K 20250/4

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დომინიკ კოლა

პოლიტიკური სოციოლოგია

თბილისი
1999

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დომინიკ კოლა

პოლიტიკური სოციოლოგია

გამომცემლობა "სმარტი"

თბილისი, 1999

316.334.3

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საქართველოში საფრანგეთის საელჩოს ფინანსური დახმარებით

საზოგადოების კვლევის ცენტრის მონაწილეობით

ნაშრომი გამოცემულია საქართველოში საფრანგეთის საელჩოს
საგამომცემლო დახმარების პროგრამა „მერაბ მამარდაშვილის“ ფარგლებში

მთარგმნელი – თამარ ბერეკაშვილი

რედაქტორი – გია ქორქოლიანი

კომპიუტერული უზრუნველყოფა – ნიკოლოზ წიკლაური

©ქართული თარგმანი

გამომცემლობა **"სმარტი"**

ითარგმნა 1994 წლის I გამოცემიდან
Dominique Colas
Sociologie politique
Presses Universitaires de France PUF

ISBN 2 13 0461670
ISBN 1158 – 6028

საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

I

რედაქტორისაგან

პარიზის პოლიტიკურ მეცნიერებათა ინსტიტუტის პროფესორის, დომინიკ კოლას წიგნი "პოლიტიკური სოციოლოგია" ალბათ პოლიტიკური მეცნიერების სფეროში ქართულ ენაზე თარგმნილი პირველი მნიშვნელოვანი ნაშრომია, რომელიც თანამედროვე ევროპული მეცნიერების მიღწევებს გააცნობს ჩვენს მკითხველს.

წიგნის მნიშვნელობას განსაკუთრებით ზრდის ის ფაქტი, რომ იგი სახელმძღვანელოს წარმოადგენს პარიზის პოლიტიკურ მეცნიერებათა ინსტიტუტის სტუდენტებისთვის. თავად ეს ინსტიტუტი საუკუნეზე მეტია, რაც არსებობს და მთელ მსოფლიოში აღიარებულია როგორც პოლიტიკურ მეცნიერებათა სწავლებისა და კვლევის ერთ–ერთი წამყვანი ცენტრი. მისი სტუდენტების უმრავლესობას, როგორც წესი, უკვე მიღებული აქვს უმაღლესი განათლება. ინსტიტუტში სწავლების დონე კი მეტად მაღალია.

ამდენად, წინამდებარე ნაშრომი არა მხოლოდ სათანადოდ მომზადებული სტუდენტის, არამედ ასპირანტის დონესაც გულისხმობს. უფრო მეტიც, იგი დიდი შენაძენი იქნება როგორც პოლიტიკის, სოციოლოგიისა თუ ფილოსოფიის სფეროების მკვლევართათვის, ისე ზოგადად ჰუმანიტარული დარგის სპეციალისტებისთვის და საერთოდ წიგნის მოყვარული და განათლებული საზოგადოებისათვის.

წიგნი დაწერილია იმ სტილით, რომელიც საერთოდ დამახასიათებელია ფრანგული ჰუმანიტარული მეცნიერებისათვის, მაგრამ რომელიც ჯერჯერობით საკმაოდ უცხოა ქართველი მკითხველისათვის. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ალბათ ის არის, რომ მთლიანად ნაშრომისათვის დამახასიათებელი დისციპლინათშორისი მიდგომა და ცოდნის ფართო სპექტრი, რაც წარმოჩნდება ყოველი კონკრეტული საკითხის განხილვისას.

წინამდებარე ნაშრომის ქართულ ენაზე გამოცემა ვერ მოხერხდებოდა, რომ არა ბატონი კოლას დიდი სურვილი და სრული მზადყოფნა ყოველმხრივი დახმარება აღმოეჩინა ჩვენთვის. განსაკუთრებული მადლიერების გრძნობით გვინდა მოვიხსენიოთ საფრანგეთის საელჩო საქართველოში, რომელმაც ფინანსური თანადგომა გაგვიწია წიგნის თარგმნისა და გამოცემის საქმეში. ბატონ კოლასა და საფრანგეთის საელჩოს შუამდგომლობით კი საფრანგეთის საუნივერსიტეტო გამომცემლობამ ნება დაგვრთო გვეთარგმნა და გამოგვექვეყნებინა ეს საინტერესო წიგნი, რისთვისაც მათ უღრმეს მადლობას ვწირავთ.

ნაშრომი თარგმნა ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატმა თამარ ბერეკაშვილმა, რომელმაც მართლაც უზარმაზარი შრომა გასწია, თუკი გავითვალისწინებთ, რომ ტექსტის სირთულე, წიგნში მოცემული რეალიებისა და ტერმინოლოგიის ადექვატური გადმოცემა ქართულ ენაზე განსაკუთრებულ შემოქმედებით მიდგომას მოითხოვდა.

წიგნის გამოცემას უზარმაზარი დრო და ენერგია შესწირა საზოგადოების კვლევის ცენტრის კოლექტივმა: მარინა მუსხელიშვილმა, გიორგი სანიკიძემ, ოლღა მუსხელიშვილმა, ალექსანდრე თვალჭრელიძემ.

განსაკუთრებული სითბოთი გვინდა მოვიხსენიოთ ამ ცოტა ხნის წინ გარდაცვლილი ცნობილი ქართველი მეცნიერი, აკადემიკოსი ოთარ ჯიოთი, რომელმაც გულდასმით წაიკითხა თავმანი და ბევრი საგულისხმო შენიშვნაც გამოთქვა.

გია ჟორჟოლიანი

სპბ-2000
შემოწმებულია

ს ა რ ჩ ე ვ ი

პირველი ნაწილი

პოლიტიკა როგორც ინსტიტუტი

თავი I - სოციოლოგია, პოლიტიკური სოციოლოგია, პოლიტიკური მეცნიერება, 1

"ადამიანი, სოციალური ცხოველი", "ადამიანი, პოლიტიკური ცხოველი", 1

პოლიტიკური მეცნიერეპა უფრო ძველია, ვიდრე სოციალური მეცნიერებები, 3
პოლიტიკური და სოციალური მეცნიერებანი, 3
პოლიტიკური მეცნიერება XIII საუკუნეში, 3

პოლიტიკურმა სოციოლოგიამ არ შეიძლება შემოფარგლოს თავისი ობიექტი თანამედროვე სახელმწიფოთი, 4
პოლიტიკური სოციოლოგია, მეცნიერება თანამედროვე პოლიტიკის შესახებ, 4
პოლიტიკური სოციოლოგიის კვლევის ობიექტი არ არის დაკავშირებული კონკრეტულ საზოგადოებასთან, 5
პოლიტიკა როგორც თამაში, 6
პოლიტიკა როგორც სიმბოლური საშუალება, 7

პოლიტიკის მეცნიერების არსებობის შესაძლებლობა, 8
პოზიტივიზმი და მნიშვნელობა სოციალურ მეცნიერებებში, 8
კავშირი ეპისტემოლოგიასა და პოლიტიკას შორის, 9
კარტეზიანელობის გახლეჩა ხელისუფლებასთან, 9; ისტორიციზმის კრიტიკა, 9; სოციოლოგიური რელატივიზმი და ღირებულება: ბარბაროსობა და ცივილიზაცია, 10; ცოდნა და ძალაუფლება, 11.

თავი II - ადამიანი, სოციალური ცხოველი, 14

ინსტინქტი და ინსტიტუტი, 14
იერარქია და დაქვემდებარება, 16
კოლონიები და საზოგადოება, 16
კომუნიკაცია და ენა, 17
ლინგვისტური ნიშანი და მისი პირობითობა, 18
ენა როგორც არტიკულაცია, 18
ორგანო და იარაღი: შრომა – 20
სექსუალური იმპულსი და აგრესიულობა, 20
სექსუალური იმპულსი და მისი დანიშნულება, 21
ძალაუფლება და სიყვარულის დაკარგვის შიში, 22
სიმბოლური ძალადობა, 22
რეპრესია და განდევნა, 23

მემკვიდრეობითობა და მემკვიდრეობა, 25
მემკვიდრის გამორჩეულობა სარტრის მიხედვით, 25
თაობა: ილუზიაა?, 27
1968 წლის თაობა, მემარცხენეთა თაობა, 28; ახალგაზრდა და მოხუცი ქალები: თაობათა დასასრული?, 28.
არიან ქალები მემარჯვენეები?, 30
ნიჭი, თუ სოციალური მექანიზმები სასკოლო გადარჩევისას, 31

თანდაყოლილი და შეძენილი როგორც პოლიტიკური პრობლემა, 33
ენა და უნივერსალურობა, 34
ბუნებრივი თანასწორობა დეკარტის მიხედვით, 35

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თანდაყოლილობა როგორც თავისუფლებისა და თანასწორობის შემქმნელი, 36
მენონის ამოცანა როგორც პოლიტიკური პრობლემა, 37

თავი III - ადამიანი, პოლიტიკური ცხოველი, 40

პოლიტიკა როგორც ადამიანის ბუნებრივი სოციაბილურობის გაგრძელება (არისტოტელე), 40
პოლიტიკა როგორც ადამიანის ადამიანურობის პირობა, 42
პოლიტიკა ბოლოს უღებს ადამიანთა ბუნებრივ გაფანტვას (პროტაგორა), 42
პოლიტიკური ძალაუფლების არსებობა იცავს კაცობრიობას დესტრუქციისაგან (ავგუსტინე, ლუთერი), 43
სახელმწიფო ბოლოს უღებს ყველას ბრძოლას ყველას წინააღმდეგ (ჰობსი), 44
პოლიტიკა თავის არსს პოულობს ომში (შმიტი), 45

პოლიტიკა, ადამიანის ადამიანურობის უარყოფა, 47
ბუნებრივი მდგომარეობიდან სამოქალაქო საზოგადოებაზე გადასვლა როგორც დეგრადაცია (რუსო), 47
სამოქალაქო საზოგადოების პარაზიტული სახელმწიფო (მარქსი), 49

პოლიტიკა სიკვდილის იმპულსსა და ლიბიდოს შორის (ფროიდი), 50
თაურმამის სიკვდილი, 51
პოლიტიკა და ლიბიდო, 52

მეორე ნაწილი

პოლიტიკის კატეგორიები

თავი IV - მმართველობა, 55

ძალაუფლება, ხელისუფლება, ლეგიტიმურობა, 56
ძალაუფლება და ძლიერება, 56
ხელისუფლება, 57
ხელისუფლება და ლეგიტიმურობა, 57
სახელმწიფო და მისი პომპეზურობა, 58

მმართველობის ტიპები ვებერთან, 59
ტრადიციული მმართველობა, 60
ლიდერი იძულების გარეშე, 60
ქარიზმატული მმართველობა, 61
ქარიზმატული მმართველობის მაგალითები: ნაპოლეონ III და დე გოლი, 61
ქარიზმატული ლიდერი და დიდი პიროვნება: ლენინი და ლუდოვიკო XIV, 63
ქარიზმას რუტინიზაცია, 64
ქარიზმა და პოლიტიკური სისტემა, 65
რაციონალური მმართველობა – 66
ტოკვილის ვებერისეული წაკითხვა, 67
მმართველობა აბსტრაქტული ცნება?, 68

გაუცხოება, მმართველობა და დიქტატურა მარქსთან, 69
გაუცხოება და ემანსიპაცია, 70
გაუცხოება ფულით და გაუცხოება რელიგიით, 70; პოლიტიკური გაუცხოება – 70; გაუცხოება შრომით, 71
ექსპლუატაცია, 71
მმართველობა, 72
პროლეტარიატის დიქტატურა, 73

მმართველობა ბურდიეს მიხედვით, 73
მდუმარე პასუხი, 74
პოლიტიკური ველი, 76
«LIBIDO DOMINANDI», 78

ძალაუფლებრივი ურთიერთობები ფუკოს მიხედვით, 79
ძალაუფლების ანალიზი, 80
ძალაუფლება და ჭეშმარიტება: მოჩვენებითობა მაკიაველისთან, 81

თავი V - მოქმედება, 84

მოქმედება როგორც პასუხი, 84
რელატიური ფრუსტრაცია, 84
რევოლუციის პარადიგმა ტოკვილის მიხედვით, 85
1848 წლის რევოლუცია მარქსის მიხედვით, 85
თვითქმნადი წინასწარმეტყველება, 86
ელექტორალური ქცევის ახსნა, 89
ხმის მიცემა და რელიგიური მიკუთვნებულობა, 89
კომუნისტების სასარგებლოდ ხმის მიცემის ეკოლოგია პარიზში, 92
ელექტორალური ქცევა და მიკუთვნებულობის გრძნობა, 94

ინდივიდუალური ქმედებიდან ჯგუფამდე, 95
კომპოზიციის შედეგები რაიმონ ბუდონის მიხედვით, 96
ოლსონის პარადოქსი, 98

ქმედებიდან კლასობრივ შეგნებამდე: კლასობრივი შეგნების გენეზისი მარქსთან, 100

ჯგუფი და სუბიექტი, 103
უპირო «ის»-ის დიქტატურა, 103
ჰაიდეგერი და სინამდვილის სოციალური აგებულება, 104; ანულირებული სუბიექტი, 104.
სარტრის მოქმედი ჯგუფი, 105

მანიფესტაცია და ამბოხება, 107
მანიფესტაცია როგორც ისტერია, 108
ფიზიკური და სიმბოლური ძალადობა, 109

თავი VI - ორგანიზაცია, 111

ორგანიზაცია და მექანიზმი, 111
პლებსი და სისტემა, 112
სისტემურობა როგორც მეთოდი: საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის სატრიბუნო ფუნქცია ჟორჟ ლავოს მიხედვით, 112
ორგანიზმი როგორც იდეოლოგია: მენენიუს აგრიპას არაკი, 114
იერარქია და დემოკრატია, 114
პლატონისეული სახელმწიფოს პარადიგმა, 114
პლატონისეული მოდელის კრიტიკა, 116
იზონომია არისტოტელეს მიხედვით, 116
დიურკჰეიმი და პლატონის კომუნიზმი, 117
ღია და დახურული საზოგადოება კარლ პოპერის მიხედვით, 118
დემოკრატიული და იერარქიული საზოგადოება, 119
კასტებისა და პოლიტიკური ძალაუფლების იერარქია კლასიკურ ინდოეთში, 119
წოდებები, 120; კლასი, 121.
არისტოკრატიული და წოდებრივი საზოგადოება ტოკვილთან, 121

პოლიტიკური პარტიები, 124
პარტიების განსაზღვრა მაქს ვებერის მიხედვით, 124
საკადრო და მასობრივი პარტიები: ამომრჩეველთა პარტიები, 125
პოლიტიკური პარტიები ტოკვილის მიხედვით, 128

ბიუროკრატია და პოლიტიკური პარტიები, 130
ნების ერთიანობა ლენინის მიხედვით, 131
პარტიის ფუნქციები, 131
კლასობრივი ცნობიერების შემოტანა, 132; ძალის გამრავლება, 132; ცენტრალიზმი, 133.

კომუნისტური და სოციალისტური პარტიების მსგავსი ორგანიზაცია, 134
მასა და ორგანიზაცია ფროიდის მიხედვით, 135

მესამე ნაწილი
პოლიტიკის არტიკულირება

თავი VII - დესტრუქციის წესები, 140
დესტრუქციის წესები და პოლიტიკური სისტემა, 141
სამხედრო ტექნიკა და პოლიტიკური სტრატეგია, 141
ანტიკური სახელმწიფო და შუა საუკუნეების ვაჭართა სახელმწიფო მაქს ვებერის მიხედვით, 142
პოლიტიკური სტრუქტურები როგორც ომის ხელოვნების შედეგი: ანტიკური საბერძნეთის მაგალითი, 143
ეტლი მიკენურ ცივილიზაციაში, 144
ჰოპლიტური რევოლუცია და ფალანგი, 146
სახელმწიფო, დესტრუქციის წესი და წარმოება აფრიკაში, 147
მშვილდი და ისარი, დემოკრატიული იარაღი, 148
მახვილი და ხმალი: მეტალურგიამ წარმოშვა სახელმწიფო, 149
ცხენი და არისტოკრატიის მმართველობა, 149
ცენტარლიზებული ხელისუფლება თოფის სამიზნეში, 150
"ჩვენი თოხი ეს ჩვენი თოფია", 150
"ომი არის პოლიტიკის გაგრძელება სხვა საშუალებებით", 151
ომის ფორმულირება ომში, 151
ლენინის ფორმულირება, 152
მაო, გადასვლა პარტიზანული ომიდან ატომურ ომზე, 153
"ძალაუფლება თოფის სამიზნეშია", 154
რეაქციონერები არიან "ქაღალდის ვეფხვები", 155
საყოველთაო მობილიზაცია და ტოტალიტარული სახელმწიფო, 156
პლატონის მოდელი, 156
ტოტალური ომი: მასების აღზევება 1793 წლის აგვისტოში, 157
ლენინი და პოლიტიკური მობილიზაცია, 158
არმიის მოდელი და ძალების გაზრდა მარქსთან და ლენინთან, 158
1914 წლის ომი და "ერთიანი ნების" ტრიუმფი, 158
დესტრუქციის წესი თუ წარმოების წესი, 159

თავი VIII - წარმოების წესები, 161
პოლიტიკური ეკოლოგია, 161
ტექნიკა როგორც გლობალური სოციალური მასტრუქტურებელი, 161
ეკოსისტემა და კულტურა, 162
ბალის ჰიდროლიკური კორპორაცია, 162
ინდივიდუალური უფლება ღარიბ მაროკოში, 163
კულტურა, ტექსტი და წარმოება როგორც კომენტარი, 164
პოლიტიკური ეკონომია, 165
პოლიტიკის განსაზღვრულობა ეკონომიკით, მარქსის მიხედვით, 165
შრომის ანთროპოლოგიური პრიმატი, 165
განსაზღვრულობა და დომინირება ეკონომიკით, 167
პოლიტიკის და რელიგიის ეკონომიკური როლი წინაკაპიტალისტურ სოციალურ ფორმაციებში, 168
ერთი მაგალითი: რუსული და ინგლისური ეკონომიკური სამართალი, 169
პოლიტიკის ეკონომიკა, 170

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დესტრუქციის და წარმოების საშუალებები, 171
ეკონომიკის განსაზღვრულობა პოლიტიკით: კაპიტალიზმის განვითარება რუსეთში, 171
ეკონომიკური ციკლები და ომები მსოფლიო ეკონომიკაში, 171
ბაზარი და პოლიტიკა, 173
ეკონომიკა და ბაზარი კარლ პოლანის მიხედვით, 173
აღრიცხვაზე დესპოტური სახელმწიფო: წინაკოლონიალური დაჰომეის მაგალითი, 174
სამართლებრივი სახელმწიფო და ბაზარი, 177
კონკურენციული ბრძოლა პოლიტიკური ძალაუფლებისათვის შუმპეტერის მიხედვით, 179
კონკურენცია, პარტიათა სისტემა და კენჭისყრის წესი, 180
დარღვევა / გაპროტესტება ("exit / voice"), 180; კენჭისყრის წესი და დემოკრატია, 181.

თავი IX - კომუნიკაციის წესები
საკომუნიკაციო საზოგადოების რეტროსპექტიული ილუზია, 183

ძალაუფლების გამოსახულებები და გამოსახულების ძალაუფლება, 185
ფანატიკოსები და ხატმებრძოლები, 185
ძალაუფლება და ძალაუფლების წარმოსახვა ელისაბედის ეპოქაში, 186

ესთეტიური ფორმები და პოლიტიკური სისტემები, 187
იდეალური და რეალური, არისტოკრატია და დამოკრატია მხატვრობაში, ტოკვილის მიხედვით, 187
არქიტექტურა და პოლიტიკური სისტემა იმპერიულ რომში, 188
როლს როისის მორთულობა - ინგლისური იდეოლოგიის ესთეტიური შედეგი, 190

სიტყვის ძალაუფლება და ძალაუფლების სიტყვა, 191
არის თუ არა ენა ფაშისტი?, 191
სიტყვის მონოპოლია და დემოკრატია, 192

არის თუ არა დამწერლობა ძალაუფლების აპარატი?, 193
ლევი-სტროსის დამწერლობის გაკვეთილი, 193
დამწერლობა და აღმოსავლური დესპოტიზმი, 195
ლევი-სტროსის ლოგოცენტრიზმის დეკონსტრუქცია ჟაკ დერიდას მიერ, 196

დამწერლობა და პოლიტიკა პლატონთან, 197
დამწერლობა როგორც ფარმაკონი, 197
პოლიტიკური რეჟიმების კლასიფიკაცია და დამწერლობა, 198

დამწერლობა და საზოგადოებრივი სივრცე ანტიკურ საბერძნეთში: იზონომია და ტირანია, 199

ტოტალიტარული დამწერლობა, 201
ბიბლიოგრაფიებისა და ნომენკლატურის საბჭოთა კავშირი, 201
ტოტალიტარიზმი და დამწერლობა სხეულზე - 203

მეოთხე ნაწილი

სახელმწიფო. სამოქალაქო საზოგადოება. ერი.

თავი X - სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება, 205
სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების კონცეპტუალური სისტემები, 205
სახელმწიფო, ლექსიკა და კონცეპტი, 205
სამოქალაქო საზოგადოება, მისი სხვადსხვა კონცეპტი, 207

სამოქალაქო საზოგადოება და ღვთაებრივი ქალაქი, 209
სამოქალაქო საზოგადოება ღვთაებრივი ქალაქის საპირისპიროდ, 209
სახელმწიფო და ეკლესია ვებერის მიხედვით, 211
პოლიტიკური ბატონობა და ჰიეროკრატიული ბატონობა, 211
სუვერენული ღმერთი, 212

ეროვნული ბიბლიოთეკა

განსხვავება პოლიტიკურ მმართველობასა და ჰიეროკრატიულ მმართველობას შორის, 213
მეფე და მღვდელი, 213; ბიზანტიის ჰიეროკრატიული იმპერატორი, 213; ხატთმებრძოლების დავა, პოლიტიკური დავა?, 214.

სახელმწიფოსაგან განსხვავებული სამოქალაქო საზოგადოება, 215
პასტორალური მთავრობა (მიშელ ფუკო), 216
სახელმწიფო როგორც სამოქალაქო საზოგადოების მარეგულირებელი (ჰეგელი), 218
სამოქალაქო საზოგადოება წარმოადგენს გარდამავალ რგოლს ოჯახსა და სახელმწიფოს შორის, 218
სამოქალაქო საზოგადოება სახელმწიფოსა და ბუნებრივ მდგომარეობას შორის, 219

სახელმწიფო სამოქალაქო საზოგადოების პირისპირ, 220
საკუთრების ისტორია და სახელმწიფოს ისტორია, 220
სახელმწიფოს ტიპოლოგია მარქსთან, 221
შეერთებული შტატები, ინგლისი, 221; პრუსია და გერმანია, 221; რუსეთი, 222; ძველი რეჟიმის საფრანგეთი ნაპოლეონ III-ისა და პროლეტარიატის დიქტატურის დროს, 222.
მარქსიდან ლენინამდე: პარტია-სახელმწიფო, 223
წმენდა პარტიისა და პარტიის მიერ, 224; ომიდან სოციალურ ჰიგიენამდე, 224.

პარტია-სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების შერწყმა: ტოტალიტარული საზოგადოება, 225
ტოტალიტარიზმის განსაზღვრება, 226
ტოტალიტარიზმიდან გამოსვლა, 227

თავი XI - სახელმწიფო სახელმწიფომდე

საზოგადოება სახელმწიფოს წინააღმდეგ, 228
ლიდერი ძალაუფლების გარეშე კლასტრის მიხედვით, 228
კლასტრის კრიტიკა, 230

სეგმენტური საზოგადოება, 231
ნუერების პოლიტიკური ლოგიკა, 232
დაყოფისა და შერწყმის ეკოსისტემა, 232
სეგმენტურობა და მემკვიდრეობითობა, 235
ლეოპარდისტყავიანი ლიდერები, 236
"კერპთაყვანისმცემლური დემოკრატია" კაბილებთან, 237
იყო დაყოფილი, რათა არ იყო მართული, 239
სეგმენტაცია: არისტოტელე ატლასში, 239
დაყოფისა და განსაზღვრის რეჟიმი, 240; ფრაქტალური სტრუქტურა, 241; გენეალოგიური საზოგადოება და გეომეტრიული ქალაქი, 241.
წმინდანები და ლიდერები, 242

ვებერის თეორიის მეორე მხარე, 243
ლეგიტიმური ძალადობის არასახელმწიფოებრივი მონოპოლია, 244
რეპრეზენტაციის ძალა და ძალადობის ძალა, 245

საზოგადოებები სახელმწიფოს გარეშე და საერთაშორისო ურთიერთობები
ეთნოსი როგორც კონსტრუქცია, 247
მოდელი საერთაშორისო ურთიერთობებისთვის, 250

თავი XII. სახელმწიფო – ერი

ერის წაროშობა, 252
შუა საუკუნეების საფრანგეთის პოლიტიკური და კულტურული ერთიანობა, 252
პროვინციების საფრანგეთი III რესპუბლიკის დროს, 253

ერის არამეცნიერული სოციოლოგია: ერი და სახელმწიფო დე გოლის მიხედვით, 254

კლასები და ერები, ერის მარქსისტული სოციოლოგიები, 256
მარქსი და ენგელსი: ერი, როგორც გარდამავალი ეტაპი, 256
ავსტრიის იმპერიის მარქსისტები და ეროვნება ტერიტორიის გარეშე, 257

რუსი კომუნისტები, პარტია და ეროვნული საკითხი
ლენინი : ეროვნება როგორც აქციდენცია, 259
ლენინი 1903 წელს: "ებრაული ნაციონალიზმის იდეა რეაქციულია", 260; ლენინი 1905 წლის შემდეგ: ებრაელი ხალხი ყველაზე უფრო დევნილია, 260.
ერის სოციოლოგია სტალინის მიხედვით: მიწა და მიცვალებულნი, 261
ლენინი და ერთა თვითგამორკვევის უფლება, 263.
საბჭოთა იმპერია, კომუნისტური მოძრაობა და ეროვნული საკითხი, 263

ევროპული სახელმწიფო-ერის ისტორიული სოციოლოგია, 265
ევროპის კონცეპტუალური რუკა როკანის მიხედვით, 266
ანბანის პარადოქსი, 266
გეო-ეკონომიკური და გეოპოლიტიკური მოდელი, 266
სახელმწიფო-ერის განმსაზღვრელი ცვლადები, 267; ცვლადი სახელმწიფო-ეკონომიკა, 267; ცვლადი ერი-კულტურა, 268; ტერიტორიული ცვლადი, 269.
სახელმწიფო-ერი ევროპაში და პოლიტიკური პარტიები, 271
პოლიტიკური პარტიები და სოციალ-ისტორიული დაყოფა, 271
პარტიების უნივერსალური კლასიფიკაცია (ჟან შარლო), 272

ერი და ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლია, 275
სუვერენული ერი, 275
ერი და ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლია (გელნერი), 275
აგრო-განათლებული იმპერიები, 276
ოსმალეთის იმპერია : ჰეტეროგენურობა და დესპოტიზმი, 277
მილეთი, 277; სანჯაკი და პოლიტიკური ელიტები, 278; მაკიაველი თურქული იმპერიისა და ფრანგული მონარქიის სოციოლოგი, 278.
სახელმწიფო-ერი და სკოლა, 279

მძლავრი სახელმწიფო და ეროვნული საკითხი, 281
სახელმწიფო მოითხოვს უსამართლობის მონოპოლიას (ფროიდი), 281
სახელმწიფო - ერის სინდისი (დიურკჰეიმი), 283

შენიშვნები, 284

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პირველი ნაწილი

პოლიტიკა როგორც ინსტიტუტი

თავი I
სოციოლოგია, პოლიტიკური სოციოლოგია, პოლიტიკური მეცნიერება

"პოლიტიკური სოციოლოგია" - ეს ფორმულირება გვიყენებს როგორც პრობლემას ისე პროგრამას. პრობლემას აყენებს იმდენად, რამდენადაც ცნებების – "სოციოლოგია" და "პოლიტიკა" – შესაბამისი მნიშვნელობები ერთმანეთთან დაკავშირებულია, იმის გამო, რომ ზოგიერთ ისტორიულ კონტექსტში, ისევე როგორც სააზროვნო სისტემაში "სოციალურსა" და "პოლიტიკურს" შორის არსებობს იდენტურობა. "პოლიტიკური სოციოლოგია" განსაზღვრავს აგრეთვე პროგრამას, ვინაიდან იმ დამოკიდებულებების ანალიზი, რომელიც არსებობს პოლიტიკასა (რომელსაც პირველი მიახლოებით შეიძლება ვუწოდოთ ძალაუფლებრივი ურთიერთობები) და სხვა სოციალურ პრაქტიკებსა და ინსტიტუტებს შორის, წარმოგვიდგება როგორც მნიშვნელოვანი ამოცანა პოლიტიკური მეცნიერების საფუძვლების ჩამოყალიბების საქმეში.

"სოციოლოგია" როგორც მეცნიერება დააფუძნა ოგიუსტ კონტმა. მისი პოზიტივისტური კლასიფიკაციის უკანასკნელი ფორმულირებით (1852 წ.) წარმოდგენილია მეცნიერული დისციპლინების შემდეგი რიგი: მათემატიკა, ფიზიკა, ბიოლოგია, სოციოლოგია, მორალი. უფრო ადრე მის მიერ განსაზღვრული მეცნიერული დისციპლინების რიგი თავდებოდა "სოციალური ფიზიკით". თავისი მოღვაწეობის დასაწყისში კი (1822) ის შემდეგ ჩამონათვალს გვთავაზობდა: ასტრონომია, ფიზიკა, ქიმია, ფიზიოლოგია, პოლიტიკური მეცნიერება. აქ მოყვანილი ჩამონათვალები მიუთითებენ, თუ როგორ თანდათანობით იცვლებოდა მისი არჩევანი სხვადასხვა სინონიმურ მნიშვნელობებს შორის: "პოლიტიკური მეცნიერება = სოციალური ფიზიკა = სოციოლოგია". მაგრამ ნუ განვიხილავთ ამ სხვადასხვა ექვივალენტებს როგორც იმ სირთულეების სახეცვლილებების შედეგს, რომელიც დადგა მეცნიერებათა კლასიფიკაციაში XIX საუკუნის დასაწყისში, იმ დროს, როდესაც მკვიდრდებიან "სოციალური მეცნიერებები", ისევე როგორც ინდუსტრიული საზოგადოების ისეთი დიდი და მასობრივი ინსტიტუტები, როგორიცაა საყოველთაო სამხედრო სამსახური, საყოველთაო არჩევნები, სავალდებულო სასკოლო სწავლება [1]. თუ XIX საუკუნის დასაწყისში კონტი, ისევე როგორც სხვები, იყენებდა ცნებას პოლიტიკური მეცნიერება, რათა მისი მეშვეობით აღენიშნა ის მეცნიერება ან მეცნიერებები, რომელთა კვლევის ობიექტია საზოგადოება, ეს ხდებოდა დიდწილად იმ მემკვიდრეობის გამო, რომლის ძალით სიტყვა "პოლიტიკას" იყენებდნენ მეტად ფართოდ და დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. და ის, რომ მათ უპირატესობა მიანიჭეს ტერმინს "სოციოლოგია", ხომ არ მიანიშნებს იმაზე, რომ მათ მოინდომეს გაეწყვიტათ კავშირი წინა საუკუნეებთან, რომელთაც ოგიუსტ კონტი ახასიათებდა როგორც "თეოლოგიურს", შემდეგ კი "მეტაფიზიკურს", ვიდრე არ იშვა პოზიტივისტური საუკუნე, რომელმაც დაიწყო ზრუნვა მიზეზებზე და არა ამოცანებზე ან ღირებულებებზე ან თუნდაც დაფარულ არსზე?

"ადამიანი, სოციალური ცხოველი", "ადამიანი, პოლიტიკური ცხოველი"

დავუბრუნდეთ ჩვენი წიგნის სათაურს: "პოლიტიკური სოციოლოგია". ის შეიძლება გაზვიადებული მოგვეჩვენოს. რამდენადაც თუ სიტყვა "სოციოლოგია" აღნიშნავს "მეცნიერებას საზოგადოებაზე" (თუ გამოვალთ ლათინურიდან sosietas და ბერძნულიდან logos), მაშინ მას შეგვიძლია მივანიჭოთ იგივე მნიშვნელობა, რაც "პოლიტიკურ მეცნიერებას" ან "საზოგადოებათმცოდნეობას".

მართლაც, სიტყვები "სოციალური" და "პოლიტიკური" წარმოადგენენ ერთგვარ სინონიმებს, რამდენადაც ფრანგულად სიტყვა "social" (სოციალური) არის ბერძნული politikè-ს ექვივალენტი. არისტოტელემ, კლასიფიკაციის დიდმა სპეციალისტმა და ლოგიკის დამაარსებელმა, მოგვცა ადამიანის განსაზღვრება, რომელიც ბერძნულიდან შეიძლება ითარგმნოს ან როგორც "ადამიანი არის *პოლიტიკური*

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ცხოველი" (zoon politikon), ან როგორც "ადამიანი არის სოციალური ცხოველი". იყო "სოციალური" ცხოველი და იყო "პოლიტიკური" ცხოველი, იყო ინდივიდი საზოგადოებაში და პოლისის მოქალაქე, ასოციაციის წევრი და სამოქალაქო საზოგადოების მონაწილე, ეს ერთი და იგივე ხომ არ არის? ამ შემთხვევაში ამ წიგნს შეიძლება რქმეოდა ძალიან მოკლედ – *სოციოლოგია,* ვინაიდან ეს აუცილებლობით იქნებოდა ამავე დროს "პოლიტიკური სოციოლოგია". მომდევნო ორ თავში (თავი II: "ადამიანი როგორც სოციალური ცხოველი"; თავი III : "ადამიანი როგორც პოლიტიკური ცხოველი") ნაჩვენები იქნება, რომ სიტყვები "პოლიტიკური" და "სოციალური" ერთმანეთს არ ფარავენ და რომ პოლიტიკური სოციოლოგია არ წარმოადგენს სოციოლოგიის ნაწილს.

"სოციალურისა" და "პოლიტიკურის", სოციოლოგიისა და პოლიტიკური მეცნიერების კონცეპტუალურ გაიგივებას აქვს ლექსიკური ასპექტიც, რომელმაც, თუ მას ავხსნით, შეიძლება სინათლე მოჰფინოს ამ გაუგებრობას.

თანამედროვე ინდო-ევროპული ენების პოლიტიკური ლექსიკონი შეიცავს ბერძნული და ლათინური წარმოშობის სიტყვებს (ეს არ გამორიცხავს ზოგიერთ სიტყვებს, რომლებსაც გერმანიკული საფუძველი აქვთ, როგორც მაგ., "guerre" – ომი).

ზოგიერთი ტერმინი შემოვიდა ბერძნულიდან, როგორც, მაგალითად, უმრავლესობა იმ სიტყვებისა, რომლებიც აღნიშნავენ პოლიტიკურ რეჟიმებს: არისტოკრატია, დემოკრატია, ოლიგარქია, მონარქია, ტირანია, დესპოტიზმი.

სხვები მოვიდნენ ლათინურიდან. აქ ადგილი აქვს სამ შემთხვევას:

– ეს სიტყვები შეიძლება დაფუძნებულ იყვნენ ლათინურ ძირზე, ისე რომ არ არსებობდნენ ლათინურად, როგორც, მაგალითად, "Etat" (სახელმწიფო), რომელიც მომდინარეობს სიტყვიდან status (ფუნქცია, სიტუაცია, სტატუსი) და, რომელსაც კლასიკურ ლათინურში არა აქვს ტერიტორიაზე სუვერენული ხელისუფლების პოლიტიკური მნიშვნელობა. Stato გაჩნდა იტალიურში XVI საუკუნის დასაწყისში მაკიაველისა და კასტილიონის ნაშრომებში, შემდეგ კი სხვა ენებშიც დამკვიდრდა (იხ. თ.X).

– მეორე შესაძლებლობაა: ლათინური წარმოშობის ტერმინები, რომლებიც მოდიან ლათინური პოლიტიკური რეალობიდან; ასე მაგალითად, ლაპარაკობენ ისეთი პოლიტიკური პარტიების სატრიბუნო ფუნქციაზე, როგორიცაა კომუნისტური პარტია, რაც ეხმიანება რომის პლებსის ტრიბუნას (იხ. თ. VI), ან კიდევ პროლეტარიატის დიქტატურაზე, მიუხედავად იმისა, რომ რომაულ დიქტატურას, როდესაც კონსულს აქვს სრული უფლებები გადაწყვიტოს კრიზისული სიტუაცია, და ლენინის მიერ შექმნილ სახელმწიფო–პარტიულ დიქტატურას შორის ვეებერთელა განსხვავებაა (თავი X). პირიქით, სიტყვა "autorité" (ხელისუფლება, უფლებამოსილება) ინარჩუნებს თავის უზენაეს, "auguste" მნიშვნელობას ლათინურში (იხ. თ. IV), ისევე როგორც ეტიმოლოგია სიტყვისა "nation" (ნაცია, ერი), რომელიც იმავე ფუძეს ემყარება, რასაც ზმნა "naitre" (დაბადება) და მისი ეს ფუძე წარმოდგენილია ამ სიტყვაში (ნაცია) როგორც უპირველესი, წინაისტორიული და "ნატურალური" საფუძველი (იხ. თ. XII). [1].

– დაბოლოს, ფრანგული (ისევე როგორც ინგლისური, ესპანური, იტალიური და სხვა ენების) პოლიტიკური ლექსიკონის სიტყვები შეიძლება ლათინური წარმოშობის იყოს, მაგრამ მოხვედრილი ლათინურში ბერძნულიდან. რომაელი ინტელექტუალები და სახელდობრ, ციცერონი, აგრეთვე რენესანსის "საერო ჰუმანისტები" იტალიაში (ბერძნული ტექსტების ცნობილი მთარგმნელები და კომენტატორები), რომლებიც არ ცდილობდნენ მაინც და მაინც ანტიკური პერიოდის ქალაქის და კულტურული ღირებულებების განდიდებას, მოითხოვდნენ ბერძნული ტექსტების ლათინურად თარგმნას მთლიანად და არა უბრალო ტრანსლიტერაციას ბერძნულიდან ლათინურად. ამდენად თანამედროვე ფრანგულ ენაში ჩვენ გვაქვს ბერძნული წარმოშობის პოლიტიკური სიტყვების გაორება: ერთნი მოდიან ბერძნულიდან და სხვები მათი ლათინური თარგმანიდან. ასე ხდება სწორედ სიტყვების "politique" და "social" შემთხვევაში. იქ, სადაც არისტოტელე ლაპარაკობს Polis -ზე (ქალაქი, სახელმწიფო), ციცერონი ხმარობს Civitas ან Respublica, და უფრო მოგვიანებით თავის "ვულგარულ ენაში" იტალიელები თარგმნიან როგორც Stato, ფრანგები – Republique ან Etat, ინგლისელები – State ან Polity, ხოლო გერმანელები – Staat (უნდა განვასხვავოთ Stand-ისგან).

იმას, რასაც არისტოტელე უწოდებს Polis (ქალაქი, სახელმწიფო), და რასაც წარმოადგენდა ათენი ახალ წელთაღრიცხვამდე V საუკუნეში, იგი უწოდებდა აგრეთვე "პოლიტიკურ ერთობას" (communaute politique) ან "პოლიტიკურ საზოგადოებას" ("societe politique"), "სამოქალაქო საზოგადოებას" ("societe civile"). ქვევით ჩვენ დავინახავთ (თ. X) ამ ფორმულირების სხვადასხვა მნიშვნელობას, მაგრამ ის ჩვენ გვაძლევს გასაღებს, რათა გავიგოთ საზოგადოების და ქალაქის (cite), სოციალურისა და პოლიტიკურის შესაძლო იდენტურობა. რადგანაც ეს ფორმულირება "communaute politique" (Koinonia politike) ("პოლიტიკური ერთობა") შეიძლება ყოფილიყო ნათარგმნი XIII საუკუნეში, მაგრამ მეტად ძნელი იყო მისი აღწერა ერთი ანბანიდან მეორეზე გადასვლისას, ლათინურში მოცემული როგორც communicacio politica ("communication politique" ფრანგულად = პოლიტიკური კომუნიკაციები), XIV საუკუნეში ის გვხვდება ჭეშმარიტად ლათინური ფორმულირებით, რომელიც აღებულია თვით ციცერონიდან – societas civilis ("societe civile" ფრანგულად), სამოქალაქო საზოგადოება. სიტყვა "societas" შუა საუკუნეების ევროპელი ავტორები იყენებდნენ როგორც მეორე სიტყვის - "communitas" (communaute) შემცვლელს, იმისთვის, რათა აღენიშნათ ბერძნული სიტყვა:

ეროვნული ბიბლიოთეკა

Koinonia, რომელიც შეიძლება ითარგმნოს როგორც საზოგადოება (societe), ასოციაცია (association), საზოგადოებრიობა, ერთობლიობა (communaute), დაჯგუფება (groupement) (ეს უკანასკნელი შეიძლება გულისხმობდეს ოჯახს ან გემის ეკიპაჟს).

zoon politikon-ის ორნაირი თარგმანი – როგორც "animal social" (სოციალური ცხოველი) და "animal politique" (პოლიტიკური ცხოველი) (მარქსი ამჯობინებს არ თარგმნოს ის და მოჰყავს არისტოტელეს ეს ფორმულირება ბერძნულად) დაკავშირებულია კონცეპტუალურ პრობლემასთან: არისტოტელეს ადამიანი არის პოლიტიკური ("politique"), ვინაიდან მას შეუძლია იცხოვროს სამოქალაქო ან პოლიტიკურ საზოგადოებაში (Kanonia politike); ის არის მოქალაქე, ან უფრო სწორედ, მისთვის დამახასიათებელია იყოს ორგანიზებული პოლიტიკური ერთობლიობის (communaute) წევრი, სახელმწიფოს (Etat) წევრი, რომელიც შედგენილია მოქალაქეებისაგან, რომელთაც აღნიშნავენ სიტყვით Ppoliteia. რასაკვირველია, ყველა ადამიანი არ ცხოვრობს პოლიტიკურ ერთობლიობაში (communaute politique), სამოქალაქო საზოგადოებაში (societe civile), ქალაქში (cite) ან სახელმწიფოში (Etat), მაგრამ თავისი ბუნებით ანუ იმის გამო, რომ ადამიანი ადამიანია, ის განსხვავდება სხვა ცოცხალი არსებებისგან სწორედ ამ თავისებურებით ანუ იმით, რომ ადამიანი არის ცხოველი, რომელიც შეიძლება იყოს პოლიტიკური ("politicable"), იმ აზრით, რომ შეიძლება იცხოვროს იქ, რასაც ოდესღაც უწოდებდნენ ფრანგულად პოლისს (Polica), ინგლისურად – Polity (სიტყვა Politeai-ის ტრანსკრიპცია; ზოგიერთი ავტორი გვთავაზობს სიტყვას politie-ს). [2].

პოლიტიკური მეცნიერება უფრო ძველია, ვიდრე სოციალური მეცნიერებები

ამრიგად, პოლიტიკური სოციოლოგია მეცნიერებაა სამოქალაქო საზოგადოებაზე და იმდენად, რამდენადაც პოლიტიკა საერთო ინტერესის საგანს წარმოადგენს, ის არის არქიტექტონიკური მეცნიერება, რომელსაც ექვემდებარება ეკონომიკა და სტრატეგია, ისევე როგორც ყველა სხვა საზოგადოებრივი მეცნიერება. ასეთია არისტოტელეს მიდგომა.

პოლიტიკური და სოციალური მეცნიერებანი

ამგვარად, თუ XIX საუკუნეში "პოლიტიკური მეცნიერება" ან "პოლიტიკური მეცნიერებები" უპირისპირდებოდნენ სოციოლოგიას, ეს ხდებოდა იმიტომ, რომ ეს ტერმინი აღიქმებოდა როგორც "სოციალური მეცნიერება" ან "სოციალური მეცნიერებები" და ის სარგებლობდა იმ ინტელექტუალური, ფილოსოფიური, თეოლოგიური და სოციოლოგიური პრესტიჟით და უდიდესი დატვირთვით (მიუხედავად იმისა, რომ ჯერ არ ჰქონდა სახელი), რომელიც მომდინარეობს კლასიკური ანტიკური ხანიდან. და ამ თვალსაზრისით, სოციოლოგიის არჩევანი აელო თავის თავზე მეტი, ვიდრე პოლიტიკური მეცნიერება, შეიძლება ნიშნავდეს ამ მემკვიდრეობასთან კავშირების გაწყვეტას, დისციპლინის პოზიტიური მეცნიერულობის მტკიცებას. მეტიც, "პოლიტიკური მეცნიერება" მოხაზავს დისციპლინებს, რომელთაც უწოდებენ "კამერულს", ვინაიდან მათი დანიშნულებაა შეუქმნას პოლიტიკურ ხელმძღვანელებს ადმინისტრირების საშუალებები. სწორედ ასე XVIII საუკუნის გერმანიაში გაჩნდა "სტატისტიკა" როგორც "სახელმწიფო მეცნიერება", მეცნიერება მოსახლეობის აღრიცხვადობაზე, რაც ხელს შეუწყობდა მთავრობას უკეთესი გადაწყვეტილებები მიეღო და უკეთ გაეკონტროლებინა ხალხი, ოპერატიული და ეფექტურად მართული "სახელმწიფო იდეის" შესაბამისად. ამრიგად, "პოლიტიკური მეცნიერება" გამოიყენებოდა XIX საუკუნის ბოლოს, როდესაც გაჩნდნენ პოლიტიკური მეცნიერების თავისუფალი სკოლები, საიდანაც მოგვიანებით ამოიზარდნენ პოლიტიკურ მეცნიერებათა ეროვნული ფონდი და პოლიტიკური კვლევის ინსტიტუტი: პოლიტიკური მეცნიერებები ისევე როგორც საზოგადოებრივი მეცნიერებები წარმოადგენდნენ ძალაუფლების მრჩევლებს.

პოლიტიკური მეცნიერება XIII საუკუნეში

"სოციოლოგიაზე" საუბრისას ოგიუსტ კონტი ამტკიცებს ამ დისციპლინის მეცნიერულობასა და წარსულის გადალახვის უნარს. იმის მაგალითად, თუ როგორია ის ტვირთი, რომელსაც ტრადიცია აღებს პოლიტიკურ მეცნიერებას (გამოთქმა, რომელიც პირველად გვხვდება პლატონთან), მოვიყვანთ XIII საუკუნის ერთ-ერთი ავტორის, ჟილ დე რომის რამდენიმე სტრიქონს. მან ლათინურად დაწერა პოლიტიკური მეცნიერების სახელმძღვანელო, რომელიც საფრანგეთის მომავალი მეფისთვის, ფილიპ ლამაზისთვის იყო გათვალისწინებული. ეჭვგარეშეა, რომ სწორედ აქ, ფრანგულ თარგმანში, პირველად გაჩნდა ტერმინი "პოლიტიკური მეცნიერება" ფრანგულად (ლათინური ორიგინალი თარიღდება 1260 წლით, ხოლო თარგმანი 1296 წლით). ნაწყვეტში, რომელიც ეძღვნება მეფეს და იმ სანქციებს, რომელსაც უნდა ფლობდეს პიროვნება, უფლებამოსილი "მართოს" ქალაქი (დღეს, მაქს ვებერის შემდეგ, ჩვენ ვიტყოდით: პიროვნება, რომელსაც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

აქვს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია), ის წერს: "რამდენადაც ჩვენ განვსაზღვრეთ, როგორი უნდა იყოს კანონები, რომელსაც ვამკვიდრებთ, ჩვენ განვსაზღვრავთ იმასაც, თუ მეფის რა ქმედებები და კანონებია შესაფერისი და სახელმძღვანელო, და ამდენად, ჩვენ უნდა ვიცოდეთ ყველაფერი, ისევე როგორც მედიცინის მეცნიერებაშია, სადაც ცნობილია დიეტით, წამლებით, მიქსტურებითა თუ სხვა საშუალებებით როგორ მიაღწიონ იმას, რომ ადამიანი იყოს ჯანმრთელი და კარგად მართავდეს თავის განწყობებსა და სხეულს. ზუსტად ასევე პოლიტიკური მეცნიერება, რომელსაც უწოდებენ ქალაქებისა და სახელმწიფოების მმართველობის მეცნიერებას, ძირითადად ცდილობს მოაწესრიგოს ადამიანთა ქმედებანი კანონებითა და ინსტიტუტებით, რომლებიც ამ მეცნიერებით იმართება [3].

"პოლიტიკური მეცნიერება" წარმოადგენს ქალაქების ან, როგორც ამატებს ავტორი, "ადამიანთა ერთობების" მართვის ხელოვნებას საღ აზროვნებაზე დაყრდნობით. ის მოიცავს აგრეთვე დადგენილებებს მეფეთა ქორწინებაზე, შემოსავლებთან დაკავშირებული დარღვევების მეტისმეტად დიდ საშიშროებაზე, რათა ქალაქში წონასწორობა სუფევდეს; გარდა ამისა აქ არის რჩევები სამხედრო ტექნიკის თაობაზე და დაწერილი კანონის მნიშვნელობის დასაბუთება, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ დადგენილებები "ბუნებრივ კანონზე", რომლებიც "თითოეულ ადამიანზე აისახება", აუცილებელი არ არის იყოს დაწერილი, სამაგიეროდ "შექმნილ და დადგენილ კანონებს არ უნდა ჰქონდეთ ძალა მოითხოვონ ხალხის შეკავშირება და იძულება, თუ ისინი არ არის გამოქვეყნებული". სახარების კანონის, როგორც უმაღლესი კანონის საფუძვლად აღება სრულებითაც არ უშლის ხელს იმას, რომ მიწიერი ქალაქი, საზოგადოებრივი სფერო განიხილებოდეს როგორც განსაკუთრებული. "ქალაქების და დასახლებული ცენტრების ერთობლიობას" აქვს საკუთარი კანონები; მათ ხშირად ადარებენ ადამიანთა სხეულს, რომლის მოწესრიგება ევალება ფიზიკოსს. "ფიზიკოსი" ძველი სიტყვაა და ნიშნავს ექიმს: ქალაქი, ისე როგორც სხეული, უნდა ემორჩილებოდეს ნორმებს, იმ ექიმის და პოლიტიკოსის მიერ დაწერილ კანონებს, რომლებსაც ამ სფეროში გააჩნიათ აუცილებელი ცოდნა. ეს დაწერილი კანონები (და ჟილ დე რომი, ისევე როგორც არისტოტელე, ამას ხაზს უსვამს) იცვლება პირობების, გარემოს, ჰავის მიხედვით. პოლიტიკოსი ადამიანის შედარება ექიმთან, რომელიც საზოგადოებაში ახორციელებს "სოციალურ ფიზიკას", თუ გნებავთ, ნასესხებია პლატონისგან, რომელიც, თავის მხრივ, მიიჩნევს, რომ არსებობს "პოლიტიკური მეცნიერება", განსხვავებული მარტივი შეხედულებისგან. ის იძლევა ზუსტი და ეფექტური მოქმედების საშუალებას, ისევე როგორც მედიცინა, რომელიც ეხმარება ადამიანს სხეულის მოვლაში, ვინაიდან სხეულის ფუნქციონირება ცნობილია მეცნიერების წყალობით და მარტივად არ ემყარება შეხედულებას (doxa).

ამგვარად, პოლიტიკური სოციოლოგია პოლიტიკური მეცნიერების სახელწოდებით, თუ არ შევჩერდებით დაწვრილებით ისტორიაზე, როგორც ჩანს, პირველად გაჩნდა ბერძნებთან და თავისი არსებობის მანძილზე იცვლებოდა, ზოგჯერ იჩრდილებოდა ან გაქრობის პირას იდგა; ის შეესაბამებოდა არსებულ სოციალურ და პოლიტიკურ პირობებს. ის ცვლილებები, რომლებსაც ეს მეცნიერება განიცდიდა, ესადაგებოდა ცვლილებებს პრობლემების შინაარსში, სიახლეებს საზოგადოებაში, სხვადასხვა სახის ტრანსფორმაციებს და კრიტერიუმებს, რომლებსაც უნდა აკმაყოფილებდეს მეცნიერება. მაგრამ სულაც არ არის აზრს მოკლებული დავასკვნათ, რომ პოლიტიკური სოციოლოგია ძველი მეცნიერებაა. უფრო მოგვიანებით ჩვენ მოვიყვანთ არგუმენტებს ჩვენი მტკიცებების დასასაბუთებლად, რომლებიც, რასაკვირველია, ნაკლებად შეიცვალა, ვიდრე შეიცვალა ეკონომიკა საბაზრო ურთიერთობების განვითარებით (თ.VII) ან ომის ხელოვნება ომში გაწვევის კანონით (თ.VI).

პოლიტიკურმა სოციოლოგიამ არ შეიძლება შემოფარგლოს თავისი ობიექტი თანამედროვე სახელმწიფოთი

საწინააღმდეგო ჰიპოთეზა იქნებოდა მტკიცება, რომ პოლიტიკურმა სოციოლოგიამ ძირითადად უნდა იკვლიოს პოლიტიკური ფორმები და პოლიტიკური ინსტიტუტები, რომლებიც გაჩნდა XIX საუკუნეში: მისი კვლევის ობიექტი შეიძლება იყოს პოლიტიკური პარტიები, არჩევნები საყოველთაო კენჭისყრით, მთავრობის მიერ გადაწყვეტილებების მიღება, ადმინისტრაციის ფუნქციონირება, მმართველი ელიტების წარმოქმნა, ურთიერთობები სუვერენულ პოლიტიკურ წარმონაქმნებს შორის და თანამედროვე სახელმწიფოს ყველა ასპექტი. საიდან გაჩნდა სურვილი პოლიტიკური სოციოლოგიის გავრცობისა იმ სამყაროს გარეთ, რომელშიც ის წარმოიშვა და რომელშიც განვითარდა ამ სახელწოდებით? ნუ შევეხებით აქ პლატონს, არისტოტელეს, ჟილ დე რომს, ბერძენ მოქალაქეებსა და შუა საუკუნეების სენიორებს.

პოლიტიკური სოციოლოგია, მეცნიერება თანამედროვე პოლიტიკის შესახებ

რატომ ფიგურირებს ყველგან და ყოველთვის სახელმწიფო-ინსტიტუტი, რომელსაც მუდამ უბრუნდება პოლიტიკური სოციოლოგია? ეს ხდება ენაში Polis-ის აღსანიშნავად სიტყვა "სახელმწიფოს" (Etat) მეტისმეტად

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თამამი და ხშირი გამოყენების გამო. უკეთესი იქნებოდა არ გვეთარგმნა და გვესაუბრა უფრო პოლისზე (Polis), ვიდრე სახელმწიფოზე (Etat), რათა არ გამოგვეწვია დასანანი აღრევა: "შეუძლებელია თავი ავარიდოთ მრავალრიცხოვან იდეურ ასოციაცებს, რომელსაც იწვევს სახელმწიფოს თანამედროვე ცნება და ძალების ცნებები, რომლებიც მას უპირისპირდებიან" [4]. გარდა ამისა, თუ Polis არ არის სახელმწიფო, ჩვენ არ უნდა ვეცადოთ აღმოვაჩინოთ "პოლიტიკურ მეცნიერებაში" (episteme politike), რომელზედაც ლაპარაკობენ პლატონი და არისტოტელე, ან თუნდაც ჟილ დე რომი, პოლიტიკური სოციოლოგიის პირველი დასავლური ვერსიები და არ უნდა დავასკვნათ, რომ იბნ ქალდუნმა (Ibn Khaldoun) ცივილიზაციის ციკლების და მათი დაცემის თავისი თეორიით მოგვცა მაღრიბის politie-ების მისაღები მოდელი და ჩვენ არ უნდა ვსვამდეთ შეკითხვას, არის თუ არა Arthashastra, სანსკრიტზე დაწერილი ნაშრომი, რომელიც მიეწერება კოდილიას (Kaudilya), ნამდვილად პოლიტიკური მეცნიერების ნაშრომი.

თუმცა ასეთი სიფრთხილე – მივაკუთვნოთ პოლიტიკურ სოციოლოგიას მართოოდენ კვლევის განსაზღვრული ობიექტი, თანამედროვე ევროპული სახელმწიფო და უფრო ზუსტად XIX-XX საუკუნეების სახელმწიფო – ხომ არ იქნება მეტისმეტად თვითნებური? როგორც არ უნდა გავიგოთ პოლიტიკური სოციოლოგია, სოციოლოგია არის ემპირიული მეცნიერება იმ აზრით, რომ ეს არის სწორედ ექსპერიმენტი, რომელიც იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ შემოწმდეს მასში წამოყენებული ჰიპოთეზებისა და თეორიების სამართლიანობა. ან კი რისი სახელით შეიძლება a priori ვამტკიცოთ, რომ თანამედროვე საზოგადოებებს, როგორც პოლიტიკურ საზოგადოებებს არაფერი აქვთ საერთო არც XIX საუკუნეზე ადრინდელ საზოგადოებებთან, და არც იმ საზოგადოებებთან, რომლებიც გაჩდნენ სხვა კულტურულ სივრცეში?

ადამიანებს აქვთ მიდრეკილება გაიაზრონ ბუნების მოვლენები მათზე საკუთარი ღირებულებებისა და წარმოდგენების პროეცირებით. ანალოგიურად, ცრურწმენა, რომელიც მსგავსია ანტროპოცენტრული ცრურწმენისა, და რომელსაც ვუწოდებთ ეთნოცენტრიზმის, ეროვნული სახელმწიფოს პოლიტიკური კრიტერიუმების გამოყენებით მიაკუთვნებს (ან არ მიაკუთვნებს) ამა თუ იმ საზოგადოებებს, ერთობებს პოლიტიკურ საზოგადოებათა რიცხვს (თ. XII). როგორც ბერძნულმა სახელმწიფო-ქალაქებმა (cites-Etats), რომლებიც გაქრნენ, ეროვნულმა სახელმწიფოებმაც (Etats - nations) არაერთხელ და თვალნათლივ გამოავლინეს თავისი ისტორიულობა: 1993 წლის ომი ძველ იუგოსლავიაში, ომი აზერბაიჯანსა და სომხეთს შორის, ომები ლიბერიაში, სომალიში, ეთიოპიაში, სუდანის სამხრეთ ნაწილში, კაშმირში, თიმორში, სამხრეთ აფრიკაში, . . ხომ არ მოწმობს თითოეული მათგანი ეროვნული სახელმწიფოების წინამორბედების, მაგალითად, იმპერიების ან სხვა პოლიტიკური ფორმირებების ხელოვნურ ხასიათზე? სახელმწიფო იმ სახით, როგორც ის არსებობს დღეს, არსებობდა XIX საუკუნემდე, ან თუნდაც XX საუკუნეში?

ასე მაგალითად, ამერიკის შეერთებული შტატების ისტორიას მეტისმეტად ამჩნევია გარდატეხის კვალი, იმისთვის, რათა შეიძლებოდეს ლაპარაკი იმაზე, რომ იმის შემდეგ, რაც ის შეიქმნა 1786 წელს, ზოგიერთი რესპუბლიკა გაჰყვა მას, თუნდაც საფრანგეთისაგან განსხვავებით. მისი შტატების რაოდენობა გაურკვეველი იყო, ყოველ შემთხვევაში 1932 წლამდე (წელი, როდესაც პრეზიდენტად აირჩიეს ფ. დ. რუზველტი და დამყარდა "New Deal" კურსი), "ამერიკის სახელმწიფო" საკმაოდ წინააღმდეგობრივი ფორმირება იყო. რამდენიმე ათეული წლის წინ ფრანკლინ რუზველტი, მისი წინამორბედი კი იყო ვუდროუ ვილსონი, რომელიც პოლიტიკურ მეცნიერებათა პროფესორი იყო, მიიჩნევდა, რომ ამ დისციპლინამ ხელი უნდა შეუწყოს ეკონომიკურ სფეროში გამეფებული ქაოსის დაძლევას, გამოავლინოს "საერთო ინტერესი", რათა კანონმდებლებმა შესძლონ კენჭი უყარონ მთელი ქვეყნისთვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვან კანონებს. ამრიგად, ამერიკის შეერთებულ შტატებში სახელმწიფოს შექმნა კი არ გახდა ძირითადი ამოცანა მეორე მსოფლიო ომის დაწყებამდე და უფრო ადრეც, არამედ პოლიტიკური მეცნიერების შექმნა, რომელიც მიმართული იქნებოდა იმაზე, რომ უფრო სრულყოფილი გაეხადათ მართვის ინსტრუმენტები. მაგრამ განა შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პოლიტიკურ სოციოლოგიას, ტოკვილისდა სამწუხაროდ, არაფერი ექნებოდა სათქმელი შეერთებულ შტატებზე XIX საუკუნეში (თ.VI)? მეორე მაგალითი კიდევ უფრო კარგად მიგვახვედრებს პოლიტიკური სოციოლოგიის a priori განსაზღვრის სიძნელეებზე: მცდარია იმის მტკიცება, თითქოს "ომი" წარმოადგენდეს ისეთ მოვლენას, რომელიც არსებობს ყველგან და ყოველთვის (და განსაკუთრებით მცდარია იმის ფიქრი, რომ ის წარმოადგენს აგრესიული ინსტინქტის ან ეთოლოგიური რეაქციის გამოვლინებას, იხ. თ. II და მთელი VII თ.) და საჭიროა კიდევ განვიხილოთ ორგანიზებული ძალადობის რამდენიმე შემთხვევა, რათა ეს დავამტკიცოთ. მართოოდენ ეს ელემენტალური მეთოდი იძლევა საშუალებას გამოვარკვიოთ თანამედროვე ომის თავისებურება: ვენდეტას სახის ომები (ის, რასაც ინგლისურად უწოდებენ feud) სულ სხვაა, ვინაიდან ბრძოლის ამ სახეობებში ცნობილია ვინ უნდა მოჰკლას და ვინ უნდა იყოს მოკლული, რაც დამოკიდებულია მებრძოლთა კარგად განსაზღვრულ ურთიერთობებზე და ეხება, როგორც წესი, ნათესაურ სისტემას, მაშინ როცა თანამედროვე ომები წარმოადგენენ პოლიტიკურ ომებს, როდესაც ანონიმური, უცნობი ადამიანები ძირითადად ბრძანებით მასობრივად კლავენ სხვა ანონიმურ, უცნობ ადამიანებს. მაგრამ იმისთვის, რათა დავადგინოთ არსებითი განსხვავება ვენდეტასა და თანამედროვე ომს შორის (და აგრეთვე იმის ხაზგასმით, თუ რა განსხვავებაა ომსა და პოლიტიკას შორის), უნდა ჩატარდეს შედარებითი ანალიზი.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პოლიტიკური სოციოლოგიის კვლევის ობიექტი არ არის დაკავშირებული კონკრეტულ საზოგადოებასთან

ნებისმიერი აღწერა ან თეორეტიზაცია, რომელიც ეფუძნება პოლიტიკური სოციოლოგიის კვლევის ობიექტის დახასიათებას იმით, თუ რა არის მისთვის ყველაზე დამახასიათებელი ან საკუთრივ მისეული, აუცილებლად ჩაიკეტება ერთგვარ ეთნოცენტრიზმში. ზუსტად ასევე ეთნოცენტრიზმის საპირისპირო უკიდურესობაში ჩავვარდებით, უარი რომ ვთქვათ პოლიტიკური სოციოლოგიის სფეროს თავისებურებების განსაზღვრაზე, იმის გამო, რომ არსებობს მმართველობის სხვადასხვა ფორმები ან მრავალია მისი ობიექტის განმსაზღვრელი თეორიები: ეს იგივეა, რომ გვეთქვა, რომ ნათესაობა არ არსებობს, რადგანაც დიდი რაოდენობით გვხვდება განსხვავებული ტიპის ოჯახები, რომელიც განსხვავდება თავისი სტრუქტურით, მისი შემადგენელი ელემენტებისთვის განკუთვნილი როლით, კავშირებით, ბიოლოგიური ნათესავების მიერ ერთმანეთთან დამყარებული კავშირებით და სოციალური სტრუქტურის სპეციფიური ტიპით.

წინასწარ უნდა შევთანხმდეთ, რომ თუ პოლიტიკურ სოციოლოგიას მივიჩნევთ სამეცნიერო დისციპლინად, მაშინ ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ არსებობს მეცნიერული ერთობა. ასე მაგალითად, როდესაც დიურკჰეიმი (რომელსაც, უნდა ითქვას, არ შეუტანია პოლიტიკური სოციოლოგია თავისი კვლევების პროგრამაში, როგორც ჩანს, სტრატეგიული მიზეზებით) [5] მსჯელობს პლატონის პოლიტიკურ თეორიებზე, რათა გაარკვიოს რესპუბლიკა (Politeai) "კომუნისტურია" თუ "სოციალისტური", კრიტერიუმის სახით იგი იყენებს სახელმწიფოს ადგილს სახელმწიფო-ქალაქთა ერთობლიობაში ან, მისი სიტყვებით, აანალიზებს განსხვავებას "ეკონომიკურ ცხოვრებასა" და "პოლიტიკურ ცხოვრებას" შორის. ასეთ ფორმულირებას ვხვდებით უკვე ტოკვილთან, რომელსაც აინტერესებს პოლიტიკური თავისუფლებები შუა საუკუნეებში. რაც შეეხება მარქსს, ის აყენებს საკითხს იმის თაობაზე, თუ რა დამოკიდებულებებია სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის გერმანიის პრიმიტიულ საზოგადოებებში ან იანკებთან. სოციოლოგიის სამ დამაარსებელს – დიურკჰეიმს, ტოკვილს, მარქსს – ეჭვი არ ეპარებათ იმაში, რომ პოლიტიკის გასააზრებლად აუცილებელია გასცდე იმ საუკუნეს, რომელშიც ცხოვრობ. რაც შეეხება ვებერს, თვით განსაზღვრებაც კი, რომელსაც ის აძლევს პოლიტიკას, თავის მნიშვნელობას იძენს იმ განსხვავებასთან მიმართებაში, რომელიც არსებობს პოლიტიკურ მმართველობასა და ჰიეროკრატიულ მმართველობას, დომინაციის ამ ორ ფორმას შორის (თ. X). ამრიგად, სწორედ კვლევის ობიექტის განსაზღვრა, მაშინაც კი, თუ მას შემოვფარგლავთ სოციალური ცხოვრების რაღაც ნაწილით, არ გვაძლევს უფლებას შემოვისაზღვროთ მარტოოდენ კულტურული სფეროთი ან ერთი მოცემული საუკუნით, სასურველია და აუცილებელი მოვახდინოთ მისი მეზობელ და/ან განსხვავებულ სოციალურ ფორმაციებთან შედარება.

პოლიტიკა როგორც თამაში

პოლიტიკის განსაზღვრა, რომელიც ასოცირდება ორ ინგლისურ სიტყვასთან politics და policy, გვაიძულებს გავაანალიზოთ ეს ცნებები. Politics, ეს არის ბრძოლა ძალაუფლებისათვის, ძალაუფლების მოპოვება სახელმწიფოში. Policy ეს არის მთავრობის მიერ მიღებული ზომების განხორციელება, ადმინისტრირების სხვადასხვა დონე, ამის გარდა გადაწყვეტილება ნებისმიერი მოქმედების განსახორციელებლად, რომელიც არის მომგებიანი და სასარგებლო [6]. პოლიტიკური სოციოლოგია ამ შემთხვევაში შეისწავლიდა იმას, თუ რა ფუნქციებს ასრულებს სახელმწიფო, როგორ აღწევენ პოლიტიკური პარტიები ხელისუფლებაში, განიხილავდა პოლიტიკას, რომლის რეალური განხორციელება ხდება ანუ "საჯარო პოლიტიკას" (განათლების, ჯანდაცვის სფეროში), მის კავშირს საჯარო პოლიტიკასთან საერთაშორისო დონეზე (მაგალითად, საერთო ბაზრის სასოფლი-სამეურნეო პოლიტიკას). ამ მნიშვნელობით პოლიტიკა შეიძლება განვიხილოთ როგორც მიზნების მიღწევის ხელოვნება, ხოლო პოლიტიკური სოციოლოგია უნდა იკვლევდეს იმ აუცილებლობებს, რომელთაც ეჯახება თავისი მოქმედებისას ნებისმიერი სახის "დაწესებულება".

დაპირისპირებები ინდოელთა სოფლებში გაანალიზებულია ინგლისელი პოლიტიკური ანთროპოლოგის ბეილის (Bailey) მიერ იმის დაშვებით, რომ პოლიტიკა შეიძლება განისაზღვროს როგორც შეჯიბრი, რომელიც ექვემდებარება წესებს; ამ წესების თანახმად, მოქმედი გმირები იბრძვიან არენაზე ალაფის მისაღებად. საბოლოო ჯამში ეს მიდგომა შეიძლება გამოყენებულ იქნას ამერიკული მაფიის ან 1958 წელს ხელისუფლებაში დე გოლის მოსვლის განხილვისას. ბეილის თანახმად, სახელდობრ, ურთიერთობის ტიპი, რომელიც არსებობს მებრძოლთა კასტებს შორის ან სოფლის მუშაკთა კასტებს შორის, ოდესღაც ატარებდა ისეთ პოლიტიკურ-ეკონომიკურ ხასიათს, როგორიცაა მეფე/ქვეშევრდომის ურთიერთობა. სხვადასხვა კასტების წევრებს შორის არსებულ შეჯიბრში "თამაშის მიზანი არის სხვების დანახარჯების მაქსიმალიზაცია: რაც ნიშნავს იმას, რომ ხდება პოლიტიკური კრედიტის მაქსიმალიზაცია, და რაც სიმბოლოების დონეზე ასახვას ჰპოვებს კასტების მთელი სისტემის ენაში". ამასთან ინდოეთის სხვა სპეციალისტი, ლუი დიუმონი მიიჩნევს, რომ კასტების სისტემა არ შეიძლება გაგებულ იქნას, როგორც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ძალაუფლების იერარქია: ის წარმოადგენს ღირებულებათა იერარქიას, სიწმინდეს. სხვა სიტყვებით, პოლიტიკურმა სოციოლოგიამ ინდოეთის შემთხვევაში უპირველეს ყოვლისა უნდა გაიაზროს, რომ მისი ობიექტი შეზღუდულია და დაუთმოს ადგილი რელიგიურ ანთროპოლოგიას, რომლის საზღვრებშიც პოლიტიკურმა სოციოლოგიამ შეიძლება დაიმკვიდროს ადგილი (თ.VI). ამგვარად, თამაშის ფორმალური წესები, ჩამოყალიბებული სპეციალური თამაშის თეორიის ფორმით, გვაძლევენ კარგ საშუალებას წარმოვაჩინოთ მთელი რიგი ზუსტი პოლიტიკური პრობლემები (თ. III და თ.V), მაგრამ საჭიროა კი სოციოლოგიურად განვიხილოთ ყველა ფსონი როგორც ექვივალენტური მარტო იმიტომ, რომ ისინი ექვემდებარება დათვლას? ცნობილი გამოთქმა, რომ ის, რაც კარგია ჯენერალ მოტორსისთვის, კარგია შეერთებული შტატებისთვის, არ ნიშნავს იმას, რომ შეერთებული შტატების საგარეო "პოლიტიკა" და საავტომობილო წარმოების დელოკალიზაციის "პოლიტიკა" უნდა გაერთიანდეს ერთსა და იმავე კატეგორიაში. საჩვენებელი დაგვრჩა მარტოოდენ ის, რომ სტრატეგია შეიძლება გახდეს მეცნიერება მოქმედების მეცნიერებების თაობაზე.

თუ დავუბრუნდებით განსხვავებას politics და policy -ის შორის, ნათელი გახდება, რომ ამ ორი ცნების არტიკულირება, რომელიც ჩამოყალიბდა შეერთებულ შტატებში მისი სახელმწიფოდ დაარსების შემდეგ, არ შეიძლება მივიღოთ როგორც უნივერსალური ნორმა: ძალაუფლების ეს ორი ფორმა, ერთდროულად ურთიერთდაკავშირებული და განსხვავებული, ერთგვარ თეორეტიზირებას სუვერენიტეტისა და მართულობის (gouvernabilite) საკითხების დაპირისპირებაში პოულობს, რაც მიშელ ფუკოს სახელთანაა დაკავშირებული, რომელიც ხაზს უსვამდა ამ დაპირისპირების ისტორიულობას: აღორძინების ეპოქის სახელმწიფო ექვემდებარება უფრო მეტად სუვერენობის ლოგიკას, მაშინ როცა დაწყებული XVIII საუკუნიდან სწორედ სამოქალაქო საზოგადოება გახდა განსაკუთრებული მიდგომების ობიექტი; ეს მიდგომები ეფუძნება სპეციფიკურ ცოდნას და წარმოადგენს "პასტორალურ პოლიტიკას" (თ.X).

პოლიტიკა როგორც სიმბოლური საშუალება

შეიძლება გაგვეგრძელებინა მსჯელობა პოლიტიკის დახასიათებაზე იმ განსხვავების მოყვანით, რომელიც არსებობს პოლიტიკის ანალიტიკურ განსაზღვრებასა და მატერიალურ განსაზღვრებას შორის: ანალიტიკური განსაზღვრისას ცდილობენ პოლიტიკური ძალაუფლების სპეციფიკური ნიშნების ჩვენებას იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რა ტიპის ინსტიტუტში შეიძლება შეგხვდეს ისინი. ასე მაგალითად, ტალკოტ პარსონსი ერთგვარად სცდება პოლიტიკური ძალაუფლების ვებერის მიერ მოცემულ დახასიათებას, რასაც ჩვენ მოგვიანებით ვაჩვენებთ (იხ. განსაკუთრებით თ. IV და თ. XI), როდესაც ამტკიცებს, რომ რაღაც მოვლენის, მაგალითად, სატელეფონო კავშირის განხილვა, წარმოადგენს "თეორიული პოლიტიკის" ტიპის საქმეს [7], თუნდაც ამ მოვლენაში პოლიტიკური ფუნქციები ექვემდებარებოდნენ ეკონომიკურ ფუნქციებს. შეიძლება განვიხილოთ ჯენერალ მოტორსი არა იმ თვალსაზრისით, რომ ის აწარმოებს ეკონომიკურ დოვლათს, არამედ იმის გათვალისწინებით, რომ მისი მეშვეობით შეიძლება გავაანალიზოთ ძალაუფლება. პოლიტიკა "აუცილებლობით არ გულისხმობს მთავრობას", რის გარეშეც მისი ობიექტი შეიძლება განხილულ იქნას როგორც ეკონომიკის ობიექტის ექვივალენტური: პოლიტიკა არის ხელისუფლების შემსწავლელი ფორმალური მეცნიერება. ამგვარად, ურთიერთმიმართებების მთელი სისტემა არ შეიძლება ამოღიოდეს პოლიტიკის კვლევიდან. მისი დახასიათება შეიძლება ძირითადად ორი კრიტერიუმით: ის ეხება ადამიანთა ერთობას და ის არის დაფუძნებული ლეგიტიმურობაზე, რაც წარმოადგენს აუცილებლობას (bindingness), მაგრამ არა ფიზიკური იძულების თვალსაზრისით. ასეთი განსაზღვრების ჩამოყალიბებით შეიძლება ერთმანეთს შევადაროთ ძალაუფლება პოლიტიკაში და ფული ეკონომიკაში – ორივე ინსტიტუციონალიზებულია, ორივე წარმოადგენს სპეციფიკურ საშუალებას, ორივე ცირკულირებს, და ისევე, როგორც ბანკირი, რომელიც ასესხებს მის ბანკში არსებულ ფულს კლიენტებს, რომელთაც სჭირდებათ ფინანსები, არჩეული პოლიტიკური ხელმძღვანელები ღებულობენ ნდობის კრედიტს თავისი ამომრჩევლებისგან და ცდილობენ მიაღწიონ წარმატებას. ანალოგია პოლიტიკასა და ფულს შორის შეიძლება მოგვეჩვენოს ხელოვნური და უპირველეს ყოვლისა ავლენდეს სოციოლოგის მოქნილობას, მაგრამ ამ ანალიზის ამოცანას უნდა შეადგენდეს პოლიტიკის როგორც სიმბოლური გამაშუალებლის (symbolic medium) განსაზღვრება, იმ პირობებში, როდესაც ერთმანეთს უკავშირდება მმართველობისა და წარმოების ცნებები. ამდენად, პოლიტიკა გაიგება სხვაგვარად, არა როგორც თამაში ნულოვანი ჯამით, როდესაც ყველაფერს, რასაც ერთი იგებს, მეორე აგებს, როგორც ამას ადგილი აქვს, მაგალითად პოკერში, არამედ პოლიტიკას მიეწერება ისეთივე ეფექტურობა, როგორც საბანკო სისტემას: მოსაზრება პოლიტიკურ ძალაუფლებაზე როგორც ნულოვანი ჯამის მქონე თამაშზე (ანუ ყველაფერს, რასაც იგებენ ძალაუფლების მქონე ადამიანები, კარგავენ ისინი, ვისაც არა აქვს ძალაუფლება) უარყოფილია პარსონსის მიერ, მიუხედავად მისი თითქოსდა თვალნათლივი ხასიათისა. მან დიდად მოიგო ასეთი მექანიკური მეტაფორების უარყოფით, მიუხედავად მათი მომხიბვლელობისა და სიმარტივისა. ასეთმა მიდგომამ მას საშუალება მისცა გაეაზრებინა პოლიტიკური ძალაუფლება.

მართლაც, პარსონსისთვის, რომლის თანახმად ადამიანი არის ცხოველი, რომელიც იყენებს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სიმბოლოებს ანუ ძირითადად ენას (ამ თემას ჩვენ მალე დავუბრუნდებით), სიმბოლური არ წარმოადგენს სოციალურის რაღაც მეორე რანგის სახეობას [8]. ერთი სიტყვით, შეიძლება ეჭვი შევიტანოთ იმაში, რომ ფიზიკა, და ეპისტემოლოგია, რომელიც შეესაბამება მექანიკას, გამოდგება სოციალური პოლიტიკის გააზრებისათვის.

პოლიტიკის მეცნიერების არსებობის შესაძლებლობა

მმართველობის ფორმები განსაზღვრულ ჯგუფებში, განხილული თავისი სიმრავლითა და ისტორიულობით, წარმოადგენენ არა იმდენად კვლევის ობიექტს, რამდენადაც სფეროს, რომელიც ჩვენ ზოგადად მოვხაზეთ. მკაცრი ეპისტემოლოგია მოითხოვს, რომ ცოდნის ტიპი, რომელიც ჩვენ შეგვიძლია მოვხაზოთ, იყოს დაზუსტებული. მეცნიერული ცოდნა? ეფექტური რეცეპტების ერთობლიობა? მაშ როგორ ავაგოთ ეს ცოდნა?

შევთანხმდეთ, რომ ამ ნაშრომის საზღვრებში ეს საკითხი შეიძლება უპასუხოდ დავტოვოთ. მით უფრო, რომ სოციოლოგიას, და განსაკუთრებით, პოლიტიკურ სოციოლოგიას არა აქვთ განსაკუთრებული კომპეტენცია ჩამოაყალიბონ ეპისტემოლოგია, მაშინაც კი, თუ ლაპარაკია იმის ჩვენებაზე, რომ ცოდნა შეიძლება დაყვანილ იქნას მისი ჩამოყალიბების სოციალურ და პოლიტიკურ პირობებზე.

ამგვარად, აქ ჩვენ არ შევუდგებით ეპისტემოლოგიურ იპოჰონდრიას, ფობიურ შიშს იმ უამრავი დაავადების წინაშე, რომლებმაც შეიძლება შეიპყრონ ჩვენი გონება. აქ მარტოოდენ რამდენიმე მომენტის გახსენება შეიძლება.

პოზიტივიზმი და მნიშვნელობა სოციალურ მეცნიერებებში

სწორედ ოგიუსტ კონტმა მისცა სოციოლოგიას თავისი სახელი მეცნიერებათა ჩამონათვალში. ამით აიხსნება ის, რომ ცოდნის პოზიტივისტურ მოდელს ერთგვარი პრიორიტეტი აქვს პოლიტიკურ სოციოლოგიაში, მით უფრო, რომ თავისი კვლევის ობიექტის გამო პოლიტიკურ სოციოლოგიას ხშირად ემუქრება დამახინჯება ღირებულებრივი შეფასებებით. მისაღებია თუ არა თანმიმდევრული პოზიტივიზმისათვის მეცნირებებად იმ დისციპლინების აღიარება, რომელთა კვლევის საგანია საზოგადოება? სად არის აუცილებელი კანონები? რითი შეიძლება შემოწმდეს მათი ვარგისიანობა? მოკლედ, პოლიტიკურ სოციოლოგიას უნდა მივუყენოთ ისეთი ხასიათის მიდგომები, რომელთაც ვიტგენშტაინი აყენებს ფილოსოფიის წინაშე: ზუსტი იქნებოდა შემდეგი მეთოდი: ყოველთვის, როდესაც ვინმეს პოლიტიკაზე რაღაც განაზრების გამოთქმის პრეტენზია აქვს, მას ვუჩვენოთ, რომ ის არ ანიჭებს მნიშვნელობას მის მიერ გამოყენებულ ზოგიერთ ტერმინს. ეს არასაკმარისი მეთოდია იმათთვის, ვისაც სურს ისაუბროს პოლიტიკაზე, მაგრამ მარტოოდენ ასეთი მიდგომაა მკაცრი: ის, რაც არ შეიძლება გამოითქვას, არც უნდა ითქვას [9], ის, რაც მოკლებულია აზრს, არც უნდა გამოიხატოს სიტყვიერად. თეორიის ამ ტიპს, რუდოლფ კარნაპის ფორმულირებით, მივყავართ შემდეგ მტკიცებამდე: ‘‘თუ ჩვენ მეცნიერების ენად ვაყალიბებთ ფიზიკის ენას, მისი უნივერსალურობის გამო მთელი მეცნიერება იქცევა შესაბამისად ფიზიკად, და მეტაფიზიკა კი აღმოჩნდება გამორიცხული ამ ველიდან, როგორც მოკლებული მნიშვნელობას. სხვადასხვა მეცნიერებები ამიერიდან ხდებიან ერთიანი მეცნიერების ნაწილი’’. და იმდენად, რამდენადაც პოლიტიკური მეცნიერება არ არის (ან ჯერ არ არის) ‘‘სოციალური ფიზიკა’’, მასზე ვერაფერს ვიტყვით.

ამასთანავე რადიკალიზმის ეს ტიპი, რომელსაც არ იზიარებენ თვით ვიტგენშტაინი და კარნაპი, არ არის აუცილებელი მოთხოვნა პოზიტივისტური ეპისტემოლოგიისთვის: შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ გამოთქმები, თეორიები, რომლებიც არ არის მეცნიერული, არ არის ‘‘პოზიტიური’’, არამედ ‘‘თეოლოგიურია’’ ან ‘‘მეტაფიზიკური’’, მაგრამ ამასთან არ არის მოკლებული მნიშვნელობას. ეს არის კარლ პოპერის თეზისი, რომელიც არ ეთანხმება კარნაპის მტკიცებას, რომლის თანახმად გამყოფი ხაზი მეცნიერებასა და მეტაფიზიკას შორის წარმოადგენს საზღვარს, რომელიც ერთმანეთისაგან ასხვავებს მნიშვნელობის მქონეს და მნიშვნელობამოკლებულს: მეტაფიზიკის გადაგდება მნიშვნელობის არმქონეთა სივრცეში თვითონ წარმოადგენს მეტაფიზიკურ პოზიციას. ჩვენ არ შევუდგებით ამ შემთხვევაში აუცილებელ ტექნიკურ დისკუსიებს, აღვნიშნავთ მარტოოდენ შემდეგს: პოპერი მიიჩნევს, რომ ბერძენ ფილოსოფოსს პარმენიდეს შეიძლება მივაწეროთ თეორიული ფიზიკის მამობა. ეს არ არის ტოლფასი გამოთქმისა, რომ პარმენიდე და აინშტაინი ეს ერთი და იგივეა, არამედ ნიშნავს იმას, რომ ეს ორი მეცნიერი არ შეიძლება ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ იმით, რომ ერთი მიეკუთვნება მნიშვნელობის არმქონე მეტაფიზიკას, ხოლო მეორე მეცნიერულ სინამდვილეს. თუ წინასოკრატული ფილოსოფოსი არ შეიძლება იყოს უკუგდებული როგორც ბნელი, მნიშვნელობის არმქონე და არამეცნიერული თანამედროვე ფიზიკის თვალსაზრისით, ფიზიკის, რომელიც გვევლინება თვით მეცნიერების მოდელად, რატომ უნდა მივუდგეთ ასეთი რადიკალური განწყობით პოლიტიკურ სოციოლოგიას? უნდა ვაღიაროთ, მაგალითად, რომ პლატონისეული პოლიტიკური რეჟიმების

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ტრანსფორმაციის თეორია გაცილებით ზუსტად ასახავს პრობლემას, ვიდრე ამ პრობლემებს სვამს დღევანდელი პოლიტიკური მეცნიერება, რომელიც არ არის არც პარმენიდისეული და არც აინშტაინის (რომ აღარ ვილაპარაკოთ იმაზე, რომ შეუძლებელია მარქსის პოლიტიკური სოციოლოგიის ლოგიკის გაგება, თუ არ გავითვალისწინებთ მის კავშირს ჰეგელის ლოგიკასთან).

კავშირი ეპისტემოლოგიასა და პოლიტიკას შორის

ეპისტემოლოგიები დაკავშირებულია პოლიტიკურ თეორიებთან: ამის მაგალითია კავშირი გეომეტრიულ რაციონალობასა და ბერძნებთან საზოგადოებრივი სივრცის კონცეფციას შორის, რომელშიც არსებობს იზონომია (თანასწორობა კანონის წინაშე) და რომელზედაც ჩვენ არაერთხელ გვექნება საუბარი მოგვიანებით. მაგრამ ეს კავშირი ჩვენ არაფერს გვეუბნება პოლიტიკური თეორიის ვარგისიანობაზე ან მეცნიერების თეორიაზე. საკითხი იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ვიცოდეთ, წარმოადგენს თუ არა, მართლაც, ეპისტემოლოგია სხვადასხვა პოლიტიკური პირობების შედეგს, რაც ერთგვარად ყოველთვის შეიძლება იყოს სამართლიანი, არამედ უფრო მეტად იმაში, რომ გავიგოთ, თუ როგორ ესადაგება ესა თუ ის ეპისტემოლოგია ამა თუ იმ პოლიტიკურ ორიენტაციას. მოვიყვანთ ოთხ მაგალითს: პიროვნების გათავისუფლება ხელისუფლების ზეწოლისაგან დეკარტთან, კავშირი ესენციალიზმს, ისტორიციზმსა და ტოტალიტარიზმს შორის პოპერთან, რელატივიზმის დაცვა ლევი-სტროსთან, გონების ძალაში დაეჭვება მიშელ ფუკოსთან.

კარტეზიანელობის გახლეჩა ხელისუფლებასთან

როდესაც განვსაზღვრავთ პოლიტიკური სოციოლოგიის კვლევის ობიექტს, თეორიების განხილვა ნაკლებას მნიშვნელოვანია ვიდრე ორი თვალსაზრისის განხილვა: თანამედროვე მეცნიერება შესაძლებელი გახდა იმის შედეგად, რომ მოხდა გონებისადმი უპირატესობის მინიჭება და მოძალებული ტრადიციის გარღვევა. "დიდი კარტეზიული გარღვევა" არის ის მომენტი, როდესაც დამკვიდრდა ტრადიციისაგან (ან კულტურისაგან, აქ ეს ერთი და იგივეა) დამოუკიდებელი ნამდვილი ცოდნა. პერიოდი დეკარტამდე და დეკარტის შემდეგ ხასიათდება ცოდნის და ხელისუფლების მტკიცე კავშირით: მეცნიერების შინაარსი, ისე როგორც ამას აგებს დეკარტი, მოითხოვს ტრადიციის, კულტურის ღირებულების გადასინჯვას [10]. განთავისუფლებული თავისი წინამორბედების "გავლენისაგან", დეკარტი კარგ გაკვეთილს იღებს "ზნე-ჩვეულებათა მრავალფეროვნებისაგან", რომელიც ისეთივე დიდია, როგორც "ფილოსოფოსთა შეხედულებების მრავალფეროვნება"; ეს გაკვეთილი მდგომარეობს იმაში, რომ ყველაფერი, რაც ჩვენ "ვირწმუნეთ მაგალითისა და ჩვეულების წყალობით", შეიძლება ეჭვის ქვეშ დადგეს. შეიძლება ითქვას, რომ ისინი, ვინც ცხოვრობენ ჩვენგან განსხვავებულად, "ამის გამო არ არიან ბარბაროსები ან ველურები, არამედ ჩვენზე არანაკლებად, თუ არა მეტად, სარგებლობენ გონებით", ისევე როგორც "მოდის" შეცვლა სასაცილოდ და ექსტრავაგანტურად აქცევს იმ ტანსაცმელს, რომლითაც ყველა მოხიბლული იყო ცოტა ხნით ადრე. ამგვარად, უნდა გაემიჯნოს ერთმანეთს, ერთის მხრივ, ჭეშმარიტების შემეცნების პროცესი და, მეორეს მხრივ, სოციალური კონტექსტი, მასწავლებლების ზეგავლენა, ჩვეულებები და ხელისუფლება, და უნდა დამკვიდრდეს "აზროვნების თავისუფლება". ნებისმიერი ცოდნა არ დაიყვანება მისი გაჩენის კულტურულ პირობებზე, მან უნდა გადალახოს თავისი დრო. და როგორც ჩანს, უნდა დავეთანხმოთ იმ მოსაზრებას, რომ კულტურის ცოდნა აუცილებლობით არ არის დაქვემდებარებული მისი გაჩენის პირობებისადმი. ამასთან უნდა აღინიშნოს, რომ პოლიტიკური მეცნიერების სფეროში ეს მიდგომა, რომელსაც შეიძლება ეწოდოს პოზიტივისტური, უკვე არსებობდა ბერძნებთან და კარტეზიანული გარღვევა უფრო მნიშვნელოვანია ბუნებასთან დაკავშირებული მეცნიერებებისთვის, ვიდრე სხვა სფეროებში. დაპირისპირებას *doxa*-ს, შეხედულებასა და "მეცნიერებას" შორის ბერძნებთან შედეგად მოჰყვა კითხვები პოლიტიკური კავშირების საფუძვლებზე, პოლიტიკური მოდელების ჩამოყალიბებაზე, ანუ თავის მოწონების სურვილი ბევრ ადამიანში არ იწვევს კრიტიკულ აზროვნებას და სოკრატეს სიკვდილით დასჯის მიუხედავად, ტრადიციები მაინც დრო და დრო საკამათო ხდება და მათი დაცვის აუცილებლობა ეჭვის ქვეშ დგება. მაგრამ ეჭვგარეშეა აგრეთვე ისიც, რომ მეცნიერული აზროვნების განვითარება, დაწყებული მეცნიერების შინაარსის მტკიცებიდან, როდესაც, რამდენადაც შესაძლებელია, მცირდება ფსიქოლოგიური და სოციალური სუბიექტურობა შემეცნების პროცესში, შეეხო სოციალურ მეცნიერებებსაც და მათაც შესთავაზა სამეცნიერო მოდელები.

ისტორიციზმის კრიტიკა

წარმოგვიდგენს რა პლატონის ქალაქს როგორც ტოტალიტარულ სახელმწიფოს, "დახურული

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საზოგადოების" მოდელს (რაც უპირისპირდება "ღია საზოგადოებას"), კარლ პოპერი ამყარებს კავშირს პლატონის ონტოლოგიასა და მეტაფიზიკასა და მის პოლიტიკურ დოქტრინას შორის. სვამს რა უხერხულ შეკითხვას: "რა არის სახელმწიფო?", ანუ შეკითხვას ქალაქის არსის შესახებ, პლატონი თავის თავზე იღებს უტოპიის შექმნას და მისი სახელით რეალურის ხელახლა აშენებას. პოპერის თვალსაზრისით, პლატონმაც და მარქსმაც დაუშვეს ერთი და იგივე ტიპის ლოგიკური შეცდომები. მარქსმა განავითარა ერთგვარი დიაქრონული პლატონიზმი. პლატონთან ჭეშმარიტი იდეები არის აბსტრაქტული და მუდმივი არსობები, რომლებშიც ამ მდაბიო სამყაროს მგრძნობიარე საგნები იღებენ მონაწილეობას. ფილოსოფია უნდა მიისწრაფვოდეს იდეების სამყაროსაკენ, სადაც არსებობს, კერძოდ, პოლიტიკური ჭეშმარიტებაც. მარქსისთვის (ჰეგელის გავლენით) ისტორიის კანონები ხორციელდებიან აუცილებლობით, რასაც მივყავართ რეალურისა და რაციონალურის დამთხვევამდე.

მაშასადამე, პოპერის თანახმად, შესაძლებელია იმის ჩვენება, რომ ისტორიის კანონები არ არსებობენ. ამის ჩვენება ხდება სილოგიზმის სახით: როგორიც არ უნდა იყოს პოლიტიკური ან ფილოსოფიური თეორია, რომელსაც იზიარებენ, უნდა ვაღიაროთ, რომ არსებული ისტორია განიცდის მეცნიერული ცოდნის გავლენას (შორსმჭვრეტი დურბინდის გამოგონება თუ ატომური ბომბის შექმნა ცვლის ომის ხელოვნებას).

ამგვარად, თუ მეცნიერებას ახასიათებს განსაზღვრული შედეგების წინასწარხედვა (მილში ვერცხლისწყლის სიმაღლის ცვლილება წნევის მიხედვით ტორიჩელ-პასკალის ცნობილ ექსპერიმენტში), მას მაინც არ შეუძლია იწინასწარმეტყველოს, თუ რა გამოგონებები მოხდება (ტორიჩელის და პასკალს არ შეუძლიათ წინასწარ განჭვრეტონ ნიუტონის მოსვლა, რომელსაც შეუძლია იწინასწარმეტყველოს მთვარის მდებარეობა ცაზე, მაგრამ არ შეუძლია განჭვრიტოს აინშტაინი, რომელსაც შეუძლია იწინასწარმეტყველოს სინათლის სხივის ტრაექტორია მასის მიხედვით, მაგრამ არ შეუძლია განჭვრიტოს კვანტური ფიზიკა). ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ შეგვიძლია მეცნიერული თეორიების მომავალი მდგომარეობის პროგნოზირება, ისტორია მეცნიერულად მაინც არ ექვემდებარება პროგნოზირებას და არ შეიძლება გააზრებულ იქნას კანონების მიხედვით [11].

ამ აზრით, ნებისმიერი მცდელობა (რომელიც ახასიათებს ისტორიციზმს), თავდება მარცხით, რადგანაც ისეთი კანონების არსებობის რწმენა, რომლებიც აუცილებელია ისტორიისთვის, იწვევს ძალადობის გამოყენების დაკანონებას, დიქტატურას ჭეშმარიტების სახელით, გლობალურ სოციალურ ცვლილებებს (თ. VI), თუმცა, ფორმულირებული სხვა ტერმინებში, დოქტრინის ეს ტიპი, რომელიც ცდილობს დააზუსტოს გონის კანონიერი გამოყენება, არაფრით არ განსხვავდება კანტის კრიტიკული ფილოსოფიური დოქტრინისაგან, რომელსაც აგრეთვე სურს შემოსაზღვროს გონის გამოყენება და მიიჩნევს, რომ როდესაც ამ საზღვრებს გასცდები, პოლიტიკაში ეს თავდება "ფანატიზმით".

მაგრამ ჩვენ განვიხილავთ (თ. II) სხვა პრობლემატიკას პლატონის "მენონის" მიხედვით. მართლაც, მიაწერს რა ახალგაზრდა უსახელო მონას გონებრივ მონაცემებს, რომლებიც სადარია სოკრატისა, პლატონი გვთავაზობს ჰიპოთეზას ბუნებრივი უფლებების შესახებ, რითაც ხაზს უსვამს იმას, რომ აბსოლუტური ჭეშმარიტების მტკიცებას არ მივყავართ აუცილებლობით ტოტალიტარიზმამდე [12].

სოციოლოგიური რელატივიზმი და ღირებულება: ბარბაროსობა და ცივილიზაცია

აქ ჩვენ გავაგრძელებთ ამ თემას, რათა ხაზი გავუსვათ ასეთი ტიპის მსჯელობის სირთულეს და ვაჩვენებთ, რომ თუ ჭეშმარიტების ტრანსცენდენტური და აბსოლუტური ხასიათის მტკიცება არ არის მექანიკურად დაკავშირებული ხელისუფლების პოლიტიკურ თეორიებთან, კულტურის რელატივისტურ დოქტრინას აუცილებლობით მაინც არ მივყავართ მორალურ ინდეფერენტობამდე (განურჩევლობამდე).

ლევი-სტროსის თანახმად, ბუნება ემორჩილება უნივერსალურ კანონებს, მაშინ როცა კულტურა (იმის ერთობლიობა, რაც ადამიანმა დაუმატა ბუნებას, ტექნიკა, ინსტიტუტები, რწმენა, რომელთა ნაწილი ზოგიერთ საზოგადოებაში ითვლება აუცილებელ ნორმად) ხასიათდება ფარდობითობით [13]. მიუხედავად ამ ფარდობითობისა, ინცესტის დაგმობა წარმოადგენს უნივერსალურ წესს: სისხლით ნათესავებს შორის მთელი რიგი ურთიერთობებისა და კავშირების აკრძალვა წარმოადგენს ფენომენს, რომელსაც არა აქვს გამონაკლისი, თუმცა მისი შინაარსი იცვლება. ის წარმოადგენს ერთგვარად გამაშუალებელს ბუნებასა და კულტურას შორის, რომელიც საშუალებას იძლევა, რომ სიმბოლურმა ურთიერთგაცვლამ (სექსუალური პარტნიორების, საკუთრებისა და სიტყვების) შექმნას სოციალური კავშირები. მაგრამ თვით ნათესაური წესების მრავალფეროვნება, რომელიც ნეგატიურად აცხადებს ინცესტს და დადებითად აფასებს მამაკაცის დაქვემდებარებას სიმბოლური წესრიგისადმი, ხომ არ გვაიძულებს თანასწორუფლებიანად ჩავთვალოთ წესთა ყველა სისტემა და შეუძლებელს ხომ არ ხდის მორალურ განსჯას? მოვიყვანოთ ცნობილ მაგალითს: ეს არის მაგალითი იმისა, თუ რამდენად შეუძლებელია ანთროპოფაგიის განსჯა. ის არის ყოველთვის რიტუალური, ანუ ყოველთვის ექვემდებარება აკრძალვებს და მოვალეობებს, რაც დამოკიდებულია რწმენაზე. ამ შემთხვევაში ძირითადი რწმენა მდგომარეობს იმაში, რომ ადამიანი იძენს იმის ღირსებებს, ვისაც ჭამს. ან კიდევ ადამიანი ფიქრობს, რომ გვამი არის ხორცისა და ძვლების რაღაც რაოდენობა, და მაშ, თუ ის არ არის ვეგეტარიანელი, რატომ უნდა იყოს გაკიცხული ანთროპოფაგია? ან კიდევ ითვლება, რომ გარდაცვლილ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ადამიანს აქვს მეტი ღირებულება თუ ღირსება, ვიდრე ცხოველის გვამს და ამიტომ მას ერთგვარი პატივი უნდა მიაგონ. ეს არის სწორედ ის, რასაც ფიქრობს კანიბალი. ის იმიტომ არ ჭამს ადამიანს, რომ დაიკმაყოფილოს შიმშილის გრძნობა (ამ მიზეზით ადამიანებს ჭამდნენ საბჭოთა საკონცენტრაციო ბანაკებში, რაც გამოწვეული იყო უკიდურესი გაჭირვებით), არამედ იმიტომ, რომ მას სჯერა, რომ შეიძლება შეიძინოს ის თვისებები, რომელიც ჰქონდა მის მიერ შეჭმულ ადამიანს. ზუსტად ასევე კათოლიკე მორწმუნე, რომელიც ჭამს ხმელ პურს, აკეთებს ამას, რათა დაუახლოვდეს ღმერთს. თუ ორივე მაგალითს ერთი და იგივე მიზეზით ავხსნით, ძალიან გაგვიჭირდება მღვდლის გამართლება და კანიბალის დაგმობა. ხომ არ გამომდინარეობს აქედან, რომ სოციოლოგია ეფუძნება ამორალიზმს ანუ მან უარი უნდა თქვას მორალურ მეცნიერებაზე (ჭეშმარიტებაა მარტოოდენ კარგი და სოციოლოგი მისკენ უნდა ისწრაფოდეს)?

ეს დასკვნები არ არის აუცილებელი, ვინაიდან სოციოლოგიური რელატივიზმი თავის თავშივე შეიძლება შეიცავდეს მორალურ კრიტერიუმს. ლევი-სტროსმა ჩამოაყალიბა თვითქმნადი ანუ თვითდაფუძნებადი პარადოქსი: ბარბაროსი არის უპირველეს ყოვლისა ის, ვისაც სჯერა ბარბაროსობის. როგორ უნდა გავიგოთ ეს მტკიცება? ბარბაროსი არის ის, ვინც მიაწერს ადამიანებს ულმობელ (არაადამიანურ) მოპყრობას, რადგანაც მან ისინი გამორიცხა კაცობრიობიდან და იმისთვის, რათა გარიცხოს ისინი კაცობრიობიდან, ის ღალს ასვამს, შემდეგ კი ანადგურებს იმათ, ვინც არ შეესაბამება მის შეხედულებებს, ცრურწმენებს, ვისაც მიეწერება აშკარა თუ ფარული ნაკლი. "ბარბაროსობის", უადამიანობის სახელით "ბარბაროსი" მათ უწოდებს "ბარბაროსებს". და პირიქით, ის, ვინც არ თვლის, რომ ადამიანში არ არსებობს არაადამიანური, არ დაიწყებს "მავნე მწერების" (კულაკების) განადგურებას, როგორც ლენინი, ან "არაადამიანების" მოსპობას, როგორც ჰიტლერი. ზედმიწევნით ჰუმანისტურია ჰუმანიზმის აზრით ის, რაც ჩამოყალიბებულია მაქსიმაში: "მე ვარ ადამიანი და არაფერი ადამიანური ჩემთვის უცხო არ არის", ანუ ეს ნიშნავს ადამიანურობის ისეთ თვისებად ცნობას, რომელიც დამახასიათებელია ყველა ადამიანისთვის, მათ შორის იმათთვისაც, ვინც ულმობელია, "ველური" და "ბარბაროსი".

რელატივიზმის კრიტიკა, რომელთან დაკავშირებითაც ჩვენ ახლახან ვაჩვენეთ, თუ როგორ შეიძლება მას ვუპასუხოთ, მიმართულია აგრეთვე იმ ადამიანებისადმი, ვინც ნიცშეს კვალდაკვალ, როგორც მიშელ ფუკო, ცდილობს დაუსვას თავის თავს შეკითხვა, თუ რა კავშირია ცოდნასა და ძალაუფლებას შორის, მაგრამ ეს კრიტიკა დღეს აღარ არის აქტუალური.

ცოდნა და ძალაუფლება

დავასკვენით რა, რომ ძალაუფლების ტექნოლოგიები შეადგენენ მექანიზმებს, რომლებიც წარმოქმნიან სახელდობრ მარეგულირებელ და მოწესრიგებულ ცოდნას, როგორიცაა, მაგალითად, დამნაშავეთა ფსიქიატრიის ზოგიერთი ფორმები ციხეთა სისტემაში, რომელიც გაჩნდა იმის შემდეგ, რაც მოხდა საფრანგეთის რევოლუციის პოლიტიკური და ეპისტემიური გახლეჩა, ფუკომ განავითარა ის, რასაც ნეგატიურად შეიძლება დაერქვას ეჭვის ეპისტემოლოგია და პოზიტიურად კი, დისკურსის შექმნის თეორია. აანალიზებდა და adარებდა რა ერთმანეთს ჩვენს ეპოქას და XVIII საუკუნის ბოლოს, ის წერდა: "ზოგიერთი პროცესი, რომელიც ახასიათებს XX საუკუნის მეორე ნახევარს, თავის საფუძველს პოულობს იმ პრობლემებში, რომლებიც ყურადღების ცენტრში იდგა განმანათლებლებთან. პირველი მათგანია ის უდიდესი მნიშვნელობა, რომელიც ენიჭება მეცნიერულ და ტექნიკურ რაციონალიზმს საწარმოო ძალებისა და პოლიტიკური გადაწყვეტილებების განვითარებაში. მეორე, ეს თვით "რევოლუციის" ისტორიაა, რომლის იმედიც XVIII საუკუნის ბოლოდან თანაბრად ჰქონდა მთლიანად რაციონალიზმს, რომელსაც სრული უფლებით შეიძლება მოვკითხოთ – რა წილი აქვს მას დესპოტიზმის შედეგებში, რომელმაც ეს იმედი გააქარწყლა. და ბოლოს, მესამე, ეს არის მოძრაობა, რომელმაც საკითხი დააყენა დასავლეთში და დასავლეთიდან დაწყებული მთელ მსოფლიოში – რა სახელით შეიძლება შენარჩუნდეს მისი კულტურა, მეცნიერება, სოციალური ორგანიზაცია და ბოლოს, თვით მისი რაციონალიზმი, რათა წარმოჩინდეს უნივერსალური ქმედითობა: რამდენად განსხვავდება ის მირაჟისგან, რომელიც დაკავშირებულია ბატონობასთან და პოლიტიკურ ჰეგემონიასთან? თავისი წარმოქმნიდან ორი საუკუნის შემდეგ Aufklärung ისევ შემობრუნდა: ერთდროულად როგორც დასავლეთისთვის დამახასიათებელი თვისება გააცნობიეროს თავისი აქტუალური შესაძლებლობები და თავისუფლებები, რომელთა მიღწევა შესაძლებელია, და როგორც უნარი გაიგოს თავისი საზღვრები და უფლებები, რომლითაც სარგებლობს. გონება წარმოგვიდგება ერთდროულად როგორც დესპოტურობა და როგორც განმანათლებლობა" [14].

ის, რომ ცოდნა დაკავშირებულია ძალაუფლებასთან, არ ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტი სხვა არაფერია, თუ არა მისი განმცხადებლის ძალის შედეგი, რაც არარად აქცევს განაზრების მნიშვნელობას. მიშელ ფუკოს თავისი განაზრებებით იმის ჩვენება კი არ სურს, რომ არაფერია ჭეშმარიტი ან მცდარი, არამედ იმის თქმა უნდა, რომ გათავისუფლების დაპირებას, გონების ემანსიპაციას, რომელიც აუცილებლობით მოაქვს კულტურას, შედეგად არ მოსდევს ამ დაპირების შესაბამისი თავისუფლება. ბოლოს, ის ხაზს უსვამს თავისი მოსაზრების სიახლოვეს ფრანკფურტის სკოლის შეხედულებებსა და ინსტრუმენტალური რაციონალიზმის კრიტიკასთან. ეს არ ნიშნავს, რომ უნდა დამყარდეს ერთგვარი თანასწორობა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჭეშმარიტებასა და ძალაუფლებას შორის, პირიქით, ამაზე განსაკუთრებული ყურადღების გამახვილება არც ღირს, არა იმიტომ, რომ მოხდეს ამ ტერმინთა აღრევა, არამედ იმიტომ, რომ განვთავისუფლდეთ დამთრგუნველი ზეწოლისაგან.

თუ მართებულია საკითხის დასმა გონების დესპოტური გამოყენების პოლიტიკურ შედეგებზე, ხომ არ იწვევს ორჯერ მეტ შეკითხვას პოლიტიკური სოციოლოგია, რამდენადაც მისი წარმოდგენა მეცნიერების, გონების ძალაუფლების გამოვლინების სახით, ნებსით თუ უნებლიედ, მიუხედავად იმისა მისი მოწოდებაა ეს, თუ შემთხვევითობა, ამას მნიშვნელობა არა აქვს, მას აქცევს ძალაუფლების დამხმარე მეცნიერებად? იმდენად, რამდენადაც ის არის მეცნიერება ძალაუფლების შესახებ, და იმ პირობების ზეგავლენით, რომლებიც იცვლება ერთი ძალაუფლებიდან მეორეში და მის სასარგებლოდ, ხომ არ უნდა იყოს ეს საკითხი გაორმაგებული კრიტიკის ობიექტი? პოლიტიკური მეცნიერება განიცდის სოციალური მოდელების ზეგავლენას, რომელთაც შეუძლიათ როგორც მისი მნიშვნელობის ამაღლება, ისე პირიქით, დაკნინება (მაგალითად, "პოლიტიკური კლასის" განდევნით და რეალური სახელმწიფოს როლის ამაღლებით ლეგალური სახელმწიფოს საწინააღმდეგოდ): პოლიტიკური სოციოლოგია შეიძლება დამოკიდებული იყოს პოლიტიკურ მოთხოვნებზე და ის თვითონაც ქმნის პოლიტიკურ შედეგებს, მაგრამ ურთიერთგადაფარვის დონე პოლიტიკურ მეცნიერებასა და პოლიტიკურ ინსტიტუტებს შორის მეტ-ნაკლებად განვითარებულია, მაგრამ არა იმდენად, რომ ეს კავშირი აუცილებლობით გახდეს მჭიდროდ ურთიერთდაქვემდებარებული. ამის გამო პოლიტიკური სოციოლოგიის სოციოლოგია საჭიროებდა ხანგრძლივ განვითარებას: ერთგვარად მთელი წინამდებარე წიგნი შეიძლება წაკითხულ იქნას ამ კუთხით.

ის, თუ როგორ შეიძლება იყოს წარმოდგენილი პოლიტიკური სოციოლოგია, როგორც მეცნიერება, თუ როგორც მეცნიერული ეპოქის პირმშო, დამოკიდებულია არა მის შედეგებზე, არამედ მის პროცედურებზე. მეცნიერული სინამდვილე (თეორია მეცნიერების ეპოქაში) შეიძლება გამოსულიყო როგორც დეკარტის, ისე პოპერის თეორიიდან. ის არ არის დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორ შეესაბამება გამონათქვამი მსოფლიო მდგომარეობას, არამედ უფრო მეტად ამ გამონათქვამის სტატუსს. მთავარი პირობა, რათა შესაძლებელი იყოს ამ გამონათქვამის ჩასმა მეცნიერებათა რიგში, მდგომარეობს იმაში, რომ ის იყოს მისაწვდომი (რის საშუალებასაც იძლევა მარტოოდენ ფორმალიზმი). სუბიექტურობის გავლენის შემცირების საშუალებას იძლევა არა მკვლევარის თვითკონტროლი, რაც ასეთი გარანტიის საწყისი ეტაპია მხოლოდ, არამედ მეცნიერული ერთობის არსებობა ამ სფეროში. ამ თვალსაზრისით, მეცნიერული სფეროს და საზოგადოებრივი სივრცის არსებობა წარმოადგენს ურთიერთდაკავშირებულ პროცესებს. მეცნიერების პოლიტიკურმა სოციოლოგიამ (და შესაბამისად, პოლიტიკური სოციოლოგიის პოლიტიკურმა სოციოლოგიამ) შეიძლება გამოავლინოს კავშირი ბერძნულ ქალაქ-სახელმწიფოსა და რაციონალობის ფორმალურ სფეროებს შორის, როგორც ამას დავინახავთ, როდესაც განვიხილავთ დამოკიდებულებებს დამწერლობასა და სოციალური ცხოვრების მოწყობას შორის (თ. VIII) და აგრეთვე გაგვახსენოს საზოგადოებრივი აზრის პოლიტიკური და მეცნიერული მოთხოვნა კანტთან. ამით ჩვენ არ ვცდილობთ იმის მტკიცებას, რომ გაცნობიერება ხდება სოციოლოგიით: სულ სხვა რამეა დავაკისროთ სოციოლოგიას მეცნიერული აზრისა და სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბების პირობების განსაზღვრა, ვიდრე მეცნიერული აზროვნების ლოგიკის სოციალური ცვლადებით ახსნა. სხვა სიტყვებით, ეს ნაშრომი მიზნად არ ისახავს ღიად თუ ფარულად დაასაბუთოს სოციოლოგიის პირველადობა სხვა დისციპლინებთან შედარებით (კერძოდ, მოგვიანებით ჩვენ ხაზს გავუსვამთ ენის სოციოლოგიის საზღვრებს ლინგვისტიკასთან, ენათმეცნიერებასთან მიმართებაში). იმის მტკიცება, რომ სოციოლოგიის მოწოდებაა იყოს სოციალური მეცნიერება და მიიღოს უპირატესობა სხვა მეცნიერებებთან შედარებით, იმის გამო, რომ ის წარმოაჩენს ნებისმიერი ადამიანური ქცევის მამოძრავებელ სტიმულს, ტოლფასი იქნებოდა სოფიზმის ტყვეობისა. რასაკვირველია, ადამიანი, წარმოადგენს თავისი ბუნებით სოციალურ არსებას, და ეს იქნება ჩვენი მომდევნო თავის თემა, და ყველაფერი, რაც ხდება ადამიანის ცხოვრებაში, შეიძლება განხილულ იქნას როგორც სოციალური მოვლენა. მაგრამ იმ ფაქტიდან, რომ ყველა ადამიანური მოვლენა თავს იჩენს საზოგადოებაში, არ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ყველა მოვლენა სოციალურია, იმ აზრით, რომ მისი წარმოშობა, ისტორია, სტრუქტურა, ლოგიკა, მიზანშეწონილობა სოციალურად განსაზღვრულია. ასეთი ყოვლისმომცველი პრეტენზია კიდევ უფრო ნაკლებად მართებულია, როდესაც საქმე ეხება პოლიტიკურ სოციოლოგიას: არ შეიძლება იმის მტკიცება, რომ სწორედ მას ეკუთვნის ბოლო სიტყვა სამართალში, რელიგიაში ან ხელოვნებაში. ეს თეზისი ხშირად ემყარება პოსტულატს, რომლის მომხრეებს სურთ, რომ სოციალური ურთიერთობები იყოს არსებითად ძალისმიერი ურთიერთობები და პოლიტიკური სოციოლოგია კი თავისი მოწოდებითა და საშუალებებით განიხილავდეს და აანალიზებდეს ამ ძალისმიერ ურთიერთობებს. პირიქით, მთელი ეს წიგნი მოწოდებულია აჩვენოს, რომ სახელისუფლო ურთიერთობები, ძირითადი ტერმინები, რომელსაც ჩვენ ვიყენებთ, რათა გამოვკვეთოთ პოლიტიკა, "სოციალურის ფიზიკის" (ფაქტობრივად მეტაფიზიკის) მეშვეობით არ შეიძლება იყოს დაყვანილი ძალისმიერ სისტემებზე.

ინსტიტუტების თეორიის ფარგლებში, რითაც იხსნება შემდეგი თავი, პირველი ჰიპოთეზა, რომელსაც ჩვენ წამოვაყენებთ, მდგომარეობს იმაში, რომ პოლიტიკა არ ეფუძნება ბიოლოგიას (მეცნიერება ცოცხალ არსებებზე), არამედ სოციოლოგიას (მეცნიერებას ადამიანზე როგორც სოციალურ ცხოველზე), და რომ ის განსაზღვრავს კავშირის განსაკუთრებულ ტიპს, რომელიც შეიძლება მოვაქციოთ სახელისუფლებო

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ურთიერთობების პირველადი განმარტების ჩარჩოებში და გავიაზროთ სხვადასხვა მოდელის მიხედვით, კერძოდ, იმ ადგილის მიხედვით, რომელსაც პოლიტიკა იკავებს მთელს საზოგადოებაში და მისი მიმართებით ადამიანისადმი, რომელიც "ბუნებრივ მდგომარეობაში" იმყოფება.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავი II. ადამიანი, სოციალური ცხოველი

მოვლენები, ფენომენები, რომლებიც ჩვეულებრივ ხასიათდებიან როგორც პოლიტიკური და რომლებიც შეადგენენ "პოლიტიკურ ცხოვრებას", გამოირჩევიან. ინსტიტუციონალიზაციის მაღალი დონით. ადამიანები აქ თამაშობენ განსაზღვრულ როლებს (საფრანგეთის ეროვნული ასამბლეის თავმჯდომარე ასრულებს თავის მოვალეობას განსხვავებული სტილით, ვიდრე დიდი ბრიტანეთის თემთა პალატის სპიკერი). ისინი ახორციელებენ განსაზღვრულ ფუნქციებს (ბელგიის მეფე, როგორც სახელმწიფოს მეთაური, განსხვავდება რუსეთის პრეზიდენტისაგან). ისინი მისდევენ სხვადასხვა სტრატეგიას (საფრანგეთის რესპუბლიკის პრეზიდენტის სტრატეგია იცვლება იმისდა მიხედვით, ემთხვევა თუ განსხვავდება საპრეზიდენტო უმრავლესობისა და საპარლამენტო უმრავლესობის შეხედულებები, რასაც თანაარსებობას უწოდებენ). ისინი ემორჩილებიან ლოგიკას, რომელიც ნაკარნახევია სისტემით (ათენის კრება ხასიათდებოდა იმით, თუ რამდენი ადამიანი იღებდა მონაწილეობას კენჭისყრაში სხვადასხვა დემოსიდან, კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის გენერალური მდივანი კი აირჩევა ყრილობაზე). პროცედურები და ატრიბუტები იცვლება: XIII საუკუნის ინგლისურ პარლამენტსა და დღევანდელ იაპონურ დაიეტში, ჰანიბალის არმიასა და გაეროს ჯარებში სომალიში 1993 წელს, მექანიზმები რადიკალურად განსხვავებულია მიუხედავად ზოგიერთი ზოგადი მსგავსებისა. ყველა პოლიტიკური მექანიზმი იცვლება დროთა განმავლობაში: საფრანგეთში ერთმანეთს ენაცვლებოდა სხვადასხვა პოლიტიკური რეჟიმი 1815, 1830, 1848, 1851, 1871, 1940, 1945, 1958 წლებში; საჭირო გახდა წლები III რესპუბლიკის დროს, რათა კენჭისყრა ეროვნულ არჩევნებში, რომელიც ატარებდა კომუნალურ, პრეპოლიტიზირებულ და ლოკალურ ხასიათს, გამხდარიყო ინდივიდუალური, პოლიტიზირებული და ეროვნული კენჭისყრის ტიპისა. საკონსტიტუციო "ორგანოების" ფუნქციები და მახასიათებლებიც განსხვავებულია: ფრანგულ რეგიონებს გერმანულ "ლანდებთან", მიწებთან (რომელთაც აქვთ მეტი ადმინისტრაციული და ფინანსური უფლებები) არაფერი აქვთ საერთო, გარდა სახელისა, და ორივე საკმაოდ განსხვავდება ესპანეთის ავტონომიური პროვინციებისგან (სადაც, მაგალითად, კატალონიაში კატალონური ენა 1983 წლის კანონის თანახმად, თანდათანობით გახდა სკოლაში სწავლების აუცილებელი ენა). პოლიტიკური მოძრაობები, რომლებიც ძალიან ჰგვანან გარეგნულად, სინამდვილეში განსხვავსდებიან იმ პირობებით, რომლებშიც მიმდინარეობენ: მიუხედავად იმისა, რომ მაოიზმი, ქურთისტანის მუშათა პარტია და პერუს განათებულთა გზა ერთსა და იმავე იდეოლოგიას აცხადებენ, მათი ბრძოლა არ მიმდინარეობს ერთი და იგივე ლოგიკით, თუმცა კი ერთნაირად ძალადობას მიმართავენ: ერთნი წარმოგვიდგებიან როგორც ნაციონალისტურნი და ანტიიმპერიალისტურ ბრძოლაში გამარჯვებულები, სხვები არ მოითხოვენ სახელმწიფოს შექმნას; ქურთი მაოისტები ხშირად აწყდებიან დიდ წინააღმდეგობას, ზოგჯერ შეიარაღებულსაც კი ერაყის ქურთების მხრიდან და მათი თვალსაზრისით, ანსახიერებენ ცენტრალურ ხელისუფლებას, რომელიც უზრუნველყოფს სწრაფ ეკონომიკურ აღმავლობას, მაშინ როცა პერუ ჩაეფლო პრობლემებში, განიცდის რა ცხოვრების დონის მკვეთრ გაუარესებას. მოკლედ, პოლიტიკის ინსტიტუციონალური სტრუქტურიზაცია წარმოადგენს ერთდროულად მასობრივ და რთულ ფენომენს, რაც მოითხოვს, რომ გააზრებულ იქნას აგრეთვე ქარიზმის თვისებები, რომელიც იქმნება უკვე იმით, რომ პოლიტიკოსს პირადი დაცვა ჰყავს; განსახილველია აგრეთვე ისეთი მოვლენა, როგორიცაა კორუფცია ზოგიერთ მმართველ წრეებში [1].

მაგრამ ინსტიტუტებისა და ინსტიტუციონალიზაციის პროცესების არსებობა სრულებით არ წარმოადგენს პოლიტიკის სპეციფიკურ ნიშანს და იგი მარტოოდენ უფრო ფართო ანთროპოლოგიური რეალობის სპეციფიკურ შემთხვევად თუ შეგვიძლია განვიხილოთ: ადამიანი არის ცხოველი და ის ერთადერთი ცხოველია, რომელიც ცხოვრობს ხელოვნურ გარემოში.

ინსტინქტი და ინსტიტუტი

ადამიანი არის ცოცხალი არსება, რომლის სამყარო შეცვლილია საკუთრივ მისი აქტივობის შედეგად. განვიხილოთ ერთმანეთთან დაპირისპირებული ორი ფორმა - მოთხოვნილება და დაკმაყოფილება, რომელიც შესაბამისად განსაზღვრავს ინსტინქტს და ინსტიტუტს, ჟილ დელეზის ტექსტის მიხედვით:

> ის, რასაც უწოდებენ ინსტინქტს, და ის, რასაც უწოდებენ ინსტიტუტს, გამოსახავენ ძირითადად დაკმაყოფილების პროცედურას. ზოგჯერ, მოქმედებს რა ბუნების შესაბამისად გარეშე სტიმულებზე რეაგირებით, ორგანიზმი იღებს გარეშე სამყაროდან ელემენტებს თავისი მოთხოვნილებებისა და მისწრაფებების დასაკმაყოფილებლად; ეს ელემენტები ქმნიან, ცხოველებისაგან განსხვავებით, სპეციფიკურ სამყაროს. ზოგჯერ, ქმნის რა ხელოვნურ სამყაროს ტენდენციებსა და გარე სამყაროს შორის, პიროვნება ქმნის დაკმაყოფილების ხელოვნურ საშუალებებს, რომლებიც ათავისუფლებენ ორგანიზმს ბუნებისაგან და უქვემდებარებენ მას სხვა რამეს, რაც, თავის მხრივ, გარდაქმნის თვით ტენდენციას, შემოჰყავს ის ახალ გარემოში; სამართლიანია მტკიცება, რომ ფული ხსნის შიმშილის გრძნობას, იმ პირობით, თუ ის არსებობს, და ქორწინება ათავისუფლებს ადამიანს პარტნიორის ძებნისაგან, დამოკიდებულს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ხდის რა მას სხვა საზრუნავზე. შეიძლება ითქვას, რომ ნებისმიერი ინდივიდუალური გამოცდილება a priori გულისხმობს გარემოს წინასწარ არსებობას, რომელშიც მიიღება ეს გამოცდილება, სპეციფიკურ გარემოს ანუ ინსტიტუციონალურ გარემოს. ინსტინქტი და ინსტიტუტი არის შესაძლო დაკმაყოფილების ორი ორგანიზებული ფორმა (Deleuze, Instincts et institutions, Hachette, 1956).

ინსტინქტი და ინსტიტუტი არის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების ორი სახე ცოცხალ არსებებთან. ერთი მათგანი წარმოდგენილია ცხოველებთან; მეორე, ძლევა და აუცილებლობით, თავს ეხვევა ადამიანებს. რასაკვირველია, ყველაფერი ინსტინქტური არ არის ცხოველთანაც, ისევე როგორც არ არის ინსტინქტური ადამიანთან, ვინაიდან მექანიზმები, რომლებიც უზრუნველყოფენ ადამიანთან სახეობის გადარჩენასა და რეპროდუქციას, გზები, რომელთა მეშვეობით ორგანიზმი ამცირებს თავის დაძაბულობას და აკმაყოფილებს ინდივიდუალური ცხოვრებისა და სახეობის მოთხოვნებს, რეგულირდება ხელოვნური გარემოს მეშვეობით, რომელსაც თვით ადამიანი ქმნის. ვუწოდოთ ინსტინქტი (ეს სიტყვა გამომდინარეობს ტერმინიდან, რომელიც აღნიშნავს “aiguillon”, ნესტარი) თანდაყოლილ მემკვიდრეობით ქცევას, რომელიც უცვლელია სივრცეში, ხოლო ინსტიტუტი – დამხმარე საშუალებათა ერთობლიობას, რომელიც შედარებით სტაბილურია და სთავაზობს პიროვნებას მისი ქცევის საზღვრებსა და საშუალებებს მეტ-ნაკლებად დიდი თავისუფლებით ობიექტური მოცემულობების შესაბამისად.

ინსტინქტი წარმოადგენს ქცევას. ის სხვა რამეა, ვიდრე ტროპიზმი ან რეფლექსი: ის მეტია, ვიდრე ორგანიზმის რეაქცია გარემოს ცვლილებაზე, რომელიც შეტყობინებას აძლევს სენსორულ რეცეპტორს და იწვევს ადაპტაციურ რეაქციას. ქცევა იწვევს მოქმედებათა ისეთ მთელ სერიას, რომელთა შედეგი დაკავშირებულია სახეობის ვიტალურ აუცილებლობასთან. ინსტინქტი, ისევე როგორც რეფლექსი, პროვოცირებულია შინაგანი ცვლილებებით ორგანიზმში ან გარემოში, მაგრამ ის მაშინვე ახორციელებს საკმაოდ რთული ოპერაციების სერიას: წყლის ტემპერატურის აწევა ბიძგს აძლევს რეპროდუქციულ მექანიზმს ერთი სახეობის თევზებთან, მაშინ როცა ნამის ჭია, რომელსაც ფოტოფობია (სინათლის შიში) ახასიათებს, ექვემდებარება რა ტროპიზმს, გაურბის სინათლეს და ამით მისდევს მასში ჩადებულ ღმერთმა უწყის როგორ სქემას; ობობა ქსოვს თავის ქსელს, რათა დაიჭიროს ნადავლი და შეჭამოს ის (სპექტაკლი, რომელსაც, როგორც ამბობენ, სიამოვნებით უყურებდა სპინოზა). ამ დროს ის ახორციელებს ძალიან ბევრ ოპერაციას.

ინსტინქტი თანდაყოლილია და ის შთამომავლობითია: ის გადაეცემა თაობიდან თაობას და თუ ის შესაძლოა არ გამოვლინდეს დაბადებისას (სექსუალური ინსტინქტი გულისხმობს მთელი რიგი ორგანოების მომწიფებას), ის არც სწავლით ან ჩვევით შეიძინება; ის გადაიქცევა ხოლმე ერთგვარ დანერგილ ავტონომიად (ethos არისტოტელეს ლექსიკონის მიხედვით). წარმოადგენს რა თანდაყოლილ ქცევას, ინსტინქტი არის ცოდნა, რომელიც უზრუნველყოფს ცოცხალ არსებაში, რომელშიც ის დანერგილია, პირობებს თავის გადასარჩენად, იმ პირობით, რომ გარემო რჩება შედარებით მუდმივი. ინსტინქტი უნივერსალურია სახეობაში: ის არ არის რომელიმე სახეობის ერთი ინდივიდის ან თუნდაც რამდენიმე ინდივიდის თვისება, არამედ თუ ის ვლინდება სახეობის ერთ წარმომადგენელში, მაშინ მას ატარებს ამ სახეობის ყველა ინდივიდი (ადამიანის ჩვევებისგან განსხვავებით).

იმისდა მიუხედავად, რომ ტერმინით «ინსტინქტი» (დედობრივი ინსტინქტი, ჯგუფური ინსტინქტი, სექსუალური ინსტინქტი და სხვ.) ხასიათდება მთლიანად ადამიანის სახეობა, მთელ სახეობას მაინც არ ახასიათებს ის ერთნაირად. არც დედობრივი ინსტინქტი არ არის მუდმივი, რამდენადაც ყველა ქალს არ სურს ბავშვის ყოლა, და არც ბავშვის მოვლის ინსტინქტი, რომელიც იცვლება განუწყვეტლივ, ხშირია აბორტის შემთხვევები. იგივე შეიძლება ითქვას ჯგუფურ ინსტინქტზე, რამდენადაც პანიკას შეუძლია დაშალოს ბრბო და მარტოხელები არ არიან ნაკლებად ადამიანურნი, ვიდრე ჯგუფურად მცხოვრები ადამიანები. იგივე შეიძლება ითქვას სიცოცხლის ინსტინქტის შესახებაც: განუწყვეტელი ომები და თვითმკვლელობები თვალნათლივ გვიჩვენებენ, რომ სიკვდილის სურვილი არის კაცობრიობის სტრუქტურების ცენტრში და ექვემდებარება სოციალურ მექანიზმებს (მაგალითად, თვითმკვლელობის სიხშირე იცვლება სოციალური ინტეგრაციის უკუპროპორციულად, რაც აჩვენა დურკჰეიმის მიერ ჩატარებულმა კვლევამ) [2].

მაგრამ თუ ადამიანები მოკლებულნი არიან ინსტინქტს, სამაგიეროდ ისინი ექვემდებარებიან სხვადასხვა ინსტიტუტებს, რომლებიც იძლევიან სურვილების დაკმაყოფილების საშუალებას (ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთ მათგანის და საკმაოდ რთული კანონების მიხედვით): სწორედ ოჯახის ფუნქციონირების მიხედვით ფიქსირდება ასაკი, როდესაც ქალს შეიძლება ჰყავდეს პირველი ბავშვი და დომინირების ტიპი, რომელსაც ახორციელებენ ქმრები თავის ცოლებზე, სწორედ ორგანიზებული გაცვლის არსებობა ქმნის იმას, რომ შრომა შეიძლება იქცეს საშუალებად, რომლის მეშვეობითაც არაუშუალოდ კმაყოფილდება მოთხოვნილებები ფულის ან სხვა ექვივალენტის მიღებით. აუცილებელია ითქვას აგრეთვე, რომ სწორედ ჯარი ასწავლის ადამიანებს მოკვლასა და სიკვდილს, ისევე როგორც ეკლესიაა ის ორგანო, რომელიც ასწავლის, რომ ღმერთი არსებობს და იმას, თუ როგორ უნდა მიაგო მას პატივი.

მაგრამ გასაგებია ისიც, რომ ყველა ინსტიტუტს არ აქვს ერთი და იგივე ტიპის მიმართება ადამიანთა ტენდენციებთან: თუ ოჯახი ჩამოყალიბდა როგორც ადამიანური სექსუალობის ჩარჩოებში მოქცევის და სახეობის რეპროდუქციის საშუალება, სახელმწიფო არ შეესაბამება არც ერთ კონკრეტულ ტენდენციას და საჭიროა მისი გაანალიზება როგორც მეორე ან N რიგის საფეხურის ინსტიტუტისა. შეიძლება ითქვას, რომ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ის წარმოებულია სხვა ინსტიტუტებიდან, რომელთათვისაც ის თამაშობს რეგულატორის როლს და ამავე დროს მათ საფუძველსაც წარმოადგენს. ასე მაგალითად, რომ ავიღოთ ფუნქციები, რომელსაც ახორციელებს თანამედროვე სახელმწიფო, უნდა ითქვას, რომ ის აკონტროლებს სასკოლო სისტემას. ყველა საზოგადოებაში უნდა მოხდეს ცოდნისა და ჩვევების გადაცემის უზრუნველყოფა; ამ ფუნქციას საზოგადოებათა უმრავლესობაში ასრულებს ოჯახი (სხვებთან ერთად), განსაკუთრებით ისეთ საზოგადოებაში, რომელშიც უპირატესი მნიშვნელობა აქვს სოფლის მეურნეობას, სადაც ოჯახური ჯგუფები და ეკონომიკური ერთეულები ერთმანეთს ემთხვევა, მაგრამ რამდენადაც მრეწველობის განვითარება აუცილებლობით მოითხოვს კულტურის განვრცობას მთელ სივრცეზე, ამიტომ ჩნდება სავალდებულო სკოლა, რომელსაც სახელმწიფო სხვადასხვა დონეზე აკონტროლებს. და ჩვენ შემდგომშიც ვეცდებით დავიცვათ და დავასაბუთოთ ის შეხედულება, რომ ინსტიტუტები შეესაბამება მოთხოვნილებებს (სახელმწიფო – წესრიგის მოთხოვნილებას, ეკლესია – საკრალიზაციის მოთხოვნილებას, ხოლო კომუნისტური პარტია ორივე ამ მოთხოვნილებას ერთდროულად).

შეიძლება წარმოვადგინოთ დაპირისპირება ინსტინქტსა და ინსტიტუტებს შორის ბინალურ დაპირისპირებათა მთელი სერიის სახით, რამდენიმეს მათგანს ქვევით მოვიყვანთ და მათზე თავის მხრივ გავაკეთებთ კომენტარს.

ინსტინქტი და ინსტიტუტები

ინსტინქტი	ინსტიტუტი
იერარქია	დამორჩილება
კომუნიკაცია	მეტყველება
ორგანო	შრომის იარაღი
ჯგუფი	საზოგადოება
ბუნება	კულტურა
მოთხოვნილება	სურვილი

იერარქია და დაქვემდებარება

დაკვირვება ცხოველებზე აჩვენებს, რომ ბევრი მათგანი ცხოვრობს ჯგუფებად და რომ ზოგიერთი ამ ჯგუფებიდან ოგანიზებულია იერარქიულად. ხომ არ უნდა ჩავთვალოთ ამის გამო, რომ პოლიტიკის კვლევა უნდა შეადგენდეს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა ნაწილს? ხომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ უნდა მივაკითხოთ ეკოლოგიას – მეცნიერებას, რომელიც სწავლობს ცოცხალ არსებებს მათ გარემოცვაში ან ეთოლოგიას – მეცნიერებას ცხოველთა ქცევის შესახებ შესაბამის გარემოში, რათა ახსნა ვუპოვოთ პოლიტიკურ ფენომენებს, ხელისუფლებას და მორჩილებას, სოციალურ ორგანიზაციას?

კოლონიები და საზოგადოება

უპრიანია მოვიყვანოთ კოლონიების როგორც მწერთა ჯგუფების მაგალითი. ზოგიერთ შემთხვევაში საზოგადოება განიხილება იმ თვალსაზრისით, რომ მასში ხდება საქმიანობის გადანაწილება. ერთ-ერთ კარგად შესწავლილ შემთხვევას წარმოადგენს ცენტრალური ამერიკის ამაზონური ჭიანჭველების მაგალითი. ამ ჭიანჭველების კოლონია შეიცავს ასობით ათასს მწერს, რომლებიც ერთი მეორეზე ამხედრებულები ქმნიან ვეებერთელა კედლებს. ამ კედლებით შემოსაზღვრულ სივრცეში იმყოფება დედოფალი. კოლონიები გამოიყოფენ ჯგუფებს, რათა ყაჩაღური ოპერაციებით მოიპოვონ საკვები და გამოკვებონ მთელი ერთობლიობა. დრო და დრო ყველა ჭიანჭველა მიგრირებს, შემდეგ ასეთი მომთაბარე ეპიზოდის შემდეგ კვლავ უბრუნდება ერთ ადგილზე ცხოვრებას. ენა, რომელიც გამოიყენება მათ დახასიათებლად, მეტისმეტად ანტროპომორფულია: «დედოფალი», «ყაჩაღები», «ინდივიდი». მაგრამ მსგავსება ჭიანჭველების ორგანიზაციასა და ადამიანთა საზოგადოებას შორის არ არის ზუსტი. ჭიანჭველების ჯგუფში კავშირი ხორციელდება ქიმიური ურთიერთგაცვლის საშუალებით, კერძოდ «დედოფლის» ქიმიური სეკრეციით. შეიძლება ითქვას, რომ ჯგუფი იქცევა ისე, როგორც ერთი ინდივიდი, რომლის შემადგენელ ნაწილებს წარმოადგენენ ამ ჯგუფის შემადგენელი ცალკეული «ინდივიდები». ჭიანჭველები ახორციელებენ სტერეოტიპებს ორგანული და მეტაბოლური ფაქტორების მიხედვით.

იმთავითვე უნდა აღინიშნოს, რომ იმის მცდელობა, რომ ადამიანთა საზოგადოება გაგებულ იქნას ცხოველთა მოდელის მიხედვით, არასოდეს არ არის ნეიტრალური; რაღაც დონის დეჰუმანიზაციის გამო

ადამიანთა ჩათვლა მწერებად მნიშვნელოვნად აადვილებს და საკმაოდ უწყობს ხელს იმას, რომ ადამიანი მართლაც ჩაითვალოს მწერად.

ადამიანთა შედარებას ჯოგთან შეიძლება ჰქონდეს ირონიული ან სარკასტული ხასიათი. ასეთი შედარება ემსახურება აგრეთვე ლიდერების არსებობის გამართლებას. მაგრამ ცხოველთა ჯოგების ლიდერები თავისი ადგილით უნდა უმადლოდნენ ფიზიოლოგიური ტიპის მექანიზმებს. რაბლე ეპიზოდში, როდესაც პანურგი ზღვაში გადაეშვება მას შემდეგ, რაც ზღვაში ჩააგდო «ლამაზი და დიდი ცხვარი», წერს: «ცხვრის არსი განუყოფელია მისი ბუნებისაგან, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ ცხვარი მისდევს წინამძღოლს, საითკენაც ეს უკანასკნელი არ უნდა გაემართოს». ცხვრები მართლაც მისდევენ ლიდერს, რომლის როლს ფარაში ასრულებს ყველაზე ნაყოფიერი ცხვარი, რომლის თანამიმდევართა რიცხვი ყველაზე მაღალია, ამასთან ცხვრები მთელი ცხოვრების მანძილზე ინარჩუნებენ თავისი წინამძღოლის უკან დევნის ჩვევას. ეთოლოგმა კონრად ლორენცმა აჩვენა, რომ ბევრი ცხოველის არსებობას ახასიათებს «დადაღულობის» მექანიზმი, რომელიც ზუსტად აფიქსირებს მათ მოძრაობას, მათ «მიდევნების რეაქციას» ფორმათა ისეთი ტიპისთვის, რომელიც მოხვდა მათ პირველ აღქმაში დაბადებისას. და მათი დამოკიდებულება ასეთი დამორჩილებულობისადმი გადაულახავია.

ზუსტად ასევე ჩვენ გავაანალიზებთ pecking order (ჩანისკარტების რიგს). აქაც შეიძლება გამოვიყენოთ ისეთი ფორმულირება, როგორიცაა სატირული მეტაფორა, რათა აღვწეროთ იერარქია რომელიმე ბიუროში. მაგრამ სინამდვილეში ამ მექანიზმს, რომელსაც ადგილი აქვს ქათმებთან, არაფერი აქვს საერთო იმასთან, რაც ყალიბდება ხოლმე დაწესებულებათა ხელმძღვანელებსა და მათ ქვეშევრდომებს შორის, თუნდაც ეს ხელმძღვანელები ყველაზე შეზღუდულები და სადისტურნი იყვნენ. ქათამთა გუნდში № 1 ქათამს აქვს «უფლება ჩაუნისკარტოს» (peck right) ყველა დანარჩენს, № 2 ქათამს უფლება აქვს ჩაუნისკარტოს ყველა სხვა ქათამს გარდა ქათამი 1-სა და ასე შემდეგ ქათამი N-მდე, რომელსაც არა აქვს უფლება ჩაუნისკარტოს რომელიმე ქათამს, მაგრამ მას უნისკარტებს ყველა დანარჩენი. ეს სტრუქტურა, მკაცრად იერარქიზებული და შესწავლილი სპეციალისტების მიერ, ისევე როგორც სხვა სისტემები, რომელიც მსგავსია საუნივერსიტეტო სტრუქტურისა (ქათამი 1 არის კათედრის ყველაზე ტიტულირებული პროფესორი, ქათამი N პირველი კურსის სტუდენტი), მყარდება წინასწარი ბრძოლების შედეგად ჯერ კიდევ წიწილებს შორის: ყველაზე უფრო აგრესიულნი და ღონიერები იკავებენ მაღალი რანგის პოზიციებს იმისდა შესაბამისად, თუ რომელ საფეხურამდე სწვდებათ მათ ძალა.

მაგრამ იერარქია ადამიანთა საზოგადოებაში ეფუძნება რთულ მექანიზმებს. რომანისტი ნეპოლი (Naipaul) ჰყვება, თუ რა ვითარებაა ინდოელთა ერთ-ერთ ბიუროში, სადაც ერთ-ერთი ქვეშევრდომი თავისი უფროსის მოთხოვნით იძულებულია დაბეჭდოს წერილები მანქანაზე, თუმცა ის თვლის, რომ ეს საქმე მას არ ეხება. ის იძულებულია დაემორჩილოს უფროსს თავისი დამცირების ფასად, თუმცა ცდილობს თავი დაიცვას, მოატყუოს ის, რაც სწორედ ისაა, რისი გაკეთებაც ქათამს არ შეუძლია: წავიდეს დარღვევაზე, რათა თავიდან აიცილოს ხიფათი ან მიიღოს მოგება [3].

«ნამბივარას ფაქტებზე» ანუ ამაზონის ინდიელთა ამ ჯგუფის ეთნოგრაფიაზე დაყრდნობით (რაზედაც ჩვენ უფრო დაწვრილებით ვისაუბრებთ ქვევით, თ. IX), კლოდ ლევი-სტროსი წერს: ძალაუფლების ყველაზე ელემენტარული ფორმების საფუძველში ჩვენ გამოვიკვლიეთ ნებელობითი აქტი, რომელსაც შემოაქვს ახალი ელემენტი ბიოლოგიურ ფენომენებთან შედარებით: *თანხმობა*. და სწორედ ამის გამო ის კარგად პასუხობს ჟან-ჟაკ რუსოსა და მთლიანად XVIII საუკუნის ტრადიციას, ვინაიდან თუ რუსოს სქემა განასხვავებს «კვაზიშეთანხმებით დამოკიდებულებებს, რომლებიც არსებობს ბელადებსა და მის თანატომელებს შორის» (რამდენადაც რუსოს სოციალური შეთანხმება არის შეთანხმება თითოეულის ყველასთან), სრულიად აზრიანია, ჩავთვალოთ «შეთანხმება» და «თანხმობა» არა «მეორად წარმონაქმნებად», როგორც ამას თვლიდა იუმი (Hume), არამედ სოციალური ცხოვრების «პირველად საფუძვლად». [4]. ტერმინმა «თანხმობა» შეიძლება წამოაყენოს მრავალი პრობლემა იმ თვალსაზრისით, რომ დამორჩილება შეიძლება იყოს დაჩაგვრის შედეგი: ამ შემთხვევაში არ შეიძლება იმის დაშვება, რომ დაჩაგრულები თუ დამორჩილებულები თავის მდგომარეობას ერთგვარად ხელს უწყობდნენ და რაღაც სიამოვნებას იღებდნენ ამ ვითარებიდან. უფრო უპრიანია, ჩავთვალოთ, რომ ადამიანთა ჯგუფებში არსებული სტრატეგიული და ორგანიზაციული უთანაბრობა ძევს მათ შინაგან ბუნებაში. უთანასწორობა, თუნდაც ეს იყოს იერარქია, არ შეიძლება ეფუძნებოდეს წვრთნას იმ აზრით, რომ ყალიბდება მექანიკური კავშირი სიგნალსა (ბრძანებასა) და ქცევით რეფლექს შორის. ამით იმის თქმა კი არ გვსურს, რომ ჩაგვრის არცერთი ფორმა არ ისახავს ამ მიზანს, არამედ იმის, რომ ადამიანი არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ მისი ქცევა დავიყვანოთ თანდაყოლილ რეფლექსებზე. არ არსებობს ისეთი ბრძანება, რომლისადმი დამორჩილება ბოლომდე უზრუნველყოფილია.

კომუნიკაცია და ენა

ინფორმაციის გაცვლა არ წარმოადგენს მარტოოდენ ადამიანთა საზოგადოების სპეციფიკურ ნიშანს: ის აუცილებელია მრავალი სახეობის გადარჩენისათვის. ბევრ შემთხვევაში ასეთ კომუნიკაციას აქვს შეძენილი ხასიათი და ის განვითარდა მოცემულ გარემოში გადარჩენის აუცილებლობის გამო. მარტოოდენ

K 20.250
4
საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გადაჭარბებულმა ანტროპომორფიზმმა შეიძლება გვაფიქრებინოს, რომ მაიმუნი, რომელიც ყვირის მის ტერიტორიასთან მტრის მოახლოებისას «მეტყველებს». მაგრამ მემკვიდრეობითობა (უწყვეტობა) ადამიანისა ცხოველთან უფრო სარწმუნოდ საბუთდება, რამდენადაც ზოგიერთ ცხოველთან ვხვდებით უნარს დაუკავშიროს ერთმანეთს აღსანიშნი და აღმნიშვნელი რაღაც მოდალურობის მიხედვით, რასაც ყველა თავისებურად განმარტავს იმის გამო, რომ აღსანიშნი ზუსტად არ ემთხვევა აღმნიშვნელს.

ლინგვისტური ნიშანი და მისი პირობითობა

გავიხსენოთ, რომ ამერიკელი ფილოსოფოსის ჩარლზ პირსის ტერმინოლოგიით, ნიშანი ეწოდება ერთიანობას, რომელიც შედგება ორი ერთმანეთთან შეერთებული ელემენტისაგან, აღმნიშვნელისაგან და აღსანიშნისაგან. აღმნიშვნელი არის მატერიალური ელემენტი (ბგერა, სურათი, ნაწერი, და ა.შ.), რომელიც მიანიშნებს სხვა რამეზე, რაც მისგან განსხვავდება, აღსანიშნზე. როდესაც დამოკიდებულება აღმნიშვნელსა და აღსანიშნს შორის არის მსგავსების, იგივეობის დამოკიდებულება, ნიშანს უწოდებენ ხატს (ფრანგულად –icône, რაც ბერძნულად ნიშნავს სურათს). თუ დამოკიდებულება აღმნიშვნელსა და აღსანიშნს შორის განცდის სახით არის უშუალოდ მოცემული, ამბობენ, რომ ნიშანი არის სიგნალი. დაბოლოს, თუ დამოკიდებულება აღმნიშვნელსა და აღსანიშნს შორის არის პირობითი, ამ შემთხვევაში ლაპარაკობენ სიმბოლოზე. ამ აზრით, ლინგვისტური ნიშანი, როგორც ის განიხილა ფერდინანდ დე სოსიურმა, წარმოადგენს სიმბოლოს: ლინგვისტური ნიშანი სოსიურის თეორიაში არის თვისებრიობა, რომელსაც ორი სახე აქვს. ის შედგება «აკუსტიკური სახისაგან», რომლის კავშირი მასთან ასოცირებულ «კონცეპტთან» არის «პირობითი»: მაგალითად, არ არსებობს აუცილებელი კავშირი «ხის» აღმნიშვნელ ბგერათა კომპლექსსა და იმ ცნებას შორის, რომელიც აღნიშნავს «მერქნისებურ მცენარეულ წარმონაქმნს». აღსანიშნს «სწორი ფორმის მცენარეს» შეიძლება მართლაც ჰქონდეს აღმნიშვნელის სახით, მაგალითად, ლათინური arbor და ინგლისური tree. აღსანიშნს არავითარი განსაკუთრებული უფლებები არა აქვს იმ ცნებაზე, რომელზედაც ის მიანიშნებს. იმ ფორმულირების მიხედვით, რომელსაც შექსპირი ჯულიეტას პირით გამოთქვამს: «რა არის ამ სახელში! თუ იმას, რასაც ჩვენ ვეძახით ვარდს სხვა სახელი ერქმეოდა, ის ხომ ასეთივე სურნელს გამოსცემდა» [5]. და რა მნიშვნელობა ჰქონდა კაპულეტის ქალიშვილისთვის, რომ რომეო მონტეგია, «მონტეგის» ხომ არც სხეული აქვს და არც სახე, რომელიც აქვს ადამიანს.

