মানুষটির মুখ দেখতে ক্রুদ্ধ অথবা চিন্তাশীল মনে হতে পারে। কাজেই, এটি একটি অযুক্তিযুক্ত প্রাকস্বীকৃতি যে কেন একটি বস্তুর নির্দিষ্ট একটি নান্দনিক গুণ থাকে তার হেতু বা কারণ যদি একজন সমালোচক আবিষ্কার করে থাকেন, এবং একে এই অর্থে তার অবধারণের সমর্থনে যুক্তি হিসেবে উপস্থাপন করেন, তাহলে তার কাছে এমন একটি হেতু বা যুক্তি থাকবে যার উপস্থাপনে তার অবধারণটি বৌদ্ধিক সমর্থন লাভ করবে এবং তার যুক্তিযুক্ততা প্রদর্শন করবে। কেন কোনো কিছু খ হয়, বাস্তবত তার কারণ হতে পারে ক, কিন্তু তা হলেও বস্তুটির ক হওয়া সংক্রান্ত তার জ্ঞান এই বিশ্বাসের হেতু বা যুক্তি নাও হতে পারে যে বস্তুটি হলো খ।

যদি তাই হয়, তাহলে সমালোচকেরা যেহেতু তাঁদের অবধারণের সমর্থনে যুক্তি দেন, সেহেতু তাঁদের পক্ষে ভালো যুক্তি দেওয়া অবশ্যই সম্ভব। এই প্রাকস্বীকৃতিটিকে আরও বিচার-বিশ্লেষণ করার প্রয়োজন রয়েছে। দৃষ্টান্তস্বরূপ, মোনরো বিয়ার্ডসলি বিচারমূলক সংশয়বাদীদের বিরুদ্ধে বলেন যে, যে সমালোচকের কাছে যুক্তি রয়েছে তিনি হলেন 'যুক্তিপ্রদাতা' এবং যখন তিনি যুক্তি দেন, তখন তিনি যা করেন তাকে তিনি তাৎপর্যপূর্ণ করে তোলার চেষ্টা করেন, এবং কীভাবে ওই যুক্তিগুলি কাজ করে তার দার্শনিক ব্যাখ্যার দিকে ফিরে যান। অধিকাংশ লেখকের মতো বিয়ার্ডসলি (Beardsley, 1962:477–488) এখানে বিশেষভাবে নির্ণায়ক অবধারণ বা মূল্যায়নের সঙ্গে সম্পৃক্ত; এটি এমন একটি অঞ্চল যেখানে আলোচ্য প্রসঙ্গ একই হতে পারে না এবং সে যা বলে তা সঠিক হতে পারে। যেহেতু

আমাদের বর্তমান মনোযোগের বিষয় ভিন্ন, সেহেতু আমরা এখানে তাঁর বক্তব্য আলোচনা করবো না। এখানে আমাদের আগ্রহের বিষয় হল, একটি অবধারণের সপক্ষে সমালোচক কেন যুক্তি দিয়ে থাকেন সেই বিষয়ে বিয়ার্ডসলির ব্যাখ্যা, যেহেতু তিনি নির্ণায়ক অবধারণের সমর্থনে যুক্তি দেওয়ার ক্ষেত্রে এর সীমা সম্বন্ধে কিছুই বলেননি।

বিয়ার্ডসলি বলেন, একটি যুক্তি হলো এমন কিছু বচন যা কোনো বস্তু বা শিল্পকর্মের কিছু ধর্মকে উপস্থাপন করে এবং 'যদি কোনো বচন অপর একটি বচনের যুক্তি হয় তাকে সমর্থন দেওয়ার অর্থে, তাহলে তা অবশ্যই কোনো বিমূর্ত উপায়ে সাধারণ প্রত্যয়ের সঙ্গে যুক্ত হবে। তাছাড়া, তিনি বলেন, 'যৌক্তিক অর্থে সাধারণত্বকে যুক্তির জন্য আবশ্যিক বলে মনে হয়'। এবং, কোনো কোনো প্রকার সাধারণত্ব যুক্তি-প্রদানের জন্য অপরিহার্য। কাজেই, তিনি সেই সমস্ত 'বিচারমূলক সংশয়বাদী'দের আক্রমণ করেন যাঁরা মনে করেন যে আমরা বিশেষ কোনো ক্ষেত্রে অবশ্যই যুক্তি দেওয়ার কথা বলতে পারি, যেখানে আমরা কোনো সাধারণ সূত্রের ওপর নির্ভর করি না। কাজেই, এখানে আমরা নান্দনিক অবধারণের সমর্থনে যুক্তি দেওয়ার ক্ষেত্রে কী কী থাকে সেই বিষয়ে একটি মত পাচ্ছি, এবং এখানে প্রশ্ন উঠতে পারে যে আমাদের আলোচ্য অবধারণের ক্ষেত্রে ওই মত কার্যকরী হবে কি না।

আমরা পূর্বেই যুক্তি দিয়েছি যে, ওই অবধারণগুলির কোনো একটির সমর্থনে যুক্তি দেওয়ার ক্ষেত্রে, সমালোচক এমন কিছু বিষয়ের প্রস্তাব করতে পারেন, যেগুলি সামান্যীকরণকে অনুমোদন করে না এবং কোনো অনুমানের ভিত্তিতে অবধারণটির সত্যতার সপক্ষে সমর্থন প্রদান করে না। তাই, আমরা বিশ্বাস করি যে, যেহেতু সমালোচক ওই সমস্ত অবধারণের সমর্থনে যুক্তি দিয়ে থাকেন কোনো অ-নান্দনিক ধর্মের উপস্থাপন করে, সেহেতু তাঁরা বিয়ার্ডসলির অর্থে কোনো যুক্তি প্রদান করেন না, যে অর্থে যুক্তি হলো একটি বচন এবং এই বচনের সঙ্গে তাদের দ্বারা সমর্থিত অবধারণের একটি যৌক্তিক সম্বন্ধ থাকে, এমনকি তাঁরা 'কোনো বিমূর্ত উপায়ে' সাধারণ প্রত্যয়ের সঙ্গেও সম্পর্কযুক্ত করেন না। ফলস্বরূপ, যখন সমালোচকেরা ওইরূপ যুক্তি দেন, তখন তাঁরা এমন একটি কর্মকাণ্ডের দৃষ্টান্ত উপস্থাপন করেন যেখানে আমরা নির্দিষ্ট কোনো দিক থেকে বিশেষ কোনো ক্ষেত্রে যুক্তি দেওয়ার কথা বলতে পারি কোনো সাধারণ সূত্রের ওপর নির্ভর না করেই।

আমাদের আলোচ্য নান্দনিক অবধারণের সমর্থনে যুক্তি দেওয়ার গুরুত্বপূর্ণ ও প্রসিদ্ধ উপায়ের অস্তিত্ব আছে, যা বস্তুর গুণধর্মকে এমন বচনের দ্বারা উপস্থাপন করার সঙ্গে সম্পৃক্ত নয়, যা সমালোচকের অবধারণের সত্যতাকে যৌক্তিকভাবে সমর্থিত করে। কাজেই, আমাদের অবশ্যই এই ভ্রান্তির দ্বারা পরিচালিত হওয়া উচিত হবে না যে, অনুমানের ভিত্তি-স্বরূপ যে যুক্তি এবং কোনো কিছুতে কোনো একটি ধর্ম থাকার ভিত্তি-স্বরূপ যে যুক্তি, উভয়কেই আমরা সাধারণত একই শব্দ দিয়ে নির্দেশ করি। 'কেন দুটি পাথর একে অপরের সঙ্গে খাপ খায় না?' এই প্রশ্নের উত্তর দুটি ক্ষেত্রেই একই হতে পারে। 'আমরা মনে করি, পাথর দুটি খাপ খায় না, কারণ এদের একটি হলো বাঁকা'। কিন্তু এটি এই রকম প্রশ্ন করা এবং এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া হতে পারে যে, 'কেন তুমি অনুমান করলে যে তারা খাপ খায় না?' অথবা 'কেন তারা খাপ খায় না সেই প্রসঙ্গে তোমার ব্যাখ্যা কী?'। এই শেষোক্ত অর্থে আমরা সমালোচককে সাধারণত জিজ্ঞাসা করি কেন তিনি কোনো কিছুকে মাধুর্যপূর্ণ বলে মনে করেন, এবং এই প্রশ্নের উত্তরে তিনি যে যুক্তি দেন তাকে আরোহী বা অবরোহী হওয়ার প্রয়োজন নেই। এই অর্থে এই কথা

যথার্থ নয় যে, সমালোচকের উচিত তাঁর যুক্তির ভিত্তিতে তাঁর দাবির বৌদ্ধিক সমর্থন প্রদান করা। যদিও এটি অস্বীকার করা যায় না যে, একজন সমালোচকের কিছু যুক্তি অপ্রাসঙ্গিক, অনুপযুক্ত ও অদ্ভুত হতে পারে। এখানেই নান্দনিক ও অ-নান্দনিক কার্যফল নিয়ে আলোচনা করা প্রাসঙ্গিক হয়ে পড়ে।