ენა როგორც არტიკულაცია

ანდრე მარტინეს მსგავსად შეგვიძლია განვსაზღვროთ ენა როგორც ორმაგად არტიკულირებული: პირველად მისი არტიკულაცია ხდება ერთეულებად, რომელთაც მნიშვნელობა გააჩნიათ, მონემებად ან მორფემებად, ხოლო მეორედ – ერთეულებად, რომელთაც არ გააჩნიათ მნიშვნელობა, ფონემებად. ორმაგი არტიკულაცია საშუალებას იძლევა შეიქმნას შეტყობინებათა განუსაზღვრელი რაოდენობა ერთეულთა შეზღუდული რაოდენობისაგან (რამდენიმე ათეული ფონემა და რამდენიმე ათეული ათასი მორფემა).

თუ სიმბოლოთა არტიკულაცია ქმნის ენის სპეციფიკურ ნიშანს, ხომ არ შეიძლება ამ შემთხვევაში ვილაპარაკოთ იგივე ენაზე, რომელიც არსებობს ზოგიერთ ცხოველთან, რამდენადაც ისინიც მანიპულირებენ სიმბოლოებით? ამას აქვს ადგილი ფუტკართა «ენის» შემთხვევაში, რომელიც შეისწავლა ფრიშმა. მან დაადგინა, რომ ფუტკარი, რომელიც აგროვებს ყვავილის მტვერს, გადასცემს ინფორმაციას სკის წინ შესრულებული ცეკვის მეშვეობით. ამ ცეკვის სიჩქარე და დახრის კუთხე მზესთან მიმართებაში იძლევა კოორდინატებს, რომლებიც სხვა ფუტკრებს საშუალებას აძლევენ მიაგნონ საკვების მოპოვების ადგილს. თუ ცეკვის ზოგიერთი ელემენტი (თანაფარდობა სიჩქარესა და მანძილს შორის) (აღმნიშვნელი) კარგად ეფუძნება დამოკიდებულებას იმიტაციისა და აღსანიშნის (კოორდინატები) შორის, აღმნიშვნელი მაინც ნებისმიერია, პირობითია: ცეკვა არაფრით არ მიუთითებს ყვავილის იდეაზე. განა ფუტკრები სიმბოლოებს იყენებენ? აქვთ ფუტკრებს ენა? ფუტკრების უნარი შექმნან სიმბოლოები ექვემდებარება მკაცრ შეზღუდვებს: თუ საკვებ წყაროს მოვათავსებთ არა ჰორიზონტალურ, არამედ ვერტიკალურ დისტანციაზე, ფუტკარი, რომელიც მას იპოვის, ვერ შესძლებს ინფორმაციის გადაცემას. ამგვარად, ფუტკარს არა აქვს უნარი წარმოქმნას სიმბოლოები ან მოახდინოს იმ სიმბოლოების კომბინირება, რომელსაც ფლობს, რათა გადასცეს ინფორმაცია ახალი სიტუაციის შექმნის შემთხვევაში. ფუტკრის კომუნიკაციის ინსტრუმენტები არ არის დაკავშირებული კომპეტენციასთან, უნართან უნივერსალურად, თავისუფლად წარმოქმნან სიმბოლოები, რაც ნიშნავს იმას, რომ მისი საკომუნიკაციო სისტემა უფრო დაბალი დონისაა, ვიდრე ადამიანის, მეტიც, ის სულ სხვა სახისაა, სხვა რამეა, ემორჩილება სხვა კანონებს, ისევე როგორც ფუტკართა კოლონიის ორგანიზაციის სახე არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ მასზე ვილაპარაკოთ როგორც საზოგადოებაზე. ფუტკარს შეუძლია გადასცეს მარტოოდენ სასრული ელემენტებისაგან შემდგარი შეტყობინება, მაშინ როცა ადამიანის ენას შეუძლია წარმოქმნას შეტყობინებები, რომლებიც იქნება უსასრულო სიგრძისა: ფრაზა შეიძლება შეიცავდეს სიტყვას, ხუთ სიტყვას ან სიტყვათა განუსაზღვრელ რაოდენობას. ამ შემთხვევაში

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ლაპარაკობენ «დისკრეტულ უსასრულობაზე»: «დისკრეტული უსასრულობა» არის ისეთი უსასრულობა, რომელიც ახასიათებს მათემატიკურ არითმეტიკას, როდესაც პროცედურა საშუალებას იძლევა ყოველთვის შეიქმნას ახალი რიცხვი მოცემული რიცხვისადმი ერთი ერთეულის დამატებით, და, ამგვარად, სასრული (დისკრეტული) რიცხვები შეადგენენ უსასრულო ნუმერაციას.

ფუტკართა კომუნიკაციის თავისებურებათა შორის აღსანიშნავია სხვა თვისება: ფუტკარი, რომელიც დაინახავს მეორე ფუტკრის შეტყობინებას, პასუხობს იმით, რომ მიფრინავს მითითებულ ადგილას. მაგრამ ის არასოდეს არ გადასცემს ამ შრტყობინებას მესამე ფუტკარს. როგორ შეიძლება აიხსნას ასეთი უუნარობა? ფუტკარს არ შეუძლია თავი წარმოიდგინოს ამ *კონტექსტში*, სიმბოლოთა განსაზღვრულ სიტუაციებში: ის აღადგენს შეტყობინებებს განსაზღვრულ სიტუაციებში, მაგრამ მას არ შეუძლია ააგოს შეტყობინება სხვა შეტყობინების საფუძველზე.

ადამიანთა ენა საშუალებას იძლევა ვილაპარაკოთ იმაზე, რაც არ არის და მეტად რთული ფორმით გამოვიყენოთ უარყოფა, შევქმნათ უარყოფის კონსტრუქციები. შემდეგი ტიპის გამონათქვამი - «ღმერთი არ არსებობს» — გამომდინარეობს ადამიანთა ენის ამ სიმბოლური უნარიდან, რომელიც ასე მშვენივრად ილუსტრირებულია სტეფან მალარმეს მიერ: «მე ვამბობ, ყვავილი! და მთელი სიცხადით, ისე რომ ხმა არანაირ ხატს არ წარმოსახავს სავსე ფიალის მსგავსს, წარმოდგება და მუსიკალური ბგერასავით ჩემს წინ აღიმართება სიამტკბილური იდეა, თაიგულების არყოფნაში მთელი თაიგული» [6]. სიგნალების გადაცემა ზოგიერთი ცხოველის მიერ, რომელიც გაპირობებულია გარემო პირობებით, თუნდაც მათ შეეძლოთ ზოგჯერ ისეთი აღმნიშვნელისა და აღსანიშნის დაკავშირება, რომლებიც არ იმეორებენ ობიექტს, მაინც არ წარმოადგენს სიმბოლოების შექმნის უნარს, არამედ ეს არის სიგნალებზე პასუხის უნარი.

ჩვენ შეიძლება დავუბრუნდეთ ნიშნის პირობითობის ცნებას. კავშირი ფუტკრის შეტყობინების შინაარსსა და მის მიერ გამოყენებულ კოდს შორის, რომლის საშუალებითაც ის ახორციელებს თავის შეტყობინებას, არ არის კავშირი მსგავსების მიხედვით, თუნდაც სიჩქარის და დისტანციის პროპორციულობას ჰქონდეს ანალოგიური ფუნქცია. დანამდვილებით იმის თქმაც შეიძლება, რომ ფუტკარს არ ძალუძს ისწავლოს სხვა ენა. ამ აზრით, ჩვენ შეიძლება გვეთქვა მეტიც კი, ვიდრე მარტო პირობითი, რამდენადაც ის არ ეფუძნება მსგავსებას, ჩვენ შეიძლება ვთქვათ, რომ კავშირი აღმნიშვნელსა და ობიექტს შორის არის აბსოლუტურად იძულებითი. მაგრამ შეიძლება გაგვიჩნდეს კითხვა, თუ რამდენად კარგად შეესაბამება პირობითობის ტერმინი დამოკიდებულებას აღმნიშვნელი - აღსანიშნი ადამიანის ენაში. შედეგები, რომელიც მოაქვს სახელს «მონტეგის» ან «კაპულეტის», წარმოშობენ სიძნელეებს ნიშნის პირობითობის ცნებასთან დაკავშირებით. ვინაიდან, თუ მართალია ის, რომ სახელი «ვარდი» შეიძლება იყოს სხვა სახელი, კავშირი აღმნიშვნელსა და იმას შორის, რაზედაც ის მიანიშნებს, ერთგვარი აუცილებლობის მატარებელია იმისთვის, ვინც მას იყენებს. მოცემული ენის მატარებლისათვის, როგორც ამას ხაზს უსვამენ, მაგალითად, ემილ ბენვენისტი, ედუარდ პიშონი, კავშირი ამ კონკრეტულ «იდეასა» და ამ კონკრეტულ «ბგერას» შორის სრულებითაც არ არის ნებისმიერი, პირობითი, ის გარდაუვალია, ის მას თავს ახვევია როგორც აუცილებლიბა: ამ ყვავილს, თუნდაც მისი სახელი არ გამოსცემდეს მის შესაბამის სურნელს, მე უნდა ვუწოდო «ვარდი». ამგვარად, a rose is a rose, is a rose, is a rose (გერტრუდა შტაინი). და ჯულიეტა ამბობს, რომ კაპულეტი არის კაპულეტი, მონტეგი კი მონტეგი.

ნიშნის პირობითობა არ გულისხმობს რაღაც ძალადობას საგნებზე (ხომ არ იტანჯებიან ვარდები იმისგან, რომ მათ ვარდი ჰქვიათ?) ან მასზე, ვინც უნდა გამოიყენოს ეს ნიშნები: ჩემი იძულება, რომელიც მე მოვალედ მხდის «roses» ვუწოდო რაღაც ყვავილს ინგლისურად, ყვავილს, რომელიც ებრაულად იწოდება «chochana», სულაც არ ცვლის იმ სისტემას, რომელიც მას წინ უსწრებდა და არ გარდაქმნის ძირფესვიანად თავის პირველად საფუძვლებს. ნიშნის პირობითობა (პირობითობა იმ აზრით, რომ აღმნიშვნელი არ წააგავს აღსანიშნს), რომელიც მოქმედებს როგორც აუცილებლობა მსმენელისთვის (რამდენადაც იმას, ვინც მეტყველებს, თავისუფლად შეუძლია აირჩიოს ესა თუ ის აღმნიშვნელი), არ წარმოადგენს ფორმის უხეშ იძულებას მატერიაზე და სრულებით არ გვაძლევს იმის უფლებას, რომ ვილაპარაკოთ «სიმბოლურ ძალადობაზე». [7]. კავშირი აღმნიშვნელსა და აღსანიშნს შორის არის *არამოტივირებული*: კავშირი კონკრეტულ ბგერასა და კონკრეტულ მნიშვნელობას შორის არის აუცილებელი მსმენელისთვის. იმის თქმა, რომ კავშირი რაღაც კონკრეტულ იდეასა და კონკრეტულ ბგერას შორის არის პირობითი, ნიშნავს ერთმანეთში აურიო კავშირი სიტყვასა და რეფერენტს (წყაროს) შორის და მიმართება აღმნიშვნელი-აღსანიშნი. ამ აზრით, სოსიური, როგორც ამას ხაზს უსვამს ბენვენისტი, არის XIX საუკუნის მიწურულის ისტორიული და რელატივისტური აზროვნების მსხვერპლი, ისევე როგორც იმდროინდელი ფილოსოფიური თეორიების მსხვერპლი, რომლებიც იზიარებდნენ კომპარატივისტური აზროვნების ფორმას: ერთი შეხედვით, მოცემული მრავალფეროვნების შედეგად, რომელიც გვხვდება სხვადასხვა ხალხის ქცევაში, როდესაც ის ეჯახება სხვადასხვა ფენომენებს, შეიძლება დავასკვნათ, რომ არაფერი არ არის აუცილებელი. «დასკვნა, რომ ლინგვისტური ნიშანი არის ნებისმიერი, პირობითი, რადგანაც ერთსა და იგივე ცხოველს ერთ ქვეყანაში ქვია ხარი და სხვაგან კი Ochs, ტოლფასია იმის თქმის, რომ გლოვის ცნება არის «პირობითი», რადგანაც მას სიმბოლოს სახით ევროპაში შეესაბამება შავი, ხოლო ინდოეთში თეთრი» [8], ან იმას, რომ მამობა არ არსებობს, რადგანაც არსებობს მამის როლები, რომლებიც იცვლება ერთი საზოგადოებიდან მეორეში. ან თუნდაც იმას, რომ შეხედულებები პირობითია, რადგანაც ისინი შეიძლება უცბათ სხვანაირი აღმოჩნდეს.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ყველაფერი, რაც ცვალებადია, პირობითია, ნებისმიერია და აქედან აზრის პირობიბითობიდან გამომდინარე როგორც პოლიტიკაში, ისე ლინგვისტიკაში (პირობითი რეჟიმი ამ მნიშვნელობით წარმოადგენს პოლიციურ რეჟიმს კანონის გარეშე) მივალთ სიმბოლური ძალადობის იდეამდე როგორც სომბოლურ «პირობითობამდე», რომელიც აორმაგებს ძალისმიერ ურთიერთობებს.

ადამიანთა ენა, პირიქით, ცხოველთა კომუნიკაციისგან განსხვავებით თავის თავში ატარებს შეუზღუდავი პასუხის უნარს. ადამიანთა სახეობის ამ თვისებას ვხვდებით იარაღით მანიპულირების უნარშიც.

ორგანო და იარაღი: შრომა

ზოგიერთ ცხოველს შეუძლია თავისი გარემოს ტრანსფორმირება, შეცვლა, რათა მოიპოვოს ერთგვარი სტაბილურობა (მაგალითად ბუდის მშენებლობა) და ზოგიერთი საგნის გამოყენება ინსტრუმენტის სახით. დარვინი აღწერს ანთროპოიდების მიერ იარაღად ქვების გამოყენებას. გვაქვს კი ამ შემთხვევაში საქმე მეომრებთან? მაგრამ თუ შესაძლებელია კიდეც ზოგიერთ უმაღლეს ძუძუმწოვრებთან შევხვდეთ ინსტრუმენტებით მანიპულირების უნარს (შეიძლება გავიხსენოთ შიმპანზე, რომელიც ჩაქუჩს უპარტყუნებს), მათ მაინც აკლიათ ცოდნა, უნარი შექმნან იარაღი. ბენჯამენ ფრანკლინის სიტყვებით, რომელიც გამოიყენა მარქსმა, ადამიანი არის tool maker, იარაღის მკეთებელი. თავისი არსით ადამიანთა გარემო იმდაგვარია, რომ საგნები მასში წარმოადგენენ სოციალურ მოვლენებს. იარაღი არა იმდენად უნდა იყოს განსაზღვრული თავისი ფუნქციით, დანიშნულებით, რომლის მიზანია რაღაც საქმის შესრულება, როგორც თავისი სტატუსით, თავისი გაჩენის თავისებურებით: მედიატორი, შექმნილი სხვა რაიმეს შექმნისთვის, წარმოქმნილი სხვა იარაღით. თუ არსებობს კიდეც სხვა იარაღი, რომლის გამოყენება ზუსტად განსაზღვრულია, ის რაც ახასიათებს იარაღს, ეს არის მისი ერთგვარი უნივერსალურობა: ყველაზე მარტივიდან დაწყებული ყველაზე სრულყოფილამდე, ქვის ცულიდან კომპიუტერამდე, იარაღი არ არის განკუთვნილი ერთადერთი დანიშნულებისათვის, არამედ ის ფუნქციონირებს როგორც შესაძლო ოპერაციათა კლასი, რომელიც განსაზღვრულ შემთხვევაში უსასრულოა. ნათელია, რომ იარაღი არ არის ერთი ინდივიდის იარაღი, არამედ ის არის იარაღი მთელი სახეობისთვის და ნათელია აგრეთვე ისიც, რომ გონება (უნარი იარაღის წარმოებისა) ინსტინქტისგან (რაც გულისხმობს იმას, რომ ცხოველს აქვს უნარი, რომელიც მისი გადარჩენისთვისაა საჭირო) განსხვავებით არის თვისება, რომელიც უპირველეს ყოვლისა ადამიანებს ახასიათებს როგორც ჯგუფს და არა როგორც ცალკეულ ინდივიდებს როგორც ასეთებს.

ეს სასარგებლო პარალელი მეტყველებაში, რაც უკვე დეკარტთან გვხვდება, თეორეტიზირებულია თანამედროვე პალეოგრაფიის და განსაკუთრებით ანდრე ლერუა-გურანის ნაშრომებში. ეს უკანასკნელი აჩვენებს, თუ რა გადამწყვეტი გავლენა მოახდინა ძუძუმწოვრებში მოძრაობის თანდათანობითი გაიოლების პროცესმა ადამიანის ტვინის სტრუქტურაზე. მართლაც, როდესაც მიღწეულ იქნა ვერტიკალური დგომის უნარი, ტვინი განვითარდა, რადგანაც თავის ქალამ შესძლო სიმძიმის და ტვირთის მოშორება, რამდენადაც ადამიანის სიმძიმის ცენტრი მოექცა ხერხემალზე. ამავე დროს წინა კიდურებმა, რომელთაც აღარ აწევდათ მოძრაობის დატვირთვა, დაიწყეს საკვების მოპოვების ფუნქციის შესრულება, რომელიც აქამდე ყბებით სრულდებოდა, ამის შედეგად ეს უკანასკნელნიც საკმაოდ შემცირდნენ. გათავისუფლებული გადაადგილების დატვირთვისაგან, ხელი გახდა იარაღის მატარებელი, იარაღის, რომელიც არის «ანთროპოიდის სხეულისა და ტვინის ნამდვილი სეკრეცია» [9]. იარაღი არის არა მარტო დანამატი, არამედ სხეულის გაგრძელება და ის აუცილებელია გადარჩენისათვის, რომელსაც საფრთხე შეექმნა იმის შემდეგ, რაც შემცირდა მტაცებლური ყბა. ტვინის მოცულობის გაზრდის შედეგად ძირითადად განვითარდა ტვინის ქერქის ორი ახალი უბანი: მეტყველების და ხელის სფერო. ამგვარად, მეტყველება და იარაღი მჭიდროდ არიან დაკავშირებული თავისი წარმოქმნისთანავე როგორც მორფოლოგიურ პლანში, ისე ცერებრალური ლოკალიზაციის თვალსაზრისით. მაგრამ მათი ნეირონული სიახლოვე გაცილებით ნაკლებად მნიშვნელოვანია, ვიდრე მათი ფორმალური მსგავსება. შეიძლება მივუახლოვოთ სიტყვები იარაღს და იარაღი სიტყვებს. სიტყვა და იარაღი გაერთიანებულია მათი დამატებითი გამოყენების თვალსაზრისით. სიტყვა და იარაღი ჩართულია ოპერაციებში, რომლებიც მიზნად ისახავს და აუცილებლობით მიჰყვება განსაზღვრულ რიგს: ჩამოაყალიბოს გამონათქვამი ანუ დააკავშიროს ჟესტები ერთმანეთთან, რაც ერთნაირ მიმართებას იწვევს როგორც გამომთქმელთან, ისე მომუშავესთან: «ადამიანი აწარმოებს კონკრეტულ იარაღს და სიმბოლოებს, ერთიც და მეორეც საჭიროებს ერთსა და იმავე პროცესებს ან, უფრო სწორედ, ეყრდნობა ტვინში ერთსა და იმავე ფუნდამენტალურ ნეირონთა ჯგუფებს». აქედან გამომდინარე უნდა დავანებოთ თავი ნებისმიერ მიმსგავსებებს ცხოველთა აქტივობისა ადამიანთა შრომასთან, ისევე როგორც მიმსგავსებას ადამიანთა ენისა ცხოველთა კომუნიკაციასთან.

სექსუალური იმპულსი და აგრესიულობა

ბინალური დაპირისპირების სისტემაში, რომელშიც ძირითადი დაპირისპირებაა ინსტინქტი/

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ინსტიტუტი, დაპირისპირება ცხოველთა რეპროდუქციასა და ადამიანურ სექსუალობას შორის მით უფრო მნიშვნელოვანია, რომ სექსუალური იმპულსი (ლიბიდო), რომლის ენერგია «არასექსუალურ» ობიექტს სექსუალურობას ანიჭებს, თამაშობს საკვანძო როლს სოციალურ-პოლიტიკურ მექანიზმებში, რომელთა ანალიზი მოგვცა ფროიდმა.

სექსუალური იმპულსი და მისი დანიშნულება

«დესექსუალიზირებული სექსუალობის» ოქსიმორონი, პარადოქსალური შესაძლებლობა, (რომელიც აკავშირებს პარტიის ხელმძღვანელის ან ეკლესიის წინამძღვარის ერთგულებსა და მიმდევრებს), წინ წამოსწევს განსხვავებას სექსუალურ იმპულსსა (გერმანულად Trieb), საიდანაც მოდის სექსუალობა, და ინსტინქტს შორის. ამასთან ეს განსხვავება საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ, თუ რამდენად წარმოადგენენ ძალადობის ფენომენები სოციალურ მექანიზმებს, დაკავშირებულს პიროვნულობის სტრუქტურირებასთან. ისეთი იმპულსი, როგორიცაა «ეს», უბიძგებს (ეს არის ამ ტერმინის ზუსტი მნიშვნელობა) ორგანიზმს მიზნისკენ განსაზღვრული ენერგიით (ასეთი ლექსიკა ჩვენ გვახსენებს, რომ ფროიდი მეტად დიდ მიდრეკილებას იჩენდა ფსიქიურის და სოციალურის ენერგეტიკული მოდელის მიმართ). ეს ტენდენცია დაკავშირებულია სხეულის ნაწილთან, და, კერძოდ, ნეირონებით მდიდარ განსაკუთრებულ მემბრანებთან, კონტაქტის, გაღიზიანებისა და სიამოვნების ზედაპირთან, რომელიც ხელს უწყობს ნივთიერი გარსის გარე და შიგა ნაწილებს შორის ურთიერთგაცვლას: პირი, ანუსი, გენიტალური ორგანოები. იმპულსი მიმართულია იქითკენ, რომ მოსპოს დაძაბულობა (გაღიზიანების დაგროვება) ისეთი პროცესების მეოხებით, რომლის ნიმუშს წარმოადგენს ორგაზმი. ამგვარად მიღებული სიამოვნება მიიღწევა ობიექტის დახმარებით. მაგრამ ფროიდის მთელი მოღვაწეობა, რომელიც ამავდროულად ზღვარს სვამს ნორმალურსა და პათოლოგიურს შორის, ემსახურება იმის ჩვენებას, რომ იმპულსი შეიძლება იცვლებოდეს თავისი წყაროს, მიზნისა და ობიექტის მიხედვით. ასე მაგალითად, ბავშვი იღებს სიამოვნებას წოვის დროს სექსუალური ორგანოთი, რომელიც ხელს უწყობს კვების ფუნქციას: მიუხედავად იმისა, რომ პირი უშუალოდ არ იღებს მონაწილეობას რეპროდუქციაში, მას შეუძლია ერთგვარი როლი შეასრულოს სექსუალურ ცხოვრებაში. იმპულსის განვითარების პროცესში გენიტალური ზონა თანდათანობით ამკვიდრებს თავის ჰეგემონიას. ამდენად პირი იმის მაგივრად, რომ შეასრულოს მეორეხარისხოვანი როლი სექსუალურ ცხოვრებაში, შეიძლება გადაიქცეს პირველადი მნიშვნელობის ორგანოდ, როდესაც კვებითი ფუნქცია გახდება ეროტიზირებული, როგორც ამას ადგილი აქვს ბულიმიის ან ტოქსიკომანიის ფორმების განვითარების დროს. ფროიდისთვის სექსუალობა მკვიდრდება ადამიანის მომწიფებისას სქესთა ანატომიური განსხვავებებისა და ფსიქიკური ბისექსუალობის საფუძველზე. ეს განვითარება არის ინტერსუბიექტური: ბავშვის სურვილი, რომელიც წოვს, ჩართულია დედის სურვილში (დედა, რომლის ფანტაზმი შეიძლება იყოს ის, რომ ბავშვმა ის შთანქოს, არ შეუქმნის ბავშვს იგივე სურვილს, რასაც დედა, რომლისთვისაც ბავშვის მიერ ძუძუს ქაჩვა წარმოადგენს სასიამოვნო აღზნების წყაროს). ამ აზრით, ადამიანთა სურვილები არის გაუცხოება: ლაკანის ცნობილი ფორმულირების მიხედვით, რომელიც ჰეგელს იმეორებს, სურვილი არის სხვისი მოსურვება, და არაცნობიერი კი შეიძლება იყოს განმარტებული როგორც დისკურსი სხვაზე. შეიძლება ითქვას, რომ არსებობს ადამიანის სახეობის ერთგვარი საწყისი გახსნილობა, რომელიც მკვიდრდება სხვის მიერ, რომელსაც ადამიანი უნდა უმადლოდეს თავის ჩასახვასა და დაბადებას, ისევე როგორც მისგან იღებს ის – რაც წარმოადგენს კიდეც არაცნობიერს – სურვილს. ადამიანის სექსუალობა არის სურვილთა თამაში, რომლებიც ქმნიან სპეციფიკურ ლიბიდონალურ ორგანიზაციებს თითოეულ პიროვნებაში: ისინი წარმოადგენენ ინტერსუბიექტური სტრუქტურიზაციის პროცესის შედეგს და არა ფიზიოლოგიური მომწიფების ან ისეთი განვითარების შედეგს, რომელიც ხორციელდება წინაწარგანსაზღვრული სტადიების მიხედვით.

არაცნობიერის კონცეფცია საშუალებას გვაძლევს გავიაზროთ, თუ რატომ არ შეუძლია ადამიანს თავისი თავის მოთოკვა. არაცნობიერის წარმონაქმნები (სიზმარი, ლაფსუსი, ისტერიული სიმპტომი) ასახავენ მის არსებობას სხვა ადგილას, ვიდრე იმ ტექსტის ცნობიერება, რომელიც ვლინდება დეფორმაციებისა და გადანაცვლებების, მეტაფორებისა და მეტონიმიის წყალობით. არაცნობიერი არ არის რაღაც ისეთი ხმაურიანი ჭაობის მსგავსი, რომელშიც მოძრაობენ ბნელი ძალები, არამედ ის არის ადამიანთა სურვილთა დინამიური რეზერვი, რომლებმაც მას შეუქმნეს ურთიერთობები სხვა ადამიანებთან და რომლებიც ემორჩილება ლოგიკას თავისი შემადგენლობისა და წარმოქმნის თვალსაზრისით, რომელიც თავისთავად სტრუქტურირებულია როგორც ენა. ფსიქოანალიტიკური ინტერპრეტაცია საშუალებას იძლევა ამ გამოვლენილი შინაარსიდან გამომდინარე წარმოაჩინოს დაფარული შინაარსი ამოკითხვის მეთოდით, რომელიც ანალოგიურია იეროგლიფებისა და რებუსების გამოცნობისა. ეს დამალული ტექსტი ჩაწერილია ენაზე, რომელიც არ არის უნივერსალური, მაგრამ რომლის აღსანიშნები თავისი მწკრივებით ემთხვევა ერთმანეთს თითოეულ ერთეულოვან შემთხვევაში. აქედან გამომდინარე, მიუხედავად იმისა, რომ მას აქვს უნივერსალური მეცნიერების სტატუსის პრეტენზია, ფსიქოანალიზი არის ცოდნა ცალკეულ ადამიანზე. სწორედ ამ მიზეზით, იძულებულები ვართ უარვყოთ აგრესიულობის ახსნა, როგორც მარტოოდენ მექანიკური რეაქცია პოტენციურად სახიფათო გარემოზე ან როგორც ინსტინქტის გამოვლინება; საჭიროა მისი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დაკავშირება ადამიანის სექსუალობასთან, რომელიც მოქმედებს არა როგორც ორგანიზმის კარგი ადაპტაცია თითოეული ინდივიდის თანდაყოლილ მიზანთან, არამედ როგორც ისეთი რამ, რაც ყოველთვის შეცვლილა და თვითონაც ცვლილებების გამომწვევია.

ძალაუფლება და სიყვარულის დაკარგვის შიში

სხვისი მუდმივი დაწოლა ადამიანზე თავის ორგანულ საფუძველს პოულობს იმაში, რასაც ფროიდი უწოდებს ჩვილის თანდაყოლილ შეშფოთების გრძნობას (hilfosigkeit): ბავშვის შედარებითი მოუმწიფებლობიდან გამომდინარე, მას არ შეუძლია მართოს თავისი მოძრაობები კუნთოვანი სისუსტისა და ნეირონალური არაკოორდინაციის გამო, ამდენად მას არ შეუძლია რეაგირება გაღიზიანებაზე, რომელიც გამოწვეულია რაღაც მოთხოვნილებით (მაგალითად; შიმშილით). ასეთი უსუსურობის მდგომარეობას შედეგად მოსდევს სრულ დამოკიდებულებაში მოხვედრა სხვისადმი, რომელიც იძენს არაჩვეულებრივ ყოვლისმომცველ გავლენას (მაგალითად, დედა ან მისი შემცვლელი). სწორედ აქ ჩნდება სათავე ქვეშევრდომის დამოკიდებულებისა ხელისუფალთან. და ეს ქვეშევრდომული დამოკიდებულება ქმნის «სიყვარულის დაკარგვის შიშს». სიყვარულის დაკარგვის შემთხვევაში თვითდაცვა საფრთხის წინაშე ქრება და პირველ რიგში დამორჩილებულს ემუქრება ის, რომ «ეს ყოვლისშემძლე პიროვნება მას უჩვენებს თავის უპირატესობას დასჯის ფორმით». ამგვარად, არსებობს პირველადი ღელვა, რომელიც ჩნდება ყოვლისშემძლე ხელისუფალის მხრიდან აგრესიის შიშით. მაგრამ ბავშვი, რომელმაც უარი უნდა თქვას ზოგიერთი თავისი მოთხოვნილების დაკმაყოფილებაზე, რათა არ გახდეს აგრესიის მსხვერპლი სხვა ყოვლისშემძლე პიროვნების მხრიდან, თავად ივითარებს თავის თავში აგრესიულობას ამ ხელისუფალის მიმართ. შემდგომში გარეშე ხელისუფალი, «სოციალური შიში» გაშიგნებულია როგორც ფიზიკური ინსტანცია, ზე-მე, უხეში და ყოვლისმომცველი, რომელსაც არაფერი არ გამოეპარება: ზე-მემ იცის როგორც რეალიზებული, ისე არარეალიზებული სურვილები და ის სჯის ერთნაირი სიმკაცრით როგორც ამ უკანასკნელთ, ასევე განხორციელებულებს. ამგვარად, ზე-მე (პრინციპი, რომელსაც მორალისტი უწოდებს მორალურ შეგნებას ან «კატეგორიულ იმპერატივს») სინამდვილეში სხვა არაფერია, თუ არა თანდაყოლილი დამოკიდებულება ადამიანისა ადამიანურ გარემოცვაზე (ის სრულებით არ არის დაკავშირებული სოციალური ორგანიზაციის ფორმასთან).

აგრესორი დამკვიდრებულია და არსებობს თვით დამოკიდებულ პიროვნებაში. თუ ამ უკანასკნელს აქვს რაიმე აგრესიული იმპულსი (მაგალითად, სურვილი გადაყლაპოს დედის მკერდი), თუნდაც არარეალიზებული, ეს იმპულსი ყოველთვის შეიძლება გადავიდეს შინაგან, ზე-მეს აგრესიაში. «აგრესია, გამოწვეული ცნობიერებით, ამკვიდრებს აგრესიას გამოწვეულს ხელისუფალით». აგრესიის ცნების სირთულე ფროიდთან გამოწვეულია იმით, რომ აქ ლაპარაკია ისეთ იმპულსზე, რომელიც არ არის მიმართული მარტოოდენ გარეთ, როგორც სხვებისადმი მიმართების ფორმა (სიძულვილი, ეჭვი), არამედ ის ამასთანავე არის თვითაგრესია, არა მარტო სადიზმი, არამედ აგრეთვე (და შესაძლოა პირველ რიგში) მაზოხიზმი. გარდა ამისა, ფროიდისთვის აგრესია, თუნდაც კარგად ჩამჯდარი ურთიერთობათა სტრუქტურაში, სოციალური თავისი სახეობით, არ შეიძლება დაყვანილ იქნას სოციალური ფუნქციების დაკარგვის ფაქტზე. ზე-მეს არსებობა არ არის სოციოგენეზის შედეგი იმ აზრით, რომ ის არ არის განსაზღვრული სოციალური პირობებით, არამედ ის გამოწვეულია ადამიანის წარმოშობის პირობებით: მისი არსებობა წარმოადგენს სხვასთან ურთიერთობების შედეგს.

უფრო მოგვიანებით ჩვენ დავინახავთ, თუ რამდენად ანიჭებს ფროიდი ზე-მეს მითიურ შინაარსს საკუთარი მამის მკვლელობის ჰიპოთეზით, მაგრამ ადამიანის აგრესიულობის ჩამომყალიბებელი და სტრუქტურირებადი ხასიათი არის საკმაოდ ნაჩვენები იმ როლის დემონსტრირებით, რომელსაც ფროიდი ანიჭებს ოიდიპოსის კომპლექსს. ვაჟიშვილის აგრესიულობა (როგორც მამის მოკვლის სურვილი და სასჯელის შიში მისი მხრიდან) თავის გადაწყვეტას პოულობს იმ ფაქტში, რომ ოიდიპოსის კომპლექსი გადალახულია, ან მოკლედ რომ ვთქვათ, იმაში, რომ ბავშვი მამის ერთგვარი სიმბოლური მკვლელობით იძენს რეალურ უნარს გახდეს მამა. მამის მოკვლის სურვილმა (ან დედის შეჭმის სურვილმა) შეიძლება გამოიწვიოს დანაშაულის გრძნობა, ისევე დიდი, როგორც რეალურმა აგრესიამ.

სიმბოლური ძალადობა

ფროიდისტური თეორიაზე დაყრდნობით ლაკანმა ააგო აგრესიულობის თეორია, რომელიც აკავშირებს აგრესიულობას მე-ს ჩამოყალიბებასთან საწყის გაუცხოებაში: ინფანტილური infans (იქამდე, სანამ ის დაიწყებს ლაპარაკს) ადამიანი არსებობს როგორც დანაწევრებული სხეული, რაც მისი მოწიფულობის გზაზე არსებობის ერთ-ერთი ფორმაა. თავის თავისადმი იდენტურობა მას გაუჩნდება თავისი იდენტიფიკაციის შემდეგ საკუთარ გამოსახულებასთან, რომელიც მოქმედებს როგორც აღბეჭდილი ფორმა გეშტალტფსიქოლოგიის (ფორმის ფსიქოლოგია) მიხედვით. ადამიანი ხდება მე, როდესაც თავისი თავის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

იდენტიფიცირებას ახდენს თავის გამოსახულებასთან, რომელიც მოქმედებს როგორც მატრიცა, რომელზედაც აღიბეჭდება შინაგანი იდენტიფიკაციები. ამ დროს ხდება არსებითი გაუცხოება. «მე» არის სხვა. ამდენად მე არის სტრუქტურირებული არასაკმარისი ცოდნისა და ნაკლული ინტეგრაციის გავლენით. ამ ხატის ნებისმიერი დარღვევა იწვევს აგრესიულობას, მაგალითად, ეჭვიანობას. ნარცისიზმის ეჭვის ქვეშ დაყენება საშიშროების ქვეშ აყენებს პიროვნებას, რომელიც გადადის მოქმედებაზე. ამდენად, აგრესიულობა აიხსნება იმ დამოკიდებულებებით, რომელიც არსებობს იმპულსსა და «სხვა სპეციფიკაციებს» შორის, რომელსაც უწოდებენ იმაგოს (imagos - არაცნობიერი გამოსახულებები). ზოგიერთი მათგანი წარმოადგენს *დანაწევრებული სხეულის გამოსახულებებს* (აფეთქებულს, შთანქმულს, დახლეჩილს, გამოშიგნულს, გასაჭურისებულს): გამოსახულებები, რომლებიც აყალიბებენ აგრესიულობას, ყოველთვის დაკავშირებულნი არიან სხეულთან და მის დანაწევრებასთან. ეს ის სფეროა, რომელიც ახასიათებს «წარმოსახვითს», რაზედაც იერონიმ ბოსხის ნაწარმოებები კარგ წარმოდგენას იძლევიან: დემონები, რომლებიც შედგენილები არიან პირისა და ანუსისგან, უფსკრული, საითკენაც მიისწრაფვიან ღვთით გმობილნი და რომლის შესასვლელი ისრული არკის ფორმით გვახსენებს დაბადების პრიმიტიულ შიშს.

თუ აგრესიულობა, «ნარცისული სტრუქტურის კორელაციური დაძაბულობა» ღებულობს ძალადობის, ორგანიზებული ქცევის ფორმას, ეს ხდება იმიტომ, რომ მას ხელს უწყობს მარცხი სიმბოლურ «ველში». «სიმბოლურის» სფერო ნაჩვენებია პლატონის დიალოგში კანონის უპირატესობის წარმოჩენით, რამდენადაც ის ახდენს აკრძალვის სტრუქტურირებას. სოკრატეს დიალექტიკურ განაზრებებში, რომელიც მოყვანილი აქვს პლატონს თავის «რესპუბლიკაში», როდესაც სოკრატე ეკამათება თრაზიმახეს და ლაპარაკობს მის ბედისადმი მორჩილებაზე, მორჩილებაზე, რომელიც მას უქვემდებარებს «ქალაქის იმ უგუნურ ვერდიქტს, ადამიანად რომ აქცევს მას», სიმბოლური განიხილება როგორც ინსტანცია, სადაც დანაშაულის აკრძალვა აყალიბებს ქვეშევრდომს. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ აგრესიულობა მივაწეროთ ქვეადამიანურს, არამედ ეს უფრო კანონების გადახაზვას ნიშნავს. ჩადენილი ძალადობა უნდა იყოს თვითდახასიათებული როგორც საშინელება, რამდენადაც ის არის «სიმბოლური ძალადობა», მოწყობილი არაცნობიერი სტრუქტურით [10]: რეალური დანაშაული – «რეალური», რომელიც არის შეუძლებელი, აუტანელი, წარმოუდგენელი, და რომელიც მაინც მოხდა – გაიგება როგორც «სიმბოლური». იმ ფორმულირების მიხედვით, რომელსაც იყენებს ლაკანი, როდესაც ეფუძნება მარსელ მოსს: «საზოგადოების სტრუქტურები სიმბოლურია; ინდივიდი, რამდენადაც ის არის ნორმალური, მათ იყენებს რეალური ქცევისას; და თუ ის არის ფსიქოპატი, ის მათ გამოხატავს სიმბოლური ქცევის სახით». მამის მკვლელობისგან განსხვავებით, როდესაც ოიდიპოსის კომპლექსი თავის გადაწყვეტილებას პოულობს და საშუალებას აძლევს დამოკიდებულ პიროვნებას იერიში მიიტანოს მამის სტატუსზე და მამობის სტრუქტურებზე, რომლებიც ინსტიტუციონალურად არეგულირებენ სექსუალურ ცხოვრებას, ლაკანს მოჰყავს ჯარისკაცების მიერ ერთი ან რამდენიმე ქალის გაუპატიურების მაგალითი, როდესაც ამ სცენას უფრო ხშირად ესწრება ხანშიშესული მამაკაცი, რომელშიც ეს სცენა იწვევს იმპოტენციას. აი «რეალური დანაშაული, და ამასთან ის განხორციელებულია სწორედ ოიდიპოსური ფორმით; დამნაშავე აქ იქნება დასჯილი, თუ ის არ არის მოხვედრილი განსაკუთრებულ საგმირო პირობებში, როდესაც ის იძულებულია ჩაიდინოს ეს დანაშაული და პასუხისმგებლობა კი მიეწერება ჯგუფს, რომელიც მას იცავს». აქ უნდა გავიხსენოთ, რომ დანაშაული, ყველაზე უფრო საზარელი და ულმობელიც კი, არ ნიშნავს ადამიანის გაცხოველებას, არამედ პირიქით, მიუთითებს მის ადამიანურ ბუნებაზე, უნდა გვახსოვდეს ისიც, რომ მორალის ფილოსოფიის მიმდევრები, რომლებიც თავს უწოდებენ ჰუმანისტებს, ხშირად თავის განცხადებებს აკეთებენ ისე, რომ არ იცნობენ ჰუმანიზაციის პათოგენურ ფაქტებს.

რეპრესია და განდევნა

აგრესიული იმპულსი არ გადაიქცევა აუცილებლობით აგრესიულ ქცევად მარტო იმიტომ, რომ ის იმპულსია: იქამდე, სანამ რეალურ აქტად გადაიქცევა, ის რეგულირდება სიმბოლური უძლურებით. ამგვარად აგრესიულობა არ არის დამოკიდებული გაღიზიანება/რეაქციის სქემაზე, არამედ ის დამოკიდებულია ინტერსუბიექტურ პროცესებზე, როდესაც ადამიანი შეპყრობილია სხვისი სურვილით. მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს იმის მტკიცებას, რომ საზოგადოება არის სექსუალური დარღვევების მიზეზი. ამაში ჩვენ ვხედავთ პირველ შეზღუდულობას, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ სოციოლოგიზმი როგორც მცდელობა ახსნა მიეცეს ყველა ადამიანურ ფენომენს ცვალებადი სოციალური მექანიზმების მეშვეობით, რომლებიც ამავდროულად შეესაბამება სხვადასხვა საზოგადოებებსა და ადამიანთა ერთობლიობებს; ამ აზრით, ასეთი ახსნა «თვითნებურია». ამასთან საზოგადოება კი არ არის განდევნის მიზეზი, არამედ განდევნაა ის, რაც წარმოადგენს საფუძველს, რომელზედაც ხდება საზოგადოების ჩამოყალიბება, თუნდაც ცივილიზაციის მონაპოვარი იყოს მყარი ზღვარის გატარება მეტოქეობასა და მტრობას შორის, აგრესიულობის ამ ორ ფორმას შორის, რომელთაგან პირველს არ მივყავართ ობიექტის დაშლამდე (ანუ ის არ იწვევს ობიექტის დაშლის, დანგრევის შიშს).

ამგვარად, აგრესიულობა არ არის არც ბუნებრივი, არც მთლიანად სოციალურად მართვადი. თუ აგრესიულობა იქნებოდა ადამიანის სახეობისათვის ერთგვარი გადაულახავი მოცემულობა, ავტორიტარული

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

პოლიტიკოსები, რომლებიც ცდილობენ ადამიანთა დისციპლინისადმი დამორჩილებას იმ საბაბით, რომ ისინი არიან ბოროტნი ან მავნენი, თავის გამართლებას იპოვიდნენ თვით ადამიანის ბუნებაში. და პირიქით, თუ ძალადობა იქნებოდა სოციალური გარემოს შედეგი, შეიძლება იმედი გვქონოდა ისეთი პოლიტიკის, რომელიც მოახერხებდა ძალადობის მოსპობას იმით, რომ მოსპობდა მისი არსებობის პირობებს. პირველი არგუმენტი ტრადიციულად გამოიყენება იმათ მიერ, ვინც, როგორც წესი, რეაქციულია და პესიმისტი. მეორე არგუმენტი გამოიყენება ისეთი ავტორების მიერ, რომლებიც ცდილობენ გამოიყენონ ძალადობა ძალადობის წინააღმდეგ და ამისთვის ამართლებენ ულტრაძალადობას, რომელიც მოიტანს აბსოლუტურ მშვიდობიანობას. რწმენა ადამიანის თანდაყოლილი ბუნებისა, რომელიც ან კეთილია, ან ბოროტი, მაგრამ საზოგადოებას შეუძლია მისი დამახინჯება ან კონტროლირება, იწვევს იმას, რომ ხდება ისეთი პოლიტიკის ლეგიტიმაცია, რომელიც არის მაკორექტირებელი, გამომსწორებელი, ორთოპედიული. პირიქით, თეზისები, რომელთა თანახმად, ადამიანებს შეუძლიათ ცხოვრება ისეთ საზოგადოებაში, რომელშიც არ არის ძალადობა, ვინაიდან თუ მათი სურვილები რეპრესირებულია, ეს აუცილებლობით გამოიწვევდა დათრგუნვას და პროვოცირებას, გაუკეთებდა აგრესიულობისკენ შემოტრიალებას, ზოგჯერ ასოცირებულია კრიტიკის იმ ელემენტთან, რომელიც მოდის მარქსიდან. კაპიტალისტური საზოგადოების მხრიდან ლიბიდოს მეტისმეტი ზეგავლენის მოსპობამ (თემა, რომელსაც ვხვდებით ჰ. მარკუზესთან) ფროიდის პერსპექტივაში მაინც არ შეიძლება მიგვიყვანოს იმის მოსპობასთან, რასაც უწოდებენ «ცივილიზაციის დაავადებას». მართლაც ფროიდისთვის განდევნა, რომელიც ეხება იმპულსს, სხვა მექანიზმისაა, ვიდრე რეპრესია. რეპრესიულ-სექსუალურ მორალს შეიძლება ჰქონდეს პათოგენური შედეგი, მაგრამ განდევნა ჩადებულია თვით ადამიანის სურვილის სტრუქტურაში: ინცესტის არაცნობიერი სექსუალური სურვილის განდევნა არ გამომდინარეობს რეპრესიისგან, არამედ ის შედეგია სურვილის ისეთი აკრძალვისა, რომელიც თვით სურვილს აკონტროლებს. ჯერ კიდევ იქამდე, სანამ შენ დაიბადებოდე, აუწყებს ის ერთ-ერთ თავის ახალგაზრდა პაციენტს, მე ვიცოდი, რომ შენს მშობლებს ეყოლებოდათ ვაჟი, რომელსაც ლტოლვა ექნებოდა დედის მიმართ და ენდომებოდა მამის მოკვლა: ის, რომ ადამიანის სურვილის კანონიერება ღებულობს მითოლოგიურ ფორმას, როგორც ეს არის ოიდიპოსის ისტორიაში და რომ ვახდენთ მის უფრო მკაცრ თეორეტიზაციას, არ არის ნებისმიერი ან ხელოვნური სოციალური შედეგი.

ასევე მექანიზმები, რომლებიც ვითარდებიან ფსიქიკურ სისტემაში, არ წარმოადგენენ სოციალური მექანიზმების შედეგს. დასავლური ცივილიზაციის პროცესების თავის ხედვაში ნორბერტ ელიასი ამყარებს კავშირს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლიასა (რომელიც დაამკვიდრეს ევროპელმა ხელმწიფეებმა XII-XVI საუკუნეებში) და «სოციალურ განპირობებულობას» (რომელიც თავს ახვევს თითოეულ ინდივიდს კონტროლს თავის თავზე) შორის. სახელმწიფოს დაბადება, რომელსაც ხელთ უპყრია ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია, მაქს ვებერის განსაზღვრის მიხედვით, შეიძლება დაკავშირებულ იქნას ზემეს განვითარებასთან. სახელმწიფოს სოციოგენეზი ითვალისწინებს ფსიქოგენეზს. ძალადობაზე სოციალური კონტროლის დამყარებამ სახელმწიფოს მხრიდან გამოიწვია ცივილიზაციის პროგრესი, ვინაიდან «ბრძოლის ველი» გადატანილ იქნა ადამიანის ყველაზე ღრმა არაცნობიერში. ზემე, «ჩვევის სპეციფიური მექანიზმი» გამოიყენება ემოციების კონტროლისათვის: სამეფო კარის საზოგადოებამ შექმნა ახალი «სოციალური ჰაბიტუსი», რომელიც ემყარება თვითკონტროლს. «ასე დაიბადა ახალი თანამედროვე ადამიანი, რომელიც გამოვიდა მიმბაძველობის და კონკურენციის მეშვეობით მარტივი იმპულსებიდან და ემოციებიდან, რომლებმაც თავის მხრივ მას უბიძგეს საზოგადოების მაღალი ფენებისთვის მიბაძვისაკენ, რის შედეგადაც ის დაიხვეწა. . .» [11], კლოდ გოვარდის ფორმულირების მიხედვით, იმპულსი ემყარება ცვლილებას სოციალური გარემოს შესაბამისად. ცივილიზაციის პროცესი დასავლეთში, რომელიც ეფუძნება ეკონომიკურ და სამხედრო ურთიერთდამოკიდებულებას, ისევე როგორც სტაბილური ძალაუფლების ცენტრის არსებობას, აისახება ქვეშევრდომი ადამიანის სტრუქტურაში, რომელსაც უნდა შეეძლოს მართოს თავისი ურთიერთობები სხვებთან, ისევე როგორც უნდა მართოს თავისი თავი. ეს ჰიპოთეზა ემყარება შეცდომათა და პარალოგიზმების მთელ რიგს. უპირველეს ყოვლისა ცრურწმენას, რომელიც ამხილეს მედიევისტმა ისტორიკოსებმა, მაგალითად, კლოდ გოვარდმა, და რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ ძალადობა შუა საუკუნეებში იყო ნებაყოფლობითი ძალადობა, როდესაც ადამიანი თავის თავზე კონტროლის არარსებობის პირობებში მაშინვე ქცევაში ახორციელებდა თავის იმპულსს. ყველა ასეთი ტიპის თეორია ემყარება მეთოდოლოგიური შეცდომის რიგს: ერთის მხრივ, ველურად, ასოციალურად, გარეულად შერაცხვას ყველა იმ ძალადობისა, რომელიც ექვემდებარება სხვა ნორმებს, ვიდრე გაზიარებულია მოცემულ საზოგადოებებში. რა არის ეს, თუ არა საშინელი ეთნოცენტრიზმი, განსაჯო შუა საუკუნეების ცივილიზაციის დონე იმ კრიტერიუმით, რომელიც შეესაბამება XVII საუკუნის სოციალურ ნორმებს. სპეციალური ორგანოს არქონის პირობებში, როდესაც სახელმწიფოს ხელთ უპყრია ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია, შეიძლება არსებობდეს მეტად ეფექტური კონტროლი ძალადობაზე, მაგალითად, ღმერთის რწმენის მეშვეობით, რომელსაც ეკუთვნის ამ შემთხვევაში ლეგიტიმურ ძალადობაზე მონოპოლია და რომელიც აჯილდოვებს და სჯის ავადმყოფობით, წყალდიდობებით ან კარგი მოსავლით, და არსებობს მეტად თვალნათლივი გამოხატულება იმისა, რომ «ველურებშიც» არსებობს ისეთივე ეფექტური ზემე, როგორც «ცივილიზებულ» ევროპელებთან (იხ. თ.XI). თუ ფროიდის მიხედვით ზემე არის «სოციალური შფოთის» შედეგი, ლაპარაკია შფოთზე, რომელიც დაკავშირებულია ადამიანის ინტერსუბიექტურობასთან და არა სოციალური მექანიზმების

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გაშიგნებასთან: შფოთი არ არის სოციალური პროდუქტი; ზემე არ არის ცივილიზაციის შედეგი, არამედ თვითონ ცივილიზაცია არის ზემეს შედეგი (თ.III).

ჰიპოთეზა ადამიანის ჩამოუყალიბებლობის შესახებ დაბადებისას, რომელიც ამის გამო ექვემდებარება აღზრდასა და უსასრულო პროგრესს, ისევე როგორც თვად კაცობრიობა, არის მეტად ტიპიური მოსაზრება (ამასთან ეს არის მარეგულირებელი იდეაც, ვინაიდან ის გვასწავლის, თუ რა არის მნიშვნელოვანი, რაც გვეხმარება ჩვენი ქცევებისა და შეხედულებების რეგულირებაში) განმანათლებლობის ფილოსოფიისთვის. კანტი მას ასე გამოხატავს: «თავისი ინსტინქტით ცხოველი დაბადებისთანავე არის ყველაფერი, რაც შეიძლება იყოს; რაღაც უცხო გონმა უკვე იზრუნა, რომ მას ყველაფერი ჰქონოდა, რაც სჭირდება. ადამიანმა კი უნდა გამოიყენოს თავისი საკუთარი გონება. მას სრულებითაც არ აღგება ინსტინქტი და ამიტომ იძულებულია მთელი თავისი ძალები მიმართოს ქცევაზე. და ვინაიდან მას არ შესწევს უნარი მყისიერად გააკეთოს ეს, პირიქითაც, ის იბადება ამ ქვეყნად როგორც ნედლი მასალა, აუცილებელი ხდება, რომ სხვამ გააკეთოს ეს მისთვის.» («განაზრებანი განათლებაზე», ფილონენკოს თარგმანი) და სწორედ მშობლები და აღმზრდელები არიან ისინი, ვინც აძლევენ ბავშვს განათლებას. განათლება გულისხმობს ორ ეტაპს: პირველი მათგანი, დისციპლინა, ნეგატიურია, მეორე, საკუთრივ აღზრდა - პოზიტიური (ის მოიცავს რამდენიმე ფაზას, რომელთაგან ყველაზე მაღალი და ყველაზე კეთილშობილი არის მორალიზაცია, რომელიც საშუალებას აძლევს ადამიანს ამოირჩიოს კეთილი მიზნები). პედაგოგიკის პირველი ფაზა, დისციპლინა არის გადამწყვეტი, რამდენადაც ის ათავისუფლებს ადამიანს მისი ცხოველური ბუნებისაგან და ცივილიზაციისადმი ზიარების საშუალებას აძლევს მისი კანონისადმი დამორჩილებით.

მემკვიდრეობითობა და მემკვიდრეობა

განსხვავება ისეთ ორ ცნებას შორის, როგორიცაა მემკვიდრეობითობა და მემკვიდრეობა კარგად წარმოაჩენს სოციალური ფენომენების თავისებურებას, რომლებიც აქ გაანალიზებულნი არიან თაობათა შორის კავშირის თვალსაზრისით. გენეტიკური მემკვიდრეობითობა, მაშინაც კი, როდესაც ის ხდება მანიპულაციის ობიექტი ევგენიზმის, ბავშვთა მკვლელობის ან ბიოლოგიურ კვლევებში გენეტიკური გენიის მიერ გამოგონებული სხვადასხვა ტექნოლოგიების მხრიდან (რომელთა გამოყენება სოციალურად რეგულირებულია), ექვემდებარება განსაზღვრულ კანონებს (მენდელის კანონები), რომლებსაც აუცილებლიბით ემორჩილებიან როგორც ინდივიდები, ისე ჯგუფები: ლაპარაკია ბუნებრივ ობიექტურობაზე, მაშინაც კი, როდესაც ის ექვემდებარება მანიპულირებას. ამის საწინააღმდეგოდ, მემკვიდრეობა, როგორც მისი არსებობა, ასევე მისი შინაარსი დამოკიდებულია საზოგადოების სტრუქტურაზე, ოჯახზე და სხვა ისეთ სპეციალიზირებულ ინსტიტუტებზე, როგორიცაა, მაგალითად, სკოლა.

მემკვიდრის გამორჩეულობა სარტრის მიხედვით

კლასიკურია ჟან-პოლ სარტრის ანალიზი, ცნობილი ჟან-პოლ სარტრის *გამორჩეულობის* სახელით (მოცემული მის «დიალექტიკური აზროვნების კრიტიკაში», 1960 წ.). ეს უკანასკნელი მთლიანად გამომდინარეობს იქიდან, რომ სარტრი პირველობას ანიჭებს ცნებას «პრაქსისი» (სიტყვა praxis, რომელიც ნიშნავს პრაქტიკას და ამ ფორმით ის წარმოდგენილია როგორც ბერძნულში, ისე გერმანულში): «შესაძლოა ჩვენ აზრიანად ჩავთვლით საზოგადოებისა და ადამიანთა განვითარებას, თუ დავუშვებთ, რომ ჯგუფთა, კლასთა და საზოგადოდ ყველა სოციალური ფორმაციის (კოლექტივების, ერთობლიობების) ურთიერთობები *არსებითად პრაქტიკულია*, ანუ პოულობენ თავის რეალიზაციას ურთიერთქმედებაში, ურთიერთდახმარებაში, ურთიერთკავშირში, ომში, ჩაგვრაში, და ა.შ., იმისგან დამოუკიდებლად, თუ როგორია ამ ქმედების რეალიზაციის სახე და ტიპი».

გამორჩეულობა წარმოადგენს სოციალურ პრაქტიკას, რომელიც ისტორიულად თარიღდება საფრანგეთში XIX საუკუნის ბოლოთი: ეს არის ბურჟუაზიის შთამომავალთა არსებობის ფორმა. ის არ არის სუბსტანციურად კლასისთვის დამახასიათებელი, რადგანაც ბურჟუაზია ყოველთვის არ ცდილობდა გამორჩეული ყოფილიყო, მთელ რიგ ვითარებებში ის პირიქით, შიშის გრძნობას განიცდიდა. საბოლოოდ გამორჩეულობა და არსებობის როგორობა ჩამოყალიბდა ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში, სადაც ადამიანები მემკვიდრეობით იღებენ იმას, რაც მათ მამებმა დაუკანონეს 1848 წლის ივნისის და კავენიაკის შემდეგ, ტიერისა და კომუნის შედეგად: ბურჟუაზია, როგორც განადგურებადი კლასი, თავისი *სხვის*, პროლეტარიატის მიერ დამკვიდრდა. შეუძლებელია კარგად გავიგოთ კლასთა ურთიერთობები საფრანგეთში XIX საუკუნის ბოლოს, თუ დავჯერდებით მარტოოდენ ეკონომიკურ და სოციოლოგიურ ანალიზს, ვინაიდან ეს ურთიერთობები დამოკიდებულია სიძულვილით სავსე წარსულზე, რომელიც გავლენას ახდენს აწმყოზე, რამდენადაც მას არ შეუძლია იყოს სხვა მომავლის წინამორბედი, ვიდრე კლასთა ახალი ომებით სავსე რეალობა. შთამომავალთა მდგომარეობა სუბიექტურად არის ისეთი, როგორიც ის შინაგანად ჩამოყალიბდა ბურჟუაზიის განვითარებისა და განადგურების შედეგად და ბურჟუაზიის თვითოეულ წარმომადგენელს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გაცნობიერებული აქვს ბურჟუაზია როგორც კლასი: თითოეულ მათგანს მეორის მიმართ პრაქტიკულად მიცემული აქვს ფიცი, რომელსაც ის არ დაარღვევს კლასთა ბრძოლის დროს. ბურჟუაზიის თითოეული წარმომადგენელი მეორე წარმომადგენელში ხედავს თავის თავს იმდენად, რამდენადაც მას გადატანილი აქვს დაჩაგვრის *პრაქსისი* (პრაქტიკა). ეს პრაქსისი თავს იჩენს უამრავ განწყობაში, მიმართების შემუშავებაში.

მაშინ როცა არისტოკრატიისათვის ადამიანი იმის მიხედვით, თუ სად დაიბადა თავიდანვე, გაჩენისთანავე ბუნებრივად ხდება განსხვავებული და პრივილეგირებული (რაც მოითხოვს მისგან ისეთ ქცევას, რომელიც გულისხმობს მისი ღირსების დაცვას), ბურჟუაზიისთვის ბუნებრივია საყოველთაობა, რაც ნიშნავს, რომ ყველა ადამიანი იბადება თავისუფალი და თანაბარუფლებიანი იმდენად, რომ როგორც ბურჟუები, ისე პროლეტარები ბუნებრივად ითვლებიან ადამიანებად. *გამორჩეულობა* მოქმედებს როგორც ანტიბუნებრივი მოვლენა: ის გამორიცხავს ადამიანთა ბუნებრივ უნივერსალურობას. «XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ბურჟუაზია ხასიათდება იმით, რომ მან შეიქმნა ერთგვარი სამოქალაქო პურიტანული განწყობა, რომლის მნიშვნელობა იმთავითვე დამთრგუნველია: *გამორჩეულობა*». ბურჟუაზიის წარმომადგენელი ერთგვარად ამახინჯებს თავის ბუნებას, როდესაც იკლავს მოთხოვნილებას დაძალების, დიქტატურის მეშვეობით, როდესაც თავის სხეულს თრგუნავს: ის იკეთებს უხეშ საყელოს და კორსაჟს, ის იცვამს შავ სამგლოვიარო ტანსაცმელს, იღებს მკაცრ გამომეტყველებას, ხოლო მისი ცოლი იძულებულია გახდეს ფრიგიდული. სხეული თავის უნივერსალურ ბიოლოგიურ გამოხატულებებში (რომელსაც აიძულებს დამჩაგვრელს იცხოვროს როგორც დაჩაგრული. ამ აზრით ორივეს, პროლეტარსაც და ბურჟუასაც აქვთ სხეული ორგანული მოთხოვნილებებით) უნდა იყოს შეზღუდული, გაშინაურებული, დისციპლინირებული თავისი ფუნქციებით. ბატონის სხეული იმდენად, რამდენადაც ის მაინც არის ადამიანის სხეული, უნდა იყოს მართვადი, მოკლებული სიამეებს, მკაცრად დასჯილი. ბურჟუა ახდენს თვითგანმტკიცებას მუშასთან მიმართებაში, ის თავს შეიგნებს როგორც «ბუნებას მოცილებული კულტურა». ბურჟუაზიული დახვეწილობა, რომელიც საშუალებას აძლევს მას დაამყაროს ბურჟუაზიის უპირატესობები და აგრეთვე დაჩაგროს პროლეტარიატი; ბურჟუა, რომელიც თვითონ თრგუნავს თავის სხეულს, აცხადებს თავის უფლებას დათრგუნოს მუშა. თავის სხეულში ის თრგუნავს მუშას, ისევე როგორც თავის მოთხოვნილებებს.

მაგრამ როგორ უნდა ჩავწვდეთ, გავიაზროთ გამორჩეულობა – კითხულობს სარტრი – მისი მნიშვნელობა არსებობს მარტოოდენ ჩვენთვის, ჩვენი გადმოსახედიდან. ხომ არ არის ეს მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენი გამამართლებელი ფიქცია? პასუხი *მემკვიდრისთვის* ნათელია: გამორჩეულობა არის საჯარო რეპრეზენტაცია, რომელიც არსებობს სხვისთვის. მაგრამ ეს სხვა, იმისთვის რომ ის განვასხვავოთ, არ წარმოადგენს ერთ სხვას, არამედ ყველა სხვა გამორჩეული ადამიანის მთელ *სერიას* (მოდა შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც სერიული ჯგუფის ტიპიური ფენომენი: ნაკრები ჯგუფი). მემკვიდრე ახორციელებს ერთგვარ გასვლით ტურს: ის არ არის არისტოკრატი, ესე იგი ის არ არის დაბადებული ისეთნაირად, რომ დაეყრდნოს საკუთარ ღირსებებს (ისევე როგორც სხვას, ტექნიკური მუშის შვილს ან ყასაბის შვილს, რომელიც სწავლობს პოლიტიკურ მეცნიერებათა თავისუფალ სკოლაში, შეუძლია აგრეთვე მოითხოვოს კანონიერი უფლებები). მემკვიდრის გამორჩეულობა, როდესაც რაღაც მამის ქმედებიდან გადადის მისი მემკვიდრის კუთვნილებაში, უნდა წარმოგვიდგეს როგორც *ბუნებრივი*, მაგრამ *ბუნებრივი კულტურულის საპირისპიროდ*. ოჯახური მიკუთვნებულობა გადაიქცევა ოჯახურ *პრაქსისში*. ეს პრაქსისი არ არის მარტო ინდივიდის პრაქტიკულობა, არამედ მთელი ბურჟუაზიის მონაპოვარია, რამდენადაც ის ქმნის სერიას და მემკვიდრის *გამორჩეულობა* ამართლებს მემკვიდრეობას. ეს არ ნიშნავს, რაც მამაა, ის შვილია. არამედ შვილი, შეძენილი ღირსებებით, რომლებიც, მიუხედავად ამისა, მოიცემა როგორც თანდაყოლილი, თავისი კულტურით, რომელიც ისეა წარმოდგენილი როგორც ბუნებრივი, კანონიერად იღებს მემკვიდრეობას, და ეს ხდება კონსტიტუციური უფლება, რომელიც ფრანგულმა ბურჟუაზიამ მუშათა სისხლით მოიპოვა XIX საუკუნეში. გამორჩეულობა წარმოჩინდება როგორც ტრანსფორმაცია, რომელიც ინერციით დამკვიდრდა პრაქტიკაში თავისი მამის შვილებთან რეალურ ცხოვრებაში. მაგრამ ასეთი ინერცია არ არის გაუგებარი მემკვიდრისთვის: ის განიხილავს თავის გამორჩეულობას, როგორც კლასის გამორჩეულობას, რომელშიც ის არის ერთ-ერთი წარმომადგენელი და ამ კლასის ბუნებას ანსახიერებს, რაც წარმოადგენს კულტურას. გამორჩეულობა მოქმედებს როგორც დათრგუნვის იურიდიული საფუძველი და როგორც კლასის ჰომოგენიზაცია რადიკალური გარღვევით სხვასთან: ისეთ კორპუსთან როგორც ბურჟუას მუშა, მუშასთან როგორც ბურჟუას კორპუსთან [12]. ამგვარად, გამორჩეულობა სხვა რამეა, ვიდრე სტრუქტურის ნებისმიერი პასიური დაწოლა პიროვნებაზე (ისინი არ წარმოადგენენ რკინის ფირფიტებს, რომელთაც იზიდავს მაგნიტი მაგნიტური ველის მეშვეობით) ან თამაში, კომედია, რომელსაც ბურჟუაზიის წარმომადგენლები უჩვენებენ თავის თავს, არამედ ის ფუნქციონირებს კვაზიბუნებრივი იძულების საფუძველზე, ძალის საფუძველზე, რომელიც აყალიბებს ჯგუფს განსაკუთრებით იმის შეგნებით, რომ ბურჟუაზიის წარმომადგენლებს აქვთ თავისი ძალა პროლეტარების საწინააღმდეგოდ, ძალა, რომელიც მათ აკავშირებს ერთმანეთთან და რომელსაც ისინი უარყოფენ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სარტრის სოციოლოგიისგან სრულიად განსხვავებული პროცედურის მიხედვით ელექტორალური (საარჩევნო) სოციოლოგიის ანალიზი აჩვენებს, რომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მიკუთვნებულობა რომელიმე თაობისადმი თავად წარმოადგენს ისეთ ცვლადს, რომელიც ახასიათებს საარჩევნო ქცევას. ისეთი ტიპის გამონათქვამები, როგორც: ახალგაზრდები აღტკინებულები არიან ექსტრემიზმით, მოხუცი ქალები ხმას აძლევენ კონსერვატორებს, არაფრით არ საბუთდება. ასე მაგალითად, ხანში შესული ქალების კენჭისყრა საფრანგეთში მემარჯვენე პარტიათა სასარგებლოდ უნდა განხილულ იქნას იქიდან გამომდინარე, თუ როგორი იყო მათი განათლების ხარისხი და პროფესია პენსიაზე გასვლამდე და რამდენადაც 65 წლის და მეტი ასაკის ქალებს 1981 წელს მეტად დაბალი დონის განათლება ჰქონდათ, გარდა ამისა ისინი ხასიათდებოდნენ დიდი რელიგიურობით, სწორედ ეს ცვლადები შეიძლება ჩაითვალოს იმ მონაცემებად, რომლითაც აიხსნება მათი საარჩევნო ქცევა, ორიენტირებული მემარჯვენეებზე.

ამგვარად, უნდა ერთმანეთისაგან განვასხვავოთ ასაკი და თაობა. ანიკ პერშერონი, რომლის ნაშრომები პოლიტიკური სოციალიზაციის სფეროში კარგ მასალას იძლევა ამ თვალსაზრისით, გვახსენებს, რომ არსებობს თაობის როგორც მინიმუმ ხუთი მნიშვნელობა:

ა) ის შეიძლება ნიშნავდეს, და მისი ასეთი მნიშვნელობა საკმაოდ ხშირად გამოიყენება ისტორიაში, ოცდაათ - ორმოც წლიან პერიოდს, როგორც ყოფენ ქრონოლოგიურ დროს.

ბ) თაობას შეიძლება აგრეთვე შეადგენდნენ, და ასეთი განსაზღვრება ყველაზე მეტად გავრცელებულია დემოგრაფიაში, ინდივიდები, დაბადებული ერთსა და იგივე წელს ან რამდენიმე წლით განსაზღვრულ პერიოდში (ორი ან ხუთი წელი, ამას მნიშვნელობა არა აქვს). ასე გაერთიანებული ინდივიდები შეადგენენ ერთ თაობას.

გ) შესაძლებელია, ინდივიდთა გაერთიანება თაობაში მათი პირველი კენჭისყრის მიხედვით: ამომრჩევლები, რომლებიც იყვნენ იმ ასაკში, რომ შეეძლოთ პირველად თავის სიცოცხლეში მიეღოთ მონაწილეობა საპრეზიდენტო არჩევნებში 1988 წელს, ქმნიან ამ მნიშვნელობით თაობას.

დ) შეიძლება ინდივიდთა დაჯგუფება რაღაც მნიშვნელოვანი მოვლენის მიხედვით, რომელმაც ისინი ჩამოაყალიბა ან რომელშიც ისინი ნებით თუ უნებლიედ ჩართულნი აღმოჩნდნენ. თუ გავითვალისწინებთ, რომ მოვლენა არ ახდენს ერთნაირ გავლენას ყველა თაობის ადამიანებზე, რადგანაც მისი მნიშვნელობა დამოკიდებულია ცხოვრების რომელ ეტაპზე იმყოფებიან ისინი, ის იმოქმედებს განსაკუთრებით ერთ თაობაზე (მის თვითჩამოყალიბებაზე), ვინაიდან სწორედ ამ გარკვეულ ასაკზე ახდენს გამნსაზღვრელ გავლენას (ყმაწვილობის ასაკი ან მოზრდილთა ცხოვრების დასაწყისი დასავლეთში განიხილება როგორც მეტად ნაყოფიერი მომენტი ადამიანის ცხოვრებაში). ასე მაგალითად, ესპანელი ინტელექტუალების ჯგუფი, დაბადებული 1860-იან წლებში შესაძლებელია იდენტიფიცირებულ იქნას ამ განსაზღვრებით, როგორც «98-იანელთა თაობა» (1898 წელი აღინიშნება როგორც წელი, როდესაც დამთავრდა ესპანეთის იმპერიული ძალაუფლება: ესპანეთის ფლოტის დაშლა და დამარცხება შეერთებულ შტატებთან). მაგრამ ლაპარაკობენ აგრეთვე «1968 წლის თაობაზე», მიუხედავად იმისა, რომ კარგად არავინ იცის, თუ რა შეიძლება ჰქონდეთ საერთო, მაგალითად, ლორან ფაბიუსს, იმ დროს ულმის ქუჩაზე მდებარე უმაღლესი სასწავლებლის ekol normal-ის მოსწავლესა და RATP-ის ახალგაზრდა მეამბოხე მუშას.

ე) თაობების განსაზღვრა შეიძლება იმის გახსენებით, რომ ეს ცნება დაკავშირებულია ადამიანთა რეპროდუქციასთან; თაობები შესაძლებელია განხილულ იქნას გვარის მიხედვით, ანუ ვცადოთ მოვძებნოთ მშობელთა პოლიტიკური სიმპათიების მიხედვით მათი შთამომავლების პოლიტიკური განწყობები.

ყველა შემთხვევაში, ელექტორალური სოციოლოგიის მიხედვით, «იმისდა მიუხედავად, თუ რა საზღვრებში განიხილება ის, თაობების ცნება ეფუძნება ერთობლივი გამოცდილების ცნებას და იმ დაღს, რომელიც ამა თუ იმ მოვლენამ დაასვა განსაზღვრული ასაკის მქონე ადამიანთა მთელ კლასს» [13]. მიუხედავად ამისა, აუცილებელია გვახსოვდეს, რომ მნიშვნელოვანი მოვლენა შეიძლება შეეხოს ყველა ასაკობრივ ჯგუფს, თუმცა კი განსხვავებულ გავლენას მოახდენს მათზე.

ამასთან გასაგებია, რომ იმ კავშირის კვლევა, რომელიც არსებობს ასაკსა და ელექტორალურ (საარჩევნო) ქცევას შორის წარმოაჩენს არა ბიოლოგიური ტიპის, არამედ სოციალური ტიპის კანონზომიერებებს. ასე მაგალითად, დამოკიდებულება ასაკსა და არჩევნებში მონაწილეობას შორის მეტად განსხვავდება იმისდა მიხედვით, ვსწავლობთ ვითარებას შეერთებულ შტატებში 1950 წელს, თუ 1970 წლის საფრანგეთში. პირველ შემთხვევაში არჩევნებში მონაწილეობა და ასაკი იცვლება ამოზნექილი რკალის ფორმით ⋂ : არჩევნებში მონაწილეობა დაბალია ყველაზე ახალგაზრდებში, ის იზრდება ასაკის ზრდასთან ერთად და აღწევს მაქსიმუმს შუა ასაკის მოსახლეობაში; შემდეგ ის ეცემა (თუმცა არ დადის ისეთ დაბალ დონეზე, როგორც დასაწყისში იყო). შეერთებულ შტატებში ყველაზე მაღალი მონაწილეობა აღინიშნება 30-35 წლის მოსახლეობაში, აქტიობის დაცემა იწყება 55 წლისთვის. საფრანგეთში აქტიობის პიკი აღინიშნება 40 წლის ასაკის ადამიანებში, ხოლო აქტიობის დაქვეითება ხდება 75 წლის ასაკში. როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში კვლევები ცხადყოფენ, რომ ცვლილებები არჩევნებში მონაწილეობის მაჩვენებელში ასაკოვან ადამიანებში არ არის დაკავშირებული მათ ასაკთან, არამედ ისტორიულად მოცემულ სოციალურ

ეროვნული ბიბლიოთეკა
მახასიათებლებთან: ასაკოვან ადამიანებს შეერთებულ შტატებსა და საფრანგეთში 1950 თუ 1970 წლებში აქვთ შემოსავლის სხვადასხვა დონე და სხვადასხვა განათლება, ამასთან ის უფრო დაბალია, ვიდრე სხვა ამომრჩევლებისა: თანაბარი შემოსავლის და დიპლომის დონეზე ასაკოვან ადამიანებს აქვთ არჩევნებში მონაწილეობის ერთნაირი მაჩვენებელი, რომელიც განსხვავდება ახალგაზრდების ასეთივე მაჩვენებლისაგან. ყველაზე ასაკოვანი ამომრჩევლების აქტიობის მაღალი მაჩვენებელი საფრანგეთში ნაწილობრივ აიხსნება აშკარა განსხვავებით სიკვდილიანობის მაჩვენებლის მიხედვით სხვადასხვა პროფესიის ადამიანებში, რომლის თანახმად, დაბალი კლასების მასწავლებელთა სიცოცხლის საიმედობა (რომელიც უშუალო დამოკიდებულებაშია არჩევნებში მონაწილეობის მაღალ მაჩვენებელთან) უფრო დიდია, ვიდრე დროებით მომუშავეთა იგივე მაჩვენებელი (რომელთა არჩევნებში მონაწილეობის მაჩვენებელი არის დაბალი) [14].

შეიძლება გაგვეგრძელებინა ასეთი ტიპის მაგალითების მოყვანა, მაგრამ ისედაც ჩანს, რომ ასაკის ცვლადს, თუ არ გავითვალისწინებთ პროფესიის ცვლადს, განათლების დონეს, რელიგიურ მიკუთვნებულობას, მეტად სუსტი ღირებულება აქვს ახსნისთვის. აქ ჩვენ ვხედავთ სოციალური ფენომენის მნიშვნელობის დადასტურებას, რასაც შეიძლება ყველგან შევხვდეთ, და თუ აუცილებელია შემოვიყვანოთ ასაკის მაჩვენებელი, რათა ავხსნათ რაღაც ფენომენი, ის ყოველთვის უნდა დავაკავშიროთ იმ მნიშვნელობასთან, რომელიც ასაკს აქვს მოცემულ საზოგადოებაში: მნიშვნელობა, რომელსაც მიაწერენ ასაკს სოციალური ფენომენების ახსნისას, თავად წარმოადგენს იმ შეხედულებათა შედეგს, რომელიც საზოგადოებას აქვს თავის თავზე. მორფოლოგიური ხედვა, რომელიც საზოგადოებას აქვს თავის თავზე, არ წარმოადგენს უნივერსალური ღირებულებების კრიტერიუმებით მისი მორფოლოგიის ობიექტივაციის შედეგს. ფილიპ არიესმა კარგად დაასაბუთა, თუ რამდენად წარმოადგენს ბავშვობა ოჯახური გამოცდილების პროდუქტს და არა ბიოლოგიურ მოცემულობას, რომელიც გაპირობებულია «ბუნებით» [15].

ორი კონტრასტული მაგალითი საშუალებას მოგვცემს გავაგრძელოთ მსჯელობა თაობის ცნების შესახებ. ერთი მათგანი ცხადყოფს ამ ცნების მნიშვნელობას, მეორე კი მის საზღვრებს.

1968 წლის თაობა, მემარცხენეთა თაობა

თუ განვიხილავთ მთლიანობაში ელექტორატს, რომელიც მხარს უჭერს მემარცხენეებს და რომლის მაჩვენებელი მატულობდა 1967 - 1978 წლებში, შემდეგ კი კვლავ დაიწყო აღმავლობა მოგვიანებით, 1984 წლის შემდეგ, შეიძლება მოვხაზოთ სხვადასხვა თაობის განვითარების მეტად სპეციფიკური გზები. 65 წლიანების და მეტი ასაკის მქონე ადამიანთა ჯგუფში მემარცხენეობა პროგრესირებს ნაკლებად, მაგრამ ამასთან მისი კლება არ შეიმჩნევა. პირიქით, ის აღწევს 17 ერთეულს 25-34 წლის ამომრჩევლებში და 27 ერთეულს 18-24 წლიანებში. ამომრჩევლები, რომელთა ასაკი იყო 16-დან 25 წლამდე და ისინი, ვინც იყვნენ 9-15 წლის 1968 წელს, დიდწილად ხმას აძლევდნენ მემარცხენეებს 1978 წელს. მაგრამ სწორედ ამ ასაკობრივმა ჯგუფმა საკმაოდ თვალნათლივ შეიცვალა პოზიცია: 1978-დან 1986 წლამდე მემარცხენეებმა დაკარგეს 4 ერთეული 25-34 წლიანების გამო და 19 ერთეული 18-24 წლიანებში, ეს იმას ნიშნავს, რომ, ერთის მხრივ, მემარცხენეებმა იმ ამომრჩევლების ხმები დაკარგეს, ვინც იყო 20-19 წლის 1981 წელს და იმათი, ვინც იყო 13-19 წლის ამ პერიოდში. ამ უკანასკნელ თაობას მარტო მემარცხენეები ახსოვდა ხელისუფლებაში და არ იცნობდნენ ეკონომიკური აღმავლობის ოცდაათწლიან პერიოდს (1948-1978); ამ თაობის წარმომადგენლები დაიბადნენ 1968 წელს. პოლიტიკაში შესვლის მომენტი, პიროვნული ჩამოყალიბებისას მიღებული გამოცდილება, ამგვარად, წარმოადგენს თაობის ფენომენის შინაარსს. მაგრამ ამასთანავე თაობის მნიშვნელობის საბუთად აღნიშნავენ ასაკის ეფექტს: სწორედ ყველაზე ახალგაზრდები ყველაზე მეტად აძლევენ თავის ხმებს მემარცხენეებს და ამასთან ისინი შემდგომ ყველაზე მასობრივად ზურგს უბრუნებენ მათ. რადიკალიზმი – ეს არის ნონა მეიერის [16] ტერმინი, რომელიც კარგად აღწერს ამ ფენომენის მაქსიმალურ ინტენსივობას იმ პირობით, რომ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ახალგაზრდების რადიკალიზმი არ არის დაკავშირებული ახლგაზრდობის არსთან, არამედ ის გაპირობებულია სოციალური პირობებით, რის შედეგადაც, მიუხედავად იმისა, რომ მათ, მაგალითად, არა აქვთ ერთნაირი დატვირთა, ერთნაირი სოციალური მოვალეობები, ისინი მზად არიან დაუფიქრებლად მიიღონ ექსტრემალური პოზიციები, მით უფრო, რომ მათი სოციალური ჩართულობა არის უფრო სუსტი, ვიდრე მათზე უფროსებისა, მაგრამ ისინი ცხოვრობენ საზოგადოებაში, რომელიც თვლის, რომ მათთვის აუცილებელია განსაზღვრული ტიპის ქცევა და «ექსტრემალური» განწყობები. მოსაზრებები, რომლებიც არსებობდა «მემარცხენე სოციოლოგიაში», და რომელთა თანახმად, ამომრჩევლებს ახასიათებთ განსაზღვრული ცვლადები («ახალგაზრდობა»), რომელიც მათ, თავის მხრივ, თავს ახვევს განსაზღვრული ტიპის ელექტორალურ ქცევას, გამომდინარეობს დიდწილად მითიდან, რომელიც ახდენს სოციალურის ნატურალიზაციას.

ახალგაზრდა და მოხუცი ქალები: თაობათა დასასრული?

მეორე მაგალითი წარმოაჩენს სუბსტანციალისტური ხედვის სიძნელეს, რომელსაც სურს დაიყვანოს

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ამ ეგრეთ წოდებულ, ბუნებრივ თვისებებზე (ასაკი, სქესი) პოლიტიკური მიმართებები. ჟანინ მოსიუზ-ლავომ და მარიეტ სინომ აჩვენეს 1978 წელს ჩატარებული გამოკითხვის საფუძველზე, რომ ქალები, რომელთა ასაკი 55 წელს აღემატება, ხასიათდებიან გაცილებით ჰომოგენური (მსგავსი) შეხედულებებით, ქცევით, ვიდრე ქალები, რომელთა ასაკი 35 წელზე ნაკლებია. ეს უკანასკნელები უფრო სრულად ავსებენ მემარჯვენე - მემარცხენე ღერძს პოლიტიკური თვალსაზრისით. შეინიშნება აშკარა თაობრივი ნაპრალი რელიგიური პრაქტიკის სფეროში.

ქალთა რელიგიური პრაქტიკა ასაკის მიხედვით (1976 წლის გამოკითხვა)

	დაღიან მესაზე თვეში ერთხელ მაინც	
	% აქტიური ქალები	% დიასახლისი ქალები
18-34 წელი	10	16
35-44 წელი	19	6
45-54 წელი	21	39
55 წელი და მეტი	21	55

მაშინ, როცა 55 წელს გადაცილებული დიასახლისი ქალების რელიგიური პრაქტიკა გაცილებით მაღალია, ვიდრე აქტიური ქალებისა, უფრო ახალგაზრდა ქალებში განსხვავება გაცილებით ნაკლებია (და პირიქით), თუმცა, იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რომელი თაობაა ეს, დიასახლისი ქალები მიეკუთვნებიან სოფლის გარემოს (მათი მამების და ქმრების პროფესიის მიხედვით). ამგვარად, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ასაკოვანი ქალები მიეკუთვნებიან თაობას, რომელზედაც რელიგიური განათლების გავლენა გაცილებით მეტია და რომელთაც ვერ მოახერხეს ამ გავლენის დაბალანსირება თავისი პროფესიული ცხოვრებით. პირიქით, ახალგაზრდა ქალები, რომელთა ასაკი მერყეობდა 18-სა და 34 წელს შორის 1978 წელს და რომლებიც დაიბადნენ 1944 წლიდან 1968 წლამდე, მიუხედავად იმისა იყვნენ დიასახლისები, თუ ეწეოდნენ აქტიურ ცხოვრებას, მიეკუთვნებიან თაობას, რომელმაც არ განიცადა ძლიერი რელიგიური სოციალიზაცია. მაგრამ მათი ჰომოგენიურობის მიუხედავად, რომელიც ვლინდება მათ რელიგიურ პრაქტიკაში, დიდი განსხვავება აღინიშნა ქალებთან სხვა თვალსაზრისით, კერძოდ, ისეთი საკითხის მიმართ, როგორიცაა გაფიცვის უფლება.

ქალთა მიმართება გაფიცვის უფლების მიმართ ასაკის მიხედვით
(1976 წლის გამოკითხვა)

	ქალები, რომლებიც თვლიან, რომ გაფიცვის უფლების აკრძალვა იქნებოდა მეტად არასასურველი	
	% აქტიური ქალები	% დიასახლისი ქალები
18 - 34 წ.	42%	22%
35 - 44 წ.	39%	30%
45 – 54 წ.	28%	22%
55 წ. და მეტი	19%	15%

ამ საკითხის მიმართ, რომელიც აშკარად პოლიტიკურია, ახალგაზრდა ქალებს აქვთ მეტად კონტრასტული განწყობა, იმისდა მიხედვით, არიან ისინი აქტიურნი, თუ არა, მაშინ როცა 55 წელს გადაცილებულ ქალებს ახასიათებთ ჰომოგენური და მთლიანობაში კონსერვატორული პოზიცია. თუ მართლაც, რელიგიური პრაქტიკის შემცირება დამახასიათებელია ყველა ქალისთვის, ეს სულაც არ ასახავს მათ თაობრივ ჰომოგენიზაციას. «ისეთი სურათი იქმნება, თითქოსდა ახალგაზრდა დიასახლისი ქალები სრულებით არ «ითვალისწინებენ» სოციალურ განვითარებას და განათლების დემოკრატიზაციას» [17]. არ არსებობს საერთო იდეოლოგიურ-პოლიტიკური «მონაპოვარი» (იგივეს თქმა შეიძლება მამაკაცებზე) ქალთა იმ თაობებისთვის, ვინც დაიბადა ომის შემდგომ საზოგადოებაში, რომელიც უფრო დამთმობია, უფრო შერეულია, გავრცელებულია და რომელშიაც აღიარებულია ლიბერალური მორალი: «იდენტურობა» არ არის დაკავშირებული თაობასთან, არამედ ის დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა ადგილს იკავებს ადამიანი საზოგადოებაში არსებულ დიდ დაყოფაში, რომელ მხარეს დგას ის. ერთის მხრივ, არსებობენ აქტიურები, რომელთა განსხვავება, მაგალითად განათლების თვალსაზრისით, მამაკაცებთან ერთად არის მეტად

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თვალსაჩინო, და მეორეს მხრივ, ახალგაზრდა დიასახლისი ქალები, რომელთა განათლების დაბალი დონე არ იზრდება და მუდმივად ჩამორჩება წინა თაობებთან შედარებით. მართლაც, დიასახლისი ქალების, რომელთა ასაკი 35 წელზე ნაკლებია, 64 %-ს არა აქვს დიპლომი ან დაწყებითი განათლების სერტიფიკატი (CEP) და დიასახლისი ქალების, რომელთა ასაკი 55 წელზე მეტია, 82 % ასეთივე მდგომარეობაშია. პირიქით, ახალგაზრდა აქტიურ ქალებში, რომელთა ასაკი 35 წელზე ნაკლებია, მხოლოდ 29 %-ია უდიპლომო ან დაწყებითი განათლების სერტიფიკატის გარეშე, მაშინ როცა დიასახლისი ქალების 64 %-ია ასეთი.

უდიპლომო აქტიური და დიასახლისი ქალები
(1976 წ. გამოკითხვა)

	აქტიური ქალები	დიასახლისი ქალები
35 წელზე ნაკლები ასაკის, რომელთაც არ აქვთ არც დიპლომი და არც CEP	29%	64%
55 წ. და მეტი ასაკის ქალები, რომელთაც არა აქვთ არც დიპლომი და არც CEP	66%	82%

თუ განვიხილავთ პოლიტიკურ განწყობებს, პოზიციებს სექსუალურ მორალთან მიმართებაში, განსხვავება დიასახლის ქალებსა და აქტიურ ქალებს შორის აღმოჩნდება საკმაოდ ღრმა: რელიგიური პრაქტიკის დაქვეითება არ ნიშნავს კულტურულ რევოლუციას წინა თაობასთან შედარებით. ეს უკანასკნელი წარმოგვიდგება როგორც შედარებით ჰომოგენური (ერთგვაროვანი) იმ საზღვრებში, რომ ეს ნიშნები ახასიათებს დიასახლის ქალებს, რომლებიც მიეკუთვნებიან 35 წელზე ნაკლები ასაკის თაობას. 55 წელს გადაცილებული ქალები, არიან ისინი აქტიურნი თუ დიასახლისი, ხასიათდებიან თავისი მიკუთვნებულობით სოფლის მოსახლეობისადმი, გლეხური წარმოშობით, დაბალი განათლებით, ნიშნებით, რომლებიც ახასიათებს უფრო ახალგაზრდა დიასახლის ქალებს. ამგვარად, უფრო კონსტრუქციული განსხვავება ახასიათებს უფრო ახალგაზრდა ქალებს იმისდა მიუხედავად, არიან ისინი დიასახლისი, თუ დაწესებულების თანამშრომლები, მაშინ როცა უფრო ასაკოვანი ქალები გამოკეტილნი არიან თავის პროვინციულ და კათოლიკურ სამყაროში.

არიან ქალები მემარჯვენეები?

ქალების 1946 – 1973 წლების საკანონმდებლო არჩევნებში მონაწილეობის ანალიზი (საფრანგეთში ქალებმა არჩევნებში მონაწილეობის უფლება მიიღეს მარტოოდენ 1945 წელს) აჩვენებს, რომ ისინი გაცილებით ნაკლებად უჭერდნენ მხარს მემარცხენეებს, ვიდრე მამაკაცები [18].

მამაკაცების და ქალების ხმები მემარცხენეების სასარგებლოდ

	1946	1951	1962	1973	1993
მამაკაცთა პროც. წილი, რომელთაც გამოაცხადეს, რომ ხმა მისცეს მემარცხენეებს	65	58	48	50	42
ქალთა პროც. წილი, რომელთაც გამოაცხადეს, რომ ხმა მისცეს მემარცხენეებს	53	47	35	41	45
განსხვავება მამაკაცთა და ქალთა პროც. რაოდენობებს შორის	-12	-11	-13	-9	+3

ეს განსხვავება შეიძლება აიხსნას ცვლადთა მთელი წყებით: 1954 წ. ქალების მარტოოდენ 54% იყო აქტიური, 1952 წელს მათი 52% დადიოდა მესაზე ყოველ კვირას (მამაკაცთა შორის ეს მაჩვენებელი შეადგენდა მხოლოდ 29%-ს), მათგან ნაკლებს ჰქონდა განათლება, ხოლო საშუალო ასაკი უფრო მაღალი იყო, ვიდრე მამაკაცების. მიუხედავად ამისა, ყველა ეს ცვლადიც არ ხსნის ამ განსხვავებას, თუ დავჯერდებით მარტო მათ: უნდა გავითვალისწინოთ ის შეხედულებები, რომელიც ბევრ ქალს ჰქონდა თავის თავზე, პოლიტიკაზე, იმაზე, თუ რით განსხვავდება მემარცხენეობა მემარჯვენეობისაგან რწმენიდან გამომდინარე. მაგრამ ბოლო სვეტში, რომელშიც მოცემულია 1993 წლის შედეგები და რომლის მიხედვითაც მემარცხენეებმა დიდი მარცხი განიცადეს, კარგად ჩანს – «მემარცხენეებისადმი მხარდაჭერა გაიზარდა» ქალების მხრიდან, რაც დაკავშირებულია სასკოლო განათლებასთან და სამსახურთან, და რაც მიუთითებს პოლიტიკური კონიუნქტურის ცვლილებაზე. მაშინ როცა 1988 წელს საკმაო რაოდენობის ქალმა მისცა ხმა ფრანსუა

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

მიტერანს საპრეზიდენტო არჩევნების მეორე ტურში, სოციალისტურმა პარტიამ ამომრჩეველი ქალების გაცილებით ნაკლები ხმა მიიღო: 1988 წელს მიტერანის მიერ მიღებულ ხმებსა და 1993 წელს სოციალისტების მიერ მიღებულ ხმებს შორის განსხვავება 20%-ია და ეს განსხვავება კიდევ უფრო მეტია ქალთა ისეთ ჯგუფებში, როგორიცაა სტუდენტები, ფუნქციონერები, სახელმწიფო მოხელეები, დაწყებითი სკოლის მასწავლებლები. ეს განსხვავება მაქსიმალურია იმ უმუშევარ ქალებთან, რომელთა ასაკი 25 წელზე ნაკლებია და მუშა ქალებთან (დაახლოებით 30%). გამეორებითი კენჭისყრა (რომელიც არ გვაძლევს განსხვავებას ინდივიდთა წინა კენჭისყრასთან შედარებით, რამდენადაც, მაგალითად, ამომრჩევლებს, რომელთა ასაკი 22 წელზე ნაკლები იყო 1993 წელს, არ მიუღიათ მონაწილეობა 1988 წლის საკანონმდებლო არჩევნებში) არ მისდევს იმავე ტრაექტორიას ამომრჩეველი ქალების კატეგორიის თვალსაზრისით. მოსამსახურე ქალები ხმას აძლევენ მემარჯვენეებს, ისევე როგორც მუშა ქალები (რომელთა 49%-მა გააკეთა ეს არჩევანი, ისევე როგორც მუშა მამაკაცებმა), მაგრამ ეს უკანასკნელნი ნაკლებად უჭერენ მხარს ეროვნულ ფრონტს, ვიდრე მოსამსახურე ქალები. რაც შეეხება დაწყებითი სკოლის მასწავლებლებს, საშუალო კლასების მასწავლებლებს, მათ სოციალისტურ პარტიას ზურგი შეაქციეს ნაწილობრივ კლასიკური მემარჯვენეების სასარგებლოდ (5%-ზე მეტი), მაგრამ დიდწილად მაინც ეკოლოგი მწვანეების სასარგებლოდ (რომელთაც მიიღეს ქალების ღვაწლით იმაზე 9%-ით მეტი, ვიდრე ვექტერმა (Waechter) როგორც კანდიდატმა 1988 წლის საპრეზიდენტო არჩევნებში).

ამგვარად, ქალთა ელექტორალური ქცევა შეიცვალა 1981-1988 წლებში, როდესაც ისინი მემარცხენეებს უფრო ადვილად აძლევდნენ ხმას, ვიდრე მამაკაცები და განსაკუთრებით ეს აღინიშნა 1986 წლის საკანონმდებლო არჩევნებში და 1988 წლის საპრეზიდენტო არჩევნებში. მაგრამ 1993 წელს ვითარება კვლავ შეიცვალა, თუმცა კი არ დაუბრუნდა 1960 წლის სიტუაციას. შეიცვალა ქალთა მოსახლეობის მორფოლოგია, ისევე როგორც შეიცვალა პოლიტიკური არჩევანი იმის შედეგად, რაც გამოჩნდნენ ეკოლოგები და ეროვნული ფრონტი, ამასთან უმუშევრობა გადაიქცა ისეთ ცვლადად, რომელიც მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ელექტორალურ ქცევას, განსაკუთრებით ქალების შემთხვევაში. 1960 - 1970 წლებზე შეიძლება ითქვას, რომ ქალის სტატუსის მეორეხარისხოვნება ანუ ქალების უმცირესობის სიტუაციაში ყოფნა იმ დროისთვის, რაზედაც მოწმობს ერთგვარი ჩამორჩენა საყოველთაო არჩევნებში, თავს იჩენს ქალთა კენჭისყრაში იმ პოლიტიკური პარტიების სასარგებლოდ, რომლებიც იცავენ ქალის როგორც დედის, მეუღლის, კერის დამცველის კონცეფციას. შემდგომში ქალების მასობრივმა დასაქმებამ სხვადასხვა დაწესებულებებში გამოიწვია იმდენად დიდი ცვლილებები, რომ ქალთა ზოგიერთმა დაჯგუფებამ უფრო მასობრივად დაიწყო ხმის მიცემა მემარცხენეებისთვის, ვიდრე მამაკაცებმა. ფრანგმა ქალებმა, რომლებზედაც დიდად იმოქმედა უმუშევრობამ და არჩევნებში მონაწილეობის უფლების ერთგვარი დაგვიანებით მიღებამ, რამაც თავი იჩინა მიტერანის არჩევნებში, შეიცვალეს თავისი პოლიტიკური მიმართებები, ნაწილობრივ ძველი სქემის მიხედვით (სოფლის მეურნეობაში დასაქმებული ქალები იმავე სფეროში დასაქმებული მამაკაცების მსგავსად ხმას აძლევენ ეროვნულ ფრონტს), ნაწილობრივ ახალი პოლიტიკური ბაზრის მიხედვით. (ხმას აძლევენ ეროვნული ფრონტის სასარგებლოდ ან ეკოლოგების სასარგებლოდ). ქალთა კენჭისყრის გრაფიკები კარგად აჩვენებს, რომ არსებითად ელექტორატები არც პოლიტიკურ პარტიებთან არ არიან დაკავშირებული და არც რომელიმე ერთ პოზიციას ინარჩუნებენ მუდმივად [19].

ქალთა განსხვავებული პოლიტიკური ქცევის ასახსნელად აუცილებელია განვიხილოთ წარმომადგენლობითი და პოზიციური სისტემა, რაც შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც სიმონ დე ბოვუარის სოციოლოგიური და ფსიქოლოგიური გამოკვლევის დადასტურება, რომელიც მოცემულია «მეორე სქესში» მისი ცნობილი ფორმულირებით: «ქალად არ იბადებიან (მემარჯვენედ ან მემარცხენედ), ქალად იქცევიან».

ნიჭი, თუ სოციალური მექანიზმები სასკოლო გადარჩევისას

მემკვიდრეობის სოციალური ხასიათი ჩანს იმ სასკოლო განათლების სხვაობაში, რომელსაც იღებენ მამაკაცები და ქალები, როდესაც როგორც ჩანს, სოციალური დატვირთვა გარდაქმნის ცხოვრების გზას, რომელიც ინდივიდს ბედმა არგუნა. ეს წარმოადგენს ზოგადი მექანიზმის განსაკუთრებულ შემთხვევას, რომელიც აჩვენებს, თუ რამდენად განსხვავდება პერსპექტივა სხვადასხვა სოციალურ ფენასთან მიმართებაში.

ბურდიე და პასერონი თავის «მემკვიდრეში» მიიჩნევენ და ცდილობენ იმის დასაბუთებას, რომ ხდება სოციალური უთანაბრობის «რეპროდუქცია» «კულტურული კაპიტალის» არათანაბარი გადაცემით სასკოლო წარმატების დიფერენცირებული შეფასების შედეგად. თუ შევუფარდებთ მოცემული ასაკის ინდივიდთა რაოდენობას, რომლებიც ჩართულები არიან განსაზღვრული ტიპის განათლებაში, იმავე ასაკის ინდივიდთა რაოდენობას, რომლებიც ამავე სოციალურ-პროფესიული კატეგორიიდან (CSP) გამოვიდნენ, მივიღებთ იმის ალბათობას, თუ რამდენად აქვს ინდივიდს შესაძლებლობა მოხვდეს მოცემულ განათლების სისტემაში (CSP). ძირითადი ფორმულა ასეთია:

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

სტუდენტი ჩარიცხული პირველად, გამოსული მოცემული CSP-დან
―――――――――――――――――――――――――――――――――
ბავშვების ჯგუფი გამოსული ამ SCP-დან

ეს ფორმულირება საშუალებას იძლევა დადგინდეს წარმატების შანსები CSP-ის მიხედვით. მიღებული შედეგები მიუთითებს დიდ განსხვავებაზე, რაც ნიშნავს, რომ 1961 წელს მუშის 1000 ვაჟიდან (ქალიშვილიდან) 14 შედიოდა უნივერსიტეტში, მაშინ როცა თავისუფალი პროფესიის კატეგორიის ან უმაღლესი სახელმწიფო მოხელეების შვილებიდან ასეთი 585-ია (ანუ 1000-დან 585 განაგრძობდა სწავლას უნივერსიტეტში). მეორე მონაცემი მიუთითებს იმ შესაძლებლობებზე, რომელიც აქვს სტუდენტს, გამოსულს მოცემული CSP-დან, რომელიც პირველად ჩაირიცხა უნივერსიტეტში ამა თუ იმ სახის განათლების მისაღებად; ლაპარაკია პირობით ალბათობაზე, რამდენადაც ის დამოკიდებულია უნივესიტეტში შესვლაზე.

ცხრილს, რომელიც შეადგინეს ბურდიემ და პასერონმა (1961 წლის INSEE-ის მონაცემებიდან გამომდინარე) შემდეგი სახე აქვს:

უნივერსიტეტში მოხვედრის შანსები ბურდიეს და პასერონის მიხედვით
(1961 წ.)

მშობელთა სოციალურ-პროფესიული კატეგორია	ობიექტური შანსები	პირობითი ალბათობები				
		სამართალი	მეცნიერება	ფილოლოგია	მედიცინა	ფარმაცევტიკა
სოფლის მეურნეობის დაქირავებული მუშები	0,7	12,5	34,7	50,0	2,8	0
სოფლის მუშაკები	3,6	16,2	37,0	38,1	5,6	3,1
მომსახურე პერსონალი	2,4	15,3	41,3	37,0	5,5	0,9
მუშები	1,4	12,3	42,8	39,9	37,0	1,4
მოსამსახურეები	9,5	21,1	39,4	28,6	8,6	2,3
მრეწველობის და ვაჭრობის ხელმძღვანელები	16,4	16,4	31,8	39,1	8,1	4,6
საშუალო დონის ხელმძღვანელობა	29,6	15,2	30,5	45,6	6,0	2,7
თავისუფალი პროფე-სიები და უმაღლესი სახელმწ. მოხელეები	58,5	16,9	33,3	33,2	0,8	5,8

სვეტი-ობიექტური შესაძლებლობები, რასაკვირველია, არ იძლევა 100 %-ს, რამდენადაც არ მიუთითებს იმ სტუდენტთა პროცენტულ შემადგენლობაზე, რომლებიც ჩშკ-დან შევიდნენ უნივერსიტეტში, არამედ ინდივიდთა შანსებზე ჩშკ-დან: პირობითი ალბათობების ყველა მწკრივის ჯამი იძლევა 100 %-ს, ვინაიდან აქ ლაპარაკია იმათი სწავლების სხვადასხვა ტიპების განაწილებაზე, ვინც შევიდა უნივერსიტეტში.

უმაღლესმა განათლებამ ბურდიეს და პასერონის კვლევის თანახმად, განიცადა მნიშვნელოვანი ცვლილებები, რაც დაკავშირებულია 16 წლამდე ერთიანი სასკოლო განათლების შემოღებასთან, ბაკალავრთა რიცხვის ზრდასთან. ასეთ მასობრიობას თან ახლავს დემოკრატიზაცია, რომელიც განსაკუთრებით თვალნათლივი გახდა გოგონების შესვლით სასკოლო სისტემაში, მაგრამ განსხვავება განათლების შესაძლებლობებში მაინც დიდი რჩება და იცვლება სოციალური ჯგუფების მიხედვით. ქვევით მოყვანილ ცხრილში გავლებულია პარალელი მოცემული სოციალურ-პროფესიული კატეგორიის ინდივიდთა პროცენტულ შემადგენლობებს შორის 16 წლამდე მოსახლეობაში (1975) და უნივერსიტეტში (1985).

მუშათა შვილების და სახელმწიფო მოხელეთა შვილების უნივერსიტეტში მოხვედრის შანსების უთანაბრობა რჩებოდა მეტად შესამჩნევი 1985 წელს 1961 წლის დასაწყისთან შედარებით. უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ მუშათა ბავშვები უფრო კარგად არიან წარმოდგენილნი **IUT**-ში (სადაც მათი 22,2 %), ვიდრე ტრადიციულ დისციპლინებში (სამართალი, ფილოლოგია, მეცნიერებები) (სადაც მათი 14,5 %) ან სამედიცინო სასწავლებლებში (აქ მათი 8,2 %). პირიქით, რაც შეეხება უმაღლესი სახელმწიფო მოხელეების წარმომადგენელთა შვილებს, რომელთა პროცენტული წილი 8,6-ია 0 – 16 წლის ასაკიანებში, მათგან 45,3% სწავლობს მედიცინას. ხომ არ იჩენენ მუშათა და გლეხთა ქალიშვილები და ვაჟები განსაკუთრებულ ნიჭიერებას ტექნოლოგიური საგნების მიმართ, ხოლო ექიმთა ქალიშვილები და ვაჟები მედიცინის მიმართ?

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბავშვები 0-16 წლამდე (1975) და სტუდენტები სოციალურ-პროფესიური კატეგორიების მიხედვით (1985) %-ში

CSP	0-დან 16 წლამდე	ზოგადი დისციპლინები	ჯანდაცვა	IUT
სოფლის მუშაკები	6,8	4,1	3,6	6,8
წარმოების და კომერციის ხელმძღვანელები	7,8	8,1	9,1	9,6
წარმოების და კომერციის ხელმძღვანელები თავისუფალი პროფესიები და უმაღლესი	8,6	29,3	45,3	20,2
სახელმწიფო მოხელეები	10,6	18,8	17,4	21,5
მოსამსახურეები	11,2	10,14	6,8	11.2
მუშები	47,8	14,5	8,2	22,2
სხვები და პროფესიის არმქონენი	7,2	14,5	9,6	8,5
მთლიანი	100	100	100	100

წყარო: განათლების სამინისტროს გამოკითხვა და ანკეტა, გამოქვეყნებული წიგნში «Ministere de l'Education et de la Culture» საინფორმაციო შენიშვნები, 92, 39, 1982 წ. ოქტომბერი.

ეს შეკითხვა, თუნდაც პასუხი მასზე თავისთავად ცხადი ჩანდეს, არ არის ისეთი აბსურდული (სოციალურად) როგორც შეიძლება გვეფიქრა. მართლაც, მოსწავლეებს, მასწავლებლებს ამა თუ იმ დისციპლინაში წარმატება-წარუმატებლობის ასახსნელად ხშირად მოჰყავთ მსჯელობა «ნიჭზე», გონებრივ მონაცემთა სასკოლო ვერსია. ნიჭის ქონა-არქონა - რომელზედაც ლაპარაკობენ როგორც ბუნებრივი ხვედრის მაგვარ რამეზე – ენებისადმი, ფილოლოგიისადმი, მათემატიკისადმი წყდება სკოლაში არათანაბარი წარმატების შედეგად. მაგრამ საჭიროა აიხსნას, თუ რატომ არის ნიჭი განაწილებული მოსახლეობაში არათანაბრად: უთანაბრობას უნდა მოეძებნოს სოციალური ახსნა სასკოლო მოსწრების ფონზე.

«იმის ჩათვლა, რომ ყველას მიეცემა ერთნაირი შანსი უმაღლესი განათლების მისაღებად და ყველაზე მაღალი კულტურის მისაწვდომად, თუ უზრუნველყოფილი იქნება ერთნაირი ეკონომიკური საშუალებები ყველასათვის, ვისაც კი აქვს საკმარისი «ნიჭი», გონებრივი მონაცემები, ნიშნავს წინააღმდეგობათა ანალიზისას შუა გზაზე გაჩერებას და თვალის დახუჭვას იმ ფაქტზე, რომ მონაცემები, რომლებიც სასკოლო კრიტერიუმებით იზომება, ფასობს უფრო მეტად, ვიდრე ბუნებრივი «გონებრივი უნარი», რომელიც ყოველთვის ჰიპოთეტური რჩება, ამდენად სულ სხვა მიზეზებით შეიძლება აიხსნას უთანასწორობა, მეტ-ნაკლებად დიდი მსგავსებით კლასის კულტურული ჩვევებისა განათლების სისტემის მოთხოვნებთან ან იმ კრიტერიუმებთან, რომლებიც განსაზღვრავენ წარმატებას» [20]. ბურდიეს მიხედვით, სკოლა მოითხოვს ინდივიდებისაგან მიღწევებს, რაც ბევრისთვის დაკავშირებულია გარკვეულ კომპეტენციასთან, რომელსაც მოსწავლეები სახლში ითვისებენ, მაშინ როცა სხვებისთვის ბზარი სასკოლო მოთხოვნებსა («ლეგიტიმურ კულტურასა») და იმ ცოდნას შორის, რომელსაც ისინი სახლში იღებენ, ძალიან დიდია. არსებობს სხვა ახსნაც იმ ფენომენისა, რომ სასკოლო მოსწრების მაჩვენებელი ასე განსხვავდება სოციალური ჯგუფების მიხედვით; ამ ახსნის თანახმადაც, სასკოლო მოსწრება დამოკიდებულია სოციოლოგიურ ცვლადებზე და არა გენეტიკურ მონაცემებზე. ასე მაგალითად, შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ წარმატება დამოკიდებულია იმ გათვლაზე, რომელსაც ახდენენ დაინტერესებული პირები, რომლებსაც თავის მხრივ, მიზნად აქვთ დასახული სწავლის გაგრძელება. აღმზრდელობის სფეროში მშობელთა გადაწყვეტილება დამოკიდებულია იმაზე, თუ რისი მიღება სურთ მათ სასკოლო სისტემაში ჩადებულ საკუთარი სახსრების სანაცვლოდ. ამგვარად, ყველაფერი, რაც აქ მოქმედებს, ეხება არა კულტურულ მემკვიდრეობას, არამედ რაციონალურ ანგარიშს. მიუხედავად ამისა, მიუხედავად რადიკალური განსხვავებისა, ერთნი გამოდიან უფრო მეტად მარქსისტული და დიურკჰეიმისეული ტრადიციიდან, რომლის თანახმად, ჯგუფი ძლიერ გავლენას ახდენს ინდივიდებზე, ხოლო სხვები, როგორც, მაგალითად, შუმპეტერი (Schumpeter), მნიშვნელობას ანიჭებენ «მეთოდოლოგიურ ინდივიდუალიზმს» [21], ეს ორივე ახსნა გამორიცხავს იმას, თითქოს სასკოლო მოსწრება არ წარმოადგენს სოციალური მექანიზმების შედეგს.

თანდაყოლილი და შეძენილი როგორც პოლიტიკური პრობლემა

ამგვარად, თაობათაშორისი გადაცემების მექანიზმები ემორჩილება წესებს, განსხვავებებს საზოგადოებებისა და ეპოქების მიხედვით და არა ისეთ აუცილებელ და უნივერსალურ კანონებს, როგორიცაა გენეტიკური კანონები. მაგრამ შეიძლება გაგვიჩნდეს შეკითხვა, ხომ არ წარმოიშვება ერთგვარი ორაზროვნება, თუ დაჟინებით ვამტკიცეთ, რომ ადამიანის პიროვნების საბოლოო ჩამოყალიბებას მარტო სოციალური გარემო ახდენს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ადამიანის სრული მოუქნელობა შეიძლება მოგვეჩვენოს საკმაოდ თამამ გამონათქვამად, ისევე როგორც განცხადება მკაცრი დისციპლინის აუცილებლობაზე. დავუბრუნდეთ კანტის ტექსტს, რომელიც ზემოთ მოვიყვანეთ და რომელშიც კანტი ამტკიცებს, რომ ადამიანს არა აქვს ინსტინქტი, ის მიიჩნევს აგრეთვე, რომ კანონი უნდა იყოს ადამიანის მიერ გათავისებული აღმზრდელობითი მუშაობით: დასჯით (მორალური ან ფიზიკური), ბრძანების შეუსრულებლობის (დარღვევის) შემთხვევაში. ამგვარად, აღზრდით მიიღწევა სასურველი მიზნები: «კანონი ჩვენში იწოდება სინდისად», ამბობს კანტი. გასაგებია, რომ ფროიდს შეიძლება დაენახა კანტის კატეგორიულ იმპერატივში ზე-მეს პროტოტიპი, ეს შინაგანი ხმა, რომელიც მკაცრია და უხამსი (ლაკანი), «სოციალური შიშის» გაშიგნებული ხმა. დისციპლინის მაგალითი, რომელიც კანტს აქვს მოყვანილი, ტიპიურია. მისი შეხედულებით, ბავშვი მიჰყავთ სკოლაში არა იმიტომ, რომ მან იქ რაიმე ისწავლოს, არამედ იმისთვის, რომ ის შეეჩვიოს წყნარად ჯდომას და ბრძანებების შესრულებას. სწორედ დისციპლინის პირველად საფუძველზე, ესე იგი წვრთნით, არის შესაძლებელი დადებითი (პოზიტიური) სწავლება. ძალაუფლებისადმი მორჩილება იძლევა ცოდნის მიღების შესაძლებლობას. მეტიც, ანიჭებს რა აღზრდას ჰუმანიზაციის როლს, კანტი ხდება საზოგადოების დიფერენცირებული და იერარქიული თეორიის მიმდევარი: არაცივილიზებული ერების ადამიანები (რამდენადაც მათ არ გააჩნიათ დისციპლინის მასწავლებელი ინსტიტუტები) ავლენენ ერთგვარ სიუხეშეს, ვინაიდან «მათში ცხოველური ჯერ კიდევ ვერ გადაიზარდა ადამიანურში». ბავშვი და ველური ახლოს არიან ცხოველურთან და დისციპლინამ უნდა გადაალახვინოს მათ ეს საზღვარი. ასეთი ხედვა აყენებს აღმზრდელებს და ევროპელებს მეტრების (ჭკუის მასწავლებლების) მდგომარეობაში და ამიტომ მათი მხრიდან დომინირება არის იმდენად აუცილებელი, რომ ნებისმიერი მარცხი განიცდება არა ნაწილობრივ ანუ არასრულ წარმატებად, არამედ სრულ მარცხად. რადგანაც, კანტის მიხედვით, ადამიანს ცუდის არავითარი საფუძველი არა აქვს და ცუდს მარტოოდენ ცუდი აღზრდა ჰბადებს, ამდენად ადამიანთა აღზრდა-განათლებაში დისციპლინარული აპარატის მოთხოვნა წარმოადგენს ჰუმანიზაციისთვის აბსოლუტურ აუცილებლობას.

და ბოლოს, თანდაყოლილობის თეორიები დიდწილად ზღუდავენ სოციალური მექანიზმების ზეგავლენის სიღრმესა და მოცულობას, თვითონ აცხადებენ პოლიტიკურ პარადიგმებს, რომელთა მიხედვით თავისუფლებასა და თანასწორობას ენიჭება მთავარი ღირებულება. მაგრამ აქედან გამომდინარე, სოციალური ორგანიზაციის და შექმნილი ინსტიტუტების მოქმედება შეზღუდული ხდება.

ენა და უნივერსალურობა

ენა თამაშობს იმდენად მნიშვნელოვან როლს სოციალურ ცხოვრებაში და მისი ურთიერთგაცვლის პრინციპი იმდენად მნიშვნელოვანი ჩანს, რომ აღარ ვფიქრობთ მასზე როგორც სოციალურ ინსტიტუტზე. ამასთან ენის სოციალურ ფუნქციებსა და მტკიცებებზე დასკვნის გაკეთება შეიძლება მარტო იმის ცოდნის გააზრებით, რომ ენის გარეშე არ იქნებოდა სოციალური ცხოვრება, რასაც ენის სოციალურ ბუნებას უნდა ვუმადლოდეთ: არც ენის ანთროპოლოგიური საფუძვლები, არც მისი ფუნქციონირების კანონები არ ხდიან ფარდას ენის ძირითად სოციალურ და სოციოლოგიურ მექანიზმებს და არც იმას, თუ რამდენად არის ის მნიშვნელოვანი სოციოლოგიისათვის, ისევე როგორც მარგინალური თეორია ლინგვისტიკისათვის.

მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება შეგვედავონ, თუ რამდენად შესაძლებელია ამ თეზისის დამტკიცება, ჩვენ მაინც, ნოემ ხომსკისთან ერთად, ვიზიარებთ იმ აზრს, რომ ენა არის ტვინის/გონების (brain/mind) ორგანო: ენაში ჩანს კომპეტენციათა არსებობა, რისი ახსნაც შეუძლებელი იქნებოდა მარტო იმით, რომ ისინი არიან სწავლების პროცესის შედეგი. თუ განვიხილავთ ფონეტიკურ მექანიზმებს, იმ მექანიზმებს, რომლებიც მიეკუთვნება სინტაქსს და მეორეს მხრივ, მიეკუთვნება სემანტიკას, უნდა განვაცხადოთ, რომ ყველა ადამიანს აქვს მეტყველების უნარი, რომელსაც საფუძველი აქვს ბიოლოგიურ სტრუქტურაში და ეს ბიოლოგიური სტრუქტურა ადამიანს გააჩნია, როგორც ადამიანის სახეობას.

ენის მეშვეობით სამყაროს სტრუქტურირების დონე კარგად არის ნაჩვენები კლასიკურ მაგალითში, რომელშიც წარმოდგენილია ფერების დასახელებები: ეს დასახელებები განსხვავდება ენიდან ენაში. ფრანგულ ენაში ფერთა სახელებით სხივთა უსასრულო სპექტრი ფიზიკურად იყოფა შემდეგნაირად:

იისფერი	ცისფერი	მწვანე	ყვითელი	ნარინჯისფერი	წითელი

შენას ენაზე (ლიბერიელთა ენა) ფერების სპექტრი ასეა წარმოდგენილი:

სიპსუკა	სიტემა	სისემა	სიპსუკა
Cipsuka	Citema	Cicena	Cipsuka

ბაზეას ენაზე (ლიბერიელთა სხვა ენა) ფერები ასეთია:

ჰუი	ზიზა
Hui	Ziza

თუ ამასთანავე აღვნიშნავთ, რომ ზოგიერთ ენაში, როგორიცაა, მაგალითად ძველი ბერძნული,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

უფრო მეტად ამახვილებენ ყურადღებას ფერთა სპექტრზე (კაშკაშა, მკრთალი), შეიძლება დავასკვნათ, რომ თითოეული ენა აგებს თავის სპეციფიკურად აღქმულ სამყაროს, რომლის საფუძველშიც არის მსმენელი. ამიერიდან აღარ ლაპარაკობენ ნიშნის «პირობითობაზე» სოსიურის მნიშვნელობით, არამედ პირობით სამყაროზე, რომელიც აგებულია ადამიანთა ენით. ფენომენოლოგიური ტრადიცია შეიძლება გაჰყოლოდა ამავე გზას. ამასთანავე კოგნიტიური მეცნიერების სპეციალისტები ცდილობდნენ ეუარათ თეზისი ფერთა დასახელებების ხელოვნურობის შესახებ: ექსპერიმენტები, ჩატარებული ადამიანთა ჯგუფებზე, რომლებიც იყენებენ ფერთა დასახელებების მეტად განსხვავებულ სისტემებს, აჩვენებენ, რომ ფერთა დაჯგუფება ემორჩილება ფერთა რიგის და ტალღის სიგრძის ერთსა და იმავე სქემას და რომ სხვადასხვა ფერის ცნობა მსგავსია, იმისგან დამოუკიდებლად, რომელია ცდის პირთა ენა. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ადამიანებს აქვთ ვიზუალური სისტემა, რომლის შესაძლებლობები იდენტურია. ამის შემდეგ სიტყვათა მარაგი შეიძლება გავიგოთ როგორც ეტიკეტისა და კონცეფციის დაკავშირების პროცესი, რაც კვლავ გვახსენებს ნიშნის პირობითობის ცნებას, შემოტანილს სოსიურის მიერ.

ბუნებრივი თანასწორობა დეკარტის მიხედვით

უნარი უსასრულოდ წარმოშვას ლინგვისტური ნიშნები – ამაში მდგომარეობს ადამიანის ენის სპეციფიკური მახასიათებელი, იმდენად, რამდენადაც ის ავლენს «გონიერი სულის» არსებობას, რასაც წინ წამოსწევს დეკარტი თავისი წიგნის «განაზრებანი მეთოდზე» VI თავის დასასრულს. სწორედ ამაში მდგომარეობს კაცობრიობის თანდაყოლილობისა და თანასწორობის თეორიების ყველაზე ძლიერი ფორმულირება, რაც შეიძლება ჩაითვალოს თანამედროვე დემოკრატიული კონცეფციების ერთ-ერთ საფუძვლად. დეკარტი იზიარებს იმ შეხედულებას, რომ არსებობს რადიკალური განსხვავება ადამიანსა და ცხოველს შორის და მთლიანად ადამიანთა მოდგმას შორის. ინდივიდუალური განსხვავებები ადამიანთა ლინგვისტურ უნარებს შორის მეორეხარისხოვანია იმ უნართან შედარებით, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ ადამიანებს შეუძლიათ აწარმოონ გამონათქვამთა განუსაზღვრელი რაოდენობა. ყველაზე უფრო ჭკვიან ცხოველსაც კი არ შეუძლია შეასრულოს ის, რაც შეუძლია «ყველაზე გონებაშეზღუდულ ბავშვს»: «უპასუხოს იმას, რაც ითქმევა მისი თანდასწრებით». ადამიანის მეტყველება განისაზღვრება როგორც გამონათქვამთა პროდუცირების განუსაზღვრელი შესაძლებლობა სხვა გამონათქვამების პასუხად. ადამიანის მეტყველების არტიკულაცია საშუალებას იძლევა ურთიერთკომბინირების გზით შემადგენელი ელემენტების სასრული რაოდენობიდან წარმოქმნას გამონათქვამთა უსასრულო რიცხვი. მეტყველების პროდუქტიულობა ანუ შემოქმედითობა დაკავშირებულია მის განსაკუთრებულ ბუნებასთან (რაც აღნიშნეს ანდრე მარტინემ და მისი სკოლის წარმომადგენლებმა: ფონემათა შეზღუდული რაოდენობით შესაძლებელია იწარმოოს «სიტყვათა» საკმაოდ დიდი რაოდენობა (25 ფონემიდან შეიძლება მიღებულ იქნას 25^{25} სიტყვა, რომელთაგან ბევრი არც გამოითქმის), რაც, თავის მხრივ, საშუალებას იძლევა შეიქმნას გამოთქმათა უსასრულო რაოდენობა, რამდენადაც ამ უკანასკნელთა სიგრძე არ არის შემოსაზღვრული. ამგვარად, ენას აქვს ფორმალური სტრუქტურა (არა მორფოლოგიური, არამედ ოპერაციული წესების თვალსაზრისით), რომელიც მსგავსია არითმეტიკული სტრუქტურის, რომელშიც ელემენტების შეზღუდული რაოდენობისაგან (ათი ციფრი) შეიძლება შეიქმნას რიცხვთა უსასრულო მწკრივები.

დეკარტის მიხედვით, ადამიანის ენის სტრუქტურა ანალოგიურია ადამიანის ქცევის სტრუქტურისა: ცხოველებს ადამიანებზე უკეთ შეუძლიათ ზოგიერთი ოპერაციის შესრულება, მაგრამ მათი რეპერტუარი ვიწროა და შემოსაზღვრული. მათგან განსხვავებით, ადამიანებს არ შეუძლიათ ზოგიერთი მოქმედების სრულყოფილად შესრულება, მაგრამ სამაგიეროდ მათ შეუძლიათ განახორციელონ მოქმედებათა უსასრულო რაოდენობა. არც ერთ ხელოსანს არ ძალუძს მოქსოვოს ტილო ისეთი სრულყოფილებით, როგორც ობობას და არც ერთ მშენებელს – ააშენოს სახლი ისეთი სიმეტრიულობით, როგორც ფუტკარი აშენებს თავის სკას, მაგრამ ადამიანს შეუძლია იყოს მქსოველიც და მშენებელიც. ამგვარად, ადამიანს აქვს უნარი გამოხატოს თავისი ნიჭი განუსაზღვრელი რაოდენობის საქმეში, თუმცა კი არასრულყოფილად, ხოლო ცხოველს შეუძლია განახორციელოს თავისი უნარი სრულყოფილად, მაგრამ სასრულად [22].

სწორედ ამიტომ შეიძლება აიგოს ავტომატი, რომელიც არ იქნება განსხვავებული ცხოველისგან, მაგრამ ადამიანი ყოველთვის განსხვავებული იქნება მანქანისგან (ან ცხოველისგან) თავისი უსაზღვრო პასუხი/პროდუცირების უნარით, რაც არ შეიძლება ჰქონდეს სივრცულ მექანიზმს. მანქანა და ცხოველი იმეორებენ თავის ოსტატობას სივრცეში, მაშინ როცა მეტყველება/იარაღი სხვა რიგის ქმედებებს წარმოადგენს (შეიძლება იხილოთ ლერუა-გურანის). სწორედ გონებაა ის, რაც განასხვავებს ადამიანს ცხოველისაგან (და მანქანისაგან), რომელსაც დეკარტი განსაზღვრავს როგორც «უნივერსალურ ინსტრუმენტს». ეს ინსტრუმენტი განსხვავდება ყველა სხვა არსებული ინსტრუმენტისაგან, რომელიც ხასიათდება თავისი დანიშნულებით, სპეციალიზაციით. განვსზღვროთ უნივერსალური მისი ყველაზე გამოყენებადი მნიშვნელობით: უნივერსალურია ის, რასაც არ გააჩნია გამონაკლისი. ადამიანის მეტყველება საშუალებას იძლევა «პასუხი გაეცეს» ყველა ვითარებაში (თუნდაც პასუხი იყოს ასეთი სახის: «მე არ მესმის»). ამგვარად, ახლა შეიძლება ვილაპარაკოთ იმ ბუნებრივ განსხვავებაზე, რომელიც არსებობს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ცხოველთა კომუნიკაციასა (რომელიც შეიძლება ეფექტური იყოს, მაგრამ მარტოოდენ განმეორებითი ინფორმაციისთვის გამოიყენება) და ადამიანის ენას (შეუზღუდავი, მაგრამ შესაძლოა მარცხიანიც აღმოჩნდეს კომუნიკაციის ეფექტურობის თვალსაზრისით) შორის. დეკარტი უკავშირებს ამ უნარს ადამიანში «გონიერი სულის» არსებობას, რომლის თვისებები არ შეიძლება აიხსნას იმ კანონებით, რომელიც სივრცეში მოქმედებს. აქედან ის ასკვნის, რომ ეს სული უკვდავია, არ ექვემდებარება რა პრინციპებს, რომლებიც მეფობენ ფიზიკურ სამყაროში. მაგრამ ასეთი დამატებები აუცილებელი არ არის და მინიშნება სულიერი სუბსტანციის კონცეფციაზე, რომელიც უპირისპირდება სივრცულ სუბსტანციას, არ აკნინებს კარტეზიანულ თეორიას ადამიანის ენის შემოქმედებითი ბუნების შესახებ. თანამედროვე მკვლევარები, რომლებიც დიდწილად გამოდიან ამ თეორიიდან, ისახავენ სხვა მიზნებს, ვიდრე დეკარტი: ისინი ცდილობენ აჩვენონ, თუ რა არის ადამიანის ტვინის ნეიროლოგიურ სტრუქტურაში ისეთი, რაც ადამიანს აძლევს შეუზღუდავ კოგნიტურ უნარს; მათ ამოცანას არ შეადგენს განსხვავებულობის ჩვენება ნააზრევსა და განფენილობას შორის.

ამასთანავე, განსაზღვრა რა გონება როგორც უნივერსალური ინსტრუმენტი, დეკარტი უარს ამბობს სკეპტიკურ და რელატივისტურ დამოკიდებულებაზე ცოდნისადმი. კოგიტო, რომელიც ამკვიდრებს ადამიანის სუვერენობას და რომელიც მას გამოყოფს გარემოსგან, და ამასთან გონების როგორც უნივერსალური იარაღის კონცეფცია ქმნის, ამიერიდან, ძირითად განსხვავებას: უფრო ადრე ჭეშმარიტებას ასაბუთებდნენ, უპირველეს ყოვლისა, დოგმატურად, ამიერიდან (იმის შემდეგ, რაც ის განსაზღვრეს როგორც ადეკვატურობა მსჯელობასა და საგანს შორის ანუ როგორც ნათქვამის შესაბამისობა ამოსავალი დებულებების, წანამძღვრების ერთობლიობასთან), ის გახდა მეცნიერული ცოდნის შედეგი. კარტეზიანული პიროვნება აყალიბებს ჭეშმარიტებას: ამგვარად, ის გათავისუფლდა გარეშე ავტორიტეტის დაწოლისაგან (იქამდე, რომ დეკარტი ღმერთზე მსჯელობს კოგიტოდან გამომდინარე) და მაინც შეუძლია მიაღწიოს უცილობელ ჭეშმარიტებას [23]. ეს არის ის, რასაც ეხება მტკიცება თავისი უფლებებით თავისუფალი და თანასწორი ინდივიდების სუვერენობის შესახებ: ჭეშმარიტი ცოდნის მქონე პიროვნება ვერ დაექვემდებარება გარეშე პოლიტიკურ ავტორიტეტს. ბუნებრივი უფლებების მტკიცება გვევლინება როგორც კოგიტოს პოლიტიკური ექვივალენტი: ადამიანის ბუნებრივი უფლებები არ არის დამოკიდებული მოცემულ რეჟიმზე და ჭეშმარიტება არ არის დამოკიდებული მოცემულ კულტურაზე. ბუნებრივი კანონის უნივერსალურობას მნიშვნელობა აქვს აგრეთვე იმისთვის, რათა განირჩეს ჭეშმარიტება შემთხვევითობისაგან, ისევე როგორც ადამიანი გათავისუფლდეს თავისი გარემოსგან.

თანდაყოლილობა როგორც თავისუფლებისა და თანასწორობის შემქმნელი

ადამიანთა სივრცეში თანდაყოლილი მონაცემების არსებობა დგას ხომსკის თეზისის ცენტრში, რომელიც ეკამათება იმ დოქტრინებს, რომლებშიც, იქნება ის საბჭოთა ტიპის «მარქსიზმი», თუ ამერიკული ბიჰევიორიზმი, ქცევა გაანალიზებულია როგორც წვრთნის შედეგად დანერგილი ჩვევების შედეგი. პავლოვის, სკინერის და გაღიზიანება-რეაქციის მეტ-ნაკლებად დახვეწილი მოდელის მომხრეთა საწინააღმდეგოდ, ხომსკი თვლის, რომ ადამიანებს აქვთ თანდაყოლილი და თანაბრად მოცემული უნარები. სახელდობრ, არსებობს «უნივერსალური გრამატიკა», რომლის მექანიზმი მოიძებნება ყველა ენაში: ადამიანის გონებას (ტვინს) გააჩნია ლოგიკური ნიშნები, აგების უნარი, რომელიც თანაბრად იჩენს თავს სხვადასხვა ენაში. ასეთი თვალსაზრისი ანგრევს დიდი ხნის მანძილზე გაბატონებულ კონცეფციას, რომლის თანახმად, ენა წარმოადგენს გათავისებული ნიშნების სისტემას, განწყობების სისტემას, რომელიც ზოგიერთი ქცევის განხორციელების საშუალებას იძლევა და რომელიც ვითარდება ვარჯიშით, ამასთან მარტოოდენ განსაზღვრულ პირობებში (ენა, რომელიც სოსიურთან უპირისპირდება მეტყველებას, სოსიურის თანამედროვის, დურკჰეიმის მიხედვით, ხშირად გვევლინება როგორც ერთგვარი კოლექტიური ცნობიერება). ენები იდენტურია თავისი საბაზო სტრუქტურით, რომელიც შეესაბამება უნივერსალურ გრამატიკას, თუმცა ისინი შეიძლება განსხვავდებოდეს ფონეტიკით, სემანტიკით, და ნაკლებად სინტაქსით. ამგვარად, ხომსკი ამტკიცებს ბრუნვის კატეგორიის (ნომინატიური, აკუზატიური, დატივი, ვითარებითი) უნივერსალურ მნიშვნელობას, მაშინაც კი, თუ ბრუნვის ვოკალური ნიშნები თავს იჩენს მარტო ზოგიერთ ენაში (მაგალითად, ლათინურში) და ის აჩვენებს, რომ ესპანურში, სადაც არ არის ფლექსია, რომელიც მიანიშნებს ამა თუ იმ ბრუნვაზე, მაინც არსებობს ამის საშუალება მოცემული სხვა გზით (წინდებულის გამოყენებით). ამგვარად, სტრუქტურები, რომლებიც გარეგნულად განსხვავდება ერთი ენიდან მეორეში, გამომდინარეობენ ერთი და იმავე სტრუქტურიდან, რომელიც განსაზღვრულია უნივერსალური გრამატიკით: გადასვლა სიღრმისეული სტრუქტურიდან ზედაპირულ სტრუქტურაზე ხორციელდება უნივერსალური გრამატიკის პრინციპების ავტომატური გამოყენებით იმ პარამეტრების და ლექსიკის შესაბამისად, რომელიც ახასიათებს ამა თუ იმ ენას.

ენის სწავლების პროცესი არ იქნება სწორად აღწერილი, თუ ის აღიწერება, როგორც ბავშვის მიერ ენის შესწავლის პროცესი, არამედ ის უნდა აღიწეროს, როგორც ბავშვის მიერ უნივერსალური გრამატიკის პრინციპების გამოყენება მოცემული გარემოსთვის სპეციფიური ენის მიმართ (ეს გამოყენება არ ნიშნავს რაღაც ცნობილი წესის გამოყენებას; უნივერსალური გრამატიკა გაურბის ცნობიერებას და

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ინტროსპექციას, ისევე როგორც აღრიცხვის ნებისმიერ მექანიზმს, მაგალითად, მექანიზმებს, რომლებიც ახდენენ შეგრძნებების სინთეზს აღქმაში, რაც ხორციელდება გონებაში/ტვინში). ენის სწავლება არ არის ისეთი რამ, რასაც აკეთებს ბავშვი, არამედ ისეთი რამ, რაც მას მოსდის, როდესაც ის ხვდება ადექვატურ გარემოში, გარემოს სიმდიდრე იწვევს ენის დაუფლების ეფექტს (ისევე როგორც ვიზუალური რეცეპტორები იცვლება გარემოს თვისებების მიხედვით, მაგრამ ადამიანის მხედველობას აქვს მთელი რიგი თანდაყოლილი თვისებებიც, როგორიცაა აღქმა, რომელიც ფორმის იდენტურად მოქმედებს, და რომელიც გადაადგილდება ხედვის დროს, და ამას ახორციელებს, მაგალითად, წრის აღქმისას ჯერ პერპენდიკულარული მოძრაობით და შემდეგ წრიული მოძრაობით).

ის, რომ ენა იმავე ხასიათის უნარია, რაც ლოგიკური განსჯა, რომელიც წარმოადგენს ადამიანის თანდაყოლილ ნიჭს (შეძენილი უნარისგან განსხვავებით) და არა ადამიანში ვერბალური ქცევის მოდელის გადატანის შედეგს, განსაკუთრებით ნათლად ჩანს იმ ფაქტში, რომ ბავშვები აწარმოებენ გამონათქვამებს, რომლებიც გულისხმობს გრამატიკულ კატეგორიებს, დაუფიქსირებელს ვოკალურ ნიშნებში, დამუშავებულს გონებით/ტვინით. ენის უნარი არ გამომდინარეობს ფსიქოსოციალური კონსტრუქციიდან, რომელშიც გარემო ქმნის უნარებს ადამიანის სწავლების ძირითად უნარზე დაყრდნობით: ხომსკის თანდაყოლილი უნარის განვითარებაში გარემო უფრო მეტად «წამქეზებელია», ის სტიმულს აძლევს თანდაყოლილი მონაცემების ამუშავებას, ისევე როგორც ინფორმაციის წყარო, როგორც ჩანს, ახდენს ადამიანის მოდელირებას.

ამ აზრით სწავლება არ წარმოადგენს არარსებული მონაცემების გაპირობებულობას ან შექმნას, ან თუნდაც ცოდნის გადაცემას, არამედ ის უფრო არის (იმისგან დამოუკიდებლად, როგორია პედაგოგიური ტექნიკა) პლატონისეული ტიპის გადაცემა, როდესაც ცოდნის სურვილი, რომელსაც მასწავლებელი ამოატივტივებს მოსწავლეში, წარმოაჩენს ცოდნას. ხომსკი უშუალოდ აკავშირებს სწავლების თავის თეორიას პოლიტიკურ კონცეფციებთან: ცოდნის გაღვიძების სურვილი მოსწავლეში არის ანალოგიური ყველას მონაწილეობისა გადაწყვეტილებაში, რასაც ადგილი აქვს დემოკრატიულ საზოგადოებაში, რაც არ უნდა ემყარებოდეს ელიტის მიერ დომინანტური პოზიციის დასაკუთრებას და არ უნდა გამორიცხავდეს სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების კონტროლს მოქალაქეების მხრიდან.

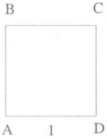
ამგვარად, ხომსკის ლინგვისტური თეორია თავისი მეცნიერული ფორმულირებებითა და პოლიტიკური დასკვნებით წარმოადგენს თანდაყოლილობის თეორიის რადიკალურ შემთხვევას. ვინაიდან მისთვის თანდაყოლილობა არ წარმოადგენს მარტოოდენ ენის თვისებას, რომელიც სოციალურ ფაქტორებს ნაკლებად აუცილებელს ხდის ენის შესწავლის მექანიზმების გასაგებად, ის ეხება სხვა კოგნიტიურ სფეროებსაც, თუმცა ამ სფეროების პრინციპები არ არის იგივე, რაც ენის პრინციპები. საბოლოო ჯამში, «ჩვენი მენტალური და სოციალური ცხოვრების ძირითადი ასპექტები, მათ შორის ენაც, არ შეიძინება აღზრდით, კიდევ უფრო სათუოა მათი შეძენის შესაძლებლობა სწავლებით, რაზედაც მოწმობს ჩვენი გამოცდილება». ხომსკის თეზისი, რომლის თანახმად, ადამიანები ძირითადად არ ყალიბდებიან გარემოს მიერ, არამედ განსაზღვრულნი არიან ადამიანის, როგორც განსაკუთრებული არსების თვისებებით, უნებურად იწვევს პოლიტიკურ დებატებს, განსაკუთრებით იმის გამო, რომ უპირისპირდება მარქსიზმს, ყოველ შემთხვევაში მის იმ ვერსიებში, რომელთა მიხედვით, ადამიანი ექვემდებარება გარემოს, რომელიც, თავის მხრივ, ექვემდებარება პოლიტიკურ ძალაუფლებას, რომელიც თავის თავზე იღებს გარემოს გარდაქმნას, რათა ჩამოაყალიბოს ახალი ადამიანი. ხომსკი გვევლინება როგორც «თავისუფალი სოციალიზმის» ტრადიციის მიმდევარი, რომელშიც დაგმობილია «დაქირავებული მუშის დამონება», იერარქია და დომინაცია, ისევე როგორც რასიზმი და სექსიზმი. მისი შეხედულებით, კამათს იმაზე, არსებობს თუ არა კორელაცია რასას, სქესსა და ინტელექტის კოეფიციენტს შორის, აზრი აქვს მხოლოდ რასისტებისთვის და სექსისტებისთვის. მისი აზრით, გარემოსთან დაკავშირებული იდეოლოგია დამახასიათებელი გახდა ინტელექტუალებისათვის იმის შემდეგ, რაც მათ პრეტენზია განაცხადეს სახალხო მოძრაობების კონტროლზე და მართვაზე, რამაც მიიყვანა იქამდე, რომ ისინი განიხილავენ ინდივიდებს როგორც ობიექტებს, რომელთა ფორმირება და მანიპულირება შესაძლებელია მმართველთა მიერ. ამის საწინააღმდეგოდ ხომსკი მიიჩნევს, რომ ადამიანის ბუნება ეწინააღმდეგება მანიპულირებას და კონტროლს: «ადამიანის უფლებებს საფუძველი აქვთ თვით ადამიანის ბუნებაში» [24].

მენონის ამოცანა როგორც პოლიტიკური პრობლემა

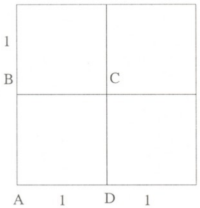
პლატონის «მენონი» შეიცავს კარგად ცნობილ მომენტს, რომელშიც სოკრატე შეკითხვებს უსვამს ახალგაზრდა მონას; სოკრატეს სურს უჩვენოს თავის მსმენელს მენონს, რომ ცოდნა არის გახსენება და რომ არსებობს ადამიანის სულში ღრმად ჩამარხული ცოდნა, რომლის ამოტივტივების და წარმოჩენის საშუალებას მისცემს მისი მეთოდი, მსგავსი დედამისის მეთოდისა, რომელიც ბებია-ქალი იყო და ამშობიარებდა ქალებს ანუ იყენებდა მაიევტიკას (ბერძნულად მეანობა). სოკრატეს მიერ დასმული ამოცანა მდგომარეობს შემდეგში: მოცემულია კვადრატი განსაზღვრული განზომილებით (იგულისხმება, რომ მისი გვერდი უდრის 1-ს, ნახ. ა). უნდა აიგოს მეორე კვადრატი, რომლის ფართი იქნება ორჯერ დიდი. სოკრატე თავის შეკითხვებს ნახატით წარმოაჩენს. ახალგაზრდა მონა ჯერ მიჰყვება მცდარ გზას, რამდენადაც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

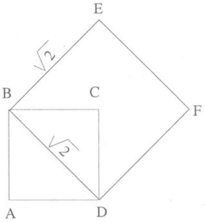
სთავაზობს საძიებელი კვადრატის ასაგებად ისეთ კვადრატს, რომელსაც ექნება მოცემულ კვადრატზე ორჯერ დიდი გვერდი, რაც იძლევა გაოთხმაგებულ ფართს საწყის კვადრატთან შედარებით (ნახ. ბ). ძიების შემდეგ საბოლოოდ ის ასკვნის, რომ საძიებელი კვადრატი უნდა აიგოს მოცემული ABCD კვადრატის BD დიაგონალზე (ნახ. გ.).



ნახ.ა



ნახ.ბ



ნახ.გ

პითაგორას თეორემის გამოყენებით, მართლაც, შეიძლება იმის ჩვენება, რომ იმ კვადრატის (ABCD) დიაგონალი, რომლის გვერდი 1-ის ტოლია, არის ტოლგვერდა მართკუთხა სამკუთხედის (ABC)-ის ჰიპოთენუზა, როცა გვერდი 1-ის ტოლია. რამდენადაც პითაგორას თეორემის თანახმად, $AB^2+BC^2=AC^2$, შემთხვევაში, როდესაც AB და BC ერთმანეთის და 1-ის ტოლია, ვიღებთ $AB^2+BC^2 = 2$, აქედან: $AC=\sqrt{2}$. BEFD კვადრატს, რომელიც აგებულია ABCD კვადრატის BD დიაგონალზე, რომლის გვერდი 1-ია და ფართიც 1, აქვს ფართი $\sqrt{2}\times\sqrt{2}=2$. ამგვარად, გეომეტრიული ფორმების და არა ალგებრული ფორმულების მაგალითზე მენონის მონა აღმოაჩენს ისეთ მნიშვნელოვან რიცხვს, როგორიცაა «ირაციონალური» რიცხვი. მონის მიერ ირაციონალურობის აღმოჩენა მით უფრო თვალნათლივს ხდის თანდაყოლილი ცოდნის არსებობას, თუ შევჩერდებით მის სოციალურ მახასიათებლებზე. მისი სოციალური კლასი – მონა. მისი ასაკი –სავარაუდოა, რომ ჯერ არ იყო მოწიფულობის ასაკს მიღწეული. მისი ყველაზე დაბალი სტატუსი ჩანს მის ანონიმურობაში (მისი სახელიც კი არ არის ნახსენები): ის არის მარტოოდენ მენონის მონა და არა X ან Y. ესე იგი კულტურული კაპიტალი ნულის ტოლია. რაც შეეხება ეკონომიკურ კაპიტალს, ის კიდევ უფრო მცირეა. სოციალური კაპიტალი, თუ ჩვენს ირონიას განვაგრძობთ, მწირია. ამასთანავე, და სწორედ ეს განსაკუთრებით ართულებს პლატონის სოციოლოგიისა და პოლიტიკური ფილოსოფიის ანალიზს, ეს მონა სულ არ ჩანს მწირი გონიერების თვალსაზრისით. თანდაყოლილობის თეორია მისი მეტაფიზიკური ფორმით, და მეტიც, პლატონის მისტიკით, როდესაც ის ეხება ადამიანის უნივერსალურობას, ამტკიცებს, რომ ადამიანებს აქვთ მენტალური აღჭურვილობა, რომელიც ექვივალენტურია იმ უნარების, რომელთა განხორციელება მათ შეუძლიათ.

მაგრამ როგორც აღნიშნავს ჟან-კლოდ მილნერი [25], სოკრატეს მთელი წამოწყება დამოკიდებულია წინასწარ დასმულ შეკითხვაზე, რომელსაც სოკრატე უსვამს მენონს იქამდე, სანამ დაიწყებდეს თავის დიალოგს ახალგაზრდა მონასთან: «ის ბერძენია? იცის მან ბერძნული?», რაზედაც მენონი პასუხობს, რომ მონა დაიბადა მასთან. თავდაპირველად სოკრატესთან მიმართებაში უნდა აღინიშნოს, რომ ის მეტად უმნიშვნელო ყურადღებას აქცევს «ქალაქის მკვიდრის» (ტრიბალურობის) ცნებას (კარლ პოპერის გაგებით, იხ. თ.VI), ისევე როგორც მისთვის ტოლფასია ილაპარაკო ბერძნულად და იყო ბერძენი. მაგრამ აქ კარგად ჩანს, რომ სწორედ ენა წარმოადგენს იმ წყაროს, რომელიც მართავს ყველა დანარჩენს, ის არის ის უნარი, რომელიც ამკვიდრებს ადამიანის სულის ცოდნას. ასე მაგალითად, ენა, მეტყველება იძლევა იმ ცოდნას, რომლის არსებობა ადამიანში თავისთავად არ ხდება, და რომლის ამოღება შესაძლებელი ხდება განსაზღვრული პროცედურებით, ჯერ ჭეშმარიტი შეხედულებების სახით და შემდეგ კი ჭეშმარიტი ცოდნის სახით.

მსგავსი თეორია, რომელიც აყენებს ადამიანის კოგნიტიური მონაცემების უნივერსალურობის საკითხს, შესაძლებელს ხდის გავექცეთ ისეთ სირთულეს, როგორიცაა ცოდნის რელატივისტური თეორია, მაგრამ ამასთან სოფისტების მსგავსად შემოაქვს მოსაზრება: სოციოლოგიზმი არ იწვევს ნებისმიერი მარეგულირებელი აზრის ანულირებას. თუ ყველაფერი არის სოციალური პროდუქტი და შედეგი, მაშინ სოციოლოგია კარგავს თავის აუცილებლობას, ვინაიდან ამ შემთხვევაში რა ღირებულება აქვს მეცნიერულ კვლევას, რომლის თაობაზეც ჩვენ აქ ვლაღადებთ?

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მაგრამ იმის მტკიცებით, რომ ჭეშმარიტებას თავისი ფესვები ადამიანში აქვს, ყველა ადამიანში, პლატონი ამტკიცებს ზესოციალური კანონის არსებობას, როგორც ჩვენ ეს ზემოთ დავინახეთ და პლატონის თანდაყოლილობის თეორია ღიად სტოვებს იმის შესაძლებლობას, რომ სიკეთე, სიკეთისადმი მყარი მიდრეკილება, რომელიც ახასიათებს მოქალაქეს, შეიძლება ახასიათებდეს ყველა ადამიანს. ამ თემაზე კამათი არ წყდება პლატონის ნაწარმოებებში და ის უბრუნდება ჩვენს თავდაპირველ საკითხს: თუ ადამიანი არის სოციალური, არის ის ამით პოლიტიკურიც? არის თუ არა პოლიტიკა სოციალური ცხოვრების აუცილებელი დანამატი? და საკმაოდ სახიფათო დანამატი?

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავი III. ადამიანი, პოლიტიკური ცხოველი

იმისდა მიხედვით, თუ როგორ არის გააზრებული ადამიანის სოციაბილურობა, პოლიტიკას ენიჭება განსხვავებული ადგილი და ღირებულება. თუ დავუშვებთ, რომ სოციაბილურობა ადამიანის ბუნებაშია და წარმოვიდგენთ ცხოვრებას სამოქალაქო საზოგადოებაში, როგორც ადამიანის ბუნებრივი სოციაბილურობის ყველაზე მაღალ ფორმას, ან თუ პირიქით, ჩავთვლით, რომ სოციაბილურობა ადამიანის ბუნებას ეწინააღმდეგება და რომ სამოქალაქო საზოგადოებას მიჰყავს ბუნებრივი უთანასწორობა უკიდურესობამდე. ეს ნიშნავს ავაგოთ საზოგადოებაში პოლიტიკის, როგორც გლობალური სოციალური ინსტიტუტის, არსებობის ორი ურთიერთსაპირისპირო მოდელი. საკითხის ამ სახით დასმა, რომელიც ჩვენ მოვიყვანეთ დასაწყისში და რომელზედაც არისტოტელე და რუსო სხვადასხვა პასუხებს იძლევიან, ხშირად დაიყვანება ნეგატიურ და ჰიპოთეტურ ფორმაზე: რა დარჩებოდა ადამიანთა სოციალური ცხოვრებისგან, რომ არ ყოფილიყო პოლიტიკური კავშირები? პასუხები ამ შეკითხვაზე განსაზღვრავენ მთელ რიგ პოზიციებს, რომელთაგან ჩვენ რამდენიმეს აქ მოვიყვანთ პარადიგმების სახით.