নান্দনিক ও অ-নান্দনিক কার্যফল

এখন নিম্নলিখিত বিষয়গুলির পার্থক্য করা যাক, যা প্রায়শই বিভ্রান্তির সৃষ্টি করে। ১. নান্দনিক কার্যফলের ব্যাখ্যা, ২. প্রত্যক্ষমূলক প্রমাণের দ্বারা একটি অবধারণের সমর্থন, ৩. যুক্তি থেকে নিষ্কাশনের মাধ্যমে নান্দনিক অবধারণ গঠন করার অসম্ভবতা, ৪. সমালোচকের দাবি অনুযায়ী কেন একটি শিল্পকর্মের নান্দনিক ধর্ম থাকে তার ব্যাখ্যা দিতে সমালোচক যে অর্থে সক্ষম হন অথবা হওয়া উচিত, ৫. অ-নান্দনিক ধর্মসংক্রান্ত বিবৃতির ভিত্তিতে, কেউ নান্দনিক গুণধর্ম আরোপ করার ক্ষেত্রে অথবা ওই আরোপণ গ্রহণ করার ক্ষেত্রে যুক্তিযুক্ত হতে পারে কি না, এই প্রশ্নটি। এই প্রশ্নটি এখন আমাদের আলোচ্য বিষয়; প্রশ্নটির বিচার-বিশ্লেষণের জন্য নির্দিষ্ট কিছু অন্যান্য সম্বন্ধ আলোচনা করার প্রয়োজন রয়েছে।

এই প্রশ্নটিকে বিচার-বিশ্লেষণের জন্য মনোনীত করার বহু কারণ রয়েছে। নান্দনিক গুণধর্ম অ-নান্দনিক গুণধর্মের সঙ্গে নিবিড়ভাবে সম্পর্কিত এবং বিভিন্নভাবে নির্ভরশীল। কাজেই, নান্দনিক গুণধর্ম বিশিষ্ট বিবৃতিকে, এবং সাধারণভাবে নান্দনিক অবধারণকে, সত্য বলেই মনে হয়, কারণ অ-নান্দনিক গুণধর্ম বিশিষ্ট নির্দিষ্ট কিছু বিবৃতি সত্য হয় এবং যদি তা সত্য না হতো, তাহলে নান্দনিক গুণধর্ম সংক্রান্ত বিবৃতিও সত্য হতো না। যদি দুই প্রকার বিবৃতির মধ্যে ওইরূপ সম্বন্ধ থাকে, তাহলে তা থেকে কি প্রতিপাদিত হয় যে, দ্বিতীয় প্রকারের বিবৃতির সত্যতা প্রথম প্রকার বিবৃতির সত্যতার সমর্থন, নিশ্চয়তা ও সম্ভাব্যতা প্রদান করে অথবা বাতিল করে দেয়?

যদি তা হতো, তাহলে অন্য কিছু ঘটা সম্ভব হতে পারতো, যদিও একজন সমালোচক তাঁর নান্দনিক দাবিকে ওইভাবে সমর্থন প্রদান করতেন না। যার নান্দনিক প্রভেদ-সামর্থ্য নেই কিন্তু নিজেই একটি বস্তুর অ-নান্দনিক গুণধর্ম প্রত্যক্ষ করতে পারে, সে যুক্তিযুক্তভাবে সিদ্ধান্ত করতে পারে যে, বস্তুটি মাধুর্যপূর্ণ এবং এর সপক্ষে সে যুক্তি দিতে পারে, কিছু কার্যকরী যুক্তি উপস্থাপন করে একে প্রমাণ করতে পারে। যে বস্তু সে কোনো দিন দেখেনি, সেই বস্তু সম্বন্ধে অপরিহার্য কিছু তথ্যের ভিত্তিতে সে যুক্তিযুক্ত বিশ্বাসে, এমনকি সত্য বিশ্বাসে, উপনীত হতে পারে। যে ব্যক্তি কোনো ভাস্কর্যকে মাধুর্যপূর্ণ, কোনো কবিতাকে গতিশীল বলে অবধারণ করেছে, কিন্তু তার অবধারণ সম্বন্ধে সে অনিশ্চয়তা বোধ করে, সেই ব্যক্তি নিশ্চিত হতে পারে যে, ওই শিল্পকর্মগুলি ঠিক ওই রকমই, এবং সে তার নিজের প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষভাবেই নিশ্চিত হতে পারে অথবা সেই রকম চিন্তা করার সপক্ষে আরও যুক্তি খুঁজে পেতে পারে। কাজেই, কোনো কোনো ক্ষেত্রে নান্দনিক অবধারণকে যাচাই করে দেখার উপায় আছে এবং নান্দনিক পদকে যথাযথভাবে প্রয়োগ করার বিকল্প উপায়ও আছে। কীভাবে সম্ভব তা একটি গুরুত্বপূর্ণ প্রশ্ন। এই প্রশ্নের কিছু উত্তর বহু গতানুগতিক ও সমসাময়িক তত্ত্বের সত্যতার ওপর নির্ভরশীল; তত্ত্বগুলির উচিত নান্দনিক ও অ-নান্দনিক ধারণার মধ্যে আরও কিছু সম্বন্ধকে স্পষ্ট করা এবং নান্দনিক পদ ও অবধারণের স্বরূপকে ব্যাখ্যা করা। প্রথমেই প্রত্যয়মূলক সম্বন্ধ নিয়ে আলোচনা করা যাক।

প্রত্যয়মূলক সম্বন্ধ

নান্দনিক ও অ-নান্দনিক গুণধর্মের মধ্যে যে একটি সাধারণ সম্বন্ধ ও অনুষঙ্গ রয়েছে তা অত্যন্ত স্পষ্ট। যদিও নান্দনিক ও অ-নান্দনিক পার্থক্যের ওপর সাধারণত মনোযোগ দেওয়া হয়নি, বরং ব্যাপক একটি ধর্মের ধারণার ওপর মনোযোগ দেওয়া হয়েছে (বুনিয়াদি ধর্ম, নির্ভরশীল, উন্মেষমূলক, গেস্টাল্ট ধর্ম ইত্যাদি), তবুও তাদের সম্বন্ধের অস্তিত্ব এবং তাদের বর্ণনা করার সম্ভাবনা ব্যাপকভাবে প্রসিদ্ধ, বিশেষভাবে তাঁদের কাছে যাঁরা পরীক্ষণমূলক গবেষণার সঙ্গে যুক্ত।

সংগীত ও কবিতার ক্ষেত্রে, নিস্তব্ধতা ও মন্থরতার সঙ্গে দুঃখবোধ ও গাম্ভীর্যবোধের নিবিড় সম্বন্ধ রয়েছে, এবং দ্রুততার সঙ্গে ফূর্তি ও উচ্ছ্বাসের সম্বন্ধ নিবিড়; উজ্জ্বল রং কিছু পরিমাণে জাঁকজমকপূর্ণ ও চমকপ্রদ হওয়ার সঙ্গে সম্পর্কিত; বক্ররেখা মাধুর্যপূর্ণতার সঙ্গে সম্পর্কিত ইত্যাদি। আমাদের মতে, তারা জাতিগতভাবে বা স্বভাবগতভাবে অনুষঙ্গবদ্ধ। অবশ্য এর সাধারণ বিপক্ষও রয়েছে। মলিনতা ও জাঁকজমকপূর্ণতা, কৌণিক ও সৌষ্ঠব, দ্রুত-গতি ও গাম্ভীর্য। এদের সম্বন্ধ অনেক ক্ষেত্রেই ঘোলাটে। সাধারণ মত অনুযায়ী, এদের সম্বন্ধ মূলত আপতিক ও অভিজ্ঞতামূলক (Beardsley, 1970:219–237)। এদের মধ্যে প্রত্যয়মূলক সম্বন্ধ যে থাকতে পারে তা লক্ষ করা হয়নি। নন্দনতত্ত্বে যৌক্তিক ও প্রত্যয়মূলক সম্বন্ধকে সাধারণত আপতিক হিসেবে গ্রহণ করা হয়ে থাকে। এই প্রসঙ্গে আমরা কিছু প্রত্যয়মূলক সম্বন্ধ নিয়ে আলোচনা করবো।

এক. এখন এমন কিছু সম্বন্ধের বিবেচনা করা যাক যা আলোচ্য প্রসঙ্গে খাটে না। যদিও একটি বস্তুর নান্দনিক ধর্ম অ-নান্দনিক ধর্মের ওপর নির্ভরশীল, তবুও অ-নান্দনিক গুণধর্মের এমন কোনো সমষ্টি নেই যা নির্দিষ্ট কোনো নান্দনিক ধর্মে থাকার জন্য পর্যাপ্ত। অর্থাৎ আমরা এখানে অনেক সম্ভাবনা বাতিল করে দিতে চাইছি। যৌক্তিকভাবে পর্যাপ্ত শর্তের এমন কোনো সমষ্টি, সেট বা গোষ্ঠী নেই, এমন কোনো 'বাতিলযোগ্য' সমষ্টি নেই এবং এমন কোনো সম্পূর্ণভাবে অ-নান্দনিক বর্ণনা নেই, যা যৌক্তিকভাবে কোনো নান্দনিক ধর্মকে প্রসক্ত করে অথবা যার ভিত্তিতে ওইরূপ কোনো ধর্মকে অস্বীকার করলে তা হতো ভাষাগত ভ্রম। একটি বস্তুর কিছু গুণধর্ম বস্তুটিকে মাধুর্যপূর্ণ করে তোলার জন্য পর্যাপ্ত হতে পারে, কিন্তু একে যৌক্তিক পর্যাপ্ততার দৃষ্টান্ত বলা যাবে না। কোনো নান্দনিক পদের প্রয়োগের জন্য কোনো অ-নান্দনিক শর্ত বা বর্ণনার যৌক্তিক প্রয়োজনীয়তা নেই, যদিও তা বলার জন্য প্রয়োজন হতে পারে (Sibley, 1959:421–450)।