არისტოტელესთვის ადამიანის ცხოვრება შესაძლებელია სამოქალაქო საზოგადოების გარეშეც, რასაც მოწმობს საზოგადოების არსებობა ეთნოსის და არა პოლისის სახით, მაგრამ ასეთ საზოგადოებას აქვს უფრო დაბალი ღირებულება. წმინდა ავგუსტინესათვის, ლუთერისთვის, კალვინისა და ჰობსისათვის სამოქალაქო საზოგადოება შეუძლებელია ადამიანის ბოროტი ბუნების გამო. რუსოსათვის სამოქალაქო საზოგადოება, ბუნებრივი მდგომარეობის თვალსაზრისით, არის უბედურებისკენ დაცემა, მაგრამ ერთხელ დაწყებული, ცივილიზაციის პროცესი ხდება აუცილებელი ადამიანთა ორგანიზებული დაჯგუფებებისთვის. თუ პლატონი, ლუთერი, ჰობსი საზოგადოებას ანიჭებენ სოციალური ურთიერთობების პასიფიკატორის (მომწესრიგებლის) როლს, კარლ შმიტი მიიჩნევს დაყოფას მეგობარი/მტერი პოლიტიკის არსად, ხოლო ფროიდი თვლის, რომ უუნარობა ერთმანეთისაგან განირჩეს მეტოქეობა და მტრობა წარმოადგენს თვითონ კაცობრიობის გამოუსწორებელ, ადამიანის დაბადებიდანვე იმთავითვე მოცემულ თვისებას, რომელიც ეუმძნება კოლექტიურ დანაშაულს, და შეუძლებელს ხდის მართვის ხელოვნებას.

შემდეგ თავებში ჩვენ განვიხილავთ ზოგიერთ ცნებას, ჩვენ აგრეთვე მოვიყვანთ ცხრილს, რომელშიც მოცემული იქნება სპეციფიკური თვისებები და განსხვავება სამოქალაქო საზოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის, რაც საშუალებას მოგვცემს კიდევ ერთხელ განვიხილოთ აქ წამოყენებული პრობლემები (თ. X) და წარმოვადგინოთ ზოგიერთი სხვა პარადიგმა, რომელიც ეხება კავშირს პოლიტიკურსა და სოციალურს შორის, მაგალითად, დურკჰეიმის პარადიგმა, რომელიც უპირატესობას ანიჭებს სოციალურს პოლიტიკურთან შედარებით და რომლისთვისაც სახელმწიფოში «ხალხი» თვითონ აცნობიერებს თავის თავს.

პოლიტიკა როგორც ადამიანის ბუნებრივი სოციაბილურობის გაგრძელება (არისტოტელე)

არისტოტელე ამტკიცებს, რომ ადამიანი არის «პოლიტიკური ცხოველი» (*zoon politikon*). ეს სიტყვები შეიძლება ისედაც გადაგვეთარგმნა, და ეს გახდა სწორედ ჩვენი ამოსავალი წერტილი, როგორც «სოციალური ცხოველი» (თ. I), მიუხედავად ამისა, ადამიანის სოციაბილურობა უნდა გაგებულ იქნას, როგორც პოლიტიკური სოციაბილურობა. ადამიანის გარდა არსებობენ ცხოველები, რომლებიც აგრეთვე არიან სოციალურნი, მაგრამ მათ შორის არ მოიძებნება ისეთი, რომელიც ცხოვრობდეს პოლიტიკური ცხოვრებით. ამასთან, თუ პოლიტიკური ცხოვრება არ არსებობს არსად, გარდა ადამიანის სახეობისა, ის არც ყველა ადამიანურ საზოგადოებაში იჩენს თავს.

ცხოველთა დაჯგუფებებში, რომლებიც ცხოვრობენ ფარების ან გუნდების სახით, არსებობს სოციალური ცხოვრება, მაგრამ ის არასოდეს არ იქცევა პოლიტიკურ ცხოვრებად. სოციაბილურობა არის საერთო თვისება, დამახასიათებელი ზოგიერთი ცხოველისთვის და ამასთან ის ახასიათებს ყველა ადამიანს. მაგრამ ადამიანებთან მას აქვს განსხვავებული მნიშვნელობა, რადგანაც საზოგადოება შეიძლება იყოს მარტო სოციალური, ან, თუ შეიძლება ითქვას, პოლიტიკური ან სამოქალაქო საზოგადოება, რამდენადაც ადამიანთა ბუნებაშია (მაგრამ ეს არ ნიშნავს ავტომატურ ინსტინქტს) ცხოვრება ერთობლიობათა სახით, სადაც ხდება შეფასება სამართლიანად და უსამართლოდ. უფრო ზუსტად, ადამიანებმა შეიძლება იცხოვრონ ან ორგანიზებულ საზოგადოებაში პოლიტიკური საზოგადოების სახით, ან წინაპოლიტიკურ საზოგადოებაში. მაგრამ მაშინაც კი, როდესაც ისინი ცხოვრობენ პოლიტიკურ საზოგადოებებში, ისინი ამავდროულად მიეკუთვნებიან ასოციათა სხვა ტიპებს.

უპირველეს ყოვლისა, არის განსხვავება ადამიანებს შორის, რომლებიც ცხოვრობენ «ხალხის», ეთნოსის სახით და იმათ შორის, ვინც ცხოვრობს პოლისში, პოლიტიკური საზოგადოების სახით (koinonia

ეროვნული ბიბლიოთეკა

politike). დასავლეთ ევროპაში, სადაც ცივი ჰავაა, ადამიანები არიან მამაცნი, მაგრამ ისინი არც ჭკვიანები და არც მოხერხებულები არ არიან. პირიქით, აზიაში, რომელიც წარმოადგენს ცხელ რეგიონს, ადამიანები არ არიან მამაცნი, მაგრამ ისინი არც ჭკვიანები არიან. ელინები, და მარტო ისინი, ხასიათდებოდნენ, კელტებისა და სპარსელებისაგან განსხვავებით, ამ ორი თვისებით, რომელიც ერთმანეთს აწონასწორებდა, და სწორედ ამიტომ პოლისი მათი პრივილეგიაა. ამასთან ხომ არ არის პოლისი შესაძლებლობაც იმისა, რომ ადამიანები ასეთნი ყოფილიყვნენ. მართლაც, ბევრი ელინი ცხოვრობდა ორგანიზებულად, «ხალხის» სახით, მაგრამ არა ქალაქში და, შეიძლება ითქვას, მარტო ათენი წარმოადგენდა ნამდვილ ქალაქს. ან უფრო სწორედ ის წარმოადგენდა ქალაქს იმდენად, რამდენადაც არისტოტელე აღნიშნავს მის დეგრადაციას, გამოწვეულს იმ სავაჭრო ეკონომიკის პროგრესით, რომელიც იყო საერთაშორისო ხასიათის და რომელიც არღვევდა ქალაქის თაობაზე არსებულ იდეალს («პოლიტიკა», წიგნი.VII, 7).

პოლიტიკურ ერთობებს შორის არსებობს ასოციაციათა სხვა ტიპიც, რომელიც შეესაბამება განსაკუთრებულ ფუნქციას, მიზანს, აქტივობის ტიპს და რომელიც ამკვიდრებს მეგობრობის (philia), თანამშრომლობის სხვა სახეს. ასე მაგალითად, ოჯახი, რომელიც შეიქმნა ცოლისა და ქმრის კავშირით, ერთობლივი ცხოვრების და წარმოების სფერო (l'oikos) [1], როდესაც სახლის უფროსი მართავს მონებს, ან კიდევ გემის ეკიპაჟი, რაღაც დაჯგუფება, რელიგიური საძმო, ყოველივე ეს არის პოლიტიკური საზოგადოების ნაწილები (ან სეგმენტები). როდესაც საზოგადოება არსებობს, სამოქალაქო საზოგადოება არის ასოციაციათა სხვადასხვა ტიპებს შორის უმაღლესი, და ეს ასეა ორი მიზეზის გამო: ის მოიცავს თავის თავში ყველა სხვა ასოციაციას და ის აყენებს მიზანს, რომელიც არ არის განსაკუთრებული, არ წარმოადგენს «მოცემული მომენტის ინტერესს», არამედ საერთოა ყველასთვის. სამოქალაქო საზოგადოების მიზანი არ არის ბავშვების აღზრდა, ან l'oikos მართვა, ზღვაზე მოგზაურობა, ომის წარმოება, არამედ მთელი საზოგადოების ინტერესი. რამდენადაც სამოქალაქო საზოგადოების მიზანი ყველაზე მაღალი მიზანია, ამიტომ სწორედ აქ ხდება ადამიანის სრულყოფა, აქ წარმოჩინდება ის თავისი ყველაზე დიდი სიმაღლით. ამგვარად ქალაქი-სახელმწიფო შეესაბამება ადამიანის ბუნებას, რამდენადაც რაიმე ქმნილების ყველაზე ამაღლებული მიზანი არის ის, რომელიც შეესაბამება მის ბუნებას. სამოქალაქო საზოგადოების ეს უპირატესობა ადამიანთა ერთობათა სხვა ფორმებზე პოლიტიკურ მეცნიერებას აყენებს უფრო დაბალ დისციპლინებს შორის არქიტექტონიკური დისციპლინის მდგომარეობაში. ადამიანის პოლიტიკური სოციაბილურობის აშკარა ნიშანს წარმოადგენს ადამიანის მეტყველების უნარი, და ეს უნარი ახასიათებს მარტოოდენ ადამიანებს, რადგანაც მათ არა მარტო კომუნიკაციის, პირობითი ნიშნებით მანიპულირების უნარი აქვთ, არამედ ისინი მეტყველებენ და აზროვნებენ სამართლიანობის და უსამართლობის თაობაზე: ქალაქი, სამოქალაქო საზოგადოება არის ადგილი, სადაც ხდება სამართლიანის გამიჯვნა უსამართლოსაგან (ჩვენ შევადარებთ ამ ფორმულირებას კარლ შმიტის მიერ მოცემული პოლიტიკის განსაზღვრასთან, რომლის მიხედვით, პოლიტიკა არის გამიჯვნა მეგობრის მტრისგან, იხ. უფრო ქვევით).

ამგვარად, ადამიანი არის პოლიტიკური ცხოველი იმ აზრით, რომ ის არის სოციალური ცხოველი, მაგრამ აგრეთვე იმ აზრითაც, რომ მარტო ადამიანს შეუძლია «სამოქალაქო საზოგადოებაში» ცხოვრება. ლაპარაკია იმაზე, რომ ასოციაციას ან საზოგადოებას უწოდებენ დაჯგუფებას, რომელიც არ ეფუძნება შეთანხმებას ან შეთქმულებას. მაშინაც კი, თუ განსაზღვრული ურთიერთობები მოქალაქეებს შორის არის ზოგჯერ რთული ასახსნელი, უნდა ითქვას, რომ არათანაბარი და არასიმეტრიული ურთიერთობებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ყოველთვის ვიღაცის სასარგებლოდ ხორციელდება (ბატონის და არა მონის სასარგებლოდ, მაგალითად, l'oikos -ში ან მშობლის და არა შვილის სასარგებლოდ ოჯახში), პოლიტიკური ძალაუფლება ეხება თავისუფალ და თანასწორ (ან უფრო სწორედ თანაბარ) ადამიანებს და ეს ხდება თითოეული მათგანის სასარგებლოდ («Politique», წიგნი III, თ. 7). (იმის შესახებ, რაც გვაიძულებს განვიხილოთ არისტოტელე იზონომიის თეორეტიკოსებს შორის, იხ. თ. IX). ამგვარად, ქალაქი-სახელმწიფო, ადამიანის ბუნების შესაბამისიც კი, არ ნიშნავს, რომ ყველა ასოციაცია თუნდაც პოლიტიკური ხელმძღვანელებით ან მმართველებით სათავეში იქნება სავსებით პოლიტიკური ქალაქი, საჭიროა კიდევ, რომ მან მოახერხოს მიაღწიოს საყოველთაო კეთილდღეობას, მოუტანოს ბედნიერება თავის მოქალაქეებს. მაშასადამე, სამოქალაქო საზოგადოება არ მიიღწევა ავტომატურად: ბუნებრივი ყოველთვის ვერ ჰპოვებს თავის განხორციელებას, ის შეიძლება იყოს შეჩერებული თავის განვითარებაში ან დამახინჯებული. ადამიანის «ბუნება» არის მისი არსი, რომელიც იქმნება მარტო განსაზღვრულ პირობებში: ასე, მაგალითად, პოლიტიკური ასოციაცია არის როგორც ქრონოლოგიურად, ისე ეგზისტენციალურად ოჯახის და სოფლის შემდგომი და შეიძლება არ მოხდეს მისი ინსტიტუციონალიზაცია, მაგრამ ამავე დროს თავისი არსით ის არის პირველადი ოჯახთან და სოფელთან მიმართებაში. ადამიანის ბუნებრივ სიციაბილურობას ის ბუნებრივად მიჰყავს იგი პოლიტიკურ საზოგადოებამდე. სწორედ ამიტომ ქალაქის ბუნებრიობის მტკიცება არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს მისი უნივერსალურობა აუცილებელია, არამედ უფრო მეტად, როგორც მისი ხასიათის არახელოვნურობა, არაპირობითობა. ამის შემდეგ გასაგებია, რომ ქალაქი შეიძლება ერთდროულად დახასიათდეს როგორც ბუნებრივი და როგორც მისი კანონმდებლის ქმედების შედეგი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქალაქის ხელოვნურობა მისდევს ან ბაძავს მის ბუნებას, მაგრამ არ არის ნებისმიერი [2].

«ბუნება» არისტოტელესთან არ წარმოადგენს პლატონის იდეის განსხვავებულ ვერსიას: ქალაქი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

არ არის თავისთავად ისეთი რამ, რაც მუდმივია, რაც არ იცვლება – როგორც სამართლიანი ქალაქის იდეა პლატონთან – მაგალითად, *თითოეულ ცალკე აღებულ* ქალაქს აქვს თავისი აგებულება, რომელიც მისთვის ყველაზე შესაფერისია. სამყარო, რომელშიც არსებობენ ადამიანები, არ არის ილუზია, რომელსაც უნდა ვეცადოთ გავექცეთ, არამედ ადამიანთა უშუალო მოქმედება, *სიფრთხილე* წარმოადგენს ღირსებას, რომელიც ხელს უწყობს ადამიანს შექმნილ ვითარებასთან შეგუებაში, თუმცა ამასთან არ უნდა გადავვარდეთ რელატივიზმში, რადგანაც ბუნება (ადამიანის, ქალაქის) წარმოგვიდგება როგორც ნორმა, იმდენად, რამდენადაც ადამიანები მიისწრაფვიან საკუთარი დანიშნულებისაკენ იმ წინააღმდეგობების გადალახვით, რომლებიც მათ წინ აღიმართება. ადამიანთა ქალაქი არ არის, ამგვარად, მოვლენა, რომელიც ეწინააღმდეგება ადამიანის ადამიანობას, არამედ ეს არის ადგილი, რომელშიც შესაძლებელია საკუთარი თავის რეალიზება.

პოლიტიკა როგორც ადამიანის ადამიანურობის პირობა

თეორიათა მეორე ჯგუფში, რომელიც განსხვავებულია იმისაგან, რაც ჩამოაყალიბა არისტოტელემ (და რომელიც წმინდა თომას მეოხებითა და მისი დიდი გავლენის გამო ქრისტიანობაში თამაშობს განმსაზღვრელ როლს, ისევე როგორც დასავლეთის ისტორიაში), შეიძლება გავაერთიანოთ პოლიტიკური თეორიები, რომლებიც იმ პარადიგმის ვერსიებს წარმოადგენენ, რომლის თანახმად პოლიტიკა არა მარტო სრულყოფს ადამიანის ბუნებას, არამედ ახდენს მისთვის დამახასიათებელი ნაკლოვანებების კომპენსირებას. თუ არისტოტელესთვის პოლიტიკა საშუალებას იძლევა მიღწეულ იქნას ყველაზე მაღალი კეთილდღეობა დედამიწაზე, ამ თეორიების მესვეურები პოლიტიკას მიაწერენ ფუნქციას, რომელიც თვით კაცობრიობის არსებობისთვისაა ძირითადი, თუ კი კაცობრიობა დამოკიდებულია პოლიტიკური კავშირების არსებობაზე.

პოლიტიკა ბოლოს უღებს ადამიანთა ბუნებრივ გაფანტვას (პროტაგორა)

საფუძვლები, რომელიც პლატონმა ჩამოაყალიბა სოციალური ცხოვრებისთვის და ქალაქისთვის არ ჩანს ისეთი მყარი, როგორც ის საფუძვლები, რომელიც არის არისტოტელესთან. ადამიანი პლატონთან ან, უფრო სწორედ, პროტაგორასთან არის მოთხოვნილებების მქონე ცხოველი, რომელიც თავისი მოთხოვნილებების ასრულების სურვილმა მიიყვანა სოციალურ ცხოვრებამდე, მაგრამ ჯგუფის დანგრევის შიშით, ის იძულებულია ააშენოს ქალაქი. შეიძლება ჩავგვთვალა, რომ სოციაბილურობის დანერგვის სიმყიფეს (შედარებითს) ადამიანებთან იწვევს პოლიტიკურ-მბრძანებლური როლის აქცენტირება (სხვა დისკუსია სოციოლოგიაზე პლატონთან, თ. VI, თ. VII).

პლატონის დიალოგში, რომელსაც მისივე სახელი ჰქვია, სოფისტ პროტაგორას მოჰყავს მითი ადამიანის მოდგმის გენეზისის თაობაზე. სახეობათა შექმნის დროს, ზევსმა დაავალა ორ ძმას ეპიმეთეს და პრომეთეს, გაენაწილებინათ სახეობათა შორის ღირსებები, რომელთა დაცვა აუცილებელი იქნებოდა: ეკოლოგიის მარტივი წესების შესაბამისად, ეპიმეთემ, რომელსაც პრომეთემ მიანდო ამის გაკეთება, ზოგიერთს მისცა ღონე, სხვებს სისწრაფე, პატარა სახეობებს მან მიუსაჯა მიწისქვეშა ცხოვრება ან ფრთები. თითოეულმა სახეობამ მიიღო ისეთი იარაღი, როგორიცაა რქები, ან ისეთი დაცვითი საშუალება, როგორიცაა, მაგალითად, ნიჟარა. ასეთი წონასწორობა ჩამოყალიბდა ცოცხალ სახეობებს შორის. მაგრამ როდესაც პრომეთე მოვიდა შესრულებული სამუშაოს შესამოწმებლად, მან დაინახა, რომ ეპიმეთემ არაფერი მისცა ადამიანს: ყველა ცხოველისგან განსხვავებით, ის იყო ერთადერთი შიშველი, უიარაღო, დაუცველი. იმისთვის, რომ მიეცა ადამიანისთვის გადარჩენის საშუალება, პრომეთემ მოსტაცა ცეცხლი ჰეფესტს და მოჰპარა მოხერხება მინერვას. ამიერიდან ადამიანს შეეძლო, თუ ჩვენს საწყისს თემას დავუბრუნდებით (თ. II), თავისი მისწრაფებების დაკმაყოფილება არა ინსტინქტების წყალობით, არამედ ინსტიტუტებით, ხელობით, რაც ამავდროულად არის აუცილებელი პირობა გადარჩენისთვის. ხელობა გახდა ადამიანის ბუნება.

არის თუ არა პოლიტიკა ამ ბუნების ნაწილი? სრულებითაც არა. რადგანაც თუ პრომეთემ ადამიანებს ხელში მისცა ხელოვნება, რომელიც სიცოცხლისთვის სასარგებლოა, პოლიტიკა მას გაუსხლტა. ამ უკანასკნელს ზევსი იცავდა აკროპოლში მკაცრი ზედამხედველების საშუალებით. მაშასადამე, ღვთიური ხელოვნება, პოლიტიკა არ გადაეცა ადამიანებს მათთვის სასარგებლო სხვა რესურსებთან ერთად. თუ პოლიტიკა არ წარმოადგენს პრომეთეს მონაპოვარს, როგორ გაჩნდა ის? იმის შემდეგ, რაც ადამიანებმა მიიღეს ყველა აუცილებელი რესურსი თავისი გადარჩენისათვის, ისინი დაუბრუნდნენ ღმერთების კულტს მათ სადიდებლად, ვინაიდან ამიერიდან ისინი «იზიარებდნენ» ღმერთების ხვედრს. შემდეგ გაჩნდა საარტიკულაციო ენა, მოგვიანებით კი ტექნიკის სხვადასხვა მონაპოვარი. მაგრამ ადამიანები რჩებოდნენ გაფანტულები: ისინი არ ცხოვრობდნენ ქალაქებში, ისევე როგორც რჩებოდნენ უფრო დაბალ დონეზე, ვიდრე ცხოველები, რამდენადაც არ იცოდნენ ბრძოლა. იმის გამო, რომ არ ფლობდნენ პოლიტიკურ ხელოვნებას, არ გააჩნდათ არც ომის ხელოვნება, რომელიც პოლიტიკური ხელოვნების ნაწილს წარმოადგენს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

(რომისა და პოლიტიკის ურთიერთმიმართების შესახებ, იხ. თ. VII). იმავე მიზეზით, ვინაიდან მათ არ ჰქონდათ პოლიტიკური ხელოვნება, როდესაც იკრიბებოდნენ, ადამიანებს არ გამოსდიოდათ ერთად ცხოვრება. ამიტომ მათ კვლავ დაიწყეს გაბნევა და სიკვდილი. ადამიანთა გადარჩენის მიზნით, ზევსმა გააგზავნა ჰერმესი, რომელსაც უნდა მიეცა მათთვის უშიკვლობა (aido) და სამართალი (dike), რის შედეგადაც მათ ექნებოდათ «ჰარმონიული ქალაქები და მეგობრობის შემოქმედებითი კავშირები». ამგვარად, პოლიტიკა არ ჩნდება პირველად კაცობრიობის გენეზისის დროს, არამედ შემდგომ, როგორც ღმერთების დამატებითი წყალობა, რამდენადაც სხვა სოციალური კავშირები აღმოჩნდა არასაკმარისი ქალაქებში ადამიანთა გაერთიანებისათვის (და, შესაბამისად, ეს მათი გადარჩენის საშუალებაა). არც რელიგია, არც მეტყველება, არც შრომა არ არის საკმარისი ძლიერი სოციალური კავშირების მყარი არსებობისთვის. იმისთვის, რომ სუფევდეს მეგობრობა (რომელიც აქ გაიგება როგორც მტრობის საპირისპირო), რომელიც საშუალებას იძლევა გავექცეთ გაფანტვას, ქალაქი უნდა იმართებოდეს ურთიერთშეთანხმებისა და ურთიერთპატივისცემის პრინციპებით. პოლიტიკური ხელოვნება წარმოგვიდგება არა იმდენად როგორც მბრძანებლობის ტექნიკა, არამედ როგორც ხელოვნება, რომელიც ქსოვს სოციალურ ურთიერთობებს. პოლიტიკის თვისება, რომელიც აუცილებელია კაცობრიობის გადასარჩენად, მდგომარეობს იმაში, რომ აბსოლუტურად გარიყულ იქნან ისინი, ვისაც არ შეუძლია «ჩართვა» სამართალსა და სინდისიერებაში: ისინი სასიკვდილოდ უნდა იყვნენ განწირულნი, უბრძანა ზევსმა ჰერმესს. პოლიტიკის სასიცოცხლო ხასიათი მას ანიჭებს ერთგვარ საკრალურობას.

გარდა ამისა, პროტაგორასთვის, პოლიტიკის ამგვარი წარმოშობისა და მიზნის გამო ლეგიტიმურობით გამოწვეული ინსტიტუტების ფუნქციონირება ანიჭებს ყველა მოქალაქეს პოლიტიკურ კომპეტენციას. სპეციალიზირებული ცოდნისაგან განსხვავებით (როგორც, მაგალითად, არქიტექტურა ან მედიცინა), ყველამ უნდა მიიღოს მონაწილეობა «პოლიტიკური ღირებულებების» დანერგვაში (ანუ უნდა ჰქონდეს უნარი გამოარჩიოს სამართლიანი და უდანაშაულო) იმისთვის, რათა ქალაქმა, რომლის მიზანია გადალახოს გარიყულობა, შესძლოს არსებობა. ასევე პოლიტიკური ხელოვნება წარმოადგენს ხელოვნებას, რომელიც უზრუნველყოფს ერთიანობის პირველადობას, მის უპირატესობას გარიყულობასთან შედარებით, ერთის უპირატესობას მრავალთან შედარებით. მაგრამ ამასთან პროტაგორა არ მიიჩნევს, რომ პოლიტიკა უნდა იყოს ერთი ადამიანის საქმე, პირიქით, მასში უნდა მონაწილეობდეს ყველა. ის მოითხოვს, რომ ყველას შეეძლოს ქალაქის საქმეებში ჩარევა, ერთი იყოს მრავალის საზრუნავი. პოლიტიკის ხასიათის იმ თვისებიდან გამომდინარე, რომ ყველამ უნდა გაიზიაროს მისი «პოლიტიკური ღირებულებები», შეესაბამებოდეს მის ხასიათს, რაღაც აზრით, ადამიანის ბუნებას ესადაგებოდეს, რის გარეშეც ადამიანი უსუსურია, პროტაგორა სულაც არ ასკვნის, რომ პოლიტიკა თანდაყოლილია, მისი აზრით, ის შეიძინება სწავლებით. სოფისტების პოლიტიკურ აზროვნებაში, როგორც ამას აღწერს პლატონი, ერთდროულად მტკიცდება პოლიტიკური კავშირების სასიცოცხლო ხასიათი და ამ კავშირების მეორადი ბუნება, რამაც შესაძლოა მიგვიყვანოს ურთიერთსაპირისპირო თეორიებამდე და იმის მტკიცებამდე, რომ პოლიტიკური ღირსება შეიძლება გადაეცეს აღზრდით, რაც ეწინააღმდეგება ელიტისტურ თეორიებს, რომელთა თანახმად, პოლიტიკური ცოდნა შეიძლება ჰქონდეთ მარტო განსაზღვრულ ინდივიდებს მათი შთამომავლობით მიღებული თვისებების გამო.

პოლიტიკური ძალაუფლების არსებობა იცავს კაცობრიობას დესტრუქციისაგან (ავგუსტინე, ლუთერი)

თუ პროტაგორა ქალაქის შექმნაში ხედავს ინსტიტუტს, რომელიც კაცობრიობის გადარჩენას ემსახურება და, ამდენად, მისთვის ქალაქი არის საზოგადოების გადარჩენის საშუალება, ქრისტიანული ტრადიცია, ყოველ შემთხვევაში, მაშინ, როცა ის არ არის გაწონასწორებული არისტოტელეს გავლენით, მას განიხილავს როგორც ბოროტების ადგილსამყოფელს. საწყისი მითი არის მითი კაენზე, ქალაქის დამაარსებელზე, რომელმაც მოკლა ძმა აბელი, მწყემსი, დრამა, რომელიც მოწმობს ადამიანის მოძალადე ბუნებაზე და რომლის განმეორებადაც წმინდა ავგუსტინე მიიჩნევს რომის შექმნას და რომულის მოკვლას რემის მიერ. Libido dominandi (ძალაუფლების ნება, როგორც შეიძლება ის ითარგმნოს) არის ჩანერგილი მოქალაქის გულში, რომელიც განდევნილია ღვთიური სამყოფელიდან, სადაც სუფევს ურთიერთსიყვარული და მშვიდობა.

ამ თვალსაზრისით, თუ უარს ვიტყვით პროექტზე, რომლის მიხედვით, ღვთის ქალაქი უნდა შეიქმნას დედამიწაზე, აქ და ახლა, და რაც, ლუთერის მიხედვით, ფანატიზმია, უნდა ვიფიქროთ მიწიერ ქალაქზე, პოლიტიკურ კავშირებზე, სახელმწიფოზე, რომელიც დაექვემდებარება უმცირესი ბოროტების ლოგიკას. გერმანელი რეფორმატორისთვის ადამიანები იმდენად არიან შეპყრობილნი ბოროტებით, რომ შეიძლება ხოცონ ერთმანეთი კაცობრიობის სრულ განადგურებამდე, თუ პოლიტიკური იძულებით მათ ამაში ხელს არ შევუშლით. პოლიტიკური ხელისუფლების არსებობა, რომელიც ახდენს ძალადობის მონოპოლიზაციას (რაც წარმოადგენს სახელმწიფოს თანამედროვე განსაზღვრებას, მოცემულს მაქს ვებერის მიერ), არის ბუნებრივი უფლება ყველა ადამიანისთვის, მისი უნარიანობა არის საყოველთაო ქრისტიანებისთვის, ისევე

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც თურქებისთვის. ამდენად არა ბოროტმოქმედნი, არამედ მეამბოხეები სახელმწიფო ხელისუფლების წინააღმდეგ, ისინი, ვისაც სახელმწიფოს მოსპობა სურს (და ამდენად ხელს უშლიან, ბოროტმოქმედთა დასჯას), არიან ყველაზე დიდი საშიშროების მომტანნი. მათი მოსპობა არის ლეგიტიმური და აუცილებელი. ამგვარად, ლუთერი თვლის, რომ მმართველები მოვალენი არიან გაანადგურონ ბარბაროს ფანატიკოსთა მძარცველი ბანდები, რომლებიც,. თუ მათ მოვუშვებთ, დაანგრევენ სახელმწიფოს და მეტიც, თვით კაცობრიობასაც კი.

ამგვარად, ლუთერი ავგუსტინეს შემდეგ ამკვიდრებს სახელმწიფოს არსებობას (ანუ სამოქალაქო საზოგადოებას) იმის დაშვებით, რომ ადამიანები ძირითადად ცუდისკენ არიან მიდრეკილნი, მათ მიერ ჩადენილი პირველადი ცოდვის შედეგად. ამდენად, პოლიტიკურ ძალაუფლებას მინიჭებული აქვს ზელეგიტიმურობა. ცუდი პოლიტიკური რეჟიმიც კი უფრო სასურველია, ვიდრე პოლიტიკური რეჟიმის სრული არარსებობა: წმინდა ავგუსტინე თვლის, რომ თუნდაც იმპერატორი ავგუსტინე უკეთესი იყოს, ვიდრე ნერონი, ნერონი მაინც უფრო სასურველია, ვიდრე პოლიტიკური ძალაუფლების არარსებობა: თუმცა კი ნერონი უბიძგებს libido dominandi-ს უკიდურესი გამძაფრებისაკენ, მას მაინც უფრო შეუძლია დაიცვას მიწიერი, მაგრამ რეალური მშვიდობა. იმავე მოსაზრებას იცავს ლუთერი.

სახელმწიფო ბოლოს უღებს ყველას ბრძოლას ყველას წინააღმდეგ (ჰობსი)

აღწერილი მოდელი ესაზღვრება ჰობსის მიერ შეთავაზებულ მოდელს. ის ნეგატიურს ადგილს მიუჩენს ადამიანის ბუნებაში (სოციალურ ბუნებაში და არა პოლიტიკურში), ხოლო პოზიტიურს – ინსტიტუტში (პოლიტიკური ან სამოქალაქო საზოგადოების). ჰობსის აზრით, ადამიანი შეპყრობილია ვნებებით, რომლებიც შეიძლება შეფასდეს როგორც სოციალური, რამდენადაც ისინი დაკავშირებულია მის ურთიერთობებთან სხვა ადამიანებთან, მაგრამ ეწინააღმდეგება სოციაბილურობას, ვინაიდან ადამიანი «ბუნებრივ მდგომარეობაში» იწვევს დესტრუქციულ ჰიპერკონფლიქტურობას ადამიანებს შორის. ბუნებრივი მდგომარეობა უპირველეს ყოვლისა ხასიათდება თანასწორობით, რომელიც იქ სუფევს: ყველა ადამიანი იქ თანასწორია, ვინაიდან თითოეულს, ყველაზე სუსტსაც კი, აქვს იმდენი ძალა, რომ მოკლას უფრო ძლიერი ადამიანი (თუ აუცილებლობის შემთხვევაში მოიხმარს ეშმაკობას ან დაუკავშირდება სხვა ადამიანებს). მაგრამ ბუნებრივ მდგომარეობაში ადამიანთა თანასწორობა ვლინდება ყველა ადამიანისთვის დამახასიათებელ ისეთ თვისებებში, როგორიცაა სიფრთხილე, პრაქტიკული გონება, რაც მოდის გამოცდილებით. თანასწორობა სიმარჯვეში და მონაცემებში, მაგრამ აგრეთვე თანასწორობა იმ იმედის თვალსაზრისით, რომ მიაღწევს თავის მიზანს.

აქედან გამომდინარეობს ბუნებრივ მდგომარეობაში მყოფ ადამიანთა მტრობის სამი მიზეზი: მეტოქეობა, უნდობლობა და პატივმოყვარეობა; და სამი ტიპის აგრესია, რომელიც დაკავშირებულია მოგების, უშიშროების და სახელის მიღწევასთან.

მეტოქეობა, რადგანაც ხდებიან მტრები ის ადამიანები, რომლებსაც სურთ ერთი და იმავე რამ. მართლაც, თუ აგრესორს არაფრის არ უნდა ეშინოდეს, გარდა სხვა ადამიანთა ძალისა, თუ ვიღაც თესავს, რგავს, აშენებს ან ფლობს მოხერხებულ ბინას, ადვილი წარმოსადგენია, რომ სხვებმა გამოიყენებენ მისი მონაპოვარი, ძალების გაერთიანებით წაართვან მას, გაძარცვონ, მიითვისონ არა მარტო მისი შრომის პროდუქტი, არამედ მისი სიცოცხლე და თავისუფლება. ამასთან თვით აგრესორი შეიძლება გახდეს აგრესიის მსხვერპლი.

საზოგადოდ *უნდობლობა* გამომდინარეობს მეტოქეობიდან, რადგანაც სიფრთხილე კარნახობს წინასწარგანჭვრეტასა და მოქმედების აუცილებლობას, რათა ძალის გამოყენებით ადამიანი თავში მოექცეს სხვა ადამიანთა საკმაოდ დიდ ჯგუფს და ამიერიდან არ ეშინოდეს მტრული ძალების. მიუხედავად ამისა, ამ გზით არ შეიძლება წონასწორობის მიღწევა, ვინაიდან არსებობენ ადამიანები, რომელთაც ამოძრავებს სურვილი ისარგებლონ ძალაუფლებით, რაც უბიძგებს უფრო შორს, ვიდრე მოითხოვს მათი საკუთარი უშიშროება, და რაც, თავის მხრივ, პირველებსაც აიძულებს ძალით შეინარჩუნონ მიღწეული.

პატივმოყვარეობა, რადგანაც «ჯგუფურად», «საზოგადოებაში» ცხოვრებისას თვითოეული ცდილობს, რომ სხვამ პატივი სცეს მას ისე, როგორც ის მიიჩნევს საჭიროდ და მოიპოვოს იმ ღირსებების დაფასება, რომელთა მნიშვნელობასაც მიაწერს თვითონ თავის თავს და ეს სურვილი მასში იმდენად ძლიერია, რომ ის მზადაა ავნოს სხვებს, ოღონდაც კი მიაღწიოს საწადელს.

სწორედ ამიტომ, რადგანაც ადამიანები არ ემორჩილებიან ერთობლივ ძალაუფლებას, მათ ბუნებრივად აქვთ უფლებები, მაგრამ ეს უფლებები მრავალ წინააღმდეგობებს აწყდება, რამაც შეიძლება ისინი შეუსრულებადი გახადოს: თითოეულს შეუძლია მიიღოს, რაც მას სურს, მაგრამ არცერთი ქონება არ არის გარანტირებული. ამდენად, თუ არ არსებობს ინსტიტუტი, რომელიც აიძულებს ადამიანებს პატივი სცენ ერთმანეთს, ისინი ისეთ მდგომარეობაში აღმოჩნდებიან, როდესაც იქნება ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ (bellum omnium contra omnes), რაც მოსპობს ტექნიკის, ხელოვნების, ცოდნის განვითარებას, და ადამიანები აღმოჩნდებიან ისეთ პირობებში, როგორც ამერიკის ველურები. «ადამიანის ცხოვრება არის ამდენად განმარტოვებული, დატვირთული, მძიმე, თითქმის ცხოველური და მოკლე» (ლევიათანი, თ.13).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სამოქალაქო საზოგადოების ეგრეთ წოდებული commonwealth-ის, რესპუბლიკის, სახელმწიფოს ჩამოყალიბებასთან ერთად ადამიანთა კონტრაქტის შედეგად, ყველანი და თითოეული მათგანი ჩართულია სუვერენის (დიდგვაროვანის ან ასამბლეის) სამსახურში იმ უფლებით, რომელიც სუვერენს გააჩნია ყველაფერზე. კმაყოფილდებიან რა იმ თავისუფლებით, რომელიც აუცილებელია, ისინი აღარ იცავენ უფლებებს, რომელიც აქვთ, რაც, თავის მხრივ, ვნებს საყოველთაო მშვიდობას. რაც შეეხება სოციალურ ცხოვრებას, ის ხდება უფრო პაციფისტური და ამასთან პოლიტიზირებული. დამყარებული სუვერენობა (სუვერენს ჩვენს შემთხვევაში აქვს არა მონარქის მნიშვნელობა, არამედ ის იხმარება როგორც უმაღლესი ძალაუფლების მფლობელი) ქმნის პოლიტიკურ ერთობას: ამ ერთობაში ადამიანები ერთიანდებიან ურთიერთშეთანხმებით, თავისი ძალისა და რესურსების გამოყენების უფლებით ყველას მიერ მშვიდობისა და საყოველთაო დაცვის მიზნით. პოლიტიკური «ქვეშევრდომი» არის, ამგვარად, ადამიანი, რომელიც რაციონალური და გონივრული გააზრების შედეგად გაურბის კვაზიცხოველურობას და ცდილობს მიაღწიოს სრულიად ადამიანურ ცხოვრებას.

ამგვარად, არისტოტელესგან განსხვავებით, ჰობსი არ თვლის, რომ ადამიანი არის პოლიტიკური ცხოველი, მაგრამ ის მიიჩნევს, რომ პოლიტიკა გარდაქმნის ცხოველს ადამიანად, რასაც იზიარებს აგრეთვე რუსო, მაგრამ ჰობსისგან განსხვავებით, ეს უკანასკნელი ბუნებრივი მდგომარეობიდან პოლიტიკურ სახელმწიფოში
ასეთ გადასვლას ანიჭებს ნეგატიურ მნიშვნელობას, მიუხედავად იმისა, რომ ეს გარდუვალია და შეუქცევადი.

პოლიტიკა თავის არსს პოულობს ომში (შმიტი)

ჰობსის პირველი ფრანგულად გამოქვეყნებული ნაშრომი, რომლის თარგმანიც მან მოიწონა, დასათაურებულია შემდეგნაირად: «*მოქალაქის ფილოსოფიური საწყისები, პოლიტიკური მიმოხილვა, რომელშიც ნაჩვენებია სამოქალაქო საზოგადოების საფუძვლები*» (1649). ტერმინი სამოქალაქო საზოგადოება განიხილება აქ მისი დაპირისპირებით ბუნებრივ მდგომარეობასთან და მისი სინონიმი, სხვა მრავალთან ერთად, შეიძლება იყოს პოლიტიკური საზოგადოება. მაგრამ სიტყვა «სამოქალაქო» ჰობსთან ფიგურირებს აგრეთვე როგორც ველურის საპირისპირო: სამოქალაქო საზოგადოება არის ცივილიზაციის, ხელოვნების, ტექნიკის და კეთილდღეობის განვითარების ადგილი. კონტრაქტის შედეგად აბსოლუტური სუვერენის გაჩენას მოაქვს მშვიდობა, ისევე როგორც ისეთი ცხოვრების პირობები, რომელსაც ახასიათებენ როგორც ბურჟუაზიულს. ომი, რა წამს ადამიანები რაციონალური გააზრების უნარის მიღებით გამოვიდნენ ბუნებრივი მდგომარეობიდან, იქცევა ომად ერებს შორის (რაც ნაწილობრივ გაიგება ისეთ ომებთან დაკავშირებით, როგორიცაა სამოქალაქო ომები რელიგიის ნიადაგზე ან ინგლისის რევოლუცია). სამოქალაქო საზოგადოებაში სიცოცხლე წარმოადგენს უმაღლეს ღირებულებას, განუყოფელს (ეს წარმოადგენს ლევიათანის XXI წიგნის თემას). თუ სამართლიანია ის, რომ სიცოცხლის შეწირვა ომებში, რომლებიც მიმდინარეობს სახელმწიფოთა შორის, სუვერენულ ძალაუფლებათა შორის, წარმოადგენს მებრძოლის ღირსებას, «ბრძოლისაგან თავის არიდების მცდელობა არ წარმოადგენს უსამართლობას, არამედ ეს სიმხდალეა». უფრო ზოგადად, შიში ბრძოლის ველზე, რომელმაც შეიძლება უბიძგოს ჯარისკაცს გაქცევისკენ, არ წარმოადგენს დანაშაულს სახელმწიფოს მიმართ, არამედ ეს არის მორალური ნაკლი, იწვევს სახელის გატეხას. ეს არის თეზისი, რომელსაც მიჰყავს ჰობსი, ანტიკური პატრიოტიზმის იდეალისაგან განსხვავებით, იმის მტკიცებამდე, რომ სიმამაცე არ არის ღირსება.

სულ სხვა რამეს ამტკიცებს კარლ შმიტი თავის «პოლიტიკის ცნებაში» (1931 წ., 1927 წლის კონფერენციის შედეგები): «სახელმწიფო, პოლიტიკური ერთობა და გადაწყვეტილების ცენტრი ახდენენ უსაზღვრო ძალაუფლების დაცვასა და კონცენტრირებას: მათ აქვთ საშუალება აწარმოონ ომი და ამდენად, თავისუფლად მართონ ადამიანთა ცხოვრება». აქამდე ჩვენ არ დავშორებივართ იმას, რასაც ამბობდა ჰობსი, მარტოოდენ დასაზუსტებელია ტერმინი «გადაწყვეტილება», რომელიც ძირითადია კარლ შმიტთან. მაგრამ განვაგრძოთ. «ვინაიდან jus belli (ომის უფლება) მოითხოვს, რომ ის ასე იყოს გამოყენებული; სახელმწიფოს აქვს ორი შესაძლებლობა: მოითხოვოს თავისი ხალხისაგან, რომ ის მზად იყოს სიკვდილისთვის და მიუსაჯოს სიკვდილი, უფლება მოკლას ადამიანები, რომლებიც მტრის ბანაკში იმყოფებიან». თუ ინგლისელი ფილოსოფოსისთვის აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ ჩამოყალიბდეს სამოქალაქო საზოგადოება, დამკვიდრდეს პოლიტიკა ბუნებრივი მდგომარეობისადმი კონსტრუქციული დაპირისპირებით იმდენად, რამდენადაც ის (ბუნებრივი მდგომარეობა) არის ომის მდგომარეობაში, გერმანელი თეორეტიკოსისთვის პოლიტიკა იძენს არსს ომში და ხალხთა შორის ომშიც კი (და რასაკვირველია, ის ხედავს ვერსალის ხელშეკრულებაში დიქტატს, diktat).

შმიტს შემოაქვს კრიტერიუმი, რომელიც საშუალებას იძლევა განისაზღვროს პოლიტიკა: მტრის და მეგობრის გამორჩევა. საჭიროა მტერი გაგებულ იქნას თავისი ზუსტი მნიშვნელობით: ის, ვინც თქვენს მიმართ მტრულად არის განწყობილი. უფრო მოგვიანებით (1963) შმიტმა დააზუსტა, რომ მისი მტრის კონცეფცია არ გულისხმობს იმას, რომ ეს მტერი უნდა განადგურდეს, არამედ რომ «საჭიროა დაცვა,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ძალის გამოყენება და საერთო საზღვრების დადგენა». ამგვარად, მტრის მისეული კონცეფცია დიდწილად აღებულია დამოუკიდებელი ტერიტორიების მქონე სახელმწიფოთა საგარეო ომის ფენომენოლოგიიდან. ის სთავაზობს გამოყოფილ იქნას პოლიტიკის კრიტერიუმი, რომელსაც ექნება პრაქტიკული და დიდაქტიკური მნიშვნელობა და მისმა თეორიამ, მისი აზრით, ყოველთვის გამწვავების შემდეგ შეიძლება გამოიწვიოს იმათი გაღიზიანება, ვინც აღიარებულია როგორც აბსოლუტური მტერი (რასობრივი როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ფაშისტებთან ან კლასობრივი ბოლშევიკებთან), ვინაიდან ისეთი კრიტერიუმის პოვნის მცდელობა, რომელიც განსაზღვრავდა პოლიტიკის თავისებურებას, მათ შეიძლება მოეჩვენოთ მარტოოდენ თავისი ძალისხმევის შესუსტებად. მაგრამ ასეთი თეორეტიზირება არ შეიძლება იყოს მისაღები იმათთვის, ვინც იზიარებს «შემარბილებელ ნეიტრალიზაციას», რომელიც აქცევს მტრებს უბრალოდ პარტნიორებად (საკონფლიქტო ან სათამაშო დამოკიდებულებაში).

«პოლიტიკის სპეციფიკურ თავისებურებას, რასაც წარმოაჩენენ პოლიტიკური აქტები და მოტივები, წარმოადგენს მეგობრისა და მტრის განსხვავება. [.....] პოლიტიკური მტერი არ წარმოადგენს აუცილებლად ცუდს, ბოროტს მორალური თვალსაზრისით ან მახინჯს ესთეტიკური თვალსაზრისით, ის არ თამაშობს აუცილებლობით კონკურენტის როლს ეკონომიკურ დონეზე, განსაზღვრულ ვითარებებში მასთან ერთობლივი საქმიანობა შეიძლება აღმოჩნდეს მომგებიანიც კი. ის უბრალოდ განიცდება როგორც სხვა, უცხო, და მისი ბუნების განსაზღვრისათვის საკმარისია თვით მისი არსებობა; და ეს მისი ზოგადი არსი მეტად მნიშვნელოვანია, კერძოდ ის, რომ ის არის სხვა და უცხო, ამასთან ისეთი, რომელთანაც შესაძლებელია კონფლიქტი, კონფლიქტი, რომელიც შესაძლოა არ გადაწყდეს არც წინასწარ დადგენილი ძირითადი ნორმების ერთობლიობით, არც სასჯელის დაწესებით მესამე, მიუკრძოებელი და ნეიტრალური მხარის მიერ, [.....] მტრის კონცეფცია გულისხმობს ბრძოლის შესაძლებლობას კონკრეტული სინამდვილის დონეზე. სიტყვა მტერის განხილვა უნდა მოხდეს იმის გათვალისწინების გარეშე, თუ როგორია ამ ეტაპზე სამხედრო და საომარი ტექნიკის განვითარების დონე, რომელიც მოიტანა ისტორიულმა ევოლუციამ. ომი არის შეიარაღებული ბრძოლა ორგანიზებულ პოლიტიკურ ერთეულებს შორის, ამასთან, სამოქალაქო ომი არის შეიარაღებული ბრძოლა რაღაც ერთი ერთეულის ფარგლებში (ეს ფაქტი კითხვის ქვეშ დგას). [.....] ომი წარმოადგენს მხოლოდ და მხოლოდ მტრობის უკიდურეს გამწვავებას. ეს სრულებითაც არ გულისხმობს იმას, რომ ომი არის რაღაც ჩვეულებრივი ან ნორმალური, არც იმას გულისხმობს, რომ მასში ვხედავთ საკითხის იდეალურ ან სასურველ გადაწყვეტას; და მიუხედავად ამისა ის აუცილებლობით რჩება როგორც რეალური შესაძლებლობა იმდენად, რამდენადაც მტრის ცნება ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას» (კარლ შმიტი, «პოლიტიკის ცნება»).

ამგვარად, პოლიტიკა არ არის აუცილებლობით სისხლიანი ომი და კარგი პოლიტიკური გადაწყვეტილებებით შეიძლება ომის თავიდან აცილება. კლაუზევიცის გამონათქვამი – «ომი არის პოლიტიკის გაგრძელება სხვა საშუალებებით» (თ.VII) არ უნდა იყოს გაგებული სიტყვა სიტყვით, ვინაიდან (ყოველ შემთხვევაში თავისი კლასიკური ფორმით) ომის დროს მეგობარი და მტერი ადვილად განირჩევა და ჯარისკაცს არ უდგას საკითხი განასხვავოს ერთმანეთისაგან მტერი და მოყვარე: პოლიტიკური გადაწყვეტილება წინ უსწრებს ომს. ამდენად, ამ ორ ცნებას შორის – ომი და პოლიტიკა – არ არსებობს იდენტურობა, მაგრამ თუ შმიტთან ომი არ არის პოლიტიკური სინამდვილე, ეს იმიტომ, რომ ომი არსებობს, რასაკვირველია, არა გარდუვალად, მაგრამ ყოველთვის შესაძლებლობის სახით, ის მოსალოდნელია: «ომი სრულებითაც არ არის ობიექტური, ის არ არის პოლიტიკის მიზანი და, მითუმეტეს, მისი არსი, მაგრამ ის წარმოადგენს ერთგვარ ჰიპოთეზას, შესაძლო რეალობას, რომელიც მართავს ხალხს, ერთგვარად განსაზღვრავს მის წმინდა წყლის პოლიტიკურ ქცევას». პოლიტიკის თვალსაწიერი, არა ის, რასაც ის ცდილობს გაექცეს, თავი აარიდოს, არამედ ის, რითაც ის ხელმძღვანელობს, რაც მას განსაზღვრავს, არის «ადამიანთა ფიზიკური სიკვდილი». პოლიტიკის ამ განსაზღვრებამ სრულებითაც არ უნდა გამოიწვიოს მისი გაკიცხვა, პირიქით, საჭიროა მას მივაწეროთ ყველაზე დიდი ღირებულება, რადგანაც იმ საზღვრებშიც კი, რომელშიც პოლიტიკა არის ომი, ყველა კოსმოპოლიტის მოსაზრება (ლიბერალური ან კანტიანული ტიპის) «კაცობრიობაზე» სხვა არაფერია, თუ არა ცივილიზაციის დაკნინება. პოლიტიკა არის ის, რისი სახელითაც ადამიანებს შეიძლება მოეთხოვოთ «შესწირონ თავისი სიცოცხლე და მისცენ ზოგიერთ ხელისუფალთ უფლება დაღვარონ სისხლი და მოკლან სხვა ადამიანები».

ანტაგონიზმის მოსპობასთან, საგარეო და სამოქალაქო ომების დასრულებასთან ერთად, რაც საბოლოო ჯამში არაფრის წინასწარმეტყველების უფლებას არ გვაძლევს, ადამიანებს შეუძლიათ მისდიონ ნებისმიერ საქმიანობას, ამასთან «ნებისმიერ პოლიტიკას რჩება გადასაწყვეტი მარტოოდენ სოციალური საკითხები: იდეოლოგია, კულტურა, ცივილიზაცია, ეკონომიკა, მორალი, სამართალი, ხელოვნება, გართობა და ა.შ., მაგრამ მაშინ აღარ რჩება არც პოლიტიკა, და არც სახელმწიფო». ის, რომ პოლიტიკის ისეთი მიზანი, როგორიცაა ომი, იძლევა «ცივილიზაციის» შენარჩუნების შესაძლებლობას, ისევე როგორც «გართობის» შესაძლებლობას, მიუთითებს იმაზე, რომ სიცოცხლეს შმიტისთვის არა აქვს ღირებულება, რამდენადაც ის შეიძლება ადამიანს წაერთვას ბრძოლაში. ამდენად, ომის პოლემიკური განსაზღვრება ამავე დროს არის ომის და სიკვდილის მეტაფიზიკური აპოლოგია, რამდენადაც აღიქმება რა მეტად სერიოზულად (ჰაიდეგერის ჟარგონი რომ გამოვიყენოთ), ის აძლევს სიცოცხლეს უდიდეს ღირებულებას. ნებისმიერი მცდელობა შესუსტდეს მეგობარი/მტრის განსხვავება (განსაკუთრებით ის, რასაც გვთავაზობდნენ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ერთა ლიგის – გაეროს წინამორბედი ორგანიზაცია – წარმომადგენლები, რათა გამოარჩიონ არა-მშვიდობის, არა-ომის სიტუაციები) ან პოლიტიკა მეტაფორულად გადატანილ იქნას ეკონომიკაში (ეკონომიკური «ომი») მარცხით თავდება, ვინაიდან «ტოტალურმა ომმა», როგორიც, მაგალითად, პირველი მსოფლიო ომია, ის დაამკვიდრა, მოშალა რა დაპირისპირება მებრძოლი/არამებრძოლი და გააძლიერა მტრობა. შმიტისთვის ეკონომიკის პრიმატი პოლიტიკაზე (რომელიც განსაზღვრავს ეკონომიკურ გამარჯვებას როგორც თავისი არსით არასაომარს, როგორც ამას აკეთებდა შუმპეტერი) არ შეიძლება არ დამთავრდეს მარცხით და ამის შედეგად არ ავიდეს მტრობის ახალ წარმოდგენაზე.

ამგვარად, ჰობსისაგან განსხვავებით, პოლიტიკა ფასეულია არა იმის გამო, რომ მას მოაქვს პასიფიკაცია, მშვიდობა და კეთილდღეობა, არამედ იმიტომ, რომ ამტკიცებს – ისეთი განსხვავების დავიწყება, როგორიცაა მეგობარი/მტერი იწვევს დაცემას.

პოლიტიკა, ადამიანის ადამიანურობის უარყოფა

ბუნებრივი მდგომარეობიდან სამოქალაქო საზოგადოებაზე გადასვლა როგორც დეგრადაცია (რუსო)

რუსო არის ანტი-არისტოტელე, რადგანაც ის უარყოფს ჰიპოთეზას ადამიანის ბუნებრივ სოციაბილობაზე და ეწინააღმდეგება ნებისმიერ თეორიას, რომელიც სოციალურ ცხოვრებას და პოლიტიკას ადამიანისთვის ბუნებრივად მიიჩნევს. მაგრამ განსაკუთრებით რუსო ანტი-ჰობსისტია, ვინაიდან რადიკალურად უარყოფს ინგლისელი ფილოსოფოსის თეორიას «ბუნებრივი მდგომარეობის» შესახებ, რომელშიც ის ხედავს ლოგიკურ შეცდომას. ეს შეცდომა მდგომარეობს იმის დაშვებაში, რომ პრესოციალურ ადამიანს ახასიათებს ისეთი ქცევა და აზროვნება, რომელიც მარტოოდენ საზოგადოების ჩამოყალიბებასთან ერთად გაჩნდა. ჰობსთან ადამიანი ბუნებრივ მდგომარეობაში ცდილობს დაიკმაყოფილოს ვნებები, რომლებიც სოციალურია, საზოგადოებრივი (მაგალითად, პატივმოყვარეობა), და ის შეუპოვარია, ყოველთვის გადადის იერიშზე და ბრძოლაზე. მას ახასიათებს ულმობელი ბავშვის ბოროტება, ანუ მას აქვს ძალა, თუმცა არ შეუძლია მორალური განსჯა. რაც შეეხება რუსოს, მისთვის ველური ადამიანი, თუნდაც ის იყოს ბავშვი, არ არის იმდენად ბოროტი, რადგანაც ბოროტება არ არის პრესოციალური მოვლენა. და ეს არის რუსოს თეორიული განაზრებების ყველაზე არსებითი მომენტი: ბუნებრივ მდგომარეობაში ადამიანი არ ცხოვრობს საზოგადოებაში. ეს ერთმანეთს ეწინააღმდეგება – იყო ერთდროულად ულმობელი და დამოკიდებული: ადრინდელი ადამიანი თუ არის კიდეც ულმობელი, ის ცხოვრობს მარტო და არ აწარმოებს სხვა ადამიანებთან ერთად ვისმეს საწინააღმდეგო ქმედებებს, რაშიც შეიძლება გამოვლინდეს მისი ბოროტება. და თუ ველური ადამიანი აუცილებლობით გვეჩვენება ულმობელი, ეს იმიტომ, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში ის მოკვდებოდა, რადგანაც მას არ შეუძლია ისარგებლოს ტექნიკური მიღწევებით და მათი მეშვეობით გაიორმაგოს თავისი ძალები. ულმობელი, მაგრამ ეული. ეული, ამდენად უმანკო. ჰიპოთეზა ყველას ომზე ყველას წინააღმდეგ ბუნებრივ მდგომარეობაში არ არის მართებული. რაც შეეხება საბაბად «ველური ხალხების» მაგალითების მოშველიებას, იმის დასამტკიცებლად, რომ ადამიანი ბუნებით ბოროტია, ეს იმის დავიწყებას ნიშნავს, რომ ასეთი ადამიანები უკვე კარგად დაშორებულნი არიან ბუნებრივ-მდგომარეობას. ასეთი მაგალითების საფუძველზე მცდარია დასკვნა, თითქოს «ადამიანი ბუნებრივად ბოროტია და მას სჭირდება პოლიცია, რათა ის დააშოშმინოს».

თავდაპირველი სიმარტოვე გამოწვეულია ეკოლოგიური წონასწორობით, რომელიც საშუალებას აძლევს ადამიანს თავი შეინახოს ისე, რომ არ ისარგებლოს იარაღით და არ დაუკავშირდეს სხვა ადამიანებს: «ის არ განიცდის არაფრის ნაკლებობას, რადგანაც მისი მოთხოვნილებები პირდაპირ პროპორციულია მისი ძალების. ის სვამს წყაროს წყალს და ჭამს მუხის რკოს.» ასეთი ადამიანი სრულებით არ ჰგავს კალკულატორს. ის არც მოაზროვნეა. რისთვის სჭირდება მას აზროვნება მონოტონურ და ბედნიერ ცხოვრებაში? ფიქრები, განაზრებები, როგორც, მაგალითად, ენა, არ არის დაკავშირებული ადამიანის საწყის მდგომარეობასთან, ისინი წარმოადგენენ მისი სამოქალაქო საზოგადოებაში შესვლის შედეგს. მისი სექსუალურობაც არ არის გამოწვეული სოციალური კავშირების შექმნით: სექსუალური მოთხოვნილების დაკმაყოფილება ახორციელებს ადამიანის სახეობის რეპროდუქციას და არ აიხსნება არც ინსტიტუტებით და არც მათი მოქმედების შედეგია. მართლაც, მდედრებს ბუნებრივ მდგომარეობაში საკმაო ძალა აქვთ, რათა ასწიონ თავისი პატარები მამების დახმარების გარეშე. ოჯახი არ წარმოადგენს სოციაბილობის პირველ ფორმას: ეს «პატარა საზოგადოება» თავის წარმოშობას უნდა უმადლოდეს დიდი საზოგადოების გაჩენას. სოციალური არ არის ჩადებული ბიოლოგიურ მიდრეკილებებში, ისევე როგორც ბიოლოგიურ მიდრეკილებებს არ მიეკუთვნება არც შიმშილი და არც სექსუალობა, სწორედ სოციალური ცხოვრება განაპირობებს შიმშილს, იწვევს რა ნაკლულობას და სექსუალობას, იწვევს ეჭვს.

«მოულოდნელი შემთხვევები» (მაგალითად, გეოლოგიურმა კატასტროფებმა გამოიწვიეს ისეთი კუნძულების წარმოშობა, სადაც ადამიანები იძულებულები გახდნენ ეცხოვრათ ერთმანეთის ახლობლობაში) წარმოადგენენ იმ მიზეზებს, რომელთაც სრულყვეს რა ადამიანის გონება და დაამახინჯეს სახეობა, ადამიანი გახადეს ბოროტი და ამასთან სოციაბილური. ამის შედეგად ადამიანმა იწვნია, რას ნიშნავს დამოკიდებულება

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სხვაზე, ვინაიდან ბუნებრივ მდგომარეობაში ადამიანი თავისუფალია და არ შეიძლება იყოს დამონებული, რამდენადაც მას არავინ სჭირდება სხვა თავის თავის გარდა, რაც თავის მხრივ, გამორიცხავს მისი მხრიდან «უფრო ძლიერის კანონის» გამოყენებას. და მაინც როგორ მოხდა ისე, რომ ადამიანმა, რომელიც გამოვიდა ბუნებრივი მდგომარეობიდან, შეიძინა თანდათანობით სხვადასხვა ინსტრუმენტი, ჩგანსჯის უნარი, ენა და ტექნიკა, ქსოვა, მეტალურგია, ჩაერთო პოლიტიკური ინსტიტუტების ჩამოყალიბებაში, რაც კიდევ უფრო ზრდის უთანასწორობას იმ დონემდე, რომ ჩნდება ისეთი მოვლენა, როგორიცაა «პოლიტიკური ინსტიტუტების ბოროტად გამოყენება», როდესაც, ერთ-ერთი რადიკალური რიტორიკული ფორმულირების თანახმად, რომლითაც თავდება *განაზრებანი უთანასწორობის წარმოშობასა და ფუნქციონირებაზე ადამიანებს შორის,* «ადამიანთა ერთ მუჭას თავზე გადასდის სიუხვე, მაშინ როცა მშიერ უმრავლესობას სიცოცხლისთვის აუცილებელიც კი არა აქვთ»?

ხალხის მთელ ამ თავგადასავალში, ერთდროულად ნეგატიურში, იძულებითში და შეუქცევადში, რომელიც მოცემულია *განაზრებების* მეორე ნაწილში, აღწერილია «სამოქალაქო საზოგადოების» თანდათანობითი ჩამოყალიბება. რუსო ცდილობს წარმოიდგინოს, თუ როგორ ისწავლა ადამიანმა ისეთი სიტუაციების გამორჩევა, როდესაც «საერთო ინტერესი აიძულებდა მას მისი მსგავსების დახმარების იმედი ჰქონოდა, აქვეა განხილული ის იშვიათი შემთხვევები, როდესაც კონკურენციის გამო ის უგულვებელყოფდა მათ». პირველ შემთხვევაში, როდესაც «დახმარების» აუცილებლობა ჩნდებოდა, ადამიანები ერთიანდებოდნენ «თავისუფალ ასოციაციებში» (დაძალების გარეშე), მეორე შემთხვევაში, როცა ლაპარაკია «კონკურენციაზე», თითოეული ცდილობდა საკუთარი მოგება მიეღო ძალით ან ეშმაკობით. რუსო ამის თაობაზე წერს: «აი როგორ შეიძლება გასჩენოდა ადამიანებს შეუმჩნევლად ზოგიერთი ბოროტი ჩანაფიქრი სხვათა დავალიანებისა და საკუთარი მოგების მისაღებად, მაგრამ მარტოოდენ იმდენად, რამდენადაც ყოველთვის არსებობდა მყარი და მწვავე ინტერესი; რადგანაც წინასწარჭვრეტა მათთვის არ არსებობდა, და ისინი სულაც არ დარდობდნენ შორეულ მომავალზე, ისინი მეორე დღეზედაც კი არ ფიქრობდნენ. ლაპარაკი თუ იყო, მაგალითად, შველის მონადირებაზე, თითოეულმა კარგად იცოდა თავისი ადგილი, რომელიც ერთგულად უნდა დაეკავებინა; მაგრამ თუ რომელიმეს წინ გაირბენდა კურდღელი, ეჭვი არ უნდა შეგვეპაროს, რომ თუ ის მას დაიჭერდა, ის სულაც არ იზრუნებდა იმაზე, რომ მისი ამხანაგები ვერ გაიზიარებდნენ მის ნანადირევს.»

რუსო ერთმანეთს უპირისპირებს «დახმარებას» (ნადირობის ერთად ორგანიზებას) და «კონკურენციას» (თითოეული მისდევს კურდღელს). შესაძლებელია აგრეთვე ლაპარაკი «კოოპერაციაზე» და «დარღვევაზე», ეს არის რაიმონ ბუდონის ტერმინოლოგია, რომელიც იძლევა ამ ნაწყვეტის ანალიზის საშუალებას თამაშის თეორიის ტერმინებში. ასეთი წარმოდგენა მით უფრო მისაღებია, რომ ყველასთვის ცნობილია მათემატიკური მოდელების მნიშვნელობა რუსოს ნაწარმოებებში [3]. ამ დილემას აქვს სტრუქტურა, რომელიც ძალიან წააგავს დაპატიმრებულთა დილემის სტრუქტურას (იხ. თ.V). შესაძლებელია თითოეულ ნადავლს მივანიჭოთ თავისი ღირებულება (მაგალითად, წონა). მაგალითად, 2 – კურდღელისთვის და 6 – შჭელისთვის. თუ დავუშვებთ (და ჩვენ წარმოვადგენთ აქ უპირველეს ყოვლისა სოციალურ იერარქიულ სისტემას), რომ ორ მონადირეს თანაბარი უფლებები აქვთ, თითოეული მიიღებს შველის დაჭერის შემთხვევაში მის ნახევარს. მაგრამ იმისთვის, რომ მიაღწიოს ამ შედეგს, აუცილებელია, რომ ეს ორი მონადირე ერთმანეთს დაეხმაროს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუ ერთ-ერთმა მიატოვა თავისი პოსტი, რათა დაიჭიროს კურდღელი, და თუ დაიჭერს ამ კურდღელს, ის მოიგებს ორ ქულას, მაგრამ მეორე მონადირეს ამ შემთხვევაში ექნება 0 ქულა. თუ ორივე მონადირე უპირატესობას აძლევს კონკურენციას, ურთიერთდახმარებასთან შედარებით, და თუ თითოეული მათგანი დაიჭერს კურდღელს, თითოეულს ექნება ორ-ორი ქულა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ კოოპერაცია მოქმედებაში რაციონალურად უფრო მომგებიანია, რადგანაც ორი მონადირე-კოოპერატორის მოქმედება საშუალებას იძლევა მიღებულ იქნას შველის ღირებულება: 6, რომელიც უფრო დიდია ყველა შემთხვევაში, იქნება ეს ერთი მონადირე-დეზერტირის ქცევა, რომელიც მიიღებს 2 ქულას, თუ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ორი მონადირე-დეზერტირის ქცევა, რაც მათ მოუტანს საბოლოო ჯამში ერთად 4 ქულას. მაგრამ სამოქალაქო საზოგადოების ისტორიის განსაზღვრულ საწყის ეტაპზე, როდესაც ადამიანებს ჯერ არ ჰქონდათ ენა და ჯერ-ჯერობით არავითარი ინსტიტუტიც არ იყო ჩამოყალიბებული, ოჯახის გარდა, არცერთს არ შეიძლება ჰქონოდა მეორის ლოიალურობის იმედი. როგორი უნდა ყოფილიყო თითოეული ინდივიდის სავარაუდო განსჯა? მას უნდა მიენიჭებინა მეორესთვის თანაბარი ალბათობა, ამოერჩია ან «ურთიერთდახმარება», ან «კონკურენცია»: დეზერტირობასაც და კოოპერაციასაც აქვთ თანაბარი ალბათობა (1 შანსი 2-დან). სანდოობა (ანუ რეალური მოგების შეფარდება მისი მიღების ალბათობასთან) ამგვარად, არის ჯამში მონადირესათვის: (3 X 1/2) + (0 X 1/2) = 1,5. ესე იგი, თუ მონადირე აირჩევს კონკურენციის სტრატეგიას (გამოეკიდოს კურდღელს), მისი მოგება იქნება 2. მეორე მონადირე მისდევს იმავე დასაბუთებას: მან შეიძლება დაუშვას, რომ ვინაიდან მეორე მონადირეს აღარა აქვს მისგან ლოიალურობის გარანტია და მასაც არა აქვს მისი იმედი, ამიტომ ისიც გაიქცევა. ამდენად მან უნდა აირჩიოს იგივე ქცევა. ისიც უნდა მოიქცეს ინდივიდუალურად. მაგრამ ასეთი კონკურენციის შედეგი, რომელიც რაციონალურია, რამდენადაც დახმარება არ არის გარანტირებული, არის ის, რომ როგორც მთლიანი მოგება, ისე მოგება ინდივიდუალური ნადავლის დანაწილების შემდეგ, არის უფრო პატარა, ვიდრე ის, რომელიც შეიძლება მიეღოთ, ერთმანეთს რომ დახმარებოდნენ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რუსოისტული მონადირის დილემა შეიძლება წარმოდგენილ იქნას მატრიცის მეშვეობით (რომელიც იკითხება ასე: პირველი სტრიქონი – თუ მონადირე 1 და 2 ამოირჩევს დახმარებას, თითოეული მათგანი მიიღებს 3 ქულას; თუ მონადირე № 1 ამოირჩევს კონკურენციას და მონადირე № 2-ც ამოირჩევს კონკურენციას, № 1 მიიღებს 0-ს და მონადირე № 2 მიიღებს 2-ს):

		მონადირე № 2			
		დახმარება		კონკურენცია	
მონადირე № 1	დახმარება	3	3	0	2
	კონკურენცია	2	0	2	2

ეს დილემა გვიჩვენებს, რომ როგორც კი ადამიანები გადავიდნენ თავისი მარტოხელა მდგომარეობიდან, როდესაც მათი მოთხოვნილებები კმაყოფილდებოდა მარტო მათი ინდივიდუალური ძალებით, სოციალურ ცხოვრებაზე, მათ გაუჩნდათ ინტერესი დახმარებოდნენ ერთმანეთს და არ დარჩენილიყვნენ კონკურენციაში. მაგრამ ვინაიდან არცერთს არა აქვს მეორის ლოიალურობის მტკიცე რწმენა, ამიტომ მათი მცდელობები ამ მიმართულებით მარცხით თავდება. მიუხედავად ამისა, ამ სიტუაციას აქვს სხვადასხვა გადაწყვეტა: თუ მაგალითად, შველის ღირებულება არის 4 და კურდღლისა – 1, კოოპერაცია კარგ სტრატეგიას წარმოადგენს. მაგრამ ამასთან, ვინაიდან ნადავლის ღირებულების მომატება იწვევს იმ მონადირეთა რიცხვის ზრდას, რომლებიც ერთმანეთს უნდა დაეხმარონ (სპილო უფრო ძნელი დასატყვევებელია, ვიდრე შველი და მოითხოვს მონადირეთა მეტ რიცხვს), კოოპერაციას ყოველთვის ემუქრება დეზერტირობა. პრობლემა არ დადგებოდა, როგორც ჩანს, მონადირეებს უკვე წინასწარ რომ ჰქონოდათ თავისი ქმედებისას დამყარებული ინსტიტუციონალური თანამშრომლობა, რომელსაც აქვს ადგილი, მაგალითად, ოჯახში (და რომლის ჩამოყალიბების თავისებურებები განიხილა ფროიდმა). მაგრამ იმის გამო, რომ შეუძლებელია თანდაყოლილი სოციალური დისპოზიციის დაშვება თითოეულ ინდივიდში, ისევე როგორც ისეთი აუცილებელი და უნივერსალური ინსტიტუტების ჩამოყალიბება, როგორიცაა ოჯახი, კოოპერაცია, ასეთი მხარდაჭერა უნდა განვითარებულიყო ხელოვნურად შექმნილი გარდუვალობის, იძულების გზით. რ. ბუდონის ფორმულირებით, «იძულებითმა ინსტიტუციონალიზაციამ, როგორც ჩანს, გამოიწვია ბუნებრივი მდგომარეობის საწინააღმდეგო შედეგები ანუ იმ სიტუაციათა შეცვლა, როდესაც თითოეული იქცეოდა ისე, როგორც მას მოეპრიანებოდა.» [4].

ბუნებრივი მდგომარეობიდან გადასვლის სურათი რუსოსთან დახატულია მეტად ბნელ ფერებში: ჰობსის თანახმად, იმით, რომ ადამიანი სტოვებს თავის ბუნებრივ მდგომარეობას, ის ახერხებს გადარჩენას და თავისი ძალების გაზრდას. რუსოსთვის ეს წარმოადგენს თვითსაკმარისი და ბედნიერი ინდივიდუალიზმის მდგომარეობიდან გადასვლას კონფლიქტურ მდგომარეობაში, როდესაც იზრდება უბედურებათა რიცხვი და ადამიანებს უხდებათ ხელოვნურ ვითარებებში და იძულებით მოიპოვონ გადარჩენის საშუალებები.

სამოქალაქო საზოგადოების პარაზიტული სახელმწიფო (მარქსი)

რუსოს თეორიისაგან განსხვავებით, მარქსი თავის ანთროპოლოგიაში, რომელიც ხასიათდება აბსტრაქციის გაცილებით მაღალი დონით, განიხილავს და წარმოაჩენს თავის ემპირიულ თეორიას, რომელშიც შრომა ასრულებს ცენტრალური პროცესის როლს ადამიანის გაშინაურებაში. ამასთან მარქსი ეთანხმება რუსოს მის პოლიტიკურ შეფასებებში. «სოციალური კონტრაქტის» მთელი ტექსტის მანძილზე რუსო ცდილობს აჩვენოს სუვერენისა და კანონმდებლის ერთიანობა. რუსოსთვის, თუ ადამიანი მოკლებულია საკანონმდებლო საქმიანობას, ის მონაა; ამას აქვს ადგილი, მაგალითად, ინგლისში, სადაც პარლამენტის არსებობით ხდება მონობის ინსტიტუტის ინსტიტუციონალიზაცია, რამდენადაც ხალხს არა აქვს უფლება შექმნას კანონები. მარქსი, რომელზედაც, როგორც ჩანს, გავლენა მოახდინა სპინოზამ, (რომელიც თვლიდა, რომ შესაძლებელია არსებობდეს დემოკრატია ინსტიტუტის გარეშე), განიცდის ერთგვარ ფობიას, შიშს წარმომადგენლობითი სახელმწიფოს წინაშე.

ეს კარგად ჩანს მის მიერ დასმულ პრობლემატიკაში, გამსჭვალულში უნდობლობით, ეჭვით წარმომადგენლობის მიმართ, რომელიც ეფუძნება ჰეგელის ფილოსოფიას და უარყოფს ჰეგელის ფილოსოფიის კრიტიკას, რომელიც იფარგლება იდეების სფეროთი. კრიტიკის იარაღზე უარის თქმა იარაღის მეშვეობით კრიტიკისათვის არა მარტო ბრწყინვალე ფორმულირებაა (1843), არამედ კარგად შეესაბამება იმ მოძრაობას, რომელშიც სიცოცხლეს პირველადი მნიშვნელობა ენიჭება ცნობიერებასთან შედარებით

ეროვნული ბიბლიოთეკა

(იდეოლოგიასთან, რელიგიასთან, სამართალთან, პოლიტიკასთან შედარებით). თითქოსდა მოხდა ისეთი ცნებების გამიჯვნა, როგორიცაა «თავისთვის» და «თავისთავად» როგორც გამოგონილის, ილუზიის პროდუქტის. საიდანაც გამომდინარეობს პრაქტიკის პრიმატის მტკიცება, როდესაც სუბიექტისა და ობიექტის, თავისთავად და თავისთვის დაპირისპირება გადალახულია.

მარქსი ერთგვარად ახორციელებს დაბრუნებას იმ პოლიტიკის, რომელიც XIX საუკუნეში დათრგუნული იყო ევროპაში საყოველთაო კენჭისყრით, კონსტიტუციონალიზმით, პოლიტიკური პარტიებით, საზოგადოებრივი აზრის ზეწოლით, და რომლის დამკვიდრებას ცდილობდნენ ანტილუთერანელები XVI საუკუნის დასაწყისში. მას სურდა კვლავ შემოეტანა ის, რასაც ხელი შეუშალა ლუთერმა. ლუთერი უწოდებდა ფანატიკოსებს მათ, ვისაც სურს სამოქალაქო საზოგადოების, სახელმწიფოს დანგრევა, იმ კერპთაყვანისმცემლებს, ხატების წამბილწველებს, რომლებიც პოლიტიკის ავტორიტეტის დაცემას ლამობენ, არა იმიტომ, რომ ის შეცვალონ სხვა პოლიტიკით, არამედ იმისთვის, რომ ის საბოლოოდ დააქციონ. მარქსი კი ამ უკანასკნელებს უწოდებს იმედის მატარებლებს, ის ეყრდნობა მათ, ვინც XIX საუკუნის პროლეტარიატში ეძებს ახალ აღორძინებას.

ამგვარად პოლიტიკის ადგილი მარქსთან ეს არის ილუზიის ადგილი, რომელიც უნდა დაინგრეს შემდეგი ჰომოლოგიური სისტემის მიხედვით:

$$\frac{\text{ზეცა}}{\text{დედამიწა}} = \frac{\text{პოლიტიკა}}{\text{ეკონომიკა}} = \frac{\text{სახელმწიფო}}{\text{სამოქალაქო საზოგადოება}}$$

მარქსმა არაორაზროვნად გაიხსენა წმინდა ავგუსტინეს დუალიზმი ზეცასა და დედამიწას, ღვთის საუფლოსა და მიწიერ ქალაქს შორის, რასაც ის აიგივებს წარმომადგენლობით სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების დაპირისპირებასთან, რათა უარყოს ისეთი ტერმინის უპირატესობა, როგორიცაა უზენაესი, რადგანაც ის ილუზორულია, გამოგონილი და ამიტომ გასაქრობი. ზუსტად ასევე მარქსი კვლავ იხსენებს და იცავს კერპთაყვანისმცემლური ფანატიზმის ლოგიკას (5), რომელსაც ლუთერი და სხვა რეფორმატორები ახასიათებდნენ და კიცხავდნენ და რომელიც სტრუქტურირებულია შემდეგი სქემის მიხედვით:

$$\frac{\text{ღვთის საუფლო}}{\text{სამოქ. საზოგადოება}} = \frac{\text{ღმერთი}}{\text{ღვთის ხატი}} = \frac{\text{ზეციური იერუსალიმი}}{\text{ბაბილონი}} = \frac{\text{სული}}{\text{სხეული}}$$

ჰეგელის ფილოსოფიის საპირისპიროდ, მარქსი ათავსებს სამოქალაქო საზოგადოებას საზოგადოების ინფრასტრუქტურაში, და სახელმწიფოს, ისევე როგორც სამართალს და რელიგიას – ისეთი ინსტიტუტების პოზიციაში, რომლებიც გაჩნდნენ დიფერენცირების და/ან იძულებითი ილუზორული ლოგიკის შედეგად. ის უარყოფს ავგუსტინეს მიერ შემოტანილ ორნაირი ქალაქის იერარქიას და ახდენს ახლებურ ინტერპრეტაციას, რითაც აიგივებს სამოქალაქო საზოგადოებას მიწიერ ქალაქთან, ისევე როგორც სახელმწიფოს ღვთიურ ქალაქთან. აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ ადამიანმა თავი უნდა დაანებოს ღვთიური ქალაქის ძიებას: სამოქალაქო საზოგადოება გაჩნდება თავისი საკუთარი განვითარების საფუძველზე, წინააღმდეგობების, რევოლუციების ადამიანის თავის თავთან შერიგების გზით (იხ. თ. X).

ამგვარად, პოლიტიკა (სახელმწიფო) თავისი მნიშვნელობით ჩამოუვარდება ეკონომიკას (სამოქალაქო საზოგადოებას) და თუ სახელმწიფოს შეუძლია კიდეც განსაკუთრებულ ისტორიულ ვითარებაში შეასრულოს პოზიტიური როლი, ინდუსტრიული კაპიტალიზმის განვითარებასთან ერთად ის თანდათანობით ხდება ძალადობის აპარატი, ბურჟუაზიული დიქტატურის ინსტრუმენტი, და მეტიც, პარაზიტი, რომელიც ემუქრება სამოქალაქო საზოგადოებას. მარქსის მიერ წარმომადგენლობითი სფეროს ასეთი უარყოფის შედეგად ლენინი გამოაცხადებს აჯანყებას პოლიტიკის მიზნად (თ.V).

პოლიტიკა სიკვდილის იმპულსსა და ლიბიდოს შორის (ფროიდი)

პოლიტიკისა და სამართლის, როგორც სიცრუისა და ილუზიის, უარყოფას მარქსის მიერ უპირისპირდება უკანასკნელი მოდელი, რომელსაც ჩვენ აქ წარმოვადგენთ. ეს არის ფროიდის მიერ შემუშავებული მოდელი, რომელშიც კანონი აღიარებულია როგორც სოციალური ცხოვრების პრინციპი და რომელშიც, რასაკვირველია, ფანტასმაგორია და ილუზია არ შეიძლება განადგურებული იყოს გაკიცხვით იმ ონტოლოგიის სახელით, რომელიც ეფუძნება ერთგვარ სენსუალისტურ რეალიზმს, რომელშიც სამყარო არსებობს როგორც ჩემი პროდუქტი; მასში მე ვკნინდები ამ შრომის შედეგად, მაგრამ ის მე წარმომქმნის ამავე დროს.

ფროიდისთვის არანაკლებ რეალურია ფსიქიკური რეალობა, და საზოგადოების ნათლად გაგება მისთვის არ ხდება მარტო ქმედებით, ქმედებისთვის და აზროვნებით.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თაურმამის სიკვდილი

ფროიდი მისთვის დამახასიათებელი პოზიტივისტური სიფრთხილით, თაურმამის მკვლელობის ჰიპოთეზას წარმოადგენს «მეცნიერული მითის» ეპისტემოლოგიური სტატუსით [6]. აქ ლაპარაკია «კარგად აგებულ ბოდვაზე», კრიტერიუმებზე, რომელთა მიყენება ამ მითისადმი იძლევა ინტერპრეტაციის შეფასების საშუალებას, სახელდობრ, აქ იგულისხმება არა ისეთი კატეგორიები, როგორც ჭეშმარიტი და მცდარი, არამედ ამ კატეგორიების სიმბოლური ეფექტურობა, რომელიც თავს იჩენს მკურნალობისას უარყოფითი ან დადებითი თერაპიული რეაქციების სახით, ჩაკეტილობის, ახალი სიმპტომების ან ახალი მასალის გაჩენის სახით [7].

ინცესტის წარმოშობის ასახსნელად ფროიდი გამოდის დარვინის ჰიპოთეზიდან: უმაღლესი მაიმუნების ჩვევებზე დაკვირვების შედეგად, ის ასკვნის, რომ ადამიანებიც ჩვეულებრივ ცხოვრობდნენ პატარა ჯგუფებით, რომელშიც ყველაზე უფროსი და ღონიერი მამრის ეჭვიანობა კრძალავდა სექსუალურ სიახლოვეს. ეს მოხუცი მამრი ამყარებდა თავის მონოპოლიას მდედრებზე და იმისთვის, რომ დაეცვა ეს მონოპოლია, აშორებდა მდედრებს თავისი მამრობითი სქესის შვილებს, იმდენად, რამდენადაც ამის საშუალება ჰქონდა. საზოგადოების ეს საწყისი მდგომარეობა არ დასტურდება არცერთი დაკვირვებით, მაგრამ ის შეესაბამება ფსიქოანალიზის და ანთროპოლოგიის დასკვნებსა და კონცეფციებს. ამ დაკვირვებათა თანახმად, არსებობს ტოტემური საკვები, როდესაც კლანი, ტომი ჭამს ცხოველს, რომელიც მისი ტოტემია. ეს ქმედება აკრძალულია ინდივიდუალურად, მაგრამ თუ მაინც მოხდა ცხოველის შეჭმა, იწყება ამ ცხოველის დატირება და გლოვა. აქედან აკეთებენ დასკვნას, რომელიც მისდევს იმ სცენარს, რომელიც შეესაბამება პრიმიტიული თემის, კანიბალის ქცევას: «ერთ დღეს ძმები გააგდეს, ისინი გაერთიანდნენ, მოკლეს მამა და შეჭამეს ის, რამაც ბოლო მოუღო პატერნისტული თემის (პატრიარქატის) არსებობას. გაერთიანდნენ რა ძმები, ისინი გახდნენ მოკავშირეები და ამიერიდან შესძლეს იმის განხორციელება, რაც ინდივიდუალურად შესასრულებლად შეუძლებელი იყო თითოეული მათგანისთვის. შესაძლებელია, რომ ცივილიზაციის ახალმა პროგრესმა [...], ახალი იარაღის გამოგონებამ მათ გაუჩინა უპირატესობის გრძნობა [...]. ტოტემური საკვები, რომელიც, შესაძლოა, კაცობრიობის პირველ დღესასწაულსაც წარმოადგენს, როგორც ჩანს, უნდა განმეორებულიყო და ისევე როგორც დღესასწაული იმ სამახსოვრო და კრიმინალური აქტის აღმნიშვნელი გამხდარიყო, რომელმაც სათავე დაუდო ამდენ რამეს: სოციალურ ორგანიზაციას, მორალურ შეზღუდვებს, რელიგიებს» («ტოტემი და ტაბუ»).

ადამიანები გაერთიანდნენ არა გადარჩენისთვის, არამედ იმისთვის, რომ ბოლო მოეღოთ იმ სიამოვნების მონოპოლიისთვის, რომელსაც თვითონ ისინი მოკლებულნი იყვნენ. დამჩაგვრელი მამრის მოსაკლავად გაერთიანებულმა ადამიანებმა იგემეს კოოპერაციის ეფექტურობა: სოციალური კონტრაქტის თეორიები წარმოგვიდგენენ ჰიპოთეზას სიძლიერის გაზრდის შესახებ სოციალური ცხოვრების შედეგად. მაგრამ ფროიდს ეს სულაც არ მიაჩნია რაციონალური განსჯის შედეგად, როგორც ეს ჰგონია ჰობსს, რომელიც მოუწოდებს ადამიანებს ასოციაციისკენ. ფროიდი თვლის, რომ სწორედ საერთო დანაშაულის გამო აღმოაჩინეს ადამიანებმა ასოციაციათა ეფექტურობა.

მამა მოკვდა, რამაც გზა გაუხსნა შვილებს სიამოვნებისკენ, მათ უყვარდათ ის და შეჭამეს ის ერთად, მოახდინეს რა ამით თავისი იდენტიფიცირება მსხვერპლთან, მიისაკუთრეს მისი მთელი ძალა. ამის ყველაზე უკეთ შემუშავებულ ვერსიას წარმოაჩენს ქრისტიანობა. მაგრამ მოკლულის ძალა გადაილახება კიდევ უფრო დიდი ძალით, რასაც წარმოადგენს დანაშაულის გრძნობა. მკვდარი ხდება უფრო ძლიერი, ვიდრე ის იყო თავის სიცოცხლეში და ის, რასაც ის კრძალავდა თვით თავისი არსებობის ფაქტით (მდედრებთან თავისუფალ მიახლოვებას), მკვლელი შვილები ამიერიდან თავის თავს აუკრძალავენ «რეტროსპექტიული მორჩილების» ძალით, დაექვემდებარებიან მკვდარი მამის კანონს, მამის, რომელიც მათ უყვარდათ და რომელიც მათ მოკლეს. ამრიგად, დანაშაულის გრძნობა წარმოშობს ორ ტაბუს: ტოტემს (მამის ექვივალენტი) და სექსუალური ურთიერთობების აკრძალვას იმ ქალებთან, რომლებიც გათავისუფლდნენ თაურმამის ტყვეობიდან (რასაც მივყავართ ეგზოგამიისკენ). არაცნობიერის სტრუქტურაში ეს ორი ტოტემი ერთიანდება და წარმოშობს ოიდიპოსის კომპლექსს: სექსუალური ურთიერთობების აკრძალვა დედასთან და მამის მოკვლა, რათა საკუთრებაში მოიხელთოს დედა. ინცესტის, სექსუალური სიახლოვის აკრძალვა არის ეგზოგამიისკენ იძულებითი გადასვლა, რომელიც გაურბის დაპყრობის (მოხელთების) სტრუქტურის რეპროდუქციას, რამაც მიიყვანა ახალგაზრდა მამრები გაერთიანებისკენ: «სექსუალური მოთხოვნილება სრულებით არ აკავშირებს ადამიანებს, ის მათ აცალკევებს. თუ ძმები გაერთიანდნენ კიდეც, ეს მოხდა იმიტომ, რომ მიემართათ თავისი ქმედება მამის უვნებელსაყოფად, შემდეგ ისინი მეტოქეები ხდებიან, როგორც კი ქალების მისაკუთრების ჯერი დგება. თითოეულ მათგანს, მამის მსგავსად სურს ჰყავდეს ყველა და მთავარ ომს, რომელიც მათ ამას მოუტანს, შედეგად მოჰყვება საზოგადოების დანგრევა. აღარ არსებობს ადამიანი, რომელიც სხვებს აღემატება თავისი ძალით, რომელსაც შეუძლია მამის როლი შეასრულოს. რაც შეეხება ძმებს, თუ მათ სურთ ერთად ცხოვრება, ერთადერთი გამოსავალი რჩებათ: იმის შემდეგ, რაც თავს დააღწევენ სერიოზულ არეულობებს, უთანხმოებებს, ინსტიტუციონალურად უნდა აკრძალონ ინცესტი, რომლის თანახმადაც, უარს იტყვიან სასურველი ქალების

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ფლობაზე, თუმცა ძირითადად სწორედ იმისთვის, რომ მიეღოთ ასეთი უფლება, მათ მოკლეს მამა. ამგვარად, მათ გადაარჩინეს ორგანიზაცია, რომელმაც ისინი გახადა უფლებამოსილები და რომელიც, შესაძლოა, ეფუძნება გრძნობებსა და ჰომოსექსუალურ პრაქტიკას, დამკვიდრებულს მათთან მათი ტყვეობის დროს» («ტოტემი და ტაბუ»).

კაცობრიობის საწყის და ტიპიურ ფორმას, რომელიც გაჩნდა ტირანი თაურმამის (Urvater) მოკვლის შემდეგ, წარმოადგენს ადამიანთა ჯგუფი, რომელიც ცხოვრობს განსაზღვრული აკრძალვების ჩარჩოში, დაკავშირებულია ტოტემურ სისტემასთან და შეადგენს ასოციაციას. ამ ასოციაციაში ადამიანები სარგებლობენ თანაბარი უფლებებით. აქ ძმობა და თანასწორობა წარმოადგენს საზოგადოების ორ ღერძს, თუმცა ამ შემთხვევაში ძმობა დანაშაულშია და თანასწორობა ინცესტის აკრძალვამ მოიტანა. [8].

ფროიდისთვის კაცობრიობის როგორც ასეთის დაფუძნება, როდესაც ასოციაცია მკვიდრდება ერთად ჩადენილი მკვლელობის გამო გაჩენილ დანაშაულის გრძნობაზე, არის იმდენად არსებითი, რომ ის უყოყმანოდ ხდის ამ ფაქტს არაცნობიერის მემკვიდრეობითი გადაცემის ბირთვად. (შეიძლება გავიხსენოთ, რომ ფროიდისტული კონსტრუქცია ძალიან შორს დგას იმისგან, როგორც იყენებს ამ ტერმინებს, და არა ცნებებს, ზოგიერთი სოციოლოგი. ასე მაგალითად, ნორბერტ ელიასი ზე-მეს ცივილიზაციის ისტორიული პროცესის შედეგად მიიჩნევს, თუმცა «ტოტემის და ტაბუს» შემდეგ – სადაც ისეთი ტოპიკა, როგორც: ეს, მე, ზე-მე არ არის ჯერ-ჯერობით ბოლო ადგილზე – უნდა ითქვას, რომ ცივილიზაცია არის ზე-მეს შედეგი). სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ფროიდი, თუმცა კი არ უარყოფს იმპულსის რეპრესიის არსებობასა და სარგებლიანობას, სტრუქტურულ პირველადობას მაინც განდევნას ანიჭებს, მათ შორის იმპულსის და სურვილის განდევნას: ოჯახი და საზოგადოება ახდენენ განდევნას, როგორც ამბობს ლაკანი თავის «ტელევიზიაში» (Television) და არა პირიქით, სწორედ აქ ძევს მთავარი განმასხვავებელი მომენტი ფროიდისტულ თეორიებსა და «ფსიქოანალიტიკურ» თეორიებს შორის, რომელთაც განიცადეს ნ. ელიასის, ჰ. მარკუზეს, ბურდიეს და სხვათა გავლენა.

ჩრდილოეთ-ამერიკელთა კრიმინალურ სამყაროში კონტრაქტს უწოდებენ ნაბრძანებ, შეკვეთილ მკვლელობას. ფროიდის სოციალური კონტრაქტი უფრო ახლოს დგას ამ მოდელთან, ვიდრე თეორია ინდივიდუალური ნების გადაცემის შესახებ ყოვლისშემძლე მმართველისათვის, რომელიც მოიტანს მშვიდობას, წესრიგს და კეთილდღეობას. ახალგაზრდების ბანდა, რომელთაც მოკლეს მამა და ამიერიდან ემორჩილებიან თავის ეჭვმიუტანელ ავტორიტეტს, რადგანაც ის არის იმ მოკლულის ავტორიტეტი, რომელიც მათ უყვარდათ, მიუხედავად იმისა, რომ წარმოადგენს სოციალური ცხოვრების საწყის ფორმას, წარმოაჩენს უსუსურობას, რადგანაც საზოგადოებაში მცხოვრები ადამიანების ძმობა და თანასწორუფლებიანობა (Gesellschaft) მათთან დამკვიდრდა იმის შემდეგ, რაც მათ ერთად (gemein) აღასრულეს მკვლელობა, რომელმაც მათ სამუდამოდ დაუტოვა საერთო დანაშაულის გრძნობა.

პოლიტიკა და ლიბიდო

1914 წლის ომმა თავისი ნაციონალიზმის აფეთქებით მოიტანა ილუზიების საზარელი დაკარგვა და აჩვენა, რომ ცივილიზაციას (Kultur) არ შესწევს უნარი მტკიცედ ჩამოაყალიბოს ისეთი ცნებების განსხვავება, როგორიცაა «უცხო» და «მტერი». ილუზიების ასეთი დაკარგვა სხვა არაფერია, თუ არა ძველი ილუზიის შედეგი, რომლის თანახმად, ცივილიზაციამ უნდა აწარმოოს სექსუალური იმპულსების ეფექტური კონტროლი (თ. XII).

1933 წელს ინტელექტუალური ურთიერთგაცვლის ფარგლებში, რომლის ინიციატორი იყო «ერთა საზოგადოება» (რომელიც სძულდა კარლ შმიტს), ფროიდმა უპასუხა შეკითხვას, რომელიც მას დაუსვა აინშტაინმა: «რატომ მოხდა ომი?» თავიდან ის უფრო სისტემატურად დაუბრუნდა ადამიანთა ერთობლიობის თავის კონცეფციას და განსხვავებას, რომელიც არსებობდა პრესოციალურსა და ადამიანთა თანამედროვე სოციალურ მდგომარეობას შორის. ჯგუფური ცხოველი, ადამიანი, აჩაღებს კონფლიქტს თავისი უხეში ძალით, მაგრამ იარაღის გამოყენება ამცირებს ფიზიკური ძალის უპირატესობას და პრიორიტეტი ენიჭება ინტელექტუალურ მონაცემებს, ამასთან ძალადობაც იკლებს, რამდენადაც მტერი, იმის მაგიერად რომ მოიკლას (რაც აკმაყოფილებს სიკვდილის მოთხოვნილებას), გამოიყენება მისი სამუშაო ძალის სახით. სამართლის გაჩენა კარგად ეთანხმება სახეობის ევოლუციის თეორიას როგორც ერთობლივი ძალის აღმოჩენის შედეგი, რომელიც გამოიწვია თაურმამის მოკვლამ. «სამართალი არის ადამიანთა ერთობის ძალა». ამგვარად, სამართალი ბოლოს უღებს ინდივიდის ძალადობას ადამიანთა ერთობის სასარგებლოდ, რომელშიც ადამიანები დაკავშირებულნი არიან ლიბიდოს კავშირებით, აფექტური კავშირებით. სამართალს თავისი საფუძველი მოეძებნება ველურ ძალადობაში, მაგრამ ის სხვა რამეა, ვიდრე ძალადობა: ის არ არის უბრალოდ ევფემიზმი. სამართალის მიმართ კიდევ უფრო ნაკლებად შეიძლება გამოვიყენოთ სიტყვა აგრესიულობის «სუბლიმაცია», თუ არ ავაგებთ თავიდან ფროიდის თეორიას, რამდენადაც ეს ცნება ძირითადად ეხება არასექსუალურ სურვილებს და პროცესებს. რაც შეეხება ამ სურვილების მიზანს, როგორიცაა მაგალითად, ხელოვნება, მას შეუძლია მოახდინოს ლიბიდოს წარმოჩენა. თუ ადამიანთა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პირველყოფილ თემებში ბატონობს დესტრუქციის ან სიკვდილის იმპულსი სამართალს (ან პოლიტიკას) გადაჰყავს საზოგადოება ეროტიული იმპულსის რეგისტრში, რომელიც აკავშირებს ადამიანებს ერთმანეთთან. ეს ორი იმპულსი არ არის ერთმანეთისაგან გამოყოფილი, ისინი შეიძლება გაერთიანდნენ, მაგრამ არ შეიძლება გადავიდნენ ერთი მეორეში.

ფროიდი მხარს უჭერს იმპულსურ დუალიზმს, რომელიც ისეთივე ძლიერია ფსიქიკურ ცხოვრებაში, როგორც დაპირისპირება მიზიდულობასა და განზიდულობას შორის ფიზიკურ ველში, დუალიზმს, რომელსაც ლოგიკის სფეროში შეესაბამება დაპირისპირება მტკიცებით წინადადებასა და ნეგატიურ წინადადებას შორის, რომლებიც წარმოადგენენ ერთიანობისა და გარიყულობის ინტელექტუალურ შემცვლელებს. ერთიანობა – გათიშულობა. ინდივიდთაშორისი ძალადობის დასასრული საშუალებას აძლევს საზოგადოებას, რომ მან იმოქმედოს როგორც დიდმა ინდივიდმა, რომლის ერთიანობა უზრუნველყოფილია იდენტიფიკაციის მექანიზმებით. სოციალური ცხოვრება პირველყოფილი სიკვდილის შემდეგ ეფუძნება ახალ «სოციალურ კავშირებს: «გამარჯვება მიღწეული ძალადობაზე ძალაუფლების გადაცემით უფრო დიდი ერთეულისადმი, რომლის ერთიანობა დაცულია აფექტური კავშირებით მის წევრებს შორის». მაგრამ ასეთი წონასწორობა (ძალის თავისუფალი გამოყენების შეუძლებლობა უშიშროების შენარჩუნებისთვის, რაც შეესაბამება ჰობსის სქემას) არ არის მდგრადი: ხელისუფლებს სურთ ამაღლდნენ სხვა ადამიანებზე, რაც ნიშნავს ძალადობისკენ დაბრუნებას და დაჩაგრულები ცდილობენ მიაღწიონ თანაბარ უფლებებს ყველასთვის. თუ სამართალი არ შეესაბამება ძალთა ახალ შეფარდებას, ხდება აჯანყებები, სამოქალაქო ომები. ამასთან ეს ომები არ შეიძლება გრძელდებოდეს უსასრულოდ ერთობლივი ცხოვრების იმპერატივის გამო. რაში მდგომარეობს საგარეო ომების მიზეზი? ისინი შეესაბამება სხვადასხვა მექანიზმებს, მაგრამ დაპყრობითი ომები, პარადოქსალურია, ისინი შეიძლება დასრულდეს მშვიდობით და იმპერიული ტიპის სტრუქტურების შექმნით, სადაც ძლიერი ცენტრალური ხელისუფლება ვეებერთელა ერთიანობის სათავეში ქმნის მშვიდობიან ზონას. თვალსაჩინოებისთვის ფროიდი ასახელებს გარდა რომის იმპერიისა ავსტრია-უნგრეთის იმპერიას, რომლის დაშლამ ნათლად აჩვენა 1933 წელს ომის საშიშროება, რომელიც დაიწყო კიდეც.

სწორედ ცენტრალური ხელისუფლების პირველადობის პრინციპი, რომლის მიზანია ძალადობის გარდაქმნა სამართალში, მიაჩნია ფროიდს სასურველად ახლად შექმნილი ორგანიზაციის «ერთა საზოგადოებისათვის». ამასთან საჭიროა, მისი აზრით, რომ მსგავსი ინსტანცია ფლობდეს ძალაუფლებას, რომლის დაკარგვისთვის ერები არ არიან მზად. და ფროიდს მოჰყავს ისეთი იდეის სირთულე (პანელინისტური იდეალი ანტიკურ პერიოდში ან ქრისტიანობაში), რომელიც დაკავშირებულია «თანაბარი ავტორიტეტის» მიღწევასთან: მისი პესიმიზმი სამართალის გამარჯვების შესაძლებლობის თაობაზე ძალადობაზე სრულებითაც არ ნიშნავს, აღვნიშნავთ ჩვენ კიდევ ერთხელ, რომ მისთვის პირველი მათგანი (სამართალი) წარმოადგენს მარტოოდენ მეორის (ძალადობის) ნიღაბს (რასაც ჩვენ ვუწოდებთ ცინიკურ განაზრებებს პოლიტიკაში), არამედ ნიშნავს, რომ სიკვდილის იმპულსი უცილობელია, ის წარმოადგენს აუცილებლობას, რომელსაც ეჯახება პოლიტიკა, ისევე როგორც ფსიქოანალიზი იძულებით ეჯახება კასტრაციას.

იმპულსური დუალიზმის გამო საპირისპირო იმპულსები (დესტრუქციული, ეროტიკული) ყოველთვის ერთად არის: თვითშენახვის იმპულსი აუცილებლობით წარმოადგენს ეროტიულს, მაგრამ მას სჭირდება ძალადობა, რათა მიაღწიოს თავის მიზნებს. დესტრუქციის იმპულსი წარმოადგენს სიკვდილის იმპულსს მიმართულს გარეთ, მაგრამ ნაწილობრივ ის აგრეთვე შიგნითაც არის მიმართული (და ბადებს მორალურ შეგნებას). რამდენადაც დესტრუქციის იმპულსი წარმართავს ომს, მის საწინააღმდეგოდ შეიძლება ამოქმედებულ იქნას ეროტიული იმპულსი, რაც შესაძლებელია მოხდეს ან აფექტიური კავშირების ჩამოყალიბებით, რომელიც ეფუძნება არასქესობრივ სიყვარულს, ან ისეთი კავშირების გამოყენებით, რომლებიც გამოწვეულია იდენტიფიკაციით. გარდა ამისა, ფროიდი იხილავს იდეას, რომელიც მეტად ეძვირფასება, და რომელიც აიხსნება ერთგვარად პლატონური შთაგონებით (თ. VI), რადგანაც აქ ლაპარაკია ისეთი საზოგადოების მოდელზე, რომელიც იმართება ჭეშმარიტების მაძიებელი ადამიანებით: «იდეალური სახელმწიფო, რასაკვირველია, უნდა იყოს ისეთ ადამიანთა ერთიანობა, რომლებიც უქვემდებარებენ თავის იმპულსურ ცხოვრებას გონების ძალას. სხვა არაფერს არ შეუძლია შექმნას ასეთი სრულყოფილი და მტკიცე ერთიანობა, თუ არა ადამიანებს, რომელთაც შეუძლიათ უარი თქვან თავის აფექტურ (ემოციურ) კავშირებზეც კი. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ასეთი საზოგადოება შესაძლებელი ჩანს, სინამდვილეში ეს უტოპიური ოცნებაა."

ამდენად, ადამიანთა მმართველობის შეუძლებლობა, რაც არ არის შემთხვევითი, სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ უარი ვთქვათ ნებისმიერ პოლიტიკურ პოზიციაზე, თუნდაც ომის დროს. ფროიდი, კარლ შმიტისაგან განსხვავებით (იხ. თ. III), არ მიიჩნევს, რომ პოლიტიკის არსი ომში მდგომარეობს. მისთვის ცივილიზაციამ, კულტურული ევოლუციის პროცესმა, რომელშიც უდიდი გარღვევა მოხდა ჯოგიდან საზოგადოებაზე გადასვლისას, მოიტანა ყოველივე საუკეთესო, რაც არსებობს, ისევე როგორც მოიტანა ბოროტება. კულტურის ორ პოზიტიურ დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს ინტელექტის მნიშვნელოვანი გაძლიერება იმპულსურ ცხოვრებასთან შედარებით და აგრესიის ტენდენციის გაშინაგნება (აგრესიის შემობრუნება პიროვნების მიმართ, რამაც გამოიწვია ზე-მეს განვითარება). ამგვარად, ომმა მიიღო თვით ცივილიზაციის და პოლიტიკის საპირისპირო ხასიათი: პაციფიზმი (რომელიც ფროიდისთვის არ შეიძლება

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

იყოს რაღაც საყოველთაო პაციფიზმი, რადგანაც ისეთი იმპერიების და ერების არსებობა, რომლებიც მზად არიან გაანადგურონ სხვები, აიძულებს მათ შეიარაღდნენ) არ შეიძლება შემწყნარებელი იყოს ომის მიმართ და ის უნდა იყოს მიმართული მის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მეორე ნაწილი

პოლიტიკის კატეგორიები

ნებისმიერი კვლევა პოლიტიკის სფეროში, რომელიც არ არის მარტოოდენ აღწერითი, მოითხოვს ცნებების გამოყენებას, რომელთაგან ყველაზე ზოგადს, ანუ იმ ცნებებს, რომელთაც ძალიან ხშირად ვხმარობთ, ვუწოდებთ კატეგორიებს. ამ ცნებებიდან ხელისუფლება, როგორც ჩანს, პირველ რიგში უნდა იყოს განხილული. ხელისუფლება ისეთი კატეგორიაა, რომელიც იდენტურია, ან თუ შეიძლება ითქვას, მოსაზღვრეა მმართველობის, რომელსაც შეიძლება მივანიჭოთ უპირატესობა, ვინაიდან მისი ლათინური ძირი გამომდინარეობს ცნებიდან "მმართველი" (dominus) და აქედან გამომდინარე, იგივე ეტიმოლოგია წარმოდგენილია ტერმინში, რომელიც გამოიყენება გერმანულად (Herrschaft და გვხვდება როგორც მარქსთან, ისე ვებერთან).

"მმართველის" მიერ განხორციელებული მმართველობა ვითარდება შედარებით სტაბილურ ინსტიტუციონალურ ჩარჩოში: ის ყოველთვის ორგანიზებულია; მაგრამ ამასთან მმართველობის დროს ყოველთვის ხდება ჯგუფების დაპირისპირება, რომლებიც ცდილობენ გავლენის მოხდენას ან წინააღმდეგობის გაწევას. ამგვარად, მმართველობა შეიძლება დაიშალოს ორ განსხვავებულ ცნებად: ერთი მათგანია მოქმედება და მეორე - ორგანიზაცია.

მისი ასეთი აგებულება, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, გამოხატავს პოლიტიკის ერთადერთი პარადიგმის ამორჩევას თუ არა, ყოველ შემთხვევაში იმის მცდელობას მაინც, რომ ზოგიერთი პარადიგმა უკუგდებულ იქნას. ასე მაგალითად, თუ ავიღებდით პოლიტიკის კარლ შმიტისეულ კონცეფციას, უნდა დაგვეწყო მეგობარი/მტრის კატეგორიით, ვინაიდან სწორედ მათი გარჩევა ანიჭებს პოლიტიკას მის თავისებურებას, შემდეგ უნდა მიგვემართა ისეთი ცნებებისათვის, როგორიცაა გადაწყვეტილება და სუვერენობა (ის ამბობს, "სუვერენი არის ის, ვინც იღებს გადაწყვეტილებას საგანგებო შემთხვევებში"). ამ თავის პირველ ნაწილში მეტ-ნაკლებად ხაზგასმულია დისკუსიები იმის თაობაზე (რაც მოგვიანებით უარყოფილ იქნება), თუ რამდენად არის შესაძლებელი პოლიტიკის დახასიათება ძალისმიერი ურთიერთობების ტერმინებში.

თავი IV. მმართველობა

ჩვენ ვარჩიეთ ტერმინი მმართველობა ტერმინს ძალაუფლება და ამით თვითნებურად გადავიყვანეთ პოლიტიკური მეცნიერება სხვა რეგისტრში, ვიდრე ძალოვანი ურთიერთობების ანალიზი, რომლის ძალითაც ეს ურთიერთობები შეადგენენ პოლიტიკის ჭეშმარიტ არსს. პოლიტიკა არ არის მისი ასეთი წარმოადგენის სრულიად საპირისპირო რამ – კონსენსუსის, განაწილების, ერთობის სფერო. მაგრამ თუ მას გავიგებთ როგორც ერთ-ერთ ასპექტს, რომლის მეშვეობითაც ცოცხალი არსება, ადამიანი, უკავშირდება სხვა ცოცხალ არსებებს, ადამიანებს (დაახლოებით ასე მსჯელობენ) და მოქმედებს ინსტიტუციონალურად სტრუქტურირებულ გარემოში, მაშინ საჭიროა პირველ რიგში გავაანალიზოთ, პროცედურების, განწყობების, ტაქტიკებისა და სტრატეგიების ჩამოყალიბება ისევე როგორც წარმოება, შემოქმედება.

მოკლედ რომ ვთქვათ, იმის მაგივრად, რომ ვეძებოთ პოლიტიკის ჭეშმარიტება ძალაში, უნდა ვეძებოთ პოლიტიკის ძალა ცბიერებაში, ილუზიაში, მოჩვენებითობაში, რაც საშუალებას აძლევს ცოცხალ ადამიანებს გადარჩნენ და რაც მათ უნდა გაიგონ არა როგორც ჭეშმარიტებისგან გადახვევა, არამედ როგორც არსებობისთვის ბრძოლა. ეს შენიშვნა სრულებით არ გულისხმობს, რომ ჩვენ მივუთითებთ მაგალითად, ნიცშეზე, ვინაიდან ამ მსჯელობას არ მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ ნებისმიერი მოსაზრება სხვა არაფერია, თუ არა არსებობისთვის ბრძოლის შედეგი და ჩვენ არ ვცდილობთ ჭეშმარიტების გაგებას. ჩვენ უფრო გვსურს განვიხილოთ (პარსონსთან და ლაკანთან ერთად) ფროიდის თეორიის ის ნაწილი, რომლითაც თავდება წინა თავი და სურვილის ლოგიკა, როდესაც ადამიანი ჩართულია ქსელში, რომელიც მას თრგუნავს და ამასთან აქვს უნარი ჩაწვდეს თავისი გამონათქვამების არსს.

ჩვენ განვიხილავთ ძალაუფლების მთელ რიგ პარადიგმებს, შემდეგ დავუბრუნდებით უფრო ვრცლად, ვიდრე დასაწყისში, პოლიტიკური ძალაუფლების განსაზღვრებებს ძალის ტერმინებში.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ძალაუფლება, ხელისუფლება, ლეგიტიმურობა

ძალაუფლება, თუ შევეცდებით განვსაზღვროთ არა სიტყვა, არამედ ფენომენი, არის შედარებით სტაბილიზირებული არათანასწორუფლებიანი დამოკიდებულება, როდესაც უფრო მაღალ პოზიციებზე მყოფნი წამყვან როლს ასრულებენ. ეს ფორმულირება აგებულია ისეთნაირად, რომ არ არის გამოყენებული სიტყვა "ძალა" და თამაშდება სიტყვა "ბრძანების" პოლისემიურობა. ამ განსაზღვრებაში, აღმნიშვნელი "ძალა" დროებით გამოტანილია მის გარეთ, რათა მან მოიცვას ძალაუფლების მეტად განსხვავებული ფორმები, მათ შორის, და უპირველეს ყოვლისა ისეთი, რომლებიც არ გულისხმობენ ფიზიკურ დაძალებას: ექიმი, რომელიც გამოწერს სამკურნალო წამლებს ან მასწავლებელი, რომელიც მოითხოვს თავისი მოსწავლისგან მუშაობას, არ ღებულობენ სასურველ შედეგს, თუ ისინი იყენებენ ძალას. და ჩვენ არ მივიჩნევთ, რომ მარტოოდენ დამორჩილება დამუქრების პასუხად (იმ დილემის მსგავსად, როგორიცაა: ფული ან სიცოცხლე, სიკვდილი ან ბატონის სურვილისადმი მორჩილება) შეიძლება იყოს პოლიტიკური ძალაუფლების პრინციპი ან სათავე, მაგრამ აქ უფრო გარეგანი საზღვრებია მონიშნული. ჩვენ არ შეგვიძლია a priori დავეთანხმოთ იმას, რომ ფიზიკური დაძალება არის ურთიერთობათა ტიპი, რომელიც შეიძლება გავიაზროთ პოლიტიკასთან დაკავშირებით, მაშინაც კი, თუ ის შერბილებულია, მაგალითად, შეგონებით, დარწმუნებით. ვცადოთ გამოვიკვლიოთ ან შესაძლოა, განვსაზღვროთ პოლიტიკური ხელისუფლების სპეციფიური ნიშნები, ან მოვხაზოთ ის სიძნელეები, რომელიც ასეთი განსაზღვრების შესაძლებლობას ეწინააღმდეგება.

ძალაუფლება და ძლიერება

ძლიერება არის არსებულის (ინდივიდის, ინსტიტუტის) უნარი მოახდინოს გავლენა. უფრო ხშირად ის პროპორციულია განვითარებული ძალისა და შეესაბამება მასზე დახარჯულ ენერგიას. ძალა ვრცელდება მანამდე, სანამ იგი სხვა ძალას არ ხვდება, რომელსაც შეეძლება მისი შეჩერება ან მისთვის წინააღმდეგობის გაწევა. ძლიერება სხვა რამეა, ვიდრე ძალაუფლებრივი ან მმართველობითი დამოკიდებულებები და მისი განსხვავება სწორედ იმაშია, რომ ის არ არის დამოკიდებულება: ძალაუფლება, ისევე როგორც მმართველობა, გულისხმობს სტაბილურობას, მდგრადობას, ინსტიტუციონალიზაციას. ძალაუფლება კავშირია ორ ელემენტს შორის, რომელთაც სხვადასხვა ძალა აქვთ, ასე შეიძლება გვეთქვა, თუ ჰობსის მსჯელობას გავყვებოდით: "Power simply is no more, but the excess of the power of one above of another" ("ძალაუფლება სხვა არაფერია, თუ არა ერთი ადამიანის ძალისმიერი უპირატესობა სხვა ადამიანთან შედარებით") (Elements of Law, I, 8, 4). განსხვავება (კონცეპტუალური) ძალაუფლებასა და სიძლიერეს შორის არ შეიძლება იყოს უცვლელი, მაგრამ საერთაშორისო ურთიერთობები, ისევე როგორც კონფლიქტური ურთიერთობები, საომარი დამოკიდებულებები "ბუნებრივ მდგომარეობაში", ეფუძნება უფრო მეტად ძლიერების და ძალებს შორის დამოკიდებულებების ანალიზს, მაშინ როცა შინაგანი პოლიტიკური ურთიერთობები უფრო მეტად ძალაუფლებრივი ურთიერთობებაა.

ძალაუფლების კრიტიკული ანალიზი, ჩატარებული სპინოზას მიერ და მის მიერ პოლიტიკის უარყოფა, თუ ეს პოლიტიკა გულისხმობს მორჩილებას, რომელიც გააზრებული არ არის, საშუალებას იძლევა ჩავწვდეთ მმართველობის მექანიზმებს, მათ შორის ცრურწმენის მექანიზმებს. სპინოზა თავს ესხმის ანტრომორფულ დოქტრინებს, რომელთა თანახმად, ღმერთი მსგავსია მეფის, რომელიც ადამიანია და ისეთივე გრძნობებს განიცდის, როგორც სხვა ადამიანები, მაგრამ მოქმედებს განკარგულებების გაცემით. მაგრამ ღმერთი წარმოადგენს ძლიერებას და ამასთან უსასრულო ძლიერებას, რომელიც მოქმედებს მარტოოდენ ბუნებრივი აუცილებლობით. ასეთია თავისუფლების პრინციპი: ის სუფევს არა იმდენად თავისუფალი ნების განხორციელებაში, რამდენადაც შეზღუდვების არარსებობაში, მოქმედებაში შინაგანი აუცილებლობის კარნახით. ის, ვინც სხვისი მმართველობის, სხვისი ძალაუფლების ქვეშაა, არ არის თავისუფალი. დამოკიდებულებით მანიპულირება, რომელიც ინარჩუნებს ადამიანებს პოლიტიკური ძალაუფლების კონტროლის ქვეშ და ხელს უშლის მათ საკუთარი პოტენციის გამოვლენაში, მიყვანილია ექსტრემალურ ზღვარამდე ტირანიის დროს, როდესაც გამოიყენება დაშინება. შიში კი იწვევს ცრურწმენას, რომელიც მეტად უმართავია და ძლიერ სიგიჟეს ემსგავსება, ვინაიდან მონარქიები (სპინოზა კი იყო ლუი XIV -ის თანამედროვე) აიძულებენ მეფის სიყვარულს ისე, როგორც უყვართ ღმერთი. ეს მექანიზმები თურქებმა მიიყვანეს უკიდურესობამდე: მათთან ნებისმიერი დისკუსია ითვლებოდა ურჯულოებად და გონიერებას აღარ რჩებოდა ადგილი.

"მონარქიული რეჟიმის უდიდესი მახე და მისი სასიცოცხლო ინტერესი მდგომარეობს ადამიანთა მოტყუებაში და მათ მოთოკვაში შიშის მეშვეობით, რომელიც შელამაზებულია რელიგიის სახელით. იმ დროს, როცა მმართველები იბრძვიან ხალხის დამონებისათვის, ისინი თავს აჩვენებენ, თითქოს ადამიანთა გადარჩენისათვის იღწვიან და თითქოსდა სჯერათ, რომ საამაყოა და არა სამარცხვინო დაღვარო სისხლი და გასწირო შენი სიცოცხლე ერთი ადამიანის ახირებების დასაკმაყოფილებლად" (*თეოლოგიურ-*

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პოლიტიკური ტრაქტატი).

სწორედ იმიტომ, რომ ფარდა ახადოს ნებისმიერ ძალაუფლებას და წარმოაჩინოს იგი როგორც მისტიფიკაცია (მაგრამ ამ ილუზიას აქვს თავისი საფუძველი), სპინოზა, მაკიაველის თაყვანისმცემელი, ხაზს უსვამს იმას, რომ ძალაუფლება ეფუძნება არა ძალის გამოყენებას, არამედ განსაზღვრულ საშუალებებს, რომლებიც გრძნობებს ემყარება. აუცილებელია აგრეთვე კარგად გავიგოთ იმ ქების არსი, რომელსაც სპინოზა უძღვნის ძლიერებას, და ძალაუფლების მისეული კრიტიკა: ძლიერება (potentia) არის არა ძალის გამოყენება, არამედ ეს არის ადამიანის სიმტკიცე (conatus) თავის არსებობაში. ამგვარად, ადამიანის ძლიერება კიდევ უფრო იზრდება გონების გამოყენებისა და სხვა ადამიანებთან დაკავშირების შედეგად, რის გამოც შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანი არის "პოლიტიკური ცხოველი" და რომ პოლიტიკური ხელისუფლება თამაშობს დადებით როლს, როდესაც პოლიტიკური ძალაუფლება ხელს უწყობს თითოეული ადამინის სრულყოფას, რის შესაძლებლობასაც იძლევა, მაგალითად, დემოკრატიული და ტოლერანტული რეჟიმი.

ხელისუფლება

ცრურწმენული შიში, რომლითაც მანიპულირებს ხელისუფლება, სპინოზას თქმით, უზრუნველყოფს ადამიანთა დამორჩილებას მათი თავისუფლების ხარჯზე. მიღებული ბრძანებების ქმედითობისადმი რწმენა დგას ხელისუფლების იმ ანალიზის ცენტრში, რომელიც მოახდინა ვებერმა, ძალიან დაინტერესებულმა ებრაული ქადაგების მექანიზმებით.

ვებერის თანახმად, ძალაუფლება წარმოადგენს ისეთ დამოკიდებულებას, რომელიც გულისხმობს მასში მონაწილე თითოეული მხარის თანხმობას, წევრობას, მონაწილეობას ამ დამოკიდებულებაში. მმართველობის მისეული ანალიზი არ მდგომარეობს მარტოოდენ პოლიტიკური ინსტიტუტების (პარტიების, პროფკავშირების) განხილვაში, არამედ აგრეთვე ისეთი "დაჯგუფებების" მიმოხილვაში, როგორიცაა, მაგალითად, ეკლესია ან წარმოება. ის იძლევა საშუალებას გავიგოთ სახელმწიფოს დახასიათება მისთვის დამახასიათებელი საშუალებებით: "სახელმწიფო წარმოადგენს ისეთ ინსტიტუტს, რომელიც ფლობს განსაზღვრულ ტერიტორიაზე ლეგიტიმური ძალადობის (იძულების) მონოპოლიას", განსაზღვრება, რომელიც არ ნიშნავს, რომ სახელმწიფოში ბატონობს ძალადობა, არამედ ეს ნიშნავს იმას, რომ სახელმწიფო მიჩნეულია ერთადერთ ხელისუფლებად, რომლისთვისაც ლეგიტიმურია ძალადობის გამოყენება.

"მმართველობა ჩვენ გვესმის როგორც შესაძლებლობა სპეციფიკური ბრძანებებით (ან საზოგადოდ ბრძანებებით) მიღწეულ იქნას მორჩილება ინდივიდთა განსაზღვრული ჯგუფის მხრიდან. ამასთან აქ ლაპარაკი არ არის სხვა ინდივიდებზე ნებისმიერი საშუალებით "ძალისა" და "გავლენის" თავს მოხვევაზე, ამ აზრით, მმართველობა ("ხელისუფლება") შეიძლება ეფუძნებოდეს განსაკუთრებულ შემთხვევაში მორჩილების (თვინიერების) მეტად განსხვავებულ მოტივებს: დაწყებული მოსაზრებელი ჩვევებითა და დამთავრებული წმინდა რაციონალური განსჯით. ნებისმიერი წმინდა მმართველური ურთიერთობა გულისხმობს მორჩილების გარე ან შიგა ინტერესს" ("ეკონომიკა და საზოგადოება", თ. III, I. §1).

ვებერის თანახმად, ცნება "ძალაუფლება" (Macht) არის სოციოლოგიურად "ამორფული" ცნება, ანუ ის არის ბუნდოვანი და განურჩეველი; ის ნიშნავს ვინმეს უნარს იზეიმოს თავისი ნების აღსრულება, რაც საკმაოდ ბევრ შემთხვევაში შეიძლება შეეჯახოს სხვათა ნებას; მმართველობის ცნება შეიცავს განკარგულებების გაცემას, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ის მიმართულია ისეთი მასის მიმართ, რომელიც მოკლებულია კრიტიკულ აზრს. პოლიტიკურ მმართველობაზე ლაპარაკობენ მაშინ, როდესაც წესრიგი ჯგუფის შიგნით დამყარებულია მოცემულ განსაზღვრულ გეოგრაფიულ გარემოში ძალადობის (იძულების) გამოყენებით (Gewalt). ეს უკანასკნელი არ არის პოლიტიკის არც ერთადერთი და არც ნორმალური საშუალება, არამედ მისი სპეციფიკური საშუალებაა, და თუ ყველა სხვა საშუალება უშედეგოა, ძალადობა ხდება პოლიტიკის ultima ratio. ამგვარად, პოლიტიკას ახასიათებს არა მმართველობის არსებობა, არამედ ის, რომ ის ემყარება იძულებას (რაც განასხვავებს მას იერარქიისაგან).

ხელისუფლება და ლეგიტიმურობა

ვებერი იყენებს ლათინური წარმოშობის ტერმინს "ავტორიტეტი" (Autorita) როგორც "ხელისუფლების" (Herrshaft) სინონიმს. სიტყვა ავტორიტეტის სემანტიკური ველი რთულია: მეცნიერის შრომები "ქმნიან ავტორიტეტს", სამხედრო დიქტატურა არის "ავტორიტარული" რეჟიმი, რომელიც განსხვავდება საბოლოო ჯამში ტოტალიტარული რეჟიმისგან (იხ. თ. X). ეს სიტყვა მიანიშნებს ბნელით მოცულ ფენომენებზე: დამორჩილება ავტორიტეტისადმი, სპინოზასთვის ცრურწმენა, ხომ არ იღებს სათავეს "კვებით დაუკმაყოფილებლობის საწყისი გრძნობიდან", რასაც იზიარებს ფროიდი, რომელმაც შექმნა მამის ყოვლისშემძლეობის ფანტაზმი და რაც ძალაუფლებასთან კავშირის პროტოტიპია (იხ. თ. II)? ამ ცნების ეტიმოლოგია ხაზს უსვამს მის მაგიურ-რელიგიურ განზომილებას. 23-ე წელს ქრისტეშობამდე სენატის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მიერ პირველად მიენიჭა ავგუსტუსის (უზენაესის) (Augustus) ტიტული ოქტავიუსს. ის სარგებლობდა ამიერიდან auctoritas-თი, რომელიც შეიქმნა ძალაუფლებაზე და ხალხისა და სენატის ნდობაზე დაყრდნობით; ის სარგებლობდა მეტად ეფექტური პრესტიჟით, რაც უნდა განვასხვავოთ potestas-გან, ლეგალური ძალაუფლებისაგან. ჟორჟ დიუმეზილის თანახმად, რომში augustus ტიტულის მფლობელი პიროვნება იყო ის, ვინც ფლობდა "მთელ საკრალურ ძალას", რაც მას აძლევდა საშუალებას შეექმნა სანდო მომსახურება. Auctor, Augustus და auctoritas, ისევე როგორც augur, რომელსაც რელიგიური ნიშნის მნიშვნელობა აქვს, გამომდინარეობს სიტყვიდან augeo, რაც ნიშნავს "გაზრდას, მომატებას". ინდო-ირანულ ენებში ძირი aug- აღნიშნავს ძალას, სანსკრიტში ojas- ნიშნავს ღმერთების ძალას. როგორ უნდა შევათანხმოთ augeo, მომატების მნიშვნელობით auctor-ის მნიშვნელობასთან? აქტორი იგივეა, რაც აგენტი? ემილ ბენვენისტმა აჩვენა, რომ augeo-ს ლათინური მნიშვნელობა განსხვავდება სიტყვისგან მომატება, თუ მომატება ნიშნავს ისეთი რამის განვითარებას ან გაზრდას, რაც უკვე არსებობს. Augeo ნიშნავს თავისი თავის გარეთ შექმნას, თავისი მკვებავი გარემოს გარეთ რაღაცის გაჩენას, რაც ღმერთების ან ბუნების პრივილეგიაა. Auctor -ს ყველა სფეროში უწოდებენ იმას, ვინც "ჰპირდება", ვინც იღებს ინიციატივას, ვინც პირველი ავითარებს რაიმე აქტივობას, ვინც ამკვიდრებს, ვინც უზრუნველყოფს და, ბოლოს, ვინც "ავტორია". ის, ვინც უნდა გახდეს ავტორიტეტი, ხელისუფლება, ნაკლებად ხასიათდება ძალით, ამ ტერმინის ენერგეტიკული მნიშვნელობით, და მეტად ხასიათდება რაიმეს ქმნადობის უნარით. "Augos -ის პირველი მნიშვნელობა მოიძებნება auctor-ს მეშვეობით auctoritas-ში. ყველა სიტყვა, წარმოთქმული ავტორიტეტის, ხელისუფლების მიერ აღნიშნავს ცვლილებას, რომელიც ხდება საზოგადოებაში, ქმნის რაღაცას; ეს საოცარი თვისება მდგომარეობს იმაში, რომ augeo გამოხატავს უნარს, ძალას, რომელიც მცენარეებს ასაზრდოებს და რომელიც არსებობის უნარს ანიჭებს კანონს" [1]. ამდენად, მმართველობის დანიშნულება, რამდენადაც ის გამომდინარეობს ავტორიტეტის, ხელისუფლების უზენაესობის თვისებიდან, შეიძლება ეფუძნებოდეს მსგავსის ძალაუფლებას მსგავსზე.

სახელმწიფო და მისი პომპეზურობა

რომაულ მონეტაზე იმპერატორი გამოსახულია ფაეტონის ნაკვთებით, რომელიც მართავს მზის ეტლს, აქვეა Oriens-ის ეპიგრაფი. ეს ოქროს მონეტა იმპერატორ აურელიანის გამოსახულებით ცნობილია როგორც Oriens Augusti იმპერატორის და მზის ანტროპომორფული იდენტიფიკაცია, იმ მიზნით, რათა დასაბუთდეს ხელმწიფის ხელისუფლება. სამეფო ძალაუფლების ეს მეტაფორა ბევრჯერ იყო გამოყენებული. ასე მაგალითად, რიჩარდ II შექსპირის პიესაში თავის თავს ადარებს მზეს, რომლის სინათლე ნათელს ჰფენს ღამის საფარველის ქვეშ ჩადენილ ბოროტ საქმეებს. მაგრამ მეფის ეს ზებუნებრიობა, რომელიც მის დროებით სხეულს უქმნის ორეულს და რომელიც, თავის მხრივ არის მისი პოლიტიკური სხეული, მისთვის მოაქვთ პროცედურებს, რიტუალებს, ინსტიტუციონალიზაციას. მაშასადამე, ის სუსტია. უზენაესი და ლეგიტიმური მეფე შეიძლება მოკლებული იყოს თავის ატრიბუტებს, დაყვანილ იქნას თავის სხეულზე, დროებითზე და მოკვდავზე. დამარცხებული რიჩარდ II კარგავს თავის გამორჩეულობას, მისი ხელისუფლების ატრიბუტებს. ის, ვინც თავის თავზე ამბობდა "კანონიერი ხელმწიფე" (lawful King) უნდა განადგურებულიყო როგორც მეფე, რათა ადგილი დაეთმო ბოლინგბროკისთვის, არამზადისთვის. პოლიტიკური ძალაუფლება, ყოველ შემთხვევაში ისეთი, როგორადაც დედოფალი ელისაბედის აღორძინება წარმოადგინა ერნსტ კანტოროვიჩმა [2], არ დამარცხებულა და არც გაიმარჯვა ომში, არამედ სიმბოლურად დელიგიტიმური გახდა. მეფე წყვეტს მეფედ ყოფნას, როდესაც მისი სახელმწიფოს/მეფური მდგომარეობის ატრიბუტები იშლება ან გადაეცემა სხვას. მეფის "საკრალური მდგომარეობა" მოიცავს ატრიბუტების მთელ რიგს: მირონცხებას, სკიპტრას, რაც კარგად აჩვენებს, რომ ისინი არ ფუნქციონირებენ როგორც ძალაუფლების ინსტიტუტის სიმბოლოები: ეს უკანასკნელი არ არსებობს როგორც ძალა, რომელიც ღებულობს სიმბოლურ მირონცხებას, არამედ პირიქით, ძალაუფლების სიმბოლოები ქმნიან სპეციფიურ წესრიგს, მეფის პოლიტიკურ სხეულს. გასაგებია, რომ "მსგავსის" ამ განზომილებამ, თუ გამოვიყენებთ აქ ლაკანის ტერმინებს, როდესაც ქრება მმართველობა, მიიყვანა რიჩარდ II სიგიჟის ზღვარამდე. იმ დამარცხებული ყოფილი ხელმწიფის კვაზი-სიგიჟე, რომელმაც გაიარა გზა სიდიადიდან ჩვეულებრივ მომაკვდავამდე, სცენაში წარმოდგენილია იმ მომენტში, როდესაც ის სარკესთან მდგარი თავის თავს მიმართავს იმის შემდეგ, რაც თავად მოიცილა თავისი ფიზიკური სხეულიდან მეფური გამორჩეულობის ნიშნები. "მეფის პომპეზური სხეული", ერთხელ მოკლებული თავის "სიდიადეს", გადააქცევს "სუვერენობას მონობად". პომპეზურობა, სიდიადე წარმოადგენს მეფის საკრალურ მდგომარეობას. (სიტყვა state ინგლისურად ნიშნავს როგორც სახელმწიფოს, ისე დიდებულ მდგომარეობას). როგორც კი პომპეზურობა გაქრება, რა ემართება მას, ვინც იყო მისი მატარებელი? ის, რადაც გადაიქცა რიჩარდ II, იყურება მისი შემცვლელის მიერ მოწოდებულ სარკეში.

> Was this face the face
> That every day under his household roof
> Did keep ten thousand men? was this the face
> That, like the sun, did make beholders wink? [3-4]

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რიჩარდ II-ს არ შეუძლია დაიჯეროს, რომ, რადგანაც მას აღარ გააჩნია ძალაუფლების დამადასტურებელი ინსტიტუციონალური ნიშნები, ის აღარ არის "ნამდვილი მეფე" (true King, IV, i, 318). და რომ არც მეფე და არც ბრძოლები არ ხდიან მმართველის მეფობას კანონიერს (rightfull King, V, i, 50), არამედ გვირგვინის დადების ცერემონია, რომელმაც არაკანონიერი მეფეც შეიძლება გადააქციოს ნამდვილად (unrightful King, V, I, 64). რადგანაც ის, რიჩარდი, რომელიც მზის სადარია, აღარ არის ხელმწიფე, არამედ ხელმწიფეა ბოლინგბროკი, მომავალი ჰენრი IV, რიჩარდი დნება როგორც თოვლი ახალი მზიანი უფლისწულის სიმხურვალეში, იქამდე, რომ შეიძლება თავის თავზეც კი დაკარგოს უფლება, ტიტულის დაკარგვა მეფის სახელის ამორთმევაცაა:

. . . არც სახელი მაქვს, არც წოდება,
და ნათლობისას რაც სახელი დაურქმევიათ,
ისიც წამერთვა. ვაგლახ, შავი დღე გამითენდა!
ამ ქვეყანაზე გავატარე ბევრი ზამთარი
და აწ არ ვიცი, რა სახელი ვუწოდო ჩემს თავს [5].

მაგრამ იმის მტკიცება, რომ მეფის ხელისუფლება ეფუძნება სიმბოლურ მექანიზმებს, სულაც არ ნიშნავს იმის მტკიცებას, რომ ის არამდგრადია ან სუსტი. ხელისუფლება, მმართველობა ხასიათდებიან ეფექტურობით, რომელიც იგივეობრივია იმ განკარგულებების წარმატებისა, რომლებსაც ისინი გასცემენ.

მმართველობის ტიპები ვებერთან

სახელმწიფო, რომლის სპეციფიური საშუალებაა ლეგიტიმური იძულება, არსებობს მხოლოდ მაშინ, თუ დაქვემდებარებულები ემორჩილებიან ხელისუფლებას, რომელსაც ახორციელებენ მმართველები, რაც უბიძგებს ვებერს გამოყოს ლეგიტიმურობის სამი საფუძველი: ტრადიციული, ქარიზმატული და ბიუროკრატული [6]. ხელისუფლების ეს სამი ფორმა, როგორც აჩვენებს ტალკოტ პარსონსი, შეიძლება გავიგოთ როგორც ინსტიტუციონალიზაციის სხვადასხვა პროცესის ასახვა. ტრადიციული ხელისუფლება წარმოადგენს ნორმას ისეთ საზოგადოებაში, სადაც არ არსებობს ადმინისტრაციული სტრუქტურები გამოკვეთილი, ამასთან არაპოლიტიკური ფუნქციებით. კანონებზე დაფუძნებული მმართველობა წარმოიქმნება სოციალური დიფერენციაციის ჩამოყალიბებით, როდესაც პოლიტიკური ხელისუფლება ხორციელდება სპეციალიზირებული ინსტიტუტების მიერ, რომლებიც, როგორც წესი, ხასიათდებიან როგორც ბიუროკრატული. და ბოლოს, მმართველობის მესამე ფორმა, ქარიზმატული მმართველობა ჩნდება ტრადიციული ლეგიტიმურობის დაცვისას იმ მმართველების მხრიდან, რომელთაც სურთ, რომ მათი საკუთარი ავტორიტეტი აღიარებული იყოს როგორც ერთგვარი მორალური აუცილებლობა. ამგვარად, ხელისუფლების სხვადასხვა ფორმები ნაკლებად დაკავშირებულია ღირებულებათა ტიპებთან, რომელთაც ისინი ეფუძნებიან, და უფრო მეტად დაკავშირებულია ჩამოყალიბების, განვითარებისა და სტაბილიზაციის თავისებურებებთან.

თუ მმართველის მიერ გაცემული განკარგულებები (პოლიტიკური, რელიგიური, თუ სხვა სახის, ამას არა აქვს მნიშვნელობა) ლეგიტიმურია, მნიშვნელოვანია განვასხვავოთ ლეგალურობა (კანონიერება) ლეგიტიმურობისაგან, მით უფრო, რომ ვებერი იყენებს ორ ცნებას: ლეგალურობა არის კანონის (შესაძლოა, წესების, ამას მნიშვნელობა არა აქვს) მიმართ ლოიალურობა, იმ კანონის მიმართ, რომელიც დადგენილია უფლებამოსილი ორგანოების მიერ, მაშინ როცა ლეგიტიმურობა წარმოადგენს განკარგულებისა და/ან ინსტიტუტების ადეკვატურობას იმ მოთხოვნილებებთან, რომელიც განიხილება როგორც ყველაზე მნიშვნელოვანი. ამგვარად, ლეგიტიმურობა შეიძლება დავუპირისპიროთ ლეგალურობას, ამაშია კლასიკური საფუძველი დაპირისპირებისა მორალსა და პოლიტიკას შორის (ანტიგონე კრეონის წინააღმდეგ), ისევე როგორც პოლიტიკური პროპაგანდისა. გენერალ დე გოლს სურდა დაემყარებინა ეროვნული ლეგიტიმურობა, ფაქტობრივი რეჟიმი ლეგიტიმურობის აზრით, ვიშის რეჟიმის საპირისპიროდ, თუნდაც ეს უკანასკნელი წარმოადგენდეს ლეგალურობის თვალსაზრისით სამართლებრივ რეჟიმს. ამგვარად, აპელირებას ლეგიტიმურობაზე თავისი საფუძველი აქვს უმაღლესი წესრიგის თვალსაზრისით: სოკრატემ დალია საწამლავი, ვინაიდან ქალაქის კანონებისადმი მოწიწება მას აიძულებდა პატივი ეცა კანონებისადმი, თუნდაც ეს კანონები უსამართლო ყოფილიყო და მან არ მისცა უპირატესობა თავის თავისუფალ პიროვნულობას. გარდა ამისა, პლატონი თავის "პოლიტიკაში" იცავს იმ პოლიტიკის უმაღლეს ლეგიტიმურობას, რომელიც ფლობს ჭეშმარიტ ცოდნას, იმ რეჟიმებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ეფუძნება დაწერილ კონსტიტუციებს (იხ. თ. IX).

ლეგიტიმურობის არსი იხვეწება კონფლიქტების პერიოდში, მაგალითად, პროტესტანტული რეფორმების დროს, როდესაც ლუთერმა გაამართლა პოლიტიკური ხელისუფლების არსებობა, რომელიც ახდენს ძალადობის მონოპოლიზაციას ან, მაგალითად, ფრანგული რევოლუციის შემდეგ: ლუდოვიკო XVIII-ის ლეგიტიმურობა ეფუძნებოდა ღვთიურ უფლებას და მონარქიული ტრადიციის სიძველეს, მაგრამ ამასთან

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ქარტიის არსებობა უკვე კარგად მიანიშნებს იმაზე, რომ ლეგიტიმურობა ამიერიდან თავის საფუძველს ლეგალურობაში ჰპოვებს. ლეგალურობის პრინციპი, სახელმწიფო და ადმინისტრაციის აქტების შესაბამისობა სამართალთან, გვევლინება როგორც დემოკრატიული ლეგიტიმურობის და სამართლებრივი სახელმწიფოს არსი. მაშინ როცა ჰანს კელზენი ახდენს სახელმწიფოს და სამართლის იდენტურობის მეტად მკაცრ თეორეტიზირებას, ლეგიტიმურობის და ლეგალურობის აღრევის წინააღმდეგ გამოდიან როგორც ექსტრემისტი მემარცხენე მარქსისტები (საბჭოთა სამართლის თეორეტიკოსთან პაშუკანისთან ერთად), ისე ექსტრემისტი მემარჯვენეები (კარლ შმიტთან ერთად).

ტრადიციული მმართველობა

ტრადიციული მმართველობა ეფუძნება იმ ტრადიციების სიწმინდის ყოფით რწმენას, რომლებიც ყველა დროში ქმედითია და, აქედან გამომდინარე, იმათი ლეგიტიმურობის რწმენას, ვინც მოწოდებულია განახორციელოს ხელისუფლება ამ საშუალებებით. მის ტიპიურ ფიგურას წარმოადგენს მემკვიდრე მონარქი, ტიპიურ რეჟიმს კი – მონარქია. მონარქი ემორჩილება ტრადიციას როგორც მემკვიდრე, იმდენად, რამდენადაც პრეტენზიას აცხადებს ტრადიციის დაცვაზე. ტრადიციამ შეიძლება დაამკვიდროს არაპერსონალიზირებული ხელისუფლების განხორციელებაც. ამასთან შეიძლება დავსვათ საკითხი – რამდენად ეფექტურია ლეგიტიმურობის ეს ფორმა: ტრადიციის დაცვა ბევრ შემთხვევაში ხომ არ უნდა შევაფასოთ როგორც ინსტიტუციონალური კავშირების დაცვა, რომლებსაც ქმნიან ვალდებულებები, მაგალითად, ნათესაური კავშირები?

ლიდერი იძულების გარეშე

ზოგიერთ შემთხვევაში ლიდერისადმი დაქვემდებარება იმდენად არის გადაქცეული ჩვევად, რომ ჩართულია სოციალურ ურთიერთობებში. თუ გავაანალიზებთ ნავის მშენებლობის პროცედურას კულას ექსპედიციისას ტრობრიანდელებთან, ბრონისლავ მალინოვსკი აჩვენებს, რომ აქ შრომა ხორციელდება ენერგიულად, მარდად, სოციალურად ორგანიზებულად და მყარად. აქ გამოიყენება შრომის განაწილების პრინციპი, ის მიმართულია ერთი მიზნისკენ: განუმტკიცდეს მმართველს ან ლიდერს ამ ნავის მფლობელის ტიტული და უზრუნველყოფილ იქნას მისი გამოყენების შესაძლებლობა ყველა წევრისთვის, რამდენადაც ეს დამოკიდებულია მმართველზე. ამ მმართველს აქვს ფორმალური უფლება, ხელისუფლება, ამასთან არსებობენ ექსპერტები, რომელთა დანიშნულებაა უხელმძღვანელონ და შეათანხმონ სამუშაო ოპერაციები. "მაგრამ ნათლად ჩანს ის, რომ ნამდვილი ძალა, რომელიც უზრუნველყოფს ერთიანობას კოლექტივში და რომელიც აიძულებს ყველას იშრომოს, არის ჩვევებისა და ტრადიციების დაცვა". ყველამ იცის, თავისი ადგილი, როგორ უნდა მოიქცეს და ყოველივე ეს იმიტომ, რომ ყოველთვის ასე იყო და ასე უნდა გრძელდებოდეს, და ეს ტრადიცია კანონის, წესების, ჩვეულებების ფორმით წარმოადგენს საყოველთაო თანხმობის ობიექტს. ტრომბრიანდელური საზოგადოების პრინციპი სულაც არ არის ასეთი სახის: "უპირველესი ძალა არის სამართალი", ის უფრო ასეთია: "ტრადიცია - ეს არის სამართალი და სამართალი ძალაა". ამ აზრით, ლიდერი არ არის ხელისუფლების წყარო, არამედ ის უფრო მისი ადგილია ან უფრო ზუსტად, მისი მამოძრავებელი: "ბელადის ხელისუფლება, მისი პრივილეგიები, გაცემის მუდმივი ჩვევა, გაცემის, რაც ხორციელდება მასსა და საზოგადოებას შორის, ყოველივე ეს არის მარტოოდენ მექანიზმი, რომელიც საშუალებას აძლევს ტრადიციის ძალას იბატონოს" [7]. და ეს ძალა, თუ ის იმსახურებს ძალის სახელწოდებას მექანიკური აზრით (ძალა, რომელსაც ადგენენ მისი შედეგების მიხედვით: უზრუნველყოფს კანონისადმი მორჩილებას, საზოგადოების ერთიანობას), არ უნდა იყოს გაგებული როგორც ტრანსფორმაცია ან ფიზიკური ძალის დემონსტრირება. ვინაიდან არ არსებობს ორგანიზებული ფიზიკური დაძალების საშუალება, რომელიც ეძლეოდეს იმათ, ვის ხელშიცაა ძალაუფლება, რათა გამოჩნდეს მათი ნება (ტრადიციულ მმართველზე "ძალაუფლების გარეშე", იხ. თ.XI).

ტრადიციული მმართველობა თავისი პრინციპით გვავიწყებს, რომ ის არის არტეფაქტი: ტრადიცია არის ინოვაციის დავიწყება, პირველწყაროების დამალვა, გადახრების ოკულტირება (მიჩქმალვა). ასე მაგალითად, ფილიპ ლამაზი იბრძოდა იმისთვის, რომ მიეღწია პაპი ბონიფაცი VIII-საგან მისი წინაპრის, ლუი IX-ის კანონიზაციისთვის [8]. წმინდა ლუდოვიკოს ინსტიტუციონალურმა საკრალიზაციამ, რომელიც მასაც გადაეცა და გახადა ის "მეტად ძველი და წმინდა ხაზის" ხელმწიფე (ქილ დე რომი), გაზარდა მისი წინააღმდეგობის უნარი პაპობის თეოკრატიული მოთხოვნების მიმართ. მისი საგვარეულო ხაზის გაწმინდანება ანიჭებდა მემკვიდრეობით შინაარსს ღვთიური უფლების მქონე მონარქიის განცხადებას ანუ ის ხდებოდა დამკვიდრებული არა პაპობით, არამედ უშუალოდ ღმერთის მიერ და ამდენად შეეძლო შეექმნა სამოქალაქო სახელმწიფო: მეფე, ჩართული საკრალურ ტრადიციაში, რაც უფრო ნაკლებად იქნებოდა დამოკიდებული რომის ეკლესიაზე თავისი ლეგიტიმურობით, მით უფრო შეეძლო თავისი ძალაუფლების ავტონომიურად განხორციელება.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საკრალიზებული მეფის მაგალითად მოყვანა, რომელსაც საფრანგეთის მონარქიაში მაგიური თვისებები ჰქონდა (იხ. მარკ ბლოკის "Les rois thaumaturges" - ღვთიური მეფეები), გვაიძულებს გავაანალიზოთ მმართველობის სხვა ფორმა, როდესაც განსაკუთრებული უნარის მიკუთვნება ადამიანისადმი ქმნის ძალაუფლებას.

ქარიზმატული მმართველობა

ქარიზმატული მმართველობის ქმედითობა, და ეს ის შემთხვევაა, როდესაც ძალაუფლების ანტროპომორფიზაცია ყველაზე ძლიერია, ეფუძნება გამორჩეულისადმი დაქვემდებარებას, დაქვემდებარებას პიროვნების გმირული ან სამაგალითო ღირსებისადმი და მის მიერ გაცემული და გამოხატული განკარგულებებისადმი. ამგვარ ტიპიურ პოლიტიკურ ფიგურას წარმოადგენს ერთი გამორჩეული დიქტატორი (რომელიც რელიგიურ სფეროში ეკვივალენტურია მქადაგებლის), ხოლო ტიპიურ პოლიტიკურ რეჟიმს კი – პერსონალური პლებისციტური დიქტატურა. ქარიზმა მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან charisma და ნიშნავს "არაჩვეულებრივ მონაცემს", "წყალობას", ჩვენთან ეს სიტყვა მოვიდა ანტიკური ქრისტიანობის ტერმინოლოგიიდან. მისი ღლევანდელი ბუნდოვანება დიდწილად დაკავშირებულია ორმაგ შეცდომასთან მისი სოციოლოგიური მნიშვნელობის გამო: ქარიზმატული ლიდერი არ არის ინდივიდი, რომელსაც აქვს არაჩვეულებრივი ღირსებები, ის არის ქარიზმატული, ვინაიდან ისინი, ვინც მას ექვემდებარება, თვლიან, რომ იმიტომ ექვემდებარებიან, რომ მას აქვს ერთი ან რამდენიმე არაჩვეულებრივი თვისება. იესო და ჰიტლერი, განდი და სტალინი არიან ქარიზმატული ლიდერები. ამათგან განსხვავებით, ლუდოვიკო XIV, გორბაჩოვი არ მიეკუთვნებიან ამ კატეგორიას. ქარიზმატული ლიდერი არ არის დამოკიდებული იმ თავის თვისებებზე, რომლებიც, ასე ვთქვათ, სახელოვანია: ის, რომ მას ეს თვისებები აქვს, რწმენის სფეროს მიეკუთვნება, ხოლო ქარიზმატული ლიდერის ერთადერთი ნიშანია ის, რომ მას უნდა ჰქონდეს საკმარისი კომპეტენცია, უნდა შეეძლოს დაარწმუნოს თავისი გარემოცვა, ისინი, ვისი დაქვემდებარებაც სურს, რომ აქვს ერთი ან რამდენიმე ღირსშესანიშნავი უნარი. ზოგიერთი კონიუნქტურა და მთელი რიგი პოლიტიკური სტრუქტურები ქმნიან ქარიზმატულ ლიდერებს და ქარიზმატული მმართველობა, ჩვენი აზრით, ამდენად არ არის იმ პიროვნების ქარიზმას შედეგი, რომელიც ამით სარგებლობს. ქარიზმატული ლიდერის აღიარება უნდა იყოს თავისუფალი იმ აზრით, რომ მისი ადეპტები, მიმდევრები, მოციქულები მისით მოხიბლულები მისი გავლენის ქვეშ ექცევიან არა მუქარის შიშით ან რაღაც მოგების მიღების იმედით, არამედ იმიტომ, რომ გრძნობენ მიზიდულობას, ის მათ ატყვევებს იმ დაუოკებელი ძალით, რომელიც სულ არ არის თავს მოხვეული (ის, ვინც ლონდონში შეუერთდა დე გოლს 1940 წელს, სრულებით არ ფიქრობდა თავის წინსვლაზე, კარიერაზე და იძულებული გახდა გამოსულიყო პეტენის ფრანგული სახელმწიფოს "კანონიერების" წინააღმდეგ). სწორედ ამიტომ ქარიზმატული ლიდერი, როგორც წესი, უფრო მეტად ახალგაზრდების მიერ არის აღიარებული, ვიდრე უკვე ჩამოყალიბებული მოქალაქეების მიერ.

ჯგუფი, რომელიც ემორჩილება ქარიზმატულ ლიდერს, ვებერის თანახმად, ქმნის "ემოციურ ერთობას": უამრავი სურათია, რომელზედაც აღბეჭდილია, როგორ ეთაყვანებიან ჰიტლერს. იმათ მიმართ, ვინც მას მიყვება, თავისი მიმდევრების მიმართ, ქარიზმატული ლიდერი იქცევა არა კანონის მიხედვით, სტატუსის დაცვით, არამედ ბრძანებათა გაცემით და ის არ ეფუძნება არცერთ წინამორბედს (ნაპოლეონ I ქმნიდა მეფეებსა და უფლისწულებს). ვებერის თვალსაზრისით, ქარიზმას აფექტური ნიშანი ლახავს ისეთ დემოკრატიულ რეჟიმს, რომელიც ანგარიშს უწევს ლიდერს (ეს ეხება განსაკუთრებით საპრეზიდენტო რეჟიმებს, როგორიცაა, მაგალითად, ამერიკული რეჟიმი, და ნახევრად საპრეზიდენტო რეჟიმებს, შერეულს, მორის დიუვერჟეს კატეგორიისას, მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია საფრანგეთის V რესპუბლიკა – ორივე ეს რეჟიმი ემყარება სახელმწიფო მეთაურის საყოველთაო კენჭისყრით არჩევას). სწორედ რომ შლის დემოკრატიას, ვინაიდან ენდობა ძლიერ ლიდერს, იმის გამო, რომ ხასიათდება "ლიდერისადმი მინდობის ბუნებრივად ემოციური ხასიათით, მისდამი დიდი ნდობით", ჩნდება ის, ვინც იწვევს ენთუზიაზმს მაქსიმუმის შეპირებით, იწვევს სიყვარულს (ამით განისაზღვრება დემაგოგია როგორც შეპირებებით მოხიბლვის მეთოდი, რისი უპირველესი ლოგიკა მდგომარეობს იმაში, რომ იყო უფრო უხვი, ვიდრე შენი კონკურენტები). ირაციონალური და აფექტური ქარიზმა არ შეიძლება იყოს დაკავშირებული ეკონომიკურ საქმიანობასთან, რომელიც გულისხმობს ანგარიშს, წინასწარგანჭვრეტას, ღლევანდელობაზე ზრუნვას: თავის წყაროს ის ჰპოვებს უფრო მეტად მეცენატობაში და ღარიბებზე ზრუნვაში, ვიდრე პარტიის წევრთა შესატანების განკარგვასა ან უსარგებლო ქსელების მართვაში.

ქარიზმატული მმართველობის მაგალითები: ნაპოლეონ III და დე გოლი

ქარიზმა არის მმართველობის ფორმა, რომელიც ემიჯნება ადათ-წესებისგან მიღებულ ჩვეულ წესრიგს და ამიტომ ის არის ტიპიური "რევოლუციური ძალა" ისეთ ეპოქებში, რომლებიც დაკავშირებულია ტრადიციასთან. ქარიზმატული ლიდერი ჩნდება კრიზისის დროს, როდესაც ტრადიცია გაწყვეტილია და

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ვითარდება ახალი წესრიგი; ამის მაგალითია ლუთერი, რომელიც აღსდგა პაპობის წინააღმდეგ, თუმცა ლუთერანული რევოლუცია თავისი გაჩენისას არ ისახავდა მიზნად საზოგადოების არსებობის პირობების შეცვლას, არამედ მის მიზანს შეადგენდა შეეცვალა დამოკიდებულებები ინდივიდებსა და საზოგადოებას შორის. მოვიყვანთ ქარიზმატული ლეგიტიმურობის ორ მაგალითს:

ნაპოლეონ III, როგორც ის არის დახასიათებული მარქსის მიერ. ეს უკანასკნელი არ იყენებს სიტყვას ქარიზმა, მაგრამ აჩვენებს, რომ ბონაპარტიზმი გახდა "რელიგია" ფრანგი გლეხების ნაწილისთვის. მართლაც, ნაპოლეონ I-მა, მოახდინა რა რევოლუციის დროს მცირე გლეხობის მიერ მითვისებული მიწების მის ხელში დამტკიცება (სამღვდელოების ქონების გაყიდვა), გახდა მხსნელი, ღმერთის სადარი მოსახლეობის ამ კატეგორიისთვის. მისმა ძმისშვილმა ისარგებლა ბიძის მიერ მოპოვებული თაყვანისცემით, რამაც პირველ ხანებში უზრუნველყო მისთვის პოლიტიკური მხარდაჭერა. ქარიზმა ამ შემთხვევაში არის გადაცემის შედეგი, როდესაც მსარგებელის უნარი შეიქმნას ქარიზმა ჩანს იმაში, თუ რამდენად შესძლებს ის წარმოადგინოს თავი როგორც კანონიერი მემკვიდრე (იხ. თ.X).

სულ სხვა უნარი გამოავლინა დე გოლმა, რათა წარმოჩენილიყო საზოგადოებაში როგორც ყველასგან განსხვავებული პიროვნება. იქამდე, სანამ ის დაიწყებდა ქარიზმატული ლიდერის კარიერას, მას ბევრი ჰქონდა ნაფიქრი ხელმძღვანელობის მეთოდებზე და სრულად აცნობიერებდა იმის მნიშვნელობას, რასაც ეწოდება "ქარიზმა" მისი ეფექტურობით. დე გოლი სრულებითაც არ იყო მიამიტი ადამიანი, რომელიც ისტორიამ მოიყვანა და გახადა დიდი პიროვნება, ის კარგად იცნობდა მეთოდებს, რომლის საშუალებით ახერხებენ ქარიზმის მაგიით ოპერირებას (ეს არ არის არც აუცილებელი და არც საკმარისი, რათა გაჩნდეს ქარიზმატული ლიდერი, თუნდაც კრიზისულ პერიოდში). მან დაიწყო თავისი კარიერა იმ საწყის ეტაპზე, როდესაც ძალიან ცოტა პოლიტიკოსს თუ შეეძლო ეწინასწარმეტყველა ომის მონდიალიზაცია და ძალების განაწილების შეცვლა ნაცისტური გერმანიის საზიანოდ. იმისდა მიხედვით, როგორ მართლდებოდა მისი ვარაუდი, რომელიც არამც და არამც არ იყო არაცნობიერი, დაუფიქრებელი, არამედ გააზრებული, ის იძენდა შორსმჭვრეტელი სტრატეგის სახელს. ნაცისტი დამპყრობლის სიძლიერისა და იმ მოხუცის მიერ სისტემად ჩამოყალიბებული სიბრიყვის პირისპირ, რომელმაც სამუდამოდ დაიმკვიდრა "ვერდენთან გამარჯვებულის" სახელი და დაიწყო თანამშრომლობა მტერთან, დე გოლმა, რომელიც თავიდან არაფრით იქცევდა ყურადღებას, თავისი შესაძლებლობების სისუსტისა და სიმარტოვის გამო, არაფერს წარმოადგენდა, თუ არა მღაღადებლის ხმას და უძლურ მეობას, აჯანყების შემდეგ სწორედ ეს სიმარტოვე გადააქცია თავისი გამორჩეულობის სიმბოლოდ. *Vox clamabat in deserto* (ხმა მღაღადებლისა უდაბნოს შინა). გამარჯვება წილად ხვდა იმას, ვინც წინასწარ აუწყა ის და ამ გამარჯვებამ კიდევ უფრო განუმტკიცა მას გამარჯვებული წინასწარმეტყველის ხატი. 1958 წელს დე გოლი წარსდგა 1940 წლის ქმედებების ახსნით: ხომ არ იყო 1940 წლის მხსნელი მოწოდებული იმისთვის, რომ კიდევ ერთხელ აღესრულებინა თავისი მოვალეობა, რომელიც წარმოგვიდგება არა როგორც მისი როლი, არამედ არსი? დე გოლი არის საფრანგეთის მხსნელი და ეს ისეთივე ჭეშმარიტებაა, როგორც ის, რომ გრანიტი არის მაგარი. და ბოლოს, მან იცოდა, როგორ მოეხდინა ნიშნებით მანიპულირება, მაგალითად, 1961 წლის აპრილში, როდესაც ალჟირში მოხდა გენერლების პუტჩი, დე გოლი გამოვიდა ტელევიზიით გამოწყობილი გენერლის მუნდირში: "ოცდახუთამდე გადამდგარი გენერლის" დადანაშაულება მოხდა ერთდროულად რესპუბლიკის პრეზიდენტის, სახელმწიფო მეთაურის, ჯარის მხედართმთავრის და გენერალ დე გოლის, 18 ივნისის ადამიანის სახელით. მოხდა ლეგალური ბიუროკრატიული ლეგიტიმურობის (დე გოლმა გასცა განკარგულება როგორც კონსტიტუციურმა ხელმძღვანელმა) და ქარიზმატული ლეგიტიმურობის (18 ივნისის ადამიანის შესახებ საფრანგეთი მუდამ ლაპარაკობს და ილაპარაკებს) შერწყმა. ხომ არ ხასიათდება დე გოლი ნაწილობრივ ტრადიციული ლეგიტიმურობით, იმ აზრით, რომ ის შეიძლება წარმოჩენილიყო, თუნდაც ეს იყოს სასაცილო, ლუდოვიკო XIV-ს ატრიბუტებით?

არსებობს სხვადასხვა ტიპის ქარიზმატული ლეგიტიმურობა, რაც აყენებს სხვადასხვა სახის მმართველობის არსებობის პრობლემებს. გოლისტური ქმედების სტრატეგიაში მისი ქარიზმის თავისებურება მას რამდენიმე თვალსაზრისით დაეხმარა: დე გოლი იყო (ანუ ჩანდა ისეთი) შეუდრეკელი. წარმოადგინა რა თავისი ეს თვისება როგორც საფრანგეთის იდენტური და გამოიჩინა სიმყარე იმ დროს გამარჯვებული გერმანიის და პეტენის პირისპირ, ისევე როგორც ჩერჩილითან და რუზველტთან, მან "წინააღმდეგობის მოძრაობა" განასახიერა, როგორც შერწყმული მასთან. ის კარგად იყენებდა ამას მოლაპარაკებების დროს საერთო ბაზართან დაკავშირებით და ხელი შეუწყო დიდი ბრიტანეთის ჩამოცილებას 1963-1968 წლებში. საფრანგეთის ხუთივე პარტნიორს, რომელთაც იცოდნენ დე გოლის მოუდრეკელობა, სხვა არაფერი რჩებოდათ, გარდა იმისა, რომ დათანხმებულიყვნენ საფრანგეთის ვეტოს; მათ ვერ შესძლეს საწინააღმდეგო არგუმენტების წამოყენება [9]. მაგრამ მისმა ამგვარმა სტრატეგიამ სხვა შედეგებიც მოიტანა, ისევე როგორც ლუთერის ჯიუტობამ, რომელმაც არ დაუთმო კარლ მეხუთეს ვორმსის მარხვის დროს, რაც საბოლოო ჯამში არაფრით არ დამთავრდა: დე გოლის პრინციპულობა, რომელიც წარმოადგენდა მისი ქარიზმის წყაროს, მას არ აძლევდა კომპრომისების და მოლაპარაკებების საშუალებას: 1969 წელს თავისი საკუთარი იმიჯის გამო ის იძულებული გახდა გადამდგარიყო, იმის შემდეგ, რაც დამარცხდა რეფერენდუმში.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ქარიზმატული ლიდერი და დიდი პიროვნება: ლენინი და ლუდოვიკო XIV

ლენინი წარმოადგენს ქარიზმას გამოყენების სხვა შემთხვევას, რომელიც აგრეთვე საშუალებას გვაძლევს განვასხვავოთ ქარიზმატული ლიდერი "დიდი პიროვნებისაგან"; ნებისმიერი "დიდი პიროვნება" არ წარმოადგენს "დიდ პიროვნებას" ინსტიტუციურად.

სამოქალაქო ომში დაბადებულმა და სპონტანურად განვითარებულმა კომუნისტურმა რეჟიმმა თავისი პირველი ლეგიტიმურობა ჰპოვა ტერორისტულ ძალადობასა და წმენდებში [10]. შემდეგ, რეჟიმის სტაბილიზაციის ფაზაში, და იმ პირობებში, როდესაც დარწმუნების საშუალებები ნაკლები იყო, ლენინმა გამოიყენა თავისი პრესტიჟი და როლი პარტიაში, რათა განემტკიცებინა თავისი ძალაუფლება. 1917 წლის ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალებამდე დიდი ხნით ადრე ის ადანაშაულებდა სხვებს "პიროვნების კულტში" და პარტიაში დიქტატურის დამკვიდრებაში, თავად კი ყოველთვის უკუაგდებდა ამ ტიპის კრიტიკას იმ საბაბით, რომ ეს არის წვრილბურჟუაზიული გამოსვლა "ერთიანი ნების" წინააღმდეგ (იხ. თ. VI). ეს ერთიანი ნება შეიძლება ყოფილიყო ერთი ინდივიდის ნება. და ლენინი იაკობინელებისა და რობესპიერის გახსენებით, იცავს პერსონალური დიქტატურის ლეგიტიმურობას. უფრო მეტიც, მან გამოიყენა რეჟიმის "იდეალური მე" (იხ. თ. VI), ასე მაგალითად, "პრავდამ" მიუძღვნა სპეციალური ნომერი მის ორმოცდაათიან იუბილეს, რომელშიც ქებათა-ქება მისდამი სცდებოდა ყველა ზღვარს. და ლენინი კი, რომელმაც შეიქმნა სოციალიზმის შემქმნელის სტატუსი, თვითონვე უჯდებოდა საათობით სკულპტორს მისი ქანდაკების შესაქმნელად, "რათა არ დარჩენოდა გლეხებისთვის ცარიელ სახელად", როგორც თვითონ ამბობდა. მოკლედ, მას სურდა გამხდარიყო ხატი. ამგვარად, ლენინის კულტი დაიბადა არა ხალხური რელიგიურობიდან, რომელიც ძველი რეჟიმის მემკვიდრეა, არამედ მოხდა მისი ინსტრუმენტალიზაცია "რუსული ხალხური მენტალიტეტის" ასპექტების გამოყენებით, რათა გაძლიერებულიყო ბოლშევიკური ხელისუფლება. ბელადის სურათზე გამოსახვამ, მისი გამოსახულების საყოველთაო სიყვარულის ობიექტად გამოფენამ შეიძლება მოახდინოს საზოგადოების შეკავშირება, მოქმედებდეს როგორც გამაერთიანებელი, აძლიერებდეს რა რეჟიმის საფუძველს. ეს არის ძველი ხერხი: რომაელმა იმპერატორმა ავგუსტინემ, ის, რომლის auctoritas გვეხმარება უკეთ გავიგოთ, თუ რას წარმოადგენს ავტორიტეტი, ხელისუფლება, მოახდინა მთელს ვეებერთელა იმპერიაში სტერეოტიპური გამოსახულებების გამრავლება, რომლებზეც თავის ხელისუფლებას გამოსახავდა ღმერთების ნიშნებით.

ცნობილია აგრეთვე "მეფის პორტრეტის" მნიშვნელობა ფრანგული მონარქიისთვის და, სახელდობრ, ლუდოვიკო XIV-თვის [11]. მაგრამ ლენინსა და ლუდოვიკო XIV შორის განსხვავება ძალიან დიდია, განსაკუთრებით პოლიტიკურ სისტემაში მათ მიერ დაკავებული ადგილის თვალსაზრისით. მართლაც, ქარიზმატული ლიდერი უნდა ეყრდნობოდეს ცენტრალურ ქარიზმატულ ჯგუფს (ბოლშევიკური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის წევრები 1917 წელს) და უნდა ცდილობდეს მის ორიენტირებას, მიმართვას განსაზღვრული მიმართულებით (ძალაუფლების დაპყრობა და შენარჩუნება ოქტომბრამდე და მის შემდეგ). მეფე გარშემორტყმულია ცენტრალური ჯგუფით, მეფის კარით, რომლის დახმარებითაც ის მეფობს: ის უნდა ცდილობდეს გლობალურად დაიცვას "სოციალური ველის" წონასწორობა და, განსაკუთრებით, წონასწორობა მმართველ ცენტრალურ ჯგუფში, ამისთვის მან უნდა გამოიყენოს შუღლი და დაპირისპირება (ლენინი მუდამ მხარს უჭერდა კონკურენტებს: მარტოვს, ბოგდანოვს, ტროცკის). ქარიზმატული ლიდერის მოქნილობა ცენტრალური ჯგუფის მიმართ უზრუნველყოფს ერთიანობის ჩამოყალიბებას მასსა და ჯგუფს შორის, რაც იქცევა მისი ქმედების გაგრძელებად (ტროცკი და ბევრი ბოლშევიკი შეუერთდა ლენინს 1917 წლის ივლისის შემდეგ). მეფეს შეუძლია იმოქმედოს სტრუქტურირებული სოციალური ველის შიგნით, რომლის დაძაბულობები მისთვის ცნობილია, მაშინ როცა ქარიზმატული ლიდერი იმდენად, რამდენადაც ის გაჩნდა კრიზისულ პერიოდში, მოქმედებს თავის გარემოცვასთან ერთად უცნობ ტერიტორიაზე: ლიდერმა უნდა მიაღწიოს იმას, რომ მის ახლობლებს მისი სჯეროდეთ (რუსეთში დაბრუნებისას 1917 წლის აპრილში ლენინმა შესთავაზა ბოლშევიკებს ხელისუფლების დაპყრობის მყისიერი სტრატეგია, მაგრამ ვერ დააჯერა ისინი; და როდესაც ოქტომბერში მან გადაწყვიტა აჯანყება, მისი დიდი ხნის თანამებრძოლები რაღაც მომენტში მას არ დაეთანხმნენ, რის გამოც მან მათ დეზერტირები უწოდა). რასაკვირველია, იერარქიას ცენტრალურ ბოლშევიკურ ჯგუფში არაფერი აქვს საერთო თანამდებობრივ (სტატუსურ) ან მემკვიდრეობით იერარქიასთან (იმ აზრით, რომ ადამიანი მუშაა თუ მუშის შვილი, არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს პოლიტიკური მიკუთვნებულობის და ლიდერის მიმართ დისციპლინის დაცვის თვალსაზრისით): სოციალური განხეთქილება ცენტრალური ქარიზმატული ჯგუფის წევრებს შორის წარმოადგენს საკმაოდ მნიშვნელოვან მოვლენას, "ელიტის", ახალი "სოციალური კლასის" შექმნის მსგავსად (ლენინს სურდა 1921 წელს გადაწყვეტილების მიღების ყველა მექანიზმი მიენდო ძალიან მცირე ჯგუფისთვის, რომელშიც იქნებოდა არა უმეტეს რამდენიმე ასეული "ძველი ბოლშევიკისა", ანუ ის მხარდამჭერები, რომელთაც მისი სჯეროდათ 1900-1905 წლიდან). მაშინ როცა აბსოლუტური მონარქი, გარშემოტყმული თავისი კარით, მართავს თავის ცენტრალურ ჯგუფს ისე, რომ მანიპულირებს მათი სურვილით შეადგინონ ელიტის ნაწილი, იყენებს მათ დაპირისპირებასა და შუღლს, ქარიზმატური ლიდერი მართავს ისე, რომ მუდამ მალავს წინ არსებულ საფრთხეს, რომლისკენაც ის აგულიანებს თავის მიმდევრებს, სარგებლობს რა კრიზისით გამოწვეული

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ქაოსით მთელს სოციალურ ველში (თავის ერთგულებს შორის შინაგანი შუღლის გამოყენება ჩვეული გახდა მაშინვე, როგორც კი დაიწყო სტაბილიზაცია: ასე მაგალითად, ლენინი იყენებდა უთანხმოებას ტროცკისა და ბუხარინს შორის). პერიოდში 1917 წლის თებერვლიდან 1917 წლის ოქტომბრამდე ლენინის ხელოვნება გამოვლინდა დაჯგუფებების დაშლაში, რომლებადაც იყო დაყოფილი ყველაზე რადიკალური მარქსისტების ჯგუფი, და ყველაზე მტკიცე მხარდამჭერების გაერთიანებაში: მას არ უცდია მოწინააღმდეგე ფრაქციებთან მოლაპარაკება, არამედ წარმოადგინა მოვლენათა შესაძლო წარმატებული განვითარების დინამიკა იმ ვითარებაში, როდესაც მთელი საზოგადოება ინგრეოდა. მან მოახერხა დაერწმუნებინა თანაპარტიელები, რომ მისი გადაწყვეტილება, თუნდაც ერთი შეხედვით, ირაციონალური (ის, რომ რამდენიმე ასეული ათასი ბოლშევიკი თავის ხელში აიღებდა ძალაუფლებას ვეებერთელა იმპერიაში, რომელიც ამასთან აწარმოებდა გარე ომს), მართებულია და ოქტომბრის აჯანყების წარმატებამ დაამტკიცა მისი სიმართლე. სტალინს ჰქონდა იმის პრეტენზია, რომ სხვებისაგან განსხვავებით ყოველთვის სჯეროდა ლენინის იდეების და აქტიურად მონაწილეობდა მათ კონკრეტულ რეალიზებაში, რამაც მას მოუტანა ქარიზმა. ეს ქარიზმა ფაქტობრივად მან მიიღო ლენინისგან თავისი მონაწილეობით პარტიაში (მან იცოდა დუმილი და არასოდეს იწვევდა ლენინის მხრიდან საჯარო კრიტიკას, რომელიც, როგორც წესი, შეურაცხმყოფელი იყო).

ელიასის თანახმად, ლუდოვიკო XIV-ის სიდიადე და გავლენა ეფუძნებოდა იმას, რომ ის ახერხებდა "მშვიდი და თანასწორი მდაბიობის" შენარჩუნებას. მისი მოქმედება ფრონდას შემდეგ მდგომარეობდა არა ძალაუფლების მოპოვებაში, არამედ მის შენარჩუნებასა და არსებული დომინაციური სტრუქტურების გაძლიერებაში. მას უნდა შეენარჩუნებინა დაძაბულობა სხვადასხვა ჯგუფებს შორის და გაეწონასწორებინა ისინი ისევე, როგორც საშინაო და საგარეო პოლიტიკა. მიმდინარე საქმეებზე, ისევე როგორც თავისი კარის თაობაზე, მას უნდა ჰქონოდა რაც შეიძლება მეტი ინფორმაცია, რათა ემართა: ადამიანის ცოდნა მოცემულ ვითარებაში არის მეთოდი, რომელიც, ელიასის თანახმად, არის კარის არისტოკრატიის დამახასიათებელი ნიშანი და ძირითადი ინსტრუმენტი. ეს ცოდნა უნდა იყოს მით უფრო ცოცხალი, რომ დაწოლა, რომელსაც ახდენენ ადამიანზე საერთო მიზნის მიღწევის სურვილით (და წარმატება მისი მიღწევისას), განსაკუთრებით საგრძნობია ომის დროს. სენ-სიმონი მოგვითხრობს, რომ ლუდოვიკო XIVს დაქირავებული ჰყავდა შვეიცარელები, რომლებიც, ჩაცმულნი სამეფო ლაბადაში, დასეირნობდნენ მეფის კარზე, რათა მოესმინათ საუბრები და მათი შინაარსი მოეხსენებინათ მეფისთვის. მეფე მოქმედებდა სამეფო ეტიკეტის ჩარჩოებში, შუღლი და ამბიციები მას ხელს უწყობდა, რათა წონასწორობა დაეცვა და ემართა და ამასთან ასეთი ორგანიზაცია მას ეხმარებოდა შეემუშავებინა ერთიანი ხედვა. მეფე არ აყენებს თავს იმის პოზიციაში, ვინც მოუწოდებს და ბრძანებს, ის არც იმათ პოზიციაშია, ვინც ხსნის ახალ პერსპექტივებს მოულოდნელი გადაწყვეტილებების მიღებით (ლენინი 1917 წლის აპრილში ან ბრესტ-ლიტოვსკის ზავის დროს), ის იწვევს საბჭოს, უსმენს, იწერს სხვების იდეებს და ყველაფერს ამოძრავებს თავის ირგვლივ: საკმარისია, რომ გაესაუბროს ვინმეს, რომ ეს პიროვნება იწვევს ყველას მზერას: "ეს გამორჩევითობაა, რომელზედაც მე ვლაპარაკობდი და რომელსაც ყოველთვის მეტისმეტად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა" (სენ-სიმონი). აბსოლუტური სუვერენის მოქმედების მექანიზმი, ამგვარად, ეფუძნება რაციონალურ რეგულირებას, წინასწარჭვრეტას უწვრილეს დეტალებამდე. ამავე დროს პრესტიჟის ასამაღლებლად გაწეული დანახარჯები (ქანდაკებები, ძეგლები, დღესასწაულები), რომელთა მეშვეობით წინ წამოიწევა მეფის პიროვნება, ფუნქციონირებენ იმ საშიშროების გასაქარწყლებლად, რომ არ მოხდეს მისი წაშლა, მნიშვნელობის დაკარგვა და მიჩქმალვა იმ დიდ ტერიტორიაზე, რომელზედაც გადაშლილია სამეფო.

უფრო შორს რომ არ წავიდეთ, აღვნიშნავთ, რომ "მმართველობის ველი" (ელიასი) მეტად განსხვავებულია ცენტრალურ ჯგუფში, რომელიც შექმნილია ქარიზმატული ლიდერისა (რომელსაც მმართველობის მეტად ვიწრო სფერო გააჩნია) და ტრადიციული მონარქის (რომელზედაც ხდება საკმაოდ დიდი სფეროს დაწოლა) ირგვლივ. განსხვავება სტრუქტურირების როგორობასა და ცენტრალური ჯგუფის მართვას შორის წარმოგვიდგება როგორც განსხვავების ასახვა, რომელიც არსებობს იმ ორ საზოგადოებას შორის, რომელთაგან ერთი გადის გზას დაწყებული რაღაც იმპულსით პაწაწინა ცენტრიდან ვრცელი პერიფერიების რესტრუქტურირებამდე, როგორც ეს მოხდა რუსეთში 1917 წელს, და მეორე სტაბილური საზოგადოებაა, როგორიცაა საფრანგეთის სახელმწიფო უკვე XVII საუკუნის ბოლოდან XVIII საუკუნის დასაწყისამდე.

ქარიზმას რუტინიზაცია

ლენინის მაგალითი აყენებს ძირითად საკითხს ქარიზმატული მმართველობის თაობაზე: როგორ შეიძლება ქარიზმა შენარჩუნდეს მისი მატარებელი ლიდერის გარეშე? საზოგადოდ ის ან კვდება მასთან ერთად ან გარდაიქმნება ტრადიციაში ან ბიუროკრატიაში. ისევე როგორც ეკლესია, რომელმაც ქრისტეს შემდეგ განაგრძო არსებობა, ასევე კომუნიზმიც გაგრძელდა ლენინის გარდაცვალების შემდეგ. როგორ ხდება გარდაქმნა წინასწარმეტყველისა მღვდლად? სწორედ ამ პრობლემას იკვლევს ვებერი, როდესაც ლაპარაკობს «ქარიზმას რუტინიზაციის» პრობლემაზე. შეიძლება მოხდეს ისე, რომ გაჩნდეს ქარიზმას სპეციფიკური ფორმები, ეგრეთ წოდებული წმინდა ქარიზმისგან განსხვავებით, რომელიც წარმოადგენს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პიროვნულ ქარიზმას. მემკვიდრეობითი ქარიზმა ქმნის დინასტიას (ნაპოლეონ III ნაპოლეონ I-ის მიმართ). ფუნქციონალური ქარიზმა მომდინარეობს იმ ინსტიტუციონალური პოზიციიდან, რომელსაც იკავებს ამ ინსტიტუტში ლიდერი: პაპი პეტრეს შთამომავალია, ის ქრისტეს დანიშნულია დედამიწაზე და სწორედ ამიტომ აქვს მას მინიჭებული განსაკუთრებული ავტორიტეტი. თუ ის, როგორც პაპი იოან-პავლე II, გადაურჩა თავდასხმას, წინასწარ ჭვრეტს კრიზისულ სიტუაციის შესაძლო შედეგს (საბჭოთა სისტემის დანგრევა) და შეუძლია მართოს თავისი ხატად გადაქცევა (მოგზაურობის, მასობრივი ცერემონიების წყალობით), ამ შემთხვევაში მას ძალუძს ახალი სიცოცხლე ჩაჰბეროს თავის ინსტიტუტს და გამოიწვიოს უკუეფექტი: ქარიზმა მას ეხმარება მართოს და გააძლიეროს კიდეც ტრადიცია, განამტკიცოს თავისი ინსტიტუტის ქარიზმა. თანამოაზრეთა გადაქცევა ფუნქციონერებად და მათი ბიუროკრატიული კონტროლი შეადგენდნენ სტალინის ერთ-ერთ ხერხს გზაზე ტოტალური ძალაუფლებისაკენ (იხ. თ. IX). მან თავის მოწინააღმდეგეებზე უკეთ იცოდა, თუ როგორ გამოეყენებინა თავისი კავშირები ლენინთან, რათა გამოჩენილიყო როგორც საუკეთესო, მოგვიანებით კი მისი ერთადერთი მემკვიდრე, ერთადერთი ლენინისტი. მაგრამ, და ეს საბჭოთა სისტემის ერთ-ერთი თავისებურებაა, რეჟიმის ინსტიტუციონალიზაცია უფრო მეტად გახდა ინსტიტუტის, პარტიის სრული ტრიუმფი, მაგრამ მას არ მოუტანია სტაბილურობა სისტემის კადრებისთვის, რომელნიც არანაკლებ, ვიდრე დანარჩენი მოსახლეობა დაუცველნი აღმოჩნდნენ წმენდის მექანიზმის წინაშე. მწარე ირონიით ტროცკი, სტალინის უიღბლო ქარიზმატული მოწინააღმდეგე, რომელსაც თითქოსდა თავის დროზე მეტი საშუალება ჰქონდა გამხდარიყო ლენინის თანამებრძოლი, მეგობარი, თავისი ბიოგრაფიის ბოლოს წერს დიქტატორზე, რომელსაც წარმოადგენდა სტალინი ტოტალიტარული სისტემის სათავეში, რომ მას შეეძლო ეთქვა არა როგორც ლუდოვიკო XIV-ს – «სახელმწიფო ეს მე ვარ», არამედ «საზოგადოება ეს მე ვარ». მაგრამ ერთ-ერთი განსხვავება მათ შორის იმაშია, რომ აბსოლუტური მონარქის კარის მმართველ ჯგუფს სრულებით არ ეშინოდა სისხლიანი წმენდის.

ქარიზმა და პოლიტიკური სისტემა

უნდა იყო უკიდურესად დამოკიდებული და გჯეროდეს ქარიზმატული ლიდერის წყალობის, რათა წარმოიდგინო, რომ ქარიზმატულ ლიდერს შეიძლება ეცხოვრა ნებისმიერ პირობებში, ის ყველგან შეიძლება ყოფილიყო და ნებისმიერ დროს. ირაციონალური თავისი მმართველობის სტილში, ქარიზმატული ლიდერი რჩება ასეთად, თუ ის არ დაექვემდებარა უნივერსალურ და უპიროვნო წესს, სინამდვილეში იგი ეფუძნება რაციონალურ ანალიზს როგორც ლიდერად ჩამოყალიბებისას, ისე ფუნქციონირების წესის არჩევისას. რასაკვირველია, ჩვენ აქ არ მოვიყვანთ ყველა ქარიზმატულ ლიდერს, მაგრამ შევნიშნავთ, რომ არსებობს განსაზღვრული კავშირი ქარიზმასა და პოლიტიკურ კონტექსტს შორის.

ქარიზმატული ლიდერი შეიძლება იყოს ფუნქციონალური იმით, რომ უზრუნველყოს ისეთი სახელმწიფოს წარმოშობა, რომელიც ეყრდნობა ახალ ნაციას (ერს) და/ან ისეთ სისტემას (მაგალითად, ერის სახელმწიფოს მნიშვნელობით), რომელსაც საფრთხეს უქმნიან ცენტრიდანული ძალები. მაგალითის სახით შეიძლება მოვიყვანოთ უკვე ნახსენები შემთხვევა – ლენინი, რომელმაც ისარგებლა თავისი განსაკუთრებული იმიჯით, რათა გაემაგრებინა სუსტი რეჟიმი, რომელსაც დაღუპვა ემუქრებოდა; მაგალითად გამოგვადგებოდნენ ახალი ერების ისეთი ლიდერები, როგორიცაა ნასერი ეგვიპტეში, კვამე'ნკრუმა განაში, ნერუ ინდოეთში, სუკარნო ინდონეზიაში. პირიქით, ძნელია დამკვიდრდე ქარიზმატულ ლიდერად, როდესაც ახდენ სისტემის დესტრუქტურირებას: გორბაჩოვი საბჭოთა კავშირში გახდა ფიგურა, რომელმაც ბევრში გულგაცრუება გამოიწვია, რადგანაც აღიარა დანაშაულებები, ისევე როგორც მთელი სისტემის კრახი და სწორედ ამიტომ ის ნეგატიური გმირია.

ქარიზმატული ლიდერი პოლიტიკურ სისტემაში ასრულებს აუცილებელ ფუნქციას პოლიტიკური ციკლის განსაზღვრულ მომენტში (კრიზისულ მომენტში), ამასთან განსაზღვრული ტიპის მექანიზმების შემთხვევაში: ცენტრის სისუსტით პერიფერიებთან შედარებით ან პოლიტიკური ცენტრების სიმრავლით. წინაკოლონიალურ მაროკოში «მოძრავმა ქარიზმატულმა მეფემ» (ის მუდმივად გადაადგილდება ერთი ადგილიდან მეორეზე) ისეთი შინაარსი შესძინა სისტემას, რომელსაც დაშლა ემუქრებოდა, რომ კოლონიზაცია ფრანგების მხრიდან მისთვის გადაიქცა ხსნად [12]. *baraka* (იღბალი), მეფის ეს «ღვთიური უნარი» პოლიტიკური დამაკავშირებელია.

ქარიზმას თეორია, ისევე, როგორც საბოლოო ჯამში მმართველობის ყველა თეორია ვებერთან, ყურადღებას ამახვილებს მართულთა და მმართველთა რწმენაზე. მაგრამ შესაძლებელია ისე აიგოს ქარიზმატული დომინირების თეორია, რომ არ ჩაითვალოს წინასწარ, რომ ყველა, ვინც ემორჩილება ქარიზმატულ ლიდერს, სჯერა მისი არაჩვეულებრივი ღირსებების: არ შეიძლება დავეთანხმოთ ლიდერის არაჩვეულებრივი ხასიათის საყოველთაო აღიარებას. ინდივიდები ან ჯგუფები შეიძლება დაემორჩილონ ლიდერს, რომელსაც პრეტენზია აქვს ქარიზმატულობაზე, ვინაიდან ყველა იქცევა ასეთნაირად ან იმიტომ, რომ სხვა საშუალება არ არსებობს. ქარიზმატული ლიდერისადმი მორჩილება შეიძლება გამოწვეული იყოს სოციალური მექნიზმებით, რომელთა გამოყენებითაც ადამიანებს აიძულებენ აღიარონ ამა თუ იმ პიროვნების არაჩვეულებრივი უნარი, მისი მონაცემები, მისი გენია, უამისოდ წარმოუდგენელია, როგორ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შეიძლება მოხდეს ფსიქოლოგიურად მისი თვისებების ასეთი რწმენა: ის კი უდავოა, რომ ფრანგი და საბჭოთა კომუნისტები ტიროდნენ (მწუხარებისგან), როდესაც სტალინი გარდაიცვალა, ისიც უდავოა, რომ სხვებმა გადაიყვარეს ის, როგორც კი მისი სიყვარული აღარ გახდა სოციალურად აუცილებელი. ისევე, როგორც თავი უნდა შევიკავოთ იმისგან, რომ ბრმად დავიჯეროთ ქარიზმატული ლიდერის არაჩვეულებრივი თვისებების ობიექტური არსებობა, ასევე არ უნდა დავუშვათ, რომ მისი თვისებების რწმენა იმათი მხრიდან, ვინც ბრმად ემორჩილება მას ან არ გამოდის მის წინააღმდეგ, არის აუცილებლად სუბიექტური რეალობა.

რაციონალური მმართველობა

რაციონალური მმართველობა ეფუძნება იმის რწმენას, რომ ადამიანები, რომლებიც მოწოდებულნი არიან მოახდინონ მმართველობა მათთვის მისაწვდომი საშუალებებით, ფლობენ წესების დადგენისა და დირექტივების გაცემის უფლებას. ასეთი მმართველობის ტიპიურ ფიგურას წარმოადგენს ფუნქციონერი [13], ანუ აგენტი, რომელიც ასრულებს წესებს, რამდენადაც ეს არის კანონიერი წესები, და ეს აგენტი იღწვის იმისთვის, რომ ეს წესები სრულდებოდეს. ეს წესი შეიძლება შეიცავდეს მეტად ფართო ან მცირე ინსტიტუტს და საკმაოდ განსხვავებული სტატუსის მქონე ჯგუფებს (წითელი ჯვარი ან CGT). პოლიტიკური პარტიების პროგრამა და წესდება წარმოადგენს წესებს, თუნდაც მათ არ ჰქონდეთ თანაბარი იურიდიული ღირებულება და სახელმწიფო ადმინისტრაციის დოკუმენტებთან თანასწორი დანიშნულებები. იმდენად, რამდენადაც ბიურო, უწყება წარმოადგენს კანონებზე დამყარებულ საკვანძო ინსტიტუტს, ის შეიძლება კვალიფიცირებულ იქნას როგორც ბიუროკრატიული, ამასთან ეს ტერმინი აქ სულაც არ არის დამაკნინებელი. ვებერის თანახმად, ბიუროკრატიულ ადმინისტრაციას ახასიათებს ის, რომ მმართველობა აქ ხორციელდება ცოდნის შესაბამისად და სწორედ ამით არის ის განსაკუთრებით რაციონალური; ეს იწვევს, მაგალითად, თანამედროვე საკომუნიკაციო საშუალებების გამოყენებას, რადგანაც თუ ბიუროკრატია არსებობდა წინა საზოგადოებებშიც, ის კიდევ უფრო სრულყოფილად ახორციელებს თვითრეალიზაციას ინდუსტრიულ საზოგადოებაში. მაგრამ ბიუროკრატია იწვევს აგრეთვე განათლების, სწავლების ხანგრძლივობის გაზრდას, რადგანაც ის მოითხოვს კანონების შესწავლას და მარტოოდენ ისინი, ვისაც აქვს უმაღლესი ცოდნა, არიან დაცულნი ბიუროკრატიის წინაშე (და სწორედ ამ შემთხვევას ეკუთვნის, ვებერის აზრით, კაპიტალისტი მწარმოებელი). მაგრამ კომპეტენტური ფუნქციონერების ასეთი ბიუროკრატია სრულებით არ არის ჩაკეტილი რაღაც განსაკუთრებულ სფეროში [14]: საზოგადოებებში, სადაც მეფობს კანონიერების პრინციპი, ყოველდღიური ცხოვრების სფერო არის ადმინისტრაციული სფერო.

კანონებზე დაფუძნებული მმართველობა ეყრდნობა სამართალის არსებობას (რომელიც ორიენტირებულია მიზნობრივ რაციონალობაზე ან ღირებულებრივ რაციონალობაზე), აბსტრაქტული წესების ერთობლიობას, რომელიც აუცილებელია ყველასთვის, მათ შორის ხელმძღვანელებისათვის, რომლებიც აგრეთვე ექვემდებარებიან კანონის ზეპერსონალურ წესრიგს: საფრანგეთის რესპუბლიკის პრეზიდენტი, არჩეული საყოველთაო პირდაპირი კენჭისყრით, იცავს კონსტიტუციას (თუმცა მას შეუძლია გამოიყენოს თავისი შესაძლო ქარიზმა როგორც პოლიტიკური საშუალება, რესურსი). ამ აზრით, დაქვემდებარება აღარ წარმოადგენს პიროვნებათა ურთიერთობის სფეროს: ემორჩილებიან არა ვიღაცას, არამედ წესს და დაქვემდებარება გამომდინარეობს მიკუთვნებულობიდან გარკვეული ჯგუფისადმი (ფრანგი მოქალაქე იცავს სახელმწიფო კანონებს, რადგანაც ის არის მოქალაქე). დაქვემდებარება, ამგვარად, არ შეიძლება ეხებოდეს იმას, რაც არ არის გათვალისწინებული კანონით. კანონიერი მმართველობის განხორციელების ძირითადი პროცედურა გულისხმობს «კონსტიტუციურ ხელისუფლებას», ადმინისტრაციულ ორგანოებს ანუ საჯარო ფუნქციას, რომელიც უნდა გაგრძელდეს და დაექვემდებაროს წესებს. კონტროლისა და ზედამხედველობის სისტემა აყალიბებს ადმინისტრაციულ იერარქიას. თითოეული «ბიურო», უწყება (ვებერი იყენებს ფრანგულ სიტყვას, სხვა სიტყვის უქონლობის გამო) იყენებს და აიძულებს სხვებს გამოიყენონ ტექნიკური წესები (ცენტრალური ატომური სადგურის აშენების პირობები) და ნორმები (ფუნქციონერის დანიშვნის წესი). აგენტებს, რომლებიც იყენებენ ამ წესებსა და ნორმებს, უნდა ჰქონდეთ საკმარისი კომპეტენცია, იქნება ეს პოლიტიკური, რელიგიური თუ ეკონომიკური ადმინისტრაციის სფეროში. ამასთან, ადმინისტრაციული ხელმძღვანელობის წევრები მოკლებულნი არიან წარმოების ან ადმინისტრირების საშუალებების ფლობის უფლებას, რის თაობაზეც არსებობს კანონი; ამ კანონის თანახმად, ისინი ანგარიშვალდებულნი არიან (მინისტრი არ არის თავისი სამინისტროს მფლობელი, გენერალი არ ფლობს თავის საჯარისო დანაყოფს, მოსამსახურე კი «თავის» კომპიუტერს ან «თავის» ოფისს): ზუსტად ასევე, შემოსავალი საქმიანობიდან და ფუნქციონერის შემოსავლები წარმოადგენს ორ განსხვავებულ სფეროს (ლიცეუმის ფინანსური დირექტორი ღებულობს ხელფასს), ისევე როგორც განსხვავდება საცხოვრებელი და სამუშაო ადგილები. აღსანიშნავია, რომ იქ, სადაც პროცედურები მიმდინარეობს საჯაროდ; წესების, გადაწყვეტილებების და ა.შ. ჩაწერას აქვს არსებითი მნიშვნელობა, რაც აქცევს «ბიუროს», უწყებას, თანამედროვე მსოფლიოს ცენტრად, სადაც ადმინისტრაცია და მმართველობის მისი სპეციფიკური წესი ძირითადია. ცარიელი უჯრა იმ ცხრილის ქვედა მარჯვენა კუთხეში, რომელიც ჩვენ შევადგინეთ, საგულისხმოა იმ უდიდესი მნიშვნელობის გამო, რომელიც აქვს ვებერისთვის კანონიერ და რაციონალურ მმართველობას ისტორიაში.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

მმართველობის ტიპები ვებერის თანახმად

	ტრადიციული	ქარიზმატული	რაციონალური
მმართველობის წყარო	ტრადიციის ღვთიური ხასიათის დაცვა	"რჩეულობის" აღიარება	კანონისადმი მორჩილება
ლიდერის სახეობა	ბატონი	ლიდერი	მაღალი რანგის ფუნქციონერი
მართულთა სახეობა	მსახური (ქვეშევრდომი)	ადეპტი	მოქალაქე
რესურსები	მოსაკრებლები	ნაძარცვი, საჩუქარი	გადასახადები
ტიპიური პოლიტიკური რეჟიმი	მონარქია	პლებისციტური დიქტატურა	საპარლამენტო დემოკრატია
გამოყენებული თვისება (უნარი)	პატივისცემა	ემოცია	გონება
რევოლუციის ტიპი	ტრადიციონალისტური რევოლუცია	რადიკალური რევოლუცია	

ტოკვილის ვებერისეული წაკითხვა

მმართველობისა და დაქვემდებარების კაზუისტიკის გზაზე ტოკვილი, რომელსაც ასე ხშირად გვახსენებს ისეთი სიტყვის ხშირი ხმარება, როგორიცაა «გრძნობა», («მისწრაფება»), აანალიზებს სოციალურ კავშირებს თითქმის ფსიქოლოგიურ ტერმინებში და გვთავაზობს მმართველობის ორი ფორმის ილუსტრაციას. მმართველობის ეს ფორმები არ არის უშუალოდ პოლიტიკური, მაგრამ იმართება ორი სოციალური სისტემით – არისტოკრატიული (თავისუფლებისაკენ ლტოლვა) და დემოკრატიული (თანასწორობისკენ ლტოლვა).

ის ისე უდგება საკითხს, თითქოს ყველაფერი იყოს პოლიტიკური და პოულობს ყველგან, ინსტიტუტებში, ზნე-ჩვეულებებში მუდმივ განსხვავებებს საზოგადოების ამ ორ ტიპს შორის, არისტოკრატიულსა და დემოკრატიულს შორის, და, რასაკვირველია, ისეთ ურთიერთობებშიც, როგორიცაა მსახურისა და ბატონის ურთიერთობა [15]. ეს თემა კარგადაა ცნობილი, ის ძველია და განიხილებოდა კომედიის სახით (მარივო), რომანში (დიდრო) ან ფილოსოფიაში (ჰეგელი) და შემდგომშიც კარგად განვითარდა, განსაკუთრებით, შეერთებულ შტატებში, სადაც მან ჰპოვა კინემატოგრაფიული ასახვა ფილმში (ექსტრავაგანტური მისტერ რაგლსი, Ruggles of Red Gap, რეჟისორი ლეო მაკკარი), სადაც ჩარლზ ლაუტონი ანსახიერებს ინგლისელ მსახურს, რომელსაც კარგად აქვს რა გაცნობიერებული თავისი ადგილი, ძალიან მძიმედ განიცდის ტეხასში გადაყვანას და დაპირისპირებას ბატონთან, რომელიც ისე ექცევა, თითქოს ის მისი თანასწორია, აკეთებს სხვადასხვა სასარგებლო საქმეებს, და არა როგორც ადამიანს, რომელიც განსხვავებულ ფენას მიეკუთვნება.

დემოკრატიაში არსებობს ორი კლასი, ისევე როგორც არისტოკრატიულ წყობაში, მაგრამ არისტოკრატიაში მსახურები ქმნიან «საზოგადოებას», რომელსაც თავისი იერარქია აქვს, თავისი კლასიფიკაცია, რანგები, რაც მემკვიდრეობით გადადის; თითოეულ საზოგადოებაში არსებობს საზოგადოებრივი აზრი, პოლიცია. ქვეშევრდომებს, «რომელთა დანიშნულებაა დაქვემდებარება», დიდება და ღირსება განსხვავებულად ესმით, ვიდრე მათ ბატონებს. მაგრამ ამასთან როგორც ბატონებს, ისე მსახურებს გააჩნიათ ერთი და იგივე მიდგომა მომსახურეთა დიდებაზე და ღირსებაზე: მსახურთა შორისაც არსებობს არისტოკრატია, კეთილშობილი სულები, უკანასკნელი მსახური, რომელიც ამ არისტოკრატიაში დგას ფაქტობრივად ძალიან დაბალ დონეზე, ექვემდებარება იმ წესებს, რომელიც არსებობს ბატონებთან. სოციალური ადგილი ქმნის იმას, რომ ღარიბი ბავშვობიდანვე მიჩვეულია, რომ მას უნდა უბრძანონ. სრული, სწრაფი, ადვილი დამორჩილება ხორციელდება როგორც «გავლენა» და აზროვნებასაც კი იმორჩილებს თავისი ავტორიტეტით. არისტოკრატიულ საზოგადოებაში ბატონებისა და მსახურების ხაზი ხშირად დაკავშირებულია ერთიმეორესთან იმდენად მჭიდროდ, რომ ხდება მათი «ასიმილება», დაახლოება, იდენტიფიცირება: ბატონი «დაინტერესებულია» თავისი მსახურის ბედით, ისე როგორც დაინტერესებულნი არიან ხოლმე თავისი პარტიის ბედით, და ამავე დროს მსახურები ზოგჯერ «თავის თავს აიგივებენ ბატონის პიროვნებასთან იმდენად, რომ ბოლოს ხდებიან მისი აქსესუარები, მათივე თვალსაზრისით, იმათ ნაწილს წარმოადგენენ». ასეთ იდენტიფიკაციას მივყავართ იქამდე, რასაც მარქსი უწოდებს გაუცხოებას, რამდენადაც «მსახური საბოლოო ჯამში კარგავს ინტერესს საკუთარი თავის მიმართ; ხდება მისი გასხვისება, ერთგვარად საკუთარი თავიდან გაქცევა, ან უფრო ზუსტად ის გარდაიქმნება მთლიანად თავის ბატონში; სწორედ ამაში მდგომარეობს თავის თავზე წარმოსახვითი პიროვნების შექმნა». იდენტიფიკაციის ტოკვილისეული თვალსაზრისი სინათლეს ჰფენს გაუცხოებას არა მარქსის, არამედ ლაკანის აზრით, ვინაიდან აქ ვხედავთ პიროვნების გარდაქმნას სხვაში, თავის თვალსაჩინო ორეულში. მაგრამ ტოკვილის მოსამსახურე არ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

კნინდება, პაპენის დების მსგავსად, რომლებიც ჟან ჟენეს ბონების პროტოტიპებია და რომლებშიც ლაკანი ამოიცნობს აგრესიულობას როგორც იმ ბარიერის რღვევას, რომლის წყალობითაც თითოეული ადამიანი დაცულია თავისი გაუცხოებისაგან, ტოკვილისთვის ის რჩება «გულის ამაჩვილებელი და ღიმილის მომგვრელი», რამდენადაც ბატონის გრძნობები მჭიდროდ ეხება მსახურის სულის სიმებს.

ასეთ ადამიანს, მსახურს პათეტიურად იდენტიფიცირებულს თავის ბატონთან, ტოკვილი არ ხვდება ამერიკაში (ის ლაპარაკობს მარტო ფედერალურ შტატებზე და არა იმ შტატებზე, სადაც მონობა იყო). დამოკიდებულება ბატონებსა და მსახურებს შორის ამერიკაში მართლაც გარდაიქმნა პირობების გათანაბრებით: რა თქმა უნდა, ამ თანასწორობამ არ მოსპო კლასები, მაგრამ ეს უკანასკნელნი შედგებიან ინდივიდებისგან, რომელთაც თავად (და კიდევ უფრო მათ ოჯახს) შეუძლიათ შეცვალონ კლასი. ერთგვარი ამერიკული Perpetuum mobile, «რომელშიც აღარ არის მუდმივობა, უწყვეტობა (perpetuum) არც ბრძანებებში და არც დაქვემდებარებაში».

ცოდვები და ღირსებები აღარ წარმოადგენენ წოდებრივ ცოდვებსა და სათნოებებს, არამედ ისინი ერთნაირია ყველგან, მთელ საზოგადოებაში. საყოველთაო თანასწორობამ გააქრო როგორც მსახურთა არისტოკრატია, ისე მსახურთა კლასი, რომელსაც «ლაქიათა სული» ჰქონდა. არავითარი ჰეგელის ტიპის გადატრიალება, როდესაც დემოკრატიულ საზოგადოებაში მომსახურე გახდება თავისი ბატონის ბატონი და მოახდენს საზოგადოების მოთვინიერებას შრომით, და არავითარი მონანიებითი ფუნქცია კლასის, რომლის ნეგატიურობა ასრულებს ესქატოლოგიურ როლს როგორც პროლეტარები მარქსთან. მაგრამ არისტოკრატიული საზოგადოების დასასრულთან ერთად მსახურები გახდნენ «თავისი ბატონების თანასწორნი», ვინაიდან ბრძანების უფლება ერთისთვის და დაქვემდებარება მეორესთვის ხორციელდება კონტრაქტის შედეგად დროებით და ამდენად, «ბუნებრივია, რომ ერთი მათგანი სულაც არ არის მეორეზე ნაკლები, მასზე დაბალი». სოციალური კავშირების ნატურალიზაცია იმით, რომ თაობიდან თაობაში ხდებოდა ერთი და იგივე პოზიციების და განწყობების ჩანერგვა, გაქრა: უთანაბრობა აღარ ჩანს ბუნებრივი და ის ღებულობს «შემთხვევითობის» სახეს. იმის მაგივრად, რომ მსახურმა მოახდინოს წარმოსახვითი იდენტიფიკაცია თავის ბატონთან, რის შედეგადაც ის საბოლოო ჯამში მასთან აიგივებს თავის არსებობას, საზოგადოებრივი აზრი ამყარებს მათ შორის წარმოსახვით თანასწორობას (წარმოსახვითს, ვინაიდან სიმდიდრე, სიღარიბე, დამორჩილება და ბრძანება რჩება), მაშინ როცა თითოეული არსებობს თავისთვის. ამგვარად, თუ დემოკრატია რადიკალურად ცვლის მსახურის პირობებს, მობილურობა, რომელსაც ის ქმნის, სრულებითაც არ წარმოადგენს ანარქიულ არასტაბილურობას, არამედ ეს არის კავშირის, დამოკიდებულებების არასტაბილურობა, როდესაც მსახურის მდგომარეობა «არ კნინდება», რადგანაც არ არსებობს «მუდმივი უთანასწორობა», რაც ასრულებს იმავე ფუნქციას, რასაც გრძნობა, რომ არისტოკრატიულ საზოგადოებაში მოსამსახურეები შეიძლება ექვემდებარებოდნენ განგების რაღაც ფარულ კანონებს.

ამგვარად, ტოკვილი ქმნის ბატონი/მსახურის ურთიერთობის ორ მოდელს და უწოდებს მათ, ერთს – «დაქვემდებარებას», მეორეს – «მორჩილებას». ქვევით ჩვენ დავინახავთ (თ. IV), თუ რამდენად სიმპტომატურია სოციალური ორგანიზაციის ამ ორი დიდი ფორმის ასეთი დაპირისპირება, როდესაც ხდება დაპირისპირება არა მარტო ამ ორ ფორმას შორის, არამედ ორივე მათგანის რევოლუციასთან, სევდიან და მღელვარე პერიოდთან, «ვინაიდან მნიშვნელოვანია ადამიანებში დაინახო არა განსაზღვრული წესრიგი, არამედ საერთოდ წესრიგი».

ტოკვილისეული ანალიზის მეტისმეტი გამემარცხენეობიდან თავს შევიკავებთ და ვიტყვით მარტო, რომ დაქვემდებარება წარმოადგენს მმართველობის სახეობას, რომელიც ეფუძნება ტრადიციულ მმართველობას, მაშინ როცა მორჩილება ეფუძნება კანონზე დამყარებული ლეგიტიმურობის ტიპს, შეიძლება ითქვას, ბიუროკრატიულ ტიპს, თუნდაც ბიურო, უწყება გავრცელდეს ამ შემთხვევაში წმინდა კონცეპტუალურ სახეობაზე, როგორიცაა სოციალური კავშირი, რომელიც განსაზღვრავს არაპერსონალურ დაქვემდებარებას. პირველ შემთხვევაში მსახური და ბატონი ემორჩილებიან ადგილისა და როლის სისტემას, საკრალურს, რადგანაც ის იგივეა, რაც ყოველთვის არსებობდა და არ არსებობს იდეის დონეზედაც სხვა სოციალური კავშირის შესაძლებლობა: ტრადიცია უჩინარი ხდება, ვინაიდან ისინი, ვინც მასშია ჩართული, კარგავენ უნარს წარმოიდგინონ განსხვავებული ურთიერთობები. პირიქით, დემოკრატიულ საზოგადოებაში მოსამსახურე ფორმალურად თავისუფალია და თავისი ნებით იღებს მოვალეობას დაემორჩილოს კონტრაქტს, ხოლო ბატონს ხელისუფლების სხვა წყარო არ გააჩნია, გარდა ამ იურიდიული აქტისა: მოსამსახურეს თავისუფლად შეუძლია წარმოიდგინოს სხვა პირობები, ვიდრე ის, რომელშიც ის ცხოვრობს, ვინაიდან ის ცხოვრობს ამ განსხვავებით და როგორც მოქალაქე და როგორც ადამიანი თავს ბატონის თანასწორად თვლის.

მმართველობა აბსტრაქტული ცნება?

თუ თვალს გავადევნებთ ტოკვილის მსჯელობას და მის მიერ მოცემულ დაპირისპირებას დაქვემდებარებასა (არისტოკრატიული საზოგადოება) და მორჩილებას (დემოკრატიული საზოგადოება)

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შორის, ხომ არ აღმოჩნდება, რომ დამორჩილების ცნება, ვებერის აზრით, სავსებით სარწმუნო არ არის და ეჭვს იწვევს? რამდენად გამართლებულია, ერთი ტერმინით მოვიცვათ ისეთი განსხვავებული ფენომენები, როგორიცაა მოსამსახურის ოჯახის პერსონალური დამოკიდებულება არისტოკრატიული საგვარეულოსადმი და მსახურის საკონტრაქტო კავშირი საზოგადოებაში, რომელშიც მოქმედებს კონტრაქტის სისტემა პიროვნებებს შორის?

ვებერთან მმართველობა ერთდროულად არის როგორც ღრმად დაფუძნებული, ასევე ინსტიტუციონალიზებული. ხელისუფლების ან ლეგიტიმურობის ცნებები მოითხოვს, რომ ისინი, ვინც მართულნი არიან, თავისი ნებით დათანხმდნენ ასეთ დაქვემდებარებაზე და რომ ეს არ იყოს ძალისმიერი დამოკიდებულებები, ამავე დროს ვებერი ამას აღწერს როგორც ისეთ მექანიზმს, რომელიც თითქმის არ ეხება ინდივიდთა ქცევას. მაშინ როცა მმართველობის კონკრეტული ფორმები მეტისმეტად განსხვავებულია. ხელოსნებისა და მუშების ერთად მოთავსება მართულთა კატეგორიაში იმის გამო, რომ ერთნიც და მეორენიც მიეკუთვნებიან უფრო მდიდართა და ძლიერთა მიმართ სოციალურად დაქვემდებარებულთა რიგს, ნიშნავს, საკმარისად არ შევაფასოთ ის განსხვავება, რომელიც არსებობს ამ ორ ჯგუფს შორის: პირველნი არიან თავისი სამუშაო პროცესის გამგებელნი, მაშინ როცა მეორენი ჩართულნი არიან უფროსისადმი დაქვემდებარებულ შრომაში. ემიგრანტი მუშა, წერა-კითხვის არმცოდნე, რომელიც მუშაობდა სიტროენის ქარხნის კონვეირზე 1970 წელს [16], სულ სხვანაირ მართვას ექვემდებარება, ვიდრე საცხობის მუშა, თუნდაც მისი შემოსავალი იყოს მეტად დაბალი და შრომა კი მძიმე. ის დომინირება, რომელსაც განიცდის მსახური, როდესაც ის თითოეული თავისი ჟესტით ემორჩილება ბატონის განკარგულებებს, არ შეედრება იმ დომინირებას, რომელსაც განიცდის სოფლად მომუშავე ქალი, რომელიც ემორჩილება თავის ქმარს იმ აზრით, რომ ეთანხმება ყველა მის ჩანაფიქრსა თუ გადაწყვეტილებას. ეს განსხვავება განსაკუთრებით ჩანს კენჭისყრისას. ან თუნდაც ავიღოთ დომინირება, რომელსაც განიცდის კათოლიკე ექიმი ქალი, რომელსაც არ სურს გამოიყენოს თავისი დიპლომი შრომის ბაზარზე, არამედ უნდა უკეთ «ემსახუროს» ქმარს და შვილებს. ბერძენი მონა («იურიდიულად» უფრო დომინირებული), როდესაც ის ახორციელებდა ხელოსნის საქმიანობას, შესაძლოა, უფრო თავისუფალი იყო თავის პრაქტიკულ აქტიობაში, ვიდრე XIX საუკუნის პროლეტარი. შეიძლება გავაგრძელოთ მსჯელობა ამ საკითხზე და განვსაჯოთ, თუ რამდენად ნაძალადევად აერთიანებს ქარიზმა აბსოლუტურად განსხვავებულ ფენომენებს (baraka ბერბერების მაროკოში, იხ. თ. XI ან ბალინელი გლეხების sekti, იხ, მაგალითად, თ. XI).

პოლიტიკის უკეთ გააზრებისთვის ზოგიერთი კატეგორიის საყოველთაო გამოყენების პრობლემა გვხვდება მარქსთანაც. ის ცდილობს გაითვალისწინოს როგორც სოციალური სისტემების მრავალფეროვნება, მაგალითად, ერთმანეთს დაუპირისპიროს ფენობრივი (რომელსაც ტოკვილთან შეესაბამება არისტოკრატიული) და კლასობრივი (ტოკვილის ტერმინოლოგიით, დემოკრატიული) საზოგადოებები, ასევე გამოიყენოს ისეთი კონცეფციები, რომელთაც უნივერსალური მნიშვნელობა აქვთ (თ. X).

გაუცხოება, მმართველობა და დიქტატურა მარქსთან

1852 წელს მარქსმა გამოაცხადა, რომ მის მიერ აღმოჩენილი ერთ-ერთი სიახლე არის კლასთა ბრძოლა ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის, რომელსაც «აუცილებლობით მივყავართ პროლეტარიატის დიქტატურამდე». ამასთან ფორმულირება «პროლეტარიატის დიქტატურა» არ გვხვდება «კომუნისტური პარტიის მანიფესტში» (1848), მაგრამ აქ ფიგურირებს ამ ტერმინის წინამორბედი ცნება: «პროლეტარიატის მმართველობა». რატომ უარყო მარქსმა ტერმინი «მმართველობა», რომელიც გამოხატავს ძალაუფლებრივ ურთიერთობებს და ამჯობინა უფრო აღწერითი ფორმა «დიქტატურა», რომელიც წინ წამოსწევს უკიდურესი იძულების იდეას? ასეთი ცვლილება, როგორც ჩანს, უნდა იყოს გამოწვეული მარქსის პრობლემატიკისთვის მნიშვნელოვანი პოლიტიკური მოვლენით: გენერალ კავინიაკის მიერ «ბურჟუაზიული დიქტატურის» დამყარებით პროლეტარიატის საპირისპიროდ. 1848 წლის რევოლუციის დაწყებისას მუშები იბრძოდნენ ბურჟუაზიასთან ერთად. შემდეგ, ივლისში ბურჟუაზიამ ზურგი შეაქცია პროლეტარიატს და ბრძოლა დაიწყო მის წინააღმდეგ. პროლეტარიატის დიქტატურა იძულებითი პასუხი გახდა ბურჟუაზიის მისამართით და მარქსისთვის ეს გამოგონება თვით ისტორიის მიერაა ნაკარნახევი, რაც მან დაადასტურა კიდეც პარიზის კომუნასთან მიმართებაში 1871 წელს. მიუხედავად ამ ტერმინის (პროლეტარიატის დიქტატურა) გადამწყვეტი ხასიათისა, ეს ცნება მარქსს არასოდეს განუვითარებია მაინც და მაინც და ის გვხვდება მასთან ძალიან იშვიათად და გაკვრით.

პროლეტარიატის «მმართველობის არსი» (Herrsshaft) შეიძლება გაგებულ იქნას სხვა ორი ცნებიდან გამომდინარე: გაუცხოება და ექსპლუატაცია. გაუცხოების ცნება, დაკავშირებული ანთროპოლოგიურ და ფილოსოფიურ კვლევებთან, ცენტრალურ ადგილს იკავებს მარქსის პირველ ნაშრომებში; ექსპლუატაციის ცნება ჩნდება განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ის იწყებს ეკონომიკური პოლიტიკის კრიტიკას, რაც თავის კულმინაციას აღწევს «კაპიტალის» I ტომში, რომელიც გამოქვეყნდა 1867 წელს [17].

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გაუცხოება და ემანსიპაცია

გაუცხოება (გერმანულად Entfremdung, სიტყვიდან fremd: უცხო) წარმოადგენს განსხვისების, დაყოფის, დაკარგვის პროცესს (alienus ლათინურად ნიშნავს უცხოს). მარქსი იღებს ამ ტერმინს ჰეგელისგან და ფოიერბახისგან და ანიჭებს მას ცენტრალურ როლს კაცობრიობის თავის ძირითად თეორიაში პროლეტარიატის როლის ანალიზისას: ეს უკანასკნელი წარმოადგენს ჯგუფს, რომლის გაუცხოება ყველაზე ინტენსიურია და ამავდროულად ყველაზე ფართო. შეიძლება გავაანალიზოთ გაუცხოების სამი ფორმა: გაუცხოება ფულით, რელიგიით და პოლიტიკით.

გაუცხოება ფულით და გაუცხოება რელიგიით

ფული წარმოადგენს საშუალედო საშუალებას მიზნის მისაღწევად: ადამიანი მართული, შეპყრობილი ფულით მას აღარ თვლის საშუალებად საკუთარი მისწრაფებების, სურვილების დასაკმაყოფილებლად, არამედ თვით ფული ხდება მისი ძიების ობიექტი. საზოგადოებაში, სადაც დომინირებს საბაზრო ეკონომიკა, ყველა სოციალური ურთიერთობა ხდება ფულადი: ფულით იყიდება გონება და სილამაზე, იმ აზრით, რომ სწორედ ფული, რომელსაც ადამიანი ფლობს, ხდის მას ჭკვიანად ან ლამაზად. მღვდელი, ხელოვანი, მასწავლებელი, ყველა, ვისაც უხდიან ხელფასს, ემორჩილება ფულს. ამდენად ადამიანები კარგავენ თავის ადამიანობას და მთლიანად ეძლევიან იმ საშუალედო საშუალებას, რომელიც მიმართულია თვით მათ წინააღმდეგ. ეს თემა მუდმივად ფიგურირებს (მარქსთან, ან ყოველ შემთხვევაში, მარქსის შემდეგ): ადამიანის მიერ სახეობრივი არსის დაკარგვის კრიტიკა ისეთი ინსტიტუტებისა და ოპერაციების შედეგად, რომლებიც აცლიან ადამიანებს მათ ადამიანურობას, გულისხმობს ადამიანთა მთელი სფეროს მოწესრიგებას და ამას მარქსი განუწყვეტლივ უსვამს ხაზს, ანიჭებს რა მას ისტორიულ ხასიათს.

რელიგიის კრიტიკა წარმოაჩენს იმას, რომ რელიგიური რწმენით ადამიანი ესწრაფვის მიიღოს წარმოსახვითი კომპენსაცია, რის შედეგადაც აუტანელი მისთვის ხდება ასატანი, რაც იგივეა, რომ ყვავილებით დავფაროთ ის ბორკილები, რომლებიც გვბოჭავს. ამგვარად, რელიგია არის ოპიუმი ხალხისთვის: ოპიუმიც აყუჩებს არსებულ ტკივილს და იწვევს ჰალუცინაციებს საუკეთესო სამყაროს შესახებ. მაგრამ თუ რეალური სამყარო არ იქნებოდა ასეთი მძიმე, აღარ იქნებოდა საჭირო ანესთეზიაც, ხელოვნური სამოთხე და ფანტასმაგორიები. ამგვარად, მიღწეული დამშვიდება და ნუგეში წარმოადგენს მისტიფიკაციას, ილუზიას იმ სამყაროში, რომელსაც სჭირდება ყოველივე ეს.

პოლიტიკური გაუცხოება

ილუზორული თავისუფლების მექანიზმი მუშაობს აგრეთვე პოლიტიკაში. ის მოქმედებს არა ნებისმიერად, არამედ ისევე, როგორც ფულისა და რელიგიის შემთხვევაში. პოლიტიკა, პოლიტიკური თავისუფლება, პოლიტიკური რევოლუცია წარმოადგენენ თავისუფლების სახეებს და რევოლუციებს არ მოაქვთ არაფერი, გარდა წარმოსახვითი, ილუზორული ხსნისა რეალურ სიდუხჭირეში ჩავარდნილი ადამიანებისთვის (თ. III). საფრანგეთის რევოლუციამ მოიტანა წარმომადგენლობითი სახელმწიფო, რომელსაც თავისი იდეოლოგიური საფუძველი ჰქონდა – 1789 წელს მიღებულ ადამიანის უფლებათა დეკლარაციაში. ადამიანის უფლებათა იდეოლოგიის ულმობელი დაცინვა გახდა მარქსის მუდმივი თემა: კაპიტალისტური წარმოების წესის პირობებში მუშა თავისუფალია, მაგრამ მისი თავისუფლება მდგომარეობს იმაში, რომ მან თავისუფლად შეიძლება გამოიტანოს შრომის ბაზარზე თავისი თავი, რათა იქ გაყიდოს თავისი შრომის უნარი, რაც წარმოადგენს მონობას, რადგანაც საჭიროა თავისი თავის გაყიდვა, რათა იცოცხლო. ასეთია ეს გასახარი თანასწორობა, რომელიც ამავე კონტრაქტით აკავშირებს კაპიტალისტს, წარმოების საშუალებების მფლობელს ადამიანთან, რომელსაც გამოაქვს ბაზარზე თავისი თავი, როგორც რაღაც ჩანთა. რაც შეეხება ძმობას, ეს არის «კლასობრივი ანტაგონიზმის მიამიტური აბსტრაქცია», ვინაიდან ის, რაც ჰყოფს კლასებს, სრულებითაც არ არის «გაუგებრობა», როგორც ამას ამტკიცებდა ლამარტინი 1848 წელს, არამედ რადიკალური ანტაგონიზმი, როგორც აფასებს კავინიაკი მისთვის დამახასიათებელი დაუფარავი სიუხეშით, და, როგორც ჩანს, უფრო სამართლიანადაც.

წარმომადგენლობითი სახელმწიფო წარმოადგენს ილუზორული ძმობის, ცრუ თავისუფლების და თანასწორობის პოლიტიკურ ფორმას. პოლიტიკური რევოლუცია არ ცვლის ადამიანთა რეალურ არსებობას, არამედ დაჰქრის მათ თავზე როგორც ახალი სასწაული, ისეთივე მცდარი, როგორც რელიგია. მას აქვს პრეტენზია, ჰეგელის სიტყვებით რომ დავახასიათოთ, გამოხატოს «საყოველთაო ინტერესი», მაშინ როცა «სამოქალაქო საზოგადოება» წარმოადგენს ინდივიდებს შორის ატომისტური ბრძოლის სფეროს. მაგრამ პოლიტიკური თავისუფლება არის ფანტასმაგორიული თავისუფლება, რომელიც სრულებითაც არ ათავისუფლებს ადამიანებს მათი არსებობის ფაქტობრივი პირობებისაგან, არამედ პირიქით, ის არსებულ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ვითარებას ნიღბავს და იცავს: ადამიანის ასეთი ემანსიპაცია, რომელიც დაეხმარებოდა მას თავისი ადამიანური არსის დაბრუნებაში, არ მოიპოვება პოლიტიკური რევოლუციის გზით. გათავისუფლება მოდის მოსახლეობის ერთი კლასისგან, რომლის გაუცხოებას აბსოლუტური ხასიათი აქვს. გაუცხოებული კლასისგან, რომელიც დაცლილია ყოველივე ადამიანურისაგან, პროლეტარიატიასაგან.

გაუცხოება შრომით

სამრეწველო პროლეტარიატის დეჰუმანიზაცია, გამოწვეული ტანჯვით კიდევ ძლიერდება გაორმაგებული გაუცხოებით. პროლეტარიატი გაუცხოებულია, რადგანაც შრომის პროცესი არ მიმდინარეობს მისი კონტროლის ქვეშ, არამედ უფროსის, მეპატრონის მეთვალყურეობით. ის გაუცხოებულია, რადგანაც საქონელი, რომელსაც ის აწარმოებს, მას არ ეკუთვნის. ის გაუცხოებულია, რადგანაც ექვემდებარება მანქანას; გაუცხოებულია, რადგანაც არ შეუძლია თავისუფლად აირჩიოს – იშრომოს თუ არ იშრომოს, რამდენადაც არ გააჩნია სხვა გამოსავალი, თუ არა გაყიდოს თავისი შრომის უნარი. ის გაუცხოებულია, რადგანაც როგორც კი გამოვა ქარხნიდან, მთლიანად დაკავებულია იმით, რომ აღიდგინოს თავისი ძალები, რათა კვლავ გაყიდოს ისინი და მოახერხოს ჭამა, სმა, გამრავლება. ამრიგად, ფაბრიკაში ის ისეთივე დამორჩილებულია, როგორც კატორღაზე იძულებული შრომის დროს, რომელიც აცხოველებს და აჩლუნგებს რის გამოც, სამუშაოს გარეთ მას არა აქვს სხვა საზრუნავი თავის ცხოველური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების გარდა. ამრიგად, კაპიტალიზმს მუშა დაჰყავს ცხოველის მდგომარეობამდე. ის ქმნის რადიკალურად დეჰუმანიზირებულ კლასს, პროლეტარიატს. მაგრამ სწორედ პროლეტარიატს მოაქვს მისთვის დაღუპვა, რითაც დაუბრუნებს ადამიანს მის ადამიანურობას: უარყოფს რა საზოგადოებას, რომელიც თავად უარყოფს მას, მათ შორის პოლიტიკურ ფსევდო-თავისუფლებაში, რევოლუციური პროლეტარიატი აღადგენს ადამიანის ადამიანურობას [19].

ექსპლუატაცია

ხომ არ გადავდივართ აქ ეთიკური ხედვიდან მეცნიერულ კონცეფციაზე? ყოველ შემთხვევაში ექსპლუატაციის ცნება გამომდინარეობს გაუცხოების ცნებიდან, როგორც ამტკიცებდა მარქსი, როდესაც მთელ თავის ენერგიას ახარჯავდა პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკას 1850 წლის დასაწყისში. კაპიტალისტი, რომელიც ყიდულობს პროლეტარიატის შრომას, ითვისებს საქონელს, რომელსაც აქვს არაჩვეულებრივი თვისება: დახარჯული შრომის ღირებულება ტოლია გაცვლის ღირებულების, რომლის ერთი ნაწილი აუნაზღაურებელი რჩება იმისთვის, ვინც მას ყიდის. ეს ნაწილი შეადგენს იმას, რასაც ეწოდება ზედმეტი ღირებულება (Mehrwert). რეალურად, დღეს მშრომელი ღებულობს ხელფასს, რომელიც აუცილებელია შრომის უნარის აღდგენისათვის (იმ მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად, რომელიც განსაზღვრულია ისტორიული პირობებით მოცემულ მომენტში) ამისთვის აუცილებელი პროდუქციის შესყიდვით. მაგრამ ღირებულება, რომელსაც ის აწარმოებს შრომის პროცესში, უფრო მაღალია, ვიდრე მისი ხელფასი. განსხვავებას ამ ორ ღირებულებას შორის გამოძალავს კაპიტალისტი, რომელიც ითვისებს მას და ეს განსხვავება შეადგენს მის მოგებას.

წარმოების წესი – მარქსი კი გამოყოფს ძირითადად წარმოების ხუთ წესს: პრიმიტიული კომუნიზმი, მონობა, ფეოდალიზმი, კაპიტალიზმი და კომუნიზმი – ხასიათდება საწარმოო ძალების განსაკუთრებული ტიპით და არა საწარმოო ურთიერთობების სპეციფიკური ტიპით. მაგალითად, საწარმოო ძალები, რომლებიც ახასიათებს ფეოდალიზმს, დაკავშირებულია წყლის წისქვილთან, ხოლო საწარმოო ურთიერთობები, რომელიც მისთვისაა დამახასიათებელია, ეფუძნება კერძო საკუთრებას წარმოების საშუალებებზე (მიწა, წისქვილი), რომელიც ბატონების, სენიორების ხელშია. ექსპლუატაცია აქ ღებულობს ბეგარის ფორმას (იხ. თ.VIII). წარმოების ყველა წესი მსგავსადვე განისაზღვრება მისთვის დამახასიათებელი სოციალური კლასებით: მაგალითად, ბურჟუაზიით და პროლეტარიატით კაპიტალიზმის დროს. საწარმოო ურთიერთობების და სოციალურ ურთიერთობების ერთობლიობას აქვთ ტენდენცია მოვიდნენ შესაბამისობაში საწარმოო ძალებთან (წყლის წისქვილი იძლევა ბატონს და ვასალს, ორთქლის მანქანა იძლევა კაპიტალისტს და პროლეტარიატს). «სოციალურ ფორმაციაში» (გამოთქმა, რომელსაც მარქსი უპირატესობას აძლევს საზოგადოებასთან შედარებით) გვხვდება დროის მოცემულ მომენტში წარმოების რამდენიმე განსხვავებული წესი: მაგალითად, XVIII საუკუნის ბოლოს საფრანგეთი ხასიათდებოდა კაპიტალისტური წარმოების წესის და ფეოდალური წარმოების წესის ერთდროული არსებობით. წარმოების ამ სხვადასხვა წესის გამოკვეთა ხდება ისტორიულ «განვითარებასთან» ერთად, რის შედეგადაც ადგილი აქვს წარმოების ერთი წესის დაკნინებას და მეორის განვითარებას, ამავე დროს ხდება სოციალური კლასების დაბადება და დაკნინება და არცერთი მათგანი, ბურჟუაზიაც კი, არ არის მუდმივი. ამგვარად, საფრანგეთში XIX საუკუნის შუა წლებში კაპიტალისტური წარმოების წესი გახდა მთავარი წარმოების წესი, ისევე როგორც შეიძლება გვეთქვა, რომ ორთქლის მანქანა იკავებს ძირითად ადგილს ამ საზოგადოებაში, რომელსაც ოდესღაც

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

იკავებდა წყლის წისქვილი. ორთქლის მანქანა კაპიტალიზმისთვის მთავარი მანქანაა და ბურჟუაზია კი წარმოადგენს გაბატონებულ კლასს.

მმართველობა

მმართველი კლასი არის სოციალური კლასი, რომელიც რაღაც მოცემულ მომენტში წარმოადგენს ექსპლუატატორულ კლასს წამყვანი გაბატონებული საწარმოო წესის სათავეში (ბურჟუაზია საფრანგეთში XIX საუკუნის შუა წლებში). მმართველი კლასი აუცილებლად არის ექსპლუატატორული (არისტოკრატია საფრანგეთში XVIII საუკუნის შუა წლებში), მაგრამ ექსპლუატატორული კლასი შეიძლება არ იყოს მმართველი (ბურჟუაზია ამავე ეპოქაში). ბატონობა, მმართველობა არ დაიყვანება ეკონომიკურ სფეროზე: ექსპლუატატორული კლასი, რომელიც სათავეში უდგას გაბატონებულ საწარმოო წესს, არის ის კლასი, რომლის იდეებიც მეფობენ, ის წარმოადგენს აგრეთვე იმ კლასს, რომელიც აკონტროლებს სახელმწიფოს. ამგვარად, მმართველი კლასი არის სამმაგად გაბატონებული: ის არის ექსპლუატატორული, ის არის შერწყმული სახელმწიფოსთან ან იყენებს სახელმწიფო აპარატს თავის სასარგებლოდ, მისი იდეოლოგია ბატონობს მთელ საზოგადოებაში. მებატონე, მმართველი კლასის ჰეგემონია ნიშნავს აგრეთვე მის ჰეგემონიას სამოქალაქო საზოგადოებაში როგორც იდეოლოგიურ სფეროში, ისე პოლიტიკურ დონეზე.

რევოლუცია ქმედითია, თუ ის აძლევს კლასს საშუალებას დაიკავოს წამყვანი ადგილი: 1789 წლის რევოლუციამ საშუალება მისცა ბურჟუაზიას მიეღწია მმართველი პოზიციისთვის, უპირველეს ყოვლისა იმით, რომ მან შეცვალა ძველი წოდებრივი საზოგადოება კლასობრივი საზოგადოებით. ამ აზრით, ბურჟუაზიის მისვლა მმართველ პოზიციებზე წარმოადგენს პროგრესს, ამასთან პროგრესს მთელი კაცობრიობისთვის. ვებერისეული ბიუროკრატიის მსგავსად, მარქსისტული ბურჟუაზია წარმოადგენს მოწინავე კლასს, რამდენადაც ის წარმოადგენს ეკონომიკური და ინსტრუმენტალური რაციონალიზაციის კლასს, ისევე როგორც განმანათლებელ და საწარმოო ძალების მამოძრავებელ კლასს, რომელიც ბოლოს უღებს ძველ პატრიარქალურ წესებს. და ისტორიის ერთგვარი ოინის ძალით, ჰეგელის სიტყვები რომ გავიმეოროთ, ის იმზადებს პროლეტარიატის გამარჯვებას თავის თავზე. ან უფრო სწორედ, მან შეასრულა ეს ძირითადი და გადამწყვეტი როლი, მაგრამ ის მას მეტად ვეღარ ასრულებს. აღმავალი კლასიდან XIX საუკუნეში ის გადაიქცა დეგრადირებად კლასად ევროპაში და ამიერიდან მას ემუქრება პროლეტარიატი, რომელიც მას დაამხობს და დაიკავებს, თავის მხრივ, მმართველ პოზიციას. მარქსის ეს პროგნოზი გამუდმებით ივსება არგუმენტებით, აღებული იმ თანამედროვე ისტორიიდან, რომლის მომსწრეც ის არის, დაწყებული 1848 წლის რევოლუციით და დამთავრებული 1871 წლის პარიზის კომუნით. ეს უკანასკნელი, მისი თვალსაზრისით, წარმოადგენს პროლეტარიატის დიქტატურის მაგალითს იმის შემდეგ, რაც ბურჟუაზიამ მიაღწია ბატონობას (1789 წელი) და დაამყარა ბურჟუაზიის დიქტატურა პროლეტარიატის წინააღმდეგ (1848 წლის ივლისი).

ანტაგონიზმი, რომელიც კაპიტალისტური წარმოების წესის დროს ერთმანეთს უპირისპირებს პროლეტარიატს და ბურჟუაზიას, შეუქცევადია და სულ უფრო რადიკალური ხდება. კაპიტალისტური წარმოების წესი გამსჭვალულია საბედისწერო წინააღმდეგობით: კაპიტალისტები არიან წარმოების საშუალებების კერძო მფლობელები, მაშინ როცა საწარმოო ძალები ხდება სულ უფრო და უფრო კოლექტიური. სწორედ ამ წინააღმდეგობას გადალახავს კომუნისტური საზოგადოება, როდესაც შექმნის საწარმოო ურთიერთობებს (საწარმოო საშუალებებზე კოლექტიურ საკუთრებას), რომელიც ადექვატურია საზოგადოებრივი (განკერძოებული) საწარმოო ძალების. არსებობს კიდევ ერთი წინააღმდეგობა, რომელიც კაპიტალიზმს უთხრის ძირს (კერძოდ, მოგების საერთო რაოდენობის დამახასიათებელი დაცემა იხ. თ. VI). მოცემულ საზოგადოებაში სხვადასხვა საწარმოო წესის თანაარსებობა ზრდის მეორე რიგის წინააღმდეგობებს (მაგალითად, საფრანგეთში XIX საუკუნის შუა წლებში წარმოიშვა წინააღმდეგობა საწარმოო კაპიტალიზმსა და ფინანსურ არისტოკრატიას შორის, რაც მეორე რიგის წინააღმდეგობაა ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის არსებულ წინააღმდეგობასთან შედარებით). ამგვარად, კაპიტალისტური სოციალური ფორმაციის ჩამოყალიბება გამსჭვალულია მთელი რიგი წინააღმდეგობებით: წინააღმდეგობით საწარმოო ძალებსა და საწარმოო ურთიერთობებს შორის, სხვადასხვა კაპიტალისტს შორის და განსაკუთრებით, ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის. მაგრამ კლასობრივი წინააღმდეგობები მიისწრაფვიან გამარტივებისაკენ, რადგანაც სავაჭრო ურთიერთობები მასობრივად აღწევენ სოციალურ ცხოვრებაში. გაბატონებული კაპიტალისტური წარმოების წესი, რომელიც თავიდან მეტად მიმზიდველი ჩანდა მთელი საზოგადოებისთვის, ახდენს სოციალურ და/ან პოლიტიკურ ბიპოლარულ სტრატიფიკაციას, მთელი საზოგადოების დაყოფას და პროლეტარიატისა და ბურჟუაზიის ბანაკთა მიზნების მკვეთრ გამიჯვნას. მთელი მოსახლეობის დაჯგუფება ორ კლასად (ან ორი კლასის ირგვლივ), რომელთა ინტერესები შეურიგებელია, იწვევს კაპიტალისტურ საზოგადოებაში «ფარულ სამოქალაქო ომს», რომელიც გადაიზრდება ღია სამოქალაქო ომში. ეს გარდაუვალია, ვინაიდან ისტორიული «განვითარება» ემორჩილება ისტორიის კანონებს, რომელთაც ისეთივე აუცილებელი ხასიათი აქვთ, როგორც ბუნების კანონებს და არცერთ კლასს არ შეუძლია მუდმივად იბატონოს. ბურჟუაზიის გამარჯვება არისტოკრატიაზე ამას მოწმობს და იმის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

წინასწარმეტყველების საშუალებასაც იძლევა, რომ პროლეტარიატი აგრეთვე გახდება მმართველი კლასი იმის შემდეგ, რაც აიღებს თავის ხელში ძალაუფლებას. მარქსს ვერ წარმოუდგენია, რომ ეს შეიძლება მშვიდობიანად განხორციელდეს, რადგანაც აქ თამაშდება, მისი აზრით, თითოეული კლასის სასიცოცხლო ინტერესები.

პროლეტარიატის დიქტატურა

1848 წლის რევოლუციის დასაწყისში პროლეტარიატი პოლიტიკურად არ იყო დამოუკიდებელი, ავტონომიური და ის მოქმედებდა ბურჟუაზიის სასარგებლოდ ბურჟუაზიული რესპუბლიკის შექმნის მიზნით. მაგრამ თებერვლის თვიდან მაისამდე და თითქმის ივნისამდე პროლეტარიატის ილუზიები დაიმსხვრა იმის თაობაზე, რომ ის წარმოადგენს ხალხს; რეალურად ხალხი დაყოფილი აღმოჩნდა კლასებად. სწორედ ბურჟუაზიამ დაამსხვრია ეს ილუზია, «დაუკარგა რა ძალა პროლეტარიატის მოთხოვნებს». დამარცხებულ, შეურაცხყოფილ, პროვოცირებულ მუშებს ივლისში არ დარჩათ სხვა არჩევანი, გარდა შეიარაღებული აჯანყებისა; 1848 წლის 22 ივნისს ისინი იძულებით ჩაებნენ «პირველ დიდ ბრძოლაში იმ ორ კლასს შორის, რომელზედაც იყოფოდა იმდროინდელი' საზოგადოება». ამ შეტაკებაში პროლეტარიატის დიქტატურა განვითარდა როგორც პასუხი ბურჟუაზიის ბატონობაზე ბურჟუაზიული რესპუბლიკის წიაღში.

ამ მოთხოვნებს (პროლეტარიატის მხრიდან 1848 წლის ივნისში), რომლებიც თავისი ფორმით უკიდურესი იყო, შინაარსით მოუმწიფებელი და ამავე დროს ჯერ კიდევ ბურჟუაზიული, რადგანაც მათი მიზანი იყო თებერვლის რევულუციაში გამარჯვებით წილი მიეღოთ, ჩაენაცვლა რევულუციური ბრძოლისთვის შესაფერისი მამაცი მოწოდება: *ჩამოვაგდოთ ბურჟუაზია! დავამყაროთ მუშათა კლასის დიქტატურა!*

გახდა რა თავის მხრივ აკვანშივე *ბურჟუაზიული რესპუბლიკის* მესაფლავე, პროლეტარიატმა მაშინვე აიძულა ბურჟუაზია წარმოჩენილიყო ისეთი სახელმწიფოს წმინდა ფორმით, რომლის მიზანია მუდმივი გახადოს კაპიტალის ბატონობა, შრომის დამონება. მუდამ მშერამიპყრობილი მტერზე, დაფარული ნაჭრილობებით, ის შეურიგებელია და დაუძლეველი – დაუძლეველი, რადგანაც მისი არსებობა განსაზღვრავს მის სიცოცხლეს – ძალა ბურჟუაზიის ხელშია და მას აღარაფერი ელობება წინ, რათა ხელი მიჰყოს *ბურჟუაზიულ ტერორს*. როგორც კი პროლეტარიატი ჩამოცილებულ იქნა სცენიდან და ოფიციალურად დამკვიდრდა ბურჟუაზიული დიქტატურა, ეს ძალა თავის თავზე იწვნიეს სამოქალაქო საზოგადოების საშუალო ფენებმა, წვრილმა ბურჟუაზიამ, გლეხთა კლასმა, იმდენად, რომ მათი მდგომარეობა ხდებოდა სულ უფრო და უფრო აუტანელი და შესაბამისად, ისინი სულ უფრო და უფრო მკვეთრად უპირისპირდებოდნენ ბურჟუაზიას, უერთდებოდნენ რა პროლეტარიატს («კლასთა ბრძოლა საფრანგეთში», 1848-1850).

1848 წლის რევოლუციის შედეგი გვიჩვენებს, რომ კავენიაკმა დაამყარა არა ხმლის დიქტატურა სამოქალაქო საზოგადოებაზე, არც სამხედრო დიქტატურა, არამედ ხმლის საშუალებით შექმნა ბურჟუაზიული კლასის დიქტატურა. ბურჟუაზიის მმართველობამ შეიძლება მიიღოს რესპუბლიკის ფორმა კონსტიტუციით, ან კიდევ ტერორისტული დიქტატურის ფორმა, მაგალითად, კლასთა ბრძოლის დროს. სავსებით ნათელია, რომ ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის ბრძოლის გაძლიერება დამთავრდებოდა ბურჟუაზიის დიქტატურით და შემდგომ, პირიქით, პროლეტარიატის დიქტატურით. მისი მიზანი უნდა ყოფილიყო მოეხდინა სახელმწიფოს რადიკალური გარდაქმნები: «კაპიტალისტურ საზოგადოებასა და კომუნისტურ საზოგადოებას შორის უეჭველად არსებობს რევოლუციური გარდაქმნის პერიოდი ერთი საზოგადოებრივი წყობიდან გადასვლისა მეორეში. ამ პერიოდს შეესაბამება აგრეთვე პოლიტიკურად გარდამავალი ფაზა, როდესაც სახელმწიფო სხვა არაფერია, თუ არა *პროლეტარიატის რევოლუციური დიქტატურა*», წერდა მარქსი 1875 წელს [20]. გარდაქმნის ციკლის ბოლოს სახელმწიფო, მისი განსაზღვრით, დაიყვანება ინსტრუმენტის სტატუსამდე ბურჟუაზიის ხელში და ძალადობის, იძულების ინსტრუმენტად, რომელიც აუცილებელია დაიმსხვრას, განადგურდეს, რაც დაკავშირებულია სოციალური კლასების განადგურებასთან, რომელთა დასასრული ემთხვევა ბატონობისა და გაუცხოების ყველა ფორმის დასასრულს.

მმართველობა ბურდიეს მიხედვით

პიერ ბურდიე მისდევს მარქსის ტრადიციას და გაუცხოების მისი კონცეფცია ყურადღებას ამახვილებს ბატონობის ლეგიტიმურობაზე ისეთ საზოგადოებაში, რომელიც დაყოფილია კლასებად. ბატონობა მით უფრო ეფექტურია, რომ ის, როგორც ასეთი, დაფარულია: ბატონობა ხორციელდება ფარულად და ამასთან წარმატებით. გარდა ამისა, ბურდიეს აზრით, ლეგიტიმურობა ძალთა თანაფარდობის მიჩქმალვით იწვევს ამ ძალის დამატებას ობიექტურად არსებული ძალისმიერი ურთიერთობებისადმი. ამგვარად, მის საწყის პროექტში, რომელიც მან შეიმუშავა ჟ.-კლ. პასერონთან ერთად, ლაპარაკია მარქსის, დურკჰეიმისა და ვებერის შეხედულებათა კომბინირებაზე. კრიტიკა (ეპისტემოლოგიის თვალსაზრისით), რომელიც მიმართულია ვებერის მისამართით, მდგომარეობს იმაში, რომ ვებერმა აღიარა რა ძალაუფლების წარმოდგენის ფსიქოსოციოლოგიური კონცეფცია, «ვეღარ გაარკვია, მარქსისგან განსხვავებით, ის ფუნქციები, რომელიც ხორციელდება სოციალურ ურთიერთობებში ამ ურთიერთობების როგორც ძალთა თანაფარდობის ობიექტური ჭეშმარიტების შეუფასებლობის შედეგად» [21].

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ძალაუფლების საფუძვლები მარქსის, დიურკჰეიმისა და ვებერის თანახმად
(ბურდიესა და პასერონის მიხედვით)

	მარქსი	დურკჰეიმი	ვებერი
კლასის ბატონობა	დიახ		
განუყოფელი სოციალური ზეწოლა		დიახ	
მეთოდოლოგიური ობიექტივიზმი (ფსიქოსოციოლოგიური კონცეფციის საწინააღმდეგო)	დიახ	დიახ	არა
ძალაუფლებრივი ურთიერთობები: გავლენა და სიძლიერის (Macht) არადიფერენცირებულობა	არა	არა	დიახ
ხელოვნურობის კრიტიკა, საიდანაც მოდის აშკარა დაძალების აქცენტირება	არა	დიახ	არა
ძალთა თანაფარდობის დამალვა ლეგიტიმურობის იდეოლოგიით	დიახ	არა	არა
ლეგიტიმურობის გამოვლინებების როლი ხელისუფლების სტაბილიზაციაში	არა	არა	დიახ

ლეგიტიმურობას მოაქვს დაქვემდებარება იმ ვითარებაში, როდესაც წესები არ არის გამოქვეყნებული და ამასთან ნაკლებად ცნობილია, თანაც ისინი არ იწვევენ პროტესტს. მოწესრიგებული ურთიერთობები უფრო მეტად, ვიდრე მოწოდება ან წესრიგის დაცვა, დგას იმ სოციოლოგიის ცენტრში, რომლის საკვანძო ასპექტი უკვე განხილული გვაქვს სასკოლო სისტემაში უთანასწორობის აღწერის დროს (იხ. თ. II). ბატონობის მექანიზმები ყველაზე კარგად მოქმედებენ მაშინ, როდესაც ისინი ოპერირებენ ისე, რომ გავლენიანებიც და მართულებიც ვერ ხედავენ თავის ქცევაში გაბატონებულ ურთიერთობებს. ბატონობა არა იმდენად გამოხატავს მორჩილების სტრუქტურას, მაგალითად, ვებერთან, როგორც ადგილისა და დაძაბულობის იძულებით მექანიზმს, რითაც აიხსნება ბურდიეს მიერ ველის ცნების ინტენსიური გამოყენება, რაც მოდის სახელდობრ ნორბერტ ელიასისგან. და ბოლოს, პიერ ბურდიეს მასობრივად შემოაქვს კატეგორიები, რომელთა სათავე ფსიქოანალიზშია (არაცნობიერი, ცენზურა და დენეგაცია), რომელთაც ის იყენებს ისეთ ცნებებთან ერთად (როგორც მაგალითად, ეკონომიკური კაპიტალი, სოციალური კაპიტალი), რომლებიც მოდიან მარქსისტული პოლიტიკური ეკონომიიდან, რაც საბოლოო ჯამში თავდება ასეთი ტიპის ფორმულირებით: «სიმბოლური მოგება (სარგებელი)». აქ მნიშვნელოვანია ეპისტემოლოგიური სიძნელე: შეიძლება თუ არა ერთი თეორიიდან მეორეში გადმოვიტანოთ ისეთი ცნებები, რომლებიც ამ მეორე თეორიის ცნებებს არ შეესაბამებიან? შეიძლება თუ არა გამოვიყენოთ (ჩვენ უკვე დავინახეთ ეს პრობლემა ელიასთან დაკავშირებით) ისეთი კონცეპტები, როგორიცაა ფროიდის ცნებები, რომლებიც შეიქმნა იმისთვის, რომ მოეხდინათ არაცნობიერი მეს თეორეტიზირება სოციალური ინდივიდის გააზრების დროს? აქ დიდი მნიშვნელობა აქვს იმის ხაზგასმას, რომ როდესაც ბურდიე იყენებს ფროიდის კონცეპტებს, რათა დაახასიათოს მმართველობის მექანიზმები, მას კიდევ უფრო მეტად, ვიდრე ვებერს, სურს ყურადღება გაამახვილოს მმართველობის გათავისებაზე მართულის მხრიდან. მართვა წარმატებით ხორციელდება მაშინ, როდესაც მართული ვერ ხედავს თავის მდგომარეობას, თავის სტატუსს და მმართველი მით უფრო წარმატებით ახდენს გავლენას თავისი პოზიციით, ადგილით და რწმენით, რომ თვითონ ისიც დაბრმავებულია და ვერ აცნობიერებს ამას; შესაძლოა მარტო სოციოლოგი, ისევე როგორც პლატონის ფილოსოფოსი, ფლობს ცოდნას იმ სიცარიელეზე, რომელშიც ცხოვრობენ როგორც მმართველები, ისე მართულები დოქსების ჩრდილის ტყვეებად [22].

მდუმარე პასუხი

ამოვიდეთ ბურდიეს და მისი სკოლის თეორიების კლასიკური საწყისიდან: საზოგადოებრივი აზრის შესწავლა. აანალიზებს რა რამდენიმე ადამიანის ხელში «წარმოების ინსტრუმენტების» მონოპოლიზაციას როგორც პოლიტიკურ მოვლენას, ბურდიე იყენებს ოქსიმორონის ფორმის ფორმულირებას: ისევე, როგორც სიტყვა ნებადართულია სტატუსის შესაბამისი კომპეტენტურობით, არაკომპეტენტურობის «მდუმარე პასუხიც» არანაკლებ სტატუსს ფლობს. ისინი (და ფაქტობრივად, ისინი), ვინც არ თვლის, რომ მოკლებულია უფლებას იქონიოს საკუთარი შეხედულება პოლიტიკის სფეროში, იძულებულნი არიან მოახდინონ თავისი სიტყვის, ხმის, აზრის ფორმულირების უფლების დელეგირება სხვისთვის, ვინც «კარგად ლაპარაკობს» [23]. ფრანგულ საზოგადოებაში სკოლის ატესტატის ქონა ითვლება კულტურული კაპიტალის ფლობად. ზუსტად ასევე ისინი, ვინც არ ფლობს ატესტატს, უარს ამბობენ გამოიყენონ უფლება გამოხატონ თავისი აზრი ან გამოიყენონ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

არჩევნებში მონაწილეობის უფლება და ფაქტობრივად განერიდებიან, რადგანაც უკვე არიან გარიყულები. ამგვარად, აქ ლაპარაკია «უფლების არააღიარებულ ან აღიარებულ წართმევაზე» ნაკლებად კომპეტენტურებისთვის უფრო კომპეტენტურების სასარგებლოდ: არააღიარებული და აღიარებული, რადგანაც ნაკლებად განათლებულები (კომპეტენტურები) არ თვლიან, რომ მათ ართმევენ უფლებას, რომელიც ჰქონდათ. ისინი თავს განიცდიან როგორც არაკომპეტენტურნი და არ აცნობიერებენ უფლების წართმევას, რამდენადაც ეს უფლება, როგორც ასეთი, მათ არც უგრძვნიათ არასოდეს. ეს მექანიზმი ტიპობრივად ემთხვევა იმას, რომელიც აღწერა მარქსმა გაუცხოების ტერმინით ანუ სიტყვით, რომელიც გამოიყენა ბურდიემ თავის პირველ ნაშრომში, სადაც ის აღწერს «ცხოველმოქმედ დემოკრატიებს» როგორც ისეთ საზოგადოებებს, რომლებშიც «აზრი», «შეხედულება» გამოიხატება და წარმოჩინდება პირდაპირ, უშუალოდ. (თ. XI).

ეს ფენომენი, რომელშიც არაკომპეტენტურობის ილუზია ქმნის არაკომპეტენტურობას, კარგად ჩანს მთელ რიგ გამოკითხვებში, სადაც გაცემული პასუხების საერთო რიცხვი უფრო ნაკლებია ქალებთან, ვიდრე მამაკაცებთან, იმ შემთხვევაში, როდესაც შეკითხვები ფორმულირებულია სოციალურად მიღებული კოდის მიხედვით, ანუ თითქოსდა გამომდინარე პოლიტიკური კომპეტენციიდან და პირიქით, როდესაც შეკითხვები ფორმულირებულია ისე, რომ უფრო ახლოსაა ისეთ საკითხებთან, რომლებიც შრომის ან კიდევ, სქესობრივი დანაწილების შედეგად ქალების საქმიანობას ეხება (მაგალითად, ბავშვებთან დაკავშირებულ მოვალეობებს და სახლის მართვას), უპასუხო შეკითხვების რიცხვი იკლებს. მარტოოდენ ისეთ ქალებთან, რომლებსაც აქვთ სასკოლო დიპლომი, პიროვნული «საშინაო კომპეტენცია» ადგილს უთმობს «პოლიტიკურ» კომპეტენციას. პასუხის შედეგები SOFRES მიერ 1971 წელს შექმნილ ანკეტაზე უჩვენებს შემდეგს: რაც უფრო მეტადაა შეკითხვები ჩამოყალიბებული აფექტური, გრძნობიერი ცხოვრებისეული სტილით (მაგალითად, ყველაზე ღარიბები), მით უფრო მეტი ქალი პასუხობს მათ. პირიქით, პასუხთა რიცხვი კლებულობს, როდესაც შეკითხვაში გამოყენებულია ტექნიკური სიტყვები (მაგალითად, პოლიტიკური რეჟიმი). ეს გამოწვეულია არა იმდენად წმინდა პოლიტიკური კომპეტენციით, რომელიც ხელს უწყობს შეხედულების გამოხატვას, რამდენადაც რწმენით, რომლითაც ეს პირები ჩვეულნი არიან ჩამოაყალიბონ პასუხი. პირველ შემთხვევაში უპასუხო შეკითხვების რიცხვი მამაკაცებთან და ქალებთან უდრის 12 %-ს ორივე ჯგუფისთვის და მეორე შემთხვევაში – 26 %-ს მამაკაცებთან და 41 %-ს ქალებთან [24].

უპასუხო შეკითხვების რიცხვის ცვლილება სქესის მიხედვით (პიერ ბურდიეს მიხედვით)

ჩატარებულია განვითარებადი ქვეყნების სხვადასხვა ჯგუფებს შორის, რაც საფრანგეთს განსაკუთრებით უნდა აინტერესებდეს.

	დიახ	არა	უპასუხო
		ყველაზე ღარიბ ქვეყნებში	
მამაკაცები	70	18	12
ქალები	74	14	12
		ძველ კოლონიებში	
მამაკაცები	50	37	13
ქალები	41	39	20
		ქვეყნებში, რომელთა საგარეო პოლიტიკა მსგავსია საფრანგეთის საგარეო პოლიტიკის	
მამაკაცები	56	24	20
ქალები	48	20	32
		ქვეყნებში, რომლებშიც დემოკრატიული რეჟიმია	
მამაკაცები	40	34	26
ქალები	25	34	41

მმართველობა, ამგვარად, აქ იგივე რიგისაა, რაც გაუცხოება, მარქსის აზრით, უფლების გაუცნობიერებელი დაკარგვა [25]. გაუცნობიერებელია ის აგრეთვე მებატონეების მიერ, რომლებიც ექვემდებარებიან თავის ბატონობას, მიუხედავად იმისა, რომ ის მმართველობა, რომელიც მათ აიძულებს გაერთიანდნენ განსაზღვრულ ჯგუფებში, მოიქცნენ თავისი კატეგორიის შესაბამისად და თავისი ნება მოახვიონ მართულებს, მნიშვნელოვნად განსხვავდება მართულთა დაქვემდებარებისგან.

დისკუსიას შეხედულებაზე როგორც არტეფაქტზე არა აქვს თავისთავად დიდი მნიშვნელობა, რადგანაც აშკარაა, რომ შეხედულება წარმოადგენს სოციალურ მექანიზმს. და ვერავინ უარყოფს, რომ ანკეტირება შეიძლება ყოფილიყო გაყალბებული, მცდარი, მანიპულირებადი იმ ადამიანთა მიერ, ვინც ის ჩაატარა. მაგრამ ბურდიეს თეზისი უფრო შორს მიდის, რამდენადაც ანკეტირების გამოყენებაში ის ხედავს პოლიტიკური აზრის შექმნის ინსტრუმენტს – აყალიბებს რა შეკითხვებს, რომელიც არავის დაუსვია, ის ქმნის «თავზემომხვევ იდეებს», რომლებიც ახდენენ ჯგუფების მობილიზაციას, ეს მობილიზებული შეხედულება წარმოაჩენს «ლეგალურ ქვეყანას». შეთავაზებული შეხედულებები გამორიცხავენ მართულთა დაყოფას

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და, სახელდობრ, ელექტორალურ რჩეულობას, რაც იძლევა ამორჩევის განსაზღვრულ უნარს. «პოლიტიკურ ველში» პოლიტიკური შეხედულებების ერთობლიობა, რომელიც ერთდროულად არსებობს და რომელიც აუცილებლობით დგება, იწვევს ორმაგ ეფექტს: მცდარ იდენტიფიკაციას (ნაგულისხმევი პრობლემა დამალულია) და ჩაკეტილობის ეფექტს (შეკითხვებისა და კანდიდატების დახურული სიმრავლე ამცირებს პოლიტიკურ აზროვნებას).

სთავაზობენ რა ამოსარჩევად რამდენიმე გამოთქმას და სთხოვენ რესპოდენტებს ამოირჩიონ შეთავაზებული მტკიცებებიდან ერთ-ერთი, აზრთა გამოკითხვისას, ისევე როგორც პოლიტიკური კონსულტაციების დროს, ითვლება, რომ ხდება პოლიტიკური პრობლემის გადაწყვეტა ანუ საკითხის გადაყვანა გამოცდილებიდან დისკურსში, ჩამოუყალიბებელი ეთოსისა კი, ჩამოყალიბებულ და ჩამოყალიბებად ლოგოსში, იმ კლასის არსის გადაყვანა, რომელიც შეიძლება აგრეთვე მოიცავდეს ადაპტაციის და დამორჩილების ფორმას, სოციალური წყობის აშკარა გამოვლინებებში, იმის შედეგად, რომ ხდება ამ მკვეთრად გამოიხატული სოციალური წესრიგის გაცნობიერებული გაგება.

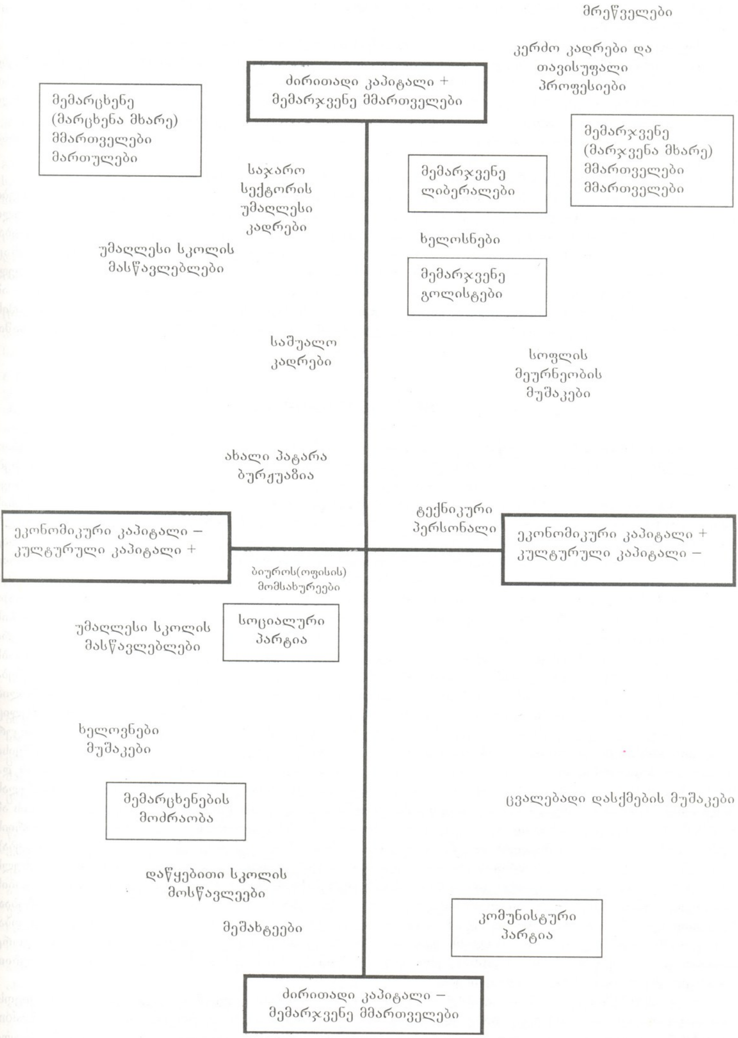
მკვლევარის შეკითხვა არ შეიძლება არ კრძალავდეს ისეთი ინფორმაციის შეგროვებას, რომლის თანახმად, მნიშვნელობა მიენიჭებოდა საკუთრივ პასუხის გაცემას ან არგაცემას. ეს სხვა თუ არაფერი «ფორმალური თანასწორობის ელექტორალური იმპერატივია კითხვარისადმი», რაც ხორციელდება პასუხთა შეგროვების ტექნიკური ინსტრუმენტაჟითა და ამ პასუხების დამუშავებით, რის შედეგადაც, «შეხედულება» მიეწერება მათ, ვისი გამოკითხვაც მოხდა და ვინც კიდევ უფრო შორდება მართულებს, ისევე როგორც ელექტორალური ლოგიკის თანახმად, «იდენტურად ითვლება შეხედულებები, რომლებიც განსხვავდება როგორც გამომწვევი მიზეზებით, ისე მოლოდინით». მართულებს, იძულებულებს გაჩუმდნენ ან ილაპარაკონ «ნასესხები» (უცხო) ენით, უნდა ჰყავდეთ მათი აზრის გამომხატველები, მანდატიანები, რომელთა რუტინიზირებული და ყველაფრის მარუტინიზირებელი ენა «წარმოადგენს ერთადერთ დაცვით სისტემას იმ ადამიანებისთვის, რომელთაც არ შეუძლიათ არც თამაში და არც ამ თამაშიდან გამოსვლა; ეს ენა ფუჭად ბრუნავს და კვლავ და კვლავ აცლის მანდატიანებს მათ გამოცდილებას». პოლიტიკური და პროფკავშირული ბიუროკრატიის (სახელდობრ, საფრანგეთში პირველ რიგში საფრანგეთის კომუნისტური პარტია და შრომის გენერალური კონფედერაცია) როლი წარმოდგენილია როგორც მმართვის უარყოფითი კონტრეფექტი, ერთი მხრივ, მართულებზე, მეორეს მხრივ, სხვებზე; მაგალითად, კლოდ ლეფორტი ყურადღებას ამახვილებს «მუშათა მოძრაობის» აპარატის გაუცხოების, გახისტებისა და ავტორიტარულ როლზე და განსაკუთრებით ეს ეხება ორგანიზაციებს, რომლებიც მისდევენ საბჭოურ მოდელს.

რამდენად არის გასაკვირი, რომ პოლიტიკური ბიუროკრატიის კრიტიკის შემდეგ, რომელიც ჩართულია ან არა სახელმწიფო აპარატში, ლეფორტი გადადის დემოკრატიის დაცვასა და წარმოჩინებაზე ტოტალიტარული მმართველობის საპირისპიროდ, იმდენად, რამდენადაც ეს არის ფორმალური პროცედურა და ბრძოლა ფორმალური თავისუფლებისათვის არ შეიძლება დაუპირისპირდეს თანასწორობისა და ნამდვილი თავისუფლების მოთხოვნას? რამდენადაც დებატები პოლიტიკური აზრის შექმნისა და ელექტორალური ქცევის თაობაზე საბოლოო ჯამში არის დებატები დემოკრატიული პროცედურების როლზე მმართველობის ჩამოყალიბებისას, პიერ ბურდიე ცდილობს აჩვენოს მარქსისა და ლენინის შემდეგ, რომ წარმომადგენლობითი დემოკრატია არის მოტყუება, ილუზია, რომელიც ფარავს და უზრუნველყოფს არათანსწორი ძალისმიერი ურთიერთობების შენარჩუნებას სამუდამოდ [26].

პოლიტიკური ველი

ოქსიმორონი, რომლის თანახმად, სტატუსის მქონე არაკომპეტენტურობა «დუმილით პასუხობს» სტატუსის მქონე ცოდნას, შეიძლება გავიგოთ როგორც ადგილის, პოზიციის მიხედვით განაწილების შედეგი, რომლის შესაბამისად ადამიანები იყოფიან მფლობელებად (მებატონეებად) და მართულებად. მმართველობა აქ იღებს სივრცისეულ მნიშვნელობას: მებატონის არსი აქ ნაკლებად მდგომარეობს იმაში, რომ ის არის ბატონი, რომლის განკარგულებებს შეიძლება დაემორჩილონ (ვებერი), არამედ იმაში, რომ ის ფლობს უფრო მაღალ პოზიციას (სოციალურს). პოზიციათა ეს სისტემა შეადგენს «ველს»: ეს ტერმინი მოდის ფიზიკიდან, სადაც ველი განისაზღვრება როგორც დინამიკური კავშირი ძალებს შორის. მაგალითად, მაგნიტური ველი: რკინის მტვერი ქაღალდის ფურცელზე, რომლის ქვეშ მოთავსებულია მაგნიტი, განლაგდება ჰიპერბოლურ ხაზებად ორი პოლუსის ირგვლივ. ველი არის სივრცე, რომელიც ხასიათდება მოქმედების ტიპით და რომელიც ფუნქციონირებს როგორც ბაზარი, სადაც ინდივიდები და/ან ჯგუფები ერთმანეთს ეჯახებიან. ის ახდენს თითოეულ მონაწილეზე სპეციფიკურ გაუცნობიერებელ ეფექტს. ასე მაგალითად, ფილოსოფიური ველისადმი მიკუთვნებამ ხელი შეუშალა სარტრს ჩასწვდომოდა ჰაიდეგერის არისტოკრატიულ ელიტიზმს (რომელიც საბოლოო ჯამში არაზუსტია). სოციალური ველის ცნება გამომდინარეობს სოციოლოგიიდან, რომელშიც სოციალური ენერგიის, მისი ბუნებისა და განაწილების პრობლემები ძირითად პრობლემებად ითვლება. ველის ცნება შეიძლება მიყენებულ იქნას პოლიტიკისადმი. სქემა, რომელიც მოცემულია ქვევით (გვ.77), წარმოადგენს პიერ ბურდიეს მიერ «La distinction»-ში შემუშავებული სქემის გამარტივებულ ვარიანტს, მაგრამ ის მაინც იძლევა საშუალებას გავიგოთ პრინციპი

ეროვნული
ბიბლიოთეკა



პოლიტიკური სივრცის თეორიული სქემა პიერ ბურდიეს მიხედვით
(გამარტივებული) (1979 წლის წინანდელი მონაცემები)

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ეს სქემა ეფუძნება ორ სტატისტიკურ მონაცემს, რომელიც თარიღდება 1979 წლის წინა პერიოდით. გრაფიკი გაიგება შემდეგნაირად:

– ქვევიდან ზევით საერთო კაპიტალის რაოდენობა იზრდება (მეწარმეთა მცდელობით);

– კაპიტალის ორგანული შემადგენლობა იცვლება ჰორიზონტალურად: მარცხნივ მოთავსებული ჯგუფები ფლობენ უფრო მაღალ კულტურულ კაპიტალს, ვიდრე ეკონომიკურს (პროფესორები, მასწავლებლები, ხელოვნების მუშაკები, კერძო სექტორის მუშაკები), მარჯვნივ არიან ჯგუფები, ვისი ეკონომიკური კაპიტალი უფრო მაღალია, ვიდრე კულტურული კაპიტალი (სოფლის მშრომელები, კერძო მწარმოებლები);

– მოცემულია და ჩარჩოში ჩასმული პარტიები ან პოლიტიკური ოჯახები, რომლებსაც უპირატესობა ენიჭება;

– შუა ხაზით გაყოფილნი არიან ზევით მებატონეები და ქვევით კი მართულები.

ამგვარად, აქ შეიძლება ამოვიკითხოთ, მაგალითად, რომ საზოგადოებრივი სექტორის კადრები ფლობენ კაპიტალს, რომელიც ტოლფასია ხელოსნების კაპიტალის, მაგრამ ამ კაპიტალის ორგანული შემადგენლობა მეტად განსხვავებულია, მათ აქვთ ნაკლები ქონება, მაგრამ უფრო მაღალი განათლება. დაწყებითი სკოლის მასწავლებლების შემოსავლის დონე მდებარეობს იმავე ზონაში, რაც არასპეციალიზირებული მუშებისა, მაგრამ მათ აქვთ გაცილებით მაღალი კულტურული კაპიტალი. მოკლედ, აქ ლაპარაკია ჯგუფების დახასიათებაზე ერთმანეთთან მიმართებაში, იმისდა მიხედვით, როგორია ამ ჯგუფების განაწილება ზოგიერთი ცვლადის მიხედვით. ამ შემთხვევაში ჩვენ გვაქვს სტრუქტურული ტიპის სისტემა, სადაც ერთ ჯგუფს აქვს ადგილი სოციალურ ველში მარტოოდენ მეორე ჯგუფთან მიმართებაში.

«LIBIDO DOMINANDI»

ველის მეტაფორა შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც გავრცობა აბსტრაქციით და განზოგადებით ბურდიეს ერთ-ერთი პირველი ნაშრომისა, მისი ეთნოგრაფიული გამოკვლევისა კაბილის სახლის შესახებ, რომელშიც სივრცის დაკავება შრომითი მოვალეობების, დასაქმებების და ღირებულებების სქესობრივი დაყოფის საფუძველზე გამოხატავს უთანასწორო განაწილების გეოგრაფიას [27]. მასკულინური ბატონობის პარადიგმა წარმოადგენს ნებისმიერი ბატონობის პარადიგმას (ამას მოწმობს კავშირი ულტრა-მასკულინურ და პოლიტიკურ ავტორიტარიზმს შორის). მაგრამ ანალიზის ეს ტიპი ნაკლებად ქმედითია, რამდენადაც ქალი ინარჩუნებს სიმბოლური კაპიტალის წარმოებისას და კვლავწარმოებისას «დაბალ პოზიციას, რაც წარმოადგენს მისი სტატუსის მეორეხარისხოვნების ნამდვილ საფუძველს, იმ სტატუსის, რომელსაც მას აკისრებენ სიმბოლური სისტემები და მათი მეშვეობით მთელი სოციალური ორგანიზაცია (სტრუქტურა)». ქალის გათავისუფლების წინა მომენტად უნდა ჩაითვალოს ბატონობის სოციალური მექანიზმების «კოლექტიური დაუფლება», რის შედეგადაც, კულტურა გაიაზრება როგორც «გამორჩევითობის» სოციალური კავშირი, კავშირი, რომელიც მტკიცდება ანტაგონიზმში ეგრეთ წოდებულ ბუნებასთან, რომელიც ცდილობს ლეგიტიმური გახადოს კულტურის მფლობელთა პრეტენზია ბატონობაზე. ეს ეგრეთ წოდებული ბუნება სხვა არაფერია, თუ არა «ნატურალიზირებული ხვედრი» ანუ ბატონობის შედეგი, რომელიც წარმოჩენილია არა როგორც სოციალურად ნაგებობა, არამედ როგორც არსებითი იდენტურობა (მთავარი არსი), რომელიც მიეწერება გაბატონებულ ჯგუფებს, ქალებს, ღატაკებს, კოლონიზებულებს, სტიგმატიზირებულ ეთნიკურ ჯგუფებს. «libido dominandi» (ბატონობის სურვილი) გასაგებად აუცილებელია შევისწავლოთ საწყისი ძირითადი ბატონობა, მამაკაცის მხრიდან ქალის დამორჩილება. ფილოსოფიურ, სოციოლოგიურ და ანთროპოლოგიურ ლიტერატურაში ეს საკმაოდ გავრცელებული თემაა [28]. «libido dominandi»-ს ფორმულას დიდი დაღი დაასვა ამ ცნების წმინდა ავგუსტინისეულმა გამოყენებამ, რომელიც ძალაუფლების ნების ამ ფორმაში ხედავდა კაცობრიობის დაწყევლილობის ნიშანს და მიიჩნევდა მას რომაელი ხალხების ისტორიის კვაზი-მუდმივად. დიდი განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ წმინდა ავგუსტინესათვის ცოდვა (ბოროტება), საითკენაც მიისწრაფვის კაცობრიობა თავისი ბატონობის სურვილით, მას აშორებს ღმერთის სიყვარულს და ომებისკენ უბიძგებს; ეს ცოდვა გაჩნდა ქალის მანკიერებისგან, მაშინ როცა ბურდიესთვის ძალადობის საფუძველი უნდა ვეძებოთ სოციალურ მამაკაცთან (vir). ეს დასავლური ტრადიციის მარტივი შებრუნებაა, როდესაც ლაპარაკია განაზრებაზე სქესის თაობაზე? ფიზიკურ ბისექსუალურობაზე საკითხის დაუსმელობა, რაც ცენტრალურ თემას წარმოადგენს ფროიდთან, ისევე როგორც ჰომოსექსუალურობის როგორც სოციალური თავისებურების (განხილული ფუკოს მიერ) წარმოქმნის სოციალური მექანიზმებით დაუინტერესებლობა ამას გვაფიქრებინებს.

ყველა შემთხვევაში მასკულინური ბატონობის ანალიზი საშუალებას აძლევს ბურდიეს ამტკიცოს, რომ საჭიროა გადაილახოს გულუბრყვილო ალტერნატივა, არჩევანი დაძალებასა და თანხმობას (adhesion) შორის, რადგანაც «სიმბოლური ძალადობა» იწვევს «დაძალებას, რომელიც მყარდება იძულებული დათანხმების შედეგად, რამდენადაც მართულს არ შეუძლია არ დაეთანხმოს მებატონეს, ვინაიდან მას სააზროვნოდ და თავის თავზე საფიქრელად სხვა არაფერი გააჩნია, გარდა ცოდნის იმ ინსტრუმენტებისა, რომლებიც ისეთივეა, როგორც მებატონის და რომლებიც მთლიანად ჩართულია ბატონობის ურთიერთობაში.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ამგვარად, შეიძლება გავითვალისწინოთ «სიმბოლური ძალა», რომელიც მოქმედებს როგორც მაგია ნათესაურ ურთიერთობებში და ისეთ არათანაბარ ურთიერთობებშიც კი, რომლებიც ემყარება ეკონომიკურ საფუძველს. ბატონობა ქმნის სოციალიზირებული სხეულის «მყისიერ და პრერეფლექსურ დამორჩილებას» და საზრდოობს მით. სოციალური სამყარო (საზოგადოება), და ასეთია მისი თავდაპირველი და ძირითადი ძალა, აღბეჭდავს სხეულში პროგრამას, რომელიც იმოქმედებს როგორც «ბუნებრივი» თავისი «იმპულსის ან ფანტაზმის (sic) სოციალურად აგებული მომთხოვნი და (გარეგნულად) ბრმა იძულებით». ბატონობის პრინციპი, ამგვარად, მდგომარეობს იმაში, რომ «თვითნებური» nomos (კანონი) სრულდებოდეს როგორც «ბუნებრივი» «ბატონობის სოციალური ურთიერთობების სომატიზაციის» გზით, რაც წარმოჩინდება გარეგნობაში, თანდაყოლილ და ნატურალიზებულ ქცევაში. დამორჩილებულთა არაცნობიერი, ამდენად, სტრუქტურირებულია დამაქვემდებარებელი ურთიერთობების შესაბამისად. «ბიოლოგიური სხეული სოციალურად სახეშეცვლილი წარმოადგენს პოლიტიზირებულ სხეულს ან, თუ გნებავთ, ჩანერგილ პოლიტიკას», რაც იწვევს იმას, რომ სქესობრივი გამოცდილება შეიძლება თავად გახდეს პოლიტიკურად ორიენტირებული. ამგვარად, ფალოკრატია არის მამაკაცის (vir) ლიბიდოს ჩამოყალიბება ლიბიდო დომინანდის ანუ «სხვა ადამიანის დომინირების სურვილის» სახით, რომლის დროსაც სიმბოლური ბრძოლის ინსტრუმენტად იქცევა ქალი.

მმართველობის პოლიტიკური თეორიები ამოდიან, როგორც ვხედავთ, ანთროპოლოგიიდან (რომელიც თავიდან წარმოადგენდა «ანდროლოგიას, ცოდნას მამაკაცზე როგორც ადამიანზე», vir) . ამ ჰიპოთეზის დიდი სიძნელე იმაში მდგომარეობს, რომ ის ერთდროულად იყენებს როგორც ცნებას, ისე მის საპირისპირო მნიშვნელობას. ბურდიეს მთელი კონცეპტუალური აპარატი ემყარება ფროიდისტური ტერმინების/კონცეფციების გამოყენებას (არაცნობიერი, ლიბიდო, იმპულსი). მაგრამ გარკვეულ შემთხვევებში ეს ტერმინები/კონცეფციები მის მიერ გამოიყენება იმ ავტორის თეზისების საწინააღმდეგოდ, რომლისგანაც ისინი ნასესხებია, ისეთი ცნებების აღრევის შედეგად, როგორიცაა რეპრესია და განდევნა. სოციოლოგიამ ამ თეორიით დიდად მოიგო: მას შეუძლია გადაფაროს არა მარტო თავისი დისციპლინის ველი, არამედ ადამიანთა მთელი გამოცდილების ველიც და ამასთან სცადოს უპასუხოს იმ საკითხებს, რომელიც ითვლება ფუნდამენტალურად და უნივერსალურად (აქ შეიძლება გავიხსენოთ ბლეზ პასკალი, რომლის მინიშნებები და განმარტებები ამას მოწმობს). მიუხედავად ყოველივეს სრულად გაგების ასეთი სურვილისა, თვით «ფროიდისტური» პრობლემატიკა შეიძლება შემოტრიალებულ იქნას სოციოლოგიის საწინააღმდეგოდ: ხომ არ წარმოადგენს ეპისტემიური იმპულსის განვითარება დაპყრობის, მოხელთების (ანალური) იმპულსის ფორმას? საკითხი ლიბიდო დომინანდის თაობაზე, როდესაც ის იღებს ეპისტემიური იმპულსის ფორმას, რომლის მიზანია რადიკალურად და სრულად მიიღოს ცოდნა, აყენებს სოციოლოგიის წინაშე libido siendis (ცოდნის სურვილი, ნება) საკითხს, რაც შესაძლოა წარმოადგენს სიმბოლურ ძალადობას, უცნობს და უარყოფილს.

ძალაუფლებრივი ურთიერთობები ფუკოს მიხედვით

ბოლო შეკითხვა კარგად შეესაბამება ნიცშეს ინტელექტუალურ პროგრამას, როგორც წარმოაჩინა ის მიშელ ფუკომ, როდესაც განიხილავდა ცოდნის წარმოშობას ძალაუფლების იარაღად. ნიცშე სთავაზობდა: «სოციოლოგიის» ნაცვლად «*სუვერენობის წარმოქმნის დოქტრინას*». ამ თვალსაზრისით, საკითხის დასმა ცოდნის შექმნის პირობების თაობაზე ითვალისწინებს არა ცოდნის დაყვანას ძალაუფლების თამაშზე, არამედ ძალაუფლების სტრატეგიისა და ტაქტიკის ანალიზს და იმ ადგილის განხილვას, რომელსაც ამკვიდრებს ცოდნა.

ფუკოს უფრო აინტერესებს ძალაუფლების განხორციელება, ვიდრე მისი არსი: ძალაუფლება წარმოადგენს პრაქტიკის განსაკუთრებულ ტიპს [29]. მან უარყო ძალაუფლების ორი საპირისპირო კონცეფცია: ძალაუფლების და ძალადობის (იძულების) აღრევა, წმინდა სახის ძალთა თანაფარდობა (რაც გვაიძულებს ვთქვათ, რომ ბატონი, რომლის მონა ჯაჭვებშია, ახორციელებს ძალაუფლებას მონაზე), უარყო ჰიპოთეზა იმის შესახებ, რომ არსებობს თანხმობა იმათ შორის, ვინც ახორციელებს ძალაუფლებას და ვინც ექვემდებარება მას (იდეოლოგიური დაბრმავებით, როგორც ამტკიცებს ბურდიე). ემპირიულად ასეთი სოციალური ურთიერთობები არსებობს: ასე მაგალითად, ციხე ეფუძნება უშუალო ძალაუფლებას პატიმრის სხეულზე და არსებობენ ინდივიდები და ჯგუფები, რომლებიც თანახმანი არიან დაემორჩილონ. მაგრამ თუ «ძალის გამოყენება» და «თანხმობის მიღება» წარმოადგენენ ძალაუფლების ინსტრუმენტებს ან ასპექტებს, ისინი არ წარმოადგენენ მისი გაგების პრინციპს. ძალაუფლება არის «მოქმედება მოქმედებაზე» — განსაზღვრება, რომელიც უპირისპირდება იმ განსაზღვრებებს, რომლებიც გვხვდება მარქსთან ან კიდევ ვებერთან, რამდენადაც მოქმედება მოითხოვს განსაზღვრულ ენერგიას, ძალის გამომუშავებას და ძალაუფლება კი გულისხმობს ორი დაკავშირებული მხარის ურთიერთდამოკიდებულებას, მაგრამ ამასთან მას შემოჰყავს სპეციფიკური ხედვა, იმდენად, რამდენადაც ნათელი ეფინება ძალაუფლების ინტერაქციურ (ურთიერთმიმართებით) განზომილებას, მისი როგორც «სტრატეგიად» წარმოდგენილი გონიერების მექანიზმს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ძალაუფლების ანალიზი

ძალაუფლება, რომელიც აქ არ წარმოადგენს ტრანსისტორიულ ცნებას, არამედ თანამედროვე დასავლურ საზოგადოებებში არსებულ ძალაუფლებას, შეიძლება განისაზღვროს როგორც შედარებით სტაბილური უთანასწორო დამოკიდებულება და დახასიათდეს ხუთი ნიშნით:

ა) ძალაუფლება არ წარმოადგენს «ისეთ რაიმეს», რომელიც შეიძლება შეიძინო ან დაკარგო, არამედ ის ხორციელდება მრავალი მომენტის გათვალისწინებით და «უთანასწორო და მობილური ურთიერთობების» გათამაშებით.

ბ) ძალაუფლებრივი ურთიერთობები არსებობენ არა ცალკე ან გარეთ, ან კი (როგორც სუპერსტრუქტურები) სხვა ურთიერთობებთან მიმართებაში ზემოთ (ლაპარაკია ეკონომიკურ ურთიერთობებზე, თუ ნაცნობობაზე, ან სექსუალურ კავშირებზე); ისინი ასრულებენ არა აკრძალვის ან რეპროდუქციის მარტივ როლს, არამედ «უშუალოდ მწარმოებლურ» როლს.

გ) ძალაუფლებრივი ურთიერთობები არსებობს ჯგუფებსა და ინსტიტუტებში, რომლებიც ძევს საზოგადოების საფუძველში (ოჯახი, წარმოება, და ა.შ.), და ეს დანაყოფები შეიძლება ერთმანეთს დაუკავშირდეს და შექმნას მასობრივი დაპირისპირება მებატონეები/დამორჩილებულები, რომელიც გავლენას ახდენს ყველა უთანასწორო დამოკიდებულებაზე; ამგვარად, შესაძლებელია შეიქმნას ძალისმიერი ურთიერთობების ძალიან დიდი რაოდენობა, რაც შეადგენს ძალაუფლების მიკროფიზიკას.

დ) ძალაუფლებრივი ურთიერთობები არის გამიზნული, მაგრამ არა სუბიექტური: ისინი არ არის გამოწვეული ინდივიდუალური პირის ან ერთგვარი სოციალური შტაბის ძალაუფლების სურვილით, არამედ წარმოიქმნებიან გარკვეული პროგრამების, რთული ტაქტიკური სვლების შედეგად და შეუძლიათ ფუნქციონირება თავისთავად; ისინი ადვილად აიხსნება არა იმიტომ, რომ წარმოადგენენ რალაც ინსტანციის მოქმედების შედეგს, თუ ვილაპარაკებთ მიზეზობრიობის ტერმინებში, არამედ იმიტომ, რომ ეს ურთიერთობები გამსჭვალულია ანგარიშიანობით. ეს სხვადასხვა ტაქტიკა ინტერფერენციის, კონტაქტის, დაზუსტების გზით ქმნის ფართო სტრატეგიებს, რომლებიც ვერავის პოულობენ თავის გამოსახატავად.

ე) იქ, სადაც არსებობს ძალაუფლება, არის წინააღმდეგობაც; ეს უკანასკნელი წარმოადგენს არა მეტ-ნაკლებად მოქნილ პასიურ ქცევას, არამედ კონტრ-ტაქტიკას ან კონტრ-სტრატეგიას, უფრო სწორედ, არსებობს მრავალი სახის წინააღმდეგობა, რომელიც არ წარმოადგენს მარტივ კონტრდარტყმას, ბატონობის მარტივ გადაყვანას მის საწინააღმდეგო ფორმაში. წინააღმდეგობა «არასოდეს არ არის გარე პოზიციაში ძალაუფლების მიმართ». ამ მრავალფეროვნების სტრატეგიულმა ასახვამ, რომელიც მრავალია, როგორც მრავალია ძალაუფლებრივი დამოკიდებულებები, შეიძლება გამოიწვიოს რევოლუცია «დაახლოებით ისე, როგორც სახელმწიფოს დამკვიდრება ძალაუფლებრივი დამოკიდებულებების ინსტიტუციონალურ ინტეგრაციაზე» [30].

ამგვარად, ძალაუფლება, თუ გამოვრიცხავთ დეტერმინისტულ, ფსიქოლოგიურ და ბინალურ მოდელს, გაიგება არა როგორც ურთიერთმიმართება სუბსტანციებს ან მოქმედ პირებს შორის, არამედ როგორც ზემოქმედება ქმედებაზე. ეს არის მოქმედება, რომელიც მიმართულია სხვა მოქმედებაზე, ქცევა, რომელიც იწვევს ქცევას, მით უფრო, რომ ის არ უპირისპირებს ერთმანეთს კვაზი-საგნებს და არ ეფუძნება სუბიექტურ კავშირებს. ამდენად, ჩვენ ნაკლებად გვაინტერესებს ძალების ობიექტური რაოდენობრივი გაზომვა, არამედ უფრო მექანიზმების, პროგრამების კვლევა, რომლებსაც გააჩნიათ მეტად ქმედითი მატერიალიზებული მაგალითები, როგორიცაა ციხეები, ფსიქიატრიული საავადმყოფოები და დისციპლინის დამყარების მთელი რიგი საშუალებები, რომლებიც მასების კონტროლისა და ზედამხედველობის საშუალებას იძლეოდა უკვე XVIII საუკუნიდან (და რომელთა რაოდენობრივი განხილვა წარმოადგენს ერთ-ერთ წყაროს). ჩვენ ნაკლებად გვაინტერესებს ამ შემთხვევაში მებატონეებისა და მართულთა შინაგანი მდგომარეობა, ვიდრე მათი ფსიქოლოგიის ჩამოყალიბება ძალაუფლების მექანიზმების შესაბამისად (მაგალითად, XIX საუკუნის დამსჯელ სისტემაში მოიგონეს სიტყვა «სული» პატიმრის მიმართ, როდესაც იკვლევდნენ მის ბავშვობას, მის შინაგან პრობლემებს, რათა შეეფასებინათ მისი ადაპტაციის შესაძლებლობები, მისი სახიფათობა). [31]. ამგვარად, ქმედებას ქმედებაზე ძალაუფლება არ აწარმოებს იმის მიხედვით, თუ როგორია შინაგანი ინდივიდუალობა, არსი (ინდივიდები თუ კლასები თავისი ცნობიერებით), არამედ ეს არის ქცევათა მთელი ჯგუფი, რომელიც წარმოშობს, ამახინჯებს, ცვლის სხვა ქცევებს. აქ ლაპარაკი არ არის იმაზე, რომ წაიშალოს უთანასწორობა ძალაუფლებრივი დამოკიდებულების ორ მხარეს შორის და ერთ პლანში იქნას დაყენებული მოქმედება, რომელიც გავლენას ახდენს სხვა მოქმედებაზე და მოქმედება, რომელიც სხვა მოქმედების საპასუხოდ ხორციელდება. ამისდა მიუხედავად, ძალაუფლებრივი ურთიერთობები სცდება მოდელს: მოქმედება, გრძნობა (და მის შეკვეცილ ვერსიებს: ძლიერი/სუსტი, მდიდარი/ღარიბი, მებატონე/მართული, და ა.შ.) და ეთანადება ძალაუფლების ისეთ მოდელს, როგორიცაა წარმოება და დაპირისპირება.

ამგვარად, ძალაუფლებას მივყავართ სტრატეგიულ კვლევამდე. მებატონეთა წინაშე დგას არა ინფორმაციული მასალა, რომლითაც შესაძლებელია ოპერირება, არამედ აგენტები, რომელთა ინტეგრირებით მებატონემ უნდა მოახერხოს მათი მოქმედებაში ჩართვა თავის სასარგებლოდ; ეს უკანასკნელები უძალიანდებიან დაქვემდებარებას თავისი საკუთარი სტრატეგიით. როდესაც მართულს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

აღარ შეუძლია მოქმედება, ის დამარცხებულია და მასზე საბოლოო გამარჯვებაა მიღწეული, მაგრამ ეს შემთხვევა ვერ თავსდება ძალაუფლებრივ დამოკიდებულებაში და წარმოადგენს წმინდა წყლის დაძალებას. პირიქით, როდესაც მთავრობა განიცდის მარცხს მართულთა წინაშე და ისინი მის წინააღმდეგ შემოტრიალდებიან, ამ შემთხვევაში ჩვენ გვაქვს დამოკიდებულება მოწინააღმდეგეთა, მეტოქეთა შორის. დამოკიდებულებები მთავრობასა და მის მტრებს შორის, გადასვლა ერთიდან მეორეში დგას თანამედროვე მსოფლიოს პოლიტიკური პრობლემის ცენტრში. მაგრამ ერთის მეორისაგან გარჩევა საშუალებას იძლევა დავახასიათოთ ძალაუფლებრივი ურთიერთობები (ეს ტერმინი შესაძლოა სჯობდეს მეტად მექანიკურ ტერმინს - ძალაუფლებრივი დამოკიდებულებები ან ძალისმიერი დამოკიდებულებები, რაც ტიპიურად ლენინურად ჟღერს) როგორც უფრო «აგონისტური» ურთიერთობები, ვიდრე «ანტაგონისტური» ურთიერთობები (იხ. თ.VII). მეორე ტერმინი გვაგონებს სტაბილიზებული დაპირისპირების ბიპოლარულ მოდელს ან ისეთი დაპირისპირების მოდელს, რომელიც მიდის გამანადგურებელი კონფლიქტისაკენ. ტერმინი agon, რომელიც ბერძნულად ნიშნავს «ორთაბრძოლას» ან «დუელს», აღნიშნავს ურთიერთგაღიზიანების და ამავე დროს ბრძოლის მექანიზმს, არათანასწორ შებრძოლებას, რომელიც განუწყვეტლივ გრძელდება მართულთა დაუმორჩილებლობის შედეგად, რამდენადაც ეს უკანასკნელები უწევენ მებატონეებს წინააღმდეგობას და იბრძვიან.

ძალაუფლების ისტორია, ძალაუფლების მექანიზმების ისტორია იქნებოდა ამ დროს უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ძალაუფლების სოციოლოგია, თუ აქედან გამოვრიცხავდით მმართველობის უნივერსალურ კონცეფციას, ვინაიდან აუცილებელია შევინარჩუნოთ განსხვავება, რომელიც არსებობდა XVII საუკუნემდე არსებულ საზოგადოებებს შორის, როდესაც ადამიანი იყო ძირითადად ისეთი, როგორც ის განსაზღვრა არისტოტელემ – «ცხოველი, რომელსაც გააჩნია პოლიტიკური არსებობისა და ცხოვრების უნარი», მაშინ როცა «თანამედროვე ადამიანი არის ცხოველი, რომლის როგორც ცოცხალი არსების სიცოცხლე პოლიტიკაში კითხვის ნიშნის ქვეშ დგას» [32].

ადამიანთა მმართველობისადმი გულგრილობა, რაც დამახასიათებელია ქალაქის პასტორალური ხედვისთვის, გაჩნდა თანამედროვე საზოგადოებაში, პირიქით, პოლიტიკური ბრძოლის სურვილი, მთლიანად მიმართული სუვერენობის მოსაპოვებლად ძალაუფლებისთვის ბრძოლაში, თავის თვალსაჩინო გამოხატვას პოულობს მაკიაველისთან, რომლის მთავარი, ნიცშესეული ხელოვანი, წარმოადგენს ამ მისწრაფების მატერიალურ განსახიერებას.

ძალაუფლება და ჭეშმარიტება: მოჩვენებითობა მაკიაველისთან

მმართველობის ამ პარადიგმების განხილვის შედეგად, დგება ძალაუფლების საკითხი, რამდენადაც ძალაუფლება (და პოლიტიკა) შეიძლება განისაზღვროს როგორც ძალთა თანაფარდობა. ეს განსაზღვრება, რომელიც გახდა ტრივიალური, მაინც შესაძლებელია გახდეს საკამათო და უპირატესობა მიეცეს განსაზღვრებას, რომლის თანახმად, ძალაუფლება არის მოჩვენებითობა, არა იმ აზრით, რომ ძალაუფლება არ არსებობს, არამედ იმ მნიშვნელობით, რომ მისი მამოძრავებელია დიდი ბიძგი ან მოუწესრიგებულობა. ისევე როგორც ლაკანის შემთხვევაში, რომელმაც მოახდინა ფროიდის ახლებური ინტერპრეტაცია იაკობსონის ფონოლოგიის გამოყენებით (რომელიც იძლევა აღმნიშვნელის ახლებური გააზრების საშუალებას) და უარყო ლიბიდოს ენერგეტიკული მოდელი, აქაც შესაძლებელია ვცადოთ გავიაზროთ ძალაუფლების ლოგიკა ისეთ ტერმინებში, რომლებიც განსხვავდება მექანიკის ტერმინებისაგან.

ძალაუფლების თეორია მაკიაველისთან წარმოგვიდგება როგორც ერთგვარად პარადოქსალური მაგალითი, რადგანაც მაკიაველი ითვლება პოლიტიკის ცინიკურ თეორეტიკოსად და ძალადობის მეხოტბედ. ტექნიკური საკითხი, რომლის გადაჭრასაც ის ცდილობს ლორან ბრწყინვალეს სასარგებლოდ, რომელსაც ის უძღვნის თავის «მთავარს», და აქ ჩვენ განვიხილავთ მარტოოდენ მის ამ ნაწარმოებს, მდგომარეობს იმაში, თუ როგორ შეუნარჩუნოს სუვერენს ძალაუფლება იმ მონარქიაში ან რესპუბლიკაში, რომელსაც ადრე ჰქონდა თავისი საკუთარი კანონები. ახალ მთავარს შეუძლია დაანგრიოს ამ ტიპის ქალაქები ან იქ დაიწყოს ცხოვრება, ან მიუშვას ისინი თავის ნებაზე, რათა მათ იცხოვრონ თავისი საკუთარი კანონებით და შექმნან ოლიგარქია. მაგრამ რესპუბლიკად ჩამოყალიბებული სახელმწიფოს შემთხვევაში შესაძლებელია მარტო პირველი ორი გადაწყვეტილება. ამრიგად, ახალ სუვერენს სჭირდება ახალი მეთოდი, რომელიც მას მისცემს საშუალებას დიდი ხნით მოექცეს იმ სახელმწიფოს სათავეში, რომელშიც ის არის გარედან მოსული, უცხო.

მთავარს შეუძლია, როგორც ჩანს, გადაიღოს თავისი პოლიტიკის მოდელი ომიდან. მართლაც, ძალაუფლების შენარჩუნების საკითხი წყდება ყველა ეფექტური საშუალების გამოყენებით, რაც გულისხმობს ფლიდობასაც, ტყუილსაც და მკვლელობასაც. თავიდან აუცილებელია ალიანსის, შეთანხმების სტრატეგიის გამოყენება; ამ სტრატეგიებიდან საუკეთესოა ის, რომელსაც იყენებს მონარქი ხალხთან შეთანხმებით დიდგვაროვნების წინააღმდეგ, ვინაიდან ხალხი მოითხოვს მარტო იმას, რომ არ იყოს დაჩაგრული და მთავარს შეიძლება ჰქონდეს იმედი, რომ ის არ მოუბრუნდება მას; ამგვარად ხალხს არა აქვს სახელმწიფოში აქტიური ელემენტის სტატუსი და, პირიქით, ის წარმოგვიდგება როგორც პასიური ელემენტი, რომელსაც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სჭირდება ხელმძღვანელი. ხალხთან შეთანხმება მთავრისთვის სხვა არაფერია, თუ არა ეფექტური სტრატეგიული არჩევანი, რომელიც აუცილებელია გარედან მოსულ მონარქისთვის, რომელსაც ძალაუფლება არ მიუღია მემკვიდრეობით და სახელმწიფოსთვის წარმოადგენს დამპყრობელს. სწორედ ამ კრიტერიუმით – მეგობრისა და მტრის განსხვავებით, ფასდება, მაგალითად, უცხოელი ჯარისკაცების დაქირავება, რაც ხშირად საშიშია კიდეც.

მაგრამ მონარქისთვის არ არის საკმარისი მეგობრების პოვნა, მან უნდა ანგარიში გაუწიოს, გაითვალისწინოს «ბედისწერა» (fortuna), არაადამიანური ძალა, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანთა საქმიანობაში: მთავარი უნდა შეეგუოს ბედს ან ეძებოს ხელსაყრელი შემთხვევა, რაც აუცილებელია წარმატებისთვის, ისეთი ხელსაყრელი შემთხვევა, რომელიც გამოყენებული იქნება ყოველგვარი virtu, ძალისა ან ღირსებისაგან დამოუკიდებლად, ადამიანთა პოზიტიური, აქტიური, დინამიური თვისებების თვალსაზრისით (რაც ძირითადად არ უპირისპირდება მანკიერებას). მეტაფორა, რომელიც ყველაზე მეტად ჰფენს ნათელს სიტყვას virtu, არის მისი შედარება რკალთან: დაძაბულობა და ენერგია. ხოლო მანკიერი მეთოდის მაგალითები ტერმინის მორალური მნიშვნელობით, სადაც წარმოჩინდება მმართველის virtu პოლიტიკური აზრით, უამრავია. ასევე ძალაუფლების შენარჩუნებისთვის მან უნდა შესძლოს გაანადგუროს მტრის ძალები, რათა დააკარგვინოს მას სიძლიერე: მაგალითად, ახალ მთავარს შეუძლია არჩიოს ცრუ ევფემიზმით «გაანადგუროს» იმ მთავრის ხატი, რომელიც მეფობდა იქ მანამდე, სანამ ის დამკვიდრდებოდა. რადგანაც virtu წარმოადგენს აქტიურ, მძლავრ, დინამიურ თვისებას, გასაგებია, რომ მთავარს არ სჭირდება სხვა ობიექტი ან საფიქრალი, ვიდრე ომის ხელოვნებაა: ეს ერთადერთი ხელოვნებაა, რომელიც ეთანადება იმას, ვინც ბრძანებლობს და სამხედრო ხელოვნების ფლობა არის იმდენად აუცილებელი, რომ ის, ვინც ამას უდიერად ექცევა, კარგავს ხელისუფლებას. სამხედრო ხელოვნების ეს უნარი მომდინარეობს იმ სტატუსის არათანაბარი ხასიათის გამო, რომელიც აქვს შეიარაღებულ და შეუიარაღებელ ადამიანს, რის შედეგადაც არ არის «სათუო», რომ ადამიანი იარაღის გარეშე იყოს დამორჩილებული ან უიარაღო ადამიანი გრძნობდეს თავს საფრთხის წინაშე შეიარაღებული ადამიანების გარემოცვაში: მთავარს, რომელიც თავს არ გამოიჩენს როგორც ძალის გამოყენების ვირტუოზი, განუწყვეტლივ ემუქრება სიკვდილი.