এখন পর্যন্ত আমরা অ-নান্দনিক পদ ও অবধারণের সঙ্গে নান্দনিক পদ ও অবধারণের সম্বন্ধের আলোচনায় সীমিত ছিলাম। এটা হতে পারে যে, নান্দনিক পদ বিশিষ্ট কিছু বর্ণনা অন্য একটি নান্দনিক পদ প্রয়োগ করার যৌক্তিকভাবে পর্যাপ্ত শর্ত, কিন্তু যদি সেই রকম সম্বন্ধ থাকে, তাহলে তা আমাদের আলোচ্য বিষয় নয় (Grice, 1964:378–391)। কখনও বলা হয় যে, আমরা যে পদকে নান্দনিক বলছি, তা একটি অনির্দিষ্ট পদ। যতদূর সম্ভব এ কথা মিথ্যা, তবে যদি আমরা সঠিক হই, তাহলে সেগুলিকে কোনো একটি নির্দিষ্ট উপায়ে কেবল অ-নান্দনিক পদের সাহায্যে সংজ্ঞায়িত করা যাবে না। কিন্তু এই দাবি করতে হলে, প্রথমে আমাদের দ্বিবিভাজনকে মেনে নিতে হবে। যারা পদগুলিকে সংজ্ঞায়িত করার যোগ্য নয় বলে আপত্তি তোলেন তারা ওই বিভাজন করেন না। আবার, অন্য প্রত্যয়গুলি নিয়ে কোনো সংশয় নেই,

যেগুলির আবশ্যিক ও পর্যাপ্ত শর্তের অভাব আছে। কাজেই, আমরা দাবি করছি না যে, এই দিক থেকে নান্দনিক প্রত্যয় অন্যান্য সমস্ত প্রত্যয় থেকে ভিন্ন।

এটি লক্ষণীয় যে, আমরা যে দুই প্রকার প্রত্যয়ের উল্লেখ করেছি, তাদের সম্বন্ধ আলোচনা করার জন্য, দুই প্রকার প্রত্যয়কে অবশ্যই ওই সম্বন্ধ নিরপেক্ষভাবে শনাক্ত করতে হবে। কেউ নান্দনিক প্রত্যয়কে অন্যান্য প্রত্যয় থেকে এই কারণে পৃথক করতে পারে না যে, সেগুলির সঙ্গে অন্যান্য প্রত্যয়গুলির কোনো একটি সম্বন্ধ নেই। আমাদের নিজস্ব দৃষ্টান্তগুলির দ্বারা এবং সংবেদনশীলতা ও অভিরুচি সম্বন্ধে আমরা যা বলেছি তার দ্বারা, পর্যাপ্তভাবে ওই দুই প্রকার প্রত্যয় সূচিত হয়। আমরা আর তাদের পার্থক্যকে বিচার-বিশ্লেষণ করিনি। যেহেতু এই প্রবন্ধের যুক্তি অনুযায়ী একে প্রদত্ত হিসেবে গ্রহণ করা হয়েছে, তাইজন্য তারা ওই পার্থক্যের ব্যাখ্যার ও নান্দনিক সংবেদনশীলতার স্বরূপের ব্যাখ্যার সহায়ক হিসেবে বিবেচিত হতে পারে না (Carritt, 1947 : 20-21)।

আমরা মনে করি, যদি এটি নান্দনিক অবধারণের অপরিহার্য ধর্ম হয় যে, তাদের সত্যতা কোনো অ-নান্দনিক অবধারণের সত্যতার দ্বারা যৌক্তিকভাবে সমর্থিত হয় না, তাহলে এর স্পষ্ট একটি ফলাফল থাকবে। এক্ষেত্রে, আলোচ্য অর্থে কেবল অ-নান্দনিক গুণধর্মের ওপর নির্ভর করে কোনো ব্যক্তির পক্ষে যাচাই করা এবং অনুমান করা অসম্ভব হবে যে একটি বস্তুর নির্দিষ্ট কোনো নান্দনিক ধর্ম আছে।

দুই. এই নেতিবাচক দাবির ক্ষেত্রে আমরা বলছি না যে, নান্দনিক প্রত্যয় কোনো যৌক্তিক প্রত্যয়ের অধীন নয়। বস্তুত, এদের সম্বন্ধ অত্যন্ত স্পষ্ট। প্রথমত, কিছু নান্দনিক গুণধর্মের জন্য কিছু অ-নান্দনিক গুণধর্ম যৌক্তিকভাবে আবশ্যিক। জাঁকজমকপূর্ণ ও চমকপ্রদ হওয়ার গুণ দুটির বিবেচনা করা যাক। এই দুটি গুণের অস্তিত্বই থাকতো না যদি অতি উজ্জ্বল রঙের দৃষ্টান্ত না থাকতো এবং কেবল মলিন ও বিবর্ণ রঙের দৃষ্টান্ত থাকতো; সেক্ষেত্রে ওইরূপ গুণের প্রত্যয় আদৌ থাকতো কি না অথবা কেউ তা জানতো কি না তা সংশয়জনক। অনুরূপভাবে, যদি কেবল উজ্জ্বল ও চকচকে রং থাকতো, তাহলে চমকপ্রদ বলে নান্দনিকভাবে বর্ণনা করার মতো কিছু থাকতো না। যদি সমস্ত রেখাই সরল বা কৌণিক হতো, বক্ররেখা বলে কিছু না থাকতো, তাহলে 'সৌষ্ঠব' বা 'মাধুর্য' বলে গুণবাচক পদের প্রয়োগ থাকতো না। যেহেতু এই সম্বন্ধ আপতিক, সেহেতু এটি চিন্তনীয় যে আমরা কখনও কখনও সোজা রেখার মধ্যে মাধুর্য লক্ষ করতে পারবো এবং মলিন রঙের মধ্যে জাঁকালো হওয়ার গুণটি।

দ্বিতীয়ত, কিছু অ-নান্দনিক গুণধর্মকে নান্দনিক গুণধর্মের দ্বারা 'যৌক্তিকভাবে প্রাকস্বীকৃত' গুণ হিসেবে বর্ণনা করা যেতে পারে। একটি বিন্দু, একটি ঝলক অথবা একটি রঙিন কোনো স্থান সম্বন্ধে এ কথা বলা অসম্ভব যে, সেটি গভীরভাবে গতিশীল বা গতিশীল নয়, অথবা তার মাধুর্য, ঐক্য ও ভারসাম্য আছে বা নেই। যার রেখা আছে, কেবল সেটাই স্থিতিশীল ও গতিশীল হতে পারে, তার অবভাস মাধুর্যপূর্ণ ও মাধুর্যহীন হতে পারে; যার অংশ আছে, কেবল সেটাই সামঞ্জস্যপূর্ণ ও অসামঞ্জস্যপূর্ণ হতে পারে (Butler, 1362:143)।

তৃতীয়ত, এমন কিছু সম্বন্ধ থাকতে পারে যেগুলি যৌক্তিক অনিবার্যতা ও প্রাকস্বীকৃতির চেয়ে অনেক কম কঠোর। যেমন সংগীতের ক্ষেত্রে 'করুণ' শব্দটির প্রয়োগ বিবেচনা করা যাক। এক্ষেত্রে যে সমস্ত বৈশিষ্ট্য মনে উদয় হওয়ার কথা তা হল, মন্থরতা, নিস্তব্ধতা, প্রশান্তি, নিম্নস্বর, বিরাম ইত্যাদি। অনুরূপভাবে, উল্লাস ও হর্ষের সঙ্গে দ্রুততা, নাতিদীর্ঘ স্বরের ঘন

পুনরাবৃত্তি প্রভৃতি অনুষঙ্গাবদ্ধ থাকে। এখন, এই সম্বন্ধগুলির অন্তর্গত কিছু সম্বন্ধ স্পষ্টভাবে প্রত্যয়মূলক ও আপতিক না হলেও, অন্যান্য সম্বন্ধগুলি প্রত্যয়মূলক হয়। তবে, এগুলি যৌক্তিকভাবে পর্যাপ্ত হওয়ার চেয়ে বেশি যৌক্তিকভাবে আবশ্যিক নয়। কোনো সংগীতের দ্রুত স্বর থাকা সত্ত্বেও সেটি করুণ হয়; কোনো নির্দিষ্ট এক ধরনের কৌণিকতা না থাকা সত্ত্বেও, কোনো নৃত্যের একটি মুহূর্ত মাধুর্যপূর্ণ হতে পারে। কেউ এমন সংগীতের চিন্তা করতে পারে যা কোমল ও মন্থর সুরের নয়, যেমন কেউ এমন একটি মাধুর্যপূর্ণ রেখার চিন্তা করতে পারে না, যা একেবারে সোজা বা সরল রেখা।

এই রকম শিথিল উপায়ে যেকোনো বিশেষ পদের সঙ্গে যৌক্তিকভাবে অনুষঙ্গাবদ্ধ ধর্মগুলির মধ্যে কিছু ধর্ম অন্যান্য ধর্মগুলি অপেক্ষা বেশি আবশ্যিক হওয়ার নিকটবর্তী বাস্তবত সেই রকম হওয়া ছাড়াই। অ-নান্দনিক প্রসঙ্গে ব্যবহৃত একই পদের ক্ষেত্রে অনুরূপ কথা সত্য : গালে হাত দিয়ে মুখ নিচু করে বসে থাকা অপেক্ষা ব্যস্ততা ছাড়াই মন্থর গতিতে যাওয়ার একটি প্রবণতা লোকের দুঃখবোধের জন্য বেশি আবশ্যক। যখন এর উপস্থিতি একটি ক্ষেত্রে গুরুত্বপূর্ণ নয়, তখন এর অনুপস্থিতি হতে পারে অত্যন্ত ব্যতিক্রমী, যেখানে গালে হাত দিয়ে মুখ নিচু করে বসে থাকা স্বভাবগত প্রবণতা কিন্তু তা গুরুত্বপূর্ণ নয়। পঞ্চম পরিচ্ছেদের শেষে আমরা বলেছিলাম যে, একজন সমালোচকের যুক্তি অনুপযুক্ত অথবা অদ্ভুত হতে পারে; এই যুক্তি যৌক্তিক স্বীকৃতি ও বিরোধের সঙ্গে সম্পৃক্ত যা আমরা এই মাত্র আলোচনা করেছি। একটি রেখা ঋজু হওয়ার কারণে তাকে সাবলীল বা মাধুর্যপূর্ণ বলা, এবং একটি সংগীত মন্থর হওয়ার কারণে একে উল্লসিত বলা মানে অদ্ভুত কিছু বলা যা যৌক্তিকভাবে বিরূপ। সপ্তম পরিচ্ছেদের (১)-এ আমরা অস্বীকার করেছি যে, নান্দনিক প্রত্যয় পর্যাপ্ত শর্তের অধীন; এখন আমরা এমন কিছু উপায়ের রূপরেখা অঙ্কন করবো যেখানে সেগুলি অন্যান্য প্রত্যয়ের সঙ্গে যৌক্তিকভাবে সম্পর্কিত হতে পারে। তাই, যদি একটি বস্তুর নান্দনিক ধর্ম ক থাকে, তাহলে নির্দিষ্ট কিছু অ-নান্দনিক ধর্ম খ১, খ২, খ৩..., থাকা সর্বাধিকভাবে সম্ভব হতে পারে, এমনকি আবশ্যিকভাবেও। খ১ খ২ ইত্যাদি ধর্ম হলো এমন ধর্ম যা ক-এর সঙ্গে প্রত্যয়গতভাবে যুক্ত। কিন্তু, খ১ খ২ ইত্যাদি ধর্মগুলির উপস্থিতি ক-এর নিশ্চয়তা প্রদান করে না। যৌক্তিক সম্বন্ধ যেহেতু রয়েছে, সেহেতু কেউ যা বলতে পারে তা হলো যে, এটির কম ধর্ম থাকা সম্ভব।

আপতিক সম্বন্ধ

আমরা সবশেষে দুই ধরনের গুণাবলির মধ্যে সাধারণ আপতিক সম্বন্ধের বিবেচনা করবো এবং এর সঙ্গে বিবেচিত হবে বিভিন্ন ধরনের অভিজ্ঞতামূলক সামান্যীকরণের সম্ভাবনা। অনেক কারণে কোন ধরনের সংগতিপূর্ণ সামান্যীকরণ করা যায় এবং কোন ধরনের তা করা যায় না, তা দেখা গুরুত্বপূর্ণ, যাতে এগুলির সঙ্গে দ্বিতীয় ও সপ্তম পরিচ্ছেদে আলোচিত অভিজ্ঞতামূলক ও যৌক্তিক সম্বন্ধ বিষয়ক বিবৃতিগুলি একাকার হয়ে না যায়।

এটি করার জন্য অভিজ্ঞতামূলক সামান্যীকরণ আলোচনা করার ক্ষেত্রে বিয়ার্ডসলি যা বলেছেন আমরা তা এখানে সংক্ষিপ্তভাবে বিবেচনা করবো। তিনি বিস্তৃতভাবে নান্দনিক ও অ-নান্দনিক গুণধর্মের সম্বন্ধকে ব্যাখ্যা করেননি, কারণ তিনি ওইরূপ পার্থক্য করেননি; পরিবর্তে তিনি স্থানীয় গুণধর্মের সঙ্গে প্রত্যক্ষমূলক শর্তের পার্থক্য করেন। কাজেই তাঁর আলোচনার পরিধি অনেক বড়ো, যেহেতু নান্দনিক ধর্মের মতোই কিছু অ-নান্দনিক গুণধর্ম (যেমন বর্গাকার হওয়া বা

ভেংচি কাটা হাসি) হলো স্থানীয় গুণধর্মের দৃষ্টান্ত। কিন্তু এটি কোনো সমস্যা নয়, কারণ আমাদের নান্দনিক গুণধর্ম হলো এদের স্থানীয় গুণধর্মের উপশ্রেণি।

আমরা বিয়ার্ডসলির অনেক দৃষ্টান্তের মধ্যে একটি দৃষ্টান্ত গ্রহণ করবো তাঁর মতের একটি সাধারণ ব্যাখ্যা হিসেবে। দৃষ্টান্ত হল, সংগীতের ক্ষেত্রে মন্থরতা ও দুঃখবোধের সম্বন্ধ। তিনি যে ধরনের অভিজ্ঞতামূলক সামান্যীকরণের প্রস্তাব করেছেন, তা বিভিন্নভাবে প্রকাশিত হয়েছে। যখন বস্তুর কোনো একটি নির্দিষ্ট ধর্ম থাকে, তখন ফলাফল হিসেবে অন্য একটি ধর্ম থাকারও প্রবণতা থাকবে। দৃষ্টান্তস্বরূপ, 'সংগীতের অমুক অমুক ধর্ম থাকলে তার করুণ হওয়ারও প্রবণতা থাকবে; নির্দিষ্ট কিছু গুণ সংগীতকে করুণ করে তোলে; এগুলি হলো দুঃখ-উৎপাদক ধর্ম' (Beardsley, 1962:477–488)।

এখন 'প্রবণতা' শব্দটির বিভিন্ন প্রয়োগ অনুযায়ী বিভিন্ন ব্যাখ্যা থাকতে পারে, যা এ প্রসঙ্গে উল্লেখ করা যায়। এর অর্থ হতে পারে যে, মন্থর সুরের সংগীত করুণ হয়ে উঠবে যদি উপস্থিত অন্যান্য ধর্ম এমন কোনো অসংগতিপূর্ণ ধর্ম উপস্থাপন না করে, যা সুরের মন্থরতাকে খর্ব করে দেয়। প্রবণতার শক্তি কেবল এই যে, গতিবেগ মাত্রা বা লয়ের প্রভাব ছাপিয়ে যেতে পারে। আমাদের মতে, এটাই ছিল বিয়ার্ডসলির অর্থ এবং যেহেতু তিনি আর অন্য কিছু উল্লেখ করেননি, সেহেতু এটাই তিনি অন্যান্য দৃষ্টান্তে অনুসরণ করেছেন, যথা উজ্জ্বল ও চমকপ্রদ। এখন এটি সত্য যে, তিনি দৃষ্টান্ত হিসেবে যে বিশেষ সামান্যীকরণ প্রয়োগ করেছেন তার সত্যতার দাবিকে তিনি অস্বীকার করেন। তবে মনে হয় তিনি ধরে নিয়েছেন যে, এই ধরনের অনেক সামান্যীকরণ সত্য হতে পারে এবং তার সামান্যীকরণগুলিও সম্ভবত সত্য হতে পারে। কিন্তু এগুলি এবং এর মতো অনেক সামান্যীকরণ স্পষ্টতই মিথ্যা বলে মনে হয়, যেমন মন্থর লয় নিবিড়ভাবে অন্যান্য ধর্মের সঙ্গে যুক্ত, যেমন নিস্তব্ধতা, বিষণ্নতা, প্রশান্তিময়তা ও দুঃখিত হওয়া। এমনকি যদি কেউ এই প্রবণতামূলক বিবৃতির ব্যাখ্যা দেয় অন্য কোনো উপায়ে, (যেমন মন্থর সংগীত সাধারণত করুণ হয় অথবা এটি সর্বদাই করুণ হয়), তাহলেও তা মিথ্যা হবে। অনেক মন্থর লয়ের সংগীত নিস্তব্ধ, গম্ভীর ও প্রশান্তিময় হলেও করুণ হয় না, এবং এমন অনেক মন্থর লয়ের সংগীত রয়েছে যা আদৌ বিশেষ কোনো মর্যাদার হয় না (Berleant, 1993)।