ხომ არ არის საკმარისი ეს არგუმენტები, რათა ვამტკიცოთ, რომ პოლიტიკა იგივე რიგის მოვლენაა, რაც ომი? რომ პოლიტიკა უნდა იყოს განსაზღვრული ძალის საშუალებით? მაგრამ თუ შეიარაღება წარმოადგენს აუცილებელ პირობას დაქვემდებარების მისაღწევად, პოლიტიკური ხელისუფლება მაინც არ შეიძლება სტაბილური იყოს მარტოოდენ ძალის გამოყენებით (forze, ტერმინი, რომელიც განსხვავდება virtu-გან). სამხედრო ცოდნა პოლიტიკური მმართველისთვის არის აუცილებელი, რათა მან დაიმორჩილოს ჯარისკაცები: აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ მან მიაღწიოს ძალისმიერი პროფესიონალების მხრიდან აღიარებას და მათ სცნონ მისი უფლება უხელმძღვანელოს მათ. ამ მომენტს კარგად ხსნის ჰანიბალის მაგალითი, რომლის მმართველობის ერთ-ერთი წყარო გახდა მის მიერ ვნებების გამოყენება. სინამდვილეში კართაგენელთა მმართველი მეფობდა თავისი სიმკაცრის წყალობით, რაც წარმოადგენდა ფუნქციონალურ აუცილებლობას, რომელიც მომდინარეობდა არა იმდენად ძალის გამოყენებიდან, როგორც გარეგნული მანიპულაციებიდან. მართლაც, ჰანიბალის ჯარი შედგებოდა მრავალი ადამიანისგან, თანაც მეტად განსხვავებული წარმოშობის, რაც აყენებდა დისციპლინის მძიმე პრობლემას; კართაგენელმა მეთაურმა ეს პრობლემა გადაწყვიტა შიშით, რომელსაც ის იწვევდა ჯარისკაცებში. აბსურდული იქნებოდა შეგვექო ჰანიბალის გამარჯვებები რომაელებზე და მითუმეტეს, გაგვეკრიტიკებინა ის სიმკაცრისთვის. პირიქით, ჯარის მმართველმა სრულებით არ უნდა იზრუნოს იმაზე, თუ როგორ შეფასდება მისი მოღვაწეობა და რამდენად იქნება ის გაკიცხული როგორც მეტისმეტად მკაცრი, ულმობელი. მან უნდა მოახდინოს თავისი სისუსტის კომპენსირება მის მიერ დათესილი შიშით. მაგრამ აქვე აღვნიშნავთ ერთ მომენტს, რომელიც ზღუდავს ამ პრინციპს: სუვერენი მარტო თავისი ჯარისკაცების წინაშე უნდა გამოჩნდეს როგორც ადამიანი, რომელსაც არ ეშინია სისხლისღვრის. და მაკიაველიც, რომელიც ცდილობს დახატოს ქმედითი პოლიტიკა, განუწყვეტლივ ხაზს უსვამს მოჩვენებითის ეფექტურობას და სახელდობრ იმას, რომ მთავარს უნდა შეეძლოს ცუდი რეპუტაციის გამოყენება, რასაც მას მოუტანს მისი მანკიერებები. მაკიაველი აქებს საფრანგეთის სამეფოს ინსტიტუტებს (ფრანცისკ I -ის ეპოქის დროინდელს); მისი აზრით, სახელმწიფოს კარგად მართავენ და უძლებიან, რაც ხდება პარლამენტის არსებობის წყალობით და იმ კავშირების გამო, რომელიც არსებობს მეფესა და ხალხს შორის. საფრანგეთის სახელისუფლო მექანიზმის წარმატება ფასდება შემდეგი კრიტერიუმით: ინსტიტუტები უზრუნველყოფენ მეფისთვის «თავისუფლებასა და უსაფრთხოებას». ეს ის არის, რასაც ჰანიბალმა მიაღწია სულ სხვა საშუალებებით თავისი ჯარის მიმართ, ამასთან იძულება, რომელსაც ის იყენებდა იყო რადიკალურად განსხვავებული და უფრო უახლოვდებოდა იმ მეთოდებს, რომლებსაც იყენებდა დიდი თურქი, ვიდრე ის, რომელიც ახასიათებდა საფრანგეთის მეფეს. ჰანიბალი უნდა ყოფილიყო ულმობელი, რათა მას დამორჩილებოდნენ ანუ ის უნდა წარმოჩენილიყო როგორც მკაცრი. სუვერენის პოლიტიკური მაქსიმა მდგომარეობს შემდეგში: თითოეული ხედავს იმას, რასაც შენ აჩვენებ და ცოტა ვინმე თუ წვდება იმას, თუ რას წარმოადგენ სინამდვილეში. სწორედ ამიტომ სუვერენმა უნდა დაამკვიდროს თავის თავზე «შეხედულება» (opinione), რომ არავინ არ ფიქრობდეს მის მოტყუებაზე ან ღალატზე. ამგვარად, «მთავარი» არ არის ნაშრომი პოლიტიკური ოსტატობის თაობაზე, არამედ ისეთი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პოლიტიკის თეორიაა, რომელიც მთლიანად დენატურალიზებულია ; პოლიტიკა აქ აღარ არის მთლიანობაში ისეთი, როგორიც არისტოტელესთან – ქალაქის კარგად მართვის ხელოვნება, რაც შეესაბამება ადამიანის ბუნებრივ დანიშნულებას, არამედ აქ ის უპირველეს ყოვლისა არის ხელისუფლების შენარჩუნების ხელოვნება ისეთ ვითარებაში, რომელიც არ არის ჩაკეტილი, არ არის დასრულებული და რომელსაც მუდამ ემუქრება გადატრიალება, გადაყენება, რაც მოითხოვს მოხერხებულობას, სტრატეგიებს და სამხედრო ეშმაკობას. (იხ. ლეფორი «Le travail de l'oeuvre Machiavel»)

დამორჩილების ხელოვნებაში მნიშვნელობა სრულებითაც არ ენიჭება იმ ღირსებებს, რომელიც ადამიანს გააჩნია, არამედ იმ თვისებებს, რომელსაც მას მიაწერენ. და ესენია, ამგვარად, მოჩვენებითი ღირსებები, რომლებიც ეფექტურია და პოლიტიკური მმართველობის განხორციელების საშუალებას იძლევა. სუვერენი, რომელიც ითვლება წმინდა, ერთგულ, შემწყნარებელ ადამიანად, სწრაფად დაკარგავს ხელისუფლებას. თუ მას სრულებით არა აქვს ეს თვისებები, მაგრამ სჭირდება რაღაც მიზეზით დააჯეროს ადამიანები, რომ მას აქვს ერთი ან ორი ღირსება, მან უნდა მოაჩვენოს თავი ისე, თითქოს ეს თვისებები აქვს; თუ მას რაღაც თვისებები მართლაც ახასიათებს, მან არ უნდა შეცვალოს თავისი ბუნება ამ თვისებათა გადალახვით, არამედ ისე მოიქცეს, თითქოს არ გააჩნია ისინი. ამგვარად, არსებითია არა ძალის რაოდენობა, არამედ მოჩვენების ან მიმსგავსების სტრატეგიების გამოყენების უნარი, რომელიც ტოლფასია შედეგების გაანგარიშების. სხვა სიტყვებით, პოლიტიკური მეცნიერება არ წარმოადგენს ფიზიკის სახესხვაობას, თუნდაც მას ეწოდოს სოციალურის ფიზიკა, არამედ ეს არის მოქმედების ხელოვნება ანუ წინასწარჭვრეტა რაციონალური გააზრების შედეგად; ამ დროს ხდება იმ წარმოდგენის საკვანძო ელემენტების განზოგადება, რომელსაც ადამიანი იქმნის თავის თავზე და სხვაზე.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავი V. მოქმედება

მმართველობის ისეთი განსაზღვრების ჩამოყალიბების სირთულე, რომელიც არ იქნება ძაძალებისა და თანხმობის გაერთიანება და რომელიც მიგვიყვანს მმართველობის როგორც სტრატეგიის განსაზღვრებამდე, როგორც მოქმედებისა მოქმედებაზე, მდგომარეობს თვით მოქმედების განსაზღვრის სირთულეში. შეიძლება, მართლაც, დავაკავშიროთ ერთმანეთთან ტერმინი მოქმედება და ტერმინი აგენტი ან კიდევ ტერმინი აქტორი. ერთ შემთხვევაში უპირატესობას აძლევენ მმართველობის როგორც მოქმედების (აქტივობის) დახასიათებას, სხვა შემთხვევაში კი, თამაშის მოდელებს და განსაკუთრებით თეატრს, ერთ შემთხვევაში – ძალას, მეორე შემთხვევაში – აუცილებელ წესებს, რომლებიც თამაშის საშუალებას იძლევიან.

მაგრამ ყველაზე ძნელად გადასალახავი ორაზროვნება ჩნდება პოლიტიკური მოქმედების ორი კონცეფციის გამო, როდესაც მას განიხილავენ როგორც რეაქციას და როგორც პასუხს. მექანიკური მოდელი უპირისპირდება სტრატეგიულ მოდელს. ენერგეტიკული მოდელი – ლინგვისტურ მოდელს. ეს დაპირისპირება შეიძლება აგრეთვე ეხებოდეს პოლიტიკის ორ ანტაგონისტურ კონცეფციას: ერთი მათგანის თანახმად, პოლიტიკის ჭეშმარიტი არსი მდგომარეობს ძალადობაში (იძულებაში), მეორის მიხედვით, რეპრეზენტაცია, წარმომადგენლობითობა არ გულისხმობს დეგრადაციას, არამედ ეს არის ადამიანური აქტიობის ფუძემდებლური განზომილება.

მოქმედება როგორც პასუხი

პოლიტიკური მოქმედება, ისევე როგორც ადმიანური ქმედება მთლიანობაში, უნდა იყოს გაგებული არა როგორც რეაქცია გაღიზიანებაზე ან გაღიზიანებათა ჯგუფზე, არამედ როგორც პასუხი, რეაგირება კონკრეტულ ვითარებაზე, როგორც ის ესმის მოქმედ სუბიექტს. ვითარება შეიძლება განისაზღვროს როგორც გარემო: ეს გარემო შეიძლება გაგებულ იქნას ფენომენოლოგიაზე დაფუძნებული ზოგიერთი თარგმანიდან როგორც რაღაც საგანძური, მნიშვნელობები ან კიდევ ინსტიტუციური ჩარჩოები, განზომილება, რომელშიც ერთმანეთს უპირისპირდება სტრატეგიები.

რელატიური ფრუსტრაცია

რელატიური ფრუსტრაციის მაგალითი, ყოველ შემთხვევაში, შესაძლებლობას გვაძლევს გავაკრიტიკოთ ანალიზის ისეთი მცდელობები, რომლებიც თავის საჩვენებელ მოდელს ესესხებიან მოქმედების განსაზღვრებას რეფლექსოლოგიურ ტერმინებში. მექანიზმები, რომლითაც შემოიფარგლება ეს ცნება, აღწერილია და გაანალიზებული დიდი ხნით ადრე, ვიდრე ისინი გახდებოდნენ თეორეტიზირების ობიექტი ფსიქოსოციოლოგიურ საფუძველზე. მოსაზრება, თითქოს განცდები გამოწვეულია იმით, რომ ადამიანის არსებობის პირობებსა და იმას შორის, რასაც ის წარმოადგენს და რისი იმედიც აქვს, არსებობს დიდი სხვაობა, ისევე როგორც თითქოს მისი ძლიერი სუბიექტურობა წარმოადგენს მის რეალურ ობიექტურობას, რამდენადაც ის მართავს ქცევას, არის საერთო ფილოსოფიური და მორალური დაშვება.

გამოკითხვამ, რომელიც ჩატარდა ამერიკულ ჯარში მეორე მსოფლიო ომის დროს, გამოავლინა პარადოქსალური კონტრასტი ორ ჯგუფს შორის: სამხედრო პოლიციელებმა კმაყოფილება გამოთქვეს მათ რიგებში წახალისების სისტემით, მიუხედავად იმისა, რომ სწორედ მათ კორპუსში წახალისება და წინსვლა ძალიან იშვიათია, მაშინ როცა ავიატორები უკმაყოფილონი აღმოჩნდნენ, თუმცა სწორედ მათთან წინსვლა და წახალისება ძალიან ხშირია. ეს აიხსნება მარტივად: წინსვლის შესაძლებლობა ზრდის მოლოდინს და აძრავლებს გულგაცრუებას, იმედის არქონა არ იწვევს ფრუსტრაციებს.

მოვიყვანთ მეორე მაგალითს. ზოგიერთ პირობებში გულგაცრუების წინასწარ- ჭვრეტა შეიძლება იყოს მობილიზაციის პრინციპი. ეს წარმოადგენს პიერ ბურდიეს 1968 წლის საუნივერსიტეტო კრიზისის ინტერპრეტაციის თემას: მისი შეხედულებით, კრიზისის «კრისტალიზაცია» უნდა მომხდარიყო იმ დაპირისპირების ირგვლივ, რომელიც ჩამოყალიბდა პროფესორებსა და ასისტენტ მასწავლებლებში (კატეგორია, რომელიც 1993 წლის საუნივერსიტეტო სტრუქტურაში შეესაბამება სხდომების თავჯდომარეს) და განსაკუთრებით შეეხო მათში ყველაზე ასაკოვანებს, რომლებიც ყველაზე ძლიერად გამოხატავენ «წინააღმდეგობას მათთან დადებულ ხელშეკრულებაში ჩაწერილ დაპირებებსა და იმ მომავალს შორის, რომელიც რეალურად იყო უზრუნველყოფილი კარიერის უცვლელი სტრუქტურით». ამგვარად, ლეგიტიმური

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

მოლოდინი, რომელიც ეფუძნება განსაზღვრული წოდებების მიღებას, ერთი და იგივე ციკლის მრავალი განმეორების საფუძველზე – ასისტენტის პოსტი, შემდეგ სხდომების წამყვანის (შესაძლოა, თავმჯდომარის), შემდეგ კი პროფესორის წოდებამდე ამაღლება – მოულოდნელად შეიძლება აღმოჩნდეს გაცრუებული: ის, ვინც თავს თვლიდა მემკვიდრედ გაწბილებული აღმოჩნდება. მოლოდინი და შესაძლო (სავარაუდო) ტრაექტორიები აღარ არის დაკავშირებული ერთმანეთთან. ასისტენტს, რომელიც თხუთმეტი წლის მანძილზე მუშაობდა დისერტაციაზე, წინ უსწრებს ვიღაცა, ვინც გაიგო ახალი სისტემის წესები, დაიცვა დისერტაცია უფრო სწრაფად და ამით მიაღწია პროფესორის წოდებას, რაც აუცილებელია, რათა მიიზიდოს სტუდენტები. მასწავლებელთა პროფკავშირები, პიერ ბურდიეს თანახმად, შეიძლება შედგენილი იყოს «ყველა იმათგან, ვისაც აქვს იმის განცდა, რომ გაწბილებულია თავის კანონიერ, ლეგიტიმურ მოლოდინში». აქ არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ რამდენად რეალურად ჭეშმარიტია ეს მაგალითი [1], აღსანიშნავია ის, რომ განმარტება ეფუძნება დაპირისპირებას (წინააღმდეგობას) იმედსა და არსებულ სიტუაციას შორის.

რევოლუციის პარადიგმა ტოკვილის მიხედვით

საფრანგეთის რევოლუციის სოციოლოგია, ტოკვილის თანახმად, გულისხმობს ცნობილ ანალიზს იმ განსხვავების მიხედვით, რომელიც არსებობს მოვლენებში ჩართული პირების მიერ სიტუაციის აღქმასა და იმას შორის, რაც შეიძლება გაანალიზდეს, ისე რომ მხედველობაში არ იყოს მიღებული მათი იმედები.

> რევოლუცია ყოველთვის მაშინ არ ხდება, როდესაც გადავდივართ ცუდიდან უარესზე. ის უფრო ხშირად ხდება მაშინ, როდესაც ხალხი, რომელიც აღიქვამდა კანონებს უჩივლელად და ისე, თითქოს არც გრძნობდა მათგან ყველაზე უსამართლოსაც კი, გადააგდებს მათ ძალისმიერად, როგორც კი მასზე დაწოლა შემსუბუქდება. რეჟიმი, რომელსაც ანგრევს რევოლუცია, თითქმის ყოველთვის უკეთესია, ვიდრე ის, რომელიც დანგრევისთანავე ყალიბდება და გამოცდილება გვასწავლის, რომ ცუდი მთავრობისთვის ყველაზე სასიფათო მომენტი ჩვეულებრივ ისაა, როდესაც ის იწყებს რეფორმებს. მარტოოდენ დიდ ნიჭიერებას შეუძლია იხსნას ხელისუფალი, რომელსაც განუზრახია გაათავისუფლოს თავისი ქვეშევრდომები ხანგრძლივი დაჩაგვრის შემდეგ. ტკივილი, რომელსაც ისინი იტანდნენ მოთმინებით, როგორც გარდუვალს, აუტანელი ხდება, როგორც კი ისინი აცნობიერებენ, რომ შეუძლიათ მისგან გათავისუფლება («ძველი რეჟიმი და რევოლუცია», თ. IV. წიგნი III) [2].

ეს მოდელი შეიძლება იყოს მიყენებული რუსეთის რევოლუციის მიმართ: სწორედ სამრეწველო წინსვლისას რუსეთში მოხდა რევოლუციონერთა და რეფორმატორთა პარტიების გაძლიერება და 1905 წლის რევოლუცია. თითქოსდა განვითარების შესაძლებლობამ გამოიწვია სიმდიდრისა და თავისუფლების წყურვილი, რისი დაკმაყოფილებაც არ შეეძლო წინა ეკონომიკურ და პოლიტიკურ რეჟიმს. 1914 წლის ომმა მოიტანა ქალაქის მოსახლეობის ცხოვრების პირობების დრამატული გაუარესება, რაც იქცა მტრული ტალღის აზვირთების საფუძვლად, რომელმაც განდევნა ცარიზმი და გამოიწვია სოციალური ამბოხი, რამაც საშუალება მისცა ბოლშევიკებს წარმატებით მოეხდინათ გადატრიალება და შემდგომში კი, ასეთივე წარმატებით შეენარჩუნებინათ მიღწეული ხელისუფლება.

1848 წლის რევოლუცია მარქსის მიხედვით

საკამათოა რევოლუციის ტოკვილისეული კონცეფციის და მარქსის იმ კონცეფციის დაპირისპირება, რომლის თანახმად, რაიმონ არონის მიხედვით, «სოციალისტური რევოლუცია უნდა განხორციელდეს საწარმოო ძალების განვითარების პირობებში კერძო საკუთრებაზე დაფუძნებული რეჟიმის წიაღში» [3]. მარქსი (ან ყოველ შემთხვევაში, მარქსისტები) აანალიზებს 1848 წლის რევოლუციის დაწყების მიზეზებს არა კლასობრივი ინტერესების საფუძველზე, არამედ იმის მიხედვით, თუ როგორ იყო ეს წინააღმდეგობები აღქმული, როგორ იყო ეს ანტაგონიზმი წარმოდგენილი. მარქსის თანახმად, ლუი-ფილიპის რეჟიმის დროს ხელისუფლების სათავეში იყო არა ბურჟუაზია, არამედ მისი ერთი ნაწილი: ფინანსური არისტოკრატია (ბანკირები, ბირჟის მეფეები და ა.შ.); სამრეწველო ბურჟუაზია, რომელიც პალატაში უმცირესობას შეადგენდა, წარმოადგენდა ოფიციალურ ოპოზიციას, მაშინ როცა წვრილი ბურჟუაზია და გლეხთა კლასი მოკლებული იყო პოლიტიკურ ძალაუფლებას. ივლისის მონარქია განიცდიდა ფინანსისტთა გავლენას საბიუჯეტო დეფიციტის გამო, რომელიც აიძულებდა მას ფინანსისტებისგან დიდი სესხები აეღო. კაპიტალთა ბაზარზე ვეებერთელა თანხები და კორუფციის შემთხვევები სულ უფრო იზრდებოდა, რაც ხელსაყრელი იყო სპეკულანტებისთვის. ამგვარად, ლუი-ფილიპის რეჟიმი წარმოადგენდა საზოგადოებას იმ მოქმედების მიხედვით, რომლითაც ხდება ეროვნული სიმდიდრის ექსპლუატაცია. სამოქალაქო საზოგადოების სათავეში მეფობდა კორუფცია, დეგრადირებული იყო ზნეობა, ფინანსური არისტოკრატია აცხადებდა, რომ ის ღირსი იყო თავისი მონაპოვრის და მიაღწია ამას «დაძონძილ პროლეტარიატად» (Lumpenproletariats) ყოფნით, თავის ბორდელებითა და კატორღით. უნდობლობა, სკანდალური ვითარებები, სიძულვილი ბანკირების მიმართ იზრდებოდა: «სამრეწველო ბურჟუაზიის ინტერესებს საშიშროება დაემუქრათ, წვრილი ბურჟუაზია

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მორალურად იყო შელახული, ხალხი თავისი განწყობით მზად იყო ასაჯანღებლად: (Volksphantasie), პარიზი სავსე იყო პამფლეტებით: როტშილდების დინასტია, ებრაელები, ეპოქის მეფეები და ა.შ., რაც იწვევდა ფინანსური არისტოკრატიის ბატონობის მეტ-ნაკლები სიძლიერით უარყოფასა და შემსუბუქებას.» ამგვარად, 1848 წლის რევოლუციის პირველ ამხსნელ ფაქტორს წარმოადგენს საზოგადოებრივი აზრის იმდროინდელი მდგომარეობა, რომელიც დადაღული იყო სამოქალაქო საზოგადოების მაღალი და ამასთან კორუმპირებული ფენებით. შემდგომ ამას ემატება «ფრანგული ეროვნული გრძნობის» შელახვა, რაც გამოიწვია საგარეო პაციფისტურმა პოლიტიკამ. სისხლიანმა ამბოხებამ პალერმოში სიცილიაში გამოაღვიძა ხალხის მასები. საბოლოო ჯამში ორმა მოვლენამ შეუწყო ხელი უკმაყოფილების მომწიფებასა და აფეთქების დაწყებას: კარტოფილის დაავადებამ და 1845-1846 წლების ცუდმა მოსავალმა, რასაც მოჰყვა სისხლიანი კონფლიქტი: დაიწყო ხალხის ბრძოლა ფინანსური არისტოკრატიის სკანდალური მმართველობის წინააღმდეგ ყველაზე ელემენტარული სასიცოცხლო პირობების მისაღწევად». რევოლუციური აფეთქება გახდა ინგლისური კომერციისა და ეკონომიკის კრიზისის შედეგი, ეკონომიკის ნგრევამ აუტანელი გახადა ფინანსური არისტოკრატიის ყოვლისშემძლეობა და ბიძგი მისცა ბურჟუაზიის პოლიტიკური კამპანიის გაჩაღებასა და მის წარმატებას (ბანკეტების კამპანია). 1848 წლის რევოლუციის გაღვივების გაანალიზებისას მარქსი გამუდმებით ხაზს უსვამს მაღალი ფინანსური ფენების სიმდიდრის სკანდალურ ხასიათს: წინაამღდეგობა იყო არა სიმდიდრესა და სიღარიბეს შორის, არამედ აუტანელი გახდა კორუფცია, პროსტიტუცია, ფინანსური არისტოკრატიის «ამაზრზენი დროსტარებები». სხვადასხვა კლასის «ფრუსტრაცია» ფინანსური ბურჟუაზიის მიმართ გამოდის იმ «წარმოდგენიდან», რომელიც მასზე შეიქმნა როგორც კორუმპირებულ ჯგუფზე. არა იმდენად სიმდიდრე, როგორც რწმენა მდიდართა აღვირახსნილობისა შეურაცხყოფდა ხალხს და იწვევდა მის პოლიტიკურ მობილიზაციას. მეორე იმპერიის ანალიზისას მარქსი აგრეთვე ამტკიცებს მმართველი ფენების მორალურ დეგრადაციას და ახასიათებს პარიზის კომუნას როგორც სამოქალაქო საზოგადოების ამბოხებას უზნეო და სისხლისმწოველი სახელმწიფოს წინააღმდეგ (იხ. თ. X).

მარქსისთვის წინააღმდეგობა ფინანსურ არისტოკრატიასა და სამოქალაქო საზოგადოების დანარჩენ ნაწილს შორის არის წინააღმდეგობა «თავისთავად», რომელიც გადაიქცევა წინააღმდეგობად «თავისთვის» რეპრეზენტაციის ერთგვარ პირობებში: ეს არ არის დაპირისპირება თავისთავად კლასებს შორის, არამედ ეს დაპირისპირებაა თავისთვის ამ ჯგუფებს შორის, რომლებიც აყალიბებენ «საზოგადოებრივ აზრს». ძნელი სავარაუდოა, რომ შესაძლებელი იყოს ამ წინააღმდეგობის განხილვა როგორც წარმოსახვითის, პირიქით, ის წარმოგვიდგება როგორც «თეატრი», რომელშიც იქმნება კონფლიქტები კლასთა შორის. მაგრამ ინტერესისა და წარმოდგენის როლი არ არის ერთნაირი და იცვლება კლასებისა და სოციალურ კლასთა დაჯგუფებების მიხედვით: სამრეწველო ბურჟუაზია ძირითადად მობილიზებულია თავისი ინტერესებისთვის, რომელიც არ არის დაცული, წვრილი ბურჟუაზია «მორალურად შეურაცხყოფილია», ამასთან «ხალხი თავისი განწყობით მზად არის აჯანყდეს». ისეთი სურათი იქმნება, თითქოს რაც უფრო დიდია განსხვავება მმართველ კლასსა და იმ კლასებსა თუ კლასთა დაჯგუფებებს შორის, რომლებიც მას უპირისპირდება, მით უფრო დიდია და მწვავე წინააღმდეგობა, რაც კიდევ უფრო მეტად ზრდის განსხვავებებს წარმოდგენებში. გამწვავება სამრეწველო ბურჟუაზიასა და ფინანსურ არისტოკრატიას შორის არის ინტერესების გამწვავება (ერთს სურს ფულის დაბანდება და, ამასთან, რაც შეიძლება მომგებიანად, მეორე ცდილობს სპეკულაციას), ამასთან ამ წინააღმდეგობის ბუნება ხალხისთვის სულ სხვა ხასიათისაა: ფინანსური არისტოკრატია არ ემუქრება მის ინტერესებს. საბოლოო ჯამში რა გააჩნია პროლეტარიატს «ინტერესების» სახით რომ დაიცვას, მას ხომ არაფერი აქვს დასაკარგი ბორკილების გარდა? კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება მარტო მისი არსებობა. ამგვარად, ამ მოკლე მიმოხილვითაც გასაგებია, თუ რატომ არ წარმოადგენს მარქსისთვის დაპირისპირება წყვილისა მებატონე-დაქვემდებარებული ყველაზე მნიშვნელოვან დაპირისპირებას. 1848 წლის რევოლუციის გამომწვევი მიზეზების (ისევე როგორც კლასობრივი ცნობიერების განვითარების) გაანალიზებისას ის ანიჭებს მნიშვნელობას წინააღმდეგობას როგორც პრაქტიკულ, რეალურ ბრძოლას (რაც საბოლოო ჯამში კარგად შეესაბამება მის გლობალურ ონტოლოგიას). და, ამდენად, ის მიიჩნევს, რომ «სწორედ ძლიერი კონტრ-რევოლუციის წარმოქმნით, მოწინააღმდეგის შექმნით და მასთან ბრძოლით ყალიბდება პარტია, რომელსაც შეუძლია რეჟიმის დანგრევა და რომელიც ჭეშმარიტად რევოლუციურია». ამ ორმხრივი მოქმედების როლი იქნება განხილული მოგვიანებით იმ ნაწილში, სადაც განიხილება გადასვლა მოქმედებიდან ორგანიზაციაზე.

თვითქმნადი წინასწარმეტყველება

პოლიტიკური ქცევის მექანისტურ თეორიებს ეწინააღმდეგება «თვითქმნადი წინასწარმეტყველების» ანუ «თვითქმნადი განჭვრეტის» (selffulfilling prophecy) ფენომენი, ტერმინი, რომელიც აღწერს ქმედების განსაკუთრებულ სტრუქტურას, როდესაც მოვლენა წარმოშობს თავის თავს და იწვევს თვითრეალიზაციას. შეიძლება ვილაპარაკოთ «ოიდიპოსის ეფექტზე», თუ გამოვიყენებთ კარლ პოპერის მიერ შემოთავაზებულ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მორალურად იყო შელახული, ხალხი თავისი განწყობით მზად იყო ასაჯანღებლად: (Volksphantasie), პარიზი სავსე იყო პამფლეტებით: როტშილდების დინასტია, ებრაელები, ეპოქის მეფეები და ა.შ., რაც იწვევდა ფინანსური არისტოკრატიის ბატონობის მეტ-ნაკლები სიძლიერით უარყოფასა და შემსუბუქებას.» ამგვარად, 1848 წლის რევოლუციის პირველ ამხსნელ ფაქტორს წარმოადგენს საზოგადოებრივი აზრის იმდროინდელი მდგომარეობა, რომელიც დაღალული იყო სამოქალაქო საზოგადოების მაღალი და ამასთან კორუმპირებული ფენებით. შემდგომ ამას ემატება «ფრანგული ეროვნული გრძნობის» შელახვა, რაც გამოიწვია საგარეო პაციფისტურმა პოლიტიკამ. სისხლიანმა ამბოხებამ პალერმოში სიცილიაში გამოაღვიძა ხალხის მასები. საბოლოო ჯამში ორმა მოვლენამ შეუწყო ხელი უკმაყოფილების მომწიფებასა და აფეთქების დაწყებას: კარტოფილის დაავადებამ და 1845-1846 წლების ცუდმა მოსავალმა, რასაც მოჰყვა სისხლიანი კონფლიქტი: დაიწყო ხალხის ბრძოლა ფინანსური არისტოკრატიის სკანდალური მმართველობის წინააღმდეგ ყველაზე ელემენტარული სასიცოცხლო პირობების მისაღწევად». რევოლუციური აფეთქება გახდა ინგლისური კომერციისა და ეკონომიკის კრიზისის შედეგი, ეკონომიკის ნგრევამ აუტანელი გახადა ფინანსური არისტოკრატიის ყოვლისშემძლეობა და ბიძგი მისცა ბურჟუაზიის პოლიტიკური კამპანიის გაჩაღებასა და მის წარმატებას (ბანკეტების კამპანია). 1848 წლის რევოლუციის გაღვივების გაანალიზებისას მარქსი გამუდმებით ხაზს უსვამს მაღალი ფინანსური ფენების სიმდიდრის სკანდალურ ხასიათს: წინაამღდეგობა იყო არა სიმდიდრესა და სიღარიბეს შორის, არამედ აუტანელი გახდა კორუფცია, პროსტიტუცია, ფინანსური არისტოკრატიის «ამაზრზენი დროსტარებები». სხვადასხვა კლასის «ფრუსტრაცია» ფინანსური ბურჟუაზიის მიმართ გამოდის იმ «წარმოდგენიდან», რომელიც მასზე შეიქმნა როგორც კორუმპირებულ ჯგუფზე. არა იმდენად სიმდიდრე, როგორც რწმენა მდიდართა აღვირახსნილობისა შეურაცხყოფდა ხალხს და იწვევდა მის პოლიტიკურ მობილიზაციას. მეორე იმპერიის ანალიზისას მარქსი აგრეთვე ამტკიცებს მმართველი ფენების მორალურ დეგრადაციას და ახასიათებს პარიზის კომუნას როგორც სამოქალაქო საზოგადოების ამბოხებას უზნეო და სისხლისმწოველი სახელმწიფოს წინააღმდეგ (იხ. თ. X).

მარქსისთვის წინააღმდეგობა ფინანსურ არისტოკრატიასა და სამოქალაქო საზოგადოების დანარჩენ ნაწილს შორის არის წინააღმდეგობა «თავისთავად», რომელიც გადაიქცევა წინააღმდეგობად «თავისთვის» რეპრეზენტაციის ერთგვარ პირობებში: ეს არ არის დაპირისპირება თავისთავად კლასებს შორის, არამედ ეს დაპირისპირებაა თავისთვის ამ ჯგუფებს შორის, რომლებიც აყალიბებენ «საზოგადოებრივ აზრს». ძნელი სავარაუდოა, რომ შესაძლებელი იყოს ამ წინააღმდეგობის განხილვა როგორც წარმოსახვითის, პირიქით, ის წარმოგვიდგება როგორც «თეატრი», რომელშიც იქმნება კონფლიქტები კლასთა შორის. მაგრამ ინტერესისა და წარმოდგენის როლი არ არის ერთნაირი და იცვლება კლასებისა და სოციალურ კლასთა დაჯგუფებების მიხედვით: სამრეწველო ბურჟუაზია ძირითადად მობილიზებულია თავისი ინტერესებისთვის, რომელიც არ არის დაცული, წვრილი ბურჟუაზია «მორალურად შეურაცხყოფილია», ამასთან «ხალხი თავისი განწყობით მზად არის აჯანყდეს». ისეთი სურათი იქმნება, თითქოს რაც უფრო დიდია განსხვავება მმართველ კლასსა და იმ კლასებსა თუ კლასთა დაჯგუფებებს შორის, რომლებიც მას უპირისპირდება, მით უფრო დიდია და მწვავე წინააღმდეგობა, რაც კიდევ უფრო მეტად ზრდის განსხვავებებს წარმოდგენებში. გამწვავება სამრეწველო ბურჟუაზიასა და ფინანსურ არისტოკრატიას შორის არის ინტერესების გამწვავება (ერთს სურს ფულის დაბანდება და, ამასთან, რაც შეიძლება მომგებიანად, მეორე ცდილობს სპეკულაციას), ამასთან ამ წინააღმდეგობის ბუნება ხალხისთვის სულ სხვა ხასიათისაა: ფინანსური არისტოკრატია არ ემუქრება მის ინტერესებს. საბოლოო ჯამში რა გააჩნია პროლეტარიატს «ინტერესების» სახით რომ დაიცვას, მას ხომ არაფერი აქვს დასაკარგი ბორკილების გარდა? კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება მარტო მისი არსებობა. ამგვარად, ამ მოკლე მიმოხილვითაც გასაგებია, თუ რატომ არ წარმოადგენს მარქსისთვის დაპირისპირება წყვილისა მებატონე-დაქვემდებარებული ყველაზე მნიშვნელოვან დაპირისპირებას. 1848 წლის რევოლუციის გამომწვევი მიზეზების (ისევე როგორც კლასობრივი ცნობიერების განვითარების) გაანალიზებისას ის ანიჭებს მნიშვნელობას წინააღმდეგობას როგორც პრაქტიკულ, რეალურ ბრძოლას (რაც საბოლოო ჯამში კარგად შეესაბამება მის გლობალურ ონტოლოგიას). და, ამდენად, ის მიიჩნევს, რომ «სწორედ ძლიერი კონტრ-რევოლუციის წარმოქმნით, მოწინააღმდეგის შექმნით და მასთან ბრძოლით ყალიბდება პარტია, რომელსაც შეუძლია რეჟიმის დანგრევა და რომელიც ჭეშმარიტად რევოლუციურია». ამ ორმხრივი მოქმედების როლი იქნება განხილული მოგვიანებით იმ ნაწილში, სადაც განიხილება გადასვლა მოქმედებიდან ორგანიზაციაზე.

თვითქმნადი წინასწარმეტყველება

პოლიტიკური ქცევის მექანისტურ თეორიებს ეწინააღმდეგება «თვითქმნადი წინასწარმეტყველების» ანუ «თვითქმნადი განჭვრეტის» (selffulfilling prophecy) ფენომენი, ტერმინი, რომელიც აღწერს ქმედების განსაკუთრებულ სტრუქტურას, როდესაც მოვლენა წარმოშობს თავის თავს და იწვევს თვითრეალიზაციას. შეიძლება ვილაპარაკოთ «ოიდიპოსის ეფექტზე», თუ გამოვიყენებთ კარლ პოპერის მიერ შემოთავაზებულ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ტერმინოლოგიას. ღვთიური ტირეზია აუწყებს ოიდიპოსის მშობლებს, რომ მათი შვილი მოჰკლავს მამას და ცოლად შეირთავს დედას. იმისთვის, რომ თავიდან აიცილონ ეს ტრაგედია, ისინი შეეცდებიან შვილისგან გათავისუფლდნენ. მაგრამ ოიდიპოსი გადარჩება და არ იცნობს რა მამას, მოკლავს მას ჩხუბში და შეირთავს მის ქვრივს, ანუ დედას ისე, რომ არ იცის ვინ არის ის. მეფე ლაიოსსა და დედოფალს იოკასტას რომ არ სცოდნოდათ ეს წინასწარმეტყველება, ისინი არ ეცდებოდნენ თავიდან აეცილებინათ მამის მკვლელობა და ინცესტი, რომელიც თვითონვე წარმოქმნეს მისი თავიდან აშორების სურვილით [5].

თვითქმნადი წინასწარმეტყველების კლასიკურ მაგალითს წარმოადგენს ბირჟაზე ფულის კურსის ცვალებადობა. ეს მექანიზმი ძალიან კარგად ფუნქციონირებს, როდესაც ინდივიდუალური რწმენის ერთიანობა, თანხვედრა, განსაზღვრავს ქონების ღირებულებას ბაზრის სტუქტურაში. თუ ყველა, ვინც თამაშობს ბირჟაზე, დაიჯერებს, რომ რაიმე აქციის კურსი მოიმატებს, ლოგიკურია, რომ ისინი ამ აქციებს იყიდიან და ამით გავლენას მოახდენენ მათ კურსზე - ის აიწევს. იგივე ხდება პანიკის დროს ბანკში: როდესაც ბანკის მეანაბრეებში ჩნდება ხმები, თითქოს ბანკი კარგავს გადახდისუნარიანობას, ისინი ცდილობენ გაიტანონ თავისი ანაბრები ნაღდი ფულით, რაც არ მოხდებოდა ჯანსაღი ფინანსური სიტუაციის შემთხვევაში, მთელი ჩადებული ფული არ იქნებოდა გატანილი და ეს ბანკი არ გაპარტახდებდა. ბანკის თითოეული კლიენტის ქცევა რაციონალურად უნდა იმართებოდეს იმ ჰიპოთეზით, რომ მას შეუძლია გავლენა მოახდინოს ინდივიდთა რაღაც რაოდენობაზე, რომელნიც ყურადღებას აქცევენ და დამოკიდებულნი არიან ჭორებზე. თუ მე ვთვლი, რომ არავინ დაიჯერებს, რომ აქციების კურსი აიწევს, ან რომ ბანკი X არ არის გადახდისუნარიანი, მე არავითარი მიზეზი არა მაქვს, რათა ვიყიდო აქციები და ვიწინასწარმეტყველო მათი აწევა ან დავხურო ჩემი ანგარიში, რათა დავიცვა ჩემი ანაბრები. ზუსტად ასევე, იმისთვის, რომ გადავწყვიტო, მე უნდა განვსაჯო ის, რასაც ერთნი მიაწერენ მეორეებს, თითქოსდა ამ მეორეებმა მათზე მეტი იცოდნენ (პირველებს კი მეც ვეკუთვნი). შეიძლება ითქვას, რ.კ.მერტონის კვალდაკვალ, რომ «თვითქმნადი წინასწარმეტყველება იწყება სიტუაციის მცდარი განსაზღვრებით, რაც იწვევს ახლებურ ქცევას, და რაც, თავის მხრივ, რეალურს ხდის თავიდან მცდარ კონცეფციას». შეიძლება აგრეთვე გვეთქვა, რომ თვითქმნადი წინასწარმეტყველება დაკავშირებულია არცოდნასთან, და სწორედ აქ უნდა ვეძიოთ ის აქტორი, რომელიც განაპირობებს სხვების მოქმედებას ინდივიდუალური ქცევების გაერთიანებით ჩამოყალიბებულ სიტუაციაში. რომ არ არსებობდეს მოვლენის მოხდენის სამომავლო ალბათობა, არ იარსებებდა თვითქმნადი წინასწარმეტყველებაც. ამ აზრით, თვითქმნადი წინასწარმეტყველება არა იმდენად მცდარს გარდაქმნის ნამდვილში, რამდენადაც შესაძლებელს აუცილებელში.

მარქსის თეორია საერთო მოგების ტენდენციური ვარდნის შესახებ წარმოადგენს ამის კლასიკურ მაგალითს. ეს კანონი თამაშობს საკვანძო როლს მარქსისეულ ანალიზში, რომელიც ეხება კაპიტალიზმის სასიკვდილო წინააღმდეგობებს. შესაძლებელია აგრეთვე ის წარმოვიდგინოთ როგორც «შებრუნებული ეფექტი» ამ ტერმინის ზუსტი მნიშვნელობოით, ანუ როგორც მოქმედება, ან უფრო მოქმედებათა მწკრივი, რომელთა შედეგი ეწინააღმდეგება იმათ ინტერესებსა და მოლოდინს, ვინც ამ მოქმედბებს აწარმოებს. კაპიტალის ორგანული შემადგენლობის თეორიის თანახმად, ერთი მხრივ, ის შედგება მუდმივი კაპიტალისაგან (მანქანები, შენობები, და ა. შ.) და, მეორე მხრივ, ცვლადი კაპიტალისაგან (ხელფასი). ზედმეტი ღირებულება იქმნება მუშის მიერ წარმოებული ღირებულების ნაწილის არაკანონიერი მითვისებით. მუშას ეძლევა ხელფასი მის მიერ დახარჯული ძალის აღსადგენად, მაგრამ მუშას აქვს ასეთი თვისება – აწარმოოს მეტი ღირებულება, ვიდრე ის ღირებულება, რომელიც აუცილებელია მისი ძალების აღდგენისათვის. კონკურენციის გამო, რომელიც სუფევს მათში, კაპიტალისტებმა სულ უფრო და უფრო მეტი ინვესტიციები უნდა ჩადონ, ამიტომ ფიქსირებული კაპიტალის წილი კლებულობს, ისევე როგორც კლებულობს ზედმეტი ღირებულების საერთო რაოდენობა. ამგვარად, კაპიტალიზმი წარმოქმნის ყველასთვის არასასურველ შედეგს, რომელიც მასვე ემუქრება სასიკვდილო წინააღმდეგობით.

რობერტ მერტონის თანახმად, ეთნიკური კონფლიქტები შეერთებულ შტატებში შეიძლება აიხსნას იმავე ტიპის მექანიზმებით. თუ თავს წარმოვიდგენთ 1930 წლის სიტუაციაში, შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ შავკანიანები, რომლებიც უფრო ადრე ჩავიდნენ ინდუსტრიულად განვითარებულ შეერთებულ შტატებში (სპეციალურად დიდი ტბის მიდამოებში, სადაც განვითარებულია საავტომობილო მრეწველობა), მოკლებულნი იყვნენ პროფკავშირების ტრადიციულ დისციპლინას და კოლექტიური შეთანხმების ხელოვნებას. შავკანიანები ისე იქცეოდნენ, როგორც გაფიცვის დამრღვევები. ისინი თანხმდებოდნენ ხელფასზე, რომელიც უფრო დაბალი იყო, ვიდრე თეთრკანიანი მუშებისა და პროფკავშირის წევრი თეთრკანიანი მუშებისა. მიეკუთვნებოდნენ რა მუშათა კლასს, ისინი არ მიიღებოდნენ პროფკავშირებში. მაგრამ სწორედ ასეთი განწყობა ქმნიდა ეფექტს, რომელიც განიცდებოდა როგორც კანონიერი. რამდენადაც შავკანიანებს არ შეეძლოთ პროფკავშირებში გაერთიანება, ისინი ცდილობდნენ ისეთ სამსახურში მოწყობას, სადაც პროფკავშირები არ იყო და საჭიროების შემთხვევაში შესაძლებელი იყო გაფიცვის დარღვევა. პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ უმუშევრებს არავითარი მიზეზი არ ჰქონდათ, რათა უარი ეთქვათ სამუშაოზე, რომელსაც მეპატრონეები მათ სთავაზობდნენ და ამიტომ, ვისზედაც ეჭვობდნენ, რომ გაფიცვის დამრღვევია, მართლაც ხდებოდა ასეთი. პირიქით, იქ, სადაც მუშები შევიდნენ პროფკავშირებში, მათი ქცევა ისეთივე უფლებამოსილი გახდა, როგორც სხვა მუშების ქცევა და სახელდობრ *closed shop* მექანიზმის წყალობით, რომელიც უნარჩუნებს პროფკავშირის წევრ მუშებს სამუშაო ადგილს, მათ გაუჩნდათ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შესაძლებლობა ეშოვნათ სამსახური. სხვა სიტყვებით, ერთი ჯგუფის გარიყვამ შეიძლება გამოიწვიოს ამ ჯგუფში ისეთი ქცევა, რომელიც გაამართლებს ამ გარიყვას. სწორედ ამიტომ, ხაზგასმით წერს მერტონი, არაფერს არ შეიძლებოდა შეეცვალა რასიზმის ფსიქოლოგია აღზრდით ან თუნდაც პროპაგანდით. ასე მაგალითად, ზოგიერთი შავკანიანის პროფესიული წარმატების გამოვლენა თითქმის შეუძლებელი იყო: თუ «ერთ ჯგუფად ყოფნა» ითვლებოდა «ღირსებად», იგივე წარმოადგენდა «ნაკლს» «ჯგუფის გარეთ». აუცილებლობა იცხოვრო ძლიერ და ერთმანეთის მოყვარულ ოჯახში ლეგიტიმურად ითვლება კათოლიკე გლეხისთვის, მაგრამ შეიძლება ჩაითვალოს თემობრივ სიახლოვედ მალიელი მუშებისთვის. აბრაჰამ ლინკოლნს აქებენ იმისთვის, რომ ის ღამითაც მუშაობდა, მაგრამ თუ ასე მოიქცევიან აზიელები, მათ უსაყვედურებენ sweat-shop-ის (საწარმო ოფლისმღვრელი შრომით) სულისკვეთებისთვის. ასე მაგალითად, პირველ ხანებში იაპონელებს, რომლებიც ცხოვრობდნენ შეერთებულ შტატებში, დევნიდნენ მათთვის დამახასიათებელი ქცევის გამო, შემდეგ კი ისინი აღმოჩნდნენ უარეს მდგომარეობაში, ვიდრე ისინი, ვინც ყველაზე დისკრიმინირებულია. სისტემატიურმა დათრგუნვამ ანუ დევნამ შეიძლება გამოიწვიოს «ჯგუფის გარეთ მყოფთა» მხრიდან თავისი წარმატებების წინ წამოწევის მცდელობა (კასიუს კლეიმ, მსოფლიო ჩემპიონმა ბოქსში, მძიმე ტრავმა მიიღო შავკანიანი ამერიკელისაგან), ან იმ ადამიანთა «ჯგუფებად» შეკვრა, ვინც სტრუქტურირებულია და ინსტიტუციონალიზებული. ინდივიდები აქ არ წარმოადგენენ ცრურწმენათა მსხვერპლს, რისი გაქარწყლება შეუძლია ჭეშმარიტებას, არამედ ისინი გამოკეტილნი არიან დიქტატურაში დიქტატორის გარეშე. მერტონი იხსენებს, რომ პრეზიდენტ კულიჯის დროს მოხდა დაახლოებით 635 ბანკის დახურვა, შემდეგ გუვერის პრეზიდენტობისას 1929 წლის დიდი კრიზისის დროს დაიხურა საშუალოდ 2300 ბანკი. მაგრამ რუზველტის მიერ ბანკებთან დაკავშირებული მთელი რიგი კანონების მიღების შემდეგ, ბანკების გაკოტრების რიცხვი დაეცა 28-მდე. ის, რომ მთელი რიგი საჯარო პოლიტიკური გადაწყვეტილებები ეკონომიკის დარგში მოქმედებს თვითქმნადი წინასწარმეტყველების მექანიზმებზე, გვაიძულებს განვიხილოთ ეს გადაწყვეტილებები არა იმდენად როგორც მითოლოგიური ან რწმენის სისტემები, არამედ უფრო როგორც ინსტიტუტები, იმ აზრით, რომ ისინი შედარებით მყარად განსაზღვრავენ მოქმედების ჩარჩოებს [6]. მაგრამ თუ სოციალური ზომები საშუალებას იძლევა ვიმოქმედოთ ქცევაზე, ისევე როგორც ის ზომები, რომლებიც გამომდინარეობენ რასიზმიდან, სოციალური და პოლიტიკური მოქმედების თვით შესაძლებლობა უკვე უზრუნველყოფს ამ ქცევას. ცრურწმენები, მაგალითად სრულებითაც არ უნდა მივაკუთვნოთ ფსიქოლოგიურ მიზეზობრიობას (კაუზალობას), რომელიც დაკავშირებულია ადამიანის ბუნებასთან, ისინი გვევლინებიან ინსტიტუციონალურ წარმონაქმნებად.

წინასწარგანჭვრეტის ასეთი ტირანია შეიძლება იყოს გამოყენებული როგორც პოლიტიკის გამაობიექტივებელი გამართლება. ცნობილია, თუ რამდენად უსვამენ ხაზს კომუნისტები საბჭოთა რუსეთში იმას, რომ რეჟიმის თავდაპირველი სიძნელეების ყოვლისმომცველობა გამოწვეული იყო სამოქალაქო ომით, რომელმაც გააპარტახა ქვეყანა 1908-1921 წლებში. მაგრამ თვით ეს სამოქალაქო ომი შეიძლება აიხსნას როგორც თვითქმნადი წინასწარმეტყველების შედეგი, რომელიც მოახდინეს ბოლშევიკებმა და თანაც რევოლუციამდე დიდი ხნით ადრე. წარმოდგენა ამ ომზე, როგორც აგრესიაზე თეთრების ან უცხოური ინტერვენტების მხრიდან შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ ბოლშევიკები დაივიწყებენ, რომ პროპაგანდის აუცილებლობის გამო მათ თვითონვე განაცხადეს, რომ ებმებიან სამოქალაქო ომში და რომ განიხილავენ იმპერიალისტებს როგორც მტრებს. ფრანგული რევოლუციიდან ლენინმა მიიღო შემდეგი გაკვეთილი: არცერთი კლასი თავისი ნებით არ სტოვებს ისტორიულ სცენას; რევოლუცია აუცილებლად იწვევს კონტრრევოლუციას (ვანდეას მაგალითი მას ყოველთვის ახსოვდა). 1905 წლის რევოლუციამ განუმტკიცა ეს რწმენა ბოლშევიკების ლიდერს. ადგილობრივი ძალადობები 1917 წლის თებერვლიდან, გენერალი კორნილოვის მიერ სახელმწიფო გადატრიალების მცდელობა, მის თვალში ასაბუთებდა, რომ რევოლუცია შეიძლება მოხდეს მარტო ძალადობით, რომ ის აუცილებლობით უნდა გადაიზარდოს სამოქალაქო ომში, რომ ამ სამოქალაქო ომმა უნდა მიიღოს მასობრივი ტერორის სახე. ოქტომბერში მან გადაწყვიტა ხელში აეღო ძალაუფლება სამხედრო ტიპის სახელმწიფო გადატრიალების მეშვეობით: ბოლშევიკები შეიძლება დალოდებოდნენ საბჭოების ყრილობის მსვლელობას, რომელიც მოკლე ვადაში დაინიშნა, რათა მისი მეშვეობით აეღოთ ხელში ძალაუფლება. მაგრამ ლენინმა ამჯობინა მოეწყო ამბოხება. ამის მანიშნებელია ის, რომ მან მოაწერა ხელი ტექსტს, რომელშიც ბოლშევიკებს მოუწოდებდა ძალაუფლების დაპყრობისაკენ, რევოლუციური სამხედრო კომიტეტის მეთაურობით, რომელიც სავარაუდოდ უნდა გამხდარიყო პარტიის შეიარაღებული მკლავი, რათა უკეთ წარმოჩენილიყო ის როლი, რომელსაც ითამაშებდა ძალადობა სახელმწიფო გადატრიალებაში. ძალიან ჩქარა გაცხადდა რეპრესიული ზომებიც, როდესაც დემოკრატიულ-კონსტიტუციური პარტია გამოცხადდა როგორც «ხალხის მტერი». ეს ოპერაცია გამეორდა თავისი სქემით 1918 წელს, როდესაც ლენინმა გადაწყვიტა «გადაეტანა» კლასთა ბრძოლა სოფლებში: მისი შეხედულებით, სოფლების განწმენდით რევოლუცია დასრულდებოდა. ის უწოდებს კულაკებს «მტრებს» (ვთქვათ როგორც ვანდეა) და აცხადებს, რომ დროა სასიკვდილო ბრძოლა გამოცხადოს ყველა ამ სისხლისმწოველს. ცხადია, თუ ერთ ორგანიზებულ ჯგუფს ემუქრებიან და თუ ამავე დროს აფრთხილებენ, რომ მოექცევიან როგორც მტერს, ლოგიკურია, რომ მან სცადოს თავის დაცვა. და თუ მუქარა მიმართულია არაორგანიზებული ჯგუფისადმი, ეს მუქარა, საშიშროება (და ეს ჯგუფი ამ დროს ფუნქციონირებს ისე, როგორც «კოლექტიური ბოროტება») მას აიძულებს შეადგინოს მებრძოლთა ჯგუფი. ჩავთვალოთ, რომ კლასთა ბრძოლის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჭეშმარიტება ძევს კლასთა სამოქალაქო ომში, ლენინი წინასწარმეტყველებს სამოქალაქო ომს და «ისტორია მას აძლევს ამის გამართლებას».

ამ ტიპის მტკიცება მით უფრო ადვილი მისაღწევია, რომ თვითქმნადი წინასწარმეტყველება ფუნქციონირებს როგორც სარკე. აშკარა თვითქმნად წინასწარმეტყველებისას **A** აცხადებს, რომ მას ექნება ომი **B**-თან და **B** აცხადებს, რომ ექნება ომი **A**-თან (ან **A** აცხადებს, რომ **B** არის ულმობელი და **B** კი აცხადებს, რომ **A** არის ულმობელი). ამგვარად, თუმცა სამოქალაქო ომის ახსნა შეიძლება მოიძებნოს კლასობრივი ინტერესების ლოგიკაში, რუსეთის შემთხვევაში ეს უნდა გავიგოთ ლენინის პოლიტიკური სოციოლოგიიდან გამომდინარე.

ელექტორალური ქცევის ახსნა

პოლიტიკური სოციოლოგიის ერთ-ერთ კარგად ცნობილ სფეროდ პლურალისტურ დემოკრატიებში შეიძლება ჩაითვალოს ელექტორალური ქცევის ანალიზი. ხმის მიცემის მექანიზმების ასახსნელად არსებობს მრავალნაირი თეორიები. განსაკუთრებით ყურადღებას მივაქცევთ ვითარების ამხსნელ ისეთ პარამეტრებს, რომლებიც გვაძლევენ მოვლენათა განვითარების პროგნოზირების შესაძლებლობას. მაგალითად, რელიგიურ პრაქტიკას; ან კიდევ განვიხილავთ ურთიერთობების ხასიათს, რომელიც გავლენას ახდენს პარტიულ მიკუთვნებულობაზე ან იმ ღონისძიებების მნიშვნელობაზე, რომლებსაც ამომრჩევლებმა უნდა მისცენ ხმა.

ხმის მიცემა და რელიგიური მიკუთვნებულობა

სიტყვა «ქცევა» თავისთავად გულისხმობს გარკვეულ განმარტებით მოდელს – ბიჰევიორიზმს, რომელიც ფსიქოლოგიაში გულისხმობს ქმედებას ობიექტურ რეალობაზე თვითანალიზის ან ფიზიოლოგიური საფუძვლების კვლევის გარეშე. ელექტორალური ქცევის ანალიზი დიდწილად არის ორიენტირებული განმარტებითი ცვლადების შესწავლაზე: მაგალითად, დამოკიდებულებაზე რელიგიურ პრაქტიკასა (რომელიც არის ყველაზე უფრო დისკრიმინაციული ცვლადი საფრანგეთში) და ამა თუ იმ პარტიის სასარგებლოდ ხმის მიცემას შორის. მაგრამ პოლიტიკური ქცევის თეორია ეფუძნება პარადიგმას, რომლის სხვადასხვა ვარიანტი შეიძლება გამოიყოს და რომლის მიხედვითაც, ქცევა დაკავშირებულია განწყობასთან (ატიტუდთან). ეს ცნება, როგორც ამას ხაზს უსვამს ბუდონი, თავისი პრინციპით ქცევის ცნების საპირისპიროა ბიჰევიორიზმის თეორიაში, რომლის თანახმად, მისი დაკვირვება შესაძლებელია მაშინ, როცა ის მიუთითებს კოგნიტიურ ან აფექტურ შინაარსზე; ასე მაგალითად, აქტის, ქმედების დაკავშირება წარმოდგენასთან ან წარმოდგენათა ერთობლიობასთან ანგრევს მექანისტურ სქემას, რაც სრულებითაც არ უშლის ხელს იმას, რომ განწყობა იყოს გაზომვადი. ატიტუდების თეორიის ერთ-ერთ ძირითად მიღწევას წარმოადგენს დიდი ნაშრომი ხელისუფლების პირებზე, რომელიც ეკუთვნის თ. ადორნოს («The Authoritarian Personality», 1950), სადაც ნაჩვენებია, რომ ატიტუდები იქმნებიან როგორც სინდრომები. ანტისემიტიზმი ან ეთნოცენტრიზმი ძირითადად თან ახლავს ატიტუდების მთელ რიგს; ანტისემიტი არის აგრეთვე კონფორმისტი, ის ფიქრობს პირად კავშირებზე დაქვემდებარების და მმართველობის კატეგორიებით, რომელთაც მიიჩნევს მნიშვნელოვნად, თავის წარმოდგენაში მას აქვს მკვეთრად დაყოფილი კეთილი და ბოროტი, ის ხსნის, ახასიათებს სხვის ქცევას ეგოიზმით. თუ ამ ტიპის პრობლემებს განვიხილავთ 1980-იანი წლებში ფრანგებთან მიმართებაში, შეიძლება ვაჩვენოთ იმ მეთოდების გამოყენებით, რომლებიც ეფუძნება ანკეტებზე პასუხების რაოდენობრივ ანალიზს, რომ ეთნოცენტრიზმი იზრდება ავტორიტარიზმთან ერთად და რომ შეუწყნარებლობა უმცირესობების მიმართ არ არის დამოკიდებული რელიგიურ კონფესიაზე, თუმცა ავტორიტარიზმი მატულობს, რაც უფრო იზრდება «კათოლიკურ ძმობაში და მის ღირებულებებში ინტეგრაციის დონე» (ნონა მეიერი) [7].

საფრანგეთში კათოლიკების რელიგიური მიდრეკილებები (სხვა რელიგიური მიმართულებები არ შეადგენდნენ ასეთი კვლევის ობიექტს) წარმოადგენს ელექტორალური ქცევის კარგ ინდიკატორს. ინდივიდები, რომლებიც თავს მიიჩნევენ არამორწმუნეებად, ხმას აძლევენ უფრო მეტად მემარცხენეებს და, განსაკუთრებით, კომუნისტურ პარტიას ან ეკოლოგისტებს. რაც უფრო იზრდება რელიგიური ინტეგრაციის დონე (რომელიც შეიძლება გაიზომოს ქცევის მეშვეობით), მით უფრო იზრდება ხმის მიცემის დროს მემარჯვენეებისადმი მხარდაჭერა. 80-იანი წლების ბოლოს იმ ფრანგების 77 %, ვინც დადიოდა მესაზე ყოველ კვირას, ხმას აძლევდა მემარჯვენეებს. რესპონდენტთა კიდევ 60 %-ს შეადგენდნენ ის მორწმუნეები, რომლებიც დადიოდნენ ეკლესიაში თვეში ერთხელ და მნიშვნელოვან დღესასწაულებზე (მაგალითად, აღდგომაზე). და ბოლოს, არააქტიური მორწმუნეები შეადგენდნენ მარტოოდენ 43 % იმ ადამიანებისა, ვინც ხმას აძლევდა მემარჯვენე პარტიებს. კათოლიკების კენჭისყრა მემარჯვენეების სასარგებლოდ წარმოადგენს ფრანგული კულტურის განსაკუთრებულ ქვეკულტურას, რომელიც მთლიანად

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავსდება მის ჩარჩოებში. ის თავის ერთობლიობაში აერთიანებს თვისებათა მთელ რიგს (მათ შორის მემკვიდრეობის განკარგვის ან გოგონების სექსუალურ კონტროლს, ან კიდევ ხელოვნების ნაწარმოებების შეფასებას). აღსანიშნავია აგრეთვე, და ეს სრულებითაც არ არის გასაკვირი, რომ რაც უფრო მეტად დადიან ინდივიდები მესაზე, რაც უფრო გამოხატავენ თავის თანხმობას ეკლესიის დოგმებთან, მით უფრო სჯერათ მათ სულიერი გადარჩენის სიკვდილის შემდეგ. მოკლედ, პოლიტიკური ქცევა, მიმართული კათოლიკეების მემარჯვენეობაზე, წარმოადგენს კულტურული და იდეოლოგიური ერთიანობის გამოვლინებას [8]. ამასთან დედუქციის დროს უნდა ვიყოთ მეტად ფრთხილნი, როდესაც ხაზს ვუსვამთ ღირებულებათა ერთობას მემარჯვენეობასა და კათოლიკურ ეკლესიას შორის, რამდენადაც ეკლესიის იდეოლოგიური ვარიაციები (ვატიკანი II-ის კონსილიუმი) სრულიად არ აისახება კათოლიკეთა განწყობებზე. ისეთი გამოთქმა, როგორიც: მემარჯვენეებს იმიტომ აძლევენ ხმას, რომ დადიან მესაზე, ისევე ნაკლებად სარწმუნოა, როგორც იმის თქმა, რომ მესაზე დადიან იმიტომ, რომ ხმას აძლევენ მემარჯვენეებს. უფრო უპრიანია ითქვას, რომ ხმის მიცემის ალბათობა მემარჯვენეების სასარგებლოდ იზრდება რელიგიურ პრაქტიკასთან ერთად (მაგრამ ეროვნული ფრონტი უარყოფილია მრევლის მიერ და დაგმობილია ეკლესიით, რაც მიზეზობრიობის იდეის დაბრუნებაზე მიგვანიშნებს).

კენჭისყრა და რელიგიური პრაქტიკა %-ში
(1989 წლის ევროპული არჩევნები)

	კომუნის-ტები	ყოსპენი	მწვანეები	ცენტრისტები	UDF RPR	ეროვნული ფრონტი	სხვა
მთლიანად რელიგიური პრაქტიკა	8	24	11	8	29	12	8
	1	11	4	12	50	15	7
არარეგულა-რული პრაქტიკა	0	21	9	12	36	12	10
პრაქტიკას არ მისდევს	7	28	13	7	24	12	9
რელიგიის უარმყოფი არამორწმუნენი	28	29	14	5	7	10	7

ეს ცხრილი ასე შეიძლება გავიგოთ: სვეტში «კომუნისტები» არჩევნებში მთლიანად მონაწილეთა ხმების 8 % და არამორწმუნეთა ხმების 28 %. სვეტში UDF-RPR (საფრანგეთის დემოკრატთა ერთობა და რესპუბლიკელები) მიღებულია ხმათა 29 % და 50 % იმათი ხმებისა, ვინც რეგულარულად დადის მესაზე და აღიარებს ამას. ამ ნუსხას შეიძლება მივყვეთ მარცხნიდან მარჯვნივ დაწყებული ჰერცოგით, შემდეგ ყოსპენი, ვაკტერი, ვეილი, ქისკარი, ლე-პენი, განსხვავებულია რეგიონალისტების ან კორპორატისტების (მონადირეები) სიები.

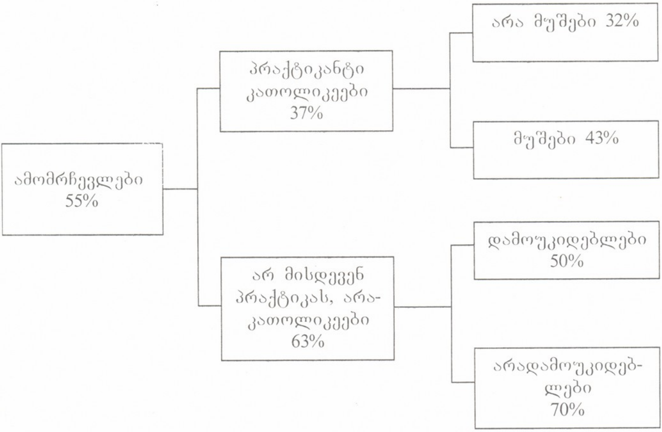
იმ გამოკითხვის საფუძველზე, რომელიც ჩატარდა ინტერვიუსა და კითხვარის მეშვეობით 1960-ანი წლების შუა პერიოდში, მიშელამ და სიმონმა აჩვენეს, რომ საფრანგეთში ამ პერიოდისთვის შეიძლება გამოიყოს ორი კონტრასტული კულტურული მოდელი, რომელიც, რასაკვირველია, არ მოიცავს მთელ მოსახლეობას, მაგრამ საშუალებას იძლევა ჩამოყალიბდეს სტრუქტურირების პრინციპი. ერთი მხრივ, «მთლიანად არარელიგიურები» და მეორე მხრივ, «აშკარა კათოლიკეები». პირველნი დიდწილად ხასიათდებიან თავისი პროფესიით – მუშები, მეორენი მიეკუთვნებიან ძირითადად საშუალო კლასს (როგორც სოფლის, ისე ქალაქის). ისინი კომუნიზმში ხედავენ ბოროტებას და ღირებულებათა ისეთ სისტემას იზიარებენ, რომელიც ეხება ოჯახს, ტრადიციას, მემკვიდრეობითობას, პიროვნებას. «მთლიანად არარელიგიურები» თავს ოპოზიციაში აყენებენ «სხვების» მიმართ და უპირატესობას აძლევენ კოლექტიურ ქმედებას, გაფიცვებს, პროფკავშირებს და მემარცხენე ორგანიზაციებს, რომლებიც იბრძვიან მუშათა ინტერესებისთვის და ამდენად განსაკუთრებით მხარს უჭერენ კომუნისტურ პარტიას (რომელიც, როგორც გვახსოვს, ამ დროს, 60-იან წლებში, ღებულობდა საპარლამენტო არჩევნებში მონაწილეთა ხმების 20 %-ს: 21 % – 1962 წ., 22,5 % – 1967 წ.). რაც უფრო მეტადაა პიროვნება ინტეგრირებული მუშათა კლასთან, მით უფრო მეტია იმის ალბათობა, რომ ის ხმას მისცემს კომუნისტებს: მუშების, მუშათა შვილების 55 % აძლევს ხმას კომუნისტებს, რაც თითქმის ორჯერ მეტია იმ ხმებზე, რასაც კომუნისტური პარტია საშუალოდ იღებდა არჩევნებში.

ამგვარად, ელექტორალური ქცევა გვევლინება როგორც უპირველესი ელემენტი იმ მთლიანისა, რომელიც ქცევის ობიექტისთვის არ შეიძლება დაიშალოს იმის მსგავსად, როგორც იშლება სოციოლოგიური ობიექტივაციის პროცესი გაზომვადი და აღსარიცხი ქცევის საფუძველზე. მოდელი, რომელიც ხასიათდება როგორც «დეტერმინისტული» და რომელიც აყალიბებს სტატისტიკურ კავშირს მიცემულ ხმებსა და მძიმე სოციოლოგიურ ცვლადებს შორის, საგულისხმოა იმ აზრით, რომ ამ ცვლადების წინასწარმეტყველური

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ღირებულება მეტად დიდია. მაგრამ აუცილებელია აგრეთვე ვაჩვენოთ, რომ ეს სოციალური მახასიათებლები მით უფრო ძლიერია, რამდენადაც ისინი განსაზღვრავენ არსებობის პირობებს, ცხოვრების სტილს, განწყობებს, წარმოდგენებს, რამაც არ უნდა მოგვცეს უფლება მექანისტურად გავიგოთ ელექტორალური ქცევა (როგორც სტიმული-რეაქცია).

ქვემოთ მოყვანილი სქემა, რომელიც ეკუთვნის დანიელ ბუას და ნონა მეიერს [9] და შედგენილია 4000 რესპოდენტის-ამომრჩევლის გამოკითხვის საფუძველზე 1988 წელს, სწორედ ამას მოწმობს.



ხმის მიცემა მემარცხენეთა სასარგებლოდ, რელიგია და სოციალური კლასი საპრეზიდენტო არჩევნების პირველ ტურში 1988 წელს.

ამ გრაფიკზე «მუშა» ნიშნავს, რომ გამოკითხულს ერთხელ მაინც ჰქონია კავშირი მუშათა გარემოსთან, არა-მუშას ასეთი კავშირი არ ჰქონია. იგივე ეხება დამოუკიდებლებს და არა-დამოუკიდებლებს. ეს გრაფიკი შეიძლება გაგებულ იქნას შემდეგნაირად: არჩევნებში მონაწილეთა 55 % მიემხრო მემარცხენეთა კანდიდატებს 1988 წლის საპრეზიდენტო არჩევნების პირველ ტურში. აქტიური კათოლიკეების 37%-მა იგივე არჩევანი გააკეთა, ისევე როგორც პრაქტიკოსი და არა-კათოლიკეების 63%-მა. შეიძლება ითქვას, რომ რელიგიური ცვლადი ყველაზე მკაფიოა, რადგანაც სწორედ განსხვავება პრაქტიკოს კათოლიკეებსა და სხვებს შორის კენჭისყრაში მემარცხენეების სასარგებლოდ ყველაზე მაღალია. მთელი ერთობლიობიდან ფრანგი კათოლიკე მუშების 43 %-მა ხმა მისცა მემარცხენეებს, მაშინ როცა არა-დამოუკიდებელთა, არა-კათოლიკეთა, არა-პრაქტიკოსთა 70 %-მა გააკეთა იგივე არჩევანი. არა-მუშა კათოლიკეების 32 %-მა ხმა მისცა მემარცხენე კანდიდატს. ამგვარად, განსხვავება კათოლიკე არა-მუშების და არა-დამოუკიდებელთა, არა-პრაქტიკოსთა, არა-კათოლიკეთა (მაგალითად, კათოლიკე ექიმსა და მეტალურგს, წვრილ კომერსანტსა და საერო დაწყებითი სკოლის მასწავლებელს) შორის შეადგენს 38 %-ს. ამგვარად, კენჭისყრა განისაზღვრება მძიმე ცვლადებით, რომელიც შეიძლება დაიშალოს მრავალ ასპექტად, ურთიერთდამოკიდებულ თვისებებად. იყო კათოლიკე გლეხი საფრანგეთში 1988 წელს გულისხმობს მთელ რიგ ნიშნებს, რომელთა შორისაც არის მემარჯვენეებისთვის ხმის მიცემაც. იმის ნაცვლად, რომ ხმის მიცემა დავახასიათოთ როგორც ისეთი ქცევა, რომელსაც მივყავართ მიზეზამდე, საჭიროა მისი ისეთ ქცევად განხილვა, რომელიც შედის ქცევათა ერთობლიობაში; ეს ქცევები ქმნიან მთლიანობას და განსაზღვრავენ საზოგადოებას, რომლის სხვადასხვა ელემენტი ერთმანეთს კი არ ემთხვევა, არამედ სტრუქტურირებულია.

მექანისტური ილუზიაც შეიძლება განხილულ იქნას ეროვნული ფრონტისთვის მიცემული ხმების ტრივიალური განხილვის შედეგად. ერთი მხრივ, თუ ხმები ეროვნული ფრონტის სასარგებლოდ საფრანგეთში 1980-იან წლებში აიხსნება რასიზმისა და ქსენოფობიის ზრდით, ეს ექსტრემისტული პარტია თვითონაც

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

უწყობს ხელს იმ მექანიზმებს, რომლებმაც შესაძლებელი გახადეს მისი აღორძინება. პოლიტიკური დაპირებები, რომელსაც აყენებს ეროვნული ფრონტი, მისი კავშირი მას-მედიასთან, მისი წევრების და ლიდერების ქცევა მას აძლევს საშუალებას გააფართოვოს საარჩევნო ბაზა. რაც შეეხება მის საწყის საფუძველს, ჩვენ კვლავ ვიზიარებთ მოსაზრებას, რომ ხმები ეროვნული ფრონტის სასარგებლოდ მართლაც, ემიგრანტთა არსებობის შედეგია, რომელთა რიცხვის ზრდა გვევლინება ამის მიზეზად. ამდენად, შემწყნარებლობის ზღვარის ცნება მოკლებულია აზრს. ეს ცნება, ჩამოყალიბებული ამერიკული ქალაქების სოციოლოგიაში, აღნიშნავს პროცენტულ რაოდენობას, რომლის მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ, რომ რომელიღაც უმცირესობა გარკვეულ საცხოვრებელ ადგილას ხდება უმრავლესობა: მაგალითად, როდესაც ჩინელ-ამერიკელი მოსახლეობა სან-ფრანცისკოს განსაზღვრულ საცხოვრებელ ბლოკში, რომელშიც ცხოვრობენ იტალიური წარმოშობის ამერიკელები, აღწევს განსაზღვრულ რაოდენობას, შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ მთელი ბლოკი განსაზღვრული დროის შემდეგ მთლიანად დასახლებული იქნება ჩინელებით. მთელი რიგი მოვლენების შედეგად, იმ პირობებში, როდესაც რასიზმი და ქსენოფობია არ არის გამწვავებული, იტალიური ოჯახი სტოვებს მოცემულ საცხოვრებელ ადგილს და ჩინელთა ოჯახი ამ ადგილს იკავებს, რადგანაც ის აქ ხვდება თავის თანამემამულეებს და თვითონაც მუშაობს ამ რაიონში. შემწყნარებლობის ზღვარი არ ნიშნავს იმას, რომ მოსახლეობაში ჩნდება უცხოელთა აუტანელი პროცენტული რაოდენობა. არ არის არანაირი კავშირი უცხოელთა რაოდენობას, სხვა უცხოელთა, უბინაოთა და ვერბალურ, აქტიურ, ძალისმიერ შეუწყნარებლობას შორის ამ უცხოელთა მხრიდან. ქსენოფობიას არ გააჩნია კონფლიქტის ზღურბლი, რასიზმი არ წარმოიშვება განსაზღვრული კვოტას გადაჭარბების შედეგად. მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ რასიზმი შეიცვალა თავდაცვითი რეაქციის მუქარით, საშიშროების საპასუხოდ, უკვე თავად წარმოადგენს რასისტულ მოსაზრებას მარტო იმის გამო, რომ ის იყენებს ადამიანის ქცევის სქემას, რომელიც არაადამიანურია. და ბოლოს, ეს ნიშნავს რასისტულ იდეოლოგიასთან დაკავშირებული ვრცელი გამართლებებიდან ერთ-ერთის გამოყენებას, როდესაც ვამტკიცებთ ადამიანის ცხოველურობას და გვსურს ადამიანის ასეთი ქცევის ბუნებრიობის ჩვენება, მაშინ როცა ეს ქცევა მხოლოდ ადამიანის სახეობას ახასიათებს. შესაძლოა, დასანანია, რომ ადამიანები არ იქცევიან ამ მექანიკური სქემის მიხედვით, რადგანაც ამ შემთხვევაში შესაძლებელი იქნებოდა მათი კონტროლირება და მანიპულირება. ქსენოფობიური ძალადობის შემთხვევებს უმრავლესობის მხრიდან პატარა სტიგმატიზირებული ჯგუფების მიმართ ან უმცირესობის ჯგუფების ძალადობას უმრავლესობის მიმართ, მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ არსებობს კავშირი წარმოდგენების სისტემებსა და სხვადასხვა ქცევას შორის და არა ობიექტურ პირობებსა და ქცევას შორის. განუწყვეტელი პროპაგანდა მუნიციპალური არჩევნების დროს 1983 წელს უსაფრთხოების თემაზე მემარჯვენე და მემარცხენე პარტიების მხრიდან, საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის ძველისძველი ნაციონალისტური პროპაგანდა, რომელიც ასაბუთებს ამას წონადი ცვლადებით, კარგად ხსნის ხმების დიდ რაოდენობას ეროვნული ფრონტის სასარგებლოდ და ამ ხმების გეოგრაფიულ განაწილებას, რაც არ არის გამოწვეული მოსახლეობის სტრუქტურით. განსაკუთრებით სასარგებლო იქნებოდა შეგვედარებინა დიდი ბრიტანეთის მონაცემებთან, რომელიც წარმოადგენს რა ძველ ძლიერ იმპერიას, ისევე როგორც საფარნგეთი, ღებულობს დიდი რაოდენობით ემიგრანტს, მოქალაქეებს, რომლებიც ზღვის იქითა ქვეყნებში დაიბადნენ, აქ ბევრია ნატურალიზებული უცხოტომეულთა ჩამომავალი, მაგრამ აქ არსებული პოლიტიკური პირობები ეწინააღმდეგება რადიკალური მემარჯვენე პარტიის გაფართოების მცდელობებს.

კომუნისტების სასარგებლოდ ხმის მიცემის ეკოლოგია პარიზში

ამგვარად, პოლიტიკური და სოციალური კონტექსტი, რომელშიც იმყოფება ესა თუ ის ჯგუფი, გავლენას ახდენს მის ელექტორალურ ქცევაზე. შეიძლება ვილაპარაკოთ ელექტორალურ ეკოლოგიაზე (რომელიც არ უნდა ავურიოთ ეკოლოგისტური პარტიების ადგილთან არჩევნებში) იმდენად, რამდენადაც მოვლენების კვლევისას არ მივყვებით სქემას: ქცევის ასახსნელი ცვლადების შესწავლა (ასაკი, სქესი, პროფესია) ან ისეთ სქემას: რეაგირების გარემოს აღქმა, არამედ აღვწერთ, თუ რა გავლენას ახდენენ მოცემული ტერიტორიული ერთეულის მორფოლოგიური პირობები ქცევაზე. შევჩერდეთ მუშური მოსახლეობის კუთრი წონის გავლენაზე ელექტორალურ ორიენტაციაზე. 1956 წელს ჟოზეფ კლაცმანის მიერ პარიზში ჩატარებული საკანონმდებლო არჩევნების გამოკვლევა გვიჩვენებს, რომ რაც უფრო მრავალრიცხოვანნი არიან მუშები განსაზღვრულ ოლქში, მით უფრო მეტად აძლევენ ხმას კომუნისტურ პარტიას და ამასთან, რაც უფრო მრავალრიცხოვანნი არიან მუშები, მით უფრო მეტ ხმას ღებულობენ კომუნისტები მოსახლეობის სხვა კატეგორიებში [11]. ამ ფენომენს შეიძლება ჰქონდეს სხვადასხვა ახსნა, კერძოდ კი ისეთი, რომ იქ, სადაც მუშები ყველაზე მრავალრიცხოვანნი არიან და ყველაზე მეტად არიან კონცენტრირებული, კომუნისტური პროპაგანდა უფრო ეფექტურია (წევრთა რაოდენობა უფრო მაღალია და მიზანი უფრო ფართო). ამ შემთხვევაში უფრო კარგად წარმართული პოლიტიკური დაპირებები ქმნის კეთილგანწყობას მოცემულ ტერიტორიაზე, რაც მოქმედებს ხმის მიცემაზე. შეიძლება აგრეთვე წარმოვიდგინოთ, რომ კატეგორია მუშა (ან საკადრო მუშაკი ან წვრილი კომერსანტი) არის მეტად

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ფართო კატეგორია: XX ოლქის მეფუნთუშეები – რამდენად შეიძლება მივამსგავსოთ ეს ჯგუფი თავის კოლეგებს XVI ოლქიდან? ჰიპოთეზა იმის შესახებ, რომ რაიმე ჯგუფის პოლიტიკური წონა მოცემული ელექტორალური ეკოლოგიური ერთეულის შიგნით ზემოქმედებს მთელს ერთობლიობაზე, სხვა არგუმენტებს პოულობს: ასე მაგალითად, დეპარტამენტში, სადაც კომუნისტები ძლიერნი არიან, იმის ალბათობა, რომ სოფლის ამომრჩეველი ხმას მისცემს კომუნისტებს, იგივე რიგისაა, რაც კომუნისტებისთვის მიცემული ხმების ალბათობა მუშებთან ისეთ დეპარტამენტში, სადაც კომუნისტური პარტია ნაკლებად ძლიერია [12].

შეეცადა რა კვლავ შეედარებინა «ურთიერთდაკავშირებული ცვალებადობა» ხმის მიცემის კატეგორიებსა და ამომრჩეველთა კატეგორიებს შორის 1978 წლის საკანონმდებლო არჩევნებში, კლაცმანი აკეთებს იმავე დასკვნას, რასაც 1956 წელს: მიუხედავად იმისა, რომ ის ნაკლებად ძლიერია, ეს კორელაცია მაინც არსებობს აქტიურ მოსახლეობაში მუშათა პროცენტულ რაოდენობასა და კომუნისტებისთვის მიცემულ ხმებს შორის, თუმცა ორივე მაჩვენებელი გაცილებით დაბალია. ასეთი კავშირის შენარჩუნება გვიბიძგებს ვივარაუდოთ, რომ მუშათა პროცენტული რაოდენობა, განხილული ეკოლოგიური ერთეულის მოსახლეობაში, წარმოადგენს მთელი ერთობლიობის სოციალური მორფოლოგიის მაჩვენებელს. დომინიკ მერლიემ აჩვენა, რომ არსებობს საოცარი კორელაცია: კომუნისტებისთვის მიცემული ხმების პროცენტული რაოდენობა 1978 წელს და მუშათა პროცენტული რაოდენობა მოსახლეობაში 1954 წელს უფრო მჭიდროდაა დაკავშირებული, ვიდრე კომუნისტებისთვის მიცემული ხმების პროცენტული რაოდენობა 1978 წელს და მოსახლეობაში მუშათა პროცენტული რაოდენობა 1975 წელს. (განსხვავება არჩევნების თარიღებსა და მოსახლეობის რიცხობრივ მონაცემებში შეესაბამება განსხვავებას აღწერის წელსა და არჩევნების თარიღს შორის). ამდენად, შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ შემდეგი ჰიპოთეზა: ლოკალური პოლიტიკური და სოციალური ტრადიცია გავლენას ახდენს ხმის მიცემაზე, ჰიპოთეზა, რომლის არგუმენტირება, როგორც ჩანს, უფრო ადვილია უფრო დიდი ისტორიის მქონე რეგიონისთვის ან დეპარტამენტისთვის, ვიდრე პარიზის უბნისთვის. მაგრამ შეიძლება აგრეთვე ჩავთვალოთ, რომ 1954 და 1978 წლებში მოსახლეობის ჯგუფები, რომლებიც ჩაენაცვლნენ მუშებს, რამდენადაც ბუნებრივია ეს უკანასკნელები ძველი სახით აღარ არსებობდნენ, არ არის ერთნაირი და იცვლება უბნების მიხედვით: თუ კატეგორიები, რომლებმაც შეცვალეს მუშები, წარმოადგენენ მაღალი კვალიფიკაციის ტექნიკოსებს იქ, სადაც მუშების დიდი რაოდენობა იყო, და უმაღლეს ფუნქციონერებს იქ, სადაც მუშათა რაოდენობა მცირე იყო, ელექტორალური ქცევა, გამოკვლეული გლობალურად, ასახავს მოსახლეობის ძველ მორფოლოგიას. ამ ინდიკატორების საეჭვო სანდოობა, სპეციფიკური პოლიტიკური შედეგი (დეპუტატი, რომელიც წარადგენს თავის კანდიდატურას იმ უბანში, რომელშიც ის უკვე იყო არჩეული და შეაგროვებს ხმებს, რომლებიც მის იმიჯთანაა დაკავშირებული), ეკოლოგიური ტერმინებით განსაზღვრული ელექტორალური ქცევა, ყოველივე ეს, თუმცა კი იძლევა საშუალებას მოვახდინოთ ანალიზი სოციოლოგიური ცვლადების გამოყენებით, მაგრამ მასში შეიძლება არ იყოს გათვალისწინებული კავშირები სოციალურ ჯგუფებს შორის, რაც ასეთ ანალიზს სათუოს ხდის.

ამის გამო, დომინიკ მერლიე მოგვიწოდებს გამოვიჩინოთ სიფრთხილე, რამდენადაც ხშირია ასეთი ტიპის შეცდომა: ეკოლოგიური ილუზია, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ მოცემულ ტერიტორიულ ერთეულზე დაფიქსირებულ ცვლილებაზე (ქალაქი ან დეპარტამენტი, ამას არა აქვს დიდი მნიშვნელობა) დაყვანილ იქნას ანალოგიური ცვლილება, მომხდარი გაცილებით მცირე განზომილების ტერიტორიულ ერთეულზე ან ინდივიდუალურ ტრაექტორიაზე (უბანში ან კანტონში). უცხოელი მუშების პროცენტული რაოდენობა უფრო დიდია იმ დეპარტამენტში, სადაც ეროვნული ფრონტი აგროვებს უფრო მრავალრიცხოვან ამომრჩეველს. მაგრამ ამასთან ეროვნული ფრონტის სასარგებლოდ მიცემული ხმების შედეგების შესწავლა იზერში, სადაც მის მომხრეთა რიცხვი მნიშვნელოვანია, არ აჩვენებს სამ განხილულ არჩევნებში (1984, 1986, 1988 წწ.) მნიშვნელოვან კორელაციას სხვადასხვა კომუნაში ემიგრანტთა პროცენტულ რაოდენობასა და ხმებს შორის. ასეთივე შედეგი აჩვენა ელექტორალური ქცევის შესწავლამ მარსელის გარეუბნებში. ტულუზის მონაცემები აჩვენებენ, რომ ხმების რაოდენობა ეროვნული ფრონტის სასარგებლოდ 1986 წლის არჩევნებში უფრო მაღალია არა იმ უბნებში, სადაც ემიგრანტთა ყველაზე დიდი რაოდენობაა, არამედ მათ მოსაზღვრე უბნებში [13]. ეროვნული ფრონტი წარმოგვიდგება როგორც სატრიბუნო ან საპროტესტო პარტია: მისი ამომრჩევლები ერთიანდებიან ნაწილობრივ იმიტომ, რომ ეშინიათ. მაგრამ ეროვნული ფრონტის ამომრჩეველთა ორ კატეგორიად დაყოფა (ისინი, ვინც ცხოვრობენ XVI უბანში ხმას აძლევენ მას იდეოლოგიის გამო და სხვები, ვინც მიეკუთვნება XVIII უბანს, ხმას აძლევენ იმის გამო, რომ მძიმე გარემოთი არიან გარშემოტყმული), ნიშნავს იმას, რომ სოციოლოგიური კვლევისას გავიზიაროთ ეროვნული ფრონტის წინასწარ გათვლილი პოლიტიკური მიმართულებები,რომლის თავზე მოხვევას ის ჯიუტად ცდილობს, აფუძნებს რა თავის მტკიცებებს საღ აზრზე, რომლის თანახმად, ადამიანის ქცევა შეიძლება განხილულ იქნას რეფლექსოლოგიური სქემის მიხედვით. ეროვნული ფრონტის ამომრჩეველთა შიში, მათი პოლიტიკური არჩევანი, მათი გადაწყვეტილება წავიდნენ საამომრჩევლო უბნებში არ არის რაღაც ცხოველური, ვიტალური შიში: ყოველივე ეს მოდის იმ წარმოდგენიდან, რომელიც მათ აქვთ გარემომცველი სამყაროს შესახებ და იქიდან, რომ ამ სამყაროში ისინი თავად იქცევიან უცხოებად საკუთარი თავისთვისაც კი.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ელექტორალური ქცევა და მიკუთვნებულობის გრძნობა

დავუბრუნდეთ 1960-იან წლებში პარიზში კომუნისტებისთვის ხმის მიცემის ანალიზს. შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ ჰიპოთეზა, რომ მუშები, რომლებიც ცხოვრობენ უბანში, სადაც ისინი აქტიური მოსახლეობის ძირითად ნაწილს შეადგენენ, უფრო ადვილად აღიარებენ მუშათა კლასისადმი მიკუთვნებულობას, ვიდრე ის მუშები, რომლებიც გაფანტულნი არიან და თავის უბნის მოსახლეობაში უმცირესობას წარმოადგენენ. შეიძლება აგრეთვე შევთანხმდეთ იმაზე, რომ იქ, სადაც მუშური მოსახლეობა მნიშვნელოვანია, ინდივიდები თავს თვლიან მუშებად, თუმცა ასე არ ჩათვლიდნენ სხვა შემთხვევაში (მაგალითად, წესრიგის დამცველები). თუ სხვა ნიშანს, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ «ობიექტური» (ოჯახური კავშირები, პროფესია), დავუმატებთ ისეთ ნიშნებს, რომლებიც ასახავს «სუბიექტურ» სოციალურ კლასს, ჩვენ მივიღებთ საუკეთესო საშუალებას, რათა დავახასიათოთ და განვასხვავოთ პოლიტიკური განწყობები (ატიტუდები) და პოლიტიკური ქცევა. შემაჯამებელი სახით შეიძლება ითქვას, იმის ალბათობა, რომ მუშა ხმას მოსცემს კომუნისტებს, იზრდება, თუ ის არა მარტო მისდევს მუშისთვის დამახასიათებელ ხელობას, ის ამასთანავე აღიარებს (რისი დაფიქსირებაც შეიძლება განცხადებების მიხედვით), რომ მიეკუთვნება მუშათა კლასს. ამას მოწმობს გი მიშლესა და მიშელ სიმონის მიერ გამოქვეყნებულმა გამოკვლევამ, რომელიც ჩვენ უკვე ვახსენეთ. სხვა სიტყვებით შეიძლება დავასკვნათ, რომ 1960-1970 წლებში (და უფრო ადრეც) კომუნისტური პარტიის პროპაგანდა დიდწილად აღწევდა თავის მიზანს: არწმუნებდა მუშათა დიდ რაოდენობას, რომ კომუნისტური პარტია ჭეშმარიტად გამოხატავს მუშათა კლასის ინტერესებს, მასსა და მუშათა კლასის პარტიას შორის ტოლობის ნიშანია. ერთი მხრივ, ამითაც შეიძლება აიხსნას ის, რომ ინდივიდები, რომლებიც ობიექტურად არ იყვნენ მუშები, მაგრამ ხმას აძლევდნენ კომუნისტებს, აცხადებდნენ, რომ ისინი წარმოადგენენ მუშებს.

მუშათა კლასისადმი ობიექტურად მიკუთვნებულობის მაჩვენებელი განისაზღვრება მუშათა მრავალი ნიშნით: გამოკითხული პიროვნების და მისი მამის მიკუთვნება განსაზღვრული სოციალურ-პროფესიული ჯგუფისადმი, თუ ლაპარაკია ოჯახის უფროსზე, ხოლო ქალების შემთხვევაში, როდესაც ისინი გათხოვილნი არიან არა ოჯახის უფროსზე, ნიშნის სახით ემატება ოჯახის უფროსის ჯგუფი. ადამიანს, თუ ის ოჯახის უფროსია, შეიძლება ჰქონდეს 0, 1 ან 2 ნიშანი, როგორც ოჯახის უფროსს და გათხოვილ ქალს, არა ოჯახის უფროსს – 0, 1, 2 ან 3 ნიშანი. შეიძლება აგრეთვე მოიძებნოს ინდიკატორი, რომელიც ასახავს სუბიექტურ მიკუთვნებულობას კლასისადმი, რაც დგინდება ინდივიდთა გამოკითხვით, გრძნობენ თუ არა ისინი, რომ მიეკუთვნებიან რომელიმე სოციალურ კლასს და, სახელდობრ, რომელს. როგორც ვვარაუდობთ, სწორედ მუშები, რომლებიც განისაზღვრებიან ობიექტური მაჩვენებლებით, ყველაზე მეტად აცხადებენ თავის მიკუთვნებულობას მუშათა კლასისადმი (52 %), მუშად ასაღებენ თავს საშუალო კადრების (ფუნქციონერების) 19 %, მრეწველობის და ვაჭრობის მუშაკების 18 %, სოფლის მეურნეობის მუშაკთა 12 % და მოსამსახურეთა 33 %. როგორც ჩანს, რაც უფრო იზრდება «მუშათა ნიშნების» რიცხვი, მით უფრო ადვილად აცხადებენ ინდივიდები, რომ მიეკუთვნებიან მუშათა კლასს. ეს საშუალებას გვაძლევს განვაცხადოთ, რომ რაც უფრო მეტად ჰყავთ ინდივიდებს მამა ან თანამაცხოვრებელი, რომელიც თავს აცხადებს (შეუძლია გამოაცხადოს) მუშათა კლასის წარმომადგენლად, მით უფრო მეტად მიაკუთვნებენ თავად ისინიც თავს ამ კლასს, აცხადებენ რა თვითონაც, რომ მიეკუთვნებიან მუშათა კლასს. განცხადება მუშათა კლასისადმი მიკუთვნებულობაზე, სუბიექტური მაჩვენებლის ქონა დაკავშირებულია ელექტორალურ ქცევასთან. 1967 წლის არჩევნებში იმ ადამიანთა 33 %, ვინც თავს მიაკუთვნებდა მუშათა კლასს, აცხადებდა, რომ ხმას მისცემდა კომუნისტებს და მხოლოდ 10 % იყო კომუნისტების მომხრე იმათში, ვინც არ განიცდიდა თავს მუშათა კლასის წარმომადგენლად. პირიქით, 43 % იმ ადამიანებისა, ვინც თავს არ მიაკუთვნებდა მუშათა კლასს, ხმას აძლევდა დე-გოლს და მარტოოდენ 29 % აძლევდა ხმას დე-გოლს იმათ შორის, ვინც მუშათა კლასს მიაკუთვნებდა თავს. საბოლოო ჯამში მიშლა და სიმონი მივიდნენ ჰიპოთეზამდე, რომელიც სიფრთხილისკენ მოგვიწოდებს, კერძოდ, ობიექტური კლასი და სუბიექტური კლასი წარმოადგენენ ორ ცვლადს, რომლებიც ერთმანეთთან დაკავშირებულია, მაგრამ ამასთან მოქმედებენ დამოუკიდებლად: რაც უფრო მიეკუთვნება პიროვნება თავისი ობიექტური ნიშნებით მუშათა კლასს და, ამასთან, იმისგან დამოუკიდებლად, თუ როგორია მისი საკუთარი შეგრძნება კლასისადმი მიკუთვნებულობაზე, მით მეტია იმის ალბათობა, რომ ის ხმას მისცემს ე. წ. მემარცხენე პარტიას და, კერძოდ, საფრანგეთის კომუნისტურ პარტიას; რაც უფრო მეტად აკუთვნებს პიროვნება თავს მუშათა კლასს, მით მეტია იმის გარანტია, რომ ის ხმას მისცემს მემარცხენეებს, თუნდაც შესაბამისი ნიშნების რაოდენობა ნული იყოს (გავიხსენოთ რომ აქ ლაპარაკია კვლევაზე, რომელიც ჩატარდა 60-იან წლებში).

საფრანგეთში კომუნისტებისათვის ხმის მიცემის მექანიზმი შეიძლება გაგებულ იქნას (და ამ მიზნით ჩვენ განვიხილავთ ჟორჟ ლავოს და ანი კრიჟელის ნაშრომებს), მარტოოდენ იმის გათვალისწინებით, რომ კომუნისტური პარტია იმთავითვე თავს წარმოაჩენდა როგორც მუშათა კლასის პარტია და თითქოს მისი ისტორია მთლიანად ასახავს მუშათა კლასის ისტორიას, რისთვისაც ის ყოველთვის ცდილობდა ხაზი გაესვა, თუმცა ამავე ადგილს ხშირად იკავებდნენ სოციალ-დემოკრატიული პარტიები. მაშინ, როცა დიდ ბრიტანეთში, გერმანიის ფედერაციულ რესპუბლიკაში, ავსტრიაში, დანიაში, ჰოლანდიაში სოციალისტური

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პარტიები «მართლაც წარმოადგენდნენ მუშათა კლასს მოყოლებული XIX საუკუნის ბოლოდან, საფრანგეთის კომუნისტური პარტია ნათლად წარმოადგენდა მუშათა «ნამდვილ კლასს» მარტოოდენ 1945-1980 წლებში: ინდივიდი, რომელიც მიეკუთვნება კატეგორიას «მუშა» **INSEE**-ს მიხედვით, მეტი ალბათობით მისცემს ხმას კომუნისტებს და ამასთან საკმაოდ სანდოდ, მით უმეტეს, თუ ის არის აქტიური, მუშაობს დიდ სამრეწველო საწარმოში და თვითონაც მუშათა ოჯახიდან არის გამოსული, თუ ის არის ამასთანავე პროფკავშირების წევრი და ცხოვრობს მუშათა კვარტალში. მიუხედავად იმისა, რომ 1970-იან წლებში ეს «ნამდვილი» მუშები (დავასახელებთ თუნდაც საავტომობილო მრეწველობის მუშებს პარიზის რეგიონიდან) წარმოადგენდნენ კომუნისტური პარტიის ტიპიურ ამომრჩეველს და სწორედ კომუნისტურ პარტიას აძლევდნენ თავის ხმებს, თავის გაიგივება «კლასის» პარტიასთან სრულებითაც არ წარმოადგენს რაღაც ემანაციის შედეგს, არამედ შრომის, ბრძოლის შედეგს, როდესაც კომუნისტური პარტიის პოლიტიკური კონტროლი CGT-ზე გადამწყვეტი და ძლიერი იყო (იხ. თ. V).

ბოლო შენიშვნა ეხება კენჭისყრის ისტორიულ და სოციალურ ხასიათს. საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის ელექტორალური გეოგრაფია წარმოაჩენს მეტად საგულისხმო თავისებურებებს: მიუხედავად იმისა, რომ კომუნისტურმა პარტიამ განიცადა მნიშვნელოვანი ელექტორალური დაცემა (ხმების 26,1 % 1951 წლის ივნისის საპარლამენტო არჩევნებში, 7,7 % 1988 წლის ევროპულ არჩევნებში), ის მაინც ინარჩუნებს თავის ბასტიონს სასოფლო დეპარტამენტებში ცენტრალური მასივის ჩრდილოეთ-დასავლეთ ნაწილში. შესაძლოა, ეს აიხსნება იმით, რომ ამ დეპარტამენტებს ხმის მიცემის დიდი ტრადიცია აქვთ საერო მემარცხენეების სასარგებლოდ და ამასთან კომუნისტური პარტია დამკვიდრდა ამ დეპარტამენტებში პაციფიზმის საფუძველზე, რომელიც მან გამოავლინა ტურის კონგრესზე. მეორე მსოფლიო ომის დროს მემარცხენე აზროვნებამ განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა მიანიჭა ფრანგულ წინააღმდეგობას, რომელშიც კომუნისტები თამაშობდნენ მთავარ როლს. ამგვარად, ამ პარტიის დამკვიდრების ხანგრძლივობა ნაკლებად მობილურ მოსახლეობაში საშუალებას აძლევს საფრანგეთის კომუნისტურ პარტიას შეინარჩუნოს აქ თავისი პოზიციები (დისიდენტმა და ორთოდოქსმა კომუნისტებმა აქ მიიღეს ხმების 19 % რეგიონალურ არჩევნებში 1992 წელს, მაშინ როცა ცენტრალურ არჩევნებში მათ საშუალოდ მიიღეს 8 %). სართში შედეგი კიდევ უფრო მაღალია (ორი სიის შემაჯამებელი შედეგია 22 %-ზე მეტი). პოლ ბუას ნაშრომებში ნაჩვენებია, თუ როგორ ხდებოდა ამ დეპარტამენტში ჯერ კიდევ საფრანგეთის რევოლუციამდე ეკონომიკურ საფუძველზე სოციალური გაყოფის გამკვეთრება და განმტკიცება, რომელიც კიდევ უფრო გაიზარდა და თვალსაჩინო გახდა რელიგიური დაყოფის შემდეგ XX საუკუნის დასაწყისში.

საუკუნის დამდეგს (1913 წელს) ანდრე ზიგფრიდმა სცადა დაემყარებინა შესაბამისობა დასავლეთ საფრანგეთის რუქის მიხედვით საარჩევნო რუქებსა და ფიზიკური გეოგრაფიის რუქებს შორის, ჭალებისა და კირის შემცველი გრანიტული ნიადაგის მინდვრების დაპირისპირებით ის ცდილობდა აეხსნა მიწათმფლობელთა რეჟიმი: წვრილი და მსხვილი მესაკუთრეები მიწის არენდატორებთან და ფერმერებთან ერთად. მის კვალდაკვალ ჩვენ ვაჩვენებთ საფრანგეთის ტერიტორიის ერთიანი კვლევის შედეგად, რომ მესაკუთრეობის რეჟიმი და კენჭისყრა არ არის დაკავშირებული. ბუა [17] აჩვენებს, რომ სართში მართლაც არის ორი განსხვავებული მოსახლეობა: ერთი მათგანი, დაწყებული XVIII საუკუნიდან, ამ დეპარტამენტის დასავლეთით სარგებლობდა საკმაოდ კარგი მიწებით, მეორე აღმოსავლეთით ნაკლებად ნაყოფიერ რეგიონში თავის ეკონომიკურ რესურსებს ავითარებდა ქსოვით, რითაც იქმნებოდა ქალაქის ბურჟუაზია. რევოლუციის დროს სართის დასავლეთი გახდა მეამბოხე, აღმოსავლეთი კი რესპუბლიკური. ასეთმა იდეურ-პოლიტიკურმა დაყოფამ, რომელიც აძლიერებდა შუღლს, კიდევ უფრო გაამწვავა რეჟიმის არჩევის პრობლემა III რესპუბლიკის დასაწყისში და კრიზისის დროს, რომელიც დაკავშირებული იყო ეკლესიის და სახელმწიფოს გამიჯვნასთან XX საუკუნის დასაწყისში; ასე ჩამოყალიბდა ორი ჯგუფი და მათ შორის განსხვავება იშლება ძალიან ნელა. ადგილობრივი არჩევნებიდან დაწყებული დამთავრებული საშუალედო არჩევნებით, საკმაოდ ბევრია განსხვავებული პოზიცია, რის გამოც, გეოლოგიური მახასიათებლები არ კარგავენ თავის მნიშვნელობას ელექტორალური ქცევის ახსნისთვის.

ისტორიული ფაზის გათვალისწინება ელექტორალური ქცევის ანალიზისას აჩვენებს, რომ განმარტებითი ცვლადების განსაზღვრისას უნდა უარი ვთქვათ ჰიპოთეზაზე, რომლის თანახმად, არჩევნები შეიძლება განვიხილოთ მარტოოდენ როგორც რეაქცია.

ინდივიდუალური ქმედებიდან ჯგუფამდე

პოლიტიკური პარტიები, პროფკავშირები, გავლენის ჯგუფები ან ბრბო შეგროვილი მიტინგისთვის ან ამბოხებისთვის, ლიგათა მთელი რიგი, შეთქმულებები და სხვა სახის კოალიციები, რომლებიც ახდენენ პოლიტიკური ქმედების სტრუქტურირებას, ყოველთვის აყენებენ მოსაზრებლებ საკითხს: როგორ არის დაკავშირებული ქმედება და ორგანიზაცია? ასეთი ტიპის სტრუქტურის მარტოოდენ ერთი მაგალითის საფუძველზე ჩვენ შევეცდებით ვაჩვენოთ, თუ რამდენად უფრო წინააღმდეგობრივი შეიძლება იყოს მაქსიმალური ეფექტურობის თვალსაზრისით რაციონალური ინდივიდუალური მოქმედება, ვიდრე კოლექტიურად წარმოებული ორგანიზებული ქმედება. შემდეგ ჩვენ განვიხილავთ მანკურ ოლსონის

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ნაშრომს, რომელშიც ნაჩვენებია იძულების ისეთი ფორმების აუცილებლობა, როგორიცაა სახელმწიფო, ის წარმოაჩენს სახელმწიფოს ღირსებებს საბაზრო სისტემაში და საბაზრო სისტემისთვის. ამგვარად, დადგა საკითხი გადასვლისა ჯგუფისა «თავისთავად» ჯგუფში «თავისთვის», ფარული ჯგუფისა აშკარა ჯგუფში. აქ გადამწყვეტია მარქსისტული კლასთა ბრძოლის თეორია. მისი შედარება შეიძლება სარტრის კონცეფციასთან, რომელიც შეეხება ჯგუფის, ბრბოს გადასვლას, გარდაქმნას მოქმედ ჯგუფად, შემდეგ კი ბიუროკრატიად. ეს კონცეფცია არსებითად განსხვავდება ბრბოს ხედვისაგან, უპიროვნო «ის» ხედვისაგან, რომელიც ეკუთვნის ჰაიდეგერს. სარტრი თავის მოდელად იღებს ამბოხებულ ბრბოს, ბრბოს, რომელმაც აიღო ბასტილია; სწორედ მასზე აგებს ის თავის მსჯელობას. ჰიპოთეზა იმის თაობაზე, რომ «ფიზიკური ძალადობა» არის პოლიტიკური აქტივობის არსებითი, ფუნდამენტური ფორმა, მოითხოვს ერთგვარ კრიტიკულ მიდგომას; მანიფესტაციისა და აჯანყების ლენინისეული დაპირისპირება ამას კარგად წარმოაჩენს. «სოციოლოგიური» თეზისი, რომლის თანახმად, «რეპრეზენტაციას» დაჰყავს პოლიტიკური აგენტები აქტორების მდგომარეობამდე, წარმოადგენს «პოლიტიკურ» თეზისს, რომელიც გულისხმობს ფიზიკური ძალადობის როგორც სოციალურის პირველადი არსის მეტ-ნაკლებად ფარულ აპოლოგიას.

კომპოზიციის შედეგები რაიმონ ბუდონის მიხედვით

სოციოლოგია შეიძლება იყოს არა მარტო აღწერითი დისციპლინა, მაგალითად, იმის ჩვენებით, რომ არსებობს კავშირი პოლიტიკურ ქცევასა და საზოგადოებრივი ჯგუფებისადმი მიკუთვნებულობას შორის, მას შეუძლია აგრეთვე თავის ძირითად ობიექტად აიღოს ინდივიდთა მოქმედების მიზეზის დადგენა ანუ მოქმედების აღწერა, ახსნა, რაც მის გაგებას გულისხმობს. ისეთ მკვლევარებთან, როგორებიც არიან, მაგალითად, ტოკვილი, ვებერი, მარქსი, თუ მარტო ამ გვარებით შემოვიფარგლებით, მოქმედება ყოველთვის წარმოდგენილია მოქმედებათა სისტემაში. ადამიანის მოქმედების სოციოლოგია აუცილებლად ინტერაქტიულია არა იმდენად მეთოდოლოგიის თვალსაზრისით, რამდენადაც იმიტომ, რომ თავისი სტრუქტურით ავტონომიური მოქმედების ჰიპოთეზა არასარწმუნოა.

სოციოლოგიური ანალიზის მუდმივი კვლევის საგანს, ისევე როგორც მორალური და ეკონომიკური განაზრების ერთ-ერთ ძირითად მომენტს, წარმოადგენს გადასვლა ინდივიდუალურ მოქმედებიდან მის შედეგებზე. გარკვეულ შემთხვევებში ინდივიდუალური ქცევების შეკრებას ან შეერთებას არ მივყავართ განსაკუთრებულ შედეგებამდე: ფრანგი მესაკუთრეები XVIII საუკუნეში, რომლებიც უპირატესობას აძლევდნენ ქალაქში თავის ოფისებში მუშაობას, ვიდრე სოფელში ცხოვრებას, უფრო მეტად იზოლირებულნი აღმოჩნდნენ, ვიდრე მათი კოლეგები ინგლისურ სოფლებში. მაგრამ განსაზღვრულ შემთხვევებში ასეთ აგრეგაციას შეიძლება მოჰყვეს ისეთი შედეგი, რომელიც არავის სურდა და არც არავინ მოელოდა. რაიმონ ბუდონი, რომელმაც ასეთი არასასურველი შედეგების კატეგორიისთვის ისეთი ტერმინი შემოიტანა, როგორიცაა დამახინჯებული შედეგი, გვაფრთხილებს, რომ არ მოვექცეთ მისი ხიბლის გავლენის ქვეშ: შესაძლოა, რომ ინდივიდუალური ქმედების შედეგი საპირისპირო აღმოჩნდეს იმისა, რასაც ინდივიდები ელოდნენ, მაგრამ შესაძლოა აგრეთვე, რომ ეს შედეგი არც უარყოფითი აღმოჩნდეს, არც მოულოდნელი და არც არასასურველი. ასე მაგალითად, დამზოგავთა ინდივიდუალური გადაწყვეტილებების შედეგად, დანაზოგთა ფისკალური პოლიტიკაში ხდება დანაზოგების (შენატანების) გაბერვა დაწესებულებების სასარგებლოდ და ინვესტიციების გაზრდით უმუშევართა საერთო რიცხვის კლება. მაგრამ შემომტანს, რომელიც დებს თავის ფულს სპეციალურ ცვლადი სამონეტო კაპიტალის საზოგადოებაში, შემდეგ ის გადააქვს ბალადიურის სესხზე, მიზნად ისახავს მხოლოდ თავის მოგებას. ამგვარად, უფრო მეტად, ვიდრე დამახინჯებულ შედეგებზე, ვლაპარაკობთ კომპოზიციის ეფექტზე, გამოვლენის ეფექტზე, აგრეგაციის ეფექტზე ან სისტემურ ეფექტზე. ბუდონი გვახსენებს, რომ კომპოზიციის ეფექტები შეიძლება იყოს განუჭვრეტელი, მაგალითად, საფრანგეთის რევოლუცია არ ისახავდა მიზნად ცენტრალიზაციის გაძლიერებას, თუმცა ამ შემთხვევაში ტოკვილის და მარქსის აზრით, ეს გახდა ერთ-ერთი შედეგი. მაგრამ ამ მარტივი კომპოზიციის ეფექტებთან ერთად არსებობს რთული კომპოზიციის ეფექტები, რომელთა მოდელი დახმარებასა და კონკურენციას შორის არჩევის მაგალითზე წარმოადგინა რუსომ (იხ. თ. III).

თამაშთა თეორიის ლექსიკონში პარაბოლა, რომელსაც იძლევა რუსო, წარმოდგენილია როგორც «დაზღვევის თამაში» (assurance game). მოსაზღვრე სტრუქტურა არის პატიმრის დილემის სტრუქტურა (prisoner's dilemma), რომლის სახელი მოდის შემდეგი ამბისაგან, რომელიც ამ მოსაზრების კარგი ილუსტრირების საშუალებას გვაძლევს. ორი ადამიანი დაპატიმრებულია ერთი და იგივე მძიმე დანაშაულისთვის (რომელშიც მათ მონაწილეობა ბრალდება); მათ არ შეუძლიათ ერთმანეთთან დაკავშირება და მარტოოდენ ქცევის შემდეგი სტრატეგია შეიძლება აირჩიონ: ან ორივემ აღიაროს ეს ბრალდება და მაშინ ორივე იქნება დადანაშაულებული, მაგრამ გასამართლებული უფრო მსუბუქად; შესაძლებელია აგრეთვე ამ ორიდან ერთმა აღიაროს დანაშაული და მაშინ ის იქნება გათავისუფლებული და მეორე გასამართლებული მაქსიმალური სიმკაცრით: შეიძლება არც ერთმა, და არც მეორემ არ აღიაროს დანაშაული და ამ შემთხვევაში მათ ორივეს გაათავისუფლებენ. თითოეული პატიმარი ანგარიშობს და თავის გამოთვლებში ცდილობს განჭვრიტოს, თუ რას გააკეთებს მეორე. საბოლოოდ ის გადაწყვეტს, რომ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დანაშაულის აღიარება შეამსუბუქებს სასჯელს. მაგრამ მათ რომ შეეძლოთ შეთანხმება (რაც, რასაკვირველია, აკრძალულია) აღიარონ თუ არა დანაშაული, ისინი მოახერხებდნენ სასჯელის მინიმუმამდე დაყვანას. ამის გარდა, შეიძლება შევამჩნიოთ, რომ აღიარება წარმოადგენს თამაშის ამ სისტემაში რაციონალურ ქცევას, თუნდაც დანაშაული არც იყოს ჩადენილი და მხოლოდ ბრალმდებლის თვალში არსებობდეს. ან მაგალითად, დაკავებულია ორი ადამიანი, რომელთაც არ გააჩნიათ პირადობის მოწმობა. შესაძლოა დავუშვათ, რომ ისინი არიან არალეგალური ემიგრანტები. პოლიცია მათ აიძულებს შემდეგნაირად იმსჯელონ: თუ ერთი მათგანი დაიდანაშაულებს თავს, ის მიიღებს ქვეყანაში მყარად დამკვიდრების უფლებას და მეორე კი დაბრუნებული იქნება თავის ქვეყანაში; თუ ორივე აღიარებს ჩადენილის უკანონობას, ორივე მიიღებს დროებითი ცხოვრების უფლებას. მაგრამ თუ არცერთი არ აღიარებს, ისინი გარკვეული დროის მანძილზე დაკავებულნი იქნებიან და შემდეგ კი, მათ გაათავისუფლებენ. თითოეულის ინტერესებშია აღიაროს, რომ არის არალეგალური ემიგრანტი, რათა თავი დააღწიოს გასახლებას. ამგვარად, რაციონალური ანგარიში განსაზღვრულ პირობებში შეიძლება დამთავრდეს ნაკლებად სასურველი გადაწყვეტილებით. მივანიჭოთ 100 ქულა საბოლოო გათავისუფლების უფლებას, 50 ქულა – ორივე პატიმრის გათავისუფლებას დაკავების ადგილზე ყოფნის რამდენიმე დღის შემდეგ, 20 ქულა – დროებითი ცხოვრების უფლებას და 0 – გასახლებას.

ამ ქულების მინიჭების შედეგად მივიღებთ შემდეგ ცხრილს:

		A პატიმრის ქცევა	
		გაჩუმება (შეათანხმება)	ლაპარაკი (შეუთანხმებლობა)
B პატიმრის ქცევა	გაჩუმება (შეთანხმება)	50 50	100 0
	ლაპარაკი (შეუთანხმებლობა)	100 0	20 20

წარმოდგენილი თამაშის სტრუქტურა ძალიან განსხვავდება ფეხბურთის ან პოკერის სტრუქტურისგან თამაშის ნულოვანი ჯამით (ის, რასაც იგებს ერთი, მეორე აგებს). ამ შემთხვევაში ჩვენ ვხედავთ, ისევე როგორც ბევრი პოლიტიკური და ეკონომიკური საკითხის შემთხვევაში, მოგების საშუალებას ორივე მოთამაშისთვის ან პირიქით, ორივეს მარცხს. პატიმრის დილემა არის ისეთი დილემა, რომელსაც აწყდებიან სუპერსახელმწიფოები გამალებული ბირთვული შეიარაღებისას. შეერთებული შტატები და საბჭოთა კავშირი თითოეული ცდილობდა, რომ მეორე მათგანი განიარაღებულიყო, მაშინ როცა თითონ შეინარჩუნებდა თავის ბირთვულ შეიარაღებას და შესაბამისად, სიძლიერეს. ცალმხრივად უარის თქმა ბირთვულ იარაღზე, როდესაც მეორე ინარჩუნებს თავის ძალას ამ სფეროში, უარესია ყველა შესაძლო გადაწყვეტილებებიდან. ამასთან მნიშვნელობა არა აქვს, რას აკეთებს მეორე ბანაკი, თითოეული ამ ორი ბანაკიდან ცდილობს დარჩეს კარგად შეიარაღებული. რასაკვირველია, მათ შეუძლიათ ერთობლივი შეთანხმებით გადაწყვიტონ განიარაღების პრობლემა, მაგრამ ეს პრობლემა მდგომარეობს გადაწყვეტილებების პარადოქსალური სტრუქტურის არსებობაში: ყველაზე სახიფათოა, როგორც ვთქვით, განიარაღების პოლიტიკის წამოწყება იმ დროს, როდესაც მეორე მხარე არ აკეთებს იმავეს. მეორეს მხრივ, ეს სწორედ ის პოლიტიკაა, რომლის წამოწყებამ შეიძლება მოიტანოს განიარაღება. კარგად ვხედავთ აგრეთვე, რომ ამ პრობლემამ შეიძლება ჰპოვოს თავისი გადაწყვეტა: თუ საბჭოთა კავშირი შეიცვლის თავის პოლიტიკურ სისტემას, ეს გამოიწვევს ამერიკელი მმართველი წრეების მხრიდან რაციონალურ ნდობას მისი გადაწყვეტილებებისადმი. მოკლედ რომ ვთქვათ, თუ ცივი ომი დამთავრდა, გაქრება ურთიერთუნდობლობაც. ის, რაც შეუძლებელი იყო სტალინთან და ტრუმენთან, შესაძლებელი გახდა გორბაჩოვთან და რეიგანთან. პატიმრის დილემა იწვევს ჩვენში არა იმის შეგნებას, რომ ყოველთვის გაიმარჯვებს ყველაზე ცუდი სტრატეგია, არამედ იმისა, რომ საჭიროა მოიძებნოს ისეთი მექანიზმი, რომელიც რაციონალურს გახდის ინდივიდის (ან კვაზი-ინდივიდის, როგორიცაა სახელმწიფო საერთაშორისო ურთიერთობებში) შედარებით უარესი სტრატეგიის არჩევანს, რაც სინამდვილეში მაქსიმალურს ხდის მოგებას, თუ ორივე მიიღებს ერთსა და იმავე გადაწყვეტილებას.

რაიმონ ბუდონი სხვადასხვა კომბინირებულ გადაწყვეტილებებს წარმოადგენს ცხრილის სახით. შესაძლებელია, არსებობდეს ოთხი სიტუაცია: CC, CD, DC, DD, რომელიც შეიქმნება ორი აქტორის არჩევანით – ან შეთანხმების, ან დეფექციის, შეუთანხმებლობის, შედეგად.

		მეორე აქტორი	
		C (შეთანხმება)	D (შეუთანხმ.)
პირველი აქტორი	C (შეთანხმება)	C C	C D
	D (შეუთანხმებლობა)	D C	D D

ეს ცხრილი ასე გაიგება: ქვედა მარჯვენა უჯრაში ორივე მოთამაშემ აირჩია შეუთანხმებლობა. ისეთ სტრუქტურაში, როგორიცაა «დაზღვევის» თამაშის სტუქტურა (ამბავი კურდღელსა და ირემზე

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რუსოსთან, იხ. თ. III), არჩევის შედეგები განაწილდა ასე:

აქტორი 1 : C C > D C > D D > C DD
აქტორი 2 : C C > C D > D D > D C

«პატიმრის დილემის» გათამაშებისას, შესაძლო შედეგები ასეთია:

აქტორი 1 : D C > C C > D D > C D
აქტორი 2 : C D > C C > D D > D C

პირველი სისტემის მიხედვით, შეუთანხმებლობა საუკეთესო არჩევანია, თუ პიროვნება არ არის დარწმუნებული იმაში, რომ მეორე აქტორი გადაწყვეტს შეუთანხმებლობას. ამის საწინააღმდეგოდ, მეორე მაგალითში შეუთანხმებლობა საუკეთესო ქცევაა უპირობო არჩევისას. ურთიერთშეთანხმების სტრუქტურირების ასეთი ტიპის წარმოჩენა თამაშთა თეორიაში ავლენს განსაკუთრებით არასასურველი და არასანატრელი შედეგების შეჯახების შესაძლებლობას ინდივიდთა გაერთიანებული ქცევისას. სანქციები (დასჯა) შეუთანხმებელი ქცევისას მონადირის შემთხვევაში, თუ მან მიატოვა თავისი ადგილი ნადირობისას, საკომუნიკაციო და ნდობის მექანიზმის ჩამოყალიბება კონფლიქტური ვითარებების გადაჭრისას ამის მაგალითებს წარმოადგენენ, როგორც ეს უკვე დავინახეთ.

განსაკუთრებით ნათელ მაგალითს გვაწვდის მანკურ ოლსონის მიერ მოყვანილი შემთხვევა, რომელიც აჩვენებს ისეთი მექანიზმების მნიშვნელობას, რომლებშიც წარმოჩინდებიან თავისი ინტერესებისთვის მებრძოლი ჯგუფები.

ოლსონის პარადოქსი

არაორგანიზებული ინდივიდები, რომელთაც აქვთ საერთო ინტერესი და რომელთაგან თითოეული აცნობიერებს ამ ინტერესს, იცის რა, რომ თუ ქცევას, მოქმედებას წარმართავს ჯგუფურად, ეს მას წარმატებას მოუტანს, მაინც არ აწარმოებენ კოლექტიურ ქმედებას. ჯგუფი რჩება ვირტუალური, ლატენტური, პოტენციური ისევე, როგორც მისი ინტერესი; ეს ინტერესი, რომელიც შეგნებული აქვს მის ყველა წევრს, არ აძლევს ინდივიდს საშუალებას მარტოს მოახდინოს მობილიზება, ორგანიზება და მოქმედება. ასეთი შეუძლებლობის მიზეზის გამოვლენა, რომელიც აიხსნება ქცევის სტრუქტურით და არა აქტორების არასაკმარისი ნებით, საშუალებას გვაძლევს გავაანალიზოთ და გავიგოთ ის მიზეზები, საშუალებები, რომლებიც უპირისპირდება ამ ლოგიკას. საერთო ინტერესის არსებობა არ არის საკმარისი ერთიანი ქმედებისათვის, ანუ კოლექტიური ქმედება ხასიათდება თავისი საკუთარი რაციონალურობით, რომელიც არ ემთხვევა ინდივიდუალური ქმედების რაციონალურობას: ჯგუფი არ არის მოქმედი პირი. მოვიყვანოთ მაგალითს:

მიწის მფლობელები, მესაკუთრეები ექვემდებარებიან გადასახადებს, რომელთა თაობაზე ისინი ფიქრობენ ასე: თუ იმოქმედებენ შეთანხმებულად (მაგალითად, კამპანია პრესაში, ლობირება პარლამენტში), შესძლებენ ამ გადასახადების შემცირებას. დავუშვათ ეს ჯგუფი შესდგება 10 წევრისაგან და თითოეულმა მესაკუთრემ უნდა გადაიხადოს 40 ფრანკი მიწის გადასახდელი. თუ ისინი ერთობლივად იმოქმედებენ, ისინი მიაღწევენ გადასახადის 50 %-ით შემცირებას. აშრიანია იმის დაშვება, რომ ქმედების ეფექტურობა დამოკიდებულია მის ინტენსიურობაზე და რომ ეს ინტენსიურობა პროპორციულია მონაწილეთა რიცხვისა; თითოეულის ეფექტურობა შეადგენს მთლიანი ეფექტურობის მეათედს: თითოეული მესაკუთრის ქმედება შეამცირებს გადასახადს 10 %-ით. ამგვარად, თუ ჯგუფი შესდგება მარტოოდენ 9 მონაწილესაგან, გადასახადის შემცირება აღარ იქნება შესაძლებელი 50 %-ით, არამედ 45 %-ით, ისევე როგორც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ხელფასების ზრდა ან სამუშაო პირობების გაუმჯობესება გაფიცვის შედეგად იქნება მით უფრო დიდი, რაც მეტი იქნება ამ გაფიცვაში მონაწილეთა რიცხვი, როგორც ამას მოწმობს გაფიცვის შემთხვევა, როდესაც ეროვნულმა ფრონტმა დაიკავა ქარხნები ან, თუნდაც, 1968 წლის მაისი. დავუბრუნდეთ ჩვენს მესაკუთრეებს.

თუ მონაწილეობს 10, გადასახადის შემცირება მოხდება 50 %-ით,
თუ მონაწილეობს 9, შემცირება მოხდება 45 %-ით,
თუ მონაწილეობს 8, შემცირება მოხდება 40 %-ით,
თუ მონაწილეობს 7, შემცირება მოხდება 35 %-ით,
თუ მონაწილეობს 1, შემცირება მოხდება 5 %-ით,
თუ მონაწილეობს 0, შემცირება იქნება 0%-ის ტოლი.

მაგრამ საჭიროა აგრეთვე გავითვალისწინოთ, რომ მოქმედებას აქვს თავისი ფასი: მესაკუთრეები უნდა გაერთიანდნენ, დაიქირავონ ლობირების სპეციალისტი (გაფიცულებისთვის მოქმედების ფასია ხელფასის ლიცენზიის დაკარგვა, რეპრესია მოქმედი კანონმდებლობის მიხედვით და მეპატრონეების და

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სახელმწიფოს მხრიდან ნდობის დაკარგვა). წარმოვიდგინოთ, რომ თითოეული მესაკუთრე ხარჯავს 10 ფრანკს მოქმედებაში, საერთო მოქმედებისას კი მოგება იქნება: 40 ფრანკის 50 % გამრავლებული 10-ზე, რაც 200 ფრანკის ტოლია; დანახარჯის გამოკლებით ის გაუტოლდება: 10F X 10 =100 F. საერთო მოგება შეადგენს 100 F: გონიერია, ამდენად, კოლექტიური მოქმედება. ცალკე აღებულმა მესაკუთრემ, ბატონმა ეგომ, იცის, რომ თუ ის იმოქმედებს სხვა 9 მესაკუთრესთან ერთად, ის მიიღებს 10 ფრანკის მოგებას. მაგრამ წარმოვიდგინოთ ახლა მოსაზრებები, რომელიც შეიძლება ჰქონდეს თითოეულ ამ მესაკუთრეს: თუ ბატონი ეგო არ იმოქმედებს, საერთო მოგება იქნება 40 ფრანკის 45% X 9, რაც უდრის 180 ფრანკს, საერთო დანახარჯისთვის 10F X 9 = 90F. ამ პირობებში იმას, ვინც მოქმედებს და იმას, ვინც უმოქმედოა, გადასახადი შეუმცირდება 40-დან 22 ფრანკამდე, იმისთვის, ვინც მოქმედებს, მოგება შეადგენს 8 ფრანკს, მაშინ როცა იმას, ვინც არ მოქმედებს, ეს მოგება ექნება 18 ფრანკის ტოლი. თუ თითოეული ისე იმსჯელებს, როგორც ბატონი ეგო, არავინ არ იმოქმედებს და არც არავინ არაფერს მოიგებს. ასეთი მსჯელობა უპრიანია, თუ მარტოოდენ 8 მონაწილეა და ა.შ. ამგვარად, ლოგიკის მიხედვით, არცერთმა არ უნდა იმოქმედოს. ჯგუფი დარჩება პოტენციური და მისი ინტერესი არასოდეს განხორციელდება. ამ პარადოქსის ბანალურ მაგალითს წარმოადგენს გაფიცვის შემთხვევა: გაფიცული (რომელიც კარგავს თავისი ხელფასის ნაწილს) უფრო ნაკლებს იგებს, ვიდრე არაგაფიცული (შტრაიკბრეხერი), რომელიც სარგებლობს გაფიცულთა მიერ მოპოვებული ხელფასის გაზრდით, ისე რომ არაფერს არ კარგავს, და რამდენადაც გაფიცვის წარმატება არ არის გარანტირებული, გაფიცულის ქმედებას მეტი ფასი აქვს. აქ წინააღმდეგობა ნათელია: ერთი მხრივ, გაფიცვის წარმატებას მით მეტი შანსი აქვს, რაც უფრო დიდია ამ გაფიცვაში მონაწილეთა რიცხვი და რაც უფრო მასობრივია მათი ქმედება, მეორე მხრივ, გაფიცვის შედეგიანობა კოლექტიურია და მის შედეგებს (დადებითს) იმკიან როგორც გაფიცულები, ისე არაგაფიცულები.

პარადოქსი დაკავშირებულია სიკეთეების განსაკუთრებულ ტიპთან, რომელსაც უწოდებენ «კოლექტიურ სიკეთეებს». აქ არ არის ლაპარაკი იმ სიკეთეებზე, რომელთაც კოლექტიურად მოიხმარენ (ეს შეიძლება იყოს სუფთა ჰაერი), არამედ იმ აუცილებელ სიკეთეებზე, რომელიც მოცემულ მოსახლეობაში განაწილებით ეძლევა ყველა ინდივიდს, ისე რომ მას არ მოეთხოვება გადახდისუნარიანობა, როგორიცაა, მაგალითად, შუქურა, რომლითაც უსიგნალებენ და რომლის დანახვა შეუძლია ნებისმიერ გემს, თუ ის მისაწვდომი მანძილითაა დაშორებული ამ შუქურიდან. რადიო და ტელესადგურები იგივე ტიპის სიკეთეებს წარმოადგენენ იმ პირობით, რომ მათი გადაცემები არ იქნება ჩახშობილი: ამ შემთხვევაში მათი მიღება შეეძლება მარტო მას, ვინც გადაიხდის შესაბამის სააბონენტო თანხას. ოლსონის პარადოქსი საშუალებას იძლევა აიხსნას ზოგიერთი პოლიტიკური და სოციალური ქმედების მექანიზმი და მთავარი ინსტიტუციური მექანიზმები. გაფიცულთა პიკეტი და სახელმწიფო. თუ არაგაფიცულები მიიღებენ ისეთივე მოგებას, რაც გაფიცულები, არ მოეწყობა არცერთი გაფიცვა. ამგვარად, აუცილებელია, რომ ინდივიდები იძულებულნი გახდნენ ითანამშრომლონ და შეათანხმონ თავისი ქმედება, ეს არის გაფიცულთა პიკეტის ანუ ცლოსედ სჰოპ-ის მიზანი: ამ სისტემაში მესაკუთრე და პროფკავშირები დებენ შეთანხმებას, რომლის თანახმად, გაფიცვა შემოიფარგლება მარტო პროფკავშირების წევრებით, სამაგიეროდ პროფკავშირები საზღვრავენ პერიოდს და პირობებს, როდის იქნება გაფიცვა შესაძლებელი. ასეთ მეთოდებს მოაქვთ გაძლიერებული კოოპერაცია, რომლის ერთ-ერთ მაგალითს წარმოადგენს ტელევიზიის გადასახადი, რათა საჯარო გადაცემებით მოხდეს კოლექტიური დარაზმვა. მაგრამ ამასთან უნდა ითქვას, რომ ყველაზე ნაკლებად ლიბერალური სახელმწიფოც კი ფლობს ოლსონისეულ ლეგიტიმურობას და ქმნის კოლექტიურ სიკეთეებს, რომლებიც არ მოითხოვენ გადახდისუნარიანობას. ამის მაგალითია ეროვნული დაცვა (იხ. თ.VIII).

ოლსონის პარადოქსის გადაწყვეტის ერთ-ერთი გზაა კოლექტიური და ინდივიდუალური სიკეთეების ერთდროული განაწილება. ეს უკანასკნელი შეიძლება იყოს ეკონომიკური ან საპატიო (თუ არ გამოვიყენებთ ტერმინს «სიმბოლური»). აქ არა აქვს მნიშვნელობა «სიკეთის» ღირებულებას სხვა უფრო ფართო ბაზარზე, რაც გულისხმობს, რომ ეს სიკეთე ფასობს იმათ თვალში, ვინც მას იღებს: მესაკუთრეს შეუძლია კმაყოფილება მიიღოს იმით, რომ ატარებს მესაკუთრეთა პროფკავშირის თავმჯდომარის ტიტულს და ამით კონკურენცია გაუწიოს სხვას, ამ ტიტულის მაძიებელს. მაგრამ დაქირავებული მუშის პოსტიც პროფკავშირში ან მუდმივი წევრობა პარტიაში იმავე ფუნქციას ასრულებს მოქმედების ლოგიკის თვალსაზრისით. ამ გზით შევეცადოთ ავხსნათ ფრანგული პროფკავშირული ცხოვრების ერთი მხარე: სახელმწიფო მოხელეებს აქვთ პროფკავშირობის უფრო მაღალი ხარისხი, ვიდრე კერძო სექტორში მომუშავე ადამიანებს. ამის ერთ-ერთი მიზეზია ის, რომ კანონი სახელმწიფო მოხელეთა შესახებ მოითხოვს პროფკავშირების არსებობას პარიტეტულ ორგანიზაციებში, რომელთაც შეუძლიათ სახელმწიფო მოხელეთა ინდივიდუალური კარიერის წარმართვა (დაწინაურება, წახალისება) ანუ ამ ინსტიტუციური მექანიზმის წყალობით პროფკავშირების ხელშია ინდივიდუალური სიკეთე. შეიძლება აგრეთვე ჩავთვალოთ, რომ პოლიტიკური პარტიები თავის მომხრეებს იძენენ იმისდა მიხედვით, თუ რამდენადაც შეუძლიათ შტააგონონ ადამიანებს, რომ ძალუძთ მისცენ თავის წევრებს ინდივიდუალური სიკეთე ან პარტიის ფუნქციონერის პოსტის ფორმით ან საარჩევნო მანდატის მინიჭებით.

ისეთი პოსტების მომრავლება საფრანგეთში, რომელთა მიღწევა შესაძლებელია ან გაადვილებულია პარტიაში გაწევრიანების შედეგად, დაკავშირებულია 1970 წლებში გაძლიერებულ ტენდენციასთან, რომელიც მდგომარეობს ადგილობრივი საარჩევნო მანდატის კონტროლში ეროვნული პარტიების მხრიდან

ეროვნული ბიბლიოთეკა

(ანუ ადგილობრივი კანდიდატების გაქრობა, თუ ისინი არ არიან პარტიის წევრები), და ამასთან, ეს გამოწვეულია აგრეთვე კარგად ანაზღაურებადი პოლიტიკური თანამდებობების რიცხვის ზრდით (გენერალური საბჭოები, რეგიონალური, საპარლამენტო, ევროპული საბჭოები, მინისტრთა კაბინეტის წევრები, პარტიის მუდმივი წევრები). ზოგიერთი პარტია სხვა არავითარ მოგებას არ აძლევს თავის წევრებს, გარდა სხვადასხვა პოსტის მიღების შესაძლებლობისა, მისი ძირითადი წევრების რაოდენობა შეზღუდულია, მაშინ როცა პროფესიონალთა რიცხვი (შეფარდებითი), რომლებიც მასში შედიან, იზრდება. როდესაც პოლიტიკური პარტიები თავს წარმოაჩენენ მარტოოდენ როგორც დაპირისპირების ადგილებს, როგორც ანაზღაურების მიღების საშუალებას ანუ როდესაც ისინი მარტოოდენ ფულადი ფორმით ანაზღაურებების განაწილებას ახდენენ (თუნდაც ლეგალურს), მათ აღარ შეუძლიათ თავისი თანამიმდევრების, პარტიის იდეური წევრების მიზიდვა, რომელთა ინდივიდუალურ სიკეთეს წარმოადგენს განსაზღვრული პროექტის, ჩანაფიქრის ცხოვრებაში გატარება, ბრძოლა იდეალებისთვის. ამ აზრით, შემდეგნაირად შეიძლება აღიწეროს საფრანგეთის სოციალისტური პარტიის განვითარება ციკლების მიხედვით: თავიდან პარტიის წევრთა რაოდენობა მცირე იყო და ბევრი მათგანი ანაზღაურებას ღებულობდა (შტაბ-ბინაში მომუშავეები); შემდეგ იმ წევრების რიცხვი, რომლებიც იღწვოდნენ მატერიალური სიკეთისთვის და/ან თავისი იდეალების გამარჯვებისთვის, გაიზარდა, გაიზარდა პოსტის მიღების შესაძლებლობა, ისევე როგორც მიღებული თანამდებობების რაოდენობა. არჩევნებში გამარჯვების შემდეგ 1981 წელს პოლიტიკური პროფესიონალები დარჩნენ პარტიაში ერთადერთ აქტიურ ელემენტებად; იმ წევრთა რიცხვი, რომლებიც მასში შევიდნენ, რათა დაენერგათ თავისი იდეალები, შემცირდა; იქ დარჩნენ მარტო ისინი, ვინც ხელფასს იღებდა წევრობაში და პარტიაშიც წევრიანდებოდნენ მარტოოდენ ხელფასის მიღების მსურველები; პარტია გახდა იზოლირებული; ის დამარცხდა არჩევნებში და ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ ის დაკარგავს თავის მომხრეებს: ანაზღაურების მქონენი გადადიან სხვა გაერთიანებებში (მაგალითად, ეკოლოგისტებთან). რასაკვირველია, ეს ცალმხრივი აღწერაა და კარიკატურას უფრო ჰგავს, მაგრამ ის აჩვენებს თანაარსებობის სიძნელეებს პარტიაში, როდესაც მისი წევრების ამოცანები განსხვავებულია.

ეროვნული ფრონტის კონკრეტულ შემთხვევაში შეიძლება ვაჩვენოთ, თუ როგორ გააადვილა წევრების მოსვლა პარტიაში პროპორციულმა არჩევნებმა (1976 წლის ევროპულმა არჩევნებმა და 1986 წლის საკანონმდებლო არჩევნებმა): მაჟორიტარული კენჭისყრის სისტემა სათუოს ხდის საარჩევნო მანდატის მოპოვებას ეროვნული ფრონტის სახელით, პროპორციული კენჭისყრის დროს კი პირიქით, უფრო ადვილია წევრების შრომის ანაზღაურება. საბოლოო ჯამში დავასკვნით, რომ ხდება მემარჯვენე საპარლამენტო პოლიტიკური პარტიებიდან გადასვლა ეროვნულ ფრონტში, ვინაიდან ადამიანთა პოლიტიკური კარიერა ბლოკირებულია რესპუბლიკელებთან ან დემოკრატებთან და ისინი იღწვიან მიიღონ მანდატი ან მუდმივი პოსტი რადიკალურ მემარჯვენე პარტიაში.

ასევე შეიძლება გვეჩვენებინა, თუ როგორ ცდილობენ გაანაწილონ ინდივიდუალური სიკეთეები ინსტიტუტები, რომლებიც მიზნად ისახავენ კოლექტიურ სიკეთეებზე ზრუნვას და ისეთი ამოცანების განხორციელებას, როგორიცაა სამართლიანობა, უკლასო საზოგადოება, 35 საათიანი სამუშაო დღე და სხვა. აქ აშკარად საქმე გვაქვს მთელ რიგ მექანიზმებთან, რომლებშიც შეიძლება გაჩნდნენ კორუფციის ფენომენები და გაძლიერდეს ორგანიზებულობა, რაც მათ მხარდაჭერას მოუტანს: თუ ერთი რომელიმე პარტია თავის წევრებისთვის აადვილებს ბინის მიღებას, თუნდაც ისეთი ტიპის, როგორიცაა დაბალი ღირებულების კოლექტიურად დასახლებული სახლები (ხრუშჩოვკა, ყოფილ საბჭოთა კავშირში), ცხადია, რომ ის უფრო ადვილად მიიზიდავს წევრებს; თუ რომელიმე პარტია სახელმწიფო აპარატში შეღწევის საშუალებას იძლევა (ან ისეთ სიკეთეებს, როგორიცაა, მაღალი საზოგადოებრივი თანამდებობა საგარეო საქმეებში ან ადგილობრივ დასაქმებაში), ისიც ამით ზრდის წევრთა მოზღვავების საშუალებას. კორუფცია აქ მდგომარეობს იმაში, რომ პარტია თავის ძირითად მამოძრავებელ ძალად ირჩევს სიკეთეებს, რომლითაც სარგებლობა უნდა შეეძლოს ყველას და ის ანაწილებს ამ სიკეთეებს ისეთი კრიტერიუმების მიხედვით, რომლებიც არ წარმოადგენენ აშკარა, ღია კრიტერიუმებს.

მიუხედავად ყოველივე ამისა, როგორიც არ უნდა იყოს ოლსონის პარადოქსის ქმედითობა, შეიძლება დავსვათ კითხვა, ხომ არ მცირდება მისი განმარტებითი მნიშვნელობა იმ ფაქტით, რომ ადვილად შესამჩნევია – ინდივიდუალური სიკეთე ნაწილდება ორგანიზაციის მიერ. ლაპარაკია აქ თანამდებობაზე ან საპასუხო ჯილდოზე, რომელსაც ადამიანი ღებულობს რომელიმე ქმედებაში მონაწილეობით [19].

ქმედებიდან კლასობრივ შეგნებამდე: კლასობრივი შეგნების გენეზისი მარქსთან

ოლსონი მოგვიწოდებს გავარკვიოთ, თუ რა სიძნელეებია გადასალახავი ჯგუფის წარმოსაქმნელად. ეს პრობლემა არ არის ახალი და მას მარქსიც აყენებს და წყვეტს კლასობრივი შეგნების განვითარების მაგალითის დემონსტრირებით; საკითხს «ჯგუფისა თავისთავად» «ჯგუფზე თავისთვის» გადასვლის შესახებ თავისი გადაწყვეტილება აქვს კლასთა *ბრძოლის* არსებობაში. პროლეტარიატის კლასობრივი შეგნების

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გაგების გასაღები კომუნიკაციაში უნდა ვეძებოთ: მუშები გადაიქცევიან სოციალურ კლასად ბურჟუაზიულ კლასთან აშკარა ბრძოლის პროცესში. მართლაც, მუშები ყველგან უპირისპირდებიან მეპატრონეებს, რომლებიც ნომინალური მრავალფეროვნების მიუხედავად ყოველთვის იდენტურნი არიან. ასე აღწევენ ისინი იდენტურობას ერთი-მეორესთან. განვიხილოთ კლასობრივი შეგნების განვითარება, ან უფრო სწორედ, პროლეტარიატის განვითარების თანმიმდევრული სტადიები ისე, როგორც ეს განხილულია 1848 წელს გამოცემულ «კომუნისტური პარტიის მანიფესტში». განვითარება (Entwicklung) მარქსთან წარმოადგენს წინააღმდეგობების განვითარების პროცესს.

თავდაპირველად ეს პროცესი შემოფარგლულია ცალკეული მუშების ბრძოლით ერთ ქარხანაში, შემდეგ ეს ბრძოლა გადადის განსაზღვრულ საცხოვრებელ ადგილზე, მოგვიანებით მთლიანად მთელ განშტოებაში (სფეროში) ცალკეული «ბურჟუას წინააღმდეგ, რომელიც მათ უშუალოდ უწევს ექსპლუატაციას». ამ დროს ჯერ არ შეიძლება ლაპარაკი კლასობრივ შეგნებაზე, არამედ უფრო მეტად ეს არის მყისიერი დაპირისპირება, როდესაც «ბურჟუა» არსებობს როგორც ასეთი, და არა როგორც ბურჟუაზიული კლასის წევრი. მუშათა ქმედებები ამ დროს არის ძალისმიერი: მანქანების დამტვრევა, საქონლის განადგურება და ა. შ. ეს ქმედება მიზნად ისახავს დაკარგული პოზიციის დაბრუნებას, იმ პოზიციის, რომელიც მუშებს ეკავათ შუა საუკუნეებში. ამდენად, აქ ლაპარაკია ბრძოლაზე, მაგრამ არა კლასებს შორის ბრძოლაზე: «ამ ეტაპზე მუშები შეადგენენ მასას (Masse), რომელიც გაფანტულია მთელ ქვეყანაში და დაქუცმაცებულია კონკურენციით».

დაქუცმაცებას თითქოსდა ბოლო არ უჩანს: მუშები გამიჯნულები არიან და კონკურენციაში იმყოფებიან ერთი-მეორესთან. ეს არის არა მუშათა კლასის ბრძოლა ბურჟუაზიის წინააღმდეგ, არამედ მუშების ბრძოლა ერთმანეთთან და ბურჟუაზიის წინააღმდეგ. გადასვლა ისეთ მდგომარეობაზე, როდესაც მუშები თავს გაიცნობიერებენ კლასად, თავის ამოსავალ წერტილს პოულობს არა მუშებში, არამედ ბურჟუაზიაში, ამასთან, არა ეკონომიკური ტიპის გამომწვევი მიზეზით, არამედ პოლიტიკური მიზეზით. მუშების გამრავალფეროვნება ნელნელა გადაიზრდება კლასის ერთიანობაში; ეს პროცესი გაშუალებულია ბურჟუაზიით და ამის მიზეზი იმთავითვე პოლიტიკურია. მართლაც, თუ მუშათა გაფანტული მასა გადაიქცევა «ერთიან მასად», ეს ხდება იმიტომ, რომ ბურჟუაზიამ უნდა მოახდინოს მთლიანად პროლეტარიატის «მობილიზება», რათა მიაღწიოს თავის პოლიტიკურ მიზნებს. ჩაბმულს ბრძოლაში არისტოკრატიის წინააღმდეგ, ბურჟუაზიას სჭირდება მთელი მუშათა კლასის პოლიტიკური მობილიზება და ამ გზით ხდება მუშების გაერთიანება. «ამ ეტაპზე პროლეტარები არ ებრძვიან თავიანთ მტრებს, არამედ თავისი მტრების მტრებს, აბსოლუტური მონარქიის ნარჩენებს, მიწათმფლობელებს, ბურჟუაზიის წარმომადგენლებს, რომლებიც არ არიან ჩართულნი მრეწველობაში, წვრილ ბურჟუაზიას. ასევე ყველა ისტორიული მოვლენა კონცენტრირებულია ბურჟუაზიის ხელში; თითოეული მოპოვებული გამარჯვება ამ პირობებში წარმოადგენს ბურჟუაზიის გამარჯვებას». მუშათა მასის ერთიანობა ამ სტადიაზე თავის ამოსავალს პოულობს არა «თავის ერთიანობაში, არამედ ბურჟუაზიის ერთიანობაში». პროლეტარიატის კლასის ერთიანობა წარმოადგენს კლასთა ბრძოლის შედეგს, მაგრამ არა პროლეტარიატის კლასის ბრძოლის, არამედ ბურჟუაზიის კლასის ბრძოლის და პოლიტიკური კლასის ბრძოლის შედეგს.

მომდევნო ეტაპზე ხდება პროლეტარიატის ძალის ზრდა და პროლეტარებს შორის განსხვავების შემცირება. შეგნება, რომელიც უვითარდება პროლეტარიატს, უპირველესია, ვინაიდან მრეწველობის განვითარება ზრდის პროლეტართა რიცხვს და მათ კონცენტრაციას, იზრდება აგრეთვე პროლეტარიატის ძალა. ამავე დროს მუშათა პირობები სულ უფრო მეტად ემსგავსება ერთმანეთს და ჩნდება პირველი კომერციული კრიზისები, რომლებიც აღარიბებს მუშებს: «კონფლიქტები მუშებსა და ბურჟუაზიას შორის სულ უფრო და უფრო ღებულობენ კლასთა შორის კონფლიქტის ხასიათს». ამგვარად, ბრძოლა არის ის, რაც ქმნის კლასს: პროლეტარიატი, როგორც კლასი, წინ არ უსწრებს კლასთა ბრძოლას, ის ვაჟკაცდება როგორც კლასი ბრძოლაში. მისი ინსტიტუციონალიზაცია იწყება პირველი ასოციაციების შექმნით და ზოგჯერ ბრძოლა გადაიზრდება ამბოხებაში. ეს ბრძოლა იშვიათად და შემთხვევით თუ აღწევს გამარჯვებებს, მაგრამ მას აქვს თვითწარმოქმნის ეფექტი, რამდენადაც იწვევს პროლეტარიატის «ერთიანობის» გაძლიერებას.