অভিজ্ঞতামূলকভাবে এমন অনেক সামান্যীকরণ কেউ করতে পারে যা নান্দনিক ও অ-নান্দনিক ধর্মকে যুক্ত করে। এদের অনেককে সত্য বলে মনে হলেও, সেগুলি বিয়ার্ডসলির সামান্যীকরণের মতো নয় এবং তুলনামূলকভাবে অনেক দুর্বল; যেমন, মন্থর সংগীত কখনও করুণ হয় এবং যখন তা করুণ হয়, তখন তা তার লয়ের কারণে হয়। অন্যান্য বিবৃতি, যেমন 'করুণ সংগীত সাধারণত মন্থর হয়', সত্য হতে পারে। আবার অনেক বিবৃতি, যেমন 'মন্থর লয় সংগীতকে করুণ করে তোলার প্রবণতা রাখে', 'মন্থর লয় হল এমন ধর্ম যা সংগীতকে করুণ করে তুলতে পারে', স্পষ্টভাবে অভিজ্ঞতামূলক নয় বলেই মনে হয়।

আমরা এখানে অস্বীকার করছি না যে, আমরা সযত্নে আরও শক্তিশালী সামান্যীকরণ গঠন করতে পারি যেখানে আরও বিস্তৃতভাবে বলা হবে যে, বহু ধর্ম বিশিষ্ট শিল্পকর্মের সর্বদাই নির্দিষ্ট কোনো নান্দনিক ধর্ম থাকে বা থাকবে। আমরা যা প্রতিষ্ঠা করতে চাইছি তা হলো যে, প্রস্তাবিত হয়েছে এমন কিছু প্রবণতাশীল সামান্যীকরণ সংশয়জনক। আমাদের প্রস্তাব হল, অংশত সেগুলির প্রস্তাব করা যায়, কারণ এমন বহু সম্বন্ধ আছে যা স্পষ্টভাবে পৃথক করা

হয়নি। লক্ষ করা যায় যে, একটি সাধারণ অন্তরঙ্গ সম্বন্ধ মন্থর লয় ও দুঃখবোধের মধ্যে খাটে; লয়ের মন্থরতা দুঃখ-উৎপাদক ধর্ম। এই সম্বন্ধের প্রত্যয়মূলক ধর্ম উপেক্ষিত হয়েছে, কারণ কোনো শিল্পকর্মের মন্থর লয় একে করুণ করে তোলে এই বিশেষ দাবি স্পষ্টতই আপতিক। এবং যেহেতু এই নির্দিষ্ট দাবি প্রায়শই সত্য হয়, সেহেতু ধরে নেওয়া হয় যে একটি খাঁটি সবল সামান্যীকরণ তা থেকে গঠন করা যেতে পারে, যেমন 'মন্থরতা হল দুঃখ-উৎপাদক গুণ এই অর্থে যে, সংগীতের মন্থরতা একে করুণ করে তোলার প্রবণতা রাখে' (Davies, 1994:141)।

নান্দনিকতা ও মনোভাব

নান্দনিকতা ও অ-নান্দনিকতা নিয়ে এতক্ষণ আমরা যে আলোচনা উপন্যস্ত করেছি তাতে এ দু'য়ের মধ্যকার পার্থক্য আমাদের কাছে সুস্পষ্ট। কিন্তু, প্রশ্ন হলো, আমরা যখন কোনো অ-নান্দনিক বস্তু থেকে কোনো নান্দনিক বস্তুর পার্থক্য নির্ণয়ে অগ্রসর হই তখন এই পার্থক্যকরণে আমাদের বিশেষ কোনো মনোভাব বা মনোবৃত্তি কাজ করে কী? বস্তুত, আঠারো শতক থেকে এখনও পর্যন্ত প্রশ্নটি নন্দনতত্ত্ববিদ ও শিল্প-রসিকদের নানাভাবে ভাবিয়ে রেখেছে। প্রকৃতপক্ষে, যথাযথ নান্দনিক অবধারণ ও তার মূল্যায়ন এবং অ-নান্দনিক বস্তু থেকে নান্দনিক বস্তুর পার্থক্যকরণে শুরু থেকেই এক বিশেষ মনোভাবকে আবশ্যিক হিসেবে বিবেচনা করা হয়ে আসছে। তবে, বর্তমানে মনোযোগ পরিবর্তিত হয়ে নান্দনিক অভিজ্ঞতা উৎপন্ন হওয়ার জন্য প্রকৃতপক্ষে কী কী বিষয় আবশ্যিক তার অনুসন্ধানে মানবমন অগ্রসর হতে শুরু করেছে। নন্দনতত্ত্ববিদ এবং শিল্পরসিকেরা শুরু থেকেই অনাসক্তি (disinterest)-কে নান্দনিক মনোভাবের আবশ্যিক লক্ষণ হিসেবে ধরে নিয়েছিলেন। এটি হলো ব্যবহারিক স্বার্থের প্রতি আসক্তিহীনতা, উপেক্ষা বা বিরাগ। এ ধারণাকে বিভিন্নভাবে সংজ্ঞায়িত করা হয়েছে। নন্দনতত্ত্বের বাইরে এর সাধারণ অর্থ, মূল্যায়নের ক্ষেত্রে সংস্কার বর্জন, পক্ষপাতশূন্য প্রবণতা, অথবা বিতর্কের মধ্যস্থতাকারী হওয়া। কিন্তু, নান্দনিক অবধারণ এবং নান্দনিক অভিজ্ঞতার ক্ষেত্রে ওই সাধারণ অর্থের প্রয়োগ কদাচিৎ হয়ে থাকে। নন্দনতত্ত্বে এর সাধারণ বাচ্যার্থ (common denotation) হলো নান্দনিক বস্তুর ব্যবহারিক স্বার্থের প্রতি অনাসক্তি। নান্দনিক বস্তুতে মনোনিবেশ করতে হয় কেবল অনুধ্যান বা উপলব্ধি (contemplation)-র বস্তু হিসেবে গ্রহণ করে। কেবল প্রত্যক্ষ করার জন্যই এর প্রাতিভাসিক গুণধর্ম (phenomenal properties)-এর দিকে মনোনিবেশ করতে হয়। প্রত্যক্ষমূলক অভিজ্ঞতাকে উপলব্ধি করতে হবে প্রত্যক্ষমূলক অভিজ্ঞতার জন্যই, অন্য কোনো ব্যবহারিক উদ্দেশ্য চরিতার্থ করার জন্য নয়।

অনাসক্তির ধারণাটিকে কান্ট অনুধাবন করেছেন এভাবে যে, নান্দনিক অবধারণের উদ্দেশ্যের ক্ষেত্রে আমরা বস্তুর অস্তিত্বের ব্যাপারে আগ্রহী নই, বরং আমাদের আগ্রহ তার অবভাসের দিকে (Kant, 1987 : 138)। বস্তু যেভাবে আমাদের দিকে প্রতিভাত হয় তার বিপরীতে স্বরূপত বস্তুর প্রতি আমাদের কোনো আগ্রহ নেই। যদিও এটি কান্টের বক্তব্যের ভুল ব্যাখ্যা হবে, তাহলেও বলতে হয় যে, উপলব্ধি বা অনুধ্যানের ধারণার মধ্যে ব্যক্তির দিক থেকে একটি নিষ্ক্রিয়তার মনোভাব অন্তর্নিহিত থাকতে পারে। অর্থাৎ, বস্তু যেভাবে আমাদের কাছে প্রতিভাত হয়, যদি সেভাবেই বস্তুকে আমরা গ্রহণ করি, তাহলে তা একটি নিষ্ক্রিয় অবস্থাকে সূচিত করতে পারে। কিন্তু, নান্দনিক উপলব্ধি যে একটি অত্যন্ত সক্রিয় প্রত্যক্ষ তা ওই ধারণার মধ্যে যথার্থরূপে প্রতিফলিত হয়। সংগীতের মানোন্নয়ন, দৃশ্যমান চিত্রকলা (visual art)-র আকারগত নকশা,

সাহিত্য-সংলাপের কাঠামো ইত্যাদির অভিজ্ঞতার মধ্যে যে পুনর্নির্মাণ ও অতীত অভিজ্ঞতার সক্রিয় ভূমিকা থাকে তা অস্বীকার করা যায় না।

কুড়ি শতকে জেরোমি স্টোলনিজ নান্দনিক মনোভাবের সক্রিয় দিকটির ওপর সমধিক গুরুত্ব আরোপ করেন (Stolnitz, 1960:37)। তাঁর মতে, কারও মনোভাব তার উদ্দেশ্য অনুসারে সর্বদাই তার প্রত্যক্ষকে সক্রিয়ভাবে পরিচালিত করে। আমাদের সচরাচর ব্যবহারিক মনোভাবের ক্ষেত্রে, আমরা সেটাই প্রত্যক্ষ করি যা আমাদের উদ্দেশ্য সাপেক্ষে প্রাসঙ্গিক এবং স্বরূপত ওই প্রত্যক্ষের বাইরের বস্তু। অন্যদিকে, নান্দনিক প্রত্যক্ষ আরও বেশি আসক্তিহীন। এর লক্ষ্য স্বরূপত অভিজ্ঞতার উপভোগ; অর্থাৎ অন্যান্য বস্তুকে উপেক্ষা করে অভিজ্ঞতার বিষয়কে অনুধাবন করা। এ প্রসঙ্গে এডওয়ার্ড বুলাফ আসক্তিহীনতার ধারণার সঙ্গে আবেগহীনতার ধারণাকে যুক্ত করেন। একটি করুণ নাটক যথাযথভাবে উপলব্ধি করতে হলে, নাটকের দৃশ্য দেখে আবেগে আপ্লুত হলে চলবে না। সমুদ্রতটের ঝড়ো হাওয়া নান্দনিক দৃষ্টিকোণ থেকে উপভোগ করতে হলে, হাওয়ার ঝাপটায় ভয় পেলে চলে না (Bullough, 1912:87–98)।

নান্দনিক মনোভাব সম্বন্ধে বুলাফ-এর বিশ্লেষণকে খুব সহজেই আক্রমণ করা যায়। যখন আমরা করুণ নাটক দেখে কেঁদে ফেলি, আতঙ্কজনক চলচ্চিত্র দেখে ভয়ে লাফিয়ে উঠি, একটি উপন্যাসের ঘটনাপ্রবাহে নিজেকে হারিয়ে ফেলি, তখন বলা যায় না যে আমরা আবেগহীন, যদিও ওইসব শিল্পকর্মের নান্দনিক গুণধর্মকে আমরা সম্পূর্ণভাবেই উপলব্ধি করতে পারি। আবেগহীনতা কখনও এর যুক্তি হতে পারে না যে, আমরা করুণ নাটকের ঘটনাপ্রবাহে আদৌ আদ্যতা দিই না। কুয়াশা বা ঝড়ের বিপদ সম্পর্কে ভীত হওয়ার পরেও, আমরা তাদের নান্দনিক গুণধর্ম উপলব্ধি করতে পারি, যদিও এটি সত্য যে, বিপদের ভয় আমাদের ওই উপলব্ধি থেকে ভিন্ন অভিমুখে চালিত করে।

ডিকি ও জিম্যাক আসক্তিশূন্যতার ধারণার ওপর আরও অধিক সংশয় পোষণ করেন। জিম্যাক-এর মতে, বস্তুর প্রতি নান্দনিক আগ্রহ অন্যান্য সম্ভাব্য আগ্রহের অন্যতম একটি আগ্রহ। এটি বস্তুর প্রতি একটি আত্মকেন্দ্রিক আগ্রহ, যার লক্ষ্য ব্যক্তির নিজের উপভোগ (Zemach, 1997:69)। কিন্তু, একে সম্পূর্ণ আসক্তিহীন আগ্রহ বললে ভুল করা হবে। কান্ট-এর বিপরীতে তিনি বলেন যে, আমরা বস্তুর বাস্তব অস্তিত্বের প্রতি আগ্রহী, যখন আমরা তা নান্দনিকভাবে প্রত্যক্ষ করি। একটি অপেরা সংগীতকে আমরা সেইভাবে উপভোগ করবো না, যদি আমরা জানি যে গায়ক কেবলমাত্র ঠোঁট মেলাচ্ছেন, আর গানটি বাজছে সিডি প্লেয়ারে। একটি আসল চিত্র যেভাবে আমাদের গভীরভাবে আকৃষ্ট করে, চিত্রটির পুনর্মুদ্রণ সেভাবে আমাদের আকৃষ্ট করে না, যদিও আমাদের কাছে তাদের প্রতিভাস অভেদযোগ্য, অর্থাৎ একই রকম মনে হয়।

ডিকি-র মতে, অনাসক্তির ধারণা থেকে দুটি বিষয় প্রতিফলিত হয়। এক. প্রত্যক্ষের অনুপ্রেরণা বা উদ্দেশ্যের সঙ্গে প্রত্যক্ষের ভঙ্গিকে একাকার করে দেওয়ার বিভ্রান্তি, এবং দুই. কেবল নান্দনিক বস্তুর দিকে মনোযোগ দেওয়ার বাহুল্য দাবি (Dickie, 1964:56–66)। যে স্বার্থসিদ্ধির উদ্দেশ্য নিয়ে কেউ কোনো বস্তুর দিকে তাকায়, সেই স্বার্থ এই ব্যাপারে অপ্রাসঙ্গিক হতে পারে যে, ওই বস্তুকে সে কীভাবে প্রত্যক্ষ করে। একটি চলচ্চিত্র সম্বন্ধে সমালোচনামূলক প্রবন্ধ লেখা এবং বিনিময়ে অর্থ উপার্জন করা কারও মূল উদ্দেশ্য হলেও, তিনি চলচ্চিত্রটির নান্দনিক গুণাবলির দিকে নিবিড় মনোযোগ দিতে পারেন ওই উদ্দেশ্যের জন্যই। যে মনোভাবকে তাত্ত্বিকেরা আসক্তিহীন প্রত্যক্ষ বলেন, তা প্রকৃতপক্ষে ভিন্ন কোনো

মনোভাব নয়, ভিন্ন কোনো প্রত্যক্ষ ভঙ্গি বা মনোযোগ নয়, বরং তা হলো ব্যক্তিগত অনুষঙ্গ, ভয়ভীতি, অর্থ উপার্জনের তাগিদ, দিবাস্বপ্ন (daydreams) প্রভৃতির দ্বারা উৎপন্ন চিত্তবিক্ষেপ থেকে মুক্তি।

স্টোলনিজ-এর দাবি ছিল, নান্দনিক প্রত্যক্ষের লক্ষ্য হবে অন্যান্য জিনিস থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে কেবল নান্দনিক বস্তুর দিকে ধাবিত হওয়া। এই দাবি প্রসঙ্গে কেন্ডেল ওয়াল্টন ও আর্থার দান্ত স্পষ্টভাবে বলেন যে, কীভাবে এই শিল্পকর্মের শ্রেণিকরণ করতে পারে, যেখানে তা শিল্পকলার ঐতিহাসিক আখ্যানের সঙ্গে মানিয়ে যায়, কেউ যেসব নান্দনিক গুণধর্মের প্রত্যক্ষ করে তা অনেকাংশে প্রভাবিত হয়। যা কোনো শৈলীতে দুর্দমনীয় ও দুঃসাহসিক অথবা মাধুর্যপূর্ণ, তা অন্য শৈলীতে নাও থাকতে পারে। একটি শিল্পকর্মের ঐতিহাসিক প্রসঙ্গ সংক্রান্ত জ্ঞানের জন্য ও তার যথাযথ শ্রেণিকরণের জন্য, ওই শিল্পকর্মের নান্দনিক গুণধর্ম সম্বন্ধে যথাযথ উপলব্ধি থাকা আবশ্যক। এমনকি ব্যবহারিক ঘটনাবলির প্রসঙ্গ থেকে যদি নির্দিষ্ট একটি শিল্পকর্মকে উৎপাটন করা হয়, তাহলে তাদের যথাযথ নান্দনিক উপলব্ধি বাধাগ্রস্ত হবে। সমসাময়িক শিল্পকলার অধিকাংশ থেকে প্রতিফলিত হয় প্রযুক্তির রূপরেখা ও কৌশল, জনসুখ উৎপাদনশীলতা, জড়বাদী অবলাদের যুগ এবং এই সময়ের জীবন যাপনের জাগতিক বা ব্যবহারিক দিকসমূহ। ব্যবহারিক জীবনের প্রসঙ্গকে উপেক্ষা করলে ওইসব শিল্পকর্মের তাৎপর্যই হারিয়ে যাবে। প্রাচীন শিল্পকলাকেও সম্পূর্ণ ব্যবহারিক ও মূর্ত প্রসঙ্গগুলির মধ্যে সবচেয়ে ভালো উপলব্ধি করা যেতে পারে (Danto, 1981:101)। তখন শিল্পকলা ধর্মীয় অনুশীলনের অংশ হওয়ায় ওই উদ্দেশ্য সাধনের জন্য ক্যাথিড্রাল (Cathedral) নির্মাণ করা হয়, যা ওই নির্মাণের নান্দনিক অভিজ্ঞতাকে ভিন্ন অভিমুখে চালিত না করে বরং তাকে সমৃদ্ধ করতে পারে (Fenner, 1996:80)।