ამასთან კლასად ჩამოყალიბება არ გამომდინარეობს მარტოოდენ ბრძოლის ლოგიკიდან ანტაგონისტურ ძალებს შორის: ის აგრეთვე დამოკიდებულია «კომუნიკაციის საშუალებებზე», რომლებსაც ქმნის დიდი მრეწველობა და რომლებიც ავითარებენ მუშების გეოგრაფიულ მობილურობას: «საკმარისია ასეთი კავშირი, რათა მოხდეს მრავალი ადგილობრივი ბრძოლის ცენტრალიზება, რომელსაც ყოველთვის აქვს ეროვნული ბრძოლის, კლასთა ბრძოლის ხასიათი». პოლიტიკური ერთობის სიდიდე და ბუნება, რომლითაც ის ხორციელდება, განსაზღვრავს კლასთა ბრძოლის არსებობას: არ არსებობს კლასთა ბრძოლა ადგილობრივ დონეზე, არამედ ის ხორციელდება მარტოოდენ ერის დონეზე, რაც წარმოადგენს დიდი მრეწველობის ადეკვატურ პოლიტიკურ ფორმას. «მიუხედავად ამისა, ნებისმიერი კლასობრივი ბრძოლა არის პოლიტიკური ბრძოლა. ერთიანობა, რომლის მიღწევასაც ცდილობდა ბურჟუაზია საუკუნეების მანძილზე, შუა საუკუნეებში ცუდი გზების პირობებში, ახალმა პროლეტარებმა განახორციელეს რამდენიმე წელიწადში რკინიგზის წყალობით». კლასად ჩამოყალიბების და კლასთა ბრძოლის ეს პროცესი ერთადერთია და ის ეფუძნება ორმაგ მექანიზმს: მუშები ამყარებენ ურთიერთობებს ერთმანეთთან, რაც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ვითარდება კონკურენციის და დაქსაქსვის შემდეგ, სანამ არ გაერთიანდებიან, მაშინ როცა პროლეტარიატი აღწევს სულ უფრო დიდ დამოუკიდებლობას ბურჟუაზიასთან მიმართებაში. მუშები იწყებენ ცალკეულ იზოლირებულ ელემენტებად არსებობით, ისინი მობილიზებულნი არიან ბურჟუაზიის *წყალობით* და ამ პროცესის ბოლოს პროლეტარიატი მობილიზდება ბურჟუაზიის *წინააღმდეგ*. კლასობრივი შეგნება თავდაპირველად ჩნდება როგორც პროლეტარიატის მიერ თავისი ძალის გაცნობიერება: კლასობრივი ცნობიერება არსობრივად წარმოადგენს არა კლასის ცნობიერებას, არამედ კლასთა ბრძოლის გაცნობიერებას კლასის მიერ. სწორედ ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ კლასობრივი ცნობიერება და კლასი არ არის პირველადი, არამედ მეორადია, წარმოებულია. მუშათა ბრძოლა ბადებს პროლეტარიატის კლასის ცნობიერებას.

კლასობრივი ერთიანობა თავს იჩენს ასოციაციების გაჩენით, რომლებიც მიუხედავად ყოველივესა არ უშლიან ხელს კონკურენციას მუშებს შორის. ერთგვარი ზღურბლი გადალახულია, რადგანაც გადალახულია შინაგანი კონფლიქტები, პროლეტარიატის კონფლიქტები, მაშინ როცა ბურჟუაზიის წარმომადგენლები დაქსაქსულნი არიან და იძულებულნი არიან დაუთმონ მუშებს განსაზღვრული უფლებები (მარქსი უშუალოდ მიუთითებს ინგლისში 1847 წ. კენჭისყრით მიღებულ კანონზე, რომელიც ამცირებდა სამუშაო დღეს 10 საათამდე). ამგვარად, პროლეტარიატის პოლიტიკური მობილიზაცია ბურჟუაზიის მიერ არის განმეორებითი ფენომენი, «ხანგრძლივი ბრძოლის ფენომენი» და პროლეტარიატის კლასად ჩამოყალიბების პროცესი სრულებით არ არის წრფივი. ჩვენ დავინახეთ, რომ პროლეტარიატის თავდაპირველი პოლიტიკური მობილიზაცია იწყება იმ მომენტში, როდესაც ბურჟუაზია თვითონ ყალიბდება კლასად თავის ბრძოლაში არისტოკრატიის წინააღმდეგ. მაგრამ ბურჟუაზიამ უნდა შეაგულიანოს პროლეტარიატი, რათა მოახერხოს იმ მტრული ელემენტების დასუსტება, რომლებიც ეწინააღმდეგება დიდი მრეწველობის განვითარებას; და ის იძულებულია აგრეთვე მოკავშირის როლი მიუჩინოს პროლეტარიატს თავის ბრძოლაში უცხო ქვეყნების ბურჟუაზიის წინააღმდეგ. მეტიც, ბურჟუაზიის ზოგიერთი წარმომადგენელი სამრეწველო პროგრესის გამო გადაიქცევა პროლეტარიატად ან მას უახლოვდება. და როდესაც ახლოვდება ბურჟუაზიის დასასრული, ის იქსაქსება და «ბურჟუაზიული იდეოლოგების» პატარა ჯგუფი გადადის პროლეტარიატში. ამგვარად, ბურჟუაზია თავისი პოლიტიკური მობილიზაციით და მისი ზოგიერთი ელემენტის გადასვლით პროლეტარიატის მხარეზე პროლეტარიატს ანიჭებს «მთელ რიგ მაფორმირებელ ელემენტებს» და აძლევს იარაღს, რომელსაც ეს უკანასკნელი გამოიყენებს მის წინააღმდეგ. თუ კლასის ჩამოყალიბება ერთ ძალად გაერთიანებით ხდება კლასთა ბრძოლის შედეგად, იგივე ხდება განათლებისას, თუ ვისარგებლებთ აღმზრდელობითი ტერმინებით. პროლეტარიატის «ერთიანობა» და «განათლება» (Vereinigung, Bildung) წარმოადგენს ერთი და იგივე ფენომენის ორ ასპექტს.

მუდმივი წინააღმდეგობა, რომელიც სოციოლოგიურად უნდა გავაანალიზოთ, არ არის წინააღმდეგობა მმართველ და მართულ კლასებს შორის, არამედ ეს ის წინააღმდეგობაა, რომელიც არსებობს იმ კლასებს შორის, რომლებიც იბრძვიან, რათა მიაღწიონ მართვას, შეინარჩუნონ იგი, დაიცვან ან მოიპოვონ ის (ბურჟუაზიამ მიიღო მმართველი პოზიცია, როცა შეეკრა მუშებს არისტოკრატიის წინააღმდეგ და რამდენადაც მუშები ყალიბდებიან კლასად, ისინი ცდილობენ თვითონ გადაიქცნენ მმართველ კლასად). ეს შეიძლება რამდენიმე წინადადებით განვაზოგადოთ: ა)პროლეტარები ჩაბმულნი არიან პოლიტიკური კლასის ბრძოლაში (ბურჟუაზიული კლასის) ჯერ კიდევ იქამდე, სანამ გაიცნობიერებდნენ თავისი, როგორც კლასის, ერთიანობას; ბ)კლასი არის საკომუნიკაციო საშუალებების პროდუქტი; გ)ბურჟუაზია პროლეტარიატს ანათლებს კლასთა ბრძოლის ყველა ეტაპზე; დ)პროლეტარიატი არ უსწრებს წინ პროლეტარიატის კლასობრივ შეგნებას; ე)პროლეტარიატის კლასობრივი შეგნების შინაარსი პროლეტარიატი კი არ არის, არამედ პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლა.

დაქუცმაცებული მუშების გადასვლა კლასთა ბრძოლაზე კონცენტრაციის და ცენტრალიზაციის წყალობით წარმოდგენილია მარქსის მიერ როგორც «პროლეტარიატის ჩამოყალიბება კლასად და ამის შედეგად, პოლიტიკურ პარტიად». აქ სიტყვა პარტიის მნიშვნელობა ძალიან განსხვავდება იმისგან, რომელიც მან შეიძინა შემდგომში (თვით მარქსთანაც კი) – როგორც დაჯგუფება, რომელიც ცდილობს მიაღწიოს განსაზღვრულ მიზნებს. 1848 წელს იმის თქმა, რომ პროლეტარიატი ყალიბდება პარტიად, ნიშნავდა იმის თქმას, რომ მუშებმა თავის ერთობლიობაში მიაღწიეს პოლიტიკურ არსებობას განსაზღვრულ ცალკე კლასად და კომუნისტები უკვე განისაზღვრებოდნენ როგორც მუშათა პარტიების ყველაზე მტკიცე ნაწილი ყველა ქვეყანაში; ამასთან ისინი (კომუნისტები) მიიჩნევენ, რომ ყველა ძველი სოციალური რეჟიმის ძალოვანი გადატრიალება გარდუვალია. მაგრამ კომუნისტური პარტია არ გვევლინება რევოლუციის ფორპოსტად: ის განსაზღვრავს მიმართულებას, თუმცა არა აქვს მმართველობის პრეტენზია. კომუნისტებს აქვთ უპირატესობა იმით, რომ იცნობენ ისტორიული პროცესის ბუნებას, მაგრამ ეს მათ არ აძლევს უფლებას სხვა მუშებზე (სხვა დანარჩენი ლენინის პარტიის დოქტრინას მიეკუთვნება, თ. VI და მომდევნო).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მუშათა ბრძოლიდან პროლეტარიატის კლასთა ბრძოლამდე მარქსის მიხედვით

მუშათა გაფანტულობა
ადგილობრივი დაპირისპირება მეპატრონეებთან
მუშების მობილიზაცია ბურჟუაზიის პოლიტიკური მტრების წინააღმდეგ
განათლება-ჩამოყალიბება ბურჟუაზიის მიერ
კონკურენცია მუშებს შორის

დიდი მრეწველობისა და კომუნიკაციის საშუალებების განვითარება

ბურჟუაზიის მმართველობა
მუშათა კონცენტრაცია, გაერთიანება
ბრძოლის ცენტრალიზაცია და ნაციონალიზაცია
პირდაპირი მობილიზაცია ბურჟუაზიის წინააღმდეგ
პროლეტარიატის მიერ თავისი ძალის გაცნობიერება
საბრძოლო ასოციაციები
განათლება-ჩამოყალიბება ბურჟუაზიის მიერ
პროლეტარიატის ჩამოყალიბება კლასად და ამის შედეგად პოლიტიკურ პარტიად
ბურჟუაზიის შინაგანი დაყოფა
მმართველი კლასის გახლეჩა
პროლეტარიატის მმართველობა

ჯგუფი და სუბიექტი

ჯგუფი მარქსთან წარმოადგენს მთელი რიგი კონფლიქტების შედეგს როგორც ინდივიდებს შორის, ისე ჯგუფებს შორის, რომლებიც სუბიექტუროობას აქცევენ, თუ ვილაპარაკებთ ფილოსოფიის ენაზე. ამ კონცეფციას, რომელშიც ჯგუფი სტრუქტურირებულია ურთიერთქმედების დინამიკით, რაც მას ანიჭებს მოქნილობას, ეწინააღმდეგება ჰაიდეგერის ანალიზი, რომლის მიხედვითაც, სიტყვა «ის» (უპირო ვიღაც) არის ბუნდოვანი და საშიში.

უპირო «ის»-ის დიქტატურა

წიგნში «ყოფიერება და დრო» მართლაც არის სიტყვის «ის» (das Man) რამდენიმე სახის განვითარება. უპირო «ის» წარმოადგენს იმ სოციალურ უპიროვნობას, რომელიც თავს ეხვევა პიროვნებას (mun-ყოფნა, Dasein ჰაიდეგერის კონცეფციის მიხედვით, რომელსაც ჩვენ არ განვიხილავთ აქ, მაგრამ შეიძლება მისი იდენტიფიცირება ადამიანთან) და ანგრევს «მეს» ნამდვილობას ცრუ-ნააზრევის, ცრუ-ყოფნის, არანამდვილობის სასარგებლოდ. ეს დანაკარგი, რომელიც შეიძლება იყოს გაანალიზებული მარქსისტული გაუცხოების ცნებასთან მიმართებაში (იხ. თ.IV), ფუნქციონირებს როგორც გართობა პასკალის მიხედვით: «ზრუნვა» როგორც სიკვდილის შიში (ადამიანი, რომელიც არის სიკვდილისთვის გაჩენილი), დაფარულია სოციალური თამაშით. ამ სიტყვის «ის» გვერდით (ის, რასაც კითხულობენ «ის» გაზეთებში, რასაც ლაპარაკობს «ის») მე არ არსებობს სრულად, მე დაცლილია საკუთარი თავისგან. ის (ვიღაც) ფიქრობს ჩემს მაგივრად (ის, თუ რა უნდა ვიკითხო, როგორ უნდა მოვიქცე, როგორია პოლიტიკური ჩანაფიქრი), ის დაადგენს ჩემთვის (ჩემს გემოვნებას, ჩემს პოლიტიკურ სურვილებს). მოკლედ ამ სიტყვით «ის» ჩემი მე დაცლილია საკუთარი თავისაგან, მე არ არსებობს ამ «ის»-ში, რომელიც მოქმედებს ჩემზე როგორც თავის ნივთზე.

საზოგადოებრივი ტრანსპორტის საშუალებების გამოყენებისას, ინფორმაციის გამოყენებისას (გაზეთი), ყოველივე სხვა ჰგავს სხვას. ეს არარსებობა ერთისა სხვასთან მთლიანად თქვეფს ამ არსებობას არსებობის მანერაში «სხვებში» იმდენად, რომ სხვები კიდევ უფრო ქრებიან (s'evanouir) მათი დიფერენციაციის და ექსპრესიის თვალსაზრისით. სწორედ ამ არა-პოზიციაში და შეუმჩნევლობაში «ის» ავითარებს თავის ნამდვილ დიქტატურას. ჩვენ გვიხარია ისე, როგორც უხარია ხოლმე «*მას*»; ჩვენ ვკითხულობთ, ჩვენ ვხედავთ და ჩვენ ვმსჯელობთ ლიტერატურაზე და ხელოვნებაზე როგორც '«*ის*» ხედავს და მსჯელობს; მეტიც, ჩვენ განვსხვავდებით «მასისგან» როგორც განსხვავდება ხოლმე «*ის*»; ჩვენ შეურაცხყოფილნი ვართ იმით, რაც «*მას*» შეურაცხყოფს [. . .]. დისტანციურობა, გაშუალება, ნიველირება

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ქმნის «ის»-ის იმას, რასაც ჩვენ ვუწოდებთ «საზოგადოდ აზრს».

თუმცა ჰაიდეგერისთვის ამ ტექსტის სტატუსი არ უნდა იყოს «სოციოლოგიური» და მით უფრო «პოლიტიკურ-სოციოლოგიური» იმ აზრით, რომ ის შეესაბამება განაზრებებს ადამიანის არსებობის ონტიკურობაზე, სოციალური და სოციალურ-პოლიტიკური წაკითხვა დაშვებულია ლექსიკონით და თემით, რომელიც მისთვისაა დამახასიათებელი და, თუ არ ვილაპარაკებთ მისი ავტორის პოლიტიკურ ანგაჟირებაზე, ნაცისტური პარტიის წევრობაზე 1932 წლიდან, ის გაიგება აგრეთვე ჰაიდეგერის მიერ კულტურის ფილოსოფიის უარყოფით. თუ «ყოფიერების და დროს» ამ და სხვა ნაწყვეტებს წავიკითხავთ თვითნებურად როგორც პოლიტიკურს, ნათლად დავინახავთ მასში ბრბოს როგორც დაცემის ადგილის ნეგატიურ ხედვას, სიმდაბლის უარყოფას, რომელიც წამლავს იმას, რაც მას წარმოშობს უფრო მაღალ დონეზე ან შეუძლია მისი მიყვანა იქამდე, რომ თავი შეაფაროს სისხლიან დაჯგუფებას, რომელიც დაცვას სთავაზობს. ეს თემა მუდმივად მეორდება ჰაიდეგერთან, ჩემი ნამდვილი მეს გარიყულობაზე არანამდვილი არსებობის სანაცვლოდ «იმის» მანერაზე, ეს «ის» შეხედულების გაშუალებაა. «იმდენად, რამდენადაც ეს არის «ის», მუნ-ყოფნა (Dasein), კონკრეტული *გაფანტულია* «ის»-ში და მან უნდა დაიწყოს თავისი თავის მოძიება». (შეინ უნდ ძეიტ,). იმ დროს, როდესაც მარქსთან «გაფანტვის» შედეგად ხდება გადასვლა უფრო მაღალი რიგის ყოფნაზე, ჰაიდეგერთან «ის», პირიქით, წარმოადგენს ანონიმურად დაკარგვის მომენტს.

ჰაიდეგერი და სინამდვილის სოციალური აგებულება

მომდევნო ტექსტი წარმოადგენს სინამდვილის სოციალური აგებულების თეორიის ერთ-ერთ იდეოლოგიურ საფუძველს, როგორც ის იყო წარმოდგენილი პეტერ ლ. ბერგერის მიერ (რაც მან შემდგომში განავითარა თომას ლუკმანთან ერთად). სოციოლოგიის ამ მიმართულებაში, რომელშიც ჩანს ა.შუტცის კვალიც, სწორედ ჰუსერლის ფენომენოლოგიას უკავია ძირითადი ადგილი. ეს ხდება იმიტომ, რომ ის იგებს ჰაიდეგერს სოციოლოგიის კუთხით, ასე რომ ბერგერი ყოველგვარი სიფრთხილის გარეშე ანიჭებს მას იმავე როლს, რასაც ჯორჯ მიდი. სინამდვილის სოციალური აგებულების თეორია შეიძლება აღიწეროს როგორც ორი თეორიის ნაერთი — მიდის როლების თეორია (როლი იწვევს ტიპიურ პასუხს ტიპიურ მოლოდინზე) და ჰაიდეგერის საზოგადოების თეორია (რომელიც წარმოადგენს რა «ის»-ის იმპერიას, შეადგენს «ტიპობრივად ქცევის» სფეროს). ჰაიდეგერის თანახმად, როგორც ფიქრობს ბერგერი, ჭეშმარიტი არსებობა არის ინდივიდის არსებობა სიკვდილთან პირისპირ. მაგრამ საზოგადოება ანუგეშებს მგლოვიარე ადამიანებს და თითოეულ მათგანს იმდენად, რამდენადაც მას მისჯილი აქვს სიკვდილი, სთავაზობს ზოგად კატეგორიებს, რომლებიც ამცირებენ შიშს. «მათ ყველაფერი გააკეთეს სიკვდილისთვის» — ეს მსჯელობა, რომელიც ვიღაცის სიკვდილის განცხადებისთვისაა გამოთქმული, ჩვენ გვიმალავს საკუთარ თავს, ერთადერთი და მარტოეული სიკვდილის გარდუვალობას. ჰაიდეგერის ნააზრევს აქვს მნიშვნელობა კონსტრუქციონისტური სოციოლოგიური აზროვნებისთვის არა იმდენად ნორმატიული თვალსაზრისით, არამედ კონცეპტუალურად. საზოგადოება ჩვენ გვიქმნის სტრუქტურებს, რომლებიც მიიღება როგორც შენაძენი და რომლებიც ჩვენ გვიცავს იმ ძრწოლისაგან, რომელიც მუდამ თან სდევს ადამიანის სიცოცხლეს: ყოველდღიურობა და რიტუალები ჩვენ გვეხმარება შედარებით მშვიდად დავუპირისპირდეთ იმას, რაც ამის გარეშე იქნებოდა ცარიელი შიში. საზოგადოება თავისი ილუზიებით ჩვენ გვაძლევს საშუალებას თავი ავარიდოთ მეტაფიზიკურ სიცოცხლეს: ამის წყალობით, ადამიანის ყოფნა აღარ არის ყოფნა სიკვდილისთვის, არამედ ეს არის სიცოცხლე დაკრძალვის ცერემონიისთვის, ლოცვისთვის და მემკვიდრეობისთვის. სოციალური «რეალობა» არის სოციალურად აგებული სამყაროს «რეალობა»: მოგვცა რა თანხმობა, ენა, მნიშვნელობა, საზოგადოება გვიცავს შიშისაგან; მაგრამ ეს სოციალური რეალობა რჩება მყიფე. მიუხედავად ამისა, თუ საზოგადოება აშორებს ადამიანს ონტოლოგიურ გამოცდილებას, შიშს, ის აგდებს მას დამცავ არასინამდვილეში. ეს აგრეთვე ერთადერთი ადგილია, სადაც შესაძლებელია ნამდვილი არსებობა, რადგანაც უზრუნველყოფს რა დაცვას და სიმხურვალეს, ის მისაწვდომს ხდის აგრეთვე «ექსტაზს» [20].

ანულირებული სუბიექტი

ბერგერის ნაშრომი, რომელსაც ჩვენ ვიხილავთ, დაიწერა თეოდორ ადორნოს ნაშრომის შემდეგ, «სინამდვილის ჟარგონი» (1964 წ.), რომელიც გაგებულ იქნა როგორც «ნეგატიური დიალექტიკის» (1966 წ.) ნაწილი. ადორნო, რომელიც სულ სხვა ტრადიციის მიმდევარია, ავტორიტარული პიროვნების და მასობრივი საზოგადოების თეორეტიკოსი, უარყოფს ჰაიდეგერის (და იასპერსის) პრობლემატიკასაც კი როგორც ასეთს, როგორც ჩანს, იმიტომ, რომ ყოფიერება, რომლის სახელით ადამიანი დაქვემდებარებული «ის»-ის ბატონობას, შიშველდება, მის ფილოსოფიაში არ იმყოფება მმართველ პოზიციაში. არა იმიტომ, რომ ადორნო წარმოადგენს სოციოლოგს, რომელიც უარყოფს ყოფიერებაზე ფიქრს, არამედ ის არ იაზრებს მას როგორც მოწიწების ობიექტს, რომელიც მოცულია მომავალი ყოფიერებით. ადორნოს მიხედვით, ჰაიდეგერის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ყოფიერების თეორია მას აძლევს საშუალებას კიდევ უფრო ნაკლებად, ვიდრე გონების ფილოსოფოსებს (ჰეგელი), ყოფიერება გაიაზროს როგორც «ძირითადი არსი», მით უფრო, რომ დამოკიდებულებები, რომელსაც ის აყალიბებს სახელმწიფოსა და ყოფიერებას შორის, ვითარდება იგივე მოდალობის მიხედვით როგორც ის ურთიერთობები, რომლებიც უზრუნველყოფენ იმას, რომ «სუსტნერვებიანი დიქტატორები თავს არიდებენ საკონცენტრაციო ბანაკების მონახულებას, ხოლო მათი მოხელეები მოქმედებენ თავისი ნებით მათი ინსტრუქციის მიხედვით». მიუხედავად იმისა, რომ მე არ ვაპირებ ჩამოვაყალიბო «ჰუმანისტური პერსპექტივა», როგორც ეს ბერგერის ნაშრომის ქვესათაურშია, ჰაიდეგერიზმი გვევლინება როგორც დეჰუმანიზაცია. მოწოდება ნამდვილობისაკენ ჰაიდეგერის მხრიდან გაკრიტიკებულია თვით «ის-ის დიქტატურით», რომელსაც მივყავართ ყოფიერების «ბატონობისაკენ», რის შედეგადაც ადამიანის ადამიანური არსი ქრება. ჰაიდეგერის ჟესტი, გარეგნულად ჰუმანური, როდესაც ის გაურბის «საზოგადოებრივი აზრის ბაზარს», წარმოადგენს ადამიანის მივიწყებას, რადგანაც მას ის დაჰყავს ყოფიერების გამოვლენის ადგილის სტატუსამდე.

განსხვავება ადორნოს და ბერგერის ანალიზს შორის შეიძლება უკეთ გავიგოთ, თუ გავიხსენებთ, რომ ბერგერი წინ წამოსწევს ისეთ სოციოლოგიას, რომელიც აერთებს მორალურ პლანში თანაგრძნობას, ზომიერ ანგაჟირებულობას და კომიკურის გრძნობას ადამიანური კარნავალის წინაშე, მაშინ როცა ადორნო აგებს თავის სოციოლოგიურ საკითხებს როგორც ოსვენციმის შედეგს, რომლის შემდეგ აღარაფერი აღარ შეიძლება იყოს ადრინდებულად. და თუ ბერგერი იყენებს თეატრის მეტაფორას როგორც სოციალურ მეტაფორას, ადორნო მეტისმეტად უახლოვდება ფროიდს და ამიტომ იცის, რომ ის, რაც თამაშისას ვლინდება, უნდა იყოს გააზრებული სიკვდილის იმპულსის ლოგიკით. «როლების» სოციოლოგიური თეორია, როგორც ის წარმოდგენილია ბერგერთან, არ არის ადორნოსთვის პოლიტიკურად ნეიტრალური: ეს თეორია, რომელიც არ არის სოციოლოგიურად ინდეფერენტული, მიუხედავად იმისა, რომ შეიქმნა ამერიკულ კულტურაში, ზრდის მოქმედი პირების წინააღმდეგობას იმ ფაქტისადმი, რომ ადამიანი იძულებულია ითამაშოს როლები და ქმნის ამ როლებისგან საზოგადოების ზოგად სტრუქტურას. იმის მტკიცებით, რომ არ შეიძლება ერთმანეთში ავურიოთ პოტიომკინის სოფლის მსგავსი საზოგადოება ღმერთის სამყოფელთან, ბერგერი გვაფრთხილებს თავი დავიცვათ ნებისმიერი ფანატიზმისაგან. ამავე დროს ის მოითხოვს ადამიანისგან თავი შეაფაროს სახლს და არ იფიქროს ხელისუფლებაზე. ამ აზრით, ბერგერის მიერ გამოცხადებული ჰუმანიზმი ექცევა ადორნოს სენტენციის დარტყმის ქვეშ, რომელიც გულისხმობს რა ნამდვილობის მქადაგებლებს, ამბობს მათზე: «ადამიანი წარმოადგენს დეჰუმანიზაციის ალიბის» (ადორნო, 1989). დაჰყავს რა საზოგადოება ისეთსავე მყიფე და მატყუარა ნაგებობაზე, როგორიცაა სახლის ფასადი, რომელიც ააშენა გრაფმა პოტიომკინმა, რათა თავისი საყვარლისათვის, დედოფალი ეკატერინე II-თვის, შეექმნა პრეზენტაბელური სურათი რუსეთზე ამ უკანასკნელის მოგზაურობისას, ნამდვილობის მქადაგებელი ჰუმანისტები გამოდიან ადამიანის უფრო მაღალი დანიშნულების სახელით; ამის მაგალითია ყურადღების გამახვილება ყოფიერებაზე. ასეთ ყოფიერებასთან მიახლოვება თავს იჩენს სიკვდილის შიში, სიმყარეს უკარგავს კონკრეტულ ადამიანს, რეალურ ადამიანს, ბრბოს ადამიანს [21]. ადორნოს ჰუმანიზმი არის ისეთი ჰუმანიზმი, რომელიც არ აშორებს ადამიანს ბრბოს, ანონიმურობას და, შესაძლოა, სწორედ ალბან ბერგის ორი ოპერის, Wozzeck da Lulu-ის ანალიზში იძენს ის მთელ თავის მნიშვნელობას, გვიჩვენებს რა კომპოზიტორის სოლიდარობას დაჩაგრულებთან, იმათთან, ვინც არსებობს «საზოგადოების ხარჯზე».

სარტრის მოქმედი ჯგუფი

სარტრი შორს დგას ნებისმიერი მაამებლობისგან ჰაიდეგერის სოციოლოგიის მისამართით და მარტოოდენ ჰუსერლის ცნობიერების თეორიის სახელით იზიარებს ბრბოს პოზიტიურ კონცეფციას, რომელშიც «ის» ვლინდება არა როგორც დაკარგვის, განმარტოების, მიუსაფრობის, დაბნევის საშიშროება, არამედ მყარდება თვით ცნობიერების სტრუქტურით. თუ ცნობიერება წარმოადგენს ყოფიერებას იმდენად, რამდენადაც საკითხი დგას სხვა ყოფიერების არსებობისა მისი სახით, ეს ყოფიერება სარტრთან არ არის ისეთი, როგორიც ის არის ჰაიდეგერთან, ყოფიერებაა და ამასთან სხვა ან შესაძლოა *სოციუს*. საყვედური, რომელსაც სარტრი გამოხატავს ჰაიდეგერის მიმართ, რადიკალურია: ფილოსოფოსმა დაიყვანა პრაქსისი უკიდურესად ადამიანური პროცესის არაძირითად მომენტზე. ადამიანური პრაქსისი იმსახურებს იმას, რომ ის კარგად გავიგოთ, და ამასთან ერთად გავიგოთ ადამიანიც მთლიანად, დაწყებული ყოფიერებიდან, ადამიანი, რომელიც ვითარდება (სინამდვილეში კი დაიყვანება) «გახსნილი ყოფიერების მატარებლის» სტატუსზე. ჰაიდეგერისეული ადამიანი წარმოადგენს არსებულს, როდესაც უნდა გაჩნდეს ყოფიერება. საიდანაც მოდის მარქსის ქება ჰაიდეგერის მხრიდან (ნაშრომში «წერილი ჰუმანიზმზე»), რადგანაც მისთვის ადამიანი არის «ისტორიული აუცილებლობის მატარებელი, რაც ყოფიერების სხვა სახელს წარმოადგენს. მაგრამ ფილოსოფიას, რომელიც უქვემდებარებს ადამიანურს სხვას (უცხოს), განსხვავებულს ადამიანისაგან, საფუძვლად ექნება ეგზისტენციალური იდეალიზმი თუ მარქსიზმი, და შედეგად კი, ადამიანის სიძულვილი: ისტორია ამას ადასტურებს ორ შემთხვევაში» [22]. ნაციზმის და სტალინიზმის არაადამიანურობა, ამგვარად,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ეფუძნება ადამიანის კვაზიანულაციას, რომელსაც ის ხელს უწყობს: ამის მაგალითია მასების ალვირახსნილობა, პარადი, რომელიც იყენებს (და, როგორც ჩანს, ამით სარგებლობს, როგორც ამას აჩვენებს ფროიდი) ადამიანს როგორც შემადგენელ ინსტრუმენტს სიძლიერის ჩვენებისას, რასაც თან ახლავს საბოლოო ჯამში ტოტალიტარულ რეჟიმებში არაორგანიზებული ბრბოს სიძულვილი, რომელიც მათთვის დამყაყებაა, რამდენადაც სძულთ თვითორგანიზებული ჯგუფები, სადაც ადამიანის თავისუფლება ვითარდება ქცევაში და არ ექვემდებარება მმართველს. დავუბრუნდეთ იმ ამოსავალ წერტილს სარტრის მსგავსად, რომელსაც ცნობიერების თეორია იხილავს.

სუბიქტისა და სამყაროს შორის კავშირის სარტრისეული მოდელის კონტრ-მოდელს წარმოგვიდგენს პრუსტი. მართლაც, სასიყვარულო ილუზიების პრუსტისეულ სისტემაში სწორედ სიყვარული აძლევს ქალს, რომელიც უყვართ, ღირსებებს და სიყვარულის ობიექტს სხვა არსებობა არა აქვს, გარდა იმის ცნობიერებისა, ვისაც ის უყვარს როგორც თოჯინა. სარტრი უპირატესობას აძლევს ჰუსერლის ცნობიერების კონცეფციას, რომლის თანახმად, ცნობიერება არის წინასწარგანზრახულობა. ცნობიერება არის რაღაცის ცნობიერება, «სამყარო, რომელიც გარეშეა თავისი არსით ცნობიერებისთვის, შეესაბამება მას თავისი არსით». ამავე დროს თავის დასასრულს ჰპოვებს შიდა სამყაროს პრიმატი, სადაც ცნობიერება ისაზღვრება თავისი თავით: «ყველაფერი გარეთ არის სამყაროში, ყველაფერი ჩვენი ჩათვლით: გარეთ სამყაროში, ისევე როგორც სხვები. ჩვენ ვპოულობთ ჩვენს თავს, ღმერთმა უწყის, როგორ გარიყულიბაში: ქუჩაში, ქალაქში, ბრბოს შუაგულში, ნივთი ნივთებს შორის, ადამიანი ადამიანებს შორის», წერდა სარტრი 1939 წელს [23].

სარტრის სოციოლოგია ემყარება სუბიექტის ძირფესვიან გახსნას სამყაროს და არა ყოფიერების ან სიკვდილის წინაშე. საიდანაც გამომდინარეობს ბრბოს, ინდივიდის ბრბოში გადასვლის საკითხის მნიშვნელობა, ერთიდან მრავალზე გადასვლის დინამიკა თავის ტრანსფორმაციასა და დეგრადირებაში, გადასვლისა გამჭვირვალობიდან ბუნდოვანებაზე. მაგრამ აქ ლაპარაკია არა ნებისმიერ ბრბოზე, არამედ იმ ბრბოზე, რომელიც ჩამოყალიბდა 1789 წლის 13-14 ივლისს და აიღო ბასტილია. სიღრმისეულ პრობლემას წარმოადგენს კოლექტიური მოქმედების პრობლემა, რომელიც არ ექვემდებარება გააზრებას, არ არის ადამიანთა ერთობლიობის პრობლემა და შეიძლება წარმოგვიდგეს როგორც მეტად მწვავე საკითხი, როგორიცაა მაგალითად, სისტემის მოსუსტება გალღობის პერიოდში, დესტალინიზაციის დროს; ხრუშჩოვმა გააკეთა მაშინ თავისი გასაიდუმლოებული მოხსენება სკკპ-ის XX ყრილობაზე 1956 წელს და რამდენიმე თვის შემდეგ კი ბუდაპეშტში საბჭოთა ტანკები შევიდნენ და აიღეს ქალაქი, რომელშიც ხალხი გაიფიცა, წერს სარტრი, რომელსაც სურს ეგზისტენციალიზმს მიუჩინოს ლეგიტიმური ადგილი მარქსიზმის წიაღში. სარტრი მოხიბლულია თანამედროვე მარქსიზმით, რომელიც თვლის, რომ ისტორია არის «უტყვი ცოდნის მკვდარი და გამჭვირვალე ობიექტი». ის მოუწოდებს იმ მოვლენებისადმი შემობრუნებას, რომელიც არ არის აბსურდული დამთხვევა შემთხვევითი ნარჩენისა და მნიშვნელობისა, რომელიც a priori განსაზღვრულია ისტორიული კანონებით. მაგრამ მოვლენა არის მოძრავი სისტემა, რომლის ტიპიურ მაგალითს წარმოადგენს რევოლუციური «დღე» (10 აგვისტო, 9 თერმიდორი 1848 წ. ივლისი). მოვლენას და ბრბოს იდენტური სტრუქტურის სახით გააჩნიათ ანტაგონისტური ჯგუფების მოძრავი და დროებითი ერთიანობის სტრუქტურა, რომელიც იცვლება იმ საზღვრებში, რომლებშიც ეს ჯგუფები თავად იცვლებიან [24]. ამგვარად, მთელი ნაშრომი შეიძლება გავიგოთ როგორც ისეთი საკითხის ახლებური გააზრების მცდელობა, როგორიცაა კლასობრივი შეგნება და კლასთა ბრძოლა. შეიძლება ითქვას, რომ სარტრი იზიარებს და კიდევ უფრო ამძაფრებს მარქსის მიერ «კომუნისტური პარტიის მანიფესტში» მოცემულ წარმოდგენას იმაზე, რომ კლასობრივი შეგნება არის კლასთა ბრძოლის შედეგი. ლენინი, შემდგომ კი მისი მოწაფეები, ემიჯნებიან მარქსს და სარგებლობენ იმ თეორიით, რომლის თანახმად კლასი და კლასობრივი შეგნება წარმოიქმნება იმ პარტიის გაბედული მოქმედების შედეგად, რომელიც არის მუშათა ორგანიზატორი და ჭეშმარიტების მატარებელი (იხ. თ.VI). ლენინურმა პარტიამ შესძლო ძალიან კარგად ჩამოეყალიბებინა «აბსტრაქტული უნივერსალურობის» გაფეტიშებული რადიკალური ფორმა.

მაშასადამე, სარტრისთვის ისტორიის სუბიექტი არის კოლექტივი, ბრბო იმდენად, რამდენადაც ის ყალიბდება და მკვიდრდება კონფლიქტურ დამოკიდებულებაში, დიალექტიკურ დამოკიდებულებაში სხვა ჯგუფებთან: «დიალექტიკა, როგორც დაჩაგრული კლასის პრაქტიკული გაცნობიერება ბრძოლაში მჩაგვრელების წინააღმდეგ, წარმოადგენს რეაქციას, რომელიც დაჩაგრულებში გამოიწვია ჩაგვრის გამთიშველმა ტენდენციამ». გაცნობიერება წარმოადგენს «ჭვრეტადი სინამდვილის» გადალახვას სხვა სინამდვილით, რომელიც ქმედითია და პრაქტიკული, და ის წარმოადგენს გადასვლას ატომიზაციიდან, რომელშიც ადამიანთა გონებრივი ტენდენციები უკვე მიმართულია, «მებრძოლი ჯგუფის სინთეტური ერთიანობისკენ» [25]. სწორედ აქ, თავის 1844 წლის ხელნაწერებში, მარქსი პირველ რიგში ამახვილებს ყურადღებას მუშის გაუცხოებაზე ან, უფრო სწორედ, ისეთ გაუცხოებაზე, რომელიც ცხოველად აქცევს მუშას, აცლის რა მას მის ადამიანურობასს (თ.IV). სარტრი ხედავს «მუშის მიერ ჩადენილი მოქმედების გაგებაში თვით მუშის მიერ» დიალექტიკური განვითარების პროცესს და შემადგენელ დიალექტიკას, რომელიც იქმნება მისი შრომით, მისი სოლიდარობით სხვა ექსპლუატირებულებთან, რადგანაც მუშა თავს შეიცნობს როგორც სხვას სხვებისთვის. ამდენად, მუშა პრაქტიკულად ჩართულია იდენტურობის უარყოფაში. სარტრი აანალიზებს პრაქტიკულ ციკლს (ორგანიზაცია და მოქმედება), რომელიც იწყება

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჯგუფით და შემდგომ ერწყმის ინსტიტუტს, ამის შემდეგ იქმნება ბიუროკრატიული სახელმწიფო, რომელიც მანიპულირებს კოლექტივებით ისე, რომ არ გადააქცევს მათ ორგანიზებულ ჯგუფებად, კლასებად». ის აჩვენებს კვლავ საფრანგეთის რევოლუციის ანალიზით, თუ რამდენად ემუქრება ჯგუფს დაბრუნება «პრაქტიკულ-ინერტულ» მდგომარეობაში მიუხედავად იმისა, რომ მან მიიღო უკიდურესი ურთიერთმეგობრობის გამოცდილება ტერორში, თავისუფლება-ტერორში. სუბიექტურობა, რომელსაც იზიარებენ თავისი ცვლილებებით, შეიძლება გადაიქცეს გასაგნებაში, ადამიანთა გადაქცევაში საგნად სხვა ადამიანებისთვის, რომლებიც ასეთნაირად თვითონაც არიან გადაქცეულები საგნებად. ჯგუფის მოწყვეტა «პრაქტიკულ-ინერტული» მდგომარეობიდან ხდება ინდივიდთა ძალისხმევით, რათა «დაიშალოს მათში ჯგუფობრიობა» იმ უკიდურეს ზომამდე, როგორიცაა ურთიერთძმობა დამყარებული ტერორზე: ასეთ კულმინაციურ მომენტში ადამიანები ერთიმეორისთვის ძმები არიან, რადგანაც ფიცის ჩამოყალიბების აქტი, რომლითაც მე ვაცხადებ, რომ მე მკლავენ, თუ მე მოვახდენ გამოყოფას, თითოეულს გადააქცევს თავის საკუთარ შვილად (ქმნილებად) [26]. მაგრამ არაორგანიზებულობა, იდენტურობა, ჯგუფურობა კვლავ ჩნდება ჯგუფში იმ ძალისხმევის შედეგად, რომელიც მასში ხორციელდება ბრძოლაში ამ იდენტურობასთან, ჯგუფურობასთან, არაორგანიზებულობასთან. ამგვარად, არსებობს ერთგვარი უსასრულო მუშაობა ბრძოლისათვის ამ დეგრადაციის წინააღმდეგ. და თუნდაც ჯგუფისგან განსხვავებით, «ის» გაუფასურებულია და საშიში, მას შეუძლია შეიძინოს თავისუფალი პიროვნების თვისებები, ისევე როგორც შეუძლია იყოს ბუნდოვანი.

მანიფესტაცია და ამბოხება

პოლიტიკური მოქმედების ლოგიკა შეიძლება გაანალიზდეს ორი მოდელის მიხედვით, რომლებიც იმავდროულად შეესაბამება პოლიტიკური მეცნიერების ორ ემპირიულ ობიექტს და ორ ექსპლიკაციურ პარადიგმას: ამბოხებასა და მანიფესტაციას [27]. ამ ორიდან პირველი წარმოადგენს ორგანიზებულ ძალადობას, როდესაც ცდილობენ ძალით დაამხონ არსებული ხელისუფლება, მეორე გულისხმობს ორგანიზებული შეხედულების არსებობის დემონსტრირებას, როდესაც ცდილობენ შეცვალონ მთავრობის პოლიტიკა. პირველსა და მეორეს შორის არსებობს უამრავი ნიუანსი და შუალედური ეტაპი. მაგალითად, მანიფესტაცია, რომელსაც უძღვებოდა მღვდელი გაპონი (1905 წლის 22 იანვარს ხალხი გამოვიდა და მას წინ მიუძღოდნენ ხატებით და რუსეთის მეფის სურათებით), როდესაც მას მოჰქონდა პეტიცია ხელისუფლებასთან (ეს მანიფესტაცია გახდა ულმობელი რეპრესიის მსხვერპლი) და 1917 წლის ოქტომბრის გადატრიალება, რომელიც მოხდა სამხედრო კომიტეტის, ბოლშევიკთა შეიარაღებული ჯგუფის ხელმძღვანელობით (და რომლის შედეგად საპროტესტო მანიფესტაციები, განსაკუთრებით მოსკოვში, მკაცრად დაითრგუნა) არ მიეკუთვნება ერთსა და იმავე რიგს. სამხედრო ტერმინების სიუხვე პოლიტიკურ ლექსიკონში გასაგებს ხდის, თუ რატომ ლაპარაკობენ «მობილიზაციაზე» მანიფესტაციის მისამართით. ზოგჯერ ამ ტერმინების უკან დგას მოსაზრება, რომ მანიფესტაცია უნდა იყოს გაანალიზებული ძალისმიერ ურთიერთობებთან მიმართებაში. მარქსისტულ-ლენინური ტრადიციის და ლენინიზმის მნიშვნელობა ფრანგი მუშების ორგანიზაციებისთვის გასაგებს ხდის, თუ რატომ წარმოადგენენ ხოლმე მანიფესტაციას როგორც კვაზი-ომს. მაგრამ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეს საომარი ლექსიკა თვითონ უწყობს ხელს დაშინების სტრატეგიას და არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ ჩავწვდეთ მანიფესტაციის თავისებურებას, განსაკუთრებით კი იმ ფაქტს, რომ *ეს არ არის ბრძოლა*. ბოლოს ჩვენ უნდა განვიხილოთ, თუ რატომ რჩებიან ძალადობრივი მოქმედებები მანიფესტაციის რეგისტრში, როდესაც მათი ძალა ხდება აშკარად გამოხატული: თავდასხმა პარიზის ბირჟაზე და მისი გადაწვის მცდელობა 1968 წლის 24 ივნისს ძალადობის მიუხედავად არ მიეკუთვნება ქმედებათა იმავე რიგს, რაც პარიზის ოტელ დე ვილის აღება ბლანკისტი შეთქმულების მონაწილეთა მიერ 1843 წელს.

მანიფესტაციის და ამბოხების კონცეპტუალური დაპირისპირება განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლება განხილულ იქნას როგორც წარმომადგენლობის სტატუსის უფრო ზოგადი პრობლემა. ეს აშკარად ის სფეროა, რომელშიც პოლიტიკური სოციოლოგია იღებს პოლიტიკურ შეფერილობას არჩევანისდა მიხედვით, იმ აზრით, რომ ამა თუ იმ პოლიტიკური კონცეფციის გაზიარება დაკავშირებულია ან თეორიასთან, რომელშიც წარმომადგენლობითობა წარმოადგენს სახიფათო სიმულაკრს (მოჩვენებითობას), ან ის გაანალიზებულია როგორც სოციალური პრობლემების ქმედითი ამსახველი. ჩვენ არ განვიხილავთ ამ საკითხს მთელი თავისი აბსტრაქტულობითა და სისავსით, მაგრამ შევეხებით დაპირისპირებას მანიფესტაციასა და ამბოხებას შორის, რაც თავის მნიშვნელობას ანიჭებს ლენინის კონცეფციას პოლიტიკაზე როგორც ძალის განხორციელებაზე; შემდეგ ჩვენ დავინახავთ, როგორ ასპექტს ღებულობს (საკმაოდ მოსაზღვრეს) ის პიერ ბურდიეს სკოლაში.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მანიფესტაცია როგორც ისტერია

1904 წელს ლენინმა ამხილა მენშევიკები, რომელთაც არ სურდათ დაეფრთხოთ ლიბერალები. ბოლშევიკი ლიდერისთვის ლიბერალებს, ცვალებადებს თავისი ბუნებით, აკლდათ სიმტკიცე, ისინი გაუბედავად გამოდიოდნენ ცარიზმის წინააღმდეგ და მაშასადამე რევოლუციონერებს არ უნდა დაეშვათ, რომ ამ ცვალებად ელემენტებს მათთვის ეკარნახათ ტაქტიკა და სტრატეგია, მენშევიკებს კი სურდათ ლიბერალებთან დაკავშირება დემოკრატიისთვის ბრძოლაში. ეს განსხვავება შეხედულებებში მოგვიანებით აისახა მოქმედების ფორმაში, რომელსაც წინ წამოსწევდა რუსი სოციალ-დემოკრატების ორი დაპირისპირებული ფრაქცია. მენშევიკები გამოდიოდნენ ზემცოვოში მუშების მიერ არჩეული დელეგაციის გაგზავნის მოთხოვნით, რათა მიეღოთ უფლება იქ წაეკითხათ მუშათა დეკლარაცია. «აქ არ არის ლაპარაკი ძალის დემონსტრაციაზე და, მით უფრო, მის გამოყენებაზე. პირიქით, აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ ძალა არ' უნდა გამოჩნდეს, ის უნდა დაიმალოს, გაქრეს» [28]. ლენინისთვის არაფერია იმაზე უფრო აბსურდული, ვიდრე არარსებული ძალის ასეთი წარმოსახვა. ძალა თავს კი არ წარმოაჩენს, ის მოქმედებს. თუ რევოლუციონერებს არ შეუძლიათ დაუპირისპირდნენ კაზაკებს, ე.ი. მათ არ გააჩნიათ ამის ძალა და მათ თავი კი არ უნდა წარმოაჩინონ, არამედ ორგანიზებულად შეეცადონ გაძლიერდნენ, რათა იმოქმედონ. ე.ი., სხვა სიტყვებით, ან ვართ პოლიტიკაში, თუ გვაქვს ძალისმიერი ურთიერთობების დამყარების უნარი, ან პოლიტიკის გარეთ ვართ, თუ ასეთი უნარი არ გაგვაჩნია. კლაუზევიცი ან ჰამლეტი – არჩევანი მარტივია: ლენინისთვის «ცნობიერება ჩვენ გვაქცევს მხდალებად» [29], შექსპირის სიტყვების მიხედვით, რომელსაც ის ათქმევინებს დანიის პრინცს; მისი ტრაგედია, როგორც ამას აჩვენებს კარლ შმიტი, დაკავშირებულია ინგლისის ტრაგედიასთან, სისხლიან დედოფლებთან, რეგიონებად დაყოფასთან სამოქალაქო ომების შედეგად. მაგრამ ჰამლეტის პერსონაჟში ბოლშევიკებს არაფრის დანახვა არ შეუძლიათ, გარდა გაუბედაობის, განაზრებებით გამოწვეული პარალიზებისა. სულ სხვა კონტექსტში შეიძლება ითქვას, რომ ჰამლეტი მისი მამის აჩრდილის სახით შეეჯახა რეალობას, ლაკანის აზრით. აჩრდილი როგორც ჰალუცინაცია რეალურია, რადგანაც შეიძლება ითქვას, ის გამომდინარეობს შეუძლებელიდან, იმ აზრით, რომ მას, ვინც ამავდროულად არის მსხვერპლი, აქ შინაარსად, არ შეიძლება ჰქონდეს რაიმე განრიდების სტრატეგია, მოტყუება, რათა გვერდი აუაროს იმას, რაც ეჩვენება აუტანლად, რეალობაში დააბრუნოს ის, რაც გამოკეტილია სიმბოლურში. ჰამლეტი არ იმყოფება არარეალურში: თუ ის მერყეობს, ეს ხდება სწორედ იმიტომ, რომ მას გასაკეთებელი აქვს თითქმის შეუძლებელი იმის შემდეგ, რაც აღმოაჩინა საზარელი ქმედებები – მამა მოკლული, დედა, ვინიცობაა, მკვლელი.

ლენინის სარკაზმი მენშევიკების და სოციალ-დემოკრატიის ჰამლეტების მისამართით უნდა გავიგოთ, როგორც სუბიექტურობის სხვაგვარი წარმოდგენის უარყოფა თუ არა, როგორც პარტიული მექანიზმებისადმი მორჩილება მაინც. ამდენად ლენინისთვის არ არის გასაკვირი, რომ პოლიტიკის სიმულაკრი, რომელსაც წარმოადგენს დემონსტრაცია, მანიფესტაცია, მოწონებული იყოს «კარგად მოლაპარაკე ბინძური ინტელექტუალების მიერ», რომლებიც «ისტერიულად» ფართხალებენ. იმაზე უფრო საძულველი არაფერია ლენინისთვის, ვიდრე პოლიტიკის დაყვანა თეატრალურ წარმოდგენაზე, ვოდევილზე, რაც არაეფექტურია. ამ აზრით, ნებისმიერი მანიფესტაცია წარმოადგენს უსუსურობის დემონსტრირებას.

დაპირისპირება ამბოხება-მანიფესტაცია ლენინის მიხედვით

ამბოხება	მანიფესტაცია
პოლიტიკა	თეატრი
კლასთა ბრძოლა	წარმოდგენა (დადგმა)
კლაუზევიცი	ჰამლეტი
ჯარი (არმია)	პარლამენტი
მოქმედება	ლაპარაკი
ძალა	უსუსურობა
პარტია	პროცესი
ორგანიზება	ისტერია
ლოზუნგი (მოწოდება)	ყვირილი
დუმილი	ხმაური
პროლეტარები	წვრილი ბურჟუები
ბოლშევიკები	მენშევიკები
პროლეტარიატის დიქტატურა	ბურჟუაზიული დემოკრატია
წითელი რაზმები, ჩეკა	დამფუძნებელი კრება

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დაპირისპირება ისეთ პოლიტიკასთან, რომელიც წარმოადგენს საპარლამენტო ტიპის ხელოვნებას და უპირატესობის მინიჭება ძალისადმი ისეთ მხარდამჭერთა მობილიზებით, რომლებიც მიმართულნი არიან ამბოხებაზე, ღებულობს სხვადასხვა ფორმას, მაგრამ ლენინთან არსობრივად არ იცვლება და ყველა კომუნისტური პარტია ღრმად არის დაღალული ამით, უნერგავს რა თავის წევრებს ბოლშევიკურ სულისკვეთებას. 1917 წელს თებერვლის რევოლუციამდე ცოტა ხნით ადრე ლენინი სინანულს გამოხატავდა იმის თაობაზე, რომ გლეხებმა რუსეთში ძალიან ცოტა სასახლე დაანგრიეს 1905 წლის რევოლუციის დროს. მისი მხრიდან ძალის გამოყენების და მასობრივი ტერორის აპოლოგია იმდენად რადიკალური იყო, რომ ის არ კიცხავდა ამ დროს პარტიის მიერ არაკონტროლირებად ძალადობასაც კი (მათ შორის მაშინაც, როდესაც ის უფრო კრიმინალურს წააგავდა და სრულებით არ ჰქონდა პოლიტიკური ხასიათი: მაგალითად, შეიარაღებული ყაჩაღობა), თუმცა ყველაფერზე მაღლა ის აყენებდა ორგანიზებულ ძალადობას მისი დიდი შედეგიანობის გამო, მითუმეტეს, თუ მას უძღვებოდა პროლეტარიატი; ძალისმიერი დაპირისპირება, ისევე როგორც ნებისმიერი მსგავსი შეიარაღებული გამოსვლა მას ეჩვენებოდა თავისთავად უფრო სასურველი, ვიდრე «ფრაზის პოლიტიკა». 1918 წლის მაისში, ცოტა ხნით ადრე, ვიდრე მოხდებოდა პირველი ანტიკულაკური ჯვაროსნული ლაშქრობა, რომელსაც სტალინი გაიმეორებს 1929 წელს თითქმის კარიკატურული ფორმით, ლენინმა გამოთქვა მოსაზრება, რომლის თანახმად, პოლიტიკურ ბრძოლა და ორგანიზაცია სხვა არაფერია, თუ არა შეიარაღებული ბრძოლა: «ჩვენ არ გვჭირდება ისტერიული ალმაფრენა, ჩვენ გვჭირდება მარტოოდენ პროლეტარიატის რკინის ბატალიონების მწყობრი ნაბიჯით სვლა». ლენინური პოლიტიკური სოციოლოგია თავის მიზნად ისახავს იმის ჩვენებას, რომ შეუძლებელია ცვლილებების მოხდენა ეგრეთ წოდებული პარლამენტური მეთოდებით, ის უარყოფს ნებისმიერ დემოკრატიას და ნებისმიერ დისკურსულ დაპირისპირებას როგორც მოტყუებას თვით პარტიაშიც, და ცდილობს აჩვენოს, რომ პოლიტიკის ჭეშმარიტება ძალადობაშია.

ფიზიკური და სიმბოლური ძალადობა

სიმბოლური ძალადობის ცნებას განსაკუთრებით დიდი ყურადღება დაუთმეს პიერ ბურდიემ და მისი სკოლის წარმომადგენლებმა. ქაკერიას სასარგებლო მანიფესტაციის კრიტიკისას, ის წარმოგვიდგება როგორც ლენინისტური ტრადიციის წმინდა და მარტივი გამმეორებელი. მას შეიძლება თან ახლდეს სოციალური ფილოსოფია, რომელიც ერთმანეთს უპირისპირებს ფიზიკურ ძალადობასა და სიმბოლურ ძალადობას, როგორც ერთმანეთს უპირისპირებენ სხეულსა და სულს.

ეს კონცეფცია (მის საწინააღმდეგოდ გავიხსენოთ სიმბოლური ძალადობის თეორია, რომელსაც ფროიდთან ვხვდებით) არის მკაფიოდ გამოხატული პატრიკ შამპანის ნაშრომში, რომელიც «იდეალისტურ-ტიპიურია», როგორც თვითონ ავტორი ამბობს და დასათაურებულია ასე: «შეხედულების შექმნა. ახალი პოლიტიკური თამაში» [30]. თავს, რომელიც მიძღვნილია მანიფესტაციების ანალიზისადმი პარიზში (მანიფესტაცია სოფლის მეურნეობის მუშაკებმა მოაწყვეს 1982 წელს, ხოლო მედდებმა 1988 წელს), ის ამთავრებს შემაჯამებელი შენიშვნებით, რომელსაც აკეთებს იმ განსხვავების საფუძველზე, რომელიც არსებობს ასეთ არაძალისმიერ მანიფესტაციებს შორის. ეს ანალიზი მიზნად ისახავს საკითხის ფართო კვლევას და საჯაროდ იმ შეხედულების მტკიცებას, რომ ეს მანიფესტაციები «შორს დგანან ქაკერიისაგან, რომელიც, მათგან განსხვავებით, პირდაპირ უპირისპირებდა ერთმანეთს ყველაზე გაბატონებულ კლასებსა და არსებულ პოლიტიკურ ხელისუფლებას». თანამედროვე ტექნიკურმა საშუალებებმა შეცვალეს ეფექტური პოლიტიკური ქმედების განსაზღვრება და გაზარდეს აგენტების რიცხვი, რომლებიც დგანან სოციალურ ჯგუფებს შორის და «ერთგვარად შთანთქავენ სოციალურ ენერგიას», რომელიც სხვა შემთხვევაში იქნებოდა გაბნეული, დაღვრილი უქმად. «ფიზიკური ძალადობის ასეთი შემცირება წონასწორდება სიმბოლური ძალადობის გაძლიერებით, ანუ ახალი, მეტ-ნაკლებად ილუზორული მრწამსის შემოტანით, რომელიც ძლიერად მკვიდრდება ადამიანთა თავებში და ნაკლებად აუცილებელს ხდის წმინდა ფიზიკური ძალადობის გამოყენებას მმართველობის პროცესში; ამასთან, შესაძლოა, სწორედ ასეთი ძალადობაა ყველაზე ძნელად გასაანალიზებელი და დასამარცხებელი. სოციალური ონტოლოგია ნათელია: ფიზიკური ძალადობა უფრო გასაგებია, უფრო ნამდვილი, ხელშესახები, ნაკლებად ილუზორული, ვიდრე სიმბოლური ძალადობა, რომელიც არის ბოროტება მით უფრო, რომ მისი დამარცხება უფრო ძნელია. სოციალური ენერგიის დაკვირვება შესაძლებელია მის მიერ გავლილი გზის მიხედვით, ხოლო მისი გაზომვა შეიძლება რაოდენობით. ავტორის პოლიტიკური მიზანი ნათლადაა წარმოჩენილი მისი მოლოდინით, რომელიც გამოხატულია მეოთხე გვერდზე, სადაც მტკიცდება, რომ დემოკრატიული იდეალი (საუნივერსიტეტო სიფრთხილის სტრატეგია, რომელიც საშუალებას იძლევა გაიხსნას დამამტკიცებელი საბუთები ადმინისტრაციის წინაშე), «ეჭვგარეშეა», დღეს არის უფრო დაცული, მას «ისე არ ემუქრება ტოტალიტარიზმი, როგორც ერთგვარი მეცნიერული დემაგოგია, მით უფრო სახიფათო, რომ ფორმალურად ის ძალიან წააგავს დემოკრატიას». ეს ტექსტი საკმაოდ უცნაურია, რადგანაც სრულებით გაუგებარია, ვინ ემუქრება «იდეალს»: თუ ლაპარაკია იმაზე, რომ დღეს (1990 წ.) დემოკრატიულ რეჟიმს საფრანგეთში არ ემუქრება ტოტალიტარიზმი, რამდენადაც იგი მას უარყოფს? მაგრამ თუ ლაპარაკია პოლიტიკურ ბრძოლაზე

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დემოკრატიული იდეალებისათვის და ტოტალიტარული სისტემების წინააღმდეგ, სისტემა ერთადერთი პარტიით «დღეს» (1990) (რომელიც, როგორც იქნა, დამარცხდა საბჭოთა კავშირში და ჩინეთშიც მარცხდება, თუ ვიმსჯელებთ ჩინელი სტუდენტების დემოკრატიისათვის ბრძოლისა და ტიან-მინის მოედანზე პოლიციის მიერ მათი დარბევის მიხედვით), ამტკიცებს, რომ ტოტალიტარული რეჟიმები ძალადობას გადააქცევენ პოლიტიკურ ჭეშმარიტებად [31]. ის, რომ ავტორი წარმოგვიდგენს მიმდინარე პოლიტიკურ ტრანსფორმაციებს საბჭოთა კავშირში და სიტყვა «დემოკრატიზაციას» ბრჭყალებში სვამს, სულ არ არის გასაკვირი. ეს სრულიად ლეგიტიმურია, რამდენადაც მეცნიერული წამოწყება, აზრის ჩამოყალიბების კრიტიკა იძენს უშუალოდ პოლიტიკურ მნიშვნელობას, როდესაც ის ეფუძნება ძალადობის იერარქიულ ფორმებს, რომლებიც, თავის მხრივ, იყენებენ ბუნდოვან და არამკაფიო ტერმინს «სიმბოლურს» და უპირატესობას ანიჭებენ ფიზიკურ ძალადობას, რაც, ავტორის აზრით, წარმოადგენს საბჭოთა კომუნისტური რეჟიმის რეაბილიტაციას. ამ შემთხვევაში პოლიტიკური ანალიზის კატეგორიების მეცნიერული გამოყენება («აქტორი», «სიმბოლური ძალადობა») ისეთ კატეგორიებთან ერთად, რომლებიც მიეკუთვნება «მეტაფიზიკას» («სოციალური ენერგია»), საშუალებას იძლევა მეცნიერული სიმკაცრით გაირკვეს დემოკრატიული პროცესის მიმდინარეობა იმ ეფემიზაციური წესის მეშვეობით, რომელსაც ტოტალიტარიზმს უწოდებენ. რადგანაც, გვინდა თუ არ გვინდა, ეს ტერმინი გვეხმარება ჩამოვაყალიბოთ თვითნებურად განსაზღვრული ჯგუფების ფიზიკური განადგურების ორი საშუალება, არა აზრის (შეხედულების) მანიპულირებით, არამედ ძალადობის აპარატის მეშვეობით, რომელიც ლეგიტიმურს ხდის მის მოქმედებას სოციოლოგიური ანალიზით, რომელშიც ხდება კლასებად და მავნე კატეგორიებად დაყოფა, ხოლო ერთ-ერთ ძირეულ მომენტს წარმოადგენს «შეხედულების», როგორც ილუზიის კრიტიკა და ძალის განდიდება. ის, რომ ტოტალიტარული საშიშროება ძალიან მცირეა დასავლეთის თანამედროვე დემოკრატიულ რეჟიმებში და რომ დემოკრატიას, მაგალითად, საფრანგეთში, უფრო მეტად ემუქრებიან პოპულისტი დემაგოგები, ვიდრე ტოტალიტარული პარტიები, რასაკვირველია, მართალია. მაგრამ ამ საშიშროების სისუსტის წინ წამოწევა 1990 წელს და იმის დავიწყება, რომ საზოგადოებრივი აზრი ყოფილ საბჭოთა კავშირში, თუნდაც ჩამოყალიბებული აზრის შემქმნელების და დოქსოლოგების მიერ, მოიტანს სხვა რეჟიმს, განსხვავებულს ლენინური და ბოლშევიკური რეჟიმისაგან, და დამყარდება «ერთიანი ნების» სახელით, ეს იგივეა, რაც მონაწილეობა დემოკრატიის დევნის პოლიტიკურ ღონისძიებაში ტოტალიტარული დიქტატურის სასარგებლოდ.

ტოტალიტარიზმის განსაზღვრების ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენს მისი როგორც საერთო მობილიზაციის სისტემის დახასიათება, რომელსაც მართავს ერთადერთი პარტია. ეს უკანასკნელი შეიძლება განისაზღვროს როგორც ორგანიზაციის ორგანიზაცია.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავი VI. ორგანიზაცია

ადამიანის მოქმედება ყოველთვის ორგანიზებულია იმ თვალსაზრისით, რომ მასში არის ლოგიკა, მოწესრიგებულობა, ის ექვემდებარება ფუნქციონალურ აუცილებლობას, ისახავს მიზნებს და ამიტომაც მან შეიძლება წარმოქმნას ორგანიზაცია. და პირიქით, ორგანიზაცია, მისი აპარატი წარმოშობს ან მოითხოვს მოქმედების საზღვრების დადგენას და მმართველობის სპეციფიკურ მოდალობებს.

ტერმინი ორგანიზაცია, თავისთავად, სვამს მთელ რიგ პრობლემებს იმ თვალსაზრისით, რომ ის წარმოადგენს მეტაფორას, რამდენადაც გამომდინარეობს თვით სიცოცხლის პრინციპიდან. სოციალური ინსტიტუტებისთვის ორგანიზაციის განხილვა გულისხმობს მინიშნებას, რომ ეს ინსტიტუტები უფრო მეტია, ვიდრე მოსახლეობის მარტივი ერთობლიობა და რომ შესაძლებელია მათი გენეზისის, მორფოლოგიის, მოქმედების შესწავლა; მათში შეიძლება დადგინდეს ფუნქციები და ჩაითვალოს, რომ ეს ფუნქციები ექვემდებარება ფორმალიზებად კანონებს. მაგრამ მეორე მხრივ, საშიშია ჩავიკეტოთ ცხოველის ან ადამიანის სხეულის მოდელში. წარმოსახვითი შეიძლება განისაზღვროს როგორც სხეულის პროექცია და პოლიტიკური წარმოსახვა კი ხშირად შეესაბამება ამ რეგისტრს. გარდა ეპისტემოლოგიური სიძნელეებისა, რომელიც აქ ჩნდება, ორგანიზაციის ცნების გამოყენებას იმთავითვე უჩნდება აგრეთვე პოლიტიკური გართულებები. თუ გავიაზრებთ საზოგადოებას როგორც ცოცხალს, ხომ არ გამოიწვევს ეს, მაგალითად, ისეთი არასრულყოფილების სტიგმატიზირებას სოციალურ სხეულში, რომელიც მას საფრთხეს უქმნის და რომელიც აუცილებელია აღმოიფხვრას.

საზოგადოების ნაწილების გაიგივება ადამიანის ორგანოებთან ხომ არ გამოიწვევს საზოგადოების ჰოლისტურ კონცეფციაში ჩაკეტვას, იმ კონცეფციის ჩარჩოებში, რომელიც შეიძლება დავუპირისპიროთ ინდივიდუალისტურ კონცეფციას. აქ არის მასალა, რომელიც იძლევა საკმაოდ რთულ თემებზე კამათის საბაბს: ექნება თუ არა იმ მიდგომის არჩევას, რომელიც უპირატესობას მიანიჭებს ყველაფრის შესწავლას, მხოლოდ მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა, თუ იგი გამოიწვევს პოლიტიკურ იმპლიკაციებს? ხომ არ არის დაკავშირებული მეთოდოლოგიური ინდივიდუალიზმი, რომელსაც საფრანგეთში განასახიერებს რაიმონ ბუდონი, საზოგადოების ისეთ ხედვასთან, რომელსაც შეიძლება ეწოდოს ლიბერალური? ამას ნათლად დავინახავთ კარლ პოპერის "დახურული საზოგადოების" და "ღია საზოგადოების" დაპირისპირებაში.
ამასთან, საზოგადოების შედარება ცოცხალ არსებასთან მით უფრო არსებითია, რამდენადაც აერთიანებს რა ცოცხალ არსებებს, ის შეიძლება გააზრებულ იქნას როგორც თავად ცოცხალი. ეს არის ფროიდის თვალსაზრისი, რომლისთვისაც ლიბიდო ესწრაფვის გააერთიანოს სექსუალური არსებები: მასა, ბრბო, ადამიანთა საზოგადოება, რომელიც ეფუძნება ჯოგურ იმპულსს, რასაც ჩვენ უკვე კარგად ვხედავთ ერთუჯრედოვანთა გადასვლისას მრავალუჯრედიანებში.

ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემა, რომელიც შემდგომ ანალიტიკურ მიმოხილვებში წარმოჩინდება, ისახება გლობალურ სოციალურ ორგანიზაციასა და სხვადასხვა სოციალურ ორგანიზაციებს შორის კავშირის დადგენისას: შეიძლება თუ არა გავიაზროთ საზოგადოება როგორც მისი შემადგენელი ელემენტების ჯამი? წარმოადგენენ თუ არა ეს ელემენტები თავისთავად მთლიანობებს? რეგიონალური ორგანიზაციები წარმოადგენენ მიკროკოსმოსს თუ ერთიანობის მექანიკურ ნაწილებს? ყველა ეს საკითხი, რომელიც ამ თავშია დასმული, მარტო ნაწილობრივ არის გადაწყვეტილი.

ორგანიზაცია და მექანიზმი

კანტი თავის ტექსტში ცდილობს განასხვავოს ცოცხალი არსება და მექანიზმი ("მსჯელობის უნარის კრიტიკა", § 65). საათის მექანიზმში თითოეული ნაწილი აუცილებელია მთლიანობისთვის, მაგრამ თითოეული გორგოლაჭი სხვა გორგოლაჭებისთვის ქმედით მიზეზს არ წარმოადგენს: ერთი ნაწილი არსებობს მეორე ნაწილის*თვის* და არა მეორე ნაწილის *მეშვეობით*, და საათს არ შეუძლია წარმოქმნას სხვა საათი. საათს არ შეუძლია თვითონ შეაკეთოს თავისი თავი ან შეასწოროს დარღვევები თავის თავში. ამის საწინააღმდეგოდ, ორგანიზებულ არსებას გააჩნია არა მარტო "სამოძრაო ძალა", არამედ აგრეთვე "ჩამომყალებელი ძალა" (bildende Kraft), რომელიც შეიძლება გადაეცეს. რამდენადაც ის ორგანიზებულია, ბუნება არის შემოქმედი და შემოქმედი თავისი თავის. ეს ანალოგია კარგად გვიჩვენებს სიძნელეებს, როდესაც ვცდილობთ გავიაზროთ ბუნება როგორც ორგანიზაცია. განმარტებისთვის კანტს მოჰყავს პოლიტიკური მაგალითი: საფრანგეთის რევოლუცია (მისი ეს ტექსტი გამოქვეყნდა 1790 წელს).

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ამგვარად, დიდი ხალხის სახელმწიფოდ ტრანსფორმაციის (Umbildung) შედეგად, ხშირად მიმართავენ ტერმინს ორგანიზაცია ისეთი კერძო მნიშვნელობით,რომელიც დამახასიათებელია მაგისტრატურის და ა.შ. ინსტიტუტებისთვის, ან მთლიანად სახელმწიფო კორპუსისთვის. მართლაც, ასეთ მთლიანობაში თითოეული წევრი არ უნდა იყოს მარტოოდენ საშუალება, არამედ მიზანი და ვინაიდან მას შეაქვს თავისი წვილი მთელის შესაძლებლობისთვის, იგი, თავის მხრივ, მთელის იდეის მიხედვით უნდა იყოს განსაზღვრული, თავისი ადგილისა და ფუნქციების თვალსაზრისით.

ამრიგად, კანტი გვთავაზობს პოლიტიკური ინსტიტუტების კლასიფიკაციისა და ანალიზის პრინციპს: ერთნი მიეკუთვნებიან მექანიკურ მოდელს, რომელშიც ყველა ელემენტი ერთმანეთს ემთხვევა, მეორენი – ორგანიზაციის მოდელს, რომელშიც ელემენტები არ არიან ჩართულნი მთლიანობაში შემაჯამებელი პრინციპით, არამედ თავად წარმოადგენენ მიზნებს (ასამბლეა, რომელიც კენჭს უყრის კანონს, სხვა რამეა, ვიდრე ასამბლეა, რომელიც რჩევას აძლევს მმართველს).

ორგანიზმისა და მანქანის, სიცოცხლისა და მექანიზმის დაპირისპირება საკმაოდ ნათელია იმისთვის, რომ ადგილი დავტოვოთ სხვა ანალოგიებისთვის. ანალოგიები, რომელიც გამომდინარეობს კიბერნეტიკიდან, ყველაზე ბანალურია. ტერმინი კიბერნეტიკა მოდის ბერძნული სიტყვიდან და ნიშნავს საჭეს და ჯერ კიდევ პლატონი ადარებდა პოლიტიკის ხელოვნებას გემის მესაჭის საქმიანობას. ამპერი 1834 წელს განსაზღვრავდა კიბერნეტიკას როგორც მმართველობის საშუალებების კვლევას. მაგრამ ტერმინი ხმარებაში შემოვიდა არც ისე დიდი ხნის წინ და უფრო შეზღუდული მნიშვნელობით ნორბერტ ვინერის ღვაწლით, რომელმაც მისი გამოყენებით შეიმუშავა ერთიანი თეორია. არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ კიბერნეტიკული მოდელი, რომელიც თავიდან შეიქმნა განსაზღვრული ტიპის მანქანებისა და ორგანიზმების ფუნქციონირების აღსაწერად, შემდგომში გამოიყენეს საზოგადოების გასააზრებლად. ერთ-ერთი ასპექტი, რომელიც წინ წამოსწია კიბერნეტიკამ, არის არაწრფივი მიზეზობრიობის არსებობა. არსებობს მიზეზ-შედეგობრივი ტიპის სისტემები, სადაც შედეგი უკუმოქმედებს მიზეზზე (*feed-back*). რეგულატორები გამოიყენება ისეთ მექანიზმებში, როგორიცაა თერმოსტატი, ამდენად ისინი წარმოადგენენ ძველ მექანიზმებს [1]. მიუხედავად ამისა, როგორი მნიშვნელობაც არ უნდა ჰქონებოდა სისტემურ მოდელებს პოლიტიკური მეცნიერებისთვის (მაგალითად, ისტონის მოდელი), სისტემების უფრო ფართო გამოყენება შეგვიძლია გავიაზროთ იმ მაგალითზე, რომელიც სწავლობს პლებსის ადგილს პოლიტიკურ სისტემაში.

პლებსი და სისტემა

ტარკვინიუსის გაძევების შემდეგ (500 წ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) რომაულ პოლიტიკურ სისტემას წარმოადგენდა რესპუბლიკა, რომელსაც მართავდა არისტოკრატია, პატრიციები. ხელისუფლება დაყვანილი იყო ორ კონსულზე, არჩეულ მაგისტრატებზე. ძირითად პრობლემას შეადგენდა კლასობრივი ბრძოლა პატრიციებსა (რომელთაც მონოპოლიზირებული ჰქონდათ ყველა პოლიტიკური და რელიგიური ფუნქცია) და პლებსს შორის, აგრეთვე ბრძოლა მეზობელ ხალხებთან, რომლებზედაც ქალაქი რომი ცდილობდა თავისი ბატონობის მოხვევას. მას შემდეგ, რაც პლებსი გამოეყო რომს და გადაინაცვლა ავანტენის ბორცვზე, ხოლო შემდეგ დაუბრუნდა რომის სისტემას კონსულ მენენიუს აგრიპას შუამავლობით, მან მოიპოვა წარმომადგენლობის უფლება. პლებსის ტრიბუნები, კონსულებისაგან განსხვავებით, მმართველობით ფუნქციას კი არ ასრულებდნენ, არამედ ლაპარაკობდნენ პლებსის სახელით. მოვიყვანთ ორ მაგალითს, რომელიც აღებულია სრულებით განსხვავებული სფეროებიდან. პირველი წარმოადგენს ფუნქციის ცნების მეთოდოლოგიურ გამოყენებას – პოლიტიკური პარტიების სატრიბუნო ფუნქციას – მეორე კი, ორგანიზაციული ფუნქციონალური მოდელის გამოყენებას მმართველობის ლეგიტიმიზაციისთვის პატრიციელთა სასარგებლოდ.

სისტემურობა როგორც მეთოდი:
საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის სატრიბუნო ფუნქცია ჟორჟ ლავოს მიხედვით

რამდენად საფუძვლიანია თეზისი, თუნდაც ტრივიალური და აშკარა, რომ საფრანგეთის IV რესპუბლიკის და V რესპუბლიკის პირველი ათწლეულისთვის საფრანგეთის კომუნისტური პარტია გარეთ იდგა პოლიტიკური სისტემიდან? 1970 წლების დასაწყისში ჟორჟ ლავომ ფუნქციონალური ანალიზის ძირითად პრინციპებზე დაყრდნობით დაადგინა, რომ ეს იყო "ანტი-სისტემური" პარტია, ყოველ შემთხვევაში, თუ განვიხილავთ მის ფარულ მანიფესტს.

საფრანგეთის კომუნისტური პარტია უარყოფდა ალიანსებს, რომლებიც მას საშუალებას მისცემდა მიეღწია ხელისუფლებისთვის და ხშირ შემთხვევაში ის ცდილობდა სისტემის ბლოკირებას. ისეთ საზოგადოებაში, როგორიცაა ფრანგული საზოგადოება, პოლიტიკური სისტემა მყიფეა, რადგანაც ის დასახსრულია იდეოლოგიურად და მუშათა კლასის ყველაზე აქტიური და ყველაზე მებრძოლი ნაწილი

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

თუნდაც ინგლისური საზოგადოებისგან განსხვავებით, XIX საუკუნის დასასრულიდან იმყოფებოდა კვაზი-გარიყულობაში. პოლიტიკური სისტემის სტაბილურობა კი მოითხოვდა, სულ მცირე, სამ გარამოებას: 1) რომ მუშათა კლასის "რევოლუციურ" ნაწილს, თუნდაც ნაწილობრივ, ეღიარებინა მისი ლეგიტიმურობა; 2) რომ იმ ჯგუფებისა და ძალების, რომლებიც გამოდიოდნენ მუშათა კლასის სახელით, შესძლებოდათ წარმოჩენილიყვნენ, როგორც გადამწყვეტნი იმ ნორმალურ მონაცვლეობაში, რომელიც ჩვეულებრივ ხდება მთავრობის პარტიებში; 3) რომ მათ, ვინც ლაპარაკობდა მუშათა სახელით, ჰქონოდათ თავის განკარგულებაში ტრიბუნა, რათა გამოეხატათ საკუთარი აზრი, თუნდაც გადამეტებული სიმხურვალით. ამგვარად, მოყვანილ სამ ფუნქციას შესაბამისად შეიძლება ვუწოდოთ: "ლეგიტიმაცია-სტაბილიზაციის" ფუნქცია, "პოლიტიკური ალტერნატივის" ფუნქცია და "სატრიბუნო" ფუნქცია.

უარყოფდა რა ყველაფერს, საფრანგეთის კომუნისტური პარტია ლავოს თანახმად, ალეგიტიმურებს და ასტაბილურებს სისტემას არჩევნებში მონაწილეობით, თავისი განსხვავებულობის მტკიცებით სახელმწიფოსთან მიმართებაში და უწესრიგობის უარყოფით (ყოველივე ეს კარგად გამოჩნდა 1968 წლის მაისში მისი მოქმედებით). პირიქით, ის ძალიან ცუდად ასრულებს ალტერნატივის ფუქციას, რამდენადაც დგას პოლიტიკურ ოპოზიციაში და მიმართავს ისეთ სტრატეგიებს, რომლებიც არ აძლევს მას საშუალებას მონაწილეობა მიიღოს მონაცვლეობის მექანიზმებში [2]. საფრანგეთის კომუნისტური პარტია ყველაზე ქმედითია თავისი სატრიბუნო "ფუნქციების" განხორციელებაში, როდესაც საქმე ეხება რომაული პლებსის ტრიბუნის მსგავსად ვეტოს უფლების გამოყენებას, ნეგატიური ძალის გამოხატვას, სადაც აისახება ხელისუფლებას მოკლებულთა უკმაყოფილება. ამ ფუნქციის შესრულებაში საფრანგეთის კომუნისტური პარტია სცილდება მრეწველობაში მომუშავე დაქირავებული მუშების ჯგუფს და ცდილობს შეასრულოს უკმაყოფილო მასების ანუ "პლებსის" ტრიბუნის როლი. ამრიგად, ჟორჟ ლავო წერს: "ახერხებს რა აჯანყების დისციპლინირებას და წარმართვას, ანიჭებს რა მას ყოველთვის ლეგიტიმური და მოწესრიგებული გამოსვლის სახეს (კენჭისყრა, მშვიდი და ძლიერი მანიფესტაციები, ტრადიციული "სოციალური აქტივობის დღეები"), საფრანგეთის კომუნისტური პარტია კარგად ემსახურება სისტემის ფუნქციონირებას. ეს მკაფიოდ წარმოჩინდება იმ გარემოებაში, რომ სატრიბუნო მოქმედების პოლიტიკური შედეგები აისახება ყველაზე უფრო ხელსაყრელ შემთხვევაში სისტემის ფუნქციონირების "დარღვევაში" ან მიღებული ხმების რამდენიმე პროცენტით ზრდაში, მაგრამ არცერთ შემთხვევაში ის რეალურად არ ემუქრება სისტემის არსებობას" [3]. ეს ანალიზი, რომელიც აჩვენებს, რომ საფრანგეთის კომუნისტური პარტია შეიძლება თავად მოექცეს თავისი სატრიბუნო როლის ხაფანგში, მოითხოვს შესწორებებს, რადგანაც საფრანგეთის კომუნისტურ პარტიას შეიძლება თავის ძირითად ამოცანად დასახული ჰქონოდა არა მმართველობა, არამედ თავისი, როგორც ორგანიზაციის, გაძლიერება და უკვდავყოფა უფრო ინტერნაციონალური ხედვის თვალსაზრისით და ის ცდილობდა შეესუსტებინა მსოფლიო იმპერიალისტურ "სისტემაში" ფრანგული გავლენა. და მართლაც, ბრეჟნევის პერიოდში გამოიხატა საერთაშორისო კომუნისტური მოძრაობის ერთიანი სტრატეგია, რომელშიც ხელისუფლების ხელში აღება განვითარებულ სამრეწველო ქვეყანაში ითვლებოდა მეორად ამოცანად საბჭოთა კავშირის გაძლიერებასა და მესამე სამყაროში ეროვნულ-გამანთავისუფლებელი მოძრაობების გამარჯვებასთან შედარებით. ამდენად საფრანგეთის კომუნისტური პარტიისთვის ნაკლებად იდგა საკითხი ეთამაშა მნიშვნელოვანი როლი საფრანგეთის პოლიტიკურ სისტემაში ან მოეპოვებინა მასში ძალაუფლება. უფრო მეტად ის ცდილობდა ძალაუფლება მიეღო მსოფლიო კომუნისტური სისტემის საერთო გაძლერების პროცესში.

მიუხედავად იმისა, რომ საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის ინტეგრაცია საერთაშორისო კომუნისტურ სისტემაში კომუნიზმის დაცემამდე ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ევროპაში 1989-1991 წლებში გვაიძულებს შევისწავლოთ ის უფრო ფართო საზღვრებში, ვიდრე მარტოოდენ ფრანგული პოლიტიკური სისტემაა, "სატრიბუნო ფუნქციის" ცნება ინარჩუნებს თავის განმარტებით მნიშვნელობას. ამას მოწმობს 1993 წლის საპარლამენტო საარჩევნო კამპანია, როდესაც საფრანგეთის კომუნისტური პარტია მოუწოდებდა "უკმაყოფილო ხალხს" ხმა მიეცა მისთვის, რათა გამოეხატა თავისი პროტესტი სოციალისტური პარტიისა და მემარჯვენეების მიმართ და ამტკიცებდა, რომ ასეთი კენჭისყრა არ ნიშნავს პარტიაში გაწევრიანებას. ეს ნიშნავდა ერთგვარ პროპაგანდა-ვეტოს, როდესაც "ხალხისადმი" მოწოდება გულისხმობდა ამომრჩეველების პროტესტის გამომხატველი ხმების მოპოვებისკენ სწრაფვას, მიუხედავად იმისა, თუ რა ადგილი ეკავათ მათ საწარმოო ურთიერთობებში. ამ თვალსაზრისით ისინი ადგილებისთვის ეჯიბრებოდნენ ეროვნულ ფრონტს, რომლის გამოჩენა, ეკოლოგიური პარტიის მსგავსად, შეიძლება აიხსნას სატრიბუნო ფუნქციით. ეს პარტიები თავის დინამიკას იძენენ იმის გამო, რომ შესძლეს წარმოეჩინათ თავისი თავი როგორც გარიყულთა ნების გამომხატველები, როგორც,ს მაგალითად, ლიგა ჩრდილო იტალიაში ან როს პეროს კანდიდატურა 1992 წლის ამერიკის არჩევნებში. მაგრამ ამავდროულად უნდა აღვნიშნოთ, რომ ტრიბუნები იმდენადვე არიან პლებსის შემქმნელები, როგორც მათი ნების გამომხატველები. უსაფრთხოებასთან დაკავშირებული თემებით (ან მილანელი პოლიტიკოსების მიერ სამხრეთთან მტრობით, ან ვაშინგტონის ბიუროკრატიის კრიტიკით) მანიპულირება პოლიტიკური პარტიების ან პოლიტიკოსების მხრიდან ავლენს მათ მიერ იმ ჯგუფების შეკრების უნარს, რომლებიც თავს გრძნობენ დაუცველად, გარიყულად და რომლებსაც ეძლევათ "ტრიბუნა"; ამ ტრიბუნას გარკვეულ ვითარებებში შეუძლია ჯგუფების სტრუქტურირება, პოლიტიკური პარტიების შექმნა როგორც ეს მოახერხეს რადიკალურმა მემარჯვენეებმა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საფრანგეთში, და ამასთან უკეთ, ვიდრე ეკოლოგისტებმა.

ორგანიზმი როგორც იდეოლოგია: მენენიუს აგრიპას არაკი

არაკი აჯანყებულ მუცელსა და კიდურებზე, რომელიც ანტიკურობიდან მოდის და რომელიც თავისებურად გადმოსცა შექსპირმა თავის კორიოლანოსში ("Coriolan", აქტი I, სცენა I), აჩვენებს ორგანიზმის გამოყენებას პოლიტიკურ პროპაგანდაში აჯანყებული ჯგუფის დასამორჩილებლად. შექსპირი თავის პიესაში გულისხმობს 1608 წელს, როდესაც იაკობ I-ის ინგლისმა ის-ის იყო იწვნია მეხორბლეების ამბოხება. მაგრამ კორიოლანოსში პლებსი, რომელიც ჩივის თავის ხვედრზე, ინგლისელი კი არა, რომაელია. მშიერ და ღარიბ მოქალაქეთა ამ ჯგუფმა დანიშნა ტრიბუნები, რომლებმაც უნდა ილაპარაკონ მათი სახელით, მაგრამ ამ ჯგუფის წევრებმა იციან სიტყვისა და იარაღის ფასი. ისინი თავს ესხმიან მას, ვინც ხალხის მთავარ მტრად ეგულებათ ანუ კაიუს მარციუს კორიოლანოსს, პატრიციელთა წინააღმდეგობის მოძრაობის ლეგენდარულ ფიგურას პლებსისა და მათი ტრიბუნების აღზევების პერიოდში. მისი მეგობარი პიესის დასაწყისში მოახერხებს აჯანყებულთა დაშოშმინებას ანალოგიური არაკის საშუალებით.

ერთხელ, ყვება მენენიუს აგრიპა, კიდურები აუჯანყდებიან მუცელს: ხორცის ეს მიმღები, ამბობდნენ ამბოხებულები, უმოქმედოა ორგანიზმში და არ მუშაობს სხვა ორგანოების მსგავსად, რომლებიც ისმენენ, უყურებენ, დადიან, გრძნობენ და მონაწილეობენ მთელი სხეულის საერთო მადისა და გრძნობების მართვაში. ამ აჯანყებულ კიდურებს მუცელმა ღიმილით უპასუხა, რომ ის პირველი იღებს იმას, რითაც თითოეული მათგანი ცოცხლობს, ანუ საკვებს, ამუშავებს მას მათთვის გადასაცემად, ასრულებს რა რეზერვის როლს მთელი სხეულისათვის და სისხლის მდინარეების მეშვეობით აწვდის საკვებს ყველაზე შორეულ ადგილებშიც კი. "რომის სენატორები არიან ეს მუცელი და თქვენ ხართ აჯანყებული კიდურები [. . .], რადგანაც არ არსებობს სახალხო სიკეთე, რომელსაც თქვენ ღებულობთ, რომელიც მათგან არ მოდიოდეს, ისინი კი თავად არაფერს იღებენ თქვენგან".

დავანებოთ თავი ამ ისტორიის გაგრძელებას. არაკის არსი ნათელია: მთლიანობა უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ფრაგმენტები. ეს ფრაგმენტები ცოცხლობენ და უნდა აღიარონ თავისი სტატუსი, პოლისტური პოლიტიკური მოდელის შესაბამისად, რომელიც მთლიანობის პრიმატს ეფუძნება [4].

იერარქია და დემოკრატია

მენენიუს აგრიპას არაკი უარყოფს სოციალური ჯგუფებისა და ინდივიდების თანასწორუფლებიანობას სხვადასხვა ფუნქციების შესრულებაში; საბოლოო ჯამში, კიდურები შეიძლება დაინტერესებულიყვნენ, რატომ არიან მუცლის როლში ყოველთვის პატრიციები, ხოლო პლებსი კი მუშაობს. "პოლიტიკური სხეულის" იდეა, როგორც respublica -ის commonwealth-ის მოდელმას ერთ-ერთი ყველაზე რადიკალური ფორმულირება ჰპოვა იდეალური სახელმწიფოს პლატონისეულ მოდელში. ეს იერარქიული მოდელი შეიძლება დავუახლოვოთ კასტების სისტემას.

პლატონისეული სახელმწიფოს პარადიგმა

პლატონის "რესპუბლიკაში" სახელმწიფო წარმოდგენილია ანალოგიური ფორმით, იმ გაგებით, რომ ის შეიძლება გამოვიყენოთ როგორც ზრდადი მოდელი, რათა გავიაზროთ სამართლიანობა ინდივიდუალურ სულში. ტრაზიმაქე (რომლის პოზიციები გვაგონებს კალიკლევსის პოზიციას გორგიაში) აქ მტკიცედ მხარს უჭერს იმას, რომ "საკმაო დონეზე მიშვებული უსამართლობა უფრო ძლიერია და უფრო შესაბამისი თავისუფალი და დიდებული ადამიანისა, ვიდრე სამართლიანობა [. . .]. სამართლიანობა სხვა არაფერია, თუ არა უფრო ძლიერის ინტერესი" (წიგნი I). მის თვალში სამართლიანობა უყვართ მარტო მათ, ვისაც არ შეუძლია ჩაიდინოს უსამართლობა. ამგვარად, სამართლიანობა წარმოგვიდგება როგორც სუსტის ღირებულება (წიგნი I). იმის საჩვენებლად, რომ სამართლიანობა სიქველეა, საჭირო იქნებოდა უკან დავბრუნებულიყავით და გადავსულიყავით ინდივიდიდან, რომლის სული სამნაწილიანია, სახელმწიფოზე, რომელიც დიდი ინდივიდის მსგავსია. გზა, რომელიც შემოგვთავაზა სოკრატემ, საშუალებას გვაძლევს გავიაზროთ სახელმწიფოს შემადგენელი ნაწილები, ამ ნაწილების ფუნქციები და მათი მოქმედების წესები, მაგრამ ამასთან ის დარღვევებიც, რომელიც მასში შეიძლება მოხდეს. უპირველეს ყოვლისა, ის გვთავაზობს საზოგადოების გენეტიკურ თეორიას, რომელიც პროტაგორას მითის შესაბამის ტერმინებში (იხ. თ. III) აღწერს ადამიანთა ერთობლიობას შრომის დაყოფისა და ხელობათა მრავალფეროვნებიდან გამომდინარე, რაც შეესაბამება მოთხოვნილებათა სიმრავლეს და ასახავს განმარტოვებული ადამიანის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

უუნარობას მარტომ დაიკმაყოფილოს ეს მოთხოვნილებები. მაგრამ აქ ლაპარაკი არ არის მარტოოდენ ჯანსაღი სახელმწიფოს განხილვაზე, არამედ ისეთი ქალაქი-სახელმწიფოს გაანალიზებაზე, სადაც არსებობს "ჭარბი მოთხოვნილებები" და "იმიტაციები" (მაგალითად, სუნამო, მხატვრობა). ქალაქი-სახელმწიფო უნდა იზრდებოდეს, რათა დაიკმაყოფილოს თავისი მოთხოვნილებები და ამდენად ის გადადის ავტარკიიდან იმპერიალიზმზე, ის გადის თავისი ტერიტორიიდან საომარი მონაპოვრებისათვის (ხომ არ არის ეს ათენის ნამდვილი ისტორია?), რომლებიც უნდა აწარმოონ შეიარაღებული ძალადობის კომპეტენტურმა პროფესიონალებმა. სახელმწიფოს ეს "მცველები", რომლებიც ჰგვანან გუშაგ ძაღლებს, ხდებიან სელექციის ობიექტები, რადგანაც მათი ფუნქციის მნიშვნელობა ქმნის მათი განათლების არსებით პრობლემას. მუსიკის და ვარჯიშის საფუძველზე ამ სამხედრო კასტის აღზრდა მოითხოვს კონტროლს საზოგადოებრივი ხელისუფლების მხრიდან, განათლებული ელიტის საუკეთესო წარმომადგენლების მეშვეობით, ეს კონტროლი, ამრიგად, ხორციელდება ელიტის ელიტის მიერ. ამგვარად, მეომართა კარგი აღზრდის იმპერატივი მოითხოვს, რომ მათ ზევით დადგნენ მათი მეთაურები.

ასეთი საერთო სისტემა, როგორც კი ის გახდება სტაბილური, მაღლა სწევს მმართველებს, მათ ქვევით აყენებს მეომრებს, რომლებიც გაიგივებულნი არიან "დამხმარეებთან" და ამ უკანასკნელების ქვევით – ეკონომიკურ მწარმოებლებს. პასტორალური მეტაფორა (იხ. თ. X) იძლევა ამ იდეალური ქალაქი-სახელმწიფოს მოდელს: ფარა მეცხვარის ძაღლებით და მეცხვარეებით. საზოგადოების ფუნქციონალური სამწევრიანობის შესახებ შეიძლება ვიმსჯელოთ ჟორჟ დიუმეზილისეული ინდო-ევროპული წარმოსახვითი მოდელის მიხედვით, რომლის გაგრძელებას შუა საუკუნეების დასავლეთში სწავლობდა ჟორჟ დუბი, მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ დუალიზმი – სამოქალაქო საზოგადოება/ღვთიური სახელმწიფო – უფრო მნიშვნელოვანია დასავლეთის პოლიტიკური წარმოდგენების სტრუქტურირებისთვის [5]. ეს სამი კლასი (თუმცა კასტები უფრო შესაფერისია) სახელმწიფოში (მაგისტრატურა, მეომრები, დაქირავებული მეომრები) შეესაბამება სულის სამ ნაწილს: სანგვინიკური, ქოლერიკული, რაციონალური. სამართლიანობა მეფობს სულში, როდესაც არსებობს სამი ნაწილის ფუნქციონალური ინტეგრაცია გონების ჰეგემონიის ქვეშ (*logos*, თავში), რომელიც რისხვის (*thumos*, გულმკერდი) შემთხვევაში მართავს სულის დეზირანტულ, ვნებით ნაწილს (*epithumia*, მუცელი). ზუსტად ასევე სამართლიანობა სახელმწიფოში გულისხმობს ამ სამი ნაწილის შეერთებას იმ ნაწილის მმართველობის ქვეშ, რომელიც ფლობს მეცნიერებას იმის შესახებ, თუ რა არის სასარგებლო თითოეული ნაწილისთვის და მთლიანად ამ სამი ნაწილისაგან შემდგარი ერთობლიობისთვის ("République", წიგნი IV). იმ შინაგანი გახლეჩისაგან (stasis) თავის დასაღწევად, რომლითაც ემუქრება საზოგადოებას მისი სამ ჯგუფად დაყოფა, აუცილებელია მთელი რიგი მარეგულირებელი მექანიზმები, მაგალითად, მცველები და მეომრები უნდა ცხოვრობდნენ ერთობლივი ცხოვრების წესით. მთლიანობაში ინტეგრაციის პრიმატი მოითხოვს იმასაც, რომ მცველებსა და მეომრებს შორის ქალებმა შეასრულონ იგივე სამხედრო ფუნქციები, რაც მამაკაცებმა, და რომ მცველთა "კომუნიზმი" ეხებოდეს აგრეთვე ოჯახებს ("ქალების და ბავშვების კომუნიზმი"). გარდა ამისა, არსებობს ასაკოვანი კლასების მექანიზმი და იყენებენ ევგენიზმს, აბორტს, ბავშვების დაშორებას დედებთან და ამ ყოველივეს იმისთვის, რომ მიაღწიონ ჯგუფის უნიტარულ-უტილიტარულ შერწყმას. შრომის მკაცრი დაყოფა უზრუნველყოფს შესაბამისობას, როდესაც მთლიანობა აწესებს თავის ინტეგრაციულ რეჟიმს და როდესაც თითოეული, თავისი ბუნების შესაბამისად, ასრულებს განსაკუთრებულ მოვალეობას, რათა თავიდან აიცილოს მრავალ ადამიანად გადაქცევის საშიშროება და თითოეული კლასი-კასტა ასრულებს თავის უნიკალურ საქმეს. ამგვარად, იდეალური ქალაქი-სახელმწიფო, სადაც სუფევს სამართლიანობა, იქნება ერთი მთლიანი, რადგანაც "საუკეთესოდ მართული სახელმწიფო არის სახელმწიფო, რომელიც ყველაზე უფრო უახლოვდება ინდივიდის მოდელს". ("République", წიგნი V).

იდეალური სახელმწიფო პლატონის მიხედვით

უნარი (სულის ნაწილი)	ღირსება	სხეულის ადგილი	კლასი	მეტაფორა	მეტალი შერეული სულთან
გონება	ჭკუა	თავი	მეფე-ფილოსოფოსები	მეცხვარეები	ოქრო
რისხვა	სიმამაცე	გულმკერდი	მეომრები	ძაღლები	ვერცხლი
სურვილი	ტემპერამენტი	მუცელი	მწარმოებლები	ფარა	ბრინჯაო,რკინა

როდესაც ისეთი იდეალური სახელმწიფოს შესაძლებლობის საკითხი დაისვა, სოკრატემ უპასუხა, რომ განსაზღვრულ პირობებში ეს შესაძლებელი იქნებოდა, თუ ფილოსოფოსები გახდებოდნენ მეფეები (წიგნი V). კლასიკური მეტაფორის მიხედვით (რომელსაც ვხვდებით, სახელდობრ, "პოლიტიკაში"), ფილოსოფოსი წარმოგვიდგება როგორც ლოცმანი, რომლის "კიბერნეტიკული" (მმართველობის) უნარი ეფუძნება მის მიერ ჭეშმარიტების ცოდნას (რასაც მივყავართ ფილოსოფოსის ჩამოყალიბების პროცესის

აღწერამდე გამოქვაბულის ალეგორიით, რაც აგრეთვე მოწმობს, რომ პლატონის იდეალური საზოგადოება ღიაა სიქველის, მშვენიერებისა და ჭეშმარიტების მიმართ). თავის "*პოლიტიკაში*" პლატონი წარმოგვიდგენს სახელმწიფოს, რომელიც ეფუძნება სრულ პოლიტიკურ ლეგიტიმურობას. ხომ არ წარმოადგენს ეს გზას, რათა მოხდეს სოციალური რეკონსტრუქცია ცოდნის შეძენის სახელით?

"როგორც ჩანს, კონსტიტუციებს შორის (politeia) განსაკუთრებით და მარტოოდენ ისეთი კონსტიტუცია იქნება სამართლიანი, რომლის თანახმად, ლიდერები მიდრეკილნი უნდა იყვნენ ნამდვილი მეცნიერებისადმი და არ მოაჩვენებდნენ თავს ასეთებად, და მიუხედავად იმისა, დაეფუძნებიან ეს ლიდერები კანონებს თუ გვერდს აუვლიან მათ, ოფიციალურად დანიშნულები იქნებიან თუ მოვალეობის შემსრულებელნი, მდიდრები თუ ღარიბნი, ამას არავითარი ზეგავლენა არ ექნება ამ სამართლიანი ნორმის შეფასებისას".

პოლიტიკოსმა, რომელიც მიჰყვება "პოლიტიკურ მეცნიერებას", შეიძლება გადაასახლოს მოქალაქეები, განდევნოს უცხოელები, დახოცოს ან განდევნოს ხალხი, რათა გაწმინდოს სახელმწიფო, დაიცვას კონსტიტუცია და გააუმჯობესოს ის, და ყოველივე ამას ის გააკეთებს არა თავისი ყოვლისშემძლეობის წარმოჩენის სურვილით (libido dominandi), არამედ იმისთვის, რომ მიუსადაგოს თითოეულს "უმაღლესი სამართლიანობა" ("პოლიტიკა", 293e). ხომ არ იწვევს ორგანიცისტული მოდელი, რომელიც დაკავშირებულია პოლიტიკური მეცნიერების არსებობის რწმენასთან, ხელისუფლების ყოვლისშემძლეობის ლეგიტიმაციას?

პლატონისეული მოდელის კრიტიკა

თავისი ფორმულირებისთანავე, იდეალური სახელმწიფოს მოდელმა "რესპუბლიკაში" გამოიწვია მრავალი ინტერპრეტაცია და მსჯელობათა ფართო სპექტრი, რომლებიც ძირითადად ერთი საკვანძო საკითხის ირგვლივ გაიმართა: როგორია იმ ჯგუფების სტატუსი, რომლებიც სახელმწიფოში დაიშვება და როგორია ინდივიდის სტატუსი.

იზონომია არისტოტელეს მიხედვით

არისტოტელე მიიჩნევს, რომ დაუშვებელია პოლიტიკურ საზოგადოებაში ზოგიერთი რამ არ იყოს საერთო, განსაკუთრებით კი, ტერიტორია და თვით სახელმწიფო. მაგრამ რამდენად არის აუცილებელი, როგორც ამას ქადაგებს პლატონი თავის "*რესპუბლიკაში*", საერთო იყოს ქალები, ბავშვები, საკუთრება? არისტოტელე უარყოფს სოკრატეს თეზისს:

მე მსურს ვისაუბრო თეზისზე, რომლის თანახმადაც, სახელმწიფოსთვის საუკეთესოა ის იყოს მაქსიმალურად ერთი, რაშიც მდგომარეობს სწორედ სოკრატეს თეზისი.

მაგრამ აშკარაა, რომ თუ სახელმწიფო მეტისმეტად დიდ წარმატებას მიაღწიეს ერთიანობის გზაზე, ის აღარ იქნება ერთი, რადგანაც სახელმწიფოს თავისი ბუნებით ახასიათებს მრავალი ფორმით არსებობის უნარი, და თუ ის ხდება მეტისმეტად ერთიანი, სახელმწიფოდან ის დაუბრუნდება ოჯახის მდგომარეობას, ხოლო ოჯახის მდგომარეობიდან გადავა ინდივიდის მდგომარეობაზე. შეიძლება მართლაც ითქვას, რომ ოჯახი უფრო ერთია, ვიდრე სახელმწიფო და ინდივიდი უფრო ერთია, ვიდრე ოჯახი. ამდენად, იმ შემთხვევაშიც კი, როცა შესაძლებელია ამ მიზნის რეალიზება, აუცილებელია თავის შეკავება, რადგანაც ამან შეიძლება მიიყვანოს სახელმწიფო დაშლამდე. სახელმწიფო შედგება ადამიანებისაგან, რომლებიც არა მარტო უფრო მრავალრიცხოვანნი არიან, ვიდრე ოჯახში, არამედ აგრეთვე ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავდებიან თავისი თვისებებით; სახელმწიფო, მართლაც, არ წარმოიქმნება მსგავსი პიროვნებებისგან: სამხედრო ალიანსი და სახელმწიფო ორი სხვადასხვა რამეა. პირველის ინტერესი მდგომარეობს რაოდენობაში, ხოლო მისი შემადგენელი ელემენტები ერთი და იგივე რიგისაა (რადგანაც თავისი ბუნებიდან გამომდინარე, სამხედრო ალიანსის ამოცანა ურთიერთდახმარებაა), ზუსტად ისევე, როგორც უფრო დიდი სიმძიმე მეტს იწონის. ასევე ქალაქიც განსხვავდება დასახლებისაგან, თუნდაც ეს დასახლება არ შედგებოდეს სოფლებში გაფანტული მოსახლეობისგან [. . .] სახელმწიფო, პირიქით, უნდა იყოს ისეთი ერთიანობა, რომელიც შედგება არსებითად განსხვავებული ელემენტებისაგან. მართლაც, თანასწორუფლებიანობა უზრუნველყოფს სახელმწიფოს წარმატებას [. . .], ვინაიდან ეს აუცილებელია თავისუფალ და თანასწორუფლებიან ადამიანებს შორის: ყველამ არ შეიძლება მართოს ერთდროულად, მაგრამ ეს შესაძლებელია ერთი წლის მანძილზე ან სხვა რაიმე წესის მიხედვით, ან დროის სხვადასხვა მონაკვეთის მანძილზე. ("პოლიტიკა", წიგნი II, 1261 ბ §4 - 1262ა 1).

ამგვარად, არისტოტელე საყვედურობს პლატონს მის "კომუნიზმს", რადგანაც პლატონისეული სახელმწიფოს ჰარმონიული ორგანიზაცია გულისხმობს მისი როგორც ერთიანობის ფუნქციონირებას, არისტოტელეს კი სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოების სულ სხვა კონცეფცია აქვს: "სახელმწიფოს სიმყარე ეფუძნება თანასწორობას თანაზიარებით", იმ პრინციპით, რომ ერთნი მართავენ სხვებს რიგ-რიგობით. სწორედ ამით განსხვავდება პოლიტიკური ხელისუფლება მშობლების ძალაუფლებისგან ბავშვებზე, რომელიც არ ექვემდებარება ჩანაცვლებას. პრინციპი, რომელსაც ასახავს არისტოტელე, არის იზონომიის ანუ კანონის წინაშე თანასწორობის პრინციპი. იზონომიური საზოგადოებრივი სივრცე არ მიეკუთვნება ორგანულ-იერარქიულ ტიპს, არამედ გეომეტრიული-თანასწორობის ტიპს (იზონომიაზე იხ.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

თ. III და თ. IX). მოქალაქეების ხელისუფლებაში ჩანაცვლება და მათ შორის განსხვავებულობის შენარჩუნება საშუალებას იძლევა წინააღმდეგობა სახელმწიფოს ერთიანობასა და მისი შემადგენელი ელემენტების მრავალფეროვნებას შორის გადაწყდეს სხვაგვარად, ვიდრე ამას სთავაზობდა სოკრატე. მოკლედ, პლატონის პარალოგიზმი მდგომარეობს იმაში, რომ შეიცვალოს სახელმწიფოს, როგორც ერთის ცნება, სახელმწიფოს როგორც გაერთიანებულის წარმოდგენით. სახელმწიფო შეიძლება იყოს მთლიანი და, ამასთან, მრავალფეროვანი [6].

არისტოტელე, აგრეთვე, მიუთითებს პლატონის კონსტიტუციური მოდელის წინააღმდეგობებზე. იგი თვლის, რომ ეს მოდელი ირეალურია. იგი აღნიშნავს, რომ ეს მოდელი ჰყოფს "მოსახლეობის მასას ორად": ერთი მხრივ, გლეხებად და მეომრებად, და, მეორე მხრივ, იმ ნაწილად, რომელსაც შეადგენს "სახელმწიფოს უმაღლეს და გამათავისუფლებელ ინსტიტუტს". მიუხედავად იმისა, რომ დიურკჰეიმს არ მოჰყავს არისტოტელე, პლატონის კრიტიკულ ანალიზს ის სწორედ ამ კუთხით ახორციელებს.

დიურკჰეიმი და პლატონის კომუნიზმი

სწორედ "ერთის" საკითხის ირგვლივ გაიშალა ნიცშეს კრიტიკული მსჯელობა, რომელიც იმდენადვე შუქს ჰფენს მის ნააზრევს და მის ეპოქას, როგორც პლატონს. ის საყვედურებს, რომ პლატონი "ძველი ტიპის სოციალისტია", ვინაიდან დაჰყავს ინდივიდი "ერთობლიობის ორგანოს როლზე". დიურკჰეიმი, რომელიც ბევრად უკეთ იცნობდა თავისი დროის პოლიტიკური სოციოლოგიის მიმდინარეობებს, ვიდრე ნიცშე, უარყოფს, რომ პლატონი შეიძლება ჩაითვალოს "სოციალისტად" და მასში ხედავს "კომუნისტის" ტიპს: კომუნიზმი ესწრაფვის გაიტანოს სამრეწველო ცხოვრება სახელმწიფოს გარეთ, მაშინ როცა სოციალიზმი ცდილობს დაუკავშიროს სამრეწველო ფუნქციები სახელმწიფოს. პლატონის სახელმწიფო დაყოფილია ორ გამოკვეთილ ნაწილად: ერთი მხრივ, მეომართა და მაგისტრთა ორი კლასი და, მეორე მხრივ, სოფლის მშრომელთა და ხელოსანთა კლასი. პირველი ორი კლასი ახორციელებს საკუთრივ პოლიტიკურ ფუნქციებს: ერთმა მათგანმა უნდა დაიცვას ძალისმიერად საზოგადოების ძირითადი ინტერესები, მეორემ კი მოაწესრიგოს შინაგანი ფუნქციონირება. "გაერთიანებულნი, ისინი შეადგენენ სახელმწიფოს, რადგანაც მხოლოდ მათ შეუძლიათ იმოქმედონ ერთობლიობის სახელით".

ამგვარად, დიურკჰეიმისთვის პლატონის სახელმწიფო ექვემდებარება არა უნიტარულ მოდელს, არამედ დუალისტურს, რომელიც მას ჰყოფს სახელმწიფოდ და ჯგუფად, რომელმაც უნდა იზრუნოს მთელი ამ ერთიანობის გამოსაკვებად. ეს ჯგუფი არ უნდა იყოს დაკავშირებული სახელმწიფოსთან, არამედ უნდა იყოს მისგან გარიყული, რადგანაც ხელოსნები და მშრომელები არ მონაწილეობენ არც კანონმდებლობაში, არც ადმინისტრირებაში, და არც ძალის გამოყენებაში. პირიქით, ორი მმართველი კლასი უნდა იყოს შორს ეკონომიკური ცხოვრებიდან: მათ ეკრძალებათ რაიმეს ფლობა. იმის გამო, რომ მათ არა აქვთ საკუთრების უფლება, მათ ეკონომიკური კეთილდღეობის არავითარი ინტერესი არ გააჩნიათ: ისინი მოითხოვენ მარტოოდენ აუცილებელს თავისი არსებობისათვის, მით უფრო, რომ იზრდებიან ფუფუნების სიძულვილით. ამგვარად, "ეკონომიკურ ცხოვრებასა" და "პოლიტიკურ ცხოვრებას", ქალაქის ამ ორ სასიცოცხლო ელემენტს პლატონი უსასრულოდ აშორებს ერთმანეთისაგან, იმდენად მას ეშინია, რომ ნებისმიერ მცდელობას ეგოიზმის დასაკმაყოფილებლად შეუძლია გამოიწვიოს კონფლიქტები და საერთო ინტერესების პრიმატის დაკარგვა, რაც, თავის მხრივ, აუცილებლობით გამოიწვევს სახელმწიფოს დანგრევას. დიურკჰეიმი მიიჩნევს, რომ პლატონისეულ სახელმწიფოს ერთგვარად აკლია ერთიანობა, ის არ არის საკმარისად ორგანული, ვინაიდან კორუფციის შიშით, რომელიც განაპირობებს "ანტისოციალური გავლენით" მოპოვებულ სიმდიდრეს, პლატონი აყენებს ეკონომიკას "საზოგადოებრივი ცხოვრების" გარეთ – სიტყვა "ცხოვრება" პლატონის დიურკჰეიმისეულ ანალიზში ხშირად მეორდება [7]. პლატონის "კომუნიზმის" ამ მასტიგმატირებელი ანალიზიდან, რომელიც თარიღდება 1895-1896 წლებით, არ არის შორს კიდევ უფრო მკაცრ კრიტიკამდე, რომელსაც დიურკჰეიმი მიმართავს 1914 წლის ომის დროს მძლავრი სახელმწიფოს გერმანული თეორიების მიმართ (იხ. თ. X). კომუნიზმისგან განსხვავებით, სოციალიზმი გულისხმობს, რომ "ეკონომიკური ორგანო" ხდება "საზოგადოების მმართველი ორგანო", რადგანაც ის არ ისახავს მიზნად სახელმწიფოს "მორალიზებას" მრეწველობის გარიყვით, არამედ ცდილობს მრეწველობის მორალიზებას მისი სახელმწიფოსთან მიერთებით.

დაპირისპირება კომუნიზმსა და სოციალიზმს შორის შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც განსხვავება ორი ტიპის ორგანიზმს შორის. პოლიპების ზოგიერთ კოლონიაში ყველა ინდივიდი ურთიერთდაკავშირებულია საერთო ნადირობით და თითოეული მოპოვებულს გადააგზავნის საერთო კუჭში, სხვა სიტყვებით, მას არ შეუძლია ჭამა, თუ ამავე დროს ყველა არ ჭამს; უმაღლეს ხერხემლიანებში თითოეული ორგანო უნდა ეთანადებოდეს წესს, რომელიც უზრუნველყოფს მთლიანის ჰარმონიულობას, ყველა იკვებება თავისუფლად და სხვებისგან დამოუკიდებლად. კომუნიზმი წარმოადგენს რეტროგრადულ ნააზრევს, ის შეესაბამება პრიმიტიული ხალხების ცხოვრებას, მაშინ როცა სოციალიზმი ხდება შესაძლებელი მთელი რიგი ტრანსფორმაციების შედეგად: ეკონომიკური ფუნქციების პრესტიჟის ზრდა და სახელმწიფოს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მისტიური ხასიათის დაკარგვა საკმარისად უნდა იყოს განვითარებული, რათა შესაძლებელი გახდეს რთული ფუნქციების შესრულება. ასე მაგალითად, ევროპის დიდ ცენტრალიზებულ ხალხებში აუცილებელი გახდა სახელმწიფოს ფუნქციების გაფართოება და გართულება, სადაც სტრუქტურის მრავალფეროვნება კარგად წარმოჩინდება იმით, რომ ზღვაოსნობის ადმინისტრირება ხდება ისევე კარგად, როგორც ხელოვნების დარგებისა და ეს აუცილებელია, რათა სოციალიზმი გახდეს შესაძლებელი, აზრიანი და სასურველი. (როგორც თვლის აგრეთვე სენ-სიმონი).

კომუნიზმისა (პლატონი, თომას მორი) და სოციალიზმის (სენ-სიმონი, რომელსაც ის ეთანხმება მაშინ, როდესაც უპირისპირდება ბოლშევიზმს ტურის კონგრესის დროს) ორმაგი და საპირისპირო კრიტიკის გზით დიურკჰეიმი გვთავაზობს სოციალური განვითარების თეორიას, რომელიც იწყება ანტიკური ქალაქი-სახელმწიფოდან, როდესაც სახელმწიფოს ჯერ კიდევ რუდიმენტური სახე აქვს, ანუ "მისი ძალაუფლებაა აბსოლუტურია და ფუნქციები კი მეტისმეტად მარტივი" (სამართლის ადმინისტრირება, ომის მომზადებაც და წარმართვა) და თავდება იმით, რომ სოციალური ევოლუციის შედეგად ჩნდება სახელმწიფო, ისეთივეა რთული, როგორიცაა ეკონომიკური ცხოვრება, რომელიც თვითონაც ძალზედ გართულებულია, სახელმწიფო, რომელიც არის "არა უდიდესი იძულების მექანიზმი, არამედ ვრცელი და განსწავლული ორგანიზაცია".

არსებითად, დიურკჰეიმის შეხედულება არ განსხვავდება არისტოტელეს შეხედულებისაგან: ერთს მეორისაგან განასხვავებს ის, რომ არისტოტელე აკრიტიკებს პლატონის მოდელს იმ მოდელების მეშვეობით, რომელიც გამომდინარეობს ან გეომეტრიიდან (მსგავსთა ტოლობა), ან მუსიკიდან (პლატონის სახელმწიფო კრძალავს რა განსხვავებებს, მიდის ერთნოტიანი მუსიკის პარადოქსამდე) როგორც ერთ-ერთ ნაწყვეტში, რომელიც ჩვენ აქ არ მოვიყვანეთ, მაშინ როცა დიურკჰეიმი იყენებს განვითარების მოდელს, აღებულს ევოლუციონისტური ბიოლოგიიდან. არაფერი არ მიუთითებს იმაზე, რომ აქ ადგილი ჰქონდა, ეპისტემოლოგიურ პროგრესს.

ღია და დახურული საზოგადოება კარლ პოპერის მიხედვით

დიურკჰეიმისაგან განსხვავებით, რომლისთვისაც საზოგადოების რთული და მთლიანი ორგანიზაცია, ერთდროულად ეკონომიკური და პოლიტიკური, წარმოადგენს საზოგადოების ევოლუციური განვითარებისა და პროგრესის შედეგს, კარლ პოპერი განურჩევლად უარყოფს ინდივიდის საზოგადოებაში ინტეგრაციის სხვადასხვა ფორმებს. პოლიპის უჯრედი თუ უმაღლესი ხერხემლიანის ორგანო, ერთიც და მეორეც, თანაბრად სახიფათოა. გარდა ამისა, პოპერი პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში, როგორც ჩანს, ეძებდა ტოტალიტარული ტიპის ყველა საზოგადოების მოდელს. ის უპირისპირებს ერთმანეთს "ღია საზოგადოებას" და "დახურულ საზოგადოებას" როგორც ორ ტიპს, რომელიც განსხვავდება თავისი ორგანიზაციის სახითა და მოწყობის პრინციპებით. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ არსებობს განსხვავება პლატონის მიერ წარმოსახულ საზოგადოებასა და ნაცისტების ან კომუნისტების მიერ შექმნილ საზოგადოებებს შორის, ასეთი ტირანიები ყოველთვის ახდენენ ინდივიდის ანულირებას ერთობლიობის სასარგებლოდ. პოპერი ისეთი სოციოლოგიის მიმდევარია, რომელიც აანალიზებს სოციალურ ფაქტებს როგორც ინდივიდუალური ქცევის შედეგებს [8] (რასაც უფრო მოგვიანებით შუმპეტერმა უწოდა "მეთოდოლოგიური ინდივიდუალიზმი") და როგორც ისეთი ტიპის საზოგადოების შედეგებს, რომელიც ეფუძნება არჩევანის მქონე ინდივიდის პრიმატს. ის უპირისპირებს ერთმანეთს ღია და დახურულ საზოგადოებებს, განსაკუთრებით კი ცვლილების განსხვავებული მოდალობების მიხედვით, რომლებსაც ის ამ საზოგადოებებში ხედავს: პირველ შემთხვევაში საქმე გვაქვს უტოპიურ სოციალურ მმართველობასთან (utopian social engineering), რაც მიზნად ისახავს ჩამოაყალიბოს საზოგადოება თავისი არსის (ეს არის სახელმწიფო ზუსტად პლატონის მიხედვით) ან ისტორიული კანონების მიხედვით (მარქსისტ-ლენინისტების ისტორიული მატერიალიზმის შესაბამისად შექმნილი). ღია საზოგადოებაში სოციალური მმართველობა, პირიქით, არის ფრაგმენტური (piecemal social engineering). ამასთან, პოპერი ლაპარაკობს პლატონის "ჰოლიზმზე", რომლის ფორმულა თავის ადგილს პოულობს "კანონებში" ასეთი ფორმით: თქვენ არსებობთ ყველას კეთილდღეობისთვის და ყველა კი იმიტომ არ არსებობს, რომ თქვენ კეთილდღეობა მოგიტანოთ (თ. VII).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დახურული და ღია საზოგადოება პოპერის მიხედვით

დახურული საზოგადოება	ღია საზოგადოება
ტირანია	დემოკრატია
ტრიბალიზმი	დაპირისპირება პერსონალურ გადაწყვეტილებებთან
რასის, ერის ან კლასის პრიმატი	ინდივიდის პრიმატი
უტოპიური სოციალური მმართველობა	ფრაგმენტული სოციალური მმართველობა
მთავრობის შეცვლა სისხლისღვრის შედეგად	მთავრობის შეცვლა სისხლის დაუღვრელად
ფიხტე, ჰეგელი, ჰაიდეგერი	კანტი, 1789, რასელი
მორალის პოლიტიზირება	პოლიტიკის მორალიზება
ტოტალური ნაციონალიზმი	ადამიანთა ძმობა

დაპირისპირება პოპერისეული ორგანიზაციის ამ ორ "ღია" და "დახურულ" ტიპს შორის იმეორებს ტოკვილისეულ დაპირისპირებას კასტურ საზოგადოებასა და დემოკრატიულ საზოგადოებას შორის, რაც შეიძლება წარმოვიდგინოთ აგრეთვე როგორც დაპირისპირება ჰოლისტურ საზოგადოებასა და ინდივიდუალისტურ საზოგადოებას შორის, მაგრამ საზოგადოების შებრუნებული შეფასებით ფრანგ სოციოლოგებთან, როგორც ამას ვხვდებით ნეო-პოზიტივისტურ ეპისტემოლოგიაში.

დემოკრატიული და იერარქიული საზოგადოება

ტოკვილის ორსახიანმა პარადიგმამ, რომელიც შემუშავდა XIX საუკუნის პირველი ნახევრის საფრანგეთის სპეციფიურ ისტორიულ პირობებში, ისევე როგორც პლატონისეულმა და პოპერისეულმა პარადიგმებმა, მეტად დიდი გავრცელება ჰპოვა. შესაძლოა, თავის თავში ის მოიცავს დანარჩენ ორსაც. ის ამოსავალ წერტილად იქცევა ლუი დუმონის ანალიზისთვის, როდესაც ეს უკანასკნელი განასხვავებს კასტურ საზოგადოებას, რომლის მოდელია ტრადიციული ინდური საზოგადოება, და ინდივიდუალისტურ საზოგადოებას. იმ განსხვავების განხილვა, რომელიც არსებობს კასტას, წყობასა და კლასს შორის, რაც წარმოადგენს სოციალური სტრატიფიკაციის თეორიების კლასიკურ პრობლემას, საშუალებას გვაძლევს უკეთ გავიგოთ ტოკვილისეული დაპირისპირება.

პოლიტიკური თეორიის თვალსაზრისით, დგება ორი საკითხი იმის გამო, რომ კასტას, წოდებასა და კლასს განსხვავებული განსაზღვრებები აქვს. წარმოადგენს თუ არა კასტური იერარქია პოლიტიკურ იერარქიას? წარმოადგენენ თუ არა სოციალური კლასები საზოგადოებათა ერთობლიობის კონსტანტას?

კასტებისა და პოლიტიკური ძალაუფლების იერარქია კლასიკურ ინდოეთში

იმისთვის, რათა მოახდინოს ინდოეთში "კასტური რეჟიმის ცნების ჩამოყალიბება", სელესტენ ბუგლე იყენებს სამ დამახასიათებელ ნიშანს: მემკვიდრეობით სპეციალიზაციას, იერარქიულ ორგანიზაციას და ურთიერთმიუღებლობას [9]. მემკვიდრეობითი სპეციალიზაცია ნიშნავს იმას, რომ თითოეული კასტის წევრები მისდევენ იგივე ხელობას, რასაც მათი მშობლები (მრავალ სხვა კასტას შორის გამოიყოფა ოთხი ტრადიციული: ბრაჰმანების, რომელსაც ეკუთვნით ლოცვისა და შეწირვის მონოპოლია, შატრია, მეომრები; ვაისეასი, რომლის დანიშნულებაა ვაჭრობა და შუდრა, რომელიც შექმნილია სხვების მომსახურებისათვის). იერარქიული ორგანიზაცია ნიშნავს, რომ ზოგიერთ კასტას აქვს უფრო დიდი პრესტიჟი და ბრაჰმანთა კასტა სარგებლობს ისეთივე უეჭველი უპირატესობით, როგორი უეჭველიცაა პარიების, ანუ ხელშეუხებელთა, აბსოლუტური სიმდაბლე. სხვადასხვა კასტას შორის არსებობს მიუღებლობა, რომელიც განსაკუთრებით თვალსაჩინოა კვებასთან დაკავშირებული კონტაქტების უარყოფაში: შიმშილობის დროს სანტალი ამჯობინებს შიმშილით მოკვდეს, ვიდრე ჭამოს საკვები, რომელიც მოამზადა ბრაჰმანმა, რადგანაც ის გახდებოდა "კასტის-გარეთ" თუ შეჭამდა კერძს, რომელიც მისი კასტით აკრძალულია. "შეიძლება ითქვას, რომ საზოგადოება მიეკუთვნება ამ რეჟიმს (კასტურს), თუ ის დაყოფილია დიდი რაოდენობის ჯგუფებად, რომლებიც მემკვიდრეობით სპეციალიზებულია, იერარქიულად დალაგებულია და ურთიერთდაპირისპირებულია, თუ ის პრინციპში ვერ იტანს ვერც გამორჩეულებს, ვერც მეტისებს და ვერც პროფესიაშეცვლილებს, თუ ის უპირისპირდება როგორც სისხლის აღრევას, ისე წოდებისა და ხელობის შეცვლას". დუმონმა აჩვენა, რომ კასტების სამი განმსაზღვრელი თვისება, ბუგლეს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მიხედვით, აიხსნება დაპირისპირებით: სუფთა-არასუფთა. კასტური იერარქია ეფუძნება არა ძალაუფლებას და ბატონობას, არამედ დაშორებას ან სიახლოვეს ღირებულების მიმართ: ის დამოკიდებულია მეტ-ნაკლებად დიდ დისტანციაზე, რომელიც მას აშორებს არასუფთასგან, და ამ უკანასკნელის ცხოვრება კი ცხოველური არსებობაა. პრობლემა, რომელსაც ინდური საზოგადოების ასეთი თეორეტიზაცია აყენებს, მდგომარეობს დამოკიდებულებაში იერარქიასა და ძალაუფლებას შორის: იმის მაგივრად, რომ ის არსებითად უკავშირდებოდეს მმართველობის ფენომენს, იერარქია სისუფთავის მიხედვით აყალიბებს დახურული ჯგუფების სტაბილურ სისტემას. ერთი კასტა არ დგას მეორეზე მაღლა იმ მიზეზით, რომ მეორეს იმორჩილებს, არამედ იმიტომ, რომ ის უფრო მიესადაგება მოცემულ ღირებულებას, სახელდობრ კი, უფრო შორს დგას ცხოველური სამყაროდან. ბრაჰმანები არიან ყველაზე სუფთები და, შესაბამისად, ვეგეტარიანელები, ხოლო დაბალები და ლოლზე დამკვრელები ითვლებიან უწმინდურებად. რაც შეეხება "ხელშეუხებლებს", ისინი ატარებენ ამ სახელს იმიტომ, რომ გარიყულები არიან სოციალური რიტუალებიდან, რაც მათ განწმენდის საშუალებას მისცემდა. ასეთი იერარქიის სიძლიერე საფუძვლად უდევს ტრადიციული ინდოეთის სოციალურ ორგანიზაციას. თანამედროვე ინდოეთში ასეთი იერარქიის სიძლიერის საჩვენებლად ვიტყვით, რომ უმაღლესი კასტის სტუდენტები თავს იკლავდნენ 1990 წლების დამდეგს, რათა პროტესტი განეცხადებინათ მთავრობის პროექტისათვის, რომელიც ნებას რთავდა ხელშეუხებლებს უმაღლესი განათლება მიეღოთ.

ლუი დუმონი ასკვნის, რომ კასტურ საზოგადოებაში ინდივიდი როგორც ღირებულება არ არსებობს, აგრეთვე არ არის სწორი ინდური საზოგადოების ინტერპრეტირება დასავლეთის მოდელის მიხედვით. სახელდობრ, პოლიტიკას და მისდამი დაქვემდებარებულ ეკონომიკას აქვთ მეტისმეტად სპეციფიური ადგილი ინდურ საზოგადოებაში და იმის მაგივრად, რომ კასტურ იერარქიაში ვეძიოთ პოლიტიკური ძალაუფლების შენიღბული მექანიზმი, უმჯობესია, პირიქით, გავიგოთ, რომ პოლიტიკური მმართველობის სტრუქტურები ამ საზოგადოებაში პერიფერიულია. ამრიგად, ინდოელებს სოციალური რეალობის წარმოდგენისთვის აქვთ ორი ცნება: დჰარმა (dharma) (რელიგიური მოვალეობა) და არტა (artha). მეორე ცნება, artha, რომლის უფრო ზოგადი მნიშვნელობა არის "ობიექტი", ეფუძნება ადამიანთა არსებობას ტერიტორიაზე და ბინადრებს, ამგვარად, იგი შეიცავს ეკონომიკური აქტივობისა და ძალაუფლების ნაერთს. Arthasastra, ტრაქტატი, რომელსაც მიაწერენ კაუტილიას (Kautilya) (და რომელიც, როგორც ვარაუდობენ, დაწერილია დაახლოებით 200 წელს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე – 400 წელს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) ასე განსაზღვრავს პოლიტიკურ მეცნიერებას: "danda (ლეგიტიმური ძალა, დასჯა) წარმოადგენს ფილოსოფიის, რელიგიის და ეკონომიკის (ამ სამი მეცნიერების) განვითარების ინსტრუმენტს, danda-ის ქცევა არის dandanati (ლეგიტიმური ძალის ქცევა), რომელიც მიზნად ისახავს მოიპოვოს ის, რაც არ არის მოპოვებული, იცავს იმას, რაც მოპოვებულია, ზრდის იმას, რაც დაცულია და ღირსეულ სუბიექტებს უნაწილებს იმას, რაც გაზრდილია" (I,4, 4-6, ლუი დუმონის თარგმანიდან ფრანგულად). ამგვარად, იმისთვის, რომ იბატონო ადამიანებზე, რაც წარმოადგენს პოლიტიკის მიზანს, საჭიროა იყო მიწის ბატონი. ეს კონცეფცია უახლოვდება მარკ ბლოკის შუა საუკუნეების სენიორიის კონცეფციას: "ეს არის ერთიანობა, შერწყმა ეკონომიკური საქმიანობისა იმასთან, რასაც მე გავბედავ ვუწოდო სუვერენობის ჯგუფი". ინდოეთის სამეფო, თავის მხრივ, ხასიათდება თავისი შვიდი ძირითადი შემადგენლით – მეფე, მინისტრი, ქვეყანა თავისი მაცხოვრებლებით, ციხე-სიმაგრე ან გამაგრებული ქალაქი, ხაზინა, არმია, მოკავშირე. მერვეა მტერი. აქ ჩვენ მაკიაველის ვუახლოვდებით.

მიუხედავად იმის, რომ პოლიტიკის წარმართვა პოლიტიკური მეცნიერების ამ ინდურ ტრაქტატში სეკულარიზებულია [10], მეფე, რომელიც სახელმწიფოს ცენტრშია, გრძნობს აღიარებული ლეგიტიმური ძალის მონოპოლიას, აუცილებელია გადავიღეთ ინდურ კონტექსტზე. ლეგიტიმური ძალა, ეკონომიკური ინტერესი ისეთივეა, როგორც კლასობრივ ან დასავლური წყობილების საზოგადოებებში. მაგრამ ინდოეთში artha წარმოადგენს dharma-ის უარყოფას და ეს უარყოფა მოქცეულია dharma-თი დომინირებულ საზოგადოებაში და ყველაფერს მოიცავს. ეს ცნება არ უნდა იწვევდეს ორაზროვან გაგებას დასავლეთის ზოგიერთი თეოკრატი იდეოლოგიის გამო, როდესაც დროებითი ძალაუფლების საუკუნოებრივი ძალაუფლებისადმი სასურველ დამორჩილებას მივყავართ ამ უკანასკნელის როგორც ინსტრუმენტის განხილვამდე. სახელმწიფო როგორც ეკლესიის იარაღი ამ უკანასკნელის მიერ გაწმინდარებულია. ხოლო dharma-ის უპირატესობა artha-ზე ნიშნავს იმას, რომ მარტო სულიერს, dharma-ს (რელიგიურ მოვალეობას) აქვს უზენაესი უფლება და, შესაბამისად, მას არ შეუძლია გადასცეს თავისი ღვთიურობა პოლიტიკურ სუვერენს. პოლიტიკის მიმართ შეიმჩნევა ერთგვარი გულგრილობა, რადგანაც პოლიტიკა არ განიხილება უფლებამოსილ ინსტანციად. "ეს გულგრილობა ფაქტობრივად მომდინარეობს იმ ფაქტიდან, რომ artha ჩართულია dharma-ში როგორც დაუნგრეველ ხლართებში: არავის არ შეუძლია მისი ხელყოფა" [11]. ამგვარად, ინდური პოლიტიკური არასტაბილურობა შეიძლება ავხსნათ იმ ფაქტით, რომ ინდურ საზოგადოებაში ის, რაც ღირებულია, არ არის პოლიტიკური.

წოდებები

შეიძლება დაისვას შეკითხვა, ხომ არ არსებობენ თანამედროვე საზოგადოების ზოგიერთ სექტორში კასტური მექანიზმები: ასე მაგალითად, არმიას აღწერენ როგორც კასტას, რომლის მთავარი ღირებულება

ეროვნული ბიბლიოთეკა

– ღირსების გრძნობა – ვითარდება დახურულ სამყაროში. მაგრამ უფრო ადვილად ვიპოვით საძმო საზოგადოების ნარჩენებს. ორდენი (ძმობა) ანუ Stand გერმანულად წარმოადგენს ჯგუფს, რომლის წევრები ფლობენ გარკვეულ სტატუსს; ამ სტატუსის ფლობა შეიძლება იყოს მემკვიდრეობითი ან შეძენილი. ტერმინი “ ორდენი “ სპეციალურად იყო გამოყენებული ძველი რეჟიმის საფრანგეთის წყობილებაში; 1780-იან წლებში “აზნაურთა რეაქცია” აჩვენებს პრინციპს, როდესაც, მაგალითად, საჭირო იყო გქონოდა აზნაურის სისხლის ოთხი მეოთხედი, რომ მიგეღო ოფიცრის წოდება. სპეციფიური ტრიბუნალების, განსაკუთრებული გადასახადების არსებობა წარმოაჩენს სტრატიფიკაციის ამ მექანიზმს, რომელიც, თუნდაც მას ჰქონდეს დიდი სოციალური ძალა, მაინც არ შეესაბამება რელიგიური ტიპის რწმენის სისტემას და დიდწილად ეფუძნება რიტუალებს. საფრანგეთის ძველი რეჟიმის ბოლოს ინდივიდებს ჰქონდათ ფუნქციები და სტატუსით განსაზღვრული ხელობები, რომლებსაც ისინი ხშირად დაბადებიდან იღებდნენ; არსებობდა აზნაურთა და სასულიერო პირთა საკმაოდ ეფექტური კორპორატივიზმი. ქორწინება სხვადასხვა რანგის ინდივიდებს შორის შესაძლებელი იყო, რამდენადაც კათოლიკური სამღვდელოება, როგორც შემოწირულობებითა და სიკეთეებით მანიპულაციის პროფესიონალური ჯგუფი, მონასტერში იყო ჩაკეტილი და მას სჭირდებოდა პირობების შექმნა თავისი განახლებისთვის. რანგების გლობალური წყობილება განისაზღვრებოდა რეგულაციით, ნორმებით, დაცვითა და ცრურწმენით.

კლასი

სოციალური კლასი წარმოადგენს ჯგუფს, რომლის არსებობა შესაძლებელია მარტო ისეთ საზოგადოებაში, სადაც ძლიერი სოციალური მობილურობაა და ეს მობილურობა კანონიერია. შეიძლება გამოიყოს კლასის განსაზღვრების ორი დიდი ტიპი. ერთ შემთხვევაში კლასი განისაზღვრება შემოსავლის დონის ან/და ცხოვრების სტილის ტერმინებში, მეორე შემთხვევაში ის განისაზღვრება თავისი ადგილით საწარმოო ურთიერთობებში, მაგრამ როგორც ლიბერალური, ისე მარქსისტული თეორიისთვის კლასი არსებობს როგორც ინდივიდთა ჯგუფი (რაც აყენებს კლასის ორგანიზაციისა და თავისი ინტერესებისთვის მისი ბრძოლის პრობლემას).

მარქსის თეორიაში ორდენის საზოგადოებიდან კლასობრივ საზოგადოებაზე გადასვლა შეესაბამება კაპიტალისტური წარმოების წესის დომინირების მტკიცებას მოცემულ სოციალურ ფორმაციაში. სწორედ ამიტომ, თუ “კომუნისტური პარტიის მანიფესტის” დამაგვირგვინებელი ფორმულირების მიხედვით, ისტორია არის კლასთა ბრძოლის ისტორია, კლასი, რომელიც ნამდვილად გამოხატავს საზოგადოების დაყოფას განსხვავებულ ჯგუფებად, როგორც ასეთი, ჩნდება მხოლოდ ისტორიის გარკვეულ მომენტში (სამრეწველო და პოლიტიკური რევოლუციის დროს), როდესაც სამოქალაქო საზოგადოება და სახელმწიფო შედიან თავისი დიფერენციაციის უმაღლეს ფაზაში (იხ. თ. X). ამგვარად, კლასის კონცეფცია (ისევე როგორც სამოქალაქო საზოგადოების და ზოგიერთი სხვა კონცეფცია) წარმოუდგენელია კაპიტალისტური წარმოების წესის გარეშე და ადეკვატურად გამოიყენება მხოლოდ მის ფარგლებში, მაგრამ ამისდა მიუხედავად ის საშუალებას იძლევა ვიმსჯელოთ წინაკაპიტალისტურ სოციალურ ფორმებზე [12].

არისტოკრატიული და წოდებრივი საზოგადოება ტოკვილთან

ტოკვილი წარმოგვიდგენს საზოგადოების ორ ტიპს; პირველს იერარქიულსა და არისტოკრატიულს, მეორეს ეგალიტარულსა და დემოკრატიულს იმ თვალსაზრისით, რომ ის შეპყრობილია “თანასწორობისთვის” “მისწრაფებით”, რომელიც ესმის როგორც სიტუაციის, პირობების თანასწორობა, ინდივიდუალიზმის დასაწყისში არსებული სტატუსური განსხვავებების უარყოფა; და ეს განვითარება წარმოდგენილია როგორც “საშიშროება”. დემოკრატია, რომელიც არა იმდენად პოლიტიკური რეჟიმის ფორმაა, როგორც საზოგადოების ტიპი. ნამდვილი რღვევა დემოკრატიასა და მონარქიას შორის, ტოკვილის აზრით, არის დემოკრატიის დროს ადამიანთა სტატუსის თანასწორობა და არა ცხოვრების პირობების თანასწორობა. ტოკვილის ოქსიმორონი “არისტოკრატიული ხალხი”, როგორც ვნახავთ ქვევით მოყვანილ ტექსტში, აჩვენებს, რომ ეს წინააღმდეგობრივი ფორმულირებაა, რადგანაც არისტოკრატია წარმოაჩენს ხალხისადმი დაპირისპირებულ ელიტას, მაგრამ ტოკვილის ნაშრომში არისტოკრატიის არსებობა წარმოადგენს მთელი სოციალური ცხოვრების სტრუქტურისა და ჯგუფების სტრუქტურირების შედეგს (იხ. დაპირისპირება ბატონსა და მსახურს შორის, თ. IV).

ინდივიდუალიზმი წარმოადგენს ახალ გამოთქმას, რომელიც წარმოშვეს ახალმა იდეებმა. ჩვენმა მამებმა იცოდნენ მარტო ეგოიზმი. ეგოიზმი არის თავისი თავის მხურვალე და გადაჭარბებული სიყვარული, რომელიც აიძულებს ადამიანს თავისი თავის გარდა არავის არაფერი გაუკეთოს და თავისი თავი ამჯობინოს ყველას. ინდივიდუალიზმი არის ნებისმიერი მოქალაქისათვის დამახასიათებელი გააზრებული და წყნარი გრძნობა, რომელიც აიძულებს მას გამოეყოს მისი მსგავსების მასისაგან თავის ოჯახთან და მეგობრებთან ერთად. იმდენად, რომ შემდეგ ის ქმნის პატარა საზოგადოებას თავისი საჭიროებისათვის და ტოვებს დიდ საზოგადოებას თავისი საკუთარი ნებით. ინდივიდუალიზმი თავისი წარმოშობით დემოკრატიულია და ის ვითარდება ხოლმე იმისდა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მიხედვით, თუ როგორ ხდება პირობების გათანაბრება. არისტოკრატიულ ხალხებში ოჯახები საუკუნეების განმავლობაში რჩებიან ერთსა და იმავე მდგომარეობაში და ხშირად ერთსა და იმავე ადგილას. ეს აქცევს, ასე ვთქვათ, მთელს თაობებს თანამედროვე თაობებად. ადამიანი თითქმის ყოველთვის იცნობს თავის წინაპრებს და პატივს მიაგებს მათ; მას სჯერა, რომ მოესწრება თავის შვილთაშვილებს და უყვარს ისინი. ის ნებაყოფლობით თავის თავზე იღებს მოვალეობებს როგორც წინაპრებზე, ისე მომავალ თაობაზე და მას ხშირად უხდება თავისი კეთილდღეობის მსხვერპლად შეწირვა იმათთვის, ვინც უკვე აღარ არის ან ჯერ არ დაბადებულა. არისტოკრატიულ ინსტიტუტებს, გარდა ამისა, შედეგად მოსდევს თითოეული ადამიანის მჭიდროდ დაკავშირება თავის თანამოქალაქეებთან. არისტოკრატიულ ხალხში კლასების განსხვავებულობისა და უძრაობის პირობებში თითოეული კლასი გადაიქცევა მისი წევრებისთვის ერთგვარ პატარა სამშობლოდ, რომელიც უფრო თვალნათლივია და ძვირფასი, ვიდრე დიდი სამშობლო. ვინაიდან არისტოკრატიულ საზოგადოებებში თითოეული მოქალაქე თავის ფიქსირებულ ადგილასაა მოთავსებული, იერარქიულად ერთნი მეორეთა ზემოთ, თითოეული თავისი თავის ზემოთ ყოველთვის აღმოაჩენს ადამიანს, რომლის მფარველობა მისთვის აუცილებელია, ისევე როგორც ქვემოთ დაინახავს სხვა ადამიანს, რომელსაც თვითონ შეიძლება გაუწიოს დახმარება. ადამიანები, რომლებიც ცხოვრობენ არისტოკრატიულ საუკუნეებში, თითქმის ყოველთვის ძალიან მჭიდროდ დაკავშირებულნი არიან რაღაცასთან, რაც მათ გარეთ ძევს და ხშირად მზად არიან დაივიწყონ თავისი თავი. მართალია ისიც, რომ ამავე საუკუნეებში მსგავსის ზოგადი ცნება ბუნდოვანია და ადამიანები სრულებითაც არ ფიქრობენ, რომ მოქმედებენ ჰუმანისტური მიზეზით, თუმცა ხშირად თავს სწირავენ სხვა ადამიანისთვის. დემოკრატიულ საუკუნეებში, პირიქით, იმ დროს, როდესაც თითოეული ინდივიდის მოვალეობები თავისი ჯიშის მიმართ გაცილებით ნათელია, ადამიანისათვის თავდადება უფრო იშვიათია. გულითადი ადამიანური ერთგულება მცირდება და წყდება. დემოკრატიულ ხალხებში ახალი ოჯახები გაუთავებლად გამოდიან არაფრისაგან, სხვები არაფერში ვარდებიან და ყველა, ვინც რჩება, იცვლის სახეს; დროის ქსელი წყდება ყოველ წუთში და თაობების კვალი იკარგება. ადვილად ივიწყებენ იმათ, ვინც მათზე წინ იყო და არავითარი წარმოდგენა არა აქვთ იმათზე, ვინც მათ შემდეგ მოვა. ადამიანებს აინტერესებთ მარტო ძალიან ახლობლები. თითოეული ახალი კლასი თანდათანობით უახლოვდება სხვა კლასებს და ირევა მათში, მისი წევრები ერთმანეთის მიმართ გულგრილნი და უცხონი ხდებიან. არისტოკრატიამ შექმნა ყველა მოქალაქისგან გრძელი ჯაჭვი, რომელიც იწყებოდა გლეხით და მთავრდებოდა მეფით. დემოკრატია ამსხვრევს ამ ჯაჭვს და თითოეულ რგოლს აცალკევებს. ადამიანს არავითარი მოვალეობა არა აქვს არავის მიმართ და არ ელოდება, თუ შეიძლება ასე ითქვას, არავისგან არაფერს. ადამიანები ეჩვევიან თავისი თავის ეულად ხილვას, სიამოვნებით იჯერებენ, რომ მათი ბედი მთლიანად მათ ხელშია. ამგვარად, დემოკრატია არა მარტო ავიწყებს თითოეულ ადამიანს მის წინაპრებს, არამედ უმალავს მომავალ თაობებს, ის მათ რიყავს თანამედროვეებისაგან; მას ადამიანი განუწყვეტლივ მიჰყავს მარტოოდენ თავის თავთან და ემუქრება იმით, რომ გამოკეტავს ბოლოს მთლიანად თავისი გულის სიმარტოვეში (დემოკრატია ამერიკაში, II, თ. II, მე-2 ნაწილი; "ინდივიდუალიზმზე დემოკრატიულ ქვეყნებში").

ყველა განსხვავება არისტოკრატიულ ხალხებსა და დემოკრატიულ საზოგადოებებს შორის შეიძლება დაყვანილ იქნას ერთადერთზე: პირველ მათგანში სოციალური ურთიერთობები ძირითადად განისაზღვრება დროში და დროის მეშვეობით, მაშინ როცა მეორე წარმოადგენს საზოგადოებებს, სადაც სოციალური ურთიერთობები სივრცულია, უფრო ზუსტად, ეს ახლობლური ურთიერთობებია, მეზობლური ურთიერთდამოკიდებულებებია. დემოკრატიული ინდივიდი არსებობს საზოგადოებაში, რომლის ტოპოლოგია ემთხვევა ელემენტების ტოპოლოგიას, partes extra partes, დემოკრატიულ საზოგადოებებს არ გააჩნიათ წარსული იმ აზრით, რომ ინდივიდები, რომლებიც ამ საზოგადოებას ქმნიან, არ არიან იდენტიფიცირებულნი თავის წინაპრებთან. მათ არც მომავალი აქვთ იმ აზრით, რომ ოჯახები არ იცნობენ არც თავის წინამორბედებს და არც შთამომავლებთან აკავშირებთ რაიმე, რაც მათ ტრადიციაში გააერთიანებდა და უწყვეტობას შექმნიდა: ოჯახები ამ მხრივ გამოდიან არაფრისაგან. ასეთი საზოგადოება სუსტად არის ორგანიზებული (აქედან ჩნდება სიმარტოვის მოთხოვნა იმათთვის, ვინც მას შეადგენს) და ინდივიდები გამიჯნულნი არიან ერთმანეთისაგან. ისინი მეხსიერებაში არ იტოვებენ არაფერს და არაფერი იციან სხვებზე, წასულებზე, მიცვალებულებზე. საზოგადოება ამნეზიურია და ბრმა ("მალავს თავის მსგავსებს"). სხვები აქ ქმნიან "მასას" (ფიზიკის ტერმინს, რაოდენობრივ მეტაფორას) "მსგავსებისადმი" გადაჭარბებულ ინდეფერენტობას (ეს ტერმინი მოყვანილია ორჯერ). მაგრამ დემოკრატიული საზოგადოება არ არის ბრბოს საზოგადოება, რადგანაც აქ მასა უარყოფილია. თითოეული მასასთან მიმართებაში ქმნის პაწაწინა საზოგადოებას, რათა "სხვებს გამოეყოს". დემოკრატიული საზოგადოების ორგანიზაცია არ არის ორგანიზაცია მთლიანობაში, არამედ განაწილებულია ერთსა და იმავე დაგეგმილ სივრცეში, ცალკეული ელემენტების სერიად, პატარა საზოგადოებებად, მით უფრო, რომ დიდი საზოგადოება ჩანს მიტოვებული. მოკლედ, დემოკრატიული საზოგადოება არის პატარა საზოგადოებების საზოგადოება, სადაც მრავალი ჯაბნის ერთს.

პირიქით, არისტოკრატიული საზოგადოება ჩამოყალიბებულია პატარა უწყვეტი ნაწილებისაგან, რომელთა სინქრონული და დიაქრონული კავშირები ქმნიან დიდ საზოგადოებას. პატარა არისტოკრატიული სამშობლო არ არის დიდი საზოგადოების ფრაგმენტი, არამედ ის ცოცხალი ორგანიზმის მიკროკოსმოსია, რომლის შიგნით შემადგენელი ნაწილები ხელს უწყობენ ერთობლიობის ოპტიმალური მდგომარეობის შექმნას. არისტოკრატიულ საზოგადოებაში ადამიანს ახსოვს და ის წინასწარჭვრეტს: ეს ღირსების საფუძველია, რომელიც მდგომარეობს თავისი წოდებრივი მდგომარეობის მხარდაჭერაში, იმ წარმოდგენის დაცვაში, რომელიც მას აქვს თავის თავზე და რომელიც მან მემკვიდრეობით მიიღო. პატარა სამშობლოები (სიტყვა პატრიე-ის ეტიმოლოგია, როგორც გვახსოვს, ლათინურია pater: მამა) ქმნიან დიდ სამშობლოს: ისინი იერარქიული ანუ არათანაბარი და ასიმეტრიული პრინციპითაა განლაგებული, ეს კი ნიშნავს, რომ გლეხიდან მეფემდე ჯაჭვის თითოეული რგოლი იმყოფება ზემდგომი რგოლის მფარველობის ქვეშ და თავის თავზე იღებს ქვემდგომი რგოლის დახმარებას. არისტოკრატია რჩება იმავე მდგომარეობაში, იმავე ადგილზე, იგივეობა "mémeté", თუ შეიძლება ასე ითქვას, მესი მესთან იდენტურობა, წარმოადგენს მის უძრავ მამოძრავებელ ძალას, ხოლო გამეორება თაობიდან თაობაში – მის პრინციპს. დემოკრატიულ საზოგადოებაში მოვალეობის ცნება "აბსტრაქტულია", რადგანაც ის განსაზღვრავს მოვალეობებს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საზოგადოების მიმართ, ხოლო არისტოკრატიულ საზოგადოებაში კავშირები მყარდება ცოცხალ თუ გარდაცვლილ პიროვნებებს შორის, და ეს კავშირები, იქნებიან ისინი დამოკიდებულების ტიპის თუ დომინაციური, ნათესაობის თუ მემკვიდრეობის, კონკრეტულია. ისევე, როგორც ოჯახურ და თემურ სტრუქტურებში, სოციალური კავშირები აქ ხასიათდება მით უფრო ძლიერი ინტენსიობით, რაც უფრო აინტერესებს ისინი ახლობლურ ჯგუფებს (იხ. თ.XI). ამრიგად, არისტოკრატიული საზოგადოების ჯაჭვში თითოეული ელემენტი თამაშობს ფუნქციონალურ როლს სხვების მიმართ: "დაცვის" როლს იმათთვის, ვინც მაღლა დგას (სიუზერენი, ბატონი) და "მხარდაჭერის" როლს იმათთვის, ვინც დაბლაა (ვასალები, მსახურები); ტოკვილი საერთოდ გაურბის ისეთ ტერმინებს, როგორიცაა ძალაუფლებრივი ურთიერთობა და უპირატესობას აძლევს ისეთ ტერმინებს, როგორიცაა "მფარველობა" და "მხარდაჭერა". ამგვარად, ასეთ არისტოკრატიულ საზოგადოებაში ინდივიდები არსებობენ საკუთარი თავის გარეთ, მაგრამ აქ არ არის ლაპარაკი მათ მორჩილებაზე ან თავდახრაზე ისეთი აბსტრაქტული ტერმინის მიმართ, როგორიცაა "საზოგადოება" ან "კაცობრიობა"; აქ დაქვემდებარებაა მამისადმი ან სიუზერენისადმი. მსახური ცხოვრობს თავისი ბატონისთვის და თავს აიგივებს მასთან, მამა ცხოვრობს იმისთვის, რომ შეინარჩუნოს თავისი მამის ხატი და გადასცეს იგი შვილს.