উপরিউক্ত আপত্তি সত্ত্বেও নান্দনিক মনোভাবের চিরাচরিত ব্যাখ্যার আংশিক সত্যতা অবশ্যই আমাদের কবুল করতে হবে। আমাদের সচরাচর প্রত্যক্ষ ব্যবহারিক কর্মকাণ্ডের উদ্দেশ্য চরিতার্থে কাজ করে ও অভিযোজিত হয়, যা সাধারণত আমাদের মনোযোগকে কেবল বস্তুর সেই সব দিকের প্রতি আকৃষ্ট করে, যা তাদের নান্দনিক উপলব্ধির জন্য অপর্যাপ্ত। বস্তুর নান্দনিক উপলব্ধিতে যা কিছু থাকে তার জন্য কেবল তাদের প্রতি নিবিড় মনোযোগ দেওয়াটাই সব কিছু নয়। বিজ্ঞানীরা তাঁদের পরীক্ষণমূলক উপাত্তের দিকে নিবিড় মনোযোগ দিয়ে থাকেন, বিনিয়োগকারী শেয়ারবাজারের ওঠানামার দিকে মনোযোগ দিয়ে থাকেন, বেসবল খেলোয়াড় এসেই মাঠের দিকে মনোযোগ দিয়ে থাকেন। কিন্তু, এসব প্রসঙ্গের কোনোটির ক্ষেত্রেই নান্দনিক উপলব্ধি অন্তর্ভুক্ত থাকে না। যেমন: আমরা পূর্বে দেখেছি, নান্দনিক গুণধর্ম, যার প্রতি কেউ মনোযোগ প্রদান করে, কোনো শিল্পকর্ম বা বস্তুর বস্তুগত ধর্ম নয়, একটি সম্বন্ধমূলক ধর্ম যা অংশত উপলব্ধিকারীর প্রতিক্রিয়ার দ্বারা গঠিত। সম্পূর্ণভাবে উপলব্ধিতে নিযুক্ত থাকার অর্থ কেবল এই নয় যে, বস্তু কাঠামোর সব ধরনের জটিল অভ্যন্তরীণ সম্বন্ধ ও পুঙ্খানুপুঙ্খ আকারগত ধর্মের দিকে নিবিড়ভাবে প্রত্যক্ষমূলক মনোযোগ দেওয়া, এর সঙ্গে সেই সব ঐতিহাসিক ও বহিরাগত সম্বন্ধের জ্ঞানীয় অবধারণও অন্তর্ভুক্ত থাকে যা নান্দনিক অভিজ্ঞতাকে তথ্য প্রদান করে, এবং যার সঙ্গে অভিব্যক্তিপূর্ণ গুণধর্মকে গ্রহণ করার সামর্থ্যও অন্তর্ভুক্ত থাকে। আর ওই গুণধর্ম ওই ধরনের মিথস্ক্রিয়া থেকেই উন্মোচিত হয়। একটি শিল্পকর্মের অভিজ্ঞতাকে তথ্য প্রদান করতে পারে যে জ্ঞান, তাতে শিল্পীর অভিপ্রায়, কৌশল, মনোভাব, সমস্যা অতিক্রম ইত্যাদি আরও অনেক কিছুই

অন্তর্ভুক্ত থাকে। ওই ধরনের জ্ঞান নান্দনিকভাবে প্রাসঙ্গিক হবে কেবল তখন, যখন তা কারও শিল্পকর্মের অভিজ্ঞতাকে তথ্য প্রদান করে।

সাধারণত ওইভাবে নিযুক্ত থাকা অংশত ঐচ্ছিক। এটাই হলো সেই সত্য, যা নান্দনিক মনোভাব বিষয়ক তত্ত্বগত দাবিটির মূলে রয়েছে। ওই ধরনের মনোভাবকে আমরা গ্রহণ করতে পারি, অথবা গ্রহণ করতে ব্যর্থ হতে পারি, এবং তা আমরা গ্রহণ করতে পারলাম কি না তার দ্বারা আমাদের বস্তুর অভিজ্ঞতা গভীরভাবে প্রভাবিত হয়। তবে, সব বস্তুই নান্দনিক উপলব্ধির প্রচেষ্টাকে আমন্ত্রিত করে না, বা সমৃদ্ধ করে তোলে না। এভাবে একটি নান্দনিক মনোভাবকে গ্রহণ করার প্রচেষ্টা, অথবা একটি বস্তুর উপলব্ধিতে সম্পূর্ণভাবে নিযুক্ত থাকার আকাঙ্ক্ষা, তাদের সাফল্যের নিশ্চয়তার জন্য আদৌ পর্যাপ্ত নয়। এমনকি তা আবশ্যিকও নয়। কেননা কোনো শিল্পকর্ম বা প্রাকৃতিক দৃশ্যের দ্বারা আমরা আকস্মিকভাবে অভিভূত হয়ে পড়তে পারি, যদিও নিযুক্ত হওয়া একটি মাত্রাগত ব্যাপার এবং শিল্পকলার সম্পূর্ণ উপলব্ধি ওইভাবে অভিভূত হওয়ার চেয়ে আরও বেশি জ্ঞানীয় প্রস্তুতির দাবি রাখে।

যখন শিল্পকর্মের উপলব্ধিতে আমরা সম্পূর্ণভাবে নিযুক্ত হই, তখন অন্য একটি জগতে প্রবেশ করার মতো ভ্রান্তবীক্ষণ আমাদের হয়। আমরা নান্দনিক অভিজ্ঞতায় নিজেদের হারিয়ে ফেলি। এ যেন একটি শিল্পের জগৎ। এটাই হলো এই দাবির সত্যতা যে, নান্দনিক মনোভাব আমাদের ব্যবহারিক জীবন থেকে বিচ্ছিন্ন করে দেয়। আমরা নান্দনিক বস্তুর উপলব্ধির ক্ষেত্রে ওই বস্তু থেকে যে বিচ্ছিন্ন হই তা নয়, বরং এর বিপরীতটাই সত্য। আমরা যে তার অস্তিত্ব ও অন্যান্য বস্তুর সঙ্গে তার সম্বন্ধের ব্যাপারে আগ্রহী হই তা-ও নয়, যেহেতু ওই সম্বন্ধগুলি বস্তুর অবভাস অথবা বস্তুটি সম্বন্ধে আমাদের অভিজ্ঞতাকে প্রভাবিত করে। কিন্তু আমাদের সাধারণ ব্যবহারিক ঘটনাপ্রবাহ থেকে বিচ্ছিন্ন হওয়া বলতে একটি বিশেষ অনন্য কারণকে বোঝায়, যেমন : অন্ধকার নাট্যশালা, মিউজিয়াম, পাঠাগার ইত্যাদি এবং একই সঙ্গে তা নান্দনিক অভিজ্ঞতায় একটি বিশেষ অনন্য কার্যকে বোঝায়। অন্তত কিছু সময়ের জন্য এবং রূপকার্থে, ব্যবহারিক অনুষঙ্গ থেকে পালিয়ে অন্য একটি জগতে প্রবেশ করা আমাদের কাছে তার মূল্যের একটি বড়ো অংশ। প্রত্যক্ষমূলক ও জ্ঞানীয় কর্মকাণ্ডকে এবং নান্দনিক অভিজ্ঞতাজনিত আবেগাত্মক অনুভূতি গ্রহীতাকে বিশেষ একটি মনোভাব হিসেবে গ্রহণ করবো, কী করবো না, তা একটি শাব্দিক ঘটনামাত্র। কাজেই, অ-নান্দনিক বস্তু থেকে নান্দনিক বস্তুর পৃথকীকরণের কাজে মনোভাব বা মনোবৃত্তি একটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে।

সাধারণ মন্তব্য

নান্দনিক ও অ-নান্দনিক পরিমণ্ডলের মধ্যে যৌক্তিক, আংশিকভাবে যৌক্তিক ও আপতিক কিছু সম্বন্ধ বিচার-বিশ্লেষণের পর আমরা সেই প্রশ্নতে ফিরে যাবো যে, বস্তুর অ-নান্দনিক গুণধর্ম বিষয়ক বিবৃতি থেকে কখনও এমন যুক্তি সংগতিপূর্ণভাবে দেখা যায় কি না যে নির্দিষ্ট কিছু নান্দনিক অবধারণ অবশ্যই, অথবা সম্ভাব্যরূপে, সত্য (Hepburn, 1966)।

আমরা পূর্বেই প্রস্তাব করেছি যে, অ-নান্দনিক গুণধর্ম বিষয়ক কোনো বিবৃতি একা-একাই যৌক্তিকভাবে একটি নান্দনিক বিবৃতির সত্যতার নিশ্চয়তা প্রদান করতে পারে না, যদিও এদের মধ্যে কিছু বিবৃতি তাদের মিথ্যাত্বের নিশ্চয়তা প্রদান করতে পারে। এই দিক থেকে নান্দনিক অবধারণ বৌদ্ধিক বা যৌক্তিক সমর্থনের বিষয় নয়। যে প্রশ্নটি বাকি থাকে তা

হল, কিছু অ-নান্দনিক অবধারণ একা-একাই একটি নান্দনিক অবধারণের সত্যতার জন্য উপযুক্ত মাত্রায় আরোহী সমর্থন প্রদান করতে পারে কি না (Peacocke, 1993:37)। কোনো কোনো লেখক মনে করেন যে, নান্দনিক অবধারণকে ওইভাবে বৌদ্ধিক সমর্থন প্রদান করা যায় পর্যাপ্তরূপে; বস্তুতপক্ষে, ওইভাবে কোনো সমালোচনার বৌদ্ধিক ভিত্তি প্রদান করা যেতে পারে।