არისტოკრატიული და დემოკრატიული საზოგადოება ტოკვილის მიხედვით

არისტოკრატიული საზოგადოება	დემოკრატიული საზოგადოება
საშუალედო სხეული	სახელმწიფო
ეგოიზმი	ინდივიდუალიზმი
პატარა სამშობლო/დიდი სამშობლო	პატარა საზოგადოება/დიდი საზოგადოება
დაკავშირებულია იმასთან, რაც მის გარეთაა	ოჯახი (იგივე მდგომარეობა, იგივე ადგილი)
დაბლა მდგომი, მაღლა მდგომი	მასა, მსგავსები, კაცობრიობა
მაღლა/დაბლა	სიახლოვე იმავე სიბრტყეში
მეხსიერება, ღირსება	დავიწყება
გრძელი ჯაჭვი	სიმარტოვე, განმარტოება ინდეფერენტულობა, ერთმანეთთან გაუცხოება
ინტენსიობა	ექსტენსიობა
უთანასწორობა, პრივილეგია	თანასწორობა
თავისუფლება	სწრაფვა თანასწორობისაკენ

არისტოკრატიულ საზოგადოებაზე ტოკვილი ლაპარაკობს როგორც უკვე გავლილ ფაზაზე და როგორც დემოკრატიული საზოგადოების მოქალაქე. როგორ მოხდა გადასვლა არისტოკრატიული ორგანიზაციის წესიდან დემოკრატიულ წესზე? ეს წარმოადგენს მისი წიგნის "ძველი რეჟიმი და რევოლუცია" ერთ-ერთ თემას. ეს წიგნი დაიწერა მისი წინა წიგნის "დემოკრატია ამერიკაში" გამოცემიდან ოცი წლის შემდეგ. პირველ წიგნში თითქოსდა არაფერი მოასწავებდა წონასწორობის დარღვევისა და არასტაბილურობის პრინციპს. ამ გარდაქმნებზე პასუხისმგებლობა საფრანგეთში მაინც ეკისრება მონარქიის პოლიტიკას, რომელმაც თვითონვე შექმნა თავისი განადგურების წინაპირობები. პროცესი საკმაოდ გრძელი აღმოჩნდა, რადგანაც არისტოკრატიული საზოგადოება სრულებითაც არ არის ძველი რეჟიმის საზოგადოება, არამედ შუა საუკუნეების საზოგადოებაა, სადაც სუფევდა პოლიტიკური თავისუფლება. ესხმოდა რა თავს არისტოკრატიას, საშუალედო კორპუსს, მონარქიამ შექმნა ინსტიტუციური ვაკუუმი მასსა და საზოგადოებას შორის, რასაც მოჰყვა პოლიტიკური და ადმინისტრაციული ცენტრალიზაცია, და კიდევ უფრო გამწვავებული გეოგრაფიული ცენტრალიზაცია პარიზში. "XIV საუკუნის გლეხები უფრო დაჩაგრულნი და ამასთანავე უფრო დაცულები იყვნენ. არისტოკრატია ზოგჯერ მათ ტირანივით ექცეოდა, მაგრამ არასოდეს სტოვებდა მფარველობის გარეშე". დამოკიდებულება "მფარველებსა" და "დამორჩილებულებს" შორის დაიმსხვრა იმის გამო, რომ მექანიზმები გაორმაგდა და გაიზარდა: არისტოკრატია გადაიქცა მეფის კარის დიდგვაროვნებად და შეინარჩუნა თავისი ფინანსური პრივილეგიები, მაგრამ შეწყვიტა მხარდაჭერა და გადაიქცა საძულველ "კასტად", და ეს მოხდა არა იმიტომ, რომ "მისი ინსტიტუტების მოქმედება იყო ნელი და უსასრულო". კონკრეტულად საფრანგეთის მისამართით ბინალური ანალიზის მიყენება იძლევა შემდეგს:

და როდესაც ბურჟუა ამგვარად გაერიყა აზნაურს, ხოლო გლეხი – აზნაურს და ბურჟუას, როდესაც ანალოგიური მუშაობა გაგრძელდა თითოეული კლასის შიგნით, თითოეულ მათგანში შეიქმნა პატარა განსაკუთრებული აგრეგაციები, თითქმის ისეთივე გათიშული ერთი მეორისაგან როგორც კლასები ერთმანეთის მიმართ, აღმოჩნდა, რომ მთლიანობისგან დარჩა მარტოოდენ ჰომოგენური მასა, რომლის ნაწილები ერთმანეთთან დაკავშირებულნი აღარ იყვნენ. არაფერი აღარ იყო ორგანიზებული ისე, რომ ხელი შეეშალა მთავრობისათვის, ისევე როგორც აღარაფერი ეხმარებოდა მას. ამგვარად, ამ მთავრების სიდიადის მთელი შენობა დაინგრა იმ წამშივე, როგორც კი ამოქმედდა საზოგადოება, რომელიც მის საფუძველს შეადგენდა ("ძველი რეჟიმი და რევოლუცია", წიგნი II, თ. 12).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც კი რევოლუციამ, როგორი მონსტრიც არ უნდა ყოფილიყო იგი, უკიდურესად გაამწვავა მისწრაფება თანასწორობისაკენ, ძალაუფლების სტრუქტურა ხალხის თავზე კიდევ უფრო საშიში გახდა. "არისტოკრატიის დაშლასთან" ერთად დესპოტიზმი, "წყნარი დესპოტიზმი" ემუქრებოდა, დამბლას სცემდა ადამიანებს და ატყვევებდა მათ კერძო ცხოვრების კედლებში. ამავე დროს დემოკრატიული საზოგადოების ადამიანს უნდა ჰქონოდა ძალაუფლების სიყვარული ან მსგავსი პრინციპი იმის გამო, რომ სწორედ ძალაუფლებამ შექმნა იგი, სხვა სიტყვებით, მთავრობა უნდა ყოფილიყო ცენტრალისტური და გამაერთიანებელი: "ერთადერთი მარტივი სოციალური ძალაუფლებაა ისეთი, რომელიც ყველასთვის ერთია" [13].

პოლიტიკური პარტიები

ტოკვილმა სპეციალურად განიხილა ამერიკის პოლიტიკური პარტიები და განასხვავა პოლიტიკური პარტიების ორი დიდი ტიპი. ასეთი ინტერესი პოლიტიკური პარტიებისადმი იმდენად კარგად შეესაბამება XIX საუკუნის პოლიტიკური ცხოვრების თავისებურებას, რომ ჩნდება ცდუნება დამყარდეს შესაბამისობა საყოველთაო არჩევნებისა და პოლიტიკური პარტიების სწრაფ განვითარებას შორის. მაგრამ ამ ჰიპოთეზამ შეიძლება შენიღბოს პოლიტიკური პარტიების რადიკალურად განსხვავებული ორგანიზაციული ფორმები, ფუნქციონირების პრინციპები და მიზნები. ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითს წარმოადგენს ბოლშევიკური მოდელით აგებული კომუნისტური პარტიები, რომელთაც დიდწილად განსაზღვრეს XX საუკუნის პოლიტიკური ისტორია, სცადეს რა დაენერგათ ორგანიზაციის სპეციფიური თეორიის სახელით "ნების ერთიანობა", ერთადერთი პარტიის დიქტატურა (აღმოსავლეთი და ცენტრალური ევროპის ზოგიერთი კომუნისტური პარტია გაქრა 1989-1991 წლებში სამოცდაათი თუ ორმოცდაათწლიანი არსებობის შემდეგ, სხვები, მაგალითად, ჩინეთში, ვიეტნამში, ჩრდილოეთ კორეაში, კუბაში და, შეიძლება ითქვას, სერბიაში 1993 წლისთვის ჯერ კიდევ არსებობდნენ). სიტყვა "პარტიის" უკან აუცილებელი არ არის აღმოვაჩინოთ ცნებები მსგავსი კონოტაციით.

ყოველ შემთხვევაში საერთო ისტორიული წარმოშობა ვერ ხსნის მსგავსებას პოლიტიკურ პარტიებს შორის. მართალია, პარტიები გაჩნდნენ დასავლეთ ევროპაში XIX საუკუნეში იმ მიზნით, რომ შეეგროვებინათ ხმები სახალხო არჩევნებზე დაფუძნებული საპარლამენტო რეჟიმის გაჩენის პერიოდში, რომელიც განვითარდა ცენზით შეზღუდული კენჭისყრიდან საყოველთაო არჩევნებამდე, მაგრამ თავიდანვე არსებობდნენ პარტიის მსგავსი ორგანიზაციები, რომლებიც ამ ფუნქციებს არ ახორციელებდნენ და შემდგომში, როგორც დავინახეთ, ბოლშევიკური პარტია შეიქმნა იმ მიზნით, რომ აჯანყების გზით დაეპყრო ხელისუფლება, მომავალში კი გაეუქმებინა საყოველთაო არჩევნები. ძნელია მმართველობის ერთ ტიპს მივაკუთვნოთ ორგანიზაციები, რომლებიც ითვალისწინებენ რადიკალურად განსხვავებულ ამოცანებს და თუ გავყვებით ამ გზას, შეიძლება ვაჩვენოთ განსხვავება, მაგალითად, ჩრდილოეთ ევროპაში არსებულ აგრარულ პარტიასა და ინდოეთში ჰინდუს ფუნდამენტალისტურ პარტიას (Bharatia Janata Party) შორის.

პარტიების განსაზღვრა მაქს ვებერის მიხედვით

ვებერის ტიპოლოგია გვთავაზობს თანამოაზრე ორგანიზაციების, თუნდაც არასრული თანამოაზრეების კლასიფიკაციის პრინციპს. ვებერისთვის პოლიტიკური პარტია წარმოადგენს ორგანიზაციას, რომლის მიზანია ძალაუფლების მოპოვება მისი ხელმძღვანელობისთვის, ხოლო პარტიის წევრებს შეეძლებათ თვითონაც მიიღონ უპირატესობები. ამ მტკიცებამ ინტერესის მნიშვნელობისა და ინდივიდუალური თუ კოლექტიური მოგების შესახებ პარტიაში ან პარტიის მეშვეობით არავინ უნდა მოატყუოს: ვებერი არ აიგივებს პარტიას ეკონომიკურ საწარმოსთან. პარტიას შეიძლება ეწოდოს საწარმო, მაგრამ ამ ტერმინის უფრო ფართო მნიშვნელობით. საწარმო (Betrieb) არის "მოღვაწეობა, რომელსაც უწყვეტი მიზნები აქვს" და "საწარმოოდ ორგანიზებული დაჯგუფება" (Betriebsverband) არის ასოციაცია (Vergesellschaftung), რომელსაც ახასიათებს მუდმივი ადმინისტრაციული მმართველობა და რომელიც მოქმედებს დასახული მიზნისთვის. ასოციაციაში ინდივიდები აღწევენ ინტერესთა კომპრომისს რაციონალური მოტივებით და ერთმანეთს უკავშირდებიან. ასოციაცია უპირისპირდება გაერთიანებულ ჯგუფს, სადაც ინდივიდებს აქვთ იმის სუბიექტური განცდა, რომ მიეკუთვნებიან ერთ ერთობლიობას და წარმართავენ თავის ქცევას იმისდა მიხედვით, თუ როგორია მათი მიკუთვნებულობის განცდა ამ ჯგუფისადმი; ერთიანი ჯგუფი შეიძლება ეფუძნებოდეს ნებისმიერ გრძნობას: ეროტიულს ან "ეროვნულს". ვებერის მეთოდის მიხედვით, განსაზღვრულია მხოლოდ ემპირიული რეალობების "იდეალური ტიპები", კონცეპტუალური მოდელები ან პროტოტიპები და უმრავლეს შემთხვევაში სოციალური კავშირები (რაც შეიძლება დავუახლოვოთ იმ განსხვავებას ერთობლიობასა და საზოგადოებას შორის, რომელიც დაადგინა ფ. ტონისმა) ერთმანეთში ურევენ, უხეშად რომ ვთქვათ, ინტერესის ლოგიკასა და გრძნობის ლოგიკას.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პარტიებს უნდა მივაკუთვნოთ ასოციაციები, რომლებიც ეფუძნებიან თავისუფალ (ფორმალურად) ვალდებულებებს. მათი აქტივობა მიზნად ისახავს თავისი ლიდერებისათვის ძალაუფლების მოპოვებას ორგანიზაციის შიგნით, რათა აქტიურ წევრებს ჰქონდეთ შესაძლებლობა მიაღწიონ თავის იდეალურ და მატერიალურ ამოცანებს. ეს უპირატესობები შეიძლება მდგომარეობდნენ პოლიტიკური მიზნის რეალიზაციაში ან პირადი ხასიათი ჰქონდეთ, ან ორივე ერთად. პარტიები შეიძლება შედგებოდნენ დროებითი ან პერმანენტული ასოციაციებისაგან, მათ შეიძლება თავი იჩინონ ნებისმიერი სახის ორგანიზაციაში და თავად იყვნენ ნებისმიერად ორგანიზებულნი [. . .] ("ეკონომიკა და საზოგადოება", I, 3, 18).

პარტიები არსებობს პოლიტიკურ ერთობებში, "polisie-ში" (სახელმწიფო, რეგიონი, ქალაქი-სახელმწიფო, იმპერია და სხვა), სადაც არსებობს ლეგიტიმური იძულების მონოპოლია და შეჯიბრი მმართველობის კონტროლისათვის. ასე, ვებერისთვის ეს პარტიები შეიძლება არსებობდნენ საყოველთაო კენჭისყრის გაჩენამდე, როგორც, მაგალითად, გველფები და გიბელინები შუა საუკუნეების იტალიაში. ვებერის განსაზღვრება აყენებს პირობას, რომ პარტიაში მიღება უნდა იყოს თავისუფალი ფორმალური ან იურიდიული თვალსაზრისით, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ პარტიაში შესვლა განაპირობა ინტერესმა, რომელიც შეიძლება იყოს არა მარტო პერსონალური ან მატერიალური.

შეიძლება გამოყოფილ იქნას პარტიათა ორი ტიპი: მფარველობითი პარტიები (Patronage-Partei)), რომლებიც იბრძვიან მათი ლიდერებისათვის ძალაუფლების მიღებისა და თავისი აპარატისათვის თანამდებობების მოსაპოვებლად. პარტიები შეიძლება ორიენტირებული იყოს სტატუსის მქონე ჯგუფის ან კლასის ინტერესზე, ან კიდევ კონკრეტულ მატერიალურ მიზნებზე ან აბსტრაქტულ პრინციპებზე, სამყაროს ერთიან ხედვაზე (Weltanschauungs-Partei). პარტიებში, რომლებიც ხასიათდება ლეგალური რაციონალური მმართველობით (სწორი კენჭისყრით არჩეული მმართველობით, როდესაც იბრძვიან ამომრჩეველთა ხმებისთვის და, რასაკვირველია, თავისუფალი გაწევრიანების პირობებში), პარტიის წევრები არ არიან ყველაზე მეტად დაინტერესებულები "ეკონომიკურად": "აქ ლაპარაკია ხალხზე, რომელიც დაინტერესებულია პოლიტიკურად, ანუ ორიენტირებულია იდეოლოგიაზე ან ძალაუფლებაზე, როგორც ასეთზე". ამგვარად, მატერიალური ინტერესის მაძიებლობა (სინეკურა, თანამდებობები, სამუშაო, თბილი ადგილები) პარტიის წევრების მიერ არ არის ძირითადი პოლიტიკური პარტიების განსაზღვრისათვის და არ უნდა აიხსნას ეკონომიკური რაციონალობით, ისევე როგორც არ უნდა ითქვას, რომ მღვდელი, რომელსაც უნდა გახდეს ეპისკოპოსი ან ეპისკოპოსი, რომელსაც სურს კარდინალობა, მოქმედებენ ეკონომიკური მიზნით. თანამედროვე პოლიტიკურ პარტიებში არჩევნებში გამარჯვების ინტერესი რეგულირდება დირექციის (პარტიის აპარატის ან პარტიის ხელმძღვანელის) პირადი დაინტერესებით (მატერიალური ან იდეალური) ძალაუფლებაში, ადმინისტრაციაში თანამდებობით იმ ზღვარამდე, რომ "ამომრჩეველთა ინტერესების გათვალისწინება არ ხორციელდება მანამდე, სანამ მას საფრთხე არ ემუქრება". ამ აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ პარტიები არიან "დაინტერესებულთა საწარმოები" (Interessentenbetrieb), რის გამოც მათ კაპიტალიზმთან დაახლოება შეიძლება ვუსაყვედუროთ, მაგრამ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ აქ ვლინდება მმართველობის, და არა სიმდიდრის დაგროვების ინტერესი.

ლეგალურ პარტიებში ხელისუფლებისთვის ბრძოლა არის მმართველთა და ძალაუფლების მოხელეთა ხელში; აქტიური წევრები წარმოადგენენ მარტოოდენ "მეხოტბეებს" და აქტიური წევრები და ამომრჩევლები ემსახურებიან ორიენტაციების განსაზღვრასა და პარტიის აპარატის შევსებას.

ვებერისეული განსაზღვრა და მისი გამოყენება ლეგალური რაციონალური პარტიების გასაანალიზებლად ერთი დასკვნის საშუალებას იძლევა: ბოლშევიკური პარტია 1917 წლის ოქტომბრის შემდეგ აღარ შეიძლება ჩაითვალოს პოლიტიკურ პარტიად. ვებერი განმარტავს თავის შეხედულებას გველფების მაგალითზე. როდესაც "გველფების პარტია" გახდა დახურული ასოციაცია და XIII საუკუნეში რეგლამენტაციით ჩაერთო ფლორენციის პოლიტიკურ მმართველობაში, მან როგორც პოლიტიკურმა პარტიამ შეწყვიტა არსებობა. ბიზანსის "მწვანეთა პარტიის" და "ცისფერთა პარტიის" მიმართ კიდევ უფრო ნაკლებად შეიძლება ლაპარაკი როგორც პარტიებზე, რამდენადაც ისინი აყალიბებენ ხელისუფალთა მეხოტბეების ერთგვარ რეგლამენტირებულ კორპორაციებს.

საკადრო და მასობრივი პარტიები: ამომრჩეველთა პარტიები

პარტიათა ორგანიზაციის წესი, ვებერის მიხედვით, უნდა გაანალიზდეს იმ განსხვავების მიხედვით, რომელიც არსებობს მმართველობის სხვადასხვა ფორმებს შორის: ქარიზმატული პარტია არ ირჩევს თავის ხელმძღვანელს როგორც ამას აკეთებს ბიუროკრატიულ-ლეგალური პარტია. განსხვავება, რომელიც შემოგვთავაზა მორის დუვერჟემ (1951 წელს შემდგომ გადამუშავებული და დახვეწილი), ერთმანეთის უპირისპირებს ორგანიზაციის ორ ტიპს: "საკადრო პარტიებს" და "მასობრივ პარტიებს", რითაც არ ამოიწურება ყველა შესაძლებლობა და რაც გულისხმობს შერეულ ვარიანტებსაც. ეს ტერმინოლოგია შეიძლება მატყუარა და გზიდან ამცდენი აღმოჩნდეს. განსხვავება პარტიების ამ ორ ტიპს შორის არ ეხება პარტიათა წევრების რიცხვს, არამედ მათ სტრუქტურას. საკადრო პარტიები, რომლებიც ჩნდება ცენზირებული კენჭისყრის წესით მოწყობილ დემოკრატიაში და მასობრივი პარტიები, რომლებიც იქმნება

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საყოველთაო არჩევნებთან ერთად, ხასიათდება მეტად განსხვავებული ორგანიზაციის წესით. მასობრივი პარტიები, რომელთა ტიპიურ მაგალითს წარმოადგენს გერმანიის სოციალისტური პარტია, ცდილობენ მიიზიდონ რაც შეიძლება მეტი წევრი, გაანათლონ ისინი, მოიპოვონ თვითდაფინანსება საწევრო გადასახადების მეშვეობით, რეგულარულად შეკრიბონ მომხრეები. ამის საწინააღმდეგოდ, საკადრო პარტიები წარმოადგენენ ცნობილთა პარტიებს და მათი წევრების თვისებები უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ამ წევრების რაოდენობა; ცნობილი ადამიანები საგანგებოდ ირჩევიან მათი გავლენისა და ქონების გამო, რომლითაც ივსება პარტიის ბიუჯეტი საარჩევნო კამპანიების დროს. ბრიტანეთის კონსერვატორული პარტია ასეთი ტიპის პარტიის მაგალითია. ორივე შემთხვევაში პარტიის მიზანია არჩევნებში გამარჯვება. მაგრამ აუცილებელია პარტიების გაფართოებული ტიპოლოგია, რამდენადაც პარტიები, ისე, როგორც მაგალითად, ქრისტიან-დემოკრატიული პარტიები, წარმოადგენენ საშუალედო მაგალითს. ამასთან მასობრივი და საკადრო პარტიები შეიძლება იყვნენ საკმაოდ ხისტი, როდესაც ისინი ითხოვენ თავისი პარლამენტარებისგან კენჭისყრის დისციპლინას ან საკმაოდ მოქნილი, როდესაც მათ დისციპლინის ასეთი მოთხოვნა არა აქვთ. ამ კრიტერიუმის მიხედვით, საფრანგეთის კონსერვატორული და სოციალისტური პარტიები შედიან ერთსა და იმავე ჯგუფში, რამდენადაც ისინი მოითხოვენ კენჭისყრის დისციპლინას თავისი პარლამენტარებისაგან, რასაც არ აკეთებენ ამერიკული პარტიები. და ბოლოს, დუვერჟე ხაზს უსვამს იმას, რომ ამერიკული პარტიები სპეციფიურია, რამდენადაც ისინი ცდილობენ ჩამოაყალიბონ თავისი ამომრჩეველი; ასე რომ აქ ლაპარაკი მასობრივ პარტიებზე მაინც არ შეიძლება (ცნობილია, რომ ამერიკის ზოგიერთ ფედერალურ შტატში ამომრჩევლები შეიძლება ოფიციალურად იყვნენ რომელიმე პარტიის წევრები, ამასთან თავისუფლად, ისე, რომ არ იხდიდნენ პარტიულ გადასახადს; ეს არის voting registration cord-ის სისტემა, რომელიც დაკავშირებულია პარტიის პირველადი არჩევნების რთულ მექანიზმთან; პარტიის ამომრჩეველი წევრი, ამდენად, არ შედის პარტიის აქტივში). ორგანიზაციული კრიტერიუმების გაზრდის გზით, დუვერჟემ გამოყო პირდაპირი პარტიები, რომლებშიც მიღება ხდება ინდივიდუალურად და არაპირდაპირი პარტიები, რომლებიც შედგება ძირითადი სოციალური ჯგუფებისაგან. ეს საშუალებას გვაძლევს გავაერთიანოთ საკადრო და მასობრივი პარტიები, როდესაც მასები პარტიას უერთდებიან საკადრო მოხელეთა შუამავლობით. (მაგალითად, UDF - ფრანგი დემოკრატების კავშირის სტრუქტურა წარმოადგენს ასეთი წესით შედგენილი პარტიის მაგალითს, ვინაიდან აქ საქმე გვაქვს პარტიათა ფედერაციასთან; ასეთივეა რესპუბლიკური პარტია, რადიკალური პარტია და ა.შ. ყველა მათგანს ჰყავს პირდაპირი წევრები).

ტოტალიტარული პარტიები ხასიათდება გლობალური იდეოლოგიით, რაც მათ სხვებისგან გამოყოფს. ერთი იდეოლოგიით პარტია კრიბავს მის ერთგულებს (ტოტალიტარული პარტიები დემოკრატიულ პოლიტიკურ სისტემებში, რომ ვთქვათ ვებერის ენით, ადმინისტრაციულად ჩართულნი არ არიან სახელმწიფოში, და, ამდენად, ძალიან შორს დგანან თავისი საწყისი მოდელისაგან, საბჭოთა კომუნისტური პარტიისაგან). სამყაროს გააზრების გლობალური სისტემის არსებობა თუ არარსებობა საშუალებას იძლევა დავუპირისპიროთ ტოტალიტარული პარტიები სპეციალიზირებულ პარტიებს (მაგრამ აქ ჩნდება სირთულე: ქრისტიან-დემოკრატიული ან ეკოლოგიური პარტიების იდეოლოგია არ არის ნაკლებად ტოტალური, ვიდრე III ინტერნაციონალის მარქსიზმის იდეოლოგია).

მეორე მხრივ, დუვერჟე მიუთითებს, რომ ფაშისტური ტიპი ყოველთვის განსხვავდება კომუნისტური ტიპისაგან იმდენად, რამდენადაც ფაშისტური ტიპი მასების პოლიტიკური ჩამოყალიბებისას იყენებს სამხედრო ტექნიკას (მაგრამ ასეთ დაპირისპირებას მნიშვნელობა აქვს მარტო დასავლეთის დემოკრატიებში და არ აჩვენებს შეიარაღებული ბრძოლის ცენტრალურ ადგილს კომუნისტური პარტიებისთვის, რაც კარგად აქვს ფორმულირებული მაო ძე-დუნს: ძალაუფლება არის თოფის სამიზნე, იხ. თ. VII). და ბოლოს, ის ცალკე აყენებს განვითარებადი ქვეყნების პარტიებს. დღეს შეიძლება ვამტკიცოთ ერთადერთი პარტიის მნიშვნელობა 1950-1980 წლებში კოლონიური ჩაგვრისაგან ახლად გათავისუფლებულ ქვეყნებში. 1980-იანი წლების ბოლოდან, განსაკუთრებით ფრანგულ შავ აფრიკაში, მოვიხსენიოთ პლურალიზმის საფუძველზე დემოკრატიულ-პოლიტიკური სისტემის შექმნის მცდელობა. გარდა ამისა პარტიები, რომელნიც იქმნება ეთნიკურ საფუძველზე, მაგალითად, პარტია ინკატა (აერთიანებს ზულუსებს სამხრეთ აფრიკაში). ეს წარმოადგენს ისეთი გაერთიანებელი პარტიების მაგალითს, როდესაც პარტიაში მიღება ხდება ეროვნული, რელიგიური, ლინგვისტური პრინციპის საფუძველზე. მათთვის მობილიზაციის უნარი არის გადამწყვეტი. უნდა მოვიხსენიოთ, აგრეთვე, პარტიები, რომლებიც შეიარაღებული ჯგუფის ლეგალურ ნიღაბს წარმოადგენენ, რაც მათ საშუალებას აძლევს ლეგალურად მიმართონ საზოგადოებრივ აზრს (ასეთია ETA-სა –ბასკების ნაციონალისტების – და IRA-ს – ირლანდელი ტერორისტების ინტერესების გამომხატველები – პარტიები).

ჟან შარლომ, რომელსაც მიეკუთვნება აქ მოყვანილი ცხრილი, სადაც სინთეზირებულია დუვერჟეს მიდგომა, გამოქვეყნებული "პოლიტიკურ პარტიებში" [13], შემოგვთავაზა ამომრჩეველთა პარტიის ცნებასთან ერთად ის ცვლილებები, რომელიც ერთგვარად ესაზღვრება ოტო კირშჰაიმერის (Otto Kirchheimer) მიერ გაკეთებულ შენიშვნებს: თანამედროვე დემოკრატიებში ჩნდება "ყოვლისმომცველი" (catch-all-parties) პარტიები. ეს ამომრჩევლების გამაერთიანებელი პარტიებია, როგორც მაგალითად, UNR (საფრანგეთის გოლისტური პარტია, რომელიც წინ უსწრებდა UDR-ს, შემდგომ შირაკის ნეო-გოლისტური

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პარტიის ტიპები დუვერჟეს მიხედვით (ჩამოყალიბებული ჟან შარლოს მიერ)

პარტიის ტიპი	საკადრო პარტიები	მასობრივი პარტიები		
			ტოტალიტარული პარტიები	
		სპეციალიზირებული პარტიები	კომუნისტური პარტიები	ფაშისტური პარტიები
გავლენა სტრუქტურაზე				
წარმოშობა	საპარლამენტო	გარეშე	გარეშე	გარეშე
საყრდენი ელემენტები	კომიტეტი	სექცია	უჯრედი	მილიცია
მოქმედება და დისციპლინა	სუსტი	ძლიერი	ძალიან ძლიერი	ძალიან ძლიერი
კავშირები	ვერტიკალურ/ ჰორიზონტალური	ვერტიკალური	მკაცრად ვერტიკალური	მკაცრად ვერტიკალური
ცენტრალიზაცია	დეცენტრალიზაცია	შედარებითი დეცენტრალიზაცია	დემოკრატიული ცენტრალიზმი	ცენტრალიზმი
მაგალითები	არქაული (ცენზირებული კენჭისყრა, საყოველთაო კენჭისყრის დასაწყისი)	სოციალისტური (XX საუკუნის დასაწყისი)	კომუნისტური (XX საუკუნე)	ფაშისტური (XX საუკუნე)
გავლენა ფუნქციებზე	საარჩევნო და საპარლამენტო; ამომრჩეველთა მიზიდვა; ზეწოლა ამომრჩევლებზე	საარჩევნო და საპარლამენტო პოლიტიკური განათლება; ახალი ელიტების შექმნა	აგიტაცია; პროპაგანდა; გაწევრიანება აუცილებლობის შემთხვევაში იატაკქვეშა მოქმედება	ძალისადმი სახალხო მასების ძალით დაპირისპირება
გავლენა მონაწილეობაზე				
გაზომილი	ამომრჩევლებით	მომხრეებით /ამომრჩევლებით	მომხრეებით /ამომრჩევლებით	მომხრეებით /ამომრჩევლებით
სოციალური საფუძველი	მსხვილი და წვრილი ბურჟუაზია	სახალხო მასები (მაგრამ გაბურჟუებული)	მუშათა კლასი	ბურჟუაზია და საშუალო კლასები
აქტიობა	სეზონური (არჩევნები)	რეგულარული	მუდმივი	მუდმივი
ბუნება	სპეციალიზებული (საზოგადოებრივი პარტიები)	სპეციალიზებული (გაერთიანებული პარტიები)	ტოტალიტარული (პარტიები - ორდენები)	ტოტალიტარული (პარტიები - ორდენები)
გავლენა მმართველობაზე				
ხელმძღვანელთა არჩევა	შედარებითი ავტოკრატია (ფარული)	შედარებითი ავტოკრატია (ფარული)	ძლიერი ავტოკრატია (ფარული)	ფიურერის პრინციპი (და ავტოკრატია)
განახლება	განსაკუთრებულ შემთხვევებში	ძნელი (დაბერება)	კონტროლირებადი	კონტროლირებადი
პარლამენტარების ძალაუფლება	დომინანტური	პრინციპისადმი სუბორდინაცია; კრიზისები	სუბორდინაცია	სუბორდინაცია

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პარტია RPR). დუვერჟესეული მასობრივი პარტიები აღიარებენ, რომ მათი წევრების რაოდენობა მცირდება, ხოლო ელექტორატი იზრდება. პარტიები უნდა გადაიქცნენ ფართო ორგანიზაციებად, რომელთა ერთადერთი მიზანი იქნება ამომრჩეველთა მოზიდვა, რისთვისაც ისინი ცდილობენ მხარდაჭერა მოიპოვონ ხალხის ყველა ფენაში. შეიძლება დაგვებადოს კითხვა: ხომ არ ცდილობენ ასეთი ყოვლისმომცველი პარტიები ყველას შეკრების მცდელობითა და თავის ამომრჩევლებად გადაქცევით შექმნან ზეწოლის ჯგუფები (ანუ ჯგუფები, რომლებიც მიმართული იქნება მათი სპეციფიკური ინტერესების დასაცავად და რომლებიც ეცდებიან გავლენა მოახდინონ სახელმწიფო გადაწყვეტილებებზე, საზოგადოებრივ პოლიტიკაზე და საზოგადოებრივ აზრზე, მაგრამ სრულებით არ ესწრაფვიან ხელისუფლებისაკენ. ასეთი ჯგუფების მაგალითებია ფერმერების ან ჯანდაცვის მუშაკების კავშირები საფრანგეთში) ?

პოლიტიკური პარტიები ტოკვილის მიხედვით

XIX საუკუნის დასაწყისშივე ტოკვილმა შეიმუშავა პოლიტიკური პარტიების ტიპოლოგია. ამ ტიპილოგიაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია იმ კავშირების ჩვენებას, რომელიც არსებობს პარტიის მხარდაჭერთა ორგანიზაციასა და გლობალურ სოციალურ ორგანიზაციას შორის. ტოკვილის აზრით, არ შეიძლება ლაპარაკი პარტიაზე, როდესაც ქვეყანაში ვრცელი ტერიტორიით მოსახლეობის ფრაქციებს აქვთ იმდენად განსხვავებული ინტერესები, რომ ისინი ერების მსგავს ჯგუფებს ქმნიან. იმისთვის, რომ გაჩნდეს პარტიები, "რომლებიც ნაკლებად შეესაბამება თავისუფალ მთავრობებს", აუცილებელია, რომ განსხვავებები მოქალაქეებს შორის შეეხოს მთელ ქვეყანას. მის მიერ შემოთავაზებული პარტიების თეორიის ცვლადს წარმოადგენს ისტორიის სხვადასხვა ფაზების ისტორიული ნიშნები. განსაკუთრებულ ეპოქებში ერში ჩნდება კონსტიტუციის გლობალური შეცვლის იდეა და როდესაც უკმაყოფილება კიდევ უფრო ღრმავდება, თვით "სოციალური მდგომარეობაა" შელახული: ეს არის "დიდი რევოლუციებისა და პარტიების დრო". როდესაც დგება მეტისმეტად ნელი ცვლილებების ფაზა, რომელიც გვაფიქრებინებს, რომ ისტორია დამთავრდა, დგება "ინტრიგებისა და პატარა პარტიების დრო". დიდი პარტიების ფაზა დამთავრდა შეერთებული შტატებისთვის, სადაც დამოუკიდებლობისთვის ომის შემდეგ სტაბილიზაციის პერიოდმა წარმოშვა ორი საპირისპირო შეხედულება: ერთი მათგანი ხალხის ძალაუფლების გაფართოების მომხრე იყო, მეორე კი ცდილობდა მის შეზღუდვას. რესპუბლიკური პარტია ფედერალისტური პარტიის წინააღმდეგ წარმოადგენს ოპოზიციას, რომელიც ტოკვილის ტერმინოლოგიით გაიგივებულია დემოკრატიულ პარტიასა და არისტოკრატიულ პარტიას შორის არსებულ დაპირისპირებასთან. მარცხის შემდეგ 1801 წელს თომას ჯეფერსონის მოსვლისას ხელისუფლებაში ფედერალისტები დაიყვნენ. ასეთი დაყოფა პატარა პარტიებად არის ამერიკული პარტიების წესი: აქ ვერ ვპოულობთ პარტიებს, რომლებიც ემუქრებიან ერთიანობას პოლიტიკური პრინციპებიდან გამომდინარე, მაგრამ ამასთანავე აქ მოიძებნება პარტიები რეგიონულ საფუძველზე, რომლებიც იცავენ "მატერიალურ ინტერესებს". (ინდუსტრიული ჩრდილოეთი და სასოფლო-სამეურნეო სამხრეთი ერთმანეთს დაუპირისპირდა პროტექციონიზმის საფუძველზე). ასეთი ლოგიკა, რომელიც ქმნის გარკვეული ჯგუფების ინტერესებიდან პოლიტიკური პარტიების საწყისს, წარმოადგენს გლობალურად გამარჯვებულ ლოგიკას. მართლაც, ამერიკაში არაარსებითია რელიგიური გამიჯვნა (ყველა მორწმუნეა და ამასთან არცერთი ეკლესია არ დომინირებს), ისევე როგორც არ არის არსებითი სოციალური გამიჯვნა, რადგანაც არცერთ "კლასს" არ შეიძლება ეზიზღებოდეს ხალხი და ნებისმიერ ინდივიდს შეუძლია გამონახოს სოციალური კეთილდღეობის შესაძლებლობა.

პოლიტიკური პარტიები არ ეფუძნებიან მოქმედებებს, რომლებიც ხლეჩენ მოსახლეობას მის ერთობლიობაში იდეოლოგიურ თვალსაზრისებად ან მატერიალურ ინტერესებად. "საჭიროა ამასთან, რომ გაჩნდეს პარტიების შექმნის ნება, რადგანაც ძნელია იმის გადაყენება, ვისაც ძალაუფლება აქვს მარტო იმ სურვილით, რომ მისი ადგილი დაიკავო". პარტიები შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ როგორც ამბიციების შედეგი, რომელიც ფარული უნდა იყოს, რათა მიაღწიო წარმატებას. (მუდმივი, მაგრამ სხვადასხვა ისტორიული ფორმის მქონე სურვილების არსებობა ტოკვილისთვის იგივეა, რაც მარქსისთვის კლასთა ბრძოლის, მუდმივი ბრძოლის რწმენა იმისგან დამოუკიდებლად, არსებობენ ეს კლასები როგორც ორდენი, როგორც კლასი ან სულ არ არსებობენ). მაგრამ სად იმალება ეს ამბიციები? ინტერესების უკან. პარტიების გაჩენა ემყარება შემდეგ სქემას: პოლიტიკოსი ცდილობს განსაზღვროს თავისი ინტერესი, შემდეგ ის ეძებს მსგავს ინტერესებს, რომლებიც შეიძლება დაჯგუფდეს მისი ინტერესების ირგვლივ; ამის შემდეგ, და მხოლოდ ამის შემდეგ, ის ეძებს მსოფლიოში არსებულ ყველა დოქტრინას შორის ისეთს, რომელიც შეიძლება გამოიყენოს როგორც ერთგვარი მეგზური პოლიტიკურ სამყაროში თავისუფალი მოძრაობისთვის. მიუხედავად ამისა გაფანტვა ფუნქციონალურ ინტერესთა ჯგუფებად მხოლოდ მოჩვენებითია; ამის უკან იმალება პარტიათა ორ დიდ ტიპს შორის ფუნდამენტური დაყოფა. თითოეული ჯგუფი შეიძლება შეპყრობილი იყოს გრძნობათა ამ ორი ტიპიდან ერთ-ერთით. ერთნი სულდგმულობენ არისტოკრატიული გრძნობებით და სურთ ხელში აიღონ საზოგადოებრივი ძალაუფლება, სხვებს დემოკრატიული გრძნობები ამოძრავებს და ცდილობენ გაავრცელონ ეს დემოკრატია. მაგრამ თუ ვეცდებით ეს სხვადასხვა ინტერესის ჯგუფები შეერთებულ შტატებში მივუსადაგოთ საზოგადოების ტიპებს, აღმოვაჩენთ ღრმა უწონასწორობას:

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დემოკრატიული პარტია თითქმის მთლიანად შეიზღუდა ბიზნესის მართვით და მდიდრები განერიდნენ საზოგადოებრივ ცხოვრებას, რის გამოც, სახელდობრ, ისინი იძულებულნი არიან ჩამოაყალიბონ მკაცრი მიმართება "გაბატონებული ძალაუფლების" მიმართ. კრიზისის შემთხვევაში მმართველობის ენთუზიაზმი დემოკრატიის მიმართ იმსხვრევა.

ტოკვილი, სხვათა შორის, ხაზს უსვამს, რომ საზოგადოებრივი აზრი პრესის თავისუფლების პირობებში მეტად დიდი კონკურენციის საგანია, რის გამოც ინდივიდთა რწმენის დონე სუსტია რელიგიურ ეპოქებთან შედარებით: შეხედულებათა სიმყიფე აიძულებს ადამიანებს უფრო მეტად დაეფუძნონ მატერიალური ინტერესების კრიტერიუმებს, რომლებიც თვალსაჩინოა და მტკიცე. ზუსტად ასევე შეხედულებათა განსხვავება ჯგუფებს შორის უფრო სუსტია და ის არ შეიძლება გადაიზარდოს მათ შორის ბრძოლაში, იმის საპირისპიროდ, რაც ევროპაში ხდება (სადაც პარტიების ორგანიზაციის წესი ცენტრალიზებული და სამხედრო ტიპისაა), რაზედაც მოწმობს კავშირი პოლიტიკურ პარტიებსა და ასოციაციებს შორის, ამერიკულ საზოგადოებაში ძალიან მნიშვნელოვანია ჯგუფში (მათ შორის ბავშვებთან) წესებისა და სანქციების დაფიქსირება. ძალაუფლება შეიძლება გაჩნდეს ჯგუფში არსებულ რაიმე პრობლემასთან დაკავშირებით, მაშინაც კი, როდესაც ჯერ არ არსებობს ხელისუფლება. "აქ არაფერია, გარდა იმისა, რომ ამაოა ადამიანთა ნებით მიაღწიო ინდივიდთა კოლექტიურ ძალაუფლებას თავისუფალი მოქმედებით". ასოციაციები (რომლებიც ეფუძნება თავისუფალ გაწევრიანებას) თამაშობენ განმსაზღვრელ როლს პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ქმნიან რა მორალურ ხელისუფლებას, რაც საშუალებას აძლევს მათ გააწონასწორონ მმართველი ხელისუფლება და ითამაშონ იგივე როლი, რომელსაც არისტოკრატიულ ერებში "მეორადი კორპუსი" ასრულებდა: ასოციაცია ილეთია, რომელსაც აქვს უნარი წინააღმდეგობა გაუწიოს ტირანიას მმართველი პარტიის ან ადამიანის მხრიდან. ამგვარად, დემოკრატიული საზოგადოების საერთო ორგანიზაციაში პოლიტიკური პარტია და ასოციაცია, მაშინაც კი, თუ ასოციაციის შეუზღუდავი თავისუფლება ანარქიის რისკთანაა დაკავშირებული, წარმოგვიდგება როგორც ფუნქციონალური ინსტიტუტები, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან ხელისუფლების დესპოტიზმად გადაგვარებას (ევროპაში ასოციაციები, რომლებიც მიზნად ისახავენ ხელისუფლებასთან ბრძოლას, თავად ღებულობენ ტირანიისთვის დამახასიათებელ ფორმებს).

ყველა შემთხვევაში, ამერიკაში, მიუხედავად იმისა, რომ აქ შენარჩუნებულია პოლიტიკური ასოციაციები, რომლის წევრები უარს ამბობენ თავის ნებაზე და ემორჩილებიან ფუნქციონირების სამხედრო წესს, მაინც აღარ არის დიდი პარტიები, მარტოოდენ მცირე პარტიები თუ ჩნდება. ეს დახასიათება არ ეხება რაოდენობას, მხოლოდ იდეოლოგიის ბუნებას (ეს ტერმინი არ ეკუთვნის ტოკვილს) და პარტიების სოციალურ როლს. ჩვენ აქ ვხვდებით ბინალური დაპირისპირების სისტემას, რომელიც შეიძლება წარმოვიდგინოთ ცხრილის სახით.

დიდი და პატარა პოლიტიკური პარტიები ტოკვილის მიხედვით

დიდი პარტიები	პატარა პარტიები
პრინციპები	პოლიტიკური მრწამსის გარეშე
ზოგადობები	მცირე ობიექტები
იდეები	ადამიანები
საზოგადოებრივი ინტერესის შესაძლო პრიმატი	ეგოიზმი
უფრო კეთილშობილი ნიშნები, უფრო კეთილშობილი მისწრაფებები, უფრო რეალური მრწამსი	მწირი საშუალებები და მიზნები
თამამები	მორიდებულები
იწვევენ საზოგადოებრივ კრიზისს	მოქმედებენ საზოგადოებაზე
ხლეჩენ საზოგადოებას და შეუძლიათ მისი გადარჩენა ამ შერყევით	ლახავენ საზოგადოებას და ამღვრევენ მოგების გარეშე

მიუხედავად იმისა, რომ დიდი და მცირე პოლიტიკური პარტიები ქრონოლოგიურად არ შეესაბამებიან არისტოკრატიული და დემოკრატიული სოციალური ორგანიზაციის ორ დიდ ტიპს, ჩანს, რომ ღირებულებები (ღირსება, გადაწყვეტილების მიღების უნარი, კეთილშობილება) იგივეა, რაც არისტოკრატიაში. დიდი პარტიების არარსებობა ამერიკაში, როგორც ჩანს, შეესაბამება თვით დემოკრატიული საზოგადოების ბუნებას. ფასი, რომელიც დიდმა პარტიებმა თავისი გაუქმებისას გადაიხადეს, "მორალია" და შედეგად მიღებულია "ბედნიერება".

ამერიკული პოლიტიკური პარტიების ასეთი წარმოდგენა ინარჩუნებს თავის ძალას, რაც დამატებით ძალას აძლევს ჰიპოთეზას ეროვნული პოლიტიკური კულტურის შესახებ. რასაკვირველია, ბიპარტიულობის დამკვიდრებამ – დემოკრატიული პარტია და რესპუბლიკური პარტია – მაჟორიტარული საარჩევნო სისტემის დამკვიდრების შედეგად ღრმად შეცვალა პოლიტიკური სისტემა. მაგრამ ამერიკული პარტიები ეყრდნობიან ადგილობრივი ორგანიზაციების სიმრავლეს და ინტერესთა ჯგუფის (lobbies) მნიშვნელობას. მარი-ფრანს ტუნემ [14] კარგად აჩვენა ურთიერთდამოკიდებულება გლობალურ პოლიტიკურ ორგანიზაციასა და

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პარტიათა ორგანიზაციას შორის. ფუნდამენტალური ერთიანობა ამერიკის პარტიათა მხარდამჭერთა ცხოვრებაში ჩვენს დღეებში ვლინდება ცალკეული ფედერალური შტატების ფარგლებში. რესპუბლიკური ან დემოკრატიული ეროვნული პარტია ერთგვარად წარმოადგენს სხვადასხვა შტატების პარტიების კონფედერაციას, და უნარჩუნებს მათ განსაზღვრულ საზღვრებში თავის დამოუკიდებლობას. არ არსებობს არც იერარქია სხვადასხვა ფენებს შორის, რომლებიც პარტიას ქმნიან, "შტატის პარტია იქმნება იმავე პრინციპით: ის იკრებს ლოკალური პარტიების სიმრავლეს ქალაქის და საგრაფოს დონეზე, რომლებმაც უნდა დაასახელონ კანდიდატების მთელი რიგი და უზრუნველყონ მათი არჩევა. ფედერალიზმი გულისხმობს, რაღაც აზრით, პარტიათა ფრაგმენტაციას და მათ თითქმის ფეოდალურ, შესაძლოა ანარქიულ ხასიათს. ასეთ დეცენტრალიზაციას აქვს თავისი შედეგი. პირველ რიგში ამერიკულ პარტიებში არ არსებობს ერთსულოვნება და დისციპლინა. ისინი დაშლილია მრავალ ფრაქციად. სისტემის დეცენტრალიზაცია ხელს უწყობს ლოკალურ თავისებურებებს, რომელთა გავლენა იმდენად დიდია, რომ იგრძნობა ამერიკის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ზეწოლის ჯგუფების გავლენა პოლიტიკურ პარტიებზე მჭიდროდაა დაკავშირებული პარტიების არაერთსულოვნებასთან და მათ ფეოდალურ სტრუქტურასთან". ეს გამოაშკარავდა მხოლოდ 1975 წელს, როცა უზენაესი სასამართლოს გადაწყვეტილებით ეროვნულ პოლიტიკურ პარტიას უფლება მიეცა პირველადი არჩევნების დროს განეხორციელებინა ამომრჩეველთა შეზღუდვა (პირველადი არჩევნები გადამწყვეტია საპრეზიდენტო არჩევნებისთვის კანდიდატების შერჩევისთვის. მათი წესები მრავალმხრივია და იცვლება ერთი შტატიდან მეორეში), და ეს განხორციელდა იმ მიზნით, რომ სამხრეთში შავკანიანებს აღარ მოექცეოდნენ როგორც მეორეხარისხოვან ადამიანებს.

ბიუროკრატია და პოლიტიკური პარტიები

მმართველობის ვებერისეული ტიპოლოგიის შესაბამისად, მმართველობის წესის მიხედვით შეიძლება გამოვყოთ პარტიის იდეალური ტიპები: ქარიზმატული პარტია შეიძლება არსებობდეს, მიუხედავად იმისა, რომ ეს გამოთქმა შესაძლოა წინააღმდეგობრივიც კი მოგვეჩვენოს, რადგან ქარიზმას შენარჩუნების ერთ-ერთი პირობა ქარიზმატული ლიდერისთვის მდგომარეობს, როგორც ჩანს, იმაში, რომ რაც შეიძლება ნაკლებად იყოს დაკავშირებული ბიუროკრატიულ ორგანიზაციასთან, რომელიც უკიდურესად ბანალურს ხდის მის ქარიზმას. პარტიათა ბიურიკრატიზაცია ყველა შემთხვევაში გვევლინება, ვებერის თანახმად, როგორც პროგრესში მყოფი "მასობრივი დემოკრატიის" "განუყოფელი ჩრდილი". ბიუროკრატიული ლოგიკა როგორც გასხვისებული წესებისა და სპეციალიზირებული ცოდნის ლიგიკა, განაპირობებს რა იმათ ძალაუფლებას, ვინც ის უნდა გამოიყენოს, იმარჯვებს როგორც ეკონომიკურ საწარმოებში, ასევე პარტიებში, სამღვდელოებაში, არმიებში, ასოციაციებში, რამდენადაც ბიუროკრატიული ადმინისტრაცია თანამედროვე დასავლური სახელმწიფოს ფორმაა. ვებერი, აგრეთვე, თვლის, რომ რევოლუციური სოციალისტური პარტიები ხელისუფლებაში მოსვლისთანავე ვერ შესძლებენ თავიდან აიცილონ ბიუროკრატიული ფუნქციონირების წესი. მაგრამ ტერმინი ბიუროკრატია შეიძლება გავიგოთ, როგორც მინიმუმ, ორი მნიშვნელობით: თუ ბიუროკრატია როგორც ჯგუფი წარმოადგენს იმათ ერთობლიობას, ვინც ახორციელებს საორგანიზაციო მისიას დაწესებულებებში, ბიუროკრატიას უწოდებენ, აგრეთვე, როგორც აღწერითი, ისე კრიტიკული მნიშვნელობით, ჯგუფს, რომელიც ინსტიტუტს თავისი ფუნქციების შესრულებაში უშლის ხელს, რათა მიიღოს საკუთარი მოგება. პოლიტიკური პარტია, რომლისთვისაც ხელმძღვანელობა უპირველეს ყოვლისა, ან მარტოოდენ საკუთარი ინტერესია, რომელიც ივიწყებს პროგრამას, რომლის წყალობითაც ის იქნა არჩეული, შეიძლება დახასიათდეს, როგორც ბიუროკრატია. ამ საყვედურს არაერთხელ გამოთქვამენ პარტიათა ხელმძღვანელობის მიმართ, და ის მით უფრო სამართლიანია, რომ ხშირ შემთხვევებში ეხება იმ პარტიებს, რომლებსაც პრეტენზია აქვთ დემოკრატიულობაზე.

თუ დავეთანხმებით ვებერის მოწაფეს რობერ მიშელს, უნდა ჩავთვალოთ, რომ ეს პროტესტი მიამიტურია [15]. თავისი გამოცდილებიდან გამომდინარე გერმანიის სოციალისტურ პარტიაში, რომელსაც იგი დაშორდა მას შემდეგ, რაც მისი აქტიური წევრი იყო 1900-1907 წლებში და სანამ პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ გახდებოდა იტალიური ფაშიზმის მხარდამჭერი, მან სცადა ეჩვენებინა მასობრივი დემოკრატიული ორგანიზაციების შინაგანი წინააღმდეგობრიობა. დემოკრატიული ორგანიზაცია თავისთავად წარმოქმნის თავის ოპოზიციას. ეს სწორედ საწინააღმდეგო ეფექტია: აქ ლაპარაკი არაა მეორად არასასურველ ეფექტზე, არამედ სისტემის დამახინჯებაზე, რადგან მისი ფუნქციონირების კანონების ერთგულად გამოყენებას მიჰყავს იგი მისი მიზნების საწინააღმდეგო შედეგამდე. პოლიტიკურ პარტიებში, და მეტიც, მთელ საზოგადოებაში, მიშელის აზრით (და ეს ხსნის მის გზას), დემოკრატია წარმოშობს თავის საწინააღმდეგოს, ოლიგარქიას. ეს გარდაუვალი პროცესია და ამიტომ მიშელი ლაპარაკობს "ოლიგარქიის რკინის კანონზე".

რა არის იმის წარმოშობის მექანიზმი, რასაც ის უწოდებს, გაეტანო მოსკას მიხედვით, "პოლიტიკურ კლასს" დემოკრატიულ სისტემებში?

პარტიის წევრთა დემოკრატია გულისხმობს კონკურენციას, თანამდებობებისა და გარკვეული

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სტაბილურობისთვის, რაც ეფექტურობის პირობაა. რა კრიტერიუმებით შეირჩევა პარტიის მმართველი პერსონალი? გამოცდილების კრიტერიუმით, რომელიც დაკავშირებულია პარტიის საპარლამენტო ფუნქციონირებასთან: სიტყვის პროფესიონალებს (ადვოკატებს ან პროფესორებს) უპირატესობა ენიჭებათ, რადგანაც მათ თავისი ხელობის გამო აქვთ საჭირო თვისებები ("პოლიტიკური ბრძოლა არის მარტოოდენ დამცველის უსასრულო გამოსვლა"). კომპეტენტურობის უთანასწორობა ამომრჩეველთა და ამორჩეულთა, პარტიის წევრთა და მის ხელმძღვანელთა შორის ორგანიზაციაში (ეს ეხება აგრეთვე პროფკავშირებს) განაპირობებს შრომის დაყოფის აუცილებლობას, რადგან ხელს უწყობს ლიდერების დახელოვნებას და მათ შეუცვლელობას. არანაირ დისციპლინირებულ პოლიტიკურ ორგანოს არ შეუძლია თავი დააღწიოს ამ მექანიზმს. "ვინც ამბობს – ორგანიზაცია, ამბობს – ოლიგარქია". დომინაცია ორგანიზაციის საიდუმლოა. მიშელის ერთ-ერთი პოსტულატის (მას წაკითხული ჰქონდა გუსტავ ლე ბონი) მიხედვით, მასა განიცდის "ობიექტურ მოუმწიფებლობას", მას არ შეუძლია მართოს საკუთარი საქმეები, ის ამორფულია, აპათიური და მას არ შეუძლია გამოვიდეს ამ მდგომარეობიდან ლიდერის გარეშე, რადგანაც ის მუდამ მზადაა დანებდეს ჰიპნოზს. ამტკიცებს რა, რომ "დღევანდელი რევოლუციონერები არიან ხვალინდელი რეაქციონერები", მიშელიმ დემოკრატიის კრიტიკოსებს ჩამოუყალიბა რამდენიმე საერთო მტკიცება. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ არ უარვყოფთ ორგანიზაციისა და პარტიების ბიუროკრატიზაციის ჰიპოთეზას, მაინც შევძლებთ გავაკეთოთ რამდენიმე დასკვნა (რომლებსაც აქ აღარ დავუბრუნდებით) ბიუროკრატიზირებული მასებისა და ოლიგარქიული მმართველობის მქონე პოლიტიკური პარტიების არსებობის გლობალურ ეფექტზე: მასობრივ პარტიებში უკუღმართი ეფექტი ქმნის ოლიგარქიებს, მაგრამ ეს პარტიები წარმოადგენენ აგრეთვე, პოლიტიკური კულტურის, ქცევის ტიპების შემეცნების ადგილს, რაც ხელს უწყობს ერთობლიობის პლურალიზმს. დემოკრატიული პარტიების არასასურველ ოლიგარქიასა და სახელმწიფო აპარატში ჩართული პარტიების (ან რომლებიც ისწრაფვიან ამისკენ) ოლიგარქიას შორის არის განსხვავება, რომლის ბუნებას კარგად ავლენს კომუნისტური პარტიების სოციოლოგია. უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ დემოკრატია შეიძლება არსებობდეს როგორც ერთიანი პოლიტიკური სისტემა არადემოკრატიული პოლიტიკური პარტიების მოქმედების ფონზე და მეტიც (როგორც დაგვანახეს შენიშვნებმა საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის სატრიბუნო ფუნქციასთან დაკავშირებით), როდესაც ისინი ნაწილობრივ უარყოფენ თავის წესებს. მიშელს ეს არ სჯეროდა, მაგრამ გამოცდილებამ დაგვანახა [16].

ბოლშევიკური პარტია მოქმედებდა, როგორც ოლიგარქია, მაგრამ არა "უკუღმართი ეფექტის" გამო, არამედ იმიტომ, რომ ის ჩამოყალიბდა იმ მოდელის მიხედვით, რომელიც ეფექტური ორგანიზაციის ერთადერთ ფორმად მიიჩნევდა ერთობლიობის მართვას ცენტრალური გუნდის მეშვეობით, რომელიც მოითხოვდა თავისი წევრებისაგან (ვისაც ლენინი სიამოვნებით ადარებდა მანქანის გორგოლაჭებს) აბსოლუტურ მორჩილებას. ბოლშევიკური ბიუროკრატია პარტიაში, შემდეგ კი საბჭოთა კავშირის პარტია-სახელმწიფოში წარმოადგენს არა პარლამენტური ფუნქციონირების პარადოქსს, არამედ სამხედრო მოდელის განხორციელების შედეგს.

ნების ერთიანობა ლენინის მიხედვით

ლენინი ახასიათებს პოლიტიკურ პარტიებს კლასის ტერმინებში (მუშათა, ბურჟუაზიული პარტიები), აგრეთვე სტრატეგიისა (ოპორტუნისტები, რევოლუციონერები) და საორგანიზაციო სტრუქტურის მიხედვით; ეს სამი ურთიერთდაკავშირებული ცვლადია, რომელთაგან მესამე ყველაზე მნიშვნელოვანია. რევოლუციური პარტია უნდა იყოს ორგანიზებული ცენტრალისტური მოდელის მიხედვით, რომელიც შეესაბამება ქარხანაში აღზრდილი მუშის ფსიქოლოგიას; ამ პარტიის მიზანია პროლეტარიატის დიქტატურის დამყარება აჯანყების შემდეგ. რაც შეეხება რეფორმისტებს, რომლებიც III ინტერნაციონალის შემდეგ შექმნიან სოციალისტურ პარტიებს, ისინი არიან პოლიტიკურად გაუბედავნი, მოღალატეები ბურჟუაზიის სამსახურში, და მათ აქვთ ორგანიზაციის როგორც პროცესის მოდუნებული კონცეფცია.

პარტიის ფუნქციები

ლენინმა გამოიგონა პარტიისა და პოლიტიკური სტრუქტურის ახალი ტიპი – კომუნისტური პარტიის დიქტატურა, საბჭოთა ტოტალიტარიზმის საფუძველი (თ. X) [17]. მიუხედავად იმისა, რომ მან მიანიჭა ორგანიზაციის თავის თეორიას უნივერსალური ღირებულება (ამას მოწმობს ინტერნაციონალში მიღების პირობები, რომელიც მან ჩამოაყალიბა 1920 წელს), მის ამოსავალ წერტილს წარმოადგენს XIX საუკუნის მიწურულს – XX საუკუნის დასაწყისში, რუსული თავისებურების ანალიზი, რომელიც ხასიათდება წინააღმდეგობით: კაპიტალისტური განვითარების შეუქცევადი ხასიათი და ავტოკრატიის სოციალური ჰეგემონია. იმ პოპულისტების საპირისპიროდ, ვინც იმედოვნებდა, რომ რუსეთი მისდევდა ორიგინალურ განვითარებას (სოფლის კომუნების არსებობა – მირ ან ობშჩინა –, რომელიც მას იცავდა სამრეწველო

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

კაპიტალიზმის ნაკლოვანებებისაგან), ლენინი მიიჩნევს, რომ ვინაიდან რუსეთის ეკონომიკური და სოციალური სტრუქტურები იმართება კაპიტალისტური წარმოების წესით, ის გაჰყვება გზას ფეოდალიზმიდან კაპიტალიზმისა და შემდეგ სოციალიზმისაკენ. რუსეთში კაპიტალიზმის შეღწევა არის a fortiori: კაპიტალისტურია არა მარტო მრეწველობა, არამედ აგრარული საზოგადოებაც, სადაც ბატონყმობის გაუქმება სულ ცოტა ხნით წინ მოხდა, მაგრამ მასში ღრმად არის შეჭრილი საბაზრო ეკონომიკა. კაპიტალისტური რუსეთი მაინც ჩამორჩენილია, რადგანაც ცარიზმი მოქმედებს როგორც მუხრუჭი. ავტოკრატია სხვა რამეა, ვიდრე პოლიტიკური ფორმა, რომელიც საზოგადოების სათავეშია მოთავსებული, აზიურმა დესპოტიზმმა დაღი დაასვა მთელ სოციალურ ცხოვრებას. ლენინი ადარებს ამ სიტუაციას ჩინეთისა და თურქეთის სიტუაციას ანუ აღმოსავლური დესპოტიზმის კლასიკურ მაგალითებს: საზოგადოებრივი თავისუფლების არარსებობა, პოლიციური რეპრესიები, ზნე-ჩვეულებებისა და დაწესებულებების ჩამორჩენა.

ამგვარად, რუსეთი ცარიზმით განპირობებული პარადოქსია – კაპიტალიზმის დომინაცია, მაგრამ იმ ცივილიზაციის გარეშე, რომელიც ამ პროცესს თან სდევდს დასავლეთში, შრომის ექსპლუატაცია და პრესის თავისუფლების არარსებობა. მაგრამ ამასთან, არავითარი სინანული, რადგან ქალებისა და ბავშვების შრომა პატერნალიზმის დასასრულიცაა. არავითარი უკანსვლა: საჭიროა შევაღწიოთ კაპიტალიზმში ანუ მივუახლოვდეთ სოციალიზმს (იგივე დასკვნა პოპულიზმის უსარგებლობის შესახებ გამოთქმული იყო ჩინეთის მისამართით 1911 წლის რევოლუციის შემდეგ). სწორედ ეს განსაზღვრავს პარტიის სახელწოდებას – "სოციალ-დემოკრატიული", რაც ნიშნავს ბრძოლას დემოკრატიული მონაპოვრებისთვის და სოციალიზმისთვის. რუსეთის დაგვიანებული განვითარების ჰიპოთეზა ამართლებს ლენინის მიერ პეტრე დიდის მოწოდების გამოყენებას: ბარბაროსობის წინააღმდეგ ბარბაროსობით ბრძოლა. მაგრამ ისტორიული "განვითარების" ძირითადი მამოძრავებელი ძალის გადამეტებულ როლს იგი განსაკუთრებით ანიჭებს რევოლუციურ პარტიას, რადგან განვითარება თავისთავად არ ხორციელდება ცარიზმის ბუნების გამო. აქედან გამომდინარეობს თავიდანვე კლასის შეცვლა პარტიით, რაც იწვევს მთელ რიგ ცვლილებებს. პარტია იცვლება ცენტრალური კომიტეტით, პარტიის ცენტრალურ კომიტეტს ენაცვლება გენერალური მდივანი, რაც, საბოლოო ჯამში, ამკვიდრებს პიროვნების კულტს, რომელიც აპირობებს ერთობლიობის წარმოსახვით ერთიანობას.

კლასობრივი ცნობიერების შემოტანა

რუსული ავტოკრატია ხელს უშლიდა რუსეთში ცივილიზებული და ცივილიზაციის მომტანი ბურჟუაზიის ჩამოყალიბებას. ეს დიაგნოზი, რომელიც დაისვა ჯერ კიდევ 1900 წლამდე, გააძლიერა 1905 წლის რევოლუციამ: ბურჟუაზია აღმოჩნდა მერყევი და ეჭვიანი იმისგან განსხვავებით, როგორიც იყო ის საფრანგეთში ან ინგლისში. მოკლედ, რუსული ბურჟუაზია არასოდეს განახორციელებდა 1789 წლის მსგავს რევოლუციას. პროლეტარიატმა უნდა შეასრულოს ბურჟუაზიისა და თავისი საკუთარი ისტორიული ამოცანები. მაგრამ არ შეუძლია თავისთავად აღიზარდოს თავისი ისტორიული მისიის გასააზრებლად: რუსული ბურჟუაზია არათანმიმდევრულია ცარისტული დესპოტიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში, არ ატარებს თავისთავად თავისუფლების ღირებულებებს, რომელიც მისმა ჰომოლოგმა დასავლეთში გადასცა პროლეტარიატს და შეასრულა მისი აღმზრდელის როლი (მარქსის მიერ "კომუნისტური პარტიის მანიფესტში" აღწერილი სქემის მიხედვით, იხ. თ.IV). ამ ფუნქციის შემსრულებელი გახდა პარტია. სოციალურ-დემოკრატიული ცნობიერება არ შეიძლება გაჩნდეს რუსეთში კლასთა ბრძოლის შედეგად, თქვა ლენინმა კაუცკის შემდეგ, ჩვენ ეს აზრი უნდა მივუტანოთ მუშებს, რომლებიც ამის შედეგად გადაიქცევიან კლასად (რამდენადაც გაიცნობიერებენ თავს) და ამიერიდან დაიწყებენ არა პროფკავშირულ, არამედ კლასობრივ ბრძოლას. ბრძოლის 1848 წლის მარქსის თეორია – და, რასაკვირველია, ლენინს არ შეეძლო ამის ღიად აღიარება – გადაყირავებულია: პარტია წინ უსწრებს კლასს. ისტორიის მამოძრავებელი ძალა და, ასე ვთქვათ, მისი საგანი, უკვე კლასთა ბრძოლა კი აღარ არის, არამედ პარტია, რომელიც ქმნის კლასთა ბრძოლას. (შეიძლება გველაპარაკა რევოლუციაზე ზემოდან, რომლის პრინციპი, შესაძლოა, რუსული ისტორიის სპეციფიური ნიშანია პეტრე დიდიდან ბორის ელცინამდე).

ძალის გამრავლება

პარტია, რომელიც ასეთნაირად მოიპოვებს ზელეგიტიმურობას, სხვა ასეთივე ექსტრაორდინალურ ფუნქციასაც კისრულობს თავის თავზე. ლენინს რუსეთში საუკუნის მიჯნაზე პროლეტარიატის და ნახევრადპროლეტარიატის უმრავლესობის იმედი აქვს, რაც რევოლუციას სასურველს და შესაძლებელს ხდის. მიუხედავად ამისა, სოციალისტური რევოლუციის საკითხი ქვეყანაში, სადაც სჭარბობს სოფლის მოსახლეობა, გადაწყვეტილია სტატისტიკური სოფიზმის სახით: სამრეწველო მუშების და სოფლის ღარიბების შეერთებით. ლენინმა კარგად იცის, რომ მეორენი უთვალავნი არიან, პირველნი კი მცირე, თუნდაც რუსეთი სწრაფი მოდერნიზაციის გზაზე იდგეს. მეტიც, 1905 წლის რევოლუციამ დაადასტურა: რუსული ბურჟუაზია

ეროვნული ბიბლიოთეკა

იქცევა ისე, თითქოს მას რაციონალურად ჰქონოდეს გამოთვლილი, რომ ვინაიდან მას დემოკრატიული რევოლუციის შემდეგ უნდა ეშინოდეს პროლეტარიატის მუქარის ქვეშ აღმოჩენა, მას ახლავე უნდა ერჩივნოს სთხოვოს მეფეს მფარველობა. იწინასწარმეტყველა რა თავისი განადგურება, ბურჟუაზია არ არის მზად დაუკავშირდეს პროლეტარიატს ავტოკრატიის წინააღმდეგ შემდგომ ბრძოლაში. ის არ მოიწყობს 1789 წელს. ამგვარად, მივდივართ იმავე შედეგამდე: ბურჟუაზია მოქმედებს უარყოფითად ანუ როგორც არარსებული კლასი, იმ თვალსაზრით, რომ მას არ შეუძლია ამაღლდეს თავისი ისტორიული მისიის სიმაღლემდე და ის ამას აკეთებს არა ბრმად (რადგანაც მაშინ იმოქმედებდა პროპაგანდა, დარწმუნება), არამედ ისტორიული განვითარების გააზრებით. ჭეშმარიტი ან მცდარი "კონკრეტული სიტუაციის კონკრეტული ანალიზი" მიგვიყვანს შემდეგ აპორიამდე: ხომ არ არის შესაძლებელი გარდავქმნათ ძალების თანაფარდობა, თუ გამოვიყენებთ ლენინის ლექსიკონს, პროლეტარიატის სასარგებლოდ.

რა გზებით? თანამოაზრეთა ორგანიზაცის საშუალებით, რომელიც გაზრდის მუშების ძალას. მოგვარებულ, იერარქიზირებულ სტრუქტურაში, სადაც სუფევს შრომის მკაცრი განაწილება ცენტრალიზებული მმართველობით თითოეულის ძალა კი არ ემატება სხვების ძალას, არამედ ამრავლებს მას. ორგანიზაციის პრინციპი არის არა (F + F + F . . .), არამედ (F + F + F . . .) X 10 ან კიდევ (F + F + F . . .) X 100, (სადაც F წარმოადგენს ერთი მუშის ძალას). პარტია არის ბერკეტი. არ შეიძლება იმის თქმაც, რომ პარტია ორგანიზაციის გარეშე არის (F + F + F . . .), რადგანაც გაფანტული მუშები არ წარმოადგენენ ძალას: ორგანიზაციის გარეშე ისინი ნულია. პარტიას აქვს, თუ ვიმსჯელებთ მკაცრად, მეტაფიზიკური თვისება: ის გარდაქმნის მუშათა გაბნეულ სიმრავლეს, რომელიც არაფერს წარმოადგენს, მებრძოლ ძალად, რომელსაც ყველაფერი შეუძლია. პარტია, რამდენადაც ის ერთადერთია, ქმნის კლასს.

> შესაძლებელია, რომ ასის ძალამ დაჯაბნოს ათასის ძალა?. მას ეს შეუძლია და აკეთებს კიდეც, როდესაც *ეს ასეული ორგანიზებულია*. ორგანიზაცია აორმაგებს ძალებს.
> ორგანიზების შედეგად ის იძენს *ერთიან ნებას* და ეს ერთიანი ნება ათასი, ასი ათასი, მილიონი მოწინავე მებრძოლისა ხდება კლასის ნება [18].

ამ გადაჭარბებულ ძალას აქვს იდენტური ფუნქციონირების მოდელები: ქარხანა, ორკესტრი, მანქანა და არმია (რომლის ეფექტურობაში კიდევ უფრო დაარწმუნა ლენინი 1914 წლის მსოფლიო ომმა) (იხ. თ.VII). პარტია=ქარხანა=არმია=ორკესტრი. ამ ორგანიზაციებს მაქსიმალური ეფექტურობის მისაღწევად აქვთ პრინციპი: "ნების ერთიანობა", რაც მეტ-ნაკლები სიზუსტით გადმოღებულია მარქსის მანუფაქტურაში კოოპერაციის ანალიზიდან. ეს არის კარგად დასახული რეჟიმი, რომლის ფუნქციონირების პირობაა გაცხრილვა, წმენდა (ჩისტკა), და არა როგორც შემთხვევითობა, არამედ როგორც პარტიის არსებობის წინაპირობა. "წმენდის შედეგად პარტია ძლიერდება". პარტიაში შესვლით მისი მხარდამჭერი, რევოლუციის პროფესიონალი, რომელმაც ამას მთელი დრო უნდა მიუძღვნას, უქვემდებარებს თავის ინდივიდუალურ ნებას პარტიის ერთადერთ და ერთიან ნებას: ის თანახმაა იყოს მანქანის ერთ-ერთი ჭანჭიკი. პარტიის წიაღში დემოკრატიის საკითხი დაუშვებელია, რადგან ყველაფერი, რამაც შეიძლება ის დაასუსტოს – დაყოფა, დისკუსიები, ფრაქციები, პარლამენტარიზმი – წარმოადგენს შეზღუდვისა და, თუ გახდა შესაძლებელი, მისი გაუქმების მცდელობას: ეს არა მარტო მისი ფუნქციონირების მოშლაა, არამედ მუქარა პარტიის, როგორც ასეთის, არსებობისა და მისი ლეგიტიმაციისა: მისცეს მუშებს რეალური ძალა.

ცენტრალიზმი

კრიტიკოსებს, როგორიც იყო როზა ლუქსემბურგი, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა "საკაზარმო რეჟიმს", ლენინი პასუხობდა, რომ "ნების ერთიანობის" აღიარება წარმოადგენს ქარხანაში აღზრდილი მუშების ნიშანს და რომ ისინი, ვინც ჩივიან, არიან წვრილბურჟუაზიული და ისტერიული ინტელექტუალები. პარტიის მიზანია არა მანიფესტაცია, არამედ ბრძოლა და სიტყვა, რომელიც მოქმედებას ეწინააღმდეგება, სახიფათოა. უპირველეს ყოვლისა, უნდა გაიწმინდონ მოლაყბენი (იხ. თ. V). 1905 წლის რევოლუციის დროს ხანმოკლე გაერთიანების შედეგად გაჩენილი "დემოკრატიული ცენტრალიზმი" იყო მხოლოდ მართვის მეთოდი, რომელიც გულისხმობდა ცენტრის ხელმძღვანელობის (ცენტრალური კომიტეტის) არჩევას. ამ ცენტრს უნდა ჰქონოდა სრული უფლებამოსილება მთელ ორგანიზაციაში. და ლენინი, რუსეთის იმპერიის მრავალეროვნული სტრუქტურის მიუხედავად, ეწინააღმდეგებოდა პარტიის ორგანიზაციას ფედერალური წესით: პარტია არ უნდა შედგებოდეს ეროვნული ფედერალური ჯგუფების ერთობლიობისაგან (იხ. თ. XII).

პარტიის გარდა ორგანიზაციების სხვა უნარებია კონტროლი, შთანთქმა ან გაუქმება. 1905 წელს ლენინი ძლივს თანხმდება საბჭოების შექმნას და დიდ ზრუნვას იჩენს პარტიის მიერ განხორციელებულ წმენდაზე; იგივე კეთდება პროფკავშირების მიმართაც. 1917 წლის სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ კომუნისტური პარტია აბსოლუტურად ყველაფერს იღებს თავის ხელში, სწრაფად აუქმებს თვითმმართველობის მცდელობებს და აღწევს საყოველთაო მონოპოლიას (ამასთან ის, რასაკვირველია, ვერ გაურბის ფუნქციონირების მოშლასა და წარმოშობს ბიუროკრატიას). სხვა ორგანიზაციებში მარტოოდენ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

კომუნისტური ფრაქციებია ლეგალურად წარმოდგენილნი და ამიტომ ისინი მათ გარდაქმნიან ძალაუფლების "ამძრავ ღვედებად". ამგვარად, "ნების ერთიანობა" და წმენდა, რომელიც მისი აუცილებელი შედეგია და რომელიც აწესრიგებდა პარტიას 1917 წლამდე, ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ გადაიქცა ფუნქციონირების პრინციპად მთელი საზოგადოებისთვის. არაა შემთხვევითი, რომ განსაკუთრებული ვითარების დამატებით პასუხად პროლეტარიატის დიქტატურა ლენინის დროს ერთადერთი პარტიის დიქტატურად გადაიქცა; ეს ერთადერთი პარტია მიზნად ისახავდა მთელი საზოგადოების ერთიანობას, ვინაიდან იგი საზოგადოების ოპტიმალურ სოციალურ ორგანიზაციას აღიქვამდა როგორც ინტეგრირებულ ერთობლიობას. სოციალიზმი განიმარტებოდა როგორც მთელი საზოგადოების გარდაქმნა ერთადერთ დიდ ქარხნად, სადაც იმეფებდა შრომის განაწილება ერთიანი დიქტატორული გენერალური შტაბის მეთაურობით. ახალი სტატუსით, რომელიც მან მაშინვე მიიღო 1917 წლის ოქტომბრის შემდეგ და შეინარჩუნა სსრკ-ის არსებობის ბოლომდე, პარტია იქცეოდა, ვებერის მიხედვით, როგორც ფსევდო-პარტია: სახელმწიფოს აპარატის ბირთვი, საზოგადოების დალი და გამწმენდი, პარტია-სახელმწიფო იყო ერთადერთი სრულად ლეგიტიმური დაწესებულება.

კომუნისტური და სოციალისტური პარტიების მსგავსი ორგანიზაცია

ბოლშევიკური პარტიის და კომუნისტური პარტიების ორიგინალურობა უკეთ ჩანს, როცა მათ ვადარებთ სოციალისტური პარტიების ფუნქციონირების წესს. სოციალისტების ორგანიზაციის პრინციპების მიხედვით, უპირატესობა ენიჭება ტერიტორიულ სექციებს და განსხვავებული მიმართულებების ჩამოყალიბებას თვით პარტიაში, მაშინ, როცა კომუნისტები ყურადღებას ამახვილებენ დაწესებულებების უჯრედებზე და ერთიანობაზე, რაც გამორიცხავს წესდებით დაშვებულ განსხვავებულ მიმდინარეობებს. ტიპიურია თვით წმენდის სტილი (ერთსულოვანი გამიჯვნა), რომელიც შემოიღეს ლენინელებმა სოციალისტურ პარტიაში "ოპორტუნისტების" გამოსაგდებად. ზინოვიევის 1920 წლის ნოემბრის წერილში, ტურის კონგრესამდე რამდენიმე დღის ადრე, ბოლშევიკი ხელმძღვანელი გამოხატავდა სინანულს, რომ არ არსებობს "დეზინფექციის საშუალება", რომ მოეცილებინათ "ტილები" და "პარაზიტი ოპორტუნისტები". ის ამატებდა: "მე გავიგე, რომ არსებობს ფხვნილი, რომელიც მთლიანად ანადგურებს ბაღლინჯოებს და სხვა მწერებს. ჩვენ ვიმედოვნებთ, რომ კომუნისტური ინტერნაციონალის II კონგრესის მიერ შემუშავებული ოცდაერთი პირობა ასევე რადიკალურად გაწმენდს ჩვენს ნაგებობას ოპორტუნიზმის ბაღლინჯოებისა და რეფორმიზმის ტილებისგან". ეს პირობები, რომლებზედაც უარს ამბობენ ლეონ ბლუმისა და მარსელ მოსისნაირი "ბაღლინჯოები", ამტკიცებენ "*დემოკრატიული ცენტრალიზმის*" აუცილებლობას "რკინისებურ დისციპლინასა" და მუდმივი აგიტაციის აუცილებლობას პროფკავშირებსა და მუშათა ორგანიზაციებში. აქ ორი განსხვავებული ფორმულირების სახით ვხვდებით "ნების ერთიანობის" პრინციპს. არავითარი ფრაქცია პარტიაში, აუცილებელია ფრაქციები პარტიის გარეთ. სამხედრო ტიპის ცენტრალიზაციასა (რომელიც გულისხმობს ფრაქციებს და განსხვავებული ტენდენციების აკრძალვას) პარტიაში და არაპარტიულ ორგანიზაციებში ფრაქციების შექმნას შორის არსებობს ფუნქციონალური კავშირი (ამ თვალსაზრისით, სრულიად გამართლებულია კომუნისტური პარტიის შედარება სექტებთან). არაპარტიულ ორგანიზაციებში კომუნისტები ცდილობენ შემოიღონ პარტიული დისციპლინა. თუ მათი კონკურენტები ამ ორგანიზაციებში მხოლოდ მცირერიცხოვანი პარტიის წევრებია ან მიეკუთვნებიან ისეთ პარტიას, რომელსაც არა აქვს შიდა დისციპლინა, კომუნისტები მათ ჯაბნიან, თუნდაც ამ შემთხვევაში უმცირესობაში იყვნენ. მაგალითად, კომუნისტური პარტიის 20 წევრს, რომელიც ემორჩილება პარტიის "რკინისებურ დისციპლინას", 100 ადამიანისგან შემდგარ ჯგუფში მეტი ძალა აქვთ, ვიდრე 40 სოციალისტს, რომლებიც მიეკუთვნებიან ამ პარტიის ოთხ სხვადასხვა მიმართულებას, და 5 ეთანხმება საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის პოლიტიკურ კურსს, ამ ორგანიზაციაში. ზუსტად ეს წარმოადგენდა საბჭოებში ძალაუფლების ხელში ჩაგდების ერთ-ერთ საკვანძო ელემენტს, რაც ბოლშევიკებმა მოახერხეს 1917 წელს თებერვლის რევოლუციიდან ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალებამდე. ეს წარმოადგენს აგრეთვე საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის აპარატის ეფექტურობის ერთ-ერთ ფაქტორს. თავისი შექმნის შემდეგ საფრანგეთის კომუნისტური პარტია ხელმძღვანელობს ამ პრინციპით (და მხოლოდ საბჭოთა მოდელის დასრულების შემდეგ დადგა ამ პრინციპის გადასინჯვის საკითხი). კომუნისტური პარტიის წევრები შეიძლება უმცირესობაში ყოფილიყვნენ შრომის ერთიან კონფედერაციაში (CGT) და მაინც მთლიანად გაეკონტროლებინათ ის. და ეს არც თუ ისე ძნელი იყო, რადგან აღნიშნული პროფკავშირი ფუნქციონირებდა ერთდროულად ფედერალური (მეტალურგების, მშენებელთა და სხვა ფედერაციები) და ტერიტორიალური (დეპარტამენტის კავშირი) პრინციპით, ხოლო საფრანგეთის კომუნისტური პარტია ფედერალურ ორგანოებში ადგილს უტოვებდა შეზღუდულ პლურალიზმს და მოიპოვებდა გენერალური მდივანის თანამდებობებს დეპარტამენტის კავშირებში: შრომის ერთიანი კონფედერაციის (CGT) დეცენტრალიზაცია წარმოადგენდა ინსტრუმენტს საფრანგეთის ჰიპერცენტრალიზებული კომუნისტური პარტიისთვის. საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის ზეგავლენა CGT-ზე, ლავოს სიტყვებით, შეიძლება ყოფილიყო ღრმად შენიღბული, მაგრამ არსებითად მნიშვნელოვანი, ვინაიდან შესუსტებულიც კი, შრომის კონფედერაცია რჩება მუშათა უპირველეს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პროფკავშირად, რაც საფრანგეთის კომუნისტურ პარტიას, რომელიც დიდ კრიზისს განიცდის, აძლევს თავისი სოციალური მნიშვნელობის გაზრდის საშუალებას [19].

პირიქით, სოციალისტური პარტია მოსამსახურეებში არასოდეს ეძებდა სხვა დასაყრდენს, გარდა საარჩევნო მხარდაჭერისა. 1980-იან წლებში, როდესაც ეს პარტია მაქსიმალურად ძლიერი იყო, რაც არჩევნებშიც გამოვლინდა, სოციალისტები იყოფოდნენ მიმართულებებად (მიტერანის, როკარის, შევენმანის მიმდევრები, რომ აღარაფერი ვთქვათ მორუას, ჟოსპენის, ფაბიუსის მხარდამჭერებზე და მერყევ წევრებზე) და თანამდებობებისა და თბილი ადგილებისათვის კონკურენციაში პატარა ოლიგარქიებს ქმნიდნენ. მაგრამ პარტიის გარეთ, როცა ისინი იქ მკვიდრდებოდნენ, რაც არც ისე ხშირი იყო, ისინი ნაწილდებოდნენ სხვადასხვა პროფკავშირებში, FO-ში ("მუშათა ძალა"), CFDT-ში (საფრანგეთის შრომის დემოკრატიული კონფედერაცია) (იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც პროფკავშირის სათავეში იდგნენ) და CGT-ში (შრომის ერთიან კავშირში) და ამ პროფკავშირებში განაგრძობდნენ შინაგან კონფლიქტებს. ამგვარად, სოციალისტური პარტიის წევრები შეიძლება დაკავშირებოდნენ კომუნისტებს, რომ გაემარჯვათ სხვა სოციალისტებზე. დაპირისპირებულ სექტებად დაყოფილი სოციალისტური პარტია მარცხდება პროფკავშირებში კომუნისტურ პარტიასთან, რომელიც ყოველთვის შეკრული იყო და ერთიანი. მეორე მხრივ, ეს მარცხი, საორგანიზაციო კონტროლის უნარის თვალსაზრისით, შეიძლება გავაანალიზოთ როგორც რესურსი იმ გარემოებიდან გამომდინარე, რომ იდეოლოგიური მრავალფეროვნება ქმნის შეხედულებათა ფართო სპექტრის, შეთავაზების საშუალებას ამომრჩევლებისთვის, რომლებიც უფრო ჰეტეროგენულები არიან, ვიდრე საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის მხარდამჭერები (თ.VIII).

კომუნისტური პარტიის ერთიანმა მოქმედებამ მასობრივ ორგანიზაციებში სხვა ვითარებაში შეიძლება მიიღოს უჯრედის სახეც. იდეა არაოფიციალური "კომუნისტური უჯრედების" შექმნის თაობაზე პროფკავშირებსა და საბჭოებში ეკუთვნის ლენინს 1905 წლის რევოლუციის შემდეგ. 1917 წლის შემდეგ სხვადასხვა პარტიები ცდილობენ საბჭოებზე კონტროლის დაწესებას და აქ უპირატესობა ჰქონდათ ბოლშევიკებს მათი იმდენად კარგი საორგანიზაციო შესაძლებლობების გამო, რომ ლოზუნგი "მთელი ძალაუფლება საბჭოებს", უნდა აღვიქვათ თავისი სრული მნიშვნელობით, როგორც "მთელი ძალაუფლება საბჭოებს კომუნისტური პარტიის კონტროლის ქვეშ". ლენინი ემუქრებოდა სანქციებით (პარტიიდან გარიცხვით) ბოლშევიკებს, თუ ისინი არ განახორციელებდნენ საბჭოებში პარტიის ხაზს (თუნდაც პოლიტიკურად მას არ ეთანხმებოდნენ). "ძეხვის ტაქტიკა" (ხელისუფლების დაპყრობა ეტაპობრივად, როგორც თანმიმდევრულად ძეხვს ჭრიან რგოლებად) უნგრელი კომუნისტებისთვის, რომელთაც ხელმძღვანელობდა რაკოში, მდგომარეობდა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის გახლეჩვაში მემარჯვენე და უპირობო მემარცხენე, კომუნისტურ, პარტიად თავიანთი შეპარული წევრების საშუალებით. ჩეხოსლოვაკიის კომუნისტურმა პარტიამ (PCT) ომის დამთავრებისთანავე მოახერხა პროფკავშირული ერთიანობის შექმნა იმ პლურალიზმის ნაცვლად, რომელიც ომამდე არსებობდა და რომელიც მის ჰეგემონიას ეღობებოდა: ჩეხოსლოვაკიის კომუნისტურმა პარტიამ, როგორც გაერთიანებულმა აპარატმა, პროფკავშირების საშუალებით სულ მალე ხელში ჩაიგდო დაწესებულებათა კომიტეტების 90%. 1948 წლის ნოემბერში მან შექმნა ცენტრალური ორგანო "სხვა არაკომუნისტურ პარტიებთან თანამშრომლობისთვის", რის შედეგადაც სხვა პოლიტიკურ ფორმაციებში შეიქმნა ფრაქციები, რომლებიც მას ექვემდებარებოდნენ, და რომლებიც, საჭიროების შემთხვევაში, თავიანთი ხელმძღვანელობის წინააღმდეგ გამოდიოდნენ. სწორედ ეს გახდა ძირითადი სამოქმედო ბერკეტი, რომელმაც გოთვალდს 1948 წლის თებერვლის "პრაღის აჯანყება" გაამარჯვებინა. ამ აჯანყებას სტალინის პერიოდის ერთ-ერთ უძლიერეს მომენტად თვლიან, მაგრამ სინამდვილეში გამოყენებულ იქნა მეტად მარტივი მეთოდები: ჩეხოსლოვაკიაში კომუნისტების სახელმწიფო გადატრიალებამ გაიმარჯვა საბჭოთა ჯარების დაუხმარებლად "ნების ერთიანობის" მექანიზმების სისტემატური გამოყენების წყალობით, რასაც ლენინის 1902 წლიდან მოყოლებული, სისტემატიურად აყალიბებდა [20].

მაგრამ როგორც კი დიქტატურის ეს ერთიანი მექანიზმი გადატრიალდება, ვერც ერთი კომუნისტური დაწესებულებებიდან ვერ ახერხებს გადაურჩეს განადგურებას. ამასთან, აღმოსავლეთ ევროპაში კომუნისტური რეჟიმის დასასრულს გაჩაღებული ბრძოლა, როგორც ჩანს, არსებითად წარიმართებოდა პარტიის მმართველი როლის გასაუქმებლად, რაც მიღწეულ იქნა კიდეც სსრკ-ში 1990 წელს.

მასა და ორგანიზაცია ფროიდის მიხედვით

1929 წელს ფროიდი, რომლისთვისაც სოციალ-დემოკრატია და კომუნიზმი წარმოადგენდა უახლოეს მომავალს, სიძულვილის დინამიკის (როგორც სოციალური ცემენტის) თავის ანალიზში აღნიშნავდა, რომ ბოლშევიკები გაერთიანდნენ ბურჟუაზიის განადგურების პოლიტიკის ირგვლივ და სვამდა კითხვას, რა მოხდებოდა ამ მისიის შესრულების შემდეგ. პასუხმაც არ დაიგვიანა და წარმოჩინდა ლენინის, შემდეგ კი სტალინის ცუდი ბოლშევიკებისგან (ძველი მენშევიკები, ჰიტლერო-ტროცკისტები და სხვა.) წმენდის პოლიტიკაში კარგი ბოლშევიკების მიერ. ფროიდის დასკვნა გამომდინარეობდა მისი ორგანიზებული

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბრბოს ან მასის თეორიიდან, რომლის სამ მთავარ მაგალითს წარმოადგენს არმია, ეკლესია და პოლიტიკური პარტია. ამ თეორიიდან გამომდინარე, მან იწინასწარმეტყველა, რომ თუ სოციალიზმი დაიკავებს რელიგიური კავშირების ადგილს, შედეგად მივიღებთ ისეთივე შეუწყნარებლობას, როგორიც რელიგიური ომების ეპოქაში [21].

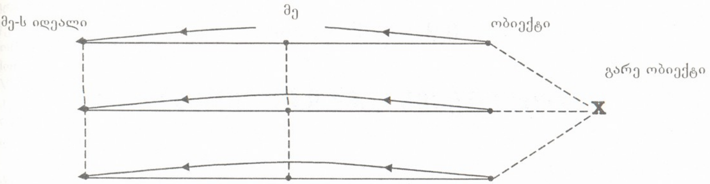
ალბათ, პირველად ფროიდმა მიმართა ოიდიპოსის მითს 1888 წელს მისი ყოფნისას პარიზში, როდესაც ის, მაშინ დაბნეული და აღფრთოვანებული პროვინციელი, გააოცა პარიზული ბრბოს ღელვამ, რომელმაც გამოაცხადა ბულანჟიზმი და გამოავლინა მასობრივი დემოკრატიული საზოგადოების ცხოველმყოფელი ძალა, როდესაც მას ემუქრებოდნენ დემაგოგები. ამ ძალის წინაშე, ამბობს ფროიდი, ადამიანი ბერძნული ტრაგედიის გმირს ჰგავს სფინქსის წინაშე. პასუხი ბრბოს გამოცანაზე მან უფრო გვიან გასცა ოიდიპოსის კომპლექსით სტრუქტურირებული სექსუალურობის თეორიით: ინდივიდებს, რომლებიც ქმნიან ორგანიზებულ მასას, ერთმანეთთან აკავშირებს სიყვარული და სექსუალური იმპულსის ენერგია: ლიბიდო. ბრბო შეუგნებელი ობიექტია – არც მეტად და არც ნაკლებად ხელოვნური, ვიდრე ნებისმიერი სხვა, – რომლის ლოგიკა ეფუძნება იმავე პრინციპებს, რაც აქვს თითოეულ მის შემადგენელ ობიექტს. მეს და ბრბოს ასეთი იდენტურობა ასე შეიძლება დახასიათდეს: მე არის პატარა ბრბო, ბრბო კი დიდი მეა.

ინდივიდუალურ პლანში მოქმედი პირის ისტორია წარმოადგენს რიგი იდენტიფიკაციების ისტორიას. პირის პირველადი იდენტიფიკაციისას ის იძენს, თუმცა გარეშე ძალის ზემოქმედებით, თავის საკუთარ იდენტურობას სარკეში ასახულ ხატთან, გაიგივებით, რაც თეორიულად ასახულია ჟაკ ლაკანის "სარკის სტადიაში" [22]. ადამიანი, როგორც მოქმედი პირი, თავის თავად იქცევა მაშინ, როცა თავს შეიცნობს, როგორც სხვას, ანუ საკუთარ გამოსახულებას. ამ მატრიცას, სადაც მე წარმოჩინდება როგორც სარკისებრი ეფექტი, პირველადი გაუცხოების შედეგად ეფუძნება მთელი რიგი იდენტიფიკაციები (სახელდობრ, იდენტიფიკაცია მშობლებთან): თანდაყოლილი იდენტურობა წარმოადგენს იდენტიფიკაციების ჯამს (რომლებიც შეიძლება არ წარმოიშვას ან ცუდად იყოს ინტეგრირებული). ამგვარად, გასაგები ხდება, რომ "მე"-ს ერთგვარად უჭირს "თავისი თავის პატრონად" ყოფნა ("ფსიქოანალიზის შესავალში" ფროიდის ფორმულირების მიხედვით) და რომ პირი ადვილად განიხილავს თავს როგორც სხვას, რაზეც მოწმობს ჯგუფებში აგრეგაციის, გადამდებობის, შერწყმის მექანიზმები.

ბრბო ან მასა წარმოადგენს აგრეგატს და ამ აზრით, ის მიმართავს ცოცხალი არსების ლიბიდონალურ ლოგიკას, რომლის მიხედვითაც ის ცდილობს მიერთების გზით წარმოქმნას ორგანიზმები, მრავალუჯრედიანი არსებანი. მისი სტრუქტურა, მისი შეერთება უნდა ვეძებოთ არაცნობიერ ლოგიკაში: ბრბოს ელემენტები არიან გაუცხოებულები, რადგანაც მათ უყვართ ერთი და იგივე "ობიექტი" (უფრო ხშირად ლიდერი, მაგრამ ეს შეიძლება იყოს იდეაც ან დროშა), რომელსაც ისინი აყენებენ "იდეალური მეს" პოზიციაში და ამით იდენტიფიცირებულნი ხდებიან ერთმანეთთან. მაგრამ არ შეიძლება ვილაპარაკოთ "ბრბოს სულზე" : მისი მოვლენები დამოკიდებულია ინდივიდის ფიზიკურ პროცესებზე. ფროიდისტური მასის ლოგიკა უნდა გავიგოთ იმ ზეგავლენით, რომელსაც გარკვეულ პირობებში ახდენს მე-ების აგრეგაცია ერთი და იგივე ობიექტის სიყვარულით.

ეს მექანიზმი იგივე ტიპისაა, რაც ჰიპნოზი და ინდივიდები (პატარა ბრბოები), რომლებიც შეადგენენ ბრბოს (დიდი ინდივიდი), ჩაფლულნი არიან სასიყვარულო მდგომარეობაში, რომელიც მიზანთან მიახლოებისას მუხრუჭდება. ბრბოს შერწყმა ხდება იმის გამო, რომ ყველა ინდივიდს უყვარს ერთი და იგივე ობიექტი და აქვს ილუზია, რომ ლიდერსაც თანაბრად უყვარს ბრბოს ყველა შემადგენელი ინდივიდი; ყველა ინდივიდი დარწმუნებულია, რომ ის უყვარს ლიდერს, ისევე როგორც სხვები (ყველაზე უკეთ ეს როლი ეკლესიისთვის შეასრულა ქრისტემ, ქარიზმატული ტოტალიტარული ლიდერებიც ამ როლს სრულად ასახიერებენ). თუ ეს თანაბრობის ილუზია ქრება, ბრბო, მასა იხლიჩება სხვადასხვა ელემენტებად: ჯგუფის დაშლა იწვევს პანიკას და აღვიძებს თითოეულის სიძულვილს სხვების მიმართ. ამგვარად, ფროიდი ხსნის გერმანული არმიის ოფიცერთა უკიდურეს ულმობლობას (პრუსიული მილიტარიზმი ისევე იყო დაცლილი ფსიქოლოგიზმისგან, როგორც გერმანული მეცნიერება!) პანიკით და დაშლით, რომელიც მოჰყვა ომის დამთავრებას: სითბოს ნაკლებობა ზემდგომსა და ხალხიდან გამოსულ ადამიანებს შორის ურთიერთობებში ხსნის ომში ნევროზების მომრავლებას და იმ სიყვარულს, რომლითაც ჯარში სარგებლობდა პრეზიდენტ ვილსონის 14 მუხლიანი პროგრამა. საგულისხმოა, რომ ბრბოში ლიბიდო უშუალოდ ვლინდება: არმია და კათოლიკური ეკლესია დაუქორწინებლობის მოთხოვნით ზღუდავენ სექსუალურობას, რასაც შედეგად მოსდევს ჯგუფში ჰომოსექსუალურობის სუბლიმაცია. ამასთან უნდა აღინიშნოს, რომ ფროიდი იხილავდა ეკლესიის, არმიის და პოლიტიკური პარტიების ფუნქციონირებას და თავის კვლევაში ყურადღებას ამახვილებდა ორგანიზებული ჯგუფების შემთხვევაზე, მაგრამ ის არ ძრახავდა ყველა მასობრივ ფენომენს (გუსტავ ლე ბონისგან განსხვავებით, ფროიდი არ აკრიტიკებდა საყოველთაო კენჭისყრას).

ეროვნული ბიბლიოთეკა



ბრბოს ლიბიდონალური აგებულების სქემა ფროიდის მიხედვით

მაგრამ ფროიდი წარმოაჩენს საშიშროებას, რასაც წარმოშობს მოქმედი პირის ნარცისული ჩაბმა ჯგუფში. თუ ჯგუფში ინდივიდებს შორის წყდება სიძულვილი, მაშინ ჯგუფის სიძულვილი მწვავდება გარეთ. და ეს მტრობა განსაკუთრებით გადადის იმ ჯგუფებზე, რომლებიც თითქოსდა ახლობლურია (ჩრდილოეთ გერმანია და სამხრეთ გერმანია), რასაც ფროიდი უწოდებს "მცირედ განსხვავებულთა ნარცისიზმს": სიძულვილი არ იფარგლება ობიექტური ემპირიული გარიყვით, არამედ მიდის ფანატიზმამდე, რადგანაც ნებისმიერი აფექტური ინტიმური ურთიერთობა, ოიდიპოსის კომპლექსის შედეგი, თუ არ კნინდება, იწვევს სიღრმისეულ მტრულ გრძნობებს, რომლებიც მანამდე მარტო იმიტომ იყო შეუმჩნეველი, რომ იდევნებოდნენ, გაუცნობიერებულნი იყვნენ. ჯგუფის აგრესიულობა თამაშობს საკვანძო როლს ერთიანობის ჩამოყალიბების დინამიკაში. ასე მაგალითად, ქრისტიანები სწორედ მათი რელიგიისთვის დამახასიათებელი საყოველთაო სიყვარულის გამო თავის ერთობებს აგებდნენ სხვების სიძულვილზე (განსაკუთრებით, ებრაელთა სიძულვილზე):

თითოეული რელიგია არის სიყვარულის რელიგია იმათთვის, ვისაც ის მოიცავს და თითოეული ავლენს ულმობლობისა და შეუწყნარებლობის ტენდენციას იმათ მიმართ, ვინც მას არ მიეკუთვნება. ჩვენ არა გვაქვს უფლება, როგორი ძნელიც არ უნდა იყოს ეს პიროვნული თვალსაზრისით, ვუსაყვედუროთ ამაში მორწმუნეებს; არამორწმუნენი და გულგრილები რელიგიის მიმართ ამ თვალსაზრისით ფსიქოლოგიურად პრივილიგირებულ მდგომარეობაში იმყოფებიან [23].

ამგვარად, მაშინ როცა ფროიდისთვის ორგანიზებული სოციალური ცხოვრება, გამოსული მამის მკვლელობიდან, წარმოადგენს კარს ცივილიზაციაში და ქმნის კაცობრიობას, როგორც ასეთს (იხ. თ. III), შეიძლება დაგვესვა შეკითხვა – თუ ორგანიზებული მასა ძირითადში არ არის რეგრესიული სტრუქტურის, ვინ იმეორებს საწყისი თემის მექანიზმს: ბრბოს სურს იცხოვროს განუსაზღვრელი ძალაუფლების ავტორიტეტის ქვეშ. "თაურმამა წარმოადგენს ბრბოსთვის იმ იდეალს, რომელიც იქვემდებარებს მეს იდეალური მეს ადგილზე".

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მესამე ნაწილი

პოლიტიკის არტიკულირება

როგორ ახორციელებდა რომაული იმპერია თავის მმართველობას გეოგრაფიულ არეალზე, რომელიც გადაჭიმული იყო ინგლისის ჩრდილოეთიდან ეგვიპტემდე, დნეპრიდან ჩრდილოეთ აფრიკამდე? შეიძლება გამოიყოს მისი ჰეგემონიური თვითგანმტკიცების სამი ღერძი: ერთი სამხედრო, მეორე – კულტურული და მესამე – ეკონომიკური ღერძი. პირველი იძლევა სივრცისა და სხვადასხვა ჯგუფების გაკონტროლების საშუალებას, მეორე ახორციელებს მათ ჩართვას რეპრეზენტაციებისა და სიმბოლოების ერთსა და იმავე სისტემაში, მესამე ახდენს მატერიალური სიკეთეების გადაცემას. იმპერიული სისტემის ექსპანსიის ამ სამ ღერძს შორის განსხვავების შესაბამისად, შეიძლება გამოიყოს ელიტის სამი ტიპი: პოლიტიკურ-სამხედრო, ინტელექტუალური და კომერციული ელიტები. სიტყვა ელიტა არ აღნიშნავს აქ ღირებულებას, არამედ სოციალურ პოზიციას, იმ მმართველი ჯგუფის სოციალურ პოზიციას, რომელიც ერთდროულად განაგებს და ამასთანავე თავისი შეფასებებით და მმართველობის ფორმით ანიჭებს ღირებულებას ამა თუ იმ ობიექტებს, მიმართებებს, ქცევას. იულიუს კეისარი, იმპერატორი ავგუსტი, ნერონი, ისევე როგორც წმინდა პავლე ან წმინდა ავგუსტინე წარმოადგენენ რომაული იმპერიის მმართველი ელიტების ნაწილს. ერთნიც და მეორენიც გადაადგილებისთვის იყენებდნენ იმავე გზებს, რომლებიც ამავდროულად წარმოადგენდნენ აგრეთვე ვაჭრობის ღერეფნებს, მაგრამ ისინი ერთნაირად არ იყენებდნენ მათ. გარკვეული საშუალებები შეიძლება სასარგებლო იყოს ერთისთვის და ნაკლებად აუცილებელი სხვებისთვის: მონეტა კეისრის თავის გამოსახულებით, რომლის ფასი გარანტირებულია იმისთვის, ვინც მას ფლობს, აუცილებელია ვაჭრისთვის, მაგრამ მეომარს, ჯარისკაცს უპირველეს ყოვლისა სჭირდება იარაღი, და მღვდელს კი არ შეუძლია თავისი უნივერსალური რელიგიის გავრცელება შედარებით ერთგვაროვანი ლინგვისტური ერთიანობის გარეშე. მაგრამ მონეტა, მის მეორე მხარეზე არსებული გამოსახულების გამო, შეიძლება გამოხატავდეს სხვა ღირებულებებს, განსხვავებულს მისი ფულადი ღირებულებისაგან. მან შეიძლება გაგვახსენოს, რომ რომი წარმოადგენდა ძალაუფლების ცენტრს, თუ ამ ფორმულირებას დავეყრდნობით – SPOR (Senatus Populus Que Romanus), ან ის, რომ იმპერატორს მზის ღმერთს ადარებდნენ, უფრო გვიან კი ბიზანტიაში მონეტაზე გამოსახული იყო ქრისტეს ან ჯვრის გამოსახულება.

რომაული პოლიტიკური ძალაუფლების გავრცელების ეს სამღერძიანი სქემა, რომელიც შემოიტანა ტალკოტ პარსონსმა, შეიძლება გამოვიყენოთ პოლიტიკური მმართველობის ზოგადი ანალიზისთვის, რამდენადაც პოლიტიკური მმართველობა ყოველთვის წარმოადგენს ისეთ ქმედებას, რომელიც იყენებს განსაზღვრულ საშუალებებს და აყალიბებს სოციალურ კავშირებს, კერძოდ, იმ აზრით, რომ რადიკალურად იცვლება ეპოქა, როგორც ამბობს ვებერი, ოფისი, როგორც თანამედროვე სამყაროს ცენტრი, რომელშიც მართავენ კანონები, ფუნქციონერები, წარმოუდგენელია ტელეფონის, ტელეგრაფის და საბეჭდი მანქანის გარეშე (ამას ის წერდა საუკუნის დასაწყისში). მაგრამ შეიძლება გვეთქვა, რომ XIX საუკუნის დემოკრატია დაკავშირებულია სამხედრო ტექნიკის განვითარებასთან, რამდენადაც ომი, რომელსაც აწარმოებენ ქვეითი ჯარისკაცები თოფების და მასების მობილიზების მეშვეობით, როგორც მაგალითად, ვალმოიში, მათ მიერ დაღვრილი სისხლის სანაცვლოდ ხალხს აძლევს პოლიტიკურ უფლებებს. ამასთან სახელმწიფო, რომელიც ქმნის სავალდებულო დაწყებით განათლებას, ხომ არ ნერგავს ამით თანდათანობით საფრანგეთში ლინგვისტურ ერთიანობას და ფაქტობრივად ახდენს პოლიტიკური ცხოვრების ნაციონალიზაციას რეგიონალური თავისებურებების მოშლით, ახვევს რა ადამიანებს აუცილებლობით წესს, რომლის თანახმად, “წარმოუდგენელია ისეთი რამ, რაც არ ექვემდებარება კანონს”?

ვილაპარაკოთ არტიკულაციაზე. პოლიტიკა არტიკულირებულია და ის თვითონ ახდენს არტიკულირებას. ის არტიკულირებულია (გავიხსენოთ, რომ ეს ტერმინი გაჩნდა მეტყველებასთან დაკავშირებით, თ. IV) იმ აზრით, რომ პოლიტიკა ადგილს იკავებს სხვადასხვა ტიპის პრაქტიკულ ცხოვრებაში და პროცესებში, მაგრამ ამავე დროს ეს ადგილი მას მიანიჭეს სხვადასხვა პრაქტიკამ და პროცესებმა. დავესესხოთ, სხვების კვალდაკვალ, “წესის” (“mode”) ცნებას, როგორც ის გამოყენებულია მარქსის მიერ წარმოების წესის მოდელში. წესი შეიძლება დახასიათდეს სხვადასხვა საშუალებების არსებობით (რკალისებური თალი, სტილეტი და თიხის გორგლები, ორთქლის მანქანა) და საკუთრების ტიპით (მთელი საზოგადოება შეიძლება იყოს თალის მფლობელი, მაგრამ აუცილებელია განსაზღვრული სახსრები, რათა გყავდეს ცხენი), აგრეთვე ამ საშუალებების მისაკუთრებით (კაპიტალისტი არის მანქანის მფლობელი, მაგრამ მას არ შეუძლია ამ მანქანის ამოქმედება). აქ არა აქვს მნიშვნელობა მარქსის ანალიზის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სამართლიანობას და მით უფრო, კამათს საწარმოო ძალების განვითარების მნიშვნელობაზე ისტორიულ პროცესში. ეს არის ფორმალური ცნება და ამდენად გვაინტერესებს. ამგვარად, კაპიტალისტური წარმოების წესი ხასიათდება იმ წინააღმდეგობით, რომელიც არსებობს სოციალიზირებულ საწარმოო ძალებსა (ორთქლის მანქანა, უნივერსალური ძრავა, რკინიგზა) და საწარმოო საშუალებებზე კერძო საკუთრებას შორის. მარქსისთვის, როდესაც კაპიტალისტური წარმოების წესია გაბატონებული – ჩვენ ეს განვიხილეთ IV თავში, სადაც აღვნიშნეთ, რომ ეს ჰეგემონია შეესაბამება როგორც მსხვილი წარმოების უპირატესობას, ისე ბურჟუაზიის მოსვლას სახელმწიფო ხელისუფლების სათავეში – პოლიტიკის სოციალური როლი რადიკალურად იცვლება, რადგანაც სახელმწიფო კარგავს თავის ეკონომიკურ როლს და პოლიტიკა თავისი დანიშნულებით ხდება წმინდა პოლიტიკური.

ამგვარად, წესი შეიძლება აღიწეროს როგორც იმ საშუალებათა გარკვეული ტიპი (შრომის იარაღი, ანბანი, ზარბაზანი), რომლებიც შეადგენენ სპეციფიკური მისაკუთრების, აპროპრიაციის ობიექტს (კერძო საკუთრება, საყოველთაო განათლება, სამხედრო ვალდებულება). არიან თუ არა დესტრუქციის, კომუნიკაციის, წარმოების საშუალებები ნეიტრალური ინსტრუმენტები, თუ პირიქით, ისინი განსაზღვრავენ ძალაუფლების არათანაბარ განაწილებას, მოქმედების ფორმებს ან ორგანიზაციის ტიპებს? ელემენტარული ჰიპოთეზა აქ შეიძლება იყოს შემდეგი – პოლიტიკას თავის ადგილს, სპეციფიკურ ფუნქციას ანიჭებს მთელი საზოგადოების არტიკულაცია და არა ტექნიკური საშუალებები.

შეუძლებელია ჩამოვაყალიბოთ ყველა შესაძლო კომბინაციათა სრული ცხრილი, რომელიც ჩნდება წარმოების წესის, დესტრუქციის წესის, კომუნიკაციის წესის (რომლებიც შეესაბამება რომაული იმპერიის ინსტიტუციონალიზაციის ზემოთ განხილულ სამ ღერძს,) თავისებური შეერთების შედეგად. ჩვენ შეიძლება შევეცადოთ გარკვეული კონფიგურაციების (მონებით ვაჭრობაზე დაფუძნებული ეკონომიკა) აღწერა და გავარკვიოთ, თუ სად და როგორ მოხდა პოლიტიკის დამკვიდრება (ამ შემთხვევაში სისხლიანი დესპოტიზმის) და/ან როგორ გახდა ის თავად დამამკვიდრებელი. თავიდანვე უნდა დავიწყოთ მსჯელობით დესტრუქციის წესებზე: აქ მრავლობითი გამოვიყენეთ იმიტომ, რომ როგორც ცვლილებებს ბრძოლის ტექნიკაში, ისე სხვადასხვა ჯგუფების დამკვიდრებას ძალისმიერ ინსტიტუტებში თავისი ისტორია აქვთ. თვით ომის ცნებაც არ არის უნივერსალური (შენიშვნა "შურისმაძიებლურ ომებზე" უკვე გავაკეთეთ, თ. I).

მიუხედავად იმისა, რომ მარქსი პოლიტიკას ანიჭებს შედარებით შეზღუდულ ფუნქციას, თავისი მიდგომის ანთროპოლოგიური საფუძვლების გამო, რის თანახმადაც უპირატესობა ენიჭება შრომას (და ამდენად, საწარმოო ძალებს) და არა მეტყველებას, ენას (ანუ საკომუნიკაციო საშუალებებს), მეთოდოლოგიური მითითებები, რომელსაც ის იძლევა, აზუსტებენ იმ უპირატესობას, რომელსაც ის იმთავითვე ანიჭებს დესტრუქციულ საშუალებებს: "ომის ორგანიზაცია წინ უსწრებს მშვიდობის ორგანიზაციას: საჭიროა ნაჩვენები იყოს, თუ რამდენად განავითარეს გარკვეულმა ეკონომიკურმა ურთიერთობებმა, ამა თუ იმ სახის დაქირავებული შრომა, მანქანათმშენებლობა და ა.შ. ომის წყალობით და არმიაში, სანამ მოხდებოდა მათი განვითარება სამოქალაქო საზოგადოებაში" [1].

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავი VII. დესტრუქციის წესი

გენერალი დე გოლი თავისი ეპოქის პოლიტიკური სამართლის და ეროვნული სახელმწიფოს იმ დროს მიღებული კონცეფციის შესაბამისად, მიიჩნევდა, რომ ერი როგორც აბსოლუტური პრიორიტეტი უნდა ფლობდეს თავდაცვის საშუალებებს და შეეძლოს თავისი ტერიტორიის ფიზიკური გაკონტროლება. ამიტომ ის ერის სუვერენობის პრინციპს ადგილს უჩენდა, უპირველეს ყოვლისა, ეროვნულ არმიაში. ბოლოს და ბოლოს პოლიტიკური რეჟიმების მონაცვლეობა ზუსტად ექვემდებარება ფრანგული ჯარების დამარცხებების მიმდევრობას: ერთმანეთის მსგავსია მეორე იმპერიისა და III რესპუბლიკის სედანი, ისევე როგორც ერთმანეთის ტოლფასია ბაზენი და პეტენი თავის ღალატსა და უარყოფაში. სწორედ იმისთვის, რომ არ მოხდეს მსგავსი ინსტიტუციონალური მარცხის განმეორება, კონსტიტუციაში შემოტანილ იქნა მე-16 მუხლი, რომელიც ანიჭებს რესპუბლიკის პრეზიდენტს "საგანგებო უფლებამოსილებას" სამხედრო ან პოლიტიკური კატასტროფის შემთხვევაში. იმის გამო, რომ დე გოლს არ სურდა რისკზე წასვლა და ისეთ ვითარებაში მოხვედრა, როგორც ალბერ დე ბრეინი, III რესპუბლიკის ბოლო პრეზიდენტი, ამიტომ მან მიაღწია იმას, რომ რესპუბლიკის პრეზიდენტი წარმოადგენს ჯარის მეთაურს და თავმჯდომარეობს თავდაცვის უმაღლეს საბჭოებსა და კომიტეტებს (მუხლი 15). შეიძლება წამოვაყენოთ ჰიპოთეზა იმის თაობაზე, რომ რესპუბლიკის პრეზიდენტის არჩევას პირდაპირი საყოველთაო კენჭისყრით (1962 წლის საკონსტიტუციო რეფორმა) სხვა დანიშნულებასთან ერთად აქვს ბირთვული დაშინების როლიც: ბირთვული იარაღის შესაძლო გამოყენების ალბათობა საფრანგეთის სასიცოცხლო ინტერესებისადმი მუქარის შემთხვევაში გაიზარდა ლეგიტიმურობის წყალობით, რომელსაც არჩევნების ეს წესი ანიჭებს დემოკრატიაში იმას, ვისაც აქვს გადაწყვეტილების მიღების პასუხისმგებლობა. აპოკალიფსურ კონფლიქტში ეს უფლება შეიძლება ჰქონდეს მარტო იმ პირს, რომელიც ფლობს ლეგიტიმური ღვთაებრივი უფლების თანამედროვე ფუნქციონალურ ეკვივალენტს, ეს უფლება მას ანიჭებს აგრეთვე ქარიზმას, რომელიც სიკვდილის გამგებლის უფლებამოსილების ტოლფასია. ამ ტიპის პერსპექტივაში, როდესაც ომი ადგილს იკავებს პოლიტიკის შუაგულში, "საომარი წესრიგი" არის "უმთავრესი სახელმწიფოსა და ერისთვის" [2]. მიუხედავად იმისა, რომ კარლ შმიტის ხსენება დე გოლთან ერთად ამ უკანასკნელისთვის შეურაცხმყოფელი შეიძლება მოეჩვენოს ბევრს, რადგანაც კარლ შმიტი იყო ნაცისტური პარტიის წევრი 1933 წლიდან, შესაძლებელი ხდება პოლიტიკის გოლისტური და გერმანელი იურისტის ხედვის დაკავშირება, თუ პოლიტიკას გავიგებთ როგორც კონცეფციას, რომელიც დაკავშირებულია ომთან და საგანგებო მდგომარეობასთან. შმიტის ფორმულირების მიხედვით, "სუვერენულია ის, ვინც იღებს გადაწყვეტილებას საგანგებო შემთხვევაში" [3], სუვერენობა განსაზღვრულია საგანგებობით, რაც ეთანადება პოლიტიკის გოლისტურ ხედვას და 1958 წლის კონსტიტუციის ზოგიერთ ასპექტს, რომელიც, მეორე მსოფლიო ომიდან დაშორებულებს, მოძველებული გვეჩვენება; ამასთან ატომური ერა მას ანიჭებს გარკვეულ მნიშვნელობას. ყველა შემთხვევაში პოლიტიკის განსაზღვრა კარლ შმიტის მიერ როგორც განსხვავება მეგობარსა და მტერს შორის (იხ. თ. III), როგორც ჩანს, კარგად შეესაბამება "დროის სულისკვეთებას", რომელიც დამკვიდრდა პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ.

მოკლე შენიშვნები V რესპუბლიკის ერთ-ერთ საფუძველზე, რომელიც შეიძლება გავრცელდეს სხვა პოლიტიკურ რეჟიმებზეც, საშუალებას გვაძლევს ხაზი გავუსვათ განსხვავებას ომსა და პოლიტიკას შორის, და მით უფრო, რომ განსხვავება პოლიტიკურ ხელოვნებასა და ომის ხელოვნებას შორის, რაც ჩვენ დავინახეთ მაკიაველიზე საუბრისას (თ. IV), აყენებს რთულ პრობლემებს. პროტაგორას თანახმად, "ომი წარმოადგენს პოლიტიკის ნაწილს" (თ. II). არისტოტელე სტრატეგიას ადგილს მიუჩენს დისციპლინებში, რომლებიც ჩართულია პოლიტიკაში. ქილ დე რომი თავის ნაშრომს უფლისწულის აღზრდის თაობაზე ამთავრებს ომის სახელმძღვანელოთი. თუ გადავახტებით საუკუნეებს, ჰეგელი ამთავრებს თავის "სამართლის ფილოსოფიას" (1815 წ.) განაზრებებით საერთაშორისო ურთიერთობებზე, სადაც "მსოფლიო ისტორიის სამსჯავრო", ომი წარმოადგენს საკვანძო მომენტს. ცნობილია, რომ ენგელსს ზედმეტსახელად ეძახდნენ "გენერალს" ბრძოლებისადმი მისი სიყვარულის გამო. ეს იმას მოწმობს, რომ კავშირი ომსა და პოლიტიკას შორის არ არის შემთხვევითი; თუ, მაგალითად, კავშირი პოლიტიკასა და რელიგიას შორის, მიუხედავად იმისა, რომ იკავებს ცენტრალურ ადგილს ისტორიაში, შეიძლება იყოს სახელმწიფო ინსტიტუტებისგან მოწყვეტილი, სახელმწიფო შეიძლება იყოს საერო ანუ ის შეიძლება არ ერეოდეს საკრალური სიძველეების მართვაში, ძალადობის აპარატი მან არ შეიძლება უშუალო კონტროლის გარეშე დატოვოს.

სახელმწიფოს თანდათანობითი დაშორება ეკლესიისგან, მისი საერო სახელმწიფოდ ქცევა შეიძლება აგრეთვე შეფასებულ იყოს იმასთან კავშირში, რომ ის აცნობიერებს თავის სამხედრო

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მონოპოლიას საფუძვლიანი გარდაქმნის შემდეგ, რომელიც მოხდა ევროპის პოლიტიკურ ისტორიაში XVI საუკუნის კონფესიური სამოქალაქო ომების შემდეგ; და ამიერიდან სხვადასხვა რელიგიის წარმომადგენლებს აღარა აქვთ უფლება მოუწოდონ ომისკენ ან წამებისკენ რწმენის უფლების სახელით; თანამედროვე სახელმწიფო მოითხოვს, და ამასთან წარმატებითაც, უფლებას გადაწყვიტოს, თუ რა არის სამართლიანი ომი, როგორი მრწამსი არის დასაშვები მის ტერიტორიაზე. ეკლესია დგას პოლიტიკური ველის გარეთ იმ აზრით, რომ პოლიტიკოსებმა გაიმარჯვეს თეოლოგებზე და ამ უკანასკნელებს აღარა აქვთ უფლება იარაღისკენ მოუწოდონ. როგორც ამტკიცებს კარლ შმიტი, საფრანგეთში მოაზროვნეებს, როგორიცაა, მაგალითად, ჟან ბოდენი, რომლებიც "აღარ ელოდებიან შველას ეკლესიისგან, არამედ მიიჩნევენ, რომ სახელმწიფო დაიცავს მათ კონფესიური (სარწმუნოებრივი) სამოქალაქო ომისაგან, ეწოდებათ პოლიტიკოსები სპეციფიკური მნიშვნელობით" [4]. ამასთან არ შეიძლება დავეთანხმოთ იმას, რომ პოლიტიკასა და ომს შორის არსებული კავშირი ემყარება მეტად განსხვავებულ მოდალობებს, თვისებებს. ომი ისევე, როგორც პოლიტიკა, შეუძლებელია დაყვანილ იქნას ერთადერთ არსზე და ის არ უნდა ამოდიოდეს სახეობის უნივერსალური ინსტინქტიდან (თ. II). თუ შევისწავლით ძალადობის *სახეებს*, ამით შევძლებთ თავი დავიცვათ იმ რწმენისაგან, რომ არსებობს ომის ერთადერთი ცნება. გასაგებია აგრეთვე, რომ პოლიტიკური მმართველობის და ძალისმიერი დამოკიდებულებების (თ. IV), პოლიტიკის არსის ომთან გაიგივების უარყოფა, როგორც ჩვენ ეს გავაკეთეთ, არ ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ მათ ვიაზრებთ როგორც სრულიად განსხვავებულს და დაუკავშირებელს.

სულ თავიდან ჩვენ ვაჩვენეთ, თუ რამდენად შეიძლება პოლიტიკური ბრძოლა განისაზღვროს ძალადობის საშუალებებით, შემდეგ ანტიკური საბერძნეთის და წინაკოლონიალური აფრიკის მაგალითზე ვაჩვენებთ, თუ როგორ ახდენენ დესტრუქციის საშუალებები პოლიტიკური სისტემების სტრუქტურირებას სხვადასხვა ფორმით. ეს უცილობლად მიგვიყვანს კლაუზევიცის ფორმულირების ქმედითობის საკითხზე – "ომი როგორც პოლიტიკის გაგრძელება სხვა საშუალებებით". ის გაგებულ იქნა ლენინისა და მაო ძე დუნის მიერ შებრუნებულად და მათ ის გამოიყენეს ტოტალიტარიზმის ლეგიტიმაციისთვის, რომელიც შეიძლება დავახასიათოთ როგორც საყოველთაო მობილიზაციის რეჟიმი.

აქ არ დავუბრუნდებით იმ განსხვავებების განხილვას, რომელიც ეხება კავშირს ომსა და აგრესიულობას შორის, რასაც ჩვენ ხაზი გავუსვით უფრო ადრე, ფროიდის კვალდაკვალ, როდესაც აღვნიშნეთ, რომ ომი სულ სხვა რამეა, ვიდრე რეაქცია გარემოს პირობებზე; გავიხსენებთ უბრალოდ, რომ ომი წარმოადგენს სოციალურ ინსტიტუტს.

დესტრუქციის წესები და პოლიტიკური სისტემა

სამხედრო ტექნიკა და პოლიტიკური სტრატეგია

ერთი მაგალითი საშუალებას გვაძლევს დავსვათ საკითხი პოლიტიკურ სტრატეგიაზე ორგანიზებული ძალადობის მეთოდების გავლენის თაობაზე, ამასთან ამ განხილვას შესაძლოა ჰქონდეს კამათის სახე მუშათა მოძრაობის წიაღში. 1895 წელს ფრიდრიხ ენგელსი, რომელმაც წინასიტყვაობა დაწერა მარქსის ნაშრომისთვის 1848 წლის რევოლუციის თაობაზე, "კლასთა ბრძოლა საფრანგეთში", მიიჩნევდა, რომ სოციალ-დემოკრატიული ბრძოლა აღარ შეიძლება დაექვემდებაროს ისეთი ბრძოლის მოდელს, რომელიც დომინირებდა XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, სახელდობრ, ის არ შეიძლება იყოს საქალაქო აჯანყება საბრძოლო ბარიკადებზე. უსვამდა რა ხაზს, რომ ბარიკადებზე ბრძოლას შეიძლება ჰქონდეს მარტოოდენ შეზღუდული შედეგი და უფრო ფსიქოლოგიური, ვიდრე მატერიალური (რეგულარული ჯარების დემორალიზაცია), ის ამტკიცებდა, რომ ეს მოდელი იქცევა კლასთა ბრძოლის გმირული წარსულის ერთგვარ სამუზეუმო ექსპონატად. გარნიზონების განვითარებასთან ერთად დიდ ქალაქებში გრძელი სწორი ქუჩებისა და რკინიგზის გაჩენამ, დახმარების სწრაფი მოზიდვის შესაძლებლობამ, ამასთან საშიშნეებით აღჭურვილმა თოფებმა, არტილერიამ და დინამიტმა ამაო გახადა ქალაქის აჯანყებულთა ნებისმიერი ოცნება გამარჯვებაზე. "ამბოხების, რევოლუციების დრო, როდესაც შეგნებული მცირერიცხოვანი უმცირესობა თავში უდგას შეუგნებელ მასას, დამთავრდა". ამიერიდან საჭიროა მასების რევოლუცია, რომელიც ეყრდნობა ხანგრძლივ პოლიტიკურ მუშაობას, სახელდობრ, საპარლამენტო მანდატების მოპოვებას. განსაკუთრებით ეს მნიშვნელოვანია გერმანიაში, სადაც ორი მილიონი ამომრჩეველია, გაერთიანებული სოციალ-დემოკრატიით, შეადგენს "დამკვრელ ჯგუფს", რომელმაც შეიძლება მოიპოვოს გამარჯვება იმ დროს და იმ პირობით, რომ არ მოხდება მისი გადასვლა სამხედრო ტიპის დაპირისპირებაში. ასეთია "ისტორიის ირონია", რომელიც იწვევს კანონიერების მოტრიალებას კანონდამცველების წინააღმდეგ სოციალისტების სასარგებლოდ, რომელთაც ძალუძთ დაიპყრონ ხელისუფლება, როგორც ქრისტიანებმა დაიპყრეს რომის იმპერია.

ამგვარად, ომის ტექნიკა ახდენს უშუალო ზემოქმედებას კლასთა ბრძოლის მეთოდებზე. ამან გამოიწვია პოლემიკა რუსეთში 1905 წლის რევოლუციის მეორე დღესვე იმათში, ვინც აჯანყების დღეებში

ეროვნული ბიბლიოთეკა

იხილა ბარიკადები და ქუჩის ბრძოლები. ამ დებატებში ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ მარქსისტები, რომლებიც ეყრდნობოდნენ რა ენგელსს, თვლიდნენ, რომ შეიარაღებული გაფიცვა ბარიკადებზე განწირულია, და ლენინი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ აუცილებელია ენგელსის "რევიზია": ბოლშევიკების საბრძოლო ჯგუფების გამოცდილებიდან მან გააკეთა დასკვნა, რომ ამბოხებული მასების შეიარაღებულმა ძალადობამ სავსებით შეიძლება გაიმარჯვოს. ამგვარად, შეიქმნა რევოლუციური ძალადობის ეფექტურობა – რაც არ უნდა სუსტად იყოს ორგანიზებული, პარტიის ქმედების შედეგად მარტივი აჯანყება შეიძლება გადაიზარდოს რევოლუციაში. ჩვენ არ განვიხილავთ დეტალურად სამხედრო უპირატესობებს, ლენინის მიზანი ისედაც ნათელია: სამხედრო ტექნიკის მეშვეობით პოლიტიკური საკითხების გადაწყვეტა, მაგრამ არა პოლიტიკის მოწყვეტით ძალადობისგან, არამედ პირიქით, მისი აუცილებლობისა და წარმატებული ხასიათის მტკიცებით. ლენინი მოითხოვს რუსეთში მასების აჯანყებასა და ტერორს როგორც კლასთა ბრძოლის სტრატეგიულ ორიენტაციას. ამასთან, მან ეს მოახდინა ეკონომიკური საწარმოო ურთიერთობებისა და კლასთა შორის პოლიტიკური გამიჯვნის ანალიზით, რამდენადაც დესტრუქციის საშუალებებს, მისი აზრით, არ შეუძლიათ სოციალური ორგანიზაციის სტრუქტურირება, მიუხედავად იმისა, რომ პოლიტიკური ბრძოლა მოითხოვს ძალადობას.

ანტიკური სახელმწიფო და შუა საუკუნეების ვაჭართა სახელმწიფო მაქს ვებერის მიხედვით

ანალიზის სულ სხვა გზას მიმართავს მაქს ვებერი, როდესაც განიხილავს დაპირისპირებას ანტიკურ სახელმწიფოსა და შუა საუკუნეების სახელმწიფოს შორის. ანტიკური სახელმწიფო, ვებერის აზრით, ჰოპლიტების დისციპლინირებული ფორმირებების შექმნის შემდეგ, გახდა მეომართა გილდია. თუ სახელმწიფო ისურვებდა ჰქონოდა საგარეო პოლიტიკა ტერიტორიული დაპყრობებით, ის უნდა გაჰყოლოდა იმავე გზას, რაც სპარტა: გადაექცია მოქალაქეები შემართებულ ჰოპლიტთა არმიად. ყველგან ჰოპლიტები ქმნიდნენ მოქალაქეების ცალკე არსებულ პრივილიგირებულ კლასს. მაგრამ ომის პრევალირება ნიშნავდა, აგრეთვე, რომ სახელმწიფო შინაგან პლანში მოქმედებდა როგორც სრული სუვერენი და რომ მოქალაქეების მთელი ცხოვრება ფასდებოდა სამხედრო მოთხოვნების მიხედვით: "ნებისმიერი ქცევა, რომელიც შეიძლება სახიფათო აღმოჩნდეს პოლიტიკური და სამხედრო მორალისა და დისციპლინისთვის ან გამოიწვიოს ღმერთების რისხვა და სახელმწიფოს შელახვა, მკაცრად დაისჯება". ამგვარად, მოქალაქის რეალურად ჩართვა სახელმწიფოში ომის მოთხოვნების გამო არ ამართლებდა პერიკლეს სამგლოვიარო ფიცის ცნობილ მტკიცებას, რომლის თანახმად, ათენში თითოეულ ადამიანს შეუძლია იცხოვროს როგორც მას უნდა. ომის ეს დაღი ჩანს აგრეთვე ქალაქის სტრუქტურაში: სახელმწიფოში, სადაც ადამიანები ათეული წლების მანძილზე ყოველ ზაფხულს შეიძლება მობილიზებულები იყვნენ ომისთვის, მათ უნდა ესმოდეთ უფრო მეტი, ვიდრე ჭა, ბაზარი, ქალაქის სასტუმრო, სავარჯიშო დარბაზი (gymnasion).

ათენის ეკონომიკა დამოკიდებული იყო თავის სამხედრო სიძლიერეზე და, სახელდობრ, საზღვარგარეთ მიწების მოპოვებაზე, ამასთან მიწის საკუთრებაში აღება ქალაქებში, რომლებიც ექვემდებარება მის ჰეგემონიას, წარმოადგენდა მისი საზღვაო პოლიტიკის ერთ-ერთ მთავარ მიზანს. ამდენად, ათენს უნდა ეწარმოებინა მუდმივი ომები. ბერძენი მეომრების გარნიზონები [5] ბარბაროსთა ტერიტორიაზე ტიპიურია ამ ვითარებისთვის, როდესაც დაპყრობითი ომი და ეკონომიური მოგება ურთიერთგანაპირობებენ ერთმანეთს. იმ დროს იქ არსებული ომი, რომელსაც აწარმოებდნენ მხედრები მთელი პატრიციანული პერიოდის მანძილზე სულ უფრო ქრონიკულ ხასიათს ღებულობდა დემოკრატიასთან ერთად და სულ უფრო ულმობელი ხდებოდა: ტყვეთა განადგურება და მონების შეძენა. "ამ ტიპის ხალხი (demos) არ შეიძლება მიმართული ყოფილიყო მშვიდობიან ეკონომიკურ განვითარებაზე, რაც დაფუძნებული უნდა იყოს რაციონალურ და უწყვეტ ეკონომიკურ აქტიობაზე." ასეთი იყო ვებერის დასკვნა, რომელიც წარმოგვიდგენს ომს როგორც, თუ შეიძლება ითქვას, ეკონომიკური წარმოების წესს.

ვითარება სრულიად განსხვავებულია შუა საუკუნეების იტალიურ ქალაქებში, რომლებიც გაცილებით მეტად არიან ორიენტირებული რაციონალურ ეკონომიკურ აქტიობაზე: სამხედრო ძალა შეიძლება იყოს ქალაქის ბურჟუაზიის ეკონომიკური აქტიობის მხარდამჭერი, მაგრამ ის არ წარმოადგენს მის საფუძველს. ეს სიტუაცია საბოლოო ჯამში აიხსნება სამხედრო მიზეზით. მართლაც, ქალაქებს შეიძლება გარკვეული უპირატესობა მიეღოთ დამცავი სამხედრო ტექნიკის გამოყენებით (მაგ. ფლორენციის არტილერია), მაგრამ მთლიანობაში რაინდთა ჯარები ისეთივე ძლიერნი რჩებოდნენ, როგორც ქალაქების ბურჟუაზიის არმია. და რამდენადაც ძირითადი სამხედრო ძალები არ იყო ლოკალიზებული ქალაქებში, ქალაქის ბურჟუაზიას არ ჰქონდა სხვა არჩევანი, გამდიდრებისათვის, გარდა იმისა, რომ განეხორციელებინათ რაციონალური ეკონომიკური აქტიობა. ვებერი აზუსტებს, რომ სამოქალაქო ჯარების უპირატესობის არარსებობა რაინდებთან შედარებით სამართლიანია მარტოოდენ ბრტყელი ტერიტორიებისთვის: ამის დასამტკიცებლად საკმარისია გავიხსენოთ ის მარცხი, რომელიც მიაყენა შვეიცარიის კანტონების ბურჟუაზიამ ჰაბსბურგის რაინდებს მე-16 საუკუნეში. შეიძლება დავუმატოთ ანტიკური ქალაქისა და შუა საუკუნეების იტალიური ქალაქის განმასხვავებელი დამატებითი კატეგორია: შვეიცარიული კანტონების ქალაქი, სადაც რაინდი დიდგვაროვნების სამხედრო უპირატესობას აბათილებდა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მიწის კონფიგურაცია, თანაბარ შანსებს აძლევდა ქვეითჯარისკაცებს; შვეიცარიული ქალაქების ნაწილი ხედავს სამხედრო პროფესიაში, რომელშიც იწაფებიან მოქალაქეები, მეტად ძლიერი სამოქალაქო ერთიანობის საფუძველს, ეკონომიკურ აქტიობას [6].

მაგრამ ვებერს თავის ინტერპრეტაციაში არ დაჰყავს ომის როლი ბერძნულ ქალაქში ეკონომიკურ ფუნქციაზე და მის გავლენაზე მოქალაქეთა ჩართვის წესზე (ქალაქის მთელი მოსახლეობა), ის აგრეთვე აჩვენებს მის მნიშვნელობას სოციალური ურთიერთობების განსაზღვრის ტიპისთვის. სოციოლოგიური ინტერპრეტაციის იმ წესის მიხედვით, რომელიც შეიძლება დავახასიათოთ როგორც კულტურალისტური, "ცხოვრების სტილებს შორის" ის უპირატესობობას ანიჭებს agon-ს, ბრძოლის გავლენის შედეგს ბერძნულ საზოგადოებაზე. რა არის agon? ეს არის პაექრობა, ტურნირი. აგონისტური სტრუქტურა, დაპირისპირება დუელში და შეჯიბრება, რომელიც გამომდინარეობს მხედრის ინდივიდუალური გმირობიდან, ასახულია ბევრ სოციალურ ფენომენში. შუა საუკუნეებისგან განსხვავებით, ამ ტურნირებთან ერთად, რომელთა წვლილი შეზღუდულია, უკვე ბერძენი დიდგვაროვნები აწყობდნენ თავის დროს ეტლების პაექრობას გზაზე, მაგრამ ბრძოლის ტექნიკის პროგრესმა, რომელიც გამოიყენეს ჰოპლიტებმა, გამოიწვია ის, რომ აქტიობის ყველა ფორმა, რომელსაც ახორციელებენ gymnasion-ში, იღებს ამ ასპექტს (ბოქსი, ჭიდაობა, სირბილი) და ამიერიდან პაექრობა ყველგანაა: ღმერთისადმი მიმართული სიმღერების ნაცვლად, აწყობენ პოეზიის ტურნირებს, რაც შეეხება პლატონის დიალოგებს, ისინი წარმოადგენენ აგრეთვე agon-ის ისეთ ფორმას, რომელიც ავლენს ამ ინსტიტუტის შეუდარებელ წონას ელინისტურ ქალაქში [7].

პოლიტიკური სტრუქტურები როგორც ომის ხელოვნების შედეგი: ანტიკური საბერძნეთის მაგალითი

თუ გავყვებით ჰიპოთეზას დესტრუქციის წესით მთელი საზოგადოების სტრუქტურირების შესახებ (თუნდაც ეს მოხდეს მრავალი გამარტივების ფასად), ბერძნული ქალაქის ისტორია გვევლინება როგორც ბრძოლის ტექნიკის განვითარების შედეგი. დესტრუქციის წესი შეიძლება დახასიათდეს იარაღის განსაზღვრული ტიპითა და ზოგიერთი სოციალური ჯგუფების უნარით მოახდინონ მათი მისაკუთება. (იარაღის ეკონომიკური საკუთრება და მისით სარგებლობის შესაძლებლობა არ არის ერთი და იგივე). გამოთქმა დესტრუქციის წესი შესაძლოა საკამათო იყოს იმის გამო, რომ ომი შეიძლება მიმართული იყოს სიმდიდრის მოსაპოვებლად: კოლონიების დაპყრობისას ძარცვის მიზნით ომი ხშირად გვევლინება როგორც საშუალება, რათა სახელმწიფომ გაზარდოს თავისი რესურსები და ელიტამ კი მიიღოს მოგება, რაც ჩვენ დავინახეთ ათენთან მიმართებაში. თვით წარმოება, თუ ის შეიძლება იყოს მიზანი ან ომის დანიშნულება, არ არის ის, რაც მას ახასიათებს: მისი მიზანია დაანგრიოს ან დაიმორჩილოს მტერი, რომლის პოტენციური დესტრუქცია წარმოადგენს მმართველობის საშუალებას. ომში თოფი შეიძლება დაგვეხმაროს ძარცვით დოვლათის მიღებაში, მაგრამ არ შეიძლება იარაღს შევადაროთ ნადირობა; მონადირის ხაფანგი იგივეა, რაც მეომარის ხაფანგი, მაგრამ მარტოოდენ თავისი ფორმით.

დავუშვათ, რომ დესტრუქციული ძალების ზოგიერთი ტიპი გულისხმობს ერთგვარი პოლიტიკური ურთიერთობების არსებობას. ზუსტად ასევე, როგორც თქვა მარქსმა, რომ წყლის წისქვილის შემთხვევაში ჩვენ გვყავს სუზერენი და ვასალი და ორთქლის მანქანის შედეგად კი ვიღებთ ბურჟუაზიას და პროლეტარიატს, შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ ცხენთან და მხედართან ერთად ჩვენ გვყავს არისტოკრატია და მშვილდთან და ისართან ერთად ქვეითი ჯარისკაცები და დემოკრატია ან ატომურ იარაღთან ერთად პიროვნული ძალაუფლება, საპრეზიდენტო ან ავტორიტარული. თუ რომელიმე პოლიტიკური ორგანიზაცია პრივილიგირებულია თავისი პოლიტიკური როლით, რომელსაც მას ანიჭებენ ჯარისკაცები, შეიძლება დავუშვათ ჰიპოთეზის სახით, რომ დესტრუქციის წესის ცვლილებები გამოიწვევენ ცვლილებებს ძალაუფლების სტრუქტურაში. ასეთი ვითარება მსგავსია იმისა, რაც იყო ბერძნულ ქალაქში, ვებერის თვალსაზრისით. მისი აზრით, არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება ბერძნულ ქალაქებსა და რენესანსის ეპოქის იტალიურ ქალაქებს შორის: პირველ შემთხვევაში მოქალაქეობრიობა უპირველეს ყოვლისა განისაზღვრება სამხედრო ტერმინებით, მაშინ როცა მეორე შემთხვევაში მოქალაქე ხდება ადამიანი იმიტომ, რომ მონაწილეობს კორპორაციაში. ათენის მოქალაქის ეს სპეციფიკური სტატუსი შეიძლება აიხსნას იმ როლით, რომელსაც ასრულებს ომი და ამასთან დაკავშირებით (შეიძლება ვთქვათ, რომ ურთიერთობა დიალექტიკურია), მოქალაქის ადგილი ქალაქში დიდწილად განისაზღვრება ომის როლით ეკონომიკურ ცხოვრებაში.

მოვხაზოთ რამდენიმე სიტყვით ბერძნული ისტორია, როგორც ის წარმოდგენილია (scandee) "ჰოპლიტური რევოლუციით", რომელმაც ბოლო მოუღო არისტოკრატიულ სისტემას. ჩვენ ეს შეგვიძლია გავაკეთოთ გამარტივებულად კრებსითი ანალიზის (grille d'analyse) მეშვეობით, რომელიც აკავშირებს დესტრუქციის წესის ტიპს (დესტრუქციული ძალისა და საკუთრებითი დამოკიდებულებების ტიპი) და პოლიტიკურ სისტემას:

ეროვნული ბიბლიოთეკა

იარაღის სისტემის ტიპები და პოლიტიკური რეჟიმები

იარაღის ტიპები	პოლიტიკური რეჟიმის ტიპები
ტანკები სახელმწიფოს საკუთრებაში	დესპოტიზმი
კავალერია ელიტის საკუთრებაში	არისტოკრატია ან არჩევითი მონარქია
მშვილდი და ისარი	საზოგადოება სახელმწიფოს გარეშე
მძიმედ შეიარაღებული ქვეითი ჯარისკაცები, რომელთა საკუთრებაშია იარაღი	პირდაპირი ანტიკური დემოკრატია
საელმწიფის მიერ ეკიპირებული ფეხოსნები	წარმომადგენლობითი დემოკრატია

ეტლი მიკენურ ცივილიზაციაში

იესო ქრისტემდე ათასზე მეტი წლის წინ მიკენურ იმპერიას ჰყავდა ეტლების მძლავრი არმია, რომელიც სამეფო სასახლის ადმინისტრაციულ და სამხედრო კონტროლს ექვემდებარებოდა. ეგრეთ წოდებული წრფივი წარწერების გაშიფვრის წყალობით (ვენდრიესის მიერ 1952), რომელიც თარიღდება დაახლოებით 1200 წლით ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, და რაც 500 წლით უსწრებს ჰომეროსს, ჩვენ გვაქვს დოკუმენტები მიკენური საზოგადოების ფუნქციონირებაზე. ეს დამწერლობა შედარებით გავრცელებული იყო (მექოთნეები სახელს აწერდნენ თავის ნახელავს) და მისი შენახვა, როგორც ჩანს, უნდა მომხდარიყო მრავალნაირად და მეტად დიდი ძალისხმევის ხარჯზე (პაპირუსი, რომელიც გამოიყენებოდა ეგვიპტეში ათასი წლის მანძილზე ან ტყავი). მაგრამ არსებობს თიხის ფირფიტების მთელი გროვა, აღმოჩენილი კნოსოსში კრიტოსზე, მეფე მინოსის და მისი ლაბირინთის მითიურ ქალაქში, რომელიც შენარჩუნებულია საოცარი ხანძრის შედეგად; სხვები ნაპოვნია პილოსში პელოპონესზე, ნესტორის ქალაქში. ამ თიხის ფირფიტებზე ძირითადად მოცემულია ჩამონათვალები, რომელსაც ადგენდნენ სასახლის მოსამსახურეები. მათი წყალობით, ცნობილი გახდა, რომ სასახლის საწყობები ითვლიდნენ კნოსში 400 ეტლს (აღნიშნულია სპეციფიური იდეოგრამით, რომელიც გამოიყენება მარცვლოვან დამწერლობაში) და 1000 წყვილ ბორბალს. ეს ფილები გვაძლევენ იმ პირების ჩამონათვალს, ვინც სარგებლობდა შემდეგი სამი ფასეულობის განაწილებით: ეტლი, ცხენი, აბჯარი.

ეტლი ასეთ ცივილიზაციაში არ იყო ბრძოლის ერთადერთი საშუალება, ერთადერთი ინსტრუმენტი (არსებობდა საზღვაო ბრძოლები, რომლებიც, სავარაუდოდ, ჩვეულებრივი გემებით იმართებოდა). ამასთან, ეტლი მარტო ომში არ გამოიყენებოდა (ფრესკაზე აღბეჭდილია ორი ქალი დამდგარი ეტლზე, რომლებიც სანადიროდ მიდიან). ეს მოწყობილობა, რომელსაც მიათრევს ორი ცხენი, შექმნილია ორი ადამიანისთვის; ამას მოწმობს ხის ბორბლები, რომელთაც წრიულად მოყოლებული აქვთ ლითონი. ნუსხები შეიძლება წარმოდგენილი იყოს როგორც "მთელი ეტლების ნომინაციური კონტროლი"; ეტლების რაოდენობა დაახლოებით შეადგენდა ასს. მებრძოლთა ეკიპირება შეიცავდა: ჩაჩქანს, თორას ტიპის ჯავშანს, სამხრეებს, სამკლავეებს (ტყავისგან, ქსოვილისგან და ლითონისაგან), იარაღს. იარაღი შემდეგი სახის იყო: მახვილი ხის სახელურით და ბრინჯაოს წვეტით ან მშვილდი და ისარი და ხმალი და ფარი.