প্রক্রিয়াটি মূলত এইভাবে অগ্রসর হয়ে থাকে। যদি কেউ একটি নান্দনিক অবধারণের সমর্থনে যুক্তি দেওয়ার সংকল্প গ্রহণ করে, অথবা কোনো কিছুতে নান্দনিক গুণধর্ম আরোপণের সমর্থনে যুক্তি দেওয়ার চেষ্টা করে, তাহলে সে উল্লেখ করতে পারে যে, শিল্পকর্মটির এমন এক প্রকার অ-নান্দনিক ধর্ম রয়েছে, যা সর্বদাই শিল্পকর্মটিকে করুণ, মাধুর্যপূর্ণ বা সামঞ্জস্যপূর্ণ করে তোলে, তাই 'এই শিল্পকর্মটি ওই রকম' এই দাবি একটি বৌদ্ধিক দাবি (Ross, 1998 : 169-70)। এখন, যদিও আমরা অষ্টম পরিচ্ছেদে যে সামান্যীকরণগুলি বিশ্লেষণ করেছি, সেগুলিকে মিথ্যা অথবা কার্যকারিতার দিক থেকে অত্যন্ত দুর্বল বলা যায়, কিন্তু আরও সযত্নে লক্ষ করলে যুক্তি দেওয়া যেতে পারে যে, আমরা সম্ভবত এমন বিশ্বাসযোগ্য সামান্যীকরণ গঠন করতে পারি যা একই সঙ্গে সরল ও পুঙ্খানুপুঙ্খ হবে। যেহেতু অধিকাংশ নান্দনিক অবধারণ জটিল এবং যেহেতু ন্যূনতম পার্থক্য প্রায়শই গুরুত্বপূর্ণ হয়ে থাকে, সেহেতু একে সর্বাধিক সংশয়জনক বলে মনে হয়। কিন্তু, যদি আমরা তা পারি, তাহলে অন্তত এটি চিন্তনীয় যে, ভবিষ্যতে লোকেরা যুক্তিযুক্তভাবে অ-নান্দনিক ধর্ম থেকে অনুমিত নান্দনিক ধর্মকে পৃথক করতে পারবে। তারা এই অনুমানকে অবশ্য খাঁটি নিরপেক্ষভাবে গঠিত নান্দনিক অবধারণের সমর্থনে প্রয়োগ করতে পারে, এবং তা করে, ধরে নেওয়া যেতে পারে যে তাদের অবধারণ বৌদ্ধিকভাবে সমর্থিত (Rolston, 1998 : 157–166)।

কিন্তু এটি একটি সীমিত আগ্রহের বিষয়। অভিজ্ঞতামূলক গবেষণার দ্বারা যতদূর সম্ভব লোকেরা দেখে থাকবে যে, সাধারণভাবে নান্দনিক অবধারণের সমর্থনে বৌদ্ধিক যুক্তিযুক্ততা প্রদান করা এবং এই যুক্তিযুক্ততা ছাড়া কোনো সমালোচনা গ্রহণযোগ্য নয় বলে দাবি করা মানে আশাহত হওয়া। এই ভাবে সাধারণ ভিত্তি নির্মাণের যে কোনো প্রচেষ্টা ভ্রান্ত। কারণ, যখন কেউ তার সামান্যীকরণকে প্রতিষ্ঠা করার চেষ্টা করে, তখন অন্তত যেসব নান্দনিক অবধারণ থেকে অনুসন্ধান শুরু হবে, সেগুলি ওইরূপ যুক্তিযুক্ততার জন্য সুবিধাজনক হবে না, অথচ সেগুলিকে মুখ্য উপাত্ত হিসেবেই গ্রহণ করা হবে। সেগুলি ছাড়া, প্রত্যক্ষমূলক শর্তের কোনো অনুসন্ধান শুরুই করা যায় না। সুতরাং, সামান্যীকরণের দ্বারা নান্দনিক অবধারণের এই ধরনের যুক্তিযুক্ততা ওই ধরনের সমস্ত অবধারণের সমর্থনে প্রদান করা যায় না (Walton, 1980 : 139)।

আমরা আবারও বলতে চাইছি যে, আমরা কেবল বিশেষ এক প্রকারের নান্দনিক অবধারণের বিবেচনা করেছি। কীভাবে সেগুলি যুক্তির দ্বারা প্রতিষ্ঠিত হতে পারে, তা বিবেচনা করার ক্ষেত্রে, আমরা নিজেকে সেই সমস্ত যুক্তির মধ্যে সীমিত রেখেছি যেগুলি বস্তুর অ-নান্দনিক ধর্মের দ্বারা উপস্থাপিত। প্রায়শই বলা হয়ে থাকে যে, প্রত্যেকটি শিল্পকর্মই হলো অনন্য, তাই প্রত্যেকটি শিল্পকর্মের মূল্যায়ন করা উচিত তার নিজস্ব মানদণ্ডের পরিপ্রেক্ষিতে। এই দাবি অপ্রাসঙ্গিক নয়। তাছাড়া, এই দাবি যে বিচিত্র বিতর্কের ইঙ্গিত দেয়, তাকে কদাচিৎ অস্বীকার করা যায়। আমরা এমন কোনো যুক্তি দিইনি যে, নান্দনিক প্রত্যক্ষ ছাড়া নান্দনিক অবধারণকে কৌশলগতভাবে বা নিয়মবদ্ধরূপে গঠন করা যায় না। আমরা একে স্বতঃসিদ্ধ সত্য হিসেবে গ্রহণ করেছি। কিন্তু, অবরোহী ও আরোহী সমর্থন সম্বন্ধে আমরা যা বলেছি, তা

যদি সত্য হয়, তাহলে একটি সমগ্র হিসেবে এই শ্রেণির অবধারণের ক্ষেত্রে ব্যাপারটি এই দাঁড়াবে যে, তাদের সত্যতা কখনও কৌশলগতভাবে বা নিয়মবদ্ধরূপে যাচাইকৃত, সমর্থিত বা যুক্তিযুক্ত হতে পারবে না। নান্দনিক ও অ-নান্দনিক মনোভাব নিয়ে আলোচনা করার সময় এ বিষয়ে সতর্কতা অবলম্বন করলে অনেক অপ্রত্যাশিত ভুল বোঝাবুঝির হাত থেকে পরিত্রাণ পাওয়া যেতে পারে।

সহায়কপঞ্জি

Arnold Berleant (1993). 'The Aesthetic of Art and Nature', in Salim Kemal and Ivan Gaskell (eds.), *Landscape, Natural Beauty and the Arts*, Cambridge University Press, Cambridge.

Arthur Danto (1981). *The Transfiguration of the Commonplace*. Mass : Harvard University Press, Cambridge.

Christopher Peacocke (1993). *A Study of Concepts*. Cambridge University Press, Cambridge.

D. Fenner (1996). *The Aesthetic Attitude*. NJ : Humanities Press, Atlantic Highlands.

E. Bullough (1912). 'Psychical Distance as a Factor in Art as an Aesthetic Principle', *British Journal of Psychology*, vol. 5.

E. F. Carritt (1947). *An Introduction to Aesthetics*. Routledge and Kegan Paul, London.

E. Zemach (1997). *Real Beauty*. Pennsylvania State University Press, University Park.

Edmund Burke (1958). *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*, ed. J. T. Boulton. Routledge and Kegan Paul, London.

Frank Sibley (2001a). 'Aesthetic Judgements' in his *Approach to Aesthetics : Collected Papers and Philosophical Aesthetics.* Calrendon Press, Oxford.

—(1959). 'Aesthetic Concepts'. *Philosophical Review*, vol. 68.

—(2001b). 'Arts or the Aesthetic–Which Comes First?' in his *Approach to Aesthetics : Collected Papers and Philosophical Aesthetics.* Clarendon Press, Oxford.

George Dickie (1964). 'The Myth of the Aesthetic Attitude'. *American Philosophical Quarterly*, vol. 01.

H. P. Grice (1964). 'Some Remarks about the Senses'. *Journal of Philosophy*, vol. 6.

H. R. G. Schwyzer (1963). 'Sibley's Aesthetic Concepts'. *Philosophical Review*, vol. 72.

Holmes Rolston (1998). 'Aesthetic Experience in Forest'. *Journal of Aesthetic and Art-Criticism*, vol. 56, Issue–2.

Immanuel Kant (1987). *Critique of Judgment*, trans. W.S. Pluhar, Hackett, Indianapolis.

J. Stolnitz (1960). *Aesthetics and Philosophy of Art–Criticism*. Houghton Mifflin, New York.

John Holloway (1949). 'What are the Distinctive Features of Arguments used in Criticism of the Arts?'. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supp. vol. 23.

Kendall Walton (1970). 'Categories of Art'. *Philosophical Review*, vol. 79.

Monroe C. Beardsley (1970). 'The Aesthetic Point of View', in Howard Kiefer and Milton Munitz (eds.), *Perspective in Education, Religion, and the Arts*, SUNY Press, Albany. Report. in Beardley's *The Aesthetic Point of View*, Ithaca and Cornell University Press, London, 1982.

— (1962) 'On the Generality of Critical Reason', *Journal of Philosophy*, vol. 59.

R. J. Butler (1962). *Analytical Philosophy*. Oxford University Press, Oxford.

Richard Wollheim (1980). *Art and its Objects*. Cambridge University Press, Cambridge.

Robert Hoffman (1961). 'Aesthetic Argument : Interpretative and Evaluative'. *The Philosophical Quarterly*, vol. II, No. 45.

Ronald Hepburn (1966). 'Contemporary Aesthetics and the Neglect of Natural Beauty' in B. Williams and A. Montefiori (eds.), *British Analytical Philosophy*, Routledge and Kegan Paul, London.

Stephanie Ross (1998). *What Garden Mean*. University of Chicago Press, London and Chicago.

Stephen Davies (1994). *Musical Meaning and Expression*. Cornell University Press, Ithaca and London.