ნესტორი ჰომეროსთან წარმოჩნდება, რაც აქ არის დიდი ხნის წინ განვლილი პერიოდის გამოძახილი, როგორც ეტლის წარმართავი და ამ ეტლის მეშვეობით ის მოძრაობს ომში. მაგრამ მეეტლეს როლი ომში ძნელი წარმოსადგენია ჰომეროსის პოემის მიხედვით. ასეთნაირად შედგენილი დიდი სიმძიმის ამოძრავება შესაძლებელია მარტოოდენ გაშლილ და ფართო სივრცეზე, რაც მეტად ძნელია, ამიტომ საბერძნეთში ჭირდა ამ ტექნიკის გამოყენება. ასე მაგალითად, "ილიადაში" ეტლები უპირველეს ყოვლისა სატრანსპორტო საშუალებას წარმოადგენენ, მათი მეშვეობით მარტოოდენ ხდებოდა "დაჯავშნული ჯარის" გადაადგილება ან ფეხოსნების ტრანსპორტირება: ეტლი მიდიოდა ბრძოლის ადგილამდე, ამასთან მეეტლე ცდილობდა არ დარჩენილიყო მეტისმეტად დიდხანს ბრძოლის ველზე, მაშინ როცა მეომრები მირბოდნენ ერთიმეორისაკენ. ნესტორი წარმოადგენს ძველი ტექნიკის გამოძახილს, როდესაც ამბობს: "თუ რომელიმე თქვენგანს შეუძლია თავისი ეტლით დაეწიოს მტრის ეტლს, ესროლოს მახვილი, ეს ასჯერ უკეთესია; სწორედ ამგვარად იპყრობდნენ ჩვენი მტრები ქალაქებსა და სიმაგრეებს". (თ. IV). ეტლის ამ ხედვაში, რომელიც წარმოადგინა ჰომეროსმა, უპირატესობა ენიჭება პაექრობას, *agon* -ს, რომელზედაც ჩვენ ვისაუბრეთ ზემოთ, მაგრამ აქვე გამოხატულია სოლიდარობა ეტლის მმართველთან, რომლის სამაგალითო წარმომადგენელია ავტომედონი, რომელიც გუნდს ქმნის პატროკლესთან და აქილევსთან. ეტლის სამხედრო როლის ამოწურვამ არ შეუმცირა მას პრესტიჟი დიდგვაროვნებში. ჩვენ ვხედავთ, რომ აქ ლაპარაკია ძვირფას იარაღზე, რთულ შეიარაღებაზე, რაც გულისხმობს შრომის დაყოფასა და მებრძოლთა მაღალ კომპეტენციას.

ის გულისყური, რომლითაც შედგენილია ეტლთა ჩამონათვალი და ეპიზოდები მიკენური ცივილიზაციის ცხოვრებიდან (მაგალითად, "სპილოს ძვლით ინკრუსტირებული ორი წითელი ეტლი, აღჭურვილი ძვირფასი სადავეებით, მათრახებით, რკოს მუშტუკი), ისევე როგორც სხვა სიები აჩვენებენ ბიუროკრატიის მნიშვნელობას, რომელიც მეტად წონიანი ყოფილა სასახლის ეკონომიკაში. ეს ჩამონათვალი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შეიძლება შეიცავდეს ძვირფასი ნივთების სიას (ოქროს ან ბრინჯაოს ვაზა), რომელსაც თავის თავზე იწერს ფუნქციონერი, მოცემულია აგრეთვე ტახების დიდი რაოდენობა, რომლებიც გასასუქებელია სხვადასხვა ფერმაში. ამასთან არ არსებობს მონეტები და გადასახადები სოფელზე, მეფის მიერ ბოძებული საჩუქრები კი ერთეულებია. სოციალური სტრუქტურა წარმოაჩენს მეფეს, გარშემოტყმულს ამალით, რომელსაც მიწა აქვს. არსებობს კოლექტიური და ინდივიდუალური საკუთრება და მიწები. პოლისში ითვლიდნენ 600-ზე მეტ მონა ქალს, რომელთაგან ყველა სასახლეში არ იყო თავმოყრილი, ბევრი მუშაობდა მინდორში (მისდევდნენ აგრეთვე ცხვრის მოშენებას); არსებობდნენ მოსამსახურეებიც. შრომის დაყოფა ამ დროისთვის მეტად გაიზარდა (არსებობდნენ სპეციალისტები მშვილდის დასამზადებლად, სანელებლების, სუნამოების სპეციალისტები). ცხვრის ფარების აღრიცხვა მიზნად ისახავდა არა აღწერას, არამედ ფისკალური ხასიათი ჰქონდა, რაც მოწმობს ცხვრების მეტად დიდ რაოდენობაზე. თიხის ფილები გვატყობინებენ, რომ მათი რიცხვი 19 000 აღწევდა. თითოეული ოლქისთვის არსებობდა ფილა, რომელზედაც აღნიშნული იყო ცხვრების რაოდენობა, მფლობელის ან მწყემსის სახელი., იმ ფუნქციონერების სახელი, ვისაც ევალება ამ ოლქის მმართველობა, გადასახადის სახით მისაცემი ცხვრების რაოდენობა, გადასახდელად დარჩენილი თანხა. აქ ლაპარაკია არა იმდენად ჩამონათვალზე, როგორც ფუნქციონალურ აღრიცხვადობაზე, რომელიც რაციონალიზებულია, ისევე როგორც წლიური აღრიცხვადობა, რის გამოც ხდებოდა ათობით გადამწერის მობილიზება და ეს არაფრით არ წარმოადგენდა განსაკუთრებულ აქტიობას. ასეთივე მკაცრი აღრიცხვა ხდებოდა იარაღის. ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, რომ მჭედლები მოვალენი იყვნენ გადაეხადათ ღალა, რაც გამოიხატებოდა იმაში, რომ უნდა დაემზადებინათ ხმალი და ისრის წვეტები და ამ მიზნით ღებულობდნენ პირველად მასალას, ბრინჯაოს (იმპორტულ ლითონს). ეს არქაული "ეკონომიკა" გვაგონებს დაჰომეის ეკონომიკას XVIII-XIX საუკუნეში, რომლის მისამართით სიტყვა "ეკონომიკის" ხმარება კამათს იწვევს (თ. VIII).

ეტლის ტექნიკა მიკენურ ცივილიზაციაში დაკავშირებულია რთულ და დიფერენცირებულ ეკონომიკასთან და ცენტრალიზებული სახელმწიფოს არსებობასთან, რომელიც ამ დროს საკმაოდ დიდია და ძლიერი. აქ ეტლის გამძღოლები, მაშინაც კი, როდესაც ისინი პრივილიგირებულ მდგომარეობაში არიან, ემორჩილებიან ერთადერთ ავტორიტეტს. ამ მიმართულებით შეიძლება ჩავატაროთ შედარებითი ანალიზი. მესოპოტამიაში (სადაც ეტლი ცნობილია IV ათასწლეულიდან ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) ის არ თამაშობდა ერთსა და იმავე როლს, რადგანაც ალყაში მოქცევა იკავებს მნიშვნელოვან და უპირველეს ადგილს სახელმწიფო-ქალაქის მიერ სივრცის განკარგვაში, მაგრამ ახალ ასირიაში ის გადამწყვეტი ხდება, ანიჭებს რა ასირიელთა არმიას მობილურობასა და გამარჯვებას XIV-XIII საუკუნეში. ეტლების გამოყენება გაიზარდა: წარმოადგენენ რა თავდასხმის ინსტრუმენტს მხედრების დიდი იერიშისას, მათი დამძიმების შედეგად ეტლები გადაიქცევიან გარღვევის ინსტრუმენტებად, რადგანაც მტრის ფრონტში შეჭრისას რიყავენ მისგან ქვევით ჯარს, რითაც ხდებიან ბრძოლის საკვანძო ელემენტები. მიუხედავად ამისა, ეტლი შეიძლება თამაშობდეს არა მარტო სამხედრო როლს, არამედ ახასიათებდეს მთელ მესოპოტამიურ საზოგადოებას, აქ მას აქვს გლობალური სოციალური მოვლენის მნიშვნელობა, რაც უკვე აღინიშნა მიკენებთან დაკავშირებით. აქ ვითარდებოდა მანუფაქტურული ტიპის შრომა, როდესაც შრომის დაყოფა ეფუძნებოდა სხვადასხვა ხელოსანთა კოოპერირებას (დურგლები, მჭედლები, მექამრეები) და დიდ ხარჯებს, რაც გულისხმობდა რესურსების ცენტრალიზაციას: ზოგჯერ ქალაქები ან პატარა დაბები მოვალენი იყვნენ აეგოთ ეტლები სასახლისთვის. ეტლების დაგროვება ხდებოდა ფუნქციონერთა მიერ, ხოლო განაწილება ცენტრალური ხელისუფლების მიერ, რომელიც იყო მფლობელი როგორც ამ ეტლების, ისე საომარი სამხედრო ერთეულების, საზღვრების დამცველი ჯარებისა და ქალაქის პოლიციური დანაყოფების. არსენალები ახორციელებდნენ აღჭურვილობის შენახვას.

სამხედრო ტექნიკის სირთულე და მისი ღირებულება მოითხოვდა ბიუროკრატიულ სახელმწიფოს, რომელიც განახორციელებდა სრულ კონტროლს ომის ინსტრუმენტებზე (იარაღზე), აღრიცხვასა და განაწილებაზე და ადგილს მიუჩენდა არისტოკრატიას, რომელიც, თავის მხრივ, მხარს დაუჭერდა ჰეგემონურ ხელისუფლებას, ეს უკანასკნელი კი ცენტრალიზაციურ კონტროლს დააწესებდა საზოგადოებაზე. ხომ არ იქნება ეს ძალიან თამამი ანალოგია, თუ ხაზს გავუსვამთ იმას, რომ თანამედროვე სახელმწიფოებში, რომელთაც სურთ ბირთვული იარაღის ფლობა, სახელმწიფომ უნდა გააკონტროლოს ეკონომიური და ტექნიკური ინფრასტრუქტურა, რათა ჰქონდეს გარანტირებული აუცილებელი რესურსების მიღება? მიუხედავად ამისა ასეთი ცენტრალიზაცია მექანიკურად არ იწვევს განსაზღვრული ტიპის პოლიტიკური რეჟიმის ჩამოყალიბებას: დიდი ბირთვული სახელმწიფოების ტექნოსტრუქტურა უშვებს ისეთ განსხვავებულ პოლიტიკურ სისტემებს, როგორიცაა სტალინისეული საბჭოთა კავშირისა და ბილ კლინტონის შეერთებული შტატების რეჟიმები. და სტრატოკრატიაში (რეჟიმი, სადაც არმია, ბერძნულად stratos, ხდება მმართველი ბირთვი საზოგადოებაში) საბჭოთა კავშირის ტრანსფორმაციაზე კ. კასტორიადის მიერ წამოყენებული ჰიპოთეზის საწინააღმდეგოდ, კომუნისტური ძალაუფლების დანგრევის პირობებმა კარგად გამოავლინეს, რომ პარტია ფლობდა ძალაუფლებას.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჰოპლიტური რევოლუცია და ფალანგი

საბერძნეთში სხვადასხვა სახის ორგანიზებულ ძალადობათა შორის ჰოპლიტები, მძიმედ შეიარაღებული და ფალანგებად ორგანიზებული ქვეითები, ქმნიან აშკარა კონტრასტს მეეტლესთან. "ჰოპლიტური რევოლუცია" ან "გარღვევა" (ჟ.-პ. ვერნანი), რადგანაც ჰოპლიტი არ დაბადებულა ერთბაშად, ყველა შემთხვევაში ჰოპლიტის ჩამოყალიბება სამოქალაქო ქალაქს ხდის სამხედრო ქალაქად: *Politeia*, პოლისი მოიცავს ომს არა როგორც გარე ელემენტს, არამედ როგორც ისეთ რამეს, რაც მას არსებითად ახასიათებს. ჰოპლიტებისა და ფალანგის გაჩენას აქვს სოციალური მნიშვნელობა, რადგანაც "მხედრები" (hippeis), დიდგვაროვნები მოკლებულნი იყვნენ არა მარტო საომარი ფუნქციების მონოპოლიას, არამედ სოციალურ და პოლიტიკურ ფუნქციებსაც: ფალანგა შექმნილი იყო მოქალაქეებს შორის ახალი დამოკიდებულებებით, ეს უკანასკნელნი იყვნენ ჯარისკაცები (რადგანაც იყვნენ მოქალაქეები), რაც ლეგიტიმურს ხდიდა მათ პოლიტიკურ უფლებებს. როგორც კი შეიქმნა საომარი აღჭურვილობა, ფარაჯა, სამხედრო ლიდერმა (ნახევრად ლეგენდარულმა ფიდონ დარგოსმა) შექმნა მძიმედ შეიარაღებული ქვეითების კორპუსი, რომელიც თავის ფორმირებაში ჰყავდა შეყვანილი. ეს იყო მეომართა მჭიდრო რიგები რამდენიმე ფენით სიღრმეში: ჰოპლიტები. 600 წლისთვის ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, ფალანგა გახდა მებრძოლთა ფორმირება, რომელიც ბუნებრივად გამოიყენებოდა მთელს ბერძნულ საზოგადოებაში.

ჰოპლიტთა სრული შეიარაღება გულისხმობდა მრგვალ ფარს, ჩაჩქანს, სამუხლეს, მახვილს, ხმალს, ბრინჯაოს ფარაჯას. ბრძოლის ტექნიკა ეფუძნებოდა ყველა იმ ჯარისკაცის სოლიდარობას, რომლებიც ქმნიდნენ ფალანგას. ამ ახალი ტიპის საომარი შეიარაღების ყველაზე დამახასიათებელ ელემენტს წარმოადგენდა ფარი: შიგა სამაჯური უკავშირდებოდა მეორეს (l'antilabé), და ეს კავშირი იყო მჭიდრო; თავისი თავის დაცვით ჰოპლიტი იცავდა თავის მარცხენა მეზობელს და დაცული იყო მარჯვენა მეზობლის მიერ. ამგვარად, სამაჯურებით ფარები აღიმართებოდა როგორც კომპაქტური კედელი მტრის წინ. თითოეული დაკავშირებული იყო მეორესთან სოლიდარობით ბრძოლაში, ეფუძნებოდა თანადგომას, ორგანულ სოლიდარობას, რამდენადაც ელემენტები არ შეიძლება ყოფილიყო გამოყოფილი, ისე რომ მთლიანობა (ორგანიზმი) არ დარღვეულიყო. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ეს მთლიანობა იყო მექანიკური: ჰოპლიტებიდან თითოეული შეიძლება შეცვლილიყო ნებისმიერი სხვა ჰოპლიტით და არ გვევლინება ამგვარად, როგორც ორგანო. ფალანგა ფაქტობრივად ემორჩილება გეომეტრიულ მოდელს: იზონომიის მოდელს. იზონომიური იდეალი გულისხმობს სხვადასხვა ინსტიტუტების (არმია, ქალაქი) სივრცულ მოდელს: "წრიული და ცენტრისკენული სივრცე, სადაც თითოეული სხვებზეა დამოკიდებული, ისევე როგორც სხვები მასზე" (მარსელ დეტიენი). მხედრის პიროვნული გმირობის მაგივრად, ჰოპლიტმა უნდა ისწავლოს ბლოკში, ერთიან მოქმედ ჯგუფში, ჩაღრმავება; *taxis*, ერთობლიობის წესრიგი გამოხატავს ამ ახალ მოთხოვნას, რომელსაც ფსიქოლოგიურ პლანში შეესაბამება, "თავშეკავება" *sophrosune*, და რომელიც უპირისპირდება "საკრალურ სიშმაგეს", *hubris*, რომელიც აგულიანებს პირველი მითიური პერიოდის მეომრებს. მოქალაქე-ჯარისკაცი სხეულის მოქნილობას, რომელიც აუცილებელია, სწავლობს "ვარჯიშით" ამასთან გარღვევა ინდივიდუალური ბრძოლის ეპოქასთან არ არის აბსოლუტური, რამდენადაც დაპირისპირება მტრულ ფალანგებს შორის ყოველთვის წააგავს პაექრობას, agon-ს: მტრები იცავენ წესებს, იბრძვიან განუსაზღვრელ ველზე, როგორც დუელში, ოღონდ ეს დუელი ხდება არა ორ ინდივიდს შორის, არამედ ორ დიდ ხელოვნურ ინდივიდს შორის, გამარჯვება აღინიშნება არა მოკლულთა რიცხვით, არამედ ფალანგის უნარით გააქციოს მტერი ბრძოლის ველიდან. ამ გამარჯვების შემდეგ ხდება ნადავლის განაწილება, რომელიც იარაღით წაართვეს მტერს. გაქცეულ მტერს არ მისდევენ. ზოგიერთ შემთხვევაში ბრძოლას იწყებდა ელიტარული ჯარი, სამასი თებენი ან ათასობით ახალგაზრდა არგოსელი, რომელთაც, როგორც სპარტაში, შეიძლება რქმეოდათ მხედრები, მაგრამ ისინი ამავე დროს იყვნენ ქვეითები, დაქვემდებარებულები თავისი ვარჯიშით თანაბარ წვრთნას სოლიდარობაში, როდესაც *taxis* რჩება პირველი, თუმცა ინარჩუნებს agon-ის სტრუქტურას და გმირულ თუმცა კი კოლექტივისტურ ღირსებას. სპარტაშიც კი, როგორც გვახსოვს, ადამიანი იმიტომ კი არ არის მოქალაქე, რომ ის ჯარისკაცია, არამედ ადამიანი არის ჯარისკაცი, იმიტომ, რომ ის არის მოქალაქე, და მოქალაქეები დახასიათებულნი არიან როგორც "მსგავსები" (homoioi), თანაბარნი.

მეომრების ადგილი ქალაქში რადიკალურად შეიცვალა: მეომარი აღარ არის გმირი, არამედ სახელმწიფოებრივი წესრიგით მისთვის განკუთვნილ ადგილზე, თუ ფალანგაზე ყოფნით ის ემსახურება "საერთო სახელმწიფოებრივ (polis), ხალხის (demos) კეთილდღეობას" [8]. ეს ასეა იქაც კი, სადაც ჰოპლიტური რევოლუცია როგორც სპარტაში, აისახება პროფესიული ჯარის შექმნაში, როდესაც ყველა მოქალაქე სამხედროა და ყველა სამხედრო მოქალაქე, ათენისაგან განსხვავებით, სადაც მოქალაქეებს შეეძლოთ ჰქონოდათ სხვა ხელობაც, მაგრამ ათენშიც, როგორც ჩანს, ყველა ატარებდა იარაღს. ამ უკანასკნელის ღირებულება არ იყო ისეთი მაღალი როგორც ცხენის ან ეტლის ფასი და მისაწვდომი იყო სოფლის წვრილი ბურჟუაზიისთვის, რომელიც აღწევდა აგრეთვე პოლიტიკურ მოქალაქეობრიობას. ათენში ხალხის კატეგორიაში უფრო ფართო ნაწილის შემოსვლამ გამოიწვია სწრაფვა უფრო დიდი პოლიტიკური უფლებებისაკენ და გარკვეული დროის შემდეგ გადაიზარდა "პოლიტიკურ თანასწორობაში" (კლოდ მოსე).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სოლონის კონსტიტუციის თანახმად, ჰოპლიტების მსგავსი პოლიტიკური ჯგუფი შეიქმნა ცენზის მიხედვით მესამე კლასის მოქალაქეებით (იმ მოქალაქეებით, რომელთაც ჰქონდათ ორასიდან სამასამდე დრაჰმის წლიური შემოსავალი). მათი სახელწოდება, ("zeugite") შესაძლოა, დაკავშირებული იყოს უღელთან. ამგვარად, შედარებით შეძლებული გლეხები, რომელთაც ჰქონდათ აღკაზმულობა, სოლიდარობის გრძნობას იჩენდნენ მათივე რანგის ჰოპლიტების მიმართ ფალანგებზე და ეს ეგრეთ წოდებული, ზეგიტები კი, შესაძლოა, იყვნენ ყველა ისინი, ვინც ყიდულობდა აღჭურვილობას. აღსანიშნავია, რომ პოლიტიკური უფლებები აღარ იყო დამოკიდებული იმაზე, თუ რომელ ჯგუფთან იყო დაკავშირებული ადამიანი ნათესაურად, gene-თან თუ pharatrie-თან, არამედ ეკონომიკურ შეძლებულობასთან და ომში ერთად მონაწილეობასთან, როდესაც ამ ომს ქალაქი აწარმოებდა. ტაციტის თანახმად, დაახლოებით 14 000 ადამიანს შეადგენდა იმათი რიცხვი, ვინც შეიძლება გამოსულიყო ბრძოლის ველზე ომის წინ როგორც ჰოპლიტი. "საშუალო კლასი", ზეგიტები შეადგენდნენ, ამრიგად, ჯგუფს, რომელიც ტიპიურია ათენური ქალაქის დემოკრატიისთვის სოლონის შემდეგ [9]. ამავე დროს აქ პოლიტიკური სივრცე შეცვლილია გეოგრაფიული ტერიტორიული პრინციპის მიხედვით, რომელიც აერთებს ერთი და იგივე პოლიტიკური განკარგულებებით ქალაქის და სოფლის მოსახლეობას (გეოგრაფიული აზრით) სახელმწიფოში, აკროპოლი (გამაგრებული ციდადელი) აშენებულია ისევე, როგორც ქალაქი-სახელმწიფო, რომელიც ქმნის კიდეც ქალაქი-სახელმწიფოს. მიუხედავად იმისა, რომ ფალანგის გაჩენა, (ფალანგისა, რომელიც არც ერთნაირი იყო და არც ერთსა და იმავე დროს წარმოიშვა ბერძნულ სახელმწიფოში VII საუკუნეში) არ მოითხოვდა ყველას მონაწილეობას ომში, და, ამდენად, არ შეიძლება ლაპარაკი "ჯარის დემოკრატიაზე", მაგრამ ის, რომ ყველაზე მდიდარ მოქალაქეებს სამხედრო მოვალეობები ჰქონდათ, არა მარტო განამტკიცებდა და ასახავდა თანასწორობის პრინციპს, არამედ ყველაზე საუკეთესო ურთიერთობების ჩამოყალიბების პირობებს ქმნიდა მოქალაქეებს შორის, "ერთნაირთა" შორის ბერძნულ სახელმწიფოში.

წარმომადგენლობითობის და ტექნიკური საშუალებების მოდიფიკაცია, პოლიტიკური ინსტიტუტების ცვლილება და სამხედრო ხელოვნებაში მომხდარი ძვრები, განსხვავებები სხვადასხვა იდეოლოგიურ, მატერიალურ, ეკონომიკურ ასპექტებს შორის, რაც უზრუნველყოფდა ურთიერთმიმართებას იძულების ორგანიზაციის ტიპსა და პოლიტიკურ სისტემას შორის, ყველა შემთხვევაში არ შეიძლება აიხსნას მარტივი ტექნიკური მოდიფიკაციით (მაგალითად, გაუმჯობესებული ფარით), არამედ გვაფიქრებინებს ჰომოლოგიურ ურთიერთობებზე: პოლიტიკური სტრუქტურა და სამხედრო სტრუქტურა მსგავსი იყო და ნიშნავდა თანასწორობას და ურთიერთშენაცვლებადობას.

იმისდა მიხედვით, თუ იარაღის რა სისტემას ფლობენ, აფრიკის პოლიტიკური რეჟიმები საკმაოდ განსხვავებულ ხასიათს ატარებენ, რაც მოწმობს იმაზე, თუ რამდენად ურთიერთდამოკიდებულია იარაღი და პოლიტიკური რეჟიმი, მეტიც თითქოსდა იარაღი განსაზღვრავს კიდეც ძალაუფლებას.

სახელმწიფო, დესტრუქციის წესი და წარმოება აფრიკაში

პოლიტიკური და სოციალური ორგანიზაციის ფორმები შეიძლება იყოს უფრო მჭიდროდ დაკავშირებული დესტრუქციის საშუალებების სტრუქტურასთან, ვიდრე წარმოების საშუალებების სტრუქტურასთან. ის ნიშნები, რომელიც განასხვავებს ტექნიკურ სფეროში აფრიკას და ევროპას, ჟაკ გუდის თანახმად, ეხება როგორც დესტრუქციის საშუალებებს, ისე წარმოების საშუალებებს [10]. შავი ტროპიკული აფრიკის და ევრაზიის ეკონომიკა არ განსხვავდება განაწილების სფეროში. აფრიკაში არსებობს ბაზრები, დიდ მანძილზე ურთიერთგაცვლის ქსელები, სამონეტო ეკონომიკის ზონებიც კი. მაგრამ ყველაზე დიდი, შეიძლება ითქვას, არსებითი განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ შავ აფრიკას ახასიათებს მოსახლეობის დაბალი სიმჭიდროვე და მწირი ნიადაგი. ადამიანთა მეჩხერიანობა და ნაკლებად ნაყოფიერი მიწების სიუხვე იწვევს იმას, რომ სოფლის მეურნეობა ექსტენსიურია და მიზანმიმართული. მეტიც, აფრიკაში არ არსებობდა გუთანი ან კავი (რამდენადაც არა აქვთ ბორბალი, რის გამოც შეუძლებელია წყლის ან ქარის ენერგიის გამოყენება), მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ცხენი ზოგიერთ რეგიონში გამოიყენება, ქსოვის გარდა სხვა ხელობა გავრცელებული არ არის. თუ ევროპელი და ხმელთაშუა ზღვის მიმდებარე რაიონების გლეხის ტიპიური ინსტრუმენტი, იარაღი არის გუთანი, რომელიც დასაბამს იღებს ბრინჯაოს ხანიდან, საქარას მიმდებარე აფრიკის გლეხის იარაღია თოხი, "მცირე კულტურების უნივერსალური დასამუშავებელი იარაღი", ლერუა-გურანის თანახმად, ამის ძირითადი პოლიტიკური შედეგია აფრიკაში შემოსავლების სიმცირე, რაც არ იძლევა საშუალებას მიღებულ იქნას მნიშვნელოვანი ნამატი და ხელს უშლის ქალაქების გაჩენას. იგივე ლოგიკით, თუ პოლიტიკური ძალაუფლება ევროპაში მიზნად ისახავს კონტროლს ნიადაგზე (რაც წარმოების საშუალებაა და სიმდიდრის წყარო), აფრიკაში ის ეფუძნება ადამიანთა კონტროლს: "სწორედ ამიტომ მონობა, რომლის დროსაც მშრომელი დატყვევებულია პოლიტიკური ძალაუფლებით, იმარჯვებს ბატონობაზე, რომლის დროსაც ეკონომიკური წყობის გავლენა იგივე გავლენაა, რაც ის, რომელსაც ახდენენ წარმოების საშუალებების მფლობელები და მათ ერთნაირი მნიშვნელობა აქვთ" (ემანუელ ტერეი). ჰეგემონური პოლიტიკური ჯგუფი ღებულობს თავის რესურსებს არა იმ სფეროდან, რომელიც მას ეკუთვნის, არამედ მას სჭირდება დააწესოს გადასახადები გაცვლაზე

ეროვნული ბიბლიოთეკა

(და ამდენად აწარმოოს საკომუნიკაციო საშუალებების კონტროლი) ან მოაწყოს ყაჩაღური თავდასხმები, რათა მიიღოს ნადავლი. ორივე შემთხვევაში სიმდიდრის წყაროა შეიარაღებული ძალა, მაგრამ როგორც ვხედავთ, აფრიკული სოციალური ორგანიზაცია მიდრეკილია მონობისკენ, რაც მეტად უშედეგოს ხდის აფრიკაში "ფეოდალიზმის" დამყარების მცდელობას.

თუ შევეცდებით მმართველობის სტრუქტურის განსხვავებები საზოგადოებებს შორის დავადგინოთ წარმოებაზე დაყრდნობით, შევეჯახებით პრინციპულ სიძნელეს: სხვადასხვა წარმოების წესი ქმნის მმართველობის იდენტურ სისტემებს. პოლიტიკური მმართველობის ორგანიზაცია (გუდი ლაპარაკობს ამ შემთხვევაში polity-ზე) აფრიკის დასავლეთ ნაწილში წარმოგვიდგება დიდი მრავალფეროვნებით დაწყებული უთავო სეგმენტარული სისტემით (ისეთი ტიპის, რომელიც აღწერა ევან პრიტჩარდმა ნუერებთან, თ. XI) და დამთავრებული ცენტრალური სახელმწიფოთი. მაგალითად, წარმოების მსგავსი წესი გვხვდება საზოგადოებებში, სადაც არსებობს ცენტრალიზებული სახელმწიფო ან საზოგადოება ცენტრალური ორგანიზაციის გარეშე. კერძოდ, კოლათი ვაჭრობა გავრცელებულია აშანტიში – ერში, რომელსაც აქვს სახელმწიფო (თანამედროვე განას სამხრეთით), აქვე მოიპოვებენ მინერალურ წიაღისეულს, როგორიცაა ოქრო, მაგრამ ოქროს მოიპოვებს ლობიც, რომელსაც სახელმწიფო არა აქვს (ჩრდილოეთით ვოლტას გასწვრივ), ხოლო არაცენტრალიზებული ჯგუფები სპილოს ძვლის სანაპიროზე ვაჭრობენ კოლათი. მაგრამ კავშირი პოლიტიკურ სტრუქტურასა და გაცვლით სტრუქტურას შორის გვიბიძგებს ვეძებოთ უპირველესი ამხსნელი ფაქტორი დესტრუქციის საშუალებებში. პოლიტიკური ცენტრალიზაცია და კომერცია დიდ მანძილებზე, როგორც ჩანს, ერთმანეთთან დაკავშირებულია. ძირითადი კომერციული ცენტრები ლოკალიზებული იყო სახელმწიფოში, რომელიც მათგან ღებულობდა თავისი რესურსების უდიდეს ნაწილს. სახელმწიფო ახორციელებდა დაცვით ფუნქციას, რომელიც ეფუძნებოდა ძალის ფლობას, შორ მანძილზე კომერციის კონტროლს, საიდანაც ის იღებდა მოგებას. სახელმწიფოს ეს ტიპი აგრეთვე ჩაბმული იყო ომში ნადავლისა და მონების მოსაპოვებლად. მათი ერთი ნაწილი შეიძლება მიღებულ ყოფილიყო ცეცხლსასროლ იარაღზე გაცვლით ევროპელებისგან, მეორე ნაწილი – შინაგანი აქტიობით, სასოფლო-სამეურნეო წარმოებით. რიგ შემთხვევებში (ფულანიში განას ჩრდილოეთით) საზოგადოებრივი სივრცის სტრუქტურა წარმოაჩენს სახელმწიფოს ორ სახეს: საბაზრო ქალაქს და მის ირგვლივ მონების სოფლებს. ვაჭრობა შორ მანძილებზე (ოქროთი ან კოლათი, მაგრამ ძირითადია მაინც ვაჭრობა მონებით და თოფებით, რომლებიც შედიან საგარეო გაცვლით სისტემაში) წარმოადგენს წარმოების პირობას გაბატონებული კლასისთვის, რაც გულისხმობს როგორც არსებობის პირობას, დესტრუქციული საშუალებების ფლობას სივრცის გასაკონტროლებლად და გადასახადების დაწესებას ვაჭრობაზე, მონების წართმევას, სიმდიდრის ძარცვას. წარმოების საშუალება, რომელიც ამდიდრებს ერთ ნაწილს, სხვების გაძარცვის საშუალებას იძლევა.

ახლა ჩვენ შევეცდებით ავხსნათ პოლიტიკური მრავალფეროვნება დესტრუქციის საშუალებების მიხედვით. აფრიკის სამხედრო ტექნიკა იმდენად განსხვავდება ევროპის სამხედრო ტექნიკისგან, როგორც აფრიკის შრომის იარაღები ევროპული შრომის იარაღისაგან, რაზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. სოფლად გუთნის არარსებობას დესტრუქციის საშუალებებში შეესაბამება ადგილობრივი ცეცხლსასროლი იარაღის შექმნის უუნარობა. აფრიკელ მჭედლებს შეუძლიათ თოფის შეკეთება, მაგრამ მათი მეტალურგიის დონე არ იძლევა თოფების წარმოების საშუალებას, იმისგან განსხვავებით, რაც მოხდა იაპონიაში, რომელმაც მიუხედავად იმისა, რომ არ გამოუგონია თოფი, შესძლო მისი კოპირება პოტენციური კოლონიზატორების იარაღიდან და ამით უკეთ შეეწინააღმდეგა მათ. დესტრუქციის საშუალებების განაწილება არ არის თანაბარი მოსახლეობაში და სივრცეში გეოგრაფიული და ეკოლოგიური მიზეზების გამო.

დესტრუქციის სხვადასხვა საშუალების როლი შეიძლება გაგებულ იქნას მარტოოდენ შედარების შედეგად. ასეთივენაირად შეიძლება გამოვარჩიოთ, განვასხვავოთ დასავლეთ აფრიკაში ოთხი სამხედრო ტექნოლოგია და, შესაბამისად, ოთხი სოციალური რეჟიმი. ეს დაგვეხმარება უკეთ გავიგოთ სამი პოლიტიკური ტიპის არსებობა: უთავო საზოგადოებები, ტყის სამეფოები და სავანას სახელმწიფოები. ეს სამი ტიპი შეიძლება დახასიათდეს დესტრუქციის საშუალებების სხვადასხვა კომბინაციითა და ეკოლოგიური და გეოგრაფიული პირობებით.

მშვილდი და ისარი, დემოკრატიული იარაღი

მშვილდი და ისარი არის "დემოკრატიული იარაღი", როგორც თვლის გუდი და ამით ეთანხმება ბერძნებს. ეს იარაღი ადვილი დასამზადებელია, კეთდება ფართოდ გავრცელებული მასალისაგან და მისი სწავლება სწრაფია. არავითარი აუცილებლობა არ არის, რათა მოხდეს შრომის მანუფაქტორული დაყოფა ან საცავების, პერსონალური სიმდიდრის, ან გადასახადების შემოღება. იარაღის ეს სისტემა გავრცელებისას ყველას აძლევს ძალადობის საშუალებებს. იქ, სადაც ეს საშუალებები დომინირებს, პოლიტიკის კონცენტრაცია გამორიცხულია: ასეთი უთავო (უხელმძღვანელო, უმეთაურო) სეგმენტური საზოგადოებები მეისრეთა საზოგადოებებია. მანამ, სანამ ისინი იყენებენ ქვის წვეტებს, პოლიტიკური სტრუქტურა აქ არ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

იცვლება, მაგრამ ლითონის აღმოჩენამ – რკინა ჩრდილოეთ აფრიკაში შემოვიდა დაახლოებით 500 წელს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე – გამოიწვია ცვლილებები, რასაც მოჰყვა სამეფოების გაჩენა.

მახვილი და ხმალი: მეტალურგიამ წარმოშვა სახელმწიფო

ლითონის მახვილი ან მეტალის წვეტის მქონე ისარი წარმოადგენენ სახელმწიფოს განვითარების ფაქტორებს. ეს პროცესი რთულია. პირველადი მასალა არათანაბრად არის განაწილებული, რაც იწვევს ვაჭრობის გაჩენას, ხშირად შორეულ მანძილებზე და ამ ვაჭრობაზე ძალაუფლების გავრცობას. გლობალურად იარაღის წარმოების ზრდის მიხედვით მეტალურგია (რომელიც ზრდის შრომის დაყოფას) მეტ და საკვანძო როლს აკისრებს მჭედლებს და აადვილებს იარაღის წარმოებისა და მისით ვაჭრობის კონტროლს (ეს ტენდენცია ემთხვევა რკინის მინერალის გავრცელებისა მთელი აფრიკის ტერიტორიაზე). მეტალურგია, რომელიც იძლევა თოხისთვის მჭრელი პირების, ისრებისთვის წვეტების და მახვილების შექმნის საშუალებას, თუმცაღა წარმოადგენს ცენტრალიზებული სახელმწიფოს გაძლიერების და დამკვიდრების ფაქტორს, მაგრამ არ არის ეკონომიკური განვითარების მძლავრი საშუალება, იმის გამო, რომ არ არსებობს ბორბალი და გუთანი; და მშვილდი და ისარის გამოყენება კავალერიასთან ერთად, რამაც გამოიწვია ეტლის გაჩენა ხმელთაშუა ზღვის რეგიონში და ჩინეთში, აქ ვერ განხორციელდა.

ცხენი და არისტოკრატიის მმართველობა

როგორც აღინიშნა, ცხენი აფრიკაშიც არსებობს ბევრ ადგილას. ცხენი აფრიკაში შემოვიდა ნილოსის ველებით სუდანიდან და საქარას გავლით ჩადისკენ და ადვილად ვერ დამკვიდრდა, ვინაიდან მას ხელს უშლიდა ტყეების ზონა ან ის ხდებოდა ბუზი ცე-ცეს მსხვერპლი. თუ აფრიკის აღმოსავლეთ ნაწილში ცხენი არ გვხვდება, სამხრეთით, მარე სიუდთან, სუდანში საბრძოლო კავალერია დასავლეთ სუდანის სავანაში გამოჩნდა ძალიან ადრე, მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ კავალერიის ეკიპირება მსუბუქია (მახვილი, ფარაჯა ნაქსოვი ან ტყავის, იყენებდნენ აგრეთვე უნაგირს) შუასაუკუნეების ევროპელ კავალერისტებთან შედარებით (მახვილი და ჯავშანი), მხედრები ხშირად წარმოადგენდნენ ძირითად უძლიერეს ჯგუფს. ასე მაგალითად, კენიის ჩრდილოეთით გონჟასთან, კავალერიამ წარმატებით შესძლო მოეპოვებინა პოლიტიკური ძალაუფლების ნაწილი. ძირითადი პრინციპი ასეთია: თუ მმართველი სოციალური ჯგუფი იკვებება კავალერიის წყალობით, რადგანაც სწორედ ეს უკანასკნელი წარმოადგენს დესტრუქციის საშუალებას, დაპყრობის საშუალებებით, ძარცვის საშუალებებით, აწვდის აცეფალურ ხალხებს მშვილდსა და ისარს, ის ბატონობს პოლიტიკურად. მეტიც, მხედრებმა მსუბუქად ეკიპირებულ კავალერიაშიც კი უნდა დახარჯონ სახსრები სამხედრო მომზადებაზე და ძვირადღირებულ აღჭურვილობაზე, რაც უყალიბებს მათ კლასობრივ ცნობიერებას, მათ უვითარდებათ ღირსების იდეალები და მხედრული ეთიკა. დაბოლოს, თავისი ძალისხმევის სანაცვლოდ, რომელსაც ერს ახმარს, ძარცვით მიღებული სიმდიდრის სანაცვლოდ, რასაც სდებს დესტრუქციის საშუალებებში, მხედრობა იღებს პოლიტიკურ მოგებას. მათი პოლიტიკური მონაწილეობა, რომელიც ეფუძნება ჯარის სოციალურ როლს, ისინი მიჰყავს იქამდე, რომ ისინი ხდებიან მეფის შემქმნელები და ადგილობრივი ძლიერი ლიდერების ჩამომყალიბლები. ამრიგად, აფრიკის დასავლეთ ნაწილში მხედრულ სახელმწიფოებში მხედრები უფრო მეტად აკონტროლებენ პოლიტიკურ ძალაუფლებას, თავად კი ნაკლებად ემორჩილებიან ხელისუფლებას. მეტიც, ბევრ შემთხვევაში მმართველ ელიტას წარმოადგენს სწორედ საგარეო წარმოშობის კავალერია, რომელმაც დაამყარა თავისი ბატონობა ფერმერ გლეხობაზე. ამაზე მეტს აღარაფერს ვიტყვით, აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ აფრიკის საზოგადოება შეიძლება იყოს სხვადასხვა ელემენტების ერთობლივი მოქმედების შედეგი და რომ ისევე, როგორც სხვა პოლიტიკური ფორმები, რომლებიც აქ გავარჩიეთ, მობილურობა, მიმოქცევა, ექსპორტი და იმპორტი წარმოადგენენ არა შემთხვევით ელემენტებს, არამედ ძირითადს და ეწინააღმდეგებიან "თემის" ან "ეთნოსის" იდეას (თ. XI).

აფრიკის დასავლეთით გვხვდება სამეფოს ორი ტიპი: სავანას სამეფოები, სადაც მახვილი და ხმალი იხმარება ცხენთან ერთად და ტყის სამეფოები, სადაც გამოიყენება ცეცხლსასროლი იარაღი. პირველი მათგანი წარმოადგენს კონტინენტის შიგნით მდებარე სამეფოებს, დაკავშირებულს მუსულმანურ სამყაროსთან, მეორე ტიპის ქვეყნები წარმოადგენენ სანაპირო სამეფოებს და მათ უშუალო კავშირი აქვთ ევროპელებთან.

ტყის სახელმწიფოებს ევროპელი კათოლიკე კომერსანტების მეშვეობით შემოაქვთ ცეცხლსასროლი იარაღი, რომელსაც ცვლიან მონებზე. ამ სამეფოებში ძალაუფლება უფრო კონცენტრირებულია იქ, სადაც ტყეცაა და სანაპიროც, იმის გამო, რომ ამ შემთხვევაში უფრო ადვილია იარაღისა და აღჭურვილობის კონტროლი, ამასთან ევროპელებთან გაცვლას აქ უფრო რეგულარული და მყარი ხასიათი აქვს. საწყობები, განლაგებული დედაქალაქში ემსახურება იარაღის შეგროვებას და მისი გაფანტვა სახელმწიფოს არ სურს, ეს მის ინტერესებში არ შედის; ამ იარაღს ის გასცემს საჭიროების შემთხვევაში. სავანას სახელმწიფოები

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თამაშობენ საერთაშორისო ვაჭრობის პოლიციის როლს ანაზღაურების საშუალებით და უკიდურეს შემთხვევაში ასრულებენ კომერციული ცენტრების დანიშნულებას. მიუხედავად ამისა კომერცია არ წარმოადგენს სახელმწიფოს მონოპოლიას: გაცვლა არის თავისუფალი და კომერსანტები (ხშირად მუსლიმანები) თანამშრომლობენ ხელისუფლებასთან. სახელმწიფოები ქმნიან პირობებს კომერციის განვითარებისთვის და ამით ღებულობენ დიდ მოგებას. მაგრამ ამ შემთხვევაში, და ეს არსებითია, დესტრუქციის საშუალებები ნაკლებად არიან კონცენტრირებული და მონოპოლიზირებული, ვიდრე პირველ შემთხვევაში, სანაპირო მონარქიების შემთხვევაში; ცხენები წარმოადგენს მმართველი კლასის საკუთრებას მთლიანობაში და არ შეიძლება გახდნენ მონოპოლისტური მისაკუთრების ობიექტი როგორც ცეცხლსასროლი იარაღი, მით უფრო, რომ მმართველი კლასი საკმაოდ ეფექტურად იყენებს პოლიტიკურ ძალაუფლებაში, როგორც ასეთში, მონაწილეობის უფლებას. პოლიტიკური სისტემა ეფუძნება სეგმენტურობას და მონარქიას ერთდროულად. სამეფო ხაზი მაქსიმალურად ფართოა, რათა ჯგუფი, რომელშიაც ხდება მონაცვლეობა, იყოს დიდი, რაც ზრდის რეჟიმის საფუძვლებს.

ცენტარლიზებული ხელისუფლება თოფის სამიზნეში

იმ სახელმწიფოთა მეფეებს, სადაც არსებობს თოფი, შეუძლიათ დაეყრდნონ თავის ვიწრო საგვარეულო ხაზს, რომლის წევრები არ ახორციელებენ მნიშვნელოვან ფუნქციებს. მათ უნდა გამოიყენონ მონები, იმის სანაცვლოდ, რომ ითანამშრომლოს თავის თანასწორებთან. ამავდროულად მეტად შესაძლებელია აჯანყება ან რევოლუცია ჯარისკაცთა იმ დაჯგუფების მხრიდან, რომელიც შექმნილია მონებისა და პატიმრებისაგან (როგორც ეს მოხდა XVIII საუკუნის შუა წლებში სეგუს სახელმწიფოში). კონტრასტი სამეფოს ამ ორ ტიპს შორის (ცხენი ცეცხლსასროლი იარაღის პირისპირ) ფიგურირებს რიჩარდ ბარტონის (რომელიც კარგადაა ცნობილი ჟოზე ლუი ბორჟეს "ათასი და ერთი ღამეს" სრული თარგმანის წყალობით) მონაყოლში დაჰომეიზე 1863 წ. (ამჟამად ბენინი), რომელშიც ის მოხვდა საგარეო სამსახურის (Foreign Office) მოთხოვნით, რათა ეწარმოებინა საბოლოო მოლაპარაკება ხელშეკრულებებზე და ადამიანთა შეწირვის აღკვეთის თაობაზე. მან დაასკვნა, რომ აქ სუფევს დესპოტური სახელმწიფოსთვის დამახასიათებელი სამხედრო დისციპლინა, მაშინ როცა ოქროს სანაპიროზე (ამჟამად განა) ან გაბონში პოლიტიკური სისტემა ნაკლებად ავტოკრატიულია. დაჰომეიში, როგორც გვიამბობს ბარტონი, გლეხებს არ შეეძლოთ ჰქონოდათ საკუთრებაში მაგიდაც კი, მინისტრს არა ჰქონდა ევროპული ფეხსაცმლის ტარების უფლება ან უფლება დაეფარებინა საბანი ლოგინზე, ეს უფლება მარტო დიდგვაროვნებსა და მეფეს ჰქონდა, რომელიც უფრო ზრუნავდა თავისი ხელისუფლების უსაფრთხოებაზე, ვიდრე გლეხების მდგომარეობის გაუმჯობესებაზე; ის არ აძლევდა გლეხებს ნებას მოეყვანათ ყავა, შაქრის ლერწამი, ბრინჯი და თუთუნი უიდაჰის მიდამოებში. ბენინში კომერცია (ამ მხარეში კომერსანტები ძირითადად იყვნენ კათოლიკეები) ექვემდებარებოდა ცენტრალურ ხელისუფლებას, რაც იწვევდა საერთაშორისო კომერციის ნაციონალიზაციას. არსებობდა ცენტრალიზებული სამხედრო ორგანიზაცია, რომელიც შეიცავდა ქალთა ფორმირებას, ამორძალებს. მეტიც, ხელისუფლებაში მონაცვლეობის წესი ეთანხმება ავტოკრატიულ მონარქიულ სისტემას: პირველადობა ენიჭებოდა ობას ხაზს, რომელიც შედარებით ვიწრო იყო. ეს ხაზი არ უპირისპირდებოდა და მას არ ეცილებოდა არცერთი სხვა ხაზი; სხვადასხვა დაჯგუფებები ხელისუფლებასთან იყვნენ დაკავშირებული; პოლიტიკური თამაში, მოქმედება ამ სისტემაში გაცილებით ადვილი იყო არისტოკრატიული მონარქისთვის, ვიდრე ისეთ სისტემაში, სადაც იმათი ხაზი, ვისაც შეუძლია ხელისუფლებაში მოსვლა, ფართოა. ბენინი უარს აცხადებდა იმაზე, რომ იარაღისა და ტყვიაწამლის კომერციას სხვა ქვეყნებთან გაეარა მის ტერიტორიაზე, რადგანაც დესტრუქციის საშუალებების მონოპოლია წარმოადგენდა კარგ საშუალებას, რათა განეხორციელებინა თავისი ძალაუფლება ქვეყნის შიგნით, სადაც მას ჰყავდა მონები, რაც უადვილებდა თოფების მოპოვებას ევროპელებთან გაცვლის გზით.

"ჩვენი თოხი ეს ჩვენი თოფია"

ეს ადგილობრივი გამოთქმა, რომელიც მოჰყავს კლოდ მეიასუს (Meillassoux) მიუთითებს "დაპყრობითი ომების" ქმედით ფუნქციაზე, რაც უნდა განვასხვავოთ "პოლიტიკური ომებისაგან": პოლიტიკური ომები მიზნად ისახავენ ბატონობის დამკვიდრებას ჯგუფებზე და/ან ტერიტორიაზე (ზღვაზე გასავალის მოპოვებას, იმ სივრცის დაცვას კონკურენტებისაგან, რომელზედაც ხდება მონების შეძენა – მონების ნაკრძალი, ამბოხების ჩახშობა). პოლიტიკურმა ომებმა შეიძლება (ვენდეტისგან განსხვავებით) გამოიწვიონ ყველას, ქალების, ბავშვების, მამაკაცების განადგურება ასაკისგან დამოუკიდებლად, მაშინ როცა დაპყრობითი ომები მოითხოვს სპეციფიკურ მეთოდებს, რადგანაც მათი მიზანია ადამიანების, ქალების, მამაკაცების ცოცხლად შეპყრობა. მონების დაპყრობითი ომები არ გამომდინარეობენ პოლიტიკური ომებიდან, არამედ საერთაშორისო ბაზრისთვის მონების აუცილებლობიდან; ისინი ყოველწლიურად იგეგმება და იწვევს დამატებითი სამხედრო მოთხოვნილებების შექმნის აუცილებლობას. მეტი რაოდენობის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ჯარისკაცი მეტი რაოდენობით მონის შეპყრობის საშუალებას იძლევა, მაგრამ მეტი ჯარისკაცი მეტ მონასაც მოითხოვს. სწორედ ამიტომ ასეთი სახელმწიფო იმის ნაცვლად, რომ მარტივად პასუხობდეს მოთხოვნას, აწარმოებს მეტ მონას და ხელს უწყობს ბაზარს. დაპყრობითი ომი ახდენს მთელი საზოგადოების მობილიზებას თავის სამსახურში: "ყაჩაღობისგან განსხვავებით, რომელიც აინტერესებს პროფესიონალ მეომართა მარტოოდენ ერთ ჯგუფს, ომი ითრევს მთელ საზოგადოებას" [11] ან, შეიძლება კიდევ ითქვას, ომი არის "სახელმწიფო საქმე", რაც იმას ნიშნავს, რომ პოლიტიკური სტრუქტურა ერთგვარად განისაზღვრება დაპყრობითი ომის, როგორც ეკონომიკური მოვლენის სოციალური მნიშვნელობით. "ჩვენს მამებს მოსავალი მოჰყავდათ არა თოხით, არამედ თოფით. დაჰომეის მეფეები მოგებას იღებდნენ მარტოოდენ ომებით". დაჰომეის მეომართა ეს ფორმულირება XX საუკუნის დასაწყისში გამოხატავს იმ პოლიტიკის ჭეშმარიტ არსს, რომლის საიდუმლოებას შეადგენს დესტრუქციის საშუალებების გამოყენება წარმოების საშუალებებად (თ. VII).

როგორ შეიძლება არ დავინახოთ დაჰომეის ამ წარსულში 1975 წელს წარმოქმნილი ბენინის სახალხო რესპუბლიკის დახასიათება, რესპუბლიკის, რომელშიც სუფევდა სამხედრო მარქსისტულ-ლენინური რეჟიმი?! მაგრამ ჰიპოთეზა, რომელსაც ჩვენ აქ განვიხილავთ, არ მდგომარეობს თანამედროვე აფრიკის პოლიტიკის მრავალფეროვნების ისტორიული და ანთროპოლოგიური ძირების შესწავლაში. მიუხედავად ამისა, ადვილად მისახვედრია, რომ ბენინის XIX საუკუნის პოლიტიკურმა სტრუქტურებმა გააადვილეს ისეთი რეჟიმის ჩამოყალიბება, რომელიც ქადაგებდა ლენინიზმს, ვინაიდან ეს უკანასკნელი ეფუძნება სამხედრო და პოლიტიკური მობილიზაციის იდენტიფიკაციის პრინციპს.

"ომი არის პოლიტიკის გაგრძელება სხვა საშუალებებით"

ფორმულირება – "ომი არის პოლიტიკის გაგრძელება სხვა საშუალებებით" –ეკუთვნის კლაუზევიცს. ის ხშირად გამოიყენება თავისი კონტექსტიდან მოწყვეტილად და ამის გამო ღებულობს სხვადასხვა ავტორებთან სხვადასხვა მნიშვნელობას, განსხვავებულს იმისგან, რაც მასში იგულისხმა პრუსიელმა გენერალმა. ამით ჩვენ იმის თქმა გვინდა, რომ კლაუზევიცმა იგულისხმა არა ომი ან პოლიტიკა, არამედ ის სპეციფიური ფორმა, რომელშიც ისინი გამოისახებიან, რომლითაც ხდება მათი არტიკულირება. იმის შემდეგ, რაც მოკლედ გავიხსენებთ, თუ რა ადგილი მიუჩინა მას კლაუზევიცმა, განვიხილავთ იმ ინტერპრეტაციებს, რომელიც მას მისცეს ლენინმა და მაო ძე-დუნმა.

ომის ფორმულირება ომში

კლაუზევიცისთვის ომით პოლიტიკა არ იხურება, ომი არ ნიშნავს პოლიტიკის შეჩერებას; პოლიტიკა თვით ომში ხედავს თავის დასაბამს, მის საფუძვლებს: დამოკიდებულებებს მთავრობებსა და ერებს შორის.

> ომი სხვა არაფერია, თუ არა პოლიტიკური ურთიერთობების გაგრძელება სხვა საშუალებებზე დაყრდნობით. შეიძლება ვთქვათ, რომ აქ მას ემატება ახალი საშუალებები და ამასთანავე ომის დროს პოლიტიკური კავშირები სრულებითაც არ წყდება, ომი მათ არ გარდაქმნის სრულებით სხვა რაიმეში, პირიქით, ეს კავშირები განაგრძობენ არსებობას თავისი არსით, იმისდა მიუხედავად, როგორია საშუალებები, რომელსაც ჩვენ ვიყენებთ და ის ძირითადი ხაზი, რომელსაც ჩვენ მივყვებით ომის მოვლენათა კვალდაკვალ, და ეს ურთიერთობები, რომელიც ჩვენთვის არსებითია, სხვა არაფერია, თუ არა იმ პოლიტიკის გაგრძელება, რომელსაც ჩვენ ვახორციელებდით ომის მანძილზე მშვიდობის მიღწევამდე.

ამ შეხედულებას ამჩნევია ცოდნის ობიექტის დაყენების გერმანული ფილოსოფიისთვის დამახასიათებელი თავისებურების ღრმა კვალი. კლაუზევიცი განსაზღვრავს საწყის კონცეპტებს, რომელთა დახმარებით შეიძლება გავიაზროთ კონკრეტული ფორმულირებები: ამდენად, ის მიიჩნევს, რომ "მტრის განადგურება წარმოადგენს ომის ბუნებრივ მიზანს". შეუძლებელია ომის გაგება ამ განსაზღვრების გარეშე, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ნებისმიერი ომი უნდა დამთავრდეს მტრის ასეთი განადგურებით. ბევრია ისეთი ომი, რომელიც წარმოგვიდგება მარტოოდენ ურთიერთმტრობით და გამოიხატება დაძაბულობით, მაგრამ არ გადაიზრდება ბრძოლების აშკარა გაჩაღებაში, თუ გამოვიყენებთ ხატოვან მეტაფორას, რადგანაც "გარემო არ უწყობს ამას ხელს". ომი მეტ-ნაკლებადაა ომი, ის მეტ-ნაკლებად ადეკვატურია თავისი კონცეპტის. მარტოოდენ ბონაპარტთან თუ იყო ის აბსოლუტურად თავისთავადი, და სწორედ იმიტომ, რომ მან წარმოქმნა ეს კონცეპტი წმინდა სახით, შეიძლება ითქვას, რომ ის იყო "თვით ომის ღმერთი". მაგრამ ომის ღმერთს მარსს ბევრი გამოსახულება ჰქონდა და როდესაც XVIII საუკუნის შუა წლებში პრუსიის მეფემ, ფრიდრიხ II დიდმა წამოიწყო მთელი რიგი სამხედრო კამპანიები ავსტრიის იმპერიის წინააღმდეგ, დაწყებული სილეზიით და საქსონიით, რომელთა ანექსირებაც მან მოახდინა, მან იცოდა, რომ ვერ მიაღწევდა თავის მიზანს. მაგრამ ის იღწვოდა სხვა მიზნისკენ, რომელიც პირველიდან გამომდინარეობდა: მოეგო დრო და ძალები. დამარცხება, რომელიც მან იგემა კოლინთან

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პრაღის ახლოს, მაშინ როცა გამარჯვება მას მისცემდა არმიის დაპყრობის საშუალებას, უნდა გავიგოთ როგორც დავითის დამარცხება გოლიათთან. ეს პრუსიულ-ავსტრიული ომი მოდის იმ ეპოქიდან, როდესაც ომი კაბინეტის წმინდა საქმეს წარმოადგენდა და ხალხი კი მასში მონაწილეობდა როგორც ბრმა ინსტრუმენტი.

1805-1809 წლებში ვითარება სრულიად განსხვავებული იყო: როგორც პრუსიამ, ისე ავსტრიამ დაუშვეს შეცდომა, როდესაც ჩათვალეს, რომ ომი ნაპოლეონის წინააღმდეგ შეიძლება ყოფილიყო იმავე სახის, როგორც სიმაგრის აღება ან პატარა ტერიტორიის დაპყრობა. იმის გამო, რომ ვერ მიხვდნენ, ვერ გაიგეს, რომ ახალი პერიოდი – ეს არის "თანამედროვე საყოველთაო ომების" პერიოდი, მათ განიცადეს დამარცხება. სხვა სიტყვებით, იმ დროს, როდესაც საჭირო იყო ორივე ხელით აღემართათ საზარელი მძიმე საომარი ხმალი, რათა ერთი დარტყმით ერთად დაემარცხებინათ მტერი, ევროპელები ნაპოლეონის წინაშე აწყობდნენ ფარიკაობებს, შეჯიბრებებსა და პარადს, სანამ ამ უკანასკნელმა არ ჩაუტარა ერთგვარი გაკვეთილი დამარცხების მიყენებით.

ამრიგად, ფორმულირება "ომი არის პოლიტიკის გაგრძელება სხვა საშუალებებით" შეიძლება გაგებულ იქნას იმ აზრით, რომელიც ხასიათდება როგორც ტრანსცედენტური: "თეორია მოითხოვს, რომ დასაწყისში, ნებისმიერი ომის წინ, განისაზღვროს მისი ხასიათი და მსვლელობა მთლიანობაში იმის მიხედვით, თუ როგორია პოლიტიკური პირობები და პოლიტიკური ურთიერთობები" [12]. თუ პოლიტიკა არის ყოვლისმომცველი და ძლიერი, ომიც ასეთი იქნება და მიიღებს თავის აბსოლუტურ გამოხატულებას.

ლინგვისტური მოდელის გამოყენებით, კლაუზევიცი მთავრობებსა და ერებს შორის ურთიერთობებს ადარებს გაცვლით ურთიერთობებს. მშვიდობიანობის დროს მათი კომუნიკაცია ხორციელდება დიპლომატიური ნოტებით, რომელშიც გამოხატულია ერის ფიქრები. ომი არ ნიშნავს თვითგამოხატვის დაკარგვას, რომელიც ადრე ჰქონდა პოლიტიკურ განაზრებებს, არამედ ეს არის წერისა და ლაპარაკის სხვა სახე. "მართალია, რომ მას [ომს] აქვს თავისი საკუთარი გრამატიკა, მაგრამ მას არ გააჩნია საკუთარი ლოგიკა", სხვა სიტყვებით, ომი შეიძლება გავიაზროთ როგორც სპეციფიკური იდიომა, რომლის კანონები გამომდინარეობენ უფრო მაღალი ლოგიკიდან და უნივერსალური გრამატიკიდან, რომელსაც განასახიერებს პოლიტიკა. თუ ომის ინტერპრეტირებას არ ახდენენ უნივერსალური ლოგიკით, რომელიც დამახასიათებელია პოლიტიკისათვის, ეს ხდება იმის გამო, რომ ის, რაც იქ მიმდინარეობს, ჩანს არალოგიკური, გრამატიკას ანუ აზრსა და დანიშნულებას მოკლებული.

მაგრამ კლაუზევიცის მოსაზრებები ზოგიერთი ადამიანის მხრიდან ღებულობენ უცნაურ, მეტიც, რადიკალურ ინტერპრეტირებას. ლენინმა ისე წაიკითხა ეს ფორმულირება, თითქოს ის ნიშნავდა იმას, რომ ომი წარმოადგენს პოლიტიკის სინამდვილეს, ის აძლევს პოლიტიკას თავის სინტაქსსა და სემანტიკას; მაო ძე-დუნი ცდილობდა ომის რადიკალიზირებას და უარყოფდა ომის ნებისმიერ ავტონომიას. მაგრამ კლაუზევიცის ასეთი წაკითხვა არ უნდა გავიგოთ როგორც აზრს მოკლებული, არამედ ის გამოხატავს პოლიტიკის ახალ კონცეფციას. მართლაც, კლაუზევიცისთვის "პოლიტიკა აერთიანებს და ათანხმებს შინაგანი ადმინისტრაციის ყველა ინტერესს, ისევე როგორც კაცობრიობის ინტერესებს და ყველაფერს, რაც ფილოსოფიურ გონებას შეუძლია გაიაზროს სხვაზე, რადგანაც ის თვითონაც სხვა არაფერია, თუ არა ყველა მისი ინტერესის წამოყენება სხვა სახელმწიფოთა პირისპირ". ამგვარად, ნაპოლეონის და ჰეგელის დროინდელი პრუსიელი გენერლისთვის პოლიტიკა არის "მთელი სახელმწიფოს ყველა ინტერესის გამომხატველი", ის არის "პერსონიფიცირებული სახელმწიფოს გონიერება". ის ფიქრობს, რომ ეროვნული სახელმწიფოს ჩარჩოებში პოლიტიკა თავისი კონცეფციით გამოხატავს ზოგად ინტერესებს, ჰეგელისეულ "ძირითად საკითხს" და რომ მისი მიზნები, მიღწეული ომის მეშვეობით, არ შეიძლება იყოს დესტრუქციული; კლაუზევიცისთვის ომი, იმის გამო, რომ წარმოადგენს პოლიტიკის ხელოვნებას, არ არის სასიკვდილო ბრძოლა, წმინდა სახის მტრობა, თუმცა კი ბრძოლა ხდება, იმის ნაცვლად, რომ მოხდეს დიპლომატიური ნოტების გაცვლა.

ლენინის ფორმულირება

იმას, რასაც კლაუზევიცი გამორიცხავს ომის შემთხვევაში (იმას, რომ ომი იყოს სასიკვდილო ბრძოლა), ლენინი ხდის პოლიტიკის დახასიათებად. კლაუზევიცის დოქტრინაში ომი მიზნად ისახავს მტრის დამარცხებას ანუ მისი სამხედრო ძალების დანგრევას, მაგრამ ეს მტერი განსაზღვრულია საერთაშორისო ურთიერთობებთან მიმართებაში. მარქსის შეხედულების რადიკალიზაციის შედეგად (არასწორად გაგების, თუ ზედმეტი ერთგულების გამო, ამას არა აქვს მნიშვნელობა), რომლის თანახმად, "ბურჟუაზიული სამოქალაქო საზოგადოება" წარმოადგენს "გააფრთხებული სამოქალაქო ომის ადგილს", რომელიც გადაიზრდება ღია სამოქალაქო ომში, ლენინი მიიჩნევს, რომ პროლეტარიატის დიქტატურას შეუძლია დამკვიდრება მარტო სამოქალაქო ომის ჩარჩოებში და რომ მან უნდა მიიღოს მასობრივი ტერორის ხასიათი; მისი დანიშნულებაა მტრის განადგურება, ეს მტერი კი განსაზღვრულია არა იმდენად თავისი მტრობით, როგორც თავისი სუბსტანციური არსით. სწორედ ამიტომ პოლიტიკური კატეგორიებიდან ის გადადის ომის კატეგორიებზე, შემდეგ კი ომის კატეგორიებიდან სოციალური ჰიგიენის კატეგორიებზე

ეროვნული ბიბლიოთეკა

(იხ. თ. X). რასაკვირველია, ეს შორსაა კლაუზევიცისაგან (რომლის ნაშრომი "ომზე" ლენინმა წაიკითხა 1915 წელს). ეს ნაშრომი მას სჭირდება თავისი არგუმენტაციის გასამტკიცებლად ოპორტუნისტების წინააღმდეგ 1914 წლის მსოფლიო ომის დროს, ანუ იმ სოციალისტების (თითქმის მთელი სოციალისტების) წინააღმდეგ, რომლებიც ეთანხმებოდნენ სამშობლოს დაცვის პრინციპს, მაშინ როცა ლენინი მოუწოდებდა ომისკენ საკუთარი მთავრობის წინააღმდეგ (კარგად უნდა განვასხვავოთ ეს პაციფისტური მოწოდებისაგან – ომი ომთან). ამ ტიპის ლოზუნგის და რევოლუციური სამოქალაქო ომის უმაღლესი ლიგიტიმურობა გამომდინარეობს ომის სოციოლოგიიდან, რომელიც ეფუძნება ანალიზს, წარმოებულს ტიპობრივ-ქრონოლოგიური მეთოდის მიხედვით. ეს პრინციპი, რომელიც ეყრდნობა პრესტიჟულ სახელებს, ასეთი ფორმითაა გამოხატული:

> ომის მიმართ მიყენებული დიალექტიკის ძირითადი თეზისი, რომელსაც ასე უსირცხვილოდ ამახინჯებს პლეხანოვი, რათა ასიამოვნოს ბურჟუაზიას, მდგომარეობს იმაში, რომ "ომი არის პოლიტიკის მარტივი გაგრძელება სხვა საშუალებებით" (უფრო სწორედ, ძალადობით). ასეთია კლაუზევიცის, ერთ-ერთი ყველაზე დიდი სამხედრო ისტორიკოსის, ფორმულირება, რომლის იდეები იკვებებოდნენ ჰეგელით, ასეთი იყო მარქსისა და ენგელსის თვალსაზრისი, რომლებიც განიხილავდნენ ნებისმიერ ომს როგორც ძლიერი ქვეყნების – და მათ შიგნით სხვადასხვა კლასების, რომლებიც მისით დაინტერესებულები იყვნენ მოცემულ მომენტში – პოლიტიკის გაგრძელებას (II ინტერნაციონალის დაცემა, მაისი-ივნისი 1915, ნაწარმოებთა სრული კრებული, ტ. 21).

სწორედ ამიტომ ნებისმიერ კონკრეტულ სიტუაციაში საჭიროა განისაზღვროს, თუ რომელი კლასია "წამყვანი ძალა" ანუ გაბატონებული კლასი და აგრეთვე დაკონკრეტდეს ომის მნიშვნელობა კლასთა ბრძოლისთვის. ამგვარად, 1870 წელს გერმანიის ომი საფრანგეთის წინააღმდეგ შეიძლება იყოს გაგებული როგორც ომი, რომელსაც აწარმოებდა ბურჟუაზიის კლასი თავისი ქვეყნის ეროვნული დამკვიდრებისთვის, რითაც ის პოულობდა ლეგიტიმურობას *პროლეტარიატის კლასის თვალსაზრისში*. როგორც ვხედავთ, სოციალური კლასთა ბრძოლის სოციოლოგიური კრიტერიუმის მიხედვით, შეიძლება განისაზღვროს სამი დიდი ისტორიული პერიოდი, რომლებშიც ომების შეფასების კრიტერიუმი განსხვავდება:

1. 1789-1871 – ეს არის ფაზა, როდესაც ეროვნული ბურჟუაზია ნელ-ნელა ძლიერდება: იწყება ბურჟუაზიული ეროვნული მოძრაობები და ქრება ფეოდალიზმი. ამ პერიოდის ეროვნული ომები წარმოადგენენ "მასობრივი ეროვნული მოძრაობების გამოხატულებას, ბრძოლას აბსოლუტიზმისა და ფეოდალიზმის წინააღმდეგ, ეროვნული ჩაგვრის მოსასპობად და ეროვნული სახელმწიფოს შესაქმნელად ეროვნულ საფუძველზე, რაც წარმოადგენს კაპიტალიზმის განვითარების წინაპირობას". ამგვარად, ამ პერიოდში პრუსიის ომი ავსტრიის წინააღმდეგ, შემდეგ საფრანგეთის წინააღმდეგ, იყო რაციონალური და აუცილებელი, რამდენადაც საშუალება მისცა გერმანიას ჩამოყალიბებულიყო ერად და მოეხდინა კაპიტალიზმის ექსპანსია.
2. 1871-1914 – იწყება ბურჟუაზიის დეგრადაცია და პროგრესისტული ბურჟუაზია ადგილს უთმობს ფინანსურ და რეაქციულ კაპიტალს, მაშინ როცა რევოლუციურ მოძრაობაში ხდება დაყოფა. ჩნდებიან ოპორტუნისტები და სოციალ-ნაციონალისტები.
3. 1914-? – ამ დროიდან ბურჟუაზია პროლეტარიატთან მიმართებაში იმავე სიტუაციაშია, რომელშიც ოდესღაც იყო ფეოდალიზმი ბურჟუაზიის მიმართ. საერთაშორისო კონფლიქტების ფორმა შეიძლება არ შეიცვალოს, მაგრამ მისი შინაარსი რადიკალურად განსხვავებულია, რადგანაც ეროვნული ხელმძღვანელობა, რომელიც წინა ფაზაში საყრდენი წერტილი იყო საწარმოო ძალების განვითარებისათვის, ამჯერად ხდება ამ განვითარების დამაბრკოლებელი. აქ ლაპარაკი არ არის სამართლიანი მხარის დადგენაზე ისტორიის კანონების თვალსაზრისით, 1914 წლის გერმანულ ნაციონალიზმს არაფერი აქვს საერთო 1866 ან 1870 წლის ნაციონალიზმთან.

მოკლედ, ის, რასაც ლენინი აღწერს როგორც იმპერიალიზმს, რომელიც მან გამოაცხადა კაპიტალიზმის უმაღლეს სტადიად, არალეგიტიმურს ხდის ეგრეთ წოდებულ ეროვნულ ბრძოლას სამრეწველო ქვეყნებს შორის. იმპერიალიზმი წარმოადგენს გააფრთებული შეჯიბრის ფაზას მსოფლიო დონეზე ფინანსური კაპიტალიზმის დაპირისპირებულ ჯგუფებს შორის, რომლებიც საკუთარი ზემოგების მიღების მიზნით მოისყიდიან მუშათა კლასის ნაწილს (მუშათა არისტოკრატიას) და ამით უქმნიან საფუძველს ოპორტუნიზმის კლასს. მაგრამ მუშებმა არ უნდა დაიცვან საკუთარი მთავრობა: საგარეო იმპერალისტურმა ომმა არ შეიძლება გაგება ჰპოვოს სხვადასხვა სოციალურ კლასებში, პირიქით, საგარეო ომი უნდა გადაიზარდოს სამოქალაქო ომში თავისი მთავრობის წინააღმდეგ.

მაო, გადასვლა პარტიზანული ომიდან ატომურ ომზე

ისევე როგორც ლენინთან, მაო ძე-დუნის პოლიტიკური თეორია მიდის შეიარაღებული ბრძოლის პრიმატის მტკიცებამდე (მაგრამ აქ ეს აღარ არის აჯანყება, არამედ გრძელი ომი, რომელშიც ერთმანეთში აღრეულია ტრადიციული და პარტიზანული ომი). მიუხედავად იმისა, რომ რუსული რევოლუცია განვითარდა ჩინური რევოლუციისაგან განსხვავებული სქემით, კერძოდ, რუსეთის რევოლუცია დაიწყო როგორც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სახელმწიფო გადატრიალება ცენტრში, რომელსაც მოჰყვა სამოქალაქო ომი პერიფერიაზე, ხოლო მაო ძე-დუნმა დაიპყრო სამხედრო გზით ცენტრალური ხელისუფლება იმის შემდეგ, რაც დაიწყო აღელვებები პერიფერიებზე, და ორივე თავის გამარჯვებას უფრო უნდა უმადლოდეს ჩანაფიქრის იშვიათ სიმარტივეს, ვიდრე ისტორიულ ანალიზს, ამ სქემამ შეიძინა პარადიგმის ღირებულება. რუსეთში წითელი არმია შეიქმნა ხელისუფლების აღების შემდეგ (1917 წლის შემდეგ პარტიის მმართველობამ დაიგმო პარტიზანული აქციები, რადგანაც ბოლშევიკებს სურდათ შეენარჩუნებინათ კონტროლი ძალადობაზე და გამოეყენებინათ ის). ჩინეთში პარტიზანული ომი გომინდანელების წინააღმდეგ დაიწყო 1920 წლის შემდეგ, მოგვიანებით ამ ჯგუფების საფუძველზე შეიქმნა VIII არმია, რომელიც იმართებოდა კომუნისტებით. ამ არმიიდან ამოიზარდა სახალხო გათავისუფლების არმია, კომუნისტები დამკვიდრდნენ პერიფერიაზე, მაშინ როცა იაპონელები და გომინდანელები აკონტროლებდნენ დიდ ქალაქებს, სამრეწველო და სანაპირო რეგიონებს. სამხედრო-პოლიტიკური დაპყრობის ამ ორი ტიპის დაპირისპირება, რომელიც ჩამოყალიბებულია სისხლიანი მითოლოგიის მიხედვით, შეიძლება სიმბოლურად შევადაროთ იმ დაპირისპირებას, რომელიც არსებობს გოს თამაშსა (როდესაც დაფაზე ხდება პაიკების გადაადგილება ისე, რომ გაკონტროლებული იყოს სივრცის თავისუფალი უჯრედები) და ჭადრაკს შორის. პირველი ტიპი, რომელსაც უნდა მივაკუთვნოთ მაო ძე-დუნი ("გაგრძელებული ომის შესახებ"), საშუალებას იძლევა აღიწეროს ომი და საერთაშორისო ურთიერთობები როგორც ერთმანეთის ალყაში მომწყვდევა. ეს სამართლიანია როგორც ჩინეთის დონეზე, როდესაც ის იყო მომწყვდეული გათავისუფლებულ ზონებს შორის და დასაყრდენი წერტილი მდებარეობდა იაპონიაში, ისე საერთაშორისო დონეზე, როდესაც მტერმა ალყაში მოამწყვდია ჩინეთი, საბჭოთა კავშირი, საფრანგეთი, ჩეხოსლოვაკია და ა.შ., მაგრამ ამასთან ისიც საპასუხო ალყაში მოამწყვდიეს. რაც შეეხება ჭადრაკს, აქ ორი არმია იბრძვის პირისპირ და მიზნად ისახავს არა "ფანჯრების" გაკონტროლებას ტერიტორიაზე და ამ ფანჯრების გაზრდას, არამედ ძალაუფლების ცენტრის დაპყრობას და მასზე მმართველობას.

ყველა შემთხვევაში მაოც ახდენს კლაუზევიცის ციტირებას, მაგრამ სავარაუდოა, რომ ის იყენებს ლენინის ფორმულირებას ან III ინტერნაციონალის ერთ-ერთი ტექსტის ინტერპრეტაციას, რომელიც თარგმნილია რუსულიდან ჩინურად. ის, რომ ეს ცოდნა მაოს მიღებული აქვს არა უშუალო წყაროდან, ჩანს იქიდან, რომ მაო ძე-დუნი ახდენს ამ გამონათქვამის ციტირებას ბრჭყალებში, მაგრამ არ ახსენებს ავტორის გვარს [14]. ის მას ანიჭებს უნივერსალურ მნიშვნელობას და მის პარაფრაზირებასაც კი ახდენს: "ამ მნიშვნელობით, ომი ეს არის პოლიტიკა, და როგორც ასეთი, ის წარმოადგენს პოლიტიკურ აქტს; ძველი დროიდან დაწყებული არასოდეს ყოფილა ომი, რომელსაც არ ჰქონოდა პოლიტიკური ხასიათი. გამარჯვება მდგომარეობს მტრის "განადგურებაში"'. მიზანი, რომელსაც ისახავს მაო, ცალსახად მდგომარეობს ან იაპონელების განდევნაში ჩინეთის მთელი ტერიტორიიდან, ან ჩინეთში ხელისუფლების ხელში აღებაში (გომინდანელებთან შეთანხმებამდე და 1945 წლის შემდეგ): "მთავარი ამოცანა და რევოლუციის უმაღლესი ფორმა არის ძალაუფლების შეიარაღებული ბრძოლით დაპყრობა". ჩინური რევოლუციის დახასიათება აყენებს საკმარისად ბევრ პრობლემას და გვახსენებს, რომ მაო ძე დუნის თეორიული განაზრებები სრულებითაც არ უწყობენ ხელს მის გაგებას, პირიქით, ისინი თვითონ მოითხოვენ ახსნა-განმარტებას, ინტერპრეტაციას და იმის გათვალისწინებას, რომ პარტიაში ძალაუფლებისთვის ბრძოლის რთულ თამაშში პროპაგანდის მიზნით ჩინეთში ხდებოდა ისტორიის მრავალჯერადი გადაწერა.

"ძალაუფლება თოფის სამიზნეშია"

იაპონიის მიერ მანჯურიის აღებას 1931 წელს რადიკალურად არ შეუცვლია ჩინეთის პოლიტიკური და სამხედრო პირობები. მაო მოიქცა სხვანაირად, როდესაც გადავიდა იერიშზე ჩინეთის მთელ ტერიტორიაზე, რომელზედაც იაპონელებმა ჩააღწიეს 1937 წელს. ამ დროისთვის ჩინელი კომუნისტები აკონტროლებდნენ ჩრდილო-დასავლეთ რეგიონს, რომელზედაც ცხოვრობდა 1,2 მილიონი ადამიანი. 1945 წელს ისინი სათავეში მოექცნენ დაახლოებით ოც რეგიონალურ ბაზას, რომელიც ითვლიდა 100 მილიონ ადამიანს. ხომ არ შეიძლება აიხსნას მაო ძე-დუნის გამარჯვება, რომელიც შევიდა პეკინში 1949 წელს, ძირითადად მისი უნარით წარმოეჩინა თავი ნაციონალისტად? ერთი მხრივ, ჩინურმა კომუნიზმმა შესძლო ამ ნაციონალიზმით მოენადირებინა ინტელექტუალები (როგორც პრუსიული ელიტის ნაციონალიზმი ნაპოლეონის წინააღმდეგ, ზუსტად გამოხატული კლაუზევიცის მიერ), და მეორე მხრივ, მან იმოქმედა გლეხების ფრუსტრირებულ ნაციონალიზმზე, რომლებიც აღმოჩნდნენ იაპონელთა სიმკაცრის მსხვერპლი. ჩინეთ-იაპონიის ომის დაწყებისთანავე შეიარაღებულმა რაზმებმა ჩაიდინეს უამრავი დანაშაული, რომელიც ნაციონალისტური მმართველობის მხრიდან დაუსჯელი დარჩა და უფრო გვიან, როგორც ხაზს უსვამს ლუსიენ ბიანკო, როცა იაპონელები ახშობდნენ კომუნისტების პარტიზანულ მოქმედებებს ულმობელი რეპრესიების მეშვეობით, კომუნისტები წარმოჩინდებოდნენ და იქცეოდნენ როგორც გლეხების დამცველნი. კომუნისტების მხრიდან ომი წარმოადგენდა ამდენად შეჯიბრებას გომინდანელ მოწინააღმდეგესთან, ისევე როგორც იაპონელებთან, და მათ შესძლეს ესარგებლათ ნაციონალისტთა შესუსტებით იაპონელთა 1945 წლის შეტევის შედეგად. გლეხების თვალსაზრისით, კომუნისტები აწარმოებდნენ ბრძოლას

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ტრადიციული ელიტის დესტაბილიზაციისათვის და დელეგიმიტაციისათვის და ამ ბრძოლაში ისინი ეყრდნობოდნენ ღარიბი გლეხების მცირერიცხოვან უმცირესობებს, სხვები ემხრობოდნენ კომუნისტთა ძალაუფლებას ან იმიტომ, რომ ის ამცირებდა გადასახადებს, ან იმიტომ, და ეს უფრო სავარაუდოა, რომ "მასობრივი მოძრაობის, დაუმორჩილებლობის ან საბოტაჟის ნებისმიერი მცდელობა სარისკო იყო, რამდენადაც ეს მოძრაობა დაფუძნებული იყო "ხალხური" მმართველება, რომელიც ეყრდნობოდა სამხედრო ძალს" [15].

მაო ძე–დუნის ცნობილი გამონათქვამი: "თითოეულმა კომუნისტმა უნდა შეიგნოს ეს წესი, რომ ხელისუფლება თოფის წვერზეა", რომელიც მაშინვე შეივსო მორიგი ლოზუნგებით: "ჩვენი პრინციპია – პარტია მართავს თოფებს და მიუღებელია, რომ თოფები მართავდნენ თოფებს" [16], რასაკვირველია, ნიშნავს იმას, რომ თოფი არის ხელისუფლების დაპყრობის საშუალება. გასაგებია, რომ თავის თეორიულ მოძღვრებაში ომისა და პარტიზანული ბრძოლის აღრევით ჩინელი ხელმძღვანელობის დოქტრინა კარგ ამოსავალ დებულებად იქცა ისეთი მოძრაობებისათვის, როგორიცაა პერუს "ნათელი გზა" და ქურთების კომუნისტური პარტია. ტერორიზმი ორივე შემთხვევაში ადვილად აიხსნება მტრული კლასების ბუნებით. ამერიკული იმპერიალიზმის და მისი ადგილობრივი მოკავშირეების უარყოფა ამართლებს პარტიზანულ ბრძოლას და ერთმანეთში ურევს მოტივებს, რომელიც ასულდგმულებს ეროვნულ-გამანთავისუფლებელ ომსაც და სამოქალაქო ომსაც.

რეაქციონერები არიან "ქაღალდის ვეფხვები"

ომის მაოისტურ თეორიაში ოპერაციების (ტაქტიკის) წარმართვისას პოლიტიკური პრინციპების გათვალისწინების მცდელობას აქვს ძირითადად სტრატეგიული ღირებულება: თუ პოლიტიკა დაყენებულია მმართველ პოსტზე, ეს ნიშნავს, რომ ისტორია არ იმართება სამხედრო ხელოვნებით და, მით უფრო ნაკლებად, იარაღის ევოლუციით. ასე მაგალითად, ატომური იარაღის შექმნას სრულებითაც არ შეუცვლია პრინციპი, რომლის თანახმად, "ყველა რეაქციონერი არის ქაღალდის ვეფხვი" (იმ სათაურის მიხედვით, რომელიც მისცეს მაო ძე–დუნის გამოსვლას კომუნისტური პარტიის ყრილობაზე 1957 წელს). უნდა გძულდეს მტერი მთლიანობაში (წინააღმდეგ შემთხვევაში იქნები "ოპორტუნისტი"), მაგრამ მას სერიოზულად უნდა გაუწიო ანგარიში თითოეულ კონკრეტულ შემთხვევაში (წინააღმდეგ შემთხვევაში იქნები "ავანტიურისტი"). სხვა სიტყვებით, მაო ძე-დუნისთვის ატომური იარაღის ფლობა იმპერიალისტების მიერ არ ნიშნავს იმ პრინციპის დასრულებას, რომ შესაძლებელია "მტრის განადგურება სათითაოდ". პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ ცარიზმის დამხობის და მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ჩან კაი-შის დამხობის მაგალითებზე დაყრდნობით 1955 წელს მაო ასკვნის, რომ რაც უფრო ადრე გააჩაღებენ ომს "ამერიკელი ომის მოყვარულები" ჩინეთის წინააღმდეგ, მით უფრო ადრე განადგურდებიან ისინი მთლიანად. ამერიკული აგრესიის შემთხვევაში (ჩვენ აქ ვგულისხმობთ კორეის ომის შემთხვევას) ჩინელები ხიშტებითა და თოფებით ამარცხებდნენ ამერიკელებს, რომლებიც აღჭურვილნი იყვნენ თვითმფრინავებითა და ატომური ბომბებით.

შეერთებული შტატების ატომურმა შანტაჟმა არ შეიძლება შეაშინოს ჩინელი ხალხი. ჩვენი ქვეყანა ითვლის 600 მილიონ მოქალაქეს და გადაჭიმულია 9 600 000 კვადრატულ კილომეტრზე. რამდენიმე ატომურ ბომბს, რომელსაც ფლობენ ამერიკის შეერთებული შტატები, არ შეუძლია გაანადგუროს ჩინელები. თუ დავუშვებთ, რომ ამ ბომბებს აქვთ ისეთი ძალა, რომ დაშვებული ჩინეთზე, ისინი დაფარავენ მთელ დედამიწას და ააფეთქებენ მას, ეს შეიძლება გახდეს უდიდესი მოვლენა მზის სისტემისთვის, მაგრამ ცოტა რაიმეს თუ ნიშნავდეს მთელი სამყაროსთვის. ('ჩინელი ხალხი არ შეუშინდება ატომურ ბომბს", 28 იანვარი 1955 წ.).

ასეთი დოქტრინა არ შეიძლება შეიცვალოს არც თერმობირთვული ბომბის განვითარებით, არც ინტერკონტინენტური ბალისტიკური რაკეტების შექმნით. ამ ალტერნატივის არსებობიდან (ან ატომური ომი ნაკლები გაქანებისაა და მაშინ ის ვერ შეცვლის ომის ძირითად პრინციპებს, ან თუ ის მიიღებს აპოკალიფსურ ფორმას, აიკრძალება მისი გამოყენება) მაო ძე დუნმა დაასკვნა იმპერიალიზმის წინააღმდეგ გაგრძელებული შეიარაღებული ბრძოლის შესაძლებლობა და ამით შესძლო გამიჯნოდა ხრუშჩოვს, რომლის ვერსია "მშვიდობიანი თანაარსებობის შესახებ" მან დაგმო როგორც მცდარი. ატომური ბომბის შექმნით ხრუშჩოვმა მოახდინა გარღვევა იარაღის სისტემაში, რამაც აუცილებელი გახადა შეთანხმების მცდელობა ორ ბანაკს შორის.

ხრუშჩოვის გადაწყვეტილების ჭეშმარიტება – შემოეტანა ახალი პარამეტრი ატომურ იარაღთან დაკავშირებით – ერთგვარად დასაბუთდა რაკეტული კრიზისის დროს 1962 წელს, როდესაც მას მოუხდა უკან დახევა და უარის თქმა იმაზე, რომ განელაგებინა ბირთვული იარაღი კუბაზე. ხომ არ შეიცვალა რადიკალურად სტრატეგიული ანგარიში, როდესაც სავარაუდო მომავლის გათვლამ (შეფარდება მოგებასა და მისი მიღების ალბათობას შორის) თავის თავში მოიცვა უსასრულო "მოგების" შესაძლებლობა (ბირთვული იარაღის ერთობლივი განადგურება)? ამ შემთხვევაში ატომური ომის ტოტალურობა აიძულებდა ამ ფორმულირების უკუგდებას. გასაგებია, თუ რატომ ცდილობს მაო ძე-დუნი იმის ჩვენებას, რომ ატომური იარაღის აბსოლუტიზირება (კაცობრიობის სრული განადგურება ანუ მოგება აქ ტოლფასია წაგების) ილუზიაა; ატომური იარაღი არ შეიძლება, ამტკიცებს ის, გამოყენებულ იქნას შეუზღუდავად, რადგანაც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

წინააღმდეგ შემთხვევაში ის გამოიწვევს მოთამაშეების განადგურებას.

სხვა სიტყვებით, მაო ძე-დუნი ისე მსჯელობს, თითქოს მისი მოწინააღმდეგე აუცილებლობით იყოს რაციონალური და გონიერი და უარყოფს ნებისმიერი რისკის არსებობას. ამ თვალსაზრისით, ბირთვული რაკეტების კრიზისის დროს ხრუშჩოვი ერთდროულად ასაბუთებს და უარყოფს მაოს ანალიზს, აჩვენებს რა, რომ მოთამაშე შეიძლება ცდებოდეს თვითონაც თავის ანგარიშში და ამავე დროს მოქმედებდეს რაციონალურად ანუ აღიარებდეს დამარცხებას და უბრძანოს გემებს, რომლებიც მზად არიან ამერიკელთა ბლოკადის გასაძლიერებლად, უკან დაიხიონ.

საყოველთაო მობილიზაცია და ტოტალიტარული სახელმწიფო

როგორც ლენინი, ისე მაო ძე-დუნი ანიჭებდნენ რა კლაუზევიცის გამონათქვამს უნივერსალურ მნიშვნელობას და კითხულობდნენ მას სხვადასხვანაირად, ამ განსხვავებული გამოყენების მიუხედავად, ამტკიცებდნენ ომის პრიმატს პოლიტიკაზე და ამით ემხრობოდნენ ისტორიის ფილოსოფიის იმ მიმართულებას, რომლის ერთ-ერთ თემას წარმოადგენს შემდეგი: სჯობს შიშით სავსე მიზანი, ვიდრე უსასრულო შიში. როგორიც არ უნდა იყოს იმ რევოლუციისთვის გაღებული მსხვერპლი, რომლის შედეგადაც ბოლო მოეღება კაპიტალიზმს, ის უმნიშვნელოა, რადგანაც მიღებული მოგება უსასრულოა. 1914 წლის ომი ამდიდრებს ამ თემატიკას ლენინთან. დროთა განმავლობაში ხდება ამ თვალსაზრისის განახლება ვითარებისდა მიხედვით, სხვადასხვა მიმდინარეობების შემოტანით, ამ მიმდინარეობების ავტორები თავს მარქსისტ-ლენინელებად ასაღებენ. დასაბუთების სტრუქტურა გარეგნულად რაციონალური ჩანს (სამომავლო ვარაუდი), მაგრამ ის ეფუძნება დაუმტკიცებელ რწმენას (რომ კაპიტალიზმის ტერორი იქნება უსასრულო და რომ ტერორი მის მიმართ გახდება ამ შიშის ეპოქის დასასრული). ყველა შემთხვევაში ეს არგუმენტი წარმოადგენს მობილიზაციის მძლავრ ფაქტორს.

მაგრამ ლენინისტურმა პოლიტიკურმა მობილიზაციამ ზუსტი ფორმა მიიღო მობილიზაციით პარტიაში, რაც გულისხმობდა თანამედროვე არმიის იმიტაციას ამ უკანასკნელის ეფექტურობის გამო, შემდეგ კი მასობრივი ტერორის დამკვიდრებას და ისეთი სოციალური სისტემის შექმნას, რომელშიც მთელი მოსახლეობა განიხილება როგორც ჩაბმული ბრძოლაში შრომის ფრონტზე, წარმოებაში, მტრის, საბოტაჟის, ტროცკისტების და სხვათა წინააღმდეგ. ტერორო და საყოველთაო მობილიზაცია – ასეთია ტოტალიტარული რეჟიმის რეგისტრი (ამ ცნებაზე იხ. თ. X). ხომ არ გულისხმობს ეს მოდელი იდეოლოგიურ წინამორბედს ან თუნდაც უშუალო წინაპარს?

პლატონის მოდელი

ბერტრან რასელი 1922 წელს რუსეთში ვიზიტის შემდეგ მიიჩნევდა, რომ იქ დაინახა "რესპუბლიკაში" პლატონის მიერ განხილული სამფუნქციური სქემა, რომელსაც ისე როგორც არისტოტელეს მიმდევარი უეჭველად უარყოფდა. პარტია აქ თამაშობს მეფე-ფილოსოფოსის როლს, რომელიც ფლობს ჭეშმარიტ ცოდნას და ძალაუფლებას, ხოლო წითელი არმია და ჩეკა არიან მეომრები, რომლებსაც ევალებათ მშრომელთა გუნდებში წესრიგის შენარჩუნება (იხ. თ. IV, ორგანიზაცია). ცალკეული ელემენტების ასეთი გადმოღება მთლიანით გამოხატულია სხვა ფორმით ნაწყვეტში "კანონებიდან", რომელიც ეხება სამხედრო ვარჯიშებს, რომელიც ტიპიურია პოლიტიკური იდეოლოგიისთვის.

> იმის თაობაზე, რაც შეეხება სამხედრო ექსპედიციებს, ბევრი რჩევაა მისაცემი, ბევრი კანონია დასაწერი. მნიშვნელოვანია ის, რომ არავინ, არც ქალი და არც მამაკაცი, არავითარ შემთხვევაში თავს არ დაუხრის მორჩილების უღელს და ვერც შეეჩვევა მას ნამდვილ ბრძოლებში ან თამაშში, თუ იმოქმედებს მარტოოდენ თავისი საკუთარი გადაწყვეტილებით; მაგრამ როგორც მშვიდობიანობის, ისე ომის დროს, ყველას მზერა მიპყრობილია იმისკენ, ვინც მართავს; ყველა ახორციელებს ქმედებას მისი წარმართვით და მას ენდობა ყველაზე პატარა და უმნიშვნელო საქმეების კეთებისას; იმგვარად, რომ პირველსავე სიგნალზე ადამიანები ჩერდებიან, დადიან, მოქმედებენ, ღებულობენ აბაზანას ან მიირთმევენ სადილს, დგებიან ღამით, რათა დააყენონ ყარაული, რათა შეასრულონ ან მიიღონ ბრძანებები; არეულობაში ისინი არ უჯერებენ არავის და არც იხევენ უკან არავის წინაშე და თვით მათი ლიდერების განკარგულებების წინაშე; ერთი სიტყვით, მათთვის ჩვეულია ის, რომ არ იციან, რას ნიშნავს მარტო ქმედება სხვების გარეშე; მაგრამ სავარაუდოა, რომ ერთად ყოფნა სხვა არაფერია, თუ არა საერთო ცხოვრება. მათ არ შეუძლიათ და არც არასოდეს შეეძლოთ რაიმე ლამაზის, მომგებიანის, პიროვნულის შექმნა, სახელმწიფოსთვის გამარჯვების მოტანა და მოგების უზრუნველყოფა გაერთიანების გარეშე. ეს არის სწორედ ის, რასაც ჩვენი მოქალაქეები უნდა სწავლობდნენ ბავშვობიდან მშვიდობიანობისას, ზოგიერთმა მათგანმა უნდა ისწავლოს ბრძანება, სხვებმა კი დამორჩილება. რაც შეეხება დამოუკიდებლობას, ის უნდა აღიკვეთოს როგორც ვაჟრობაში, ისე ცხოვრებაში არა მარტო ადამიანებს შორის, არამედ ცხოველებს შორის, რომლებიც ემორჩილებიან ადამიანებს (კანონები, წიგნი XII, 686 ა).

ის, რასაც დღეს უწოდებენ ინდივიდუალიზმს, მკაცრად იყო დაგმობილი ომის მოთხოვნების სახელით, მაგრამ ინდივიდუალიზმი იკრძალებოდა როგორც ომის, ისე მშვიდობიანობის დროს, როგორც მოზრდილთათვის, ისე ბავშვებისათვის, როგორც მამაკაცებისთვის, ისე ქალებისთვის და თვით

ცხოველებისთვისაც კი. მაშასადამე, თუ ბერძნულ საზოგადოებაში შეიძლება დავინახოთ აგონისტიკური მოდელი, როგორც ამას ხაზს უსვამს ვებერი, რომელიც ანიჭებს კონფლიქტს, პაექრობას, დუელს სოციალური კავშირების ლეგიტიმურ ფორმას, მაშინ ბერძნული სამხედრო ხელოვნების საფუძველზე, შესაძლებელია დავუშვათ, რომ ჰოპლიტური ბრძოლა ბადებდა სოციალური ცხოვრების ჰოლისტურ კონცეფციას. თუ დავაკავშირებთ ფალანგების ეფექტურობას მათ შერწყმულობასთან და მაქსიმალურად შევაფასებთ ამ შერწყმულობის ღირებულებას, მივალთ ინდივიდის მთლიანთან ათქვეფის ლეგიტიმურობამდე.

ბოლოს, სამხედრო დისციპლინის მნიშვნელობის შემდგომი ანალიზის შედეგად, შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ის ეფექტურია არა მარტო მექანიკურად და ფუნქციონალურად, არამედ აქვს ფსიქოლოგიური შედეგიც, რაც წარმატებით შეიძლება გამოყენებულ იქნას ომის დროს. სამხედრო წვრთნა ყაზარმებში, სადაც ხშირად არაფერს აკეთებენ ან, ყოველ შემთხვევაში, აკეთებენ ერთად და დილით ადრე, უვითარებს ჯარისკაცებს ბრმა და მექანიკური მორჩილების ჩვევას. მიზანი მდგომარეობს მორჩილების მიღწევაში როგორც პატარა, ისე დიდ საქმეებში. ამგვარად, "თითოეული ჯარისკაცის გარეგნული ირაციონალიზმი ავლენს სტრატეგიულ ეფექტურობას" [17]. მექანიკური წვრთნის მეშვეობით მბრძანებლური მეთოდის მნიშვნელობა კარგად ჩანს მეფე ჰაინრიხ V-ის ლოცვაში შექსპირის ამავე სახელწოდების პიესაში. როდესაც აზინკურის ბრძოლის წინ ინგლისელი ჯარისკაცები უნდა შეებრძოლონ გაცილებით უფრო მრავალრიცხოვან ფრანგულ რაზმებს.

ო, ბრძოლის ღმერთო! მიეცი ჩემს ჯარისკაცებს ლითონის გული; ნუ შეიპყრობს მათ შიში; წაართვი მათ განსჯის უნარი, რათა მტრის მრავალრიცხოვნებამ სიმამაცე არ დაუკარგოს. . (მეფე ჰაინრიხ V, IV, 295).

ინგლისელი ჯარები დაამარცხებენ ფრანგებს, ამ უკანასკნელების რიცხობრივი უპირატესობის მიუხედავად, რადგანაც თითოეული ჯარისკაცის მიერ ვარჯიშის შედეგად მიღებული უგუნურობა ქმნის მამაც არმიას.

მაგრამ პლატონის ტექსტში შეიძლება დავინახოთ უფრო დიდი მნიშვნელობა, ვიდრე სამხედროთა ღირსების, მათი სტრარეგიული ეფექტურობისა და მათი თვისებების დემონსტრირება. მართლაც, ის არ აღნიშნავს მარტოოდენ სოლიდარობის აუცილებლობას ბრძოლაში, არამედ იმას, რომ ინდივიდები როგორც ომში, ისე მშვიდობის დროს ემორჩილებიან ერთსა და იმავე რეჟიმს. სწორედ ამ აზრით, ამ ტექსტთან დაკავშირებით, კარლ პოპერთან ერთად შეიძლება ვილაპარაკოთ არა მარტო ანაქრონიზმზე, არამედ ტიპიურ "დახურულ საზოგადოებაზე", "თემური" საზოგადოებაზე ანუ, სხვა ტერმინოლოგიით, ტოტალიტარულ საზოგადოებაზე. პლატონის ტექსტმა თავისი ადგილი შეიძლება ჰპოვოს თანამედროვე საზოგადოების იდეოლოგიურ გენეზისში, რომელშიც დახურული საზოგადოებები ახორციელებენ ერთგვარ დაბრუნებას წარსულთან.

ანაქრონიზმის თემიდან ჩვენ გადავალთ დიდი ისტორიული გახლეჩების განსაზღვრის თემაზე და განვიხილავთ საყოველთაო ჩართულობისა და მასების აღზევების მექანიზმებს ფრანგული რევოლუციის დროს 1789 წელს.

ტოტალური ომი: მასების აღზევება 1793 წლის აგვისტოში

ტოტალური ომი შეიძლება განვიხილოთ როგორც ფრანგული რევოლუციის შედეგი, სახელდობრ, ის შემოიტანეს ომის ინგლისელმა თეორეტიკოსებმა, რომლებიც ტოტალურ ომში ხედავდნენ 1789 წელს მომხდარი გლობალური სოციალური ცვლილებების შედეგს, რაც მოიცავს როგორც დემოკრატიას და ინდუსტრიალიზაციას, ისე არისტოკრატიის და რელიგიის დაკნინებას. 1793 წლის 23 აგვისტოს დადებული შეთანხმების დეკრეტი აღაშფოთებდა მასებს და ამ მოვლენით იწყება ისტორიის ახალი ერა. მიუხედავად ამისა, I მუხლის ტექსტის ციტირებამდე აღვნიშნავთ, რომ ეს კონცეფცია (შეთანხმება) კარგად ეთანადება ომის ლოგიკას, მაშინ როცა ტოტალიტარულმა რეჟიმებმა XX საუკუნეში გამოიგონეს ომი მტრის გარეშე.

ამ მომენტიდან დაწყებული, სანამ მტერი არ იქნება განდევნილი რესპუბლიკის ტერიტორიიდან, ყველა ფრანგი იმყოფება მუდმივ დაქვემდებარებაში.

ახალგაზრდები მიდიან ბრძოლაში, დაქორწინებული მამაკაცები აკეთებენ იარაღს და მოიპოვებენ საარსებო საშუალებებს. ქალები აგებენ კარვებს, საცხოვრებელს და მსახურობენ საავადმოყოებში; ბავშვები ძველი თეთრეულისაგან ამზადებენ გადასახვევებს; მოხუცები მოვალენი არიან საჯარო მოედანზე გაამხნევონ მეომრები, გაამწვავონ სიძულვილი მეფეების წინააღმდეგ და მოუწოდონ რესპუბლიკის ერთიანობისაკენ.

სახელმწიფო შენობებში მოეწყობა ყაზარმები და საზოგადოებრივი შეყრის ადგილებში სამხედრო სახელოსნოები; სარდაფების იატაკი გაიწმინდება, რათა იქ დამზადდეს ტყვია-წამალი [. . .].

საყოველთაო სამხედრო, პოლიტიკური, ეკონომიკური მობილიზაცია, რეჟიმი, რომელშიც ფუნქციონირებს ტოტალიტარიზმი, აქ თითქოსდა სახეზეა. მაგრამ თუ ამას ვიტყვით, ეს ნიშნავს იმის დავიწყებას, რომ განცალკევებულად დგება საყოველთაო მობილიზაცია ტოტალიტარიზმში, რომელიც თავისი პრინციპით წარმოადგენს მობილიზაციას "ობიექტური მტრის" წინააღმდეგ, არა იმ მტრის წინააღმდეგ,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რომელიც ავლენს თავის მტრობას, არამედ იმ ჯგუფების წინააღმდეგ, რომელთა მტრობა დადგენილია, იმისგან დამოუკიდებლად, როგორია მათი ქცევა, თუნდაც ეს ქცევა ჩანდეს მეგობრული. სხვა სიტყვებით, ტოტალიტარიზმი პოლიტიკაზე ომის პრიმატის თეზისს ამატებს ომისა და ჰიგიენის გაიგივების თეზისს ანუ იმას, რომ მტრის წინააღმდეგ ტოტალური მობილიზაციის უპირატეს ფორმას წარმოადგენს წმენდა, წმენდა და არა ომი.

იმისთვის, რომ ეს წარმოვიდგინოთ სხვა კუთხით, უნდა აღვნიშნოთ, რომ 1793 წლის ტიპის საყოველთაო მობილიზაცია ეფუძნება უნივერსალური წესების სისტემას და საყოველთაო არჩევნებს, დემოკრატიულ საზოგადოებაში მასებთან მჭიდროდ დაკავშირებულ ორ ინსტიტუტს. მას სულ სხვა მექანიზმი აქვს, ვიდრე საყოველთაო მობილიზაციას ერთადერთი პარტიის ხელმძღვანელობის პირობებში, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა რუსეთში ლენინის, შემდეგ კი სტალინის დროს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ტოტალიტარული რეჟიმის როგორც ბურჟუაზიული დემოკრატიული რეჟიმის მემკვიდრის განხილვა ატარებს უფრო პოლემიკურ და აპოლოგეტიკურ, ვიდრე დასაბუთებული მტკიცების ხასიათს.

ლენინი და პოლიტიკური მობილიზაცია

ლენინთან, რაც ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ, როცა ვისაუბრეთ ლენინისთვის აჯანყების უპირატესობაზე მანიფესტაციასთან შედარებით (თ. VI), კლაუზევიცის სპეციფიკურ წაკითხვაზე დაყრდნობით ომი არის ჭეშმარიტი პოლიტიკა და (თანამედროვე) არმია კი, პარტიის მოდელი.

არმიის მოდელი და ძალების გაზრდა მარქსთან და ლენინთან

ლენინთან, ისევე როგორც მარქსთან, სამხედრო მოდელი წარმოადგენს ორგანიზაციის მოდელს, მაგრამ მარქსსა და ლენინს შორის დიდი განსხვავებაც არის არმიის როგორც ეფექტურობის შეფასებაში, მიუხედავად იმისა, რომ ერთიც და მეორეც ამტკიცებს ძალადობის აუცილებლობას და სამართლიანობას. მარქსი შრომის ორგანიზაციას საწარმოში ადარებს ორგანიზაციას არმიაში.

> კაპიტალისტი იწყებს ხელის სამუშაოს თავიდან მოშორებით. როდესაც მისი კაპიტალი იზრდება, ისევე როგორც კოლექტიური ძალა, რომელსაც ის ექსპლუატაციას უწევს, ის თავიდან იხსნის მუშების და მუშათა ჯგუფების მუდმივი და მკაცრი მეთვალყურეობის ფუნქციას და გადასცემს მას განსაკუთრებული ტიპის დაქირავებულ მოსამსახურეს. როგორც კი ის აღმოჩნდება სამრეწველო არმიის სათავეში, მას სჭირდება მაღალი რანგის ოფიცრები (მმართველი დირექტორები) და დაბალი რანგის ოფიცრები (ზედამხედველები, ინსპექტორები, უფროსი ოსტატები), რომლებიც შრომის მთელი პროცესის მანძილზე იხელმძღვანელებენ კაპიტალის სახელით ("კაპიტალი", წიგნი I, თ. XIII).

ამგვარად, "ფაბრიკების დესპოტიზმი", რომელიც დაკავშირებულია კაპიტალიზმის მმართველობის ორმაგ სახესთან (კაპიტალისტური წარმოების პროცესი და ზედმეტი ღირებულების მიღების პროცესი), ავლენს სამხედრო იერარქიის ფორმას, რომელიც ქმნის თანამშრომლობის სტრუქტურას, კაპიტალისტური წარმოების ძირითად წესს. მაგრამ ფაბრიკის მუშაობის მარქსისტული ანალიზიდან ლენინი ამოაგდებს იმას, რომ კოოპერაცია (თანამშრომლობა) აქ ღებულობს სამხედრო ტიპის მმართველობის ფორმას; ის მარქსს კითხულობს მარტო იმიტომ, რომ ხაზი გაუსვას ისეთი "ერთიანი ნების" სარგებლიანობას, როგორიც ის არის ქარხანაში და შემოღებული უნდა იყოს რევოლუციურ პარტიაშიც.

1914 წლის ომი და "ერთიანი ნების" ტრიუმფი

თუ ლენინი ომში ხედავს ჭეშმარიტ პოლიტიკას, ის აგრეთვე ომის არმიას გადააქცევს იდეალურ ორგანიზაციულ მოდელად პარტიისთვის და მთელი საზოგადოებისთვის. ფორმალურად ყველა ორგანიზაციის (არმია=ქარხანა) მსგავსი ხასიათისა და თანამშრომლობის ეფექტურობის გამო მრეწველობაში, ომის სოციოლოგიიდან ის გამოყოფს ძალადობის სპეციფიურ განზომილებას, რათა შეინარჩუნოს მარტოოდენ "ერთიანი ნების" პრინციპი, რასაც ის გადააქცევს პარტიის შინაგან მიზნად და ფუნქციად, რომელიც უნდა შესრულდეს. მაგრამ თუ ლენინი ადვილად გადადის ქარხნის მარქსისეული წარმოდგენიდან საკუთრივ ძალადობაზე არმიაში, ეს იმიტომ, რომ ომი მისთვის არის პოლიტიკის მიზანი. ტოტალიტარული რეჟიმი ახორციელებს სრულ მობილიზაციას პარტიის ხელმძღვანელობით და ხელმძღვანელი აპარატის მიერ ფორმულირებული მოთხოვნიდან ნებისმიერი განსვლა, აშკარა ან დაფარული, გატოლებულია დანაშაულთან, გადახვევასთან დეზერტირობასთან.

აქ წარმოვადგენთ თანამედროვე ომით ეგზალტირებული გატაცების ხედვას, რომელსაც იძლევა ლენინი 1915 წელს.

> ავიღოთ თანამედროვე არმია, აი ორგანიზაციის კარგი მაგალითი. და ეს ორგანიზაცია კარგია მარტო იმიტომ, რომ ის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რბილია, და შეუძლია ამავე დროს მილიონობით ადამიანს მისცეს *ერთიანი ნება*. დღეს ეს მილიონი ადამიანი თავის სახლშია ქვეყნის ყველა კუთხეში. ხვალ, მოვა მობილიზაციის ბრძანება და ისინი შეგროვდებიან შეკრების ადგილზე. დღეს ისინი სანგრებში არიან, ზოგჯერ თვეების მანძილზე. ხვალ, სხვანაირად დაჯგუფებულები, ისინი გადავლენ შეტევაზე. დღეს ისინი გახარებულები არიან, რომ გადაურჩნენ ტყვიებსა და ყუმბარებს. ხვალ ისინი ბედნიერები იქნებიან ღია ბრძოლით. დღეს მათი რაზმები წინ მიიწევენ და სდებენ ნალმებს; ხვალ ისინი გადაადგილდებიან ათეული ვერსით მფრინავების მითითებით, რომლებიც დაფრინავენ. დიახ, ეს არის ის, რასაც ეწოდება ორგანიზაცია, რაც შეეხება ერთსა და იმავე მიზნებს, გაცოცხლებულს ერთი და იგივე ნებით, მილიონობით ადამიანი იცვლის თავის ურთიერთობებს და თავის ქმედებებს, იცვლის ადგილს, სადაც მოქმედებს, და იმას, თუ როგორ იმოქმედოს, როგორ განახორციელოს თავისი აქტივობა, ცვლის თავის ინსტრუმენტებს და იარაღს, იმისდა მიხედვით, თუ როგორია ვითარებანი და ომის მოთხოვნილებები.

იგივე ახასიათებს მუშათა კლასის ბრძოლას ბურჟუაზიის წინააღმდეგ ("II ინტერნაციონალის მარცხი", მაისი-ივნისი 1915, ნაწარმოებთა სრული კრებული, ტ. 21)

ეს მოდელი მან მოგვიანებით გააძლიერა სამოქალაქო ომის გამოცდილებით, როდესაც ტროცკისთან თანხმობით, უპირატესობა მისცა ცენტრალიზაციას, ერთიან მმართველობას. მაგრამ ეს მოდელი არის ომის გადატანის შედეგი მთელ საზოგადოებაზე. განსხვავება ომსა და მშვიდობას შორის მთლიანად მოშლილია: სამოქალაქო ომის ბოლოს და ნეპ-ის დაწყებასთან ერთად ლენინი აღწერს ახალ მტრებს, რომლებიც უნდა დამარცხდნენ – "თეთრ გვარდიას" (სახელი, რომელიც დაერქვა კონტრ-რევოლუციურ, წითელი არმიისადმი ოპოზიციურ რაზმებს) – რომელმაც შეაღწია პარტიაში. წითელი ტერორი უნდა იყოს გამოყენებული ნებისმიერი მტრული ან მავნე ელემენტის მიმართ და ის თეთრი ტერორის ერთადერთ ალტერნატივას წარმოადგენს.

ამ აზრით, ბოლშევიზმი აწარმოებს პოლიტიკის კონცეპტის სიღრმისეულ გადატრიალებას, აუქმებს რა განსხვავებას სამოქალაქო ომსა და საგარეო ომს შორის. ეს განსხვავება ძევს, ბერძნების აზრით, თვით პოლიტიკური აგებულების პრინციპში, სამოქალაქო საზოგადოების პრინციპში, stasis-სა და polemos შორის კონცეპტუალური დაპირისპირების გადალახვით. პირველი მათგანია გარღვევა, ომი, შინაგანი დაყოფა, მეორე – საგარეო ომი. არაფერია ამაზე უფრო საშიში ბერძნების თვალსაზრისით. პლატონის ტექსტი (პლატონი, რომლის აზროვნება, მიუხედავად ყველაფრისა, რასაკვირველია, არის აგონისტიკური), რომლის ციტირება ჩვენ ზემოთ მოვახდინეთ, კარგად ავლენს, რომ მიუხედავად საზოგადოებაში არსებული დაყოფისა, stasis-სა, polemos-ით წარმოქმნილი ჰომოგენურობა მიყვანილია უკიდურესობამდე: საგარეო ომი და ქალაქში აბსოლუტური სოციალური კონტროლის მექანიზმის დამკვიდრება წვრთნის, მომზადებისა და გამეორებითი შებრძოლებების სახით იცავს სახელმწიფო-ქალაქს დაყოფისაგან, გახლეჩისაგან. ლენინთან, და ყველაზე მეტად სწორედ მასთან, პარალელი პლატონის დახურულ საზოგადოებასა და ტოტალიტარიზმს შორის კარგავს თავის აზრს, საგარეო ომი განხილულია იმდენად, რამდენადაც მისი საშუალებით ნაჩვენებია, თუ როგორი უნდა იყოს შიდა ომი. ომი უცხოელების წინააღმდეგ არ არის განხილული როგორც სოციალური ჰეგემონიზაციის გადამწყვეტი ფაქტორი, არამედ პირიქით, პოლიტიკურ სტრატეგიაში უპირატესობა უნდა მიენიჭოს სამოქალაქო ომს და მას მიეცეს საგარეო ომის ეფექტურობა. ლენინიზმი და მისი სხვადასხვა ვარიანტები, ამგვარად, იქცევიან ეროვნულ-გამანთავისუფლებელი ბრძოლის უპირატეს იდეოლოგიად პერიოდში, რომელსაც უწოდებენ დეკოლონიზაციას; ამ მოძრაობას ამართლებენ დოქტრინით, რომელიც საშუალებას იძლევა გამართლებულ იქნას როგორც საგარეო ხასიათის ომი, ისე სამოქალაქო ომი, რომელსაც უწოდებენ შეიარაღებულ ბრძოლას.

დესტრუქციის წესი თუ წარმოების წესი

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ერთი და იგივე ობიექტი შეიძლება იყოს ფორმალურად როგორც დესტრუქციის, ისე წარმოების საშუალება (მშვილდ-ისარი, ცხენი, სატვირთო მანქანა და ა.შ.). თვით ომიც წარმოადგენს მეთოდს საარსებო საშუალებების მოსაპოვებლად პირდაპირი თუ არაპირდაპირი გზით და ამავე დროს ის მოითხოვს ეკონომიკურ რესურსებსაც. თუ გავყვებით კარლ პოლანის შეხედულებას, უნდა დავუპირისპიროთ ერთმანეთს საზოგადოების ორი ტიპი. ბევრ არქაულ საზოგადოებაში სიმდიდრე არ არის დოვლათი, არამედ მონების ყოლის უფლება. მაშასადამე, ეკონომიკურ მიზანს არ შეადგენს ის, რომ ადამიანები დათანხმდნენ მომსახურეობაზე თავისი სტატუსის გამო, არამედ მიზანია პოლიტიკური ძალაუფლების მოპოვება. ამგვარად, პოლიტიკის პრიმატი ეკონომიკაზე ეფექტურია ისეთ საზოგადოებებში, სადაც სიმდიდრე უშუალოდ ეფუძნება სამუშაო ძალის კონტროლს, რაც გულისხმობს ძალადობის გამოყენებას, და რაც დროთა განმავლობაში მცირდება. სიმდიდრის "მატერიალური ელემენტების ზრდით და არამატერიალური ელემენტების კლებით პოლიტიკური მეთოდი კარგავს საფუძველს და იშლება, ეკონომიკურ კონტროლთან შედარებით" (პოლანი). რამდენადაც ჭარბობს მუშა ხელის დაქვემდებარება, ეკონომიკას, რომელზედაც შეიძლება გვეთქვა, რომ ის არის ომის გაგრძელება სხვა მიზნებისთვის, მეტად ბუნდოვანი არსებობა აქვს. ამ აზრით, ომის როგორც წარმოების პირდაპირი და არაპირდაპირი საშუალების პრიმატი, ანუ პოლიტიკის პრიმატი სოციალურ ცხოვრებაში (იმ აზრით, რომ ერთადერთი სოციალური მეცნიერება, რომელიც არსებობდა როგორც პლატონისთვის, ისე არისტოტელესთვის, არის პოლიტიკა) შეიძლება ახასიათებდეს არქაულ საზოგადოებებს, მაშინ როცა თანამედროვე საზოგადოებებში, სადაც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გაიმარჯვა ბაზარმა ანუ გაიმარჯვა ეკონომიკამ ამ ტერმინის არსებითი მნიშვნელობით, პოლიტიკამ შეიძლება დაკარგოს თავისი მნიშვნელობა და ომი დაყვანილ იქნას დესტრუქციის საშუალების სტატუსამდე.

ჩვენ აქ არ განვიხილავთ პოლიტიკას გლობალურად და აბსტრაქტულად, არამედ უბრალოდ განვიხილავთ ამ საკითხს წარმოების წესის გააზრებით, რომელიც განისაზღვრება საწარმოო ძალების ერთგვარი ტიპით და საწარმოო ურთიერთობებით, პოლიტიკური კატეგორიების წარმოჩენით.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავი VIII. წარმოების წესები

ობერ-შტალმეისტერი ნიუკასტლის ჰერცოგი XVII საუკუნეში წერდა: "თუ მეფე კარგი მხედარიც იყო, მას უფრო კარგად შეეძლო ხალხის მართვა, მან იცოდა, როდის უნდა წაეხალისებინა, დაეჯილდოვებინა და როდის დაესაჯა, როდის უნდა გამოეჩინა ძლიერი ხელი და როდის დახმარებოდა შეუმჩნევლად, ან კი როდის იყო საჭირო ლაგამი ამოედო ქვეშევრდომებისთვის". ის, რომ თავადების და დიდგვაროვნების აღზრდამ მართვის ხელოვნების სფეროში შეიძლება თავისი მოდელი ესესხოს ცხენების მოთვინიერების ხელოვნებას, მოწმობს კავშირზე წარმოების საშუალებებსა და ძალაუფლების ფორმებს შორის. იმის მსგავსად, როგორც ჩვენ განვიხილეთ ჰიპოთეზა მმართველობის განმარტების შესახებ დესტრუქციის წესის გამოყენებით, აქაც შეიძლება წამოვაყენოთ ჰიპოთეზა, რომ შრომა, რომელიც არასოდეს არ წარმოადგენს წინასწარი მონაცემის მოდიფიკაციის მარტივ გამოყენებას მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად და იძენს მთელ რიგ საშუალებებს (ტექნიკებს), რეპრეზენტაციებს, ქცევის სქემებს და კოგნიტიურ ალჭურვილობას, მთლიანობაში არის მთელი სოციალური ცხოვრების ორგანიზატორი: ის წარმოქმნის სისტემებს, რომელთა ელემენტები ერთგვარ შესაბამისობაში იმყოფებიან.

ხომ არ უნდა გავიგოთ კავშირი პოლიტიკურ საშუალებებს (ტექნიკებს), იდეოლოგიებსა და სისტემებს შორის როგორც მიზეზობრივი ან ექსპრესიული ტიპის კავშირი? უფრო უნდა ვეცადოთ დავახასიათოთ საზოგადოება როგორც კულტურული ერთობები, რომელთა ყველა ელემენტი მის სპეციფიურობაზე მეტყველებს: წყლის განკარგვა მაროკოში ავლენს სოციალური ანტაგონიზმის ბუნებას ამ კულტურაში, თუ, განსაკუთრებით, დავუპირისპირებთ ამ ტიპს (ან უფრო ამ სტილს) ბალის ტიპს. იმის შემდეგ, რაც განვიხილავთ ამ "კულტურალისტურ" მიდგომას, ჩვენ დავუბრუნდებით წარმოების საშუალებებით მთლიანად საზოგადოების განსაზღვრის, და, განსაკუთრებით, პოლიტიკის განსაზღვრის ჰიპოთეზას, ჩამოყალიბებულს მარქსის მიერ, და შემდეგ კი, მარქსის პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკას. მიუხედავად იმისა, რომ პოლიტიკის ადგილი უფრი დიდია არქაულ საზოგადოებაში, ვიდრე თანამედროვე საზოგადოებებში, როგორც ამას დაჰომეის მაგალითი გვაფიქრებინებს, ხომ არ უნდა წავიდეთ კიდევ უფრო შორს: თუ ეკონომიკა იმარჯვენს პოლიტიკაზე, ხომ არ უნდა ვილაპარაკოთ პოლიტიკის ეკონომიკაზე – იმ აზრით, რომ საჭიროა ლაპარაკი "პოლიტიკის კეთებაზე" და მის "ეკონომიკურ ტერმინებში განხილვაზე"?

პოლიტიკური ეკოლოგია

ტექნიკა როგორც გლობალური სოციალური მასტრუქტურებელი

ჰიპოთეზა ტექნიკის მთელი სოციალური ორგანიზაციის მასტრუქტურირებელ ეფექტზე შეიძლება ძალიან შორს განვითარდეს, მაგალითად, ანდრე ოდრიკური (Haudricourt), მარსელ მოსის მოწაფე და საფრანგეთში ტექნოლოგიების (რომელიც არის ტექნიკური მეცნიერება) მთავარი სპეციალისტი, წერს:

> აბსურდული ხომ არ არის დავსვათ შეკითხვა - როგორ მოხდა, რომ ღმერთებმა, რომლებიც ყველაფერს განაგებენ, მორალურმა წესებმა, რომლებიც წარმართავენ ჩვენს ქცევას, ფილოსოფიურმა მიმართულებებმა, რომელთა მეშვეობით სამყაროა ახსნილი, ვერაფერი დაგვანახეს ცხვარში, რომლის საშუალებითაც მოხდა გადასვლა მონათმფლობელური წარმოების წესიდან კაპიტალისტურზე; და ნუთუ არაფერი იყო მორალში, იმანენციის ფილოსოფიაში, ისეთი, რაც დაგვანახებდა ტკბილ თალგამში (Dioscorea batatas), დალსა და ბრინჯში საშუალებებს, რომელთა მეშვეობით მოხდა გადასვლა აზიური ანტიკურობიდან ბიუროკრატიულ ფეოდალიზმზე?

ხორბლეულის მოყვანის და მეცხოველეობის ხმელთაშუა ზღვის ტიპი ეფუძნება "უშუალო და პოზიტიურ ქმედებას": ეს არის დასავლური ტიპის სტრუქტურა, რომელიც განიხილავს ადამიანს "პასტორალური სახით" ლიდერებთან ერთად, რომლებიც არიან, როგორც ეს ვნახეთ პლატონთან, მწყემსები (თ. VI). პირიქით, ჩინურ სამყაროში ტკბილი თალგამის კულტურა ახორციელებს არაპირდაპირ და ნეგატიურ მოქმედებას. ადამიანი განიხილება როგორც "მებაღის ტიპი", რომელიც თავის იდეოლოგიას ჰპოვებს კონფუციანიზმში. ნუ ვიქნებით ნაკლებად ფრთხილნი, ვიდრე ის ავტორი, რომელმაც დაწერა სტატია მეტად მეტყველი სათაურით – "ცხოველთა მოთვინიერება, მცენარეთა კულტურა და სხვებთან მოპყრობის წესი" [1]. შესაძლოა ვიპოვოთ სხვა არგუმენტი იმ კავშირების საჩვენებლად, რომელიც არსებობს ტექნიკასა და პოლიტიკურ სისტემებს შორის. ასე მაგალითად, ცხენოსნობასთან დაკავშირებული

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ტექნიკური საშუალებები (მოთვინიერება, ლაგამის ამოდება, მოსაკაზმავის სახეობები) შეიძლება განვიხილოთ როგორც მთლიანად ეპოქისთვის და კონკრეტული დროისთვის დამახასიათებელი (საკმარისია შევხედოთ ცხენოსნის გამოსახულებას ბერძნულ ვაზაზე და მხედარს, გამოსახულს უჩელოს მიერ, რომ თვალში მოგვხვდეს მნიშვნელოვანი განსხვავებები). მაგრამ ტექნიკური სისტემის ჩამოყალიბება ან ცვლილება შეიძლება გამოწვეული იყოს ფაქტორებით, რომლებიც ტექნიკური ობიექტების და პრაქტიკების სამყაროსგან გარეთ დგას, მიუხედავად იმისა, რომ დაკავშირებულია მათთან. ცხენოსნობაში შეიძლება დავინახოთ ის, რომ "ტექნიკური ფაქტორების გაკონტროლება და მათი შინაგანი მოწესრიგება მოცემული სისტემის შიგნით (ფეხების და ხელების უპირატესი მოძრაობა, ჰორიზონტალური ან ვერტიკალური წონასწორობის დაცვა) განსაზღვრულია მმართველი კლასის *პოლიტიკური* მოთხოვნებით". ამ კლასის აგენტები (მეჯინიბეები, ვეტერინარები) ასახავდნენ "სახელისუფლო ენას ცხენოსნობის ტერმინებში". ღვთაებრივი უფლებით დაჯილდოვებული მონარქიის დროს კარტეზიანული სტილის მექანიკას, თუ შეიძლება ასე ითქვას, წარმოადგენდა მოთვინიერება და წონასწორობა იყო ვერტიკალური, რასაც კარგად აჩვენებენ ლუდოვიკო XIV-ის დროინდელი პორტრეტები და ძეგლები. სწორედ კოლბერის დროს დაიწყო მეცხოველეობის ცენტრალიზაცია იმ მოდელით, რომელიც შეიძლება მივამსგავსოთ ტყის მოდელს, რომლის მართვა სახელმწიფოს კონტროლის განხორციელებით დაკავშირებულია ტყის აუცილებლობასთან საზღვაო ნაგებობებისთვის. XIX საუკუნეში სოციალური სტრუქტურა წარმოადგენს ბურჟუაზიის სტრუქტურას, რომელიც ცდილობს დაინახოს ფსიქოლოგიაში პროლეტარიატზე სოციალური კონტროლის ინსტრუმენტი და მოთვინიერება "ცხენოსნობის ეტიკეტის" საქმე ხდება, მაშინ როცა მიმდინარეობს მოთვინიერების ჰორიზონტალური და ვერტიკალური მეთოდების კომბინირება. გუსტავ ლე ბონი – "ბრბოს ფსიქოლოგიის ავტორი" – რომლის წიგნს დიდი წარმატება ხვდა წილად XIX საუკუნის ბოლოს, და განსაკუთრებით მან მოწონება დაიმსახურა მემარჯვენე პოზიტივისტური ნაკადის წარმომადგენლებში, რომლებიც წინ უძღვოდნენ ფაშიზმს – თავისი პოლიტიკური დოქტრინის პრინციპებს ხედავს ცხენსა და თავლაში: ცხენები კარგად ექვემდებარებიან წვრთნას და მათ შეიძლება გადაეცეს ესა თუ ის მოქმედება. ბრბო ექვემდებარება იმავე ტიპის მექანიზმებს. ლე ბონი აკრიტიკებს ყველა დემოკრატიულ ინსტიტუტს: პარლამენტს, პროფკავშირებს, პარტიას, მოსამართლეებს, ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოს. ცხენი ტყუვდება, ის მგრძნობიარეა, ბრბოს აქვს მწირი ინტელექტუალური დონე და ის ემორჩილება ლიდერს [2].

იდეოლოგიების, პოლიტიკური სისტემების და ტექნიკური საშუალებების შესაბამისობა შეიძლება იყოს გამოხატული კულტურალისტურ თვალსაზრისში.

ეკოსისტემა და კულტურა

მაროკოსა და ბალიში წყლის განკარგვის ინტერპრეტაცია კლიფორდ გეერცის მიერ გვიხატავს მეტად კონტრასტულ სურათს. მისი სოციოლოგიური სემიოტიკის მიხედვით, მათი დაპირისპირება არ დაიყვანება იმ განსხვავებებზე, რომელიც არსებობს მთელ რიგ ელემენტებში, არამედ თითოეული შედარებული ელემენტი უნდა იკითხებოდეს ისე, როგორც იკითხება ტექსტი, რომლის თითოეულ ნაწილს აქვს თავისი მნიშვნელობა მთელი ტექსტისთვის და მთელი ტექსტის გამო.

ბალის ჰიდროლიკური კორპორაცია

ბალიში წვიმს ხშირად და უხვად, მაშინ როცა მაროკოში (რეგიონში, რომელიც ახლოსაა ფესთან და სადაც მდებარეობს სოფელი, რომელსაც სწავლობდა გეერცი) ჰავა მეტად მშრალია და ნალექი ყოველთვის მწირია; წვიმების რეჟიმი იცვლება წლიდან წლამდე. წყლის მუდმივი სიუხვე ბალიში საშუალებას იძლევა ვულკანის ფერდობზე, რომელიც დაყოფილია მიწის ტერასებით სართულებად, მოშენდეს ბრინჯის კულტურა, მაშინ როდესაც მაროკელი გლეხი აშენებს ქვის კედელს, რათა შეაკავოს დაბელტებული მიწა დაბალი ნაყოფიერებით, რომელზედაც ის აძოვებს ცხვარს და მოჰყავს სასოფლო სამეურნეო კულტურები იმ ადგილებში, სადაც მეტ-ნაკლებად ბევრი წყალია. ეს ორი ეკოსისტემა არ წარმოადგენს პასიურ ფაქტორებს, რომლებიც აუცილებლობით იწვევენ ხელოვნურ სოციალურ ცხოვრებას, არამედ ეს ფაქტორები აქტიურია და ქმედითი.

ბალიში წყლის განკარგვა მიეკუთვნება იმათ, ვისაც შეიძლება ეწოდოს "ირიგაციის საზოგადოება" ანუ "აკვატორული პროფკავშირი", ან კიდევ, "ჰიდრაელური კორპორაცია", subak. სივრცულად ის მოიცავს ბრინჯის ტერასების ერთობლიობას; ამ ტერასების მორწყვა ხდება ერთადერთი ცენტრალური მოსარწყავი არხით, რომელიც მისდევს ვულკანის ფერდობს მის მწვერვალამდე, სადაც მდებარეობს წყლის რეზერვუარი და მეორე ბოლო კი დაკავშირებულია ზღვასთან. მიწა აქ ეკუთვნის კერძო მფლობელებს, რომელთაც შეუძლიათ მისი დამუშავება თავისი სურვილის მიხედვით, შეუძლიათ გაყიდონ ის, დააგირავონ და სურვილისამებრ გამოიყენონ ის პროდუქცია, რომელიც მათ საკუთრებას წარმოადგენს. ამგვარად, ეს არ არის კოლმეურნეობა. საბოლოო ჯამში პროდუქტიულობა აქ მაღალია. წყლის მთელი ერთობლიობა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რეგულირდება ერთიანი მექანიზმით. წყლით მოსარწყავი სისტემა შედგება რამდენიმე განსხვავებული ტერასისგან და ეფუძნება არხებად და წყაროებად დაყოფის ტექნიკას. ამ დაყოფის მასშტაბი სულ უფრო და უფრო წვრილია, მაგრამ არასოდეს არ იცვლება დაყოფის ერთსა და იმავე დონეზე და საბოლოო დაყოფა თავდება მინიმალური ერთეულით, რომლითაც იზომება ერთდროულად წყლის, მიწის და ბრინჯის რაოდენობა, tenah. ამ ქსელის სამომსახურეო სამუშაოები სრულდება ჯგუფების მიერ, რომლებიც ჩამოყალიბებულია რთული წესების მიხედვით, მაგრამ ჯგუფის ყველა წევრს აქვს კოლექტიური სტატუსი. ამრიგად, აქ ჩვენ ვხვდებით ინდივიდუალური საკუთრების, კოლექტიური საკუთრებისა და საზოგადოებრივი მომსახურების შერეულ ტიპს. გლეხის ინდივიდუალური გადაწყვეტილებები ექვემდებარებიან იძულებით აუცილებლობას: კულტურათა კალენდარი, რომელიც მოიცავს ცხრა ეტაპს (დაწყებული წყლის მოშვებიდან და დამთავრებული მოსავლის აღებით), განაწილებულია subak-ის ზევიდან ქვევით იმდენად კარგად, რომ როდესაც ზოგიერთი ტერასა ისეთ ფაზაშია, რომ განსაკუთრებით სჭირდება წყალი, სხვები ამ დროს ისეთ ეტაპზე იმყოფებიან, რომ ნაკლებად საჭიროებენ მას.

ასეთი რეგულირება, რასაკვირველია, არსებითია. მაშასადამე, ის არ ხორციელდება სპონტანურად, არამედ მას ასრულებენ სპეციალიზირებული ინსტიტუტები, რომლებიც მონაწილეობენ აგრეთვე იმ უამრავი პრობლემის გადაწყვეტაში, რომელიც დგება ამ რთულ ეკოსისტემაში.

თითოეულ subak-ს აქვს დაწერილი კონსტიტუცია (პალმის ფოთლებზე), რომლითაც ხელმძღვანელობენ გადაწყვეტილების მიღებისას. მის სათავეში არის subak-ის მმართველი და საბჭო; მმართველი აირჩევა მისი წევრების მიერ და საბჭოში კი შედის ყველა წევრი, რომელთაგან თითოეულს აქვს მარტო ერთი ხმა. ამ ინსტანციაზე წყდება subak-ის ძირითადი პოლიტიკა, დგება ტაქსები საზოგადოებრივი მომსახურებისათვის. სუბაკ ასახელებს მღვდლებს, მართავს რიტუალებს subak-ის საყდარში, რომელიც არსებობს რამდენიმე დონეზე სოციალური და სივრცობრივი აზრით, დაწყებული ინდივიდუალური ტერასით და დამთავრებული მთლიანი ინსტიტუტით. ცერემონიები ვედრებით, რიტუალებით და შეწირვებით, რომელსაც უძღვებიან მღვდლები, ეძღვნება ბრინჯის ქალღმერთს და კალენდარი აწესრიგებს აგრარულ კალენდარს. ზოგიერთ subak-ს საბოლოო ჯამში შეუძლია ერთმანეთს დაუკავშირდეს, რათა მოახდინოს წყლის რეგულირება კიდევ უფრო მაღალ დონეზე; ეს შეიძლება მოხდეს იმის გამო, რომ ჰიდრავლური აუზის არსებობა დაკავშირებულია მაგალითად, მდინარესთან. ამ შემთხვევაში უმაღლესი მღვდელი (ქურუმი) ემსახურება კულტს რეგიონალურ საყდარში. ამგვარად, რიტუალიზირებული რელიგია მოქმედებს უშუალოდ როგორც ეკოსისტემის ორგანიზატორი და არამც და არამც როგორც რაღაც სფერო, რომელიც ემატება, ედება სოციალურ სფეროს, რომლის ძირითადი ფუნქცია იქნებოდა ადამიანთა ფანტასმაგორიებში გადაყვანა, როგორც ეს ზოგჯერ ნაჩვენებია მარქსთან (იხ. თ. IV). რელიგია აგრეთვე პოლიტიკური ინსტანციის ეკვივალენტურია, რადგანაც თუ subak-ის კონსტიტუციური პარლამენტის საფუძველში მინიბიუროკრატია დგას, რომელიც იღებს გადაწყვეტილებას ეკონომიკური პოლიტიკის სფეროში, იმ აზრით, რომ იკვლევს მმართველობის საუკეთესო მეთოდებს იურიდიული ტიპის მოთხოვნების შესაბამისად, სწორედ მღვდელია (ქურუმი) ის, ვინც ხელმძღვანელობს სოციალურ ცხოვრებას მის ყველაზე მნიშვნელოვან სფეროში, რელიგიური რიტუალების სფეროში და მისი ფუნქციონერი არის სწორედ ის, ვინც არის ხელისუფალი ან, თუ გნებავთ, ვისაც აქვს რეალური ხელისუფლება.

ინდივიდუალური უფლება ღარიბ მაროკოში

ცენტრალურ მაროკოში არარეგულალურია და შემთხვევითი არა მარტო წვიმების რეჟიმი, არამედ წყაროებიც განაწილებულია არათანაბრად. ეს წყაროები წყალს იძლევიან ან უხვად ან შეზღუდულად. გეერცმა (Geertz) შეისწავლა რეგიონი, რომელიც მოიცავდა რამდენიმე სოფელს. მან აღმოაჩინა სოციალური ორგანიზაციის გრძივი ანუ სეგმენტარული ტიპი (თ. XI). მაგრამ თითოეული ელემენტის სოციალური ინტეგრაცია სუსტია, ისევე როგორც თითოეული ელემენტის ერთიანობა მეორესთან. წყაროები მიედინება ძლიერი ნაკადით და არა განსაზღვრულად; კლიმატი ცვალებადია და ამიტომ წყლის განაწილება ხდება მისი ხარჯვის მიხედვით და არა პირიქით, ანუ ისე, რომ მოხდეს წყლის ხარჯვის რეგულირება მისი რაოდენობის მიხედვით. წყალი გადანაწილებულია რთული ციკლური მეთოდებით, მაგრამ მისი პრინციპი არ იცვლება: ადამიანებს, იმდენად რამდენადაც ისინი ინდივიდებია, აქვთ წყალზე ინდივიდუალური საკუთრების უფლება. კანონის არსი, რამდენადაც აქ სიტუაცია არ არის ჰობსისეული ბუნებრივი მდგომარეობა, როდესაც მიდის ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ და რესურსების ნაკლებობაა, მდგომარეობს იმაში, რომ მოხდეს ინდივიდუალური უფლებების გაერთიანება. წყლის სტატუსი საბოლოო ჯამში უნდა გამოიყოს მიწის სტატუსისაგან; ის შეიძლება გაიყიდოს და გადაეცეს დამოუკიდებლად, ცალმხრივად. წყალზე საკუთრება ასეთი სახისაა: ინდივიდი X წყლის "სულთანი გაზაფხულის" წყაროს მესაკუთრეა სამი საათის განმავლობაში ყოველ ექვს ღამეში ან კიდევ ინდივიდი X იკავებს n-ურ რანგს წყლის მომლოდინეთა რიგში და მისი რიგი მოვა იმის შემდეგ, რაც ყველა მომხმარებელი, რომელიც მას წინ უსწრებს, მორწყავს თავის მინდორს. აღსანიშნავია, რომ მიწა ატარებს თავისი ინდივიდუალური მფლობელის სახელს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

აქ ჩვენ ვერ ვხედავთ ვერც ბიუროკრატიას, ვერც დაწერილ კონსტიტუციას, და ვერც კოლექტიურ გადასახადს, რომელიც იქნებოდა წყლის ქალაქის ცენტრის წესის მსგავსი, როდესაც ფუნქციონირებს ერთგვარი საზოგადოებრივი სამსახური; აქ ჩვენ ვხედავთ არა სამოქალაქო მოვალეობებს, არამედ საკონტრაქტო მოვალეობებს, რომლებიც შეიძლება იყოს მეტად რთული, რაც იწვევს დავას. ეს მოვალეობები ზოგჯერ ხდება საპირისპირო ვერსიების მიზეზი და საქმე ხშირად ურთიერთდაპირისპირებამდეც მიდის.

კულტურა, ტექსტი და წარმოება როგორც კომენტარი

ამგვარად, განსხვავება რომელიც არსებობს ამ ორ – ბალინურ და მაროკანულ – სისტემას შორის მეტად მნიშვნელოვანია. ამ ორი ეკოსისტემის შედარებისას თვალში გვხვდება ერთი რამ, კერძოდ ის, რომ მიმართება გარემოსათან ადაპტაციის პრობლემებთან განსხვავებულია და დამოკიდებულია მთლიანად ამ ორ საზოგადოებაზე, რომელიც განხილულია როგორც მთლიანი. "ბალინელები ხასიათდებიან დიდი სურვილით – სწორედ ასე შეიძლება მათი დახასიათება– მოახდინონ ყველაფრის ორგანიზება, დალაგება ავტონომიურ ჯგუფებად სპეციფიური მიზნით, რომელიც მეტად ორგანულია კარგად გამოხატული ურთიერთდამოუკიდებელი სტრუქტურებისთვის; ისინი ცდილობენ მკაცრად განსაზღვრონ დამოკიდებულებები ჯგუფებს შორის კარგად განვითარებული სისტემის საზღვრებში. "საქმეების მოგვარების" ასეთი წესი კარგად იგრძნობა მთელ საზოგადოებაში, დაწყებული ნათესაობიდან და სოფლის მოწყობიდან, და დამთავრებული კულტის პატივისცემით საყდარში და სახელმწიფო სტრუქტურით. რაც შეეხება მაროკოელებს, აქ შეიძლება დავასკვნათ, რომ "ისინი ცდილობენ მოახდინონ ყველაფრის ორგანიზება ინდივიდებს შორის დაპირისპირების პირობებში ძირითადი კანონის დაცვით, რომელიც ერთდროულად მორალურია და ლეგალური, უნივერსალური; ამ კანონს ეფუძნებიან ისინი კონტრაქტის დადებისას, პრობლემების განხილვისას, კონფლიქტების გადაწყვეტისას, მაქსიმალურად სასიკეთო არჩევანის გაკეთებისა და ცვალებადი სინამდვილისადმი შესაძლებლობისდაგვარად ადაპტირებისას; ასეთი მიდგომა დამახასიათებელია ადგილობრივი ცხოვრების ყველა ასპექტისათვის." (გეერცი) ეს არის საზოგადოება, რომელშიც სოციალური ინტეგრაცია ეფუძნება ურთიერთობებს შედარებით დიდი რაოდენობის ძლიერად ორგანიზებულ ჯგუფებსა და საზოგადოებას შორის, რომელშიც სოციალურმა ინტეგრაციამ თანაარსებობის საშუალება უნდა მისცეს შეჯიბრებაში მყოფ ინდივიდებს, რომელთაგან თითოეულს განსაზღვრული ძალაუფლება აქვს.

გეერცი ამ ორი რადიკალურად განსხვავებული წესისთვის შემდეგ სახელწოდებებს გვთავაზობს, ერთისთვის – ბალის შემთხვევაში – "პლურალისტური კოლექტივიზმი" და მეორესთვის, რომლის მაგალითია მაროკოს სისტემა, "აგონისტური ინდივიდუალიზმი". აი სოციალური ორგანიზაციის ორი ახალი პარადიგმა, რომელიც უნდა დაემატოს იმ პარადიგმებს, რომელიც ჩვენ ადრე მოვიყვანეთ პლატონის, ტოკვილის და პოპერის თხზულებათა განხილვისას (თ. VI). მაგრამ ამასთან ჩვენ აქ ვხედავთ არგუმენტს იმის საჩვენებლად, რომ კულტურები (გეერცი იძლევა იმის სრულყოფილ მაგალითს, რასაც უწოდებენ "კულტურალიზმს" სოციოლოგიაში, შეადგენენ ტექსტებს, რომლებიც ავლენენ ერთიანობას ყველა ასპექტში, თუნდაც ეს იყოს განსხვავებების ერთიანობა, იქნება ის პოლიტიკური, ეკონომიკური, კულტურული თუ ეკოლოგიური. გეოგრაფიული გარემო აღარ არის საზოგადოებისთვის გარეშე, ეს მისი სამყაროა, ჰუსერლის ფენომენოლოგიის აზრით, ის აღარ არის ინდივიდისთვის გარეგანი. შემაშფოთებელი აგრესიულობა, მუდმივი არასტაბილურობა მაროკოელთა ცხოვრებაში წარმოადგენს "იქნებ"-ის ერთგვარ შედეგს, ასახულს მოულოდნელი კლიმატით და მუდმივი დაძაბულობის წყაროს, მაშინ როცა ნესტიანი სიცხე ბალიში პოულობს თავის "კომენტარს" ბრინჯის მომყვანის მონოტონურ მოთმინებაში. ბუნება არ არის სცენა, რომელზედაც წარმოჩინდება კულტურა, არამედ ის უფრო საცხოვრებელია, რომელიც ადამიანმა შექმნა და რომელმაც შექმნა ადამიანი. თუ გავიმეორებთ ჟაკ ბერკის (Jacques Berque) სიტყვებს, შეიძლება ითქვას, რომ "ტერიტორია" არ არის მარტო "მატერიალური სუბსტრატი", არამედ ის არის "სოციალური სიმბოლო" [3].

ამგვარად, მაშინ, როცა ანთროპოლოგი მოწმეა იმისა, თუ როგორ ქრება მაროკოში ანტაგონიზმი და ბალიში კი ხდება ესთეტიზირებული ინტეგრაცია, შესაძლებელია, რომ თანამედროვე დიდი ქალაქების კონვულსიური ქუჩების შემყურეებმა ვამტკიცოთ, რომ თანაბრად სულელურია იმის ჩათვლა, რომ საზოგადოების გარემო მისთვის გარეშეა და რომ ქარბუქი "მეფე ლირში" უცხოა ხელმწიფის ტრაგიკული სიგიჟესთვის [4].

(Storm still. Enter Lear and Fool)
Lear
Blow, winds, and crack your cheeks. Rage, blow.
You cataracts and hurricanoes, spout
Till you have drenched our steeples, drowned the cocks [5].

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პოლიტიკური ეკონომია

პოლიტიკის განსაზღვრულობა ეკონომიკით, მარქსის მიხედვით

რამდენად შეიძლება ვუსაყვედუროთ მარქსისტულ პოლიტიკურ სოციოლოგიას მეტისმეტი გამარტივება, გამოწვეული იმით, რომ მას დაჰყავს პოლიტიკური ანალიზი თამაშზე, რომელიც შეიძლება მეტ-ნაკლებად გართულდეს ორი ტერმინის – ინფრასტრუქტურა და სუპერსტრუქტურა – გამო? პირველი, რომელიც იდენტიფიცირებულია ეკონომიკურ სფეროსთან, წარმოადგენს ისტორიის რეალურ ადგილს, მაშინ როცა სუპერსტრუქტურა (სახელმწიფო, სამართალი, რელიგია, იდეოლოგია) წარმოადგენს მარტოოდენ ასახვას. რასაკვირველია ამ აზრით, შეიძლება დავეყრდნოთ მარქსის მრავალ მტკიცებას. მაგრამ როგორც ამას აჩვენებს ზემოთ განხილული (თ. V) კლასობრივი ცნობიერების რთული გენეზისი, მარქსისთვის მტკიცება, რომლის მიხედვით "სწორედ ცხოვრება განსაზღვრავს ცნობიერებას და არა ცნობირება განსაზღვრავს ცხოვრებას" [6], არ შეიძლება მექანიკურად გამოყენებულ იქნას ყველა მოვლენის ასახსნელად. თუმცა მარქსისტულ სოციოლოგიას (ან ყოველ შემთხვევაში, მარქსის სოციოლოგიას) შეიძლება დააბრალონ, რომ ის ვერ ხსნის მოვლენას, რომლის ერთიანობის სტატუსი ეწინააღმდეგება სოციოლოგიის ტენდენციას. განსხვავებულის გააზრებას კანონების მიხედვით. მარქსი, და, შესაძლოა, აქ მისი როგორც მებრძოლის მგზნებარება აკომპენსირებს მეცნიერის და ფილოსოფოსის ორიენტაციას, ცდილობს ჩაწვდეს წარმავალ კონფიგურაციებს, კატასტროფებს, კრიზისებს.

ამგვარად, ერთგვარად პედაგოგიური და პოლიტიკური მიზეზებით მარქსს რაღაც მომენტში სურდა ხაზი გაესვა პოლიტიკის განსაზღვრულობისათვის ეკონომიკით, მაგრამ მასზე მეტად ენგელსს და სტალინს დაჰყავთ პოლიტიკა ეკონომიკის ერთგვარ პროდუქტამდე. ასე მაგალითად, "კომუნისტური პარტიის მანიფესტის" გამოსვლიდან რაღაც დროის შემდეგ მარქსი იძლევა 1848 წლის რევოლუციის ისტორიას: "კლასების ბრძოლა საფრანგეთში, 1848-1850"; 1895 წლის წინასიტყვაობაში ფრიდრიხ ენგელსი წერს: კომუნისტურ მანიფესტში თეორია გამოყენებულ იქნა, რათა ფართოდ გასმოდა ხაზი მთელი თანამედროვე ისტორიისთვის (. . .). აქ კი, პირიქით, ლაპარაკია მიზეზების შინაგან წარმოქმნაზე რამდენიმე წლის მანძილზე განვითარების შედეგად, რაც გახდა მთელი ევროპისთვის კრიტიკული და ტიპიური მოვლენა, ანუ ავტორის წარმოდგენაში მოხდა პოლიტიკური მოვლენების დაყვანა მიზეზობრივ ეფექტებზე და საბოლოო ჯამში, ეკონომიკურ შედეგებზე: სწორედ ამ მნიშვნელობით მარქსისტული მექანისტური კონცეფციიდან ყოველთვის ხდება მარქსის სახელმწიფოს თეორიის დაყვანა სახელმწიფოს ერთადერთ თეორეტიზირებულ წარმოდგენაზე როგორც ძალადობის აპარატზე, თეორიაზე, რომელიც სამართლიანია მარტოოდენ განსაზღვრულ ისტორიულ ეტაპზე (თ. X). მიუხედავად მარქსის ნაშრომის ასეთ შეზღუდვისა მექანისტურ ხედვამდე, რომლის თანახმად, სოციალური განისაზღვრება ეკონომიკურით, მარქსის ნაშრომში ყურადღების გამახვილებას სახელმწიფო ძალადობაზე საკმარისი საბაბი მოეძებნება, რათა მარქსიზმის ასეთი ვერსია არ მოგვეჩვენოს აზრს მოკლებულად.

შრომის ანთროპოლოგიური პრიმატი

იქამდე, სანამ თეზისი წარმოების პირველადობის შესახებ მარქსთან გახდებოდა სოციოლოგიური, ეკონომიკური და შემდეგ კი პოლიტიკური, ის წარმოადგენდა ანთროპოლოგიურ და ფილოსოფიურ თეზისს, რომელიც დაკავშირებულია ადამიანის მისეულ კონცეფციასთან.

თავის "გერმანულ იდეოლოგიაში" (1846), ეკამათება რა გერმანელ "იდეალისტ" ფილოსოფოსებს, რომლებიც რჩებიან იდეოლოგიაში, მაშინ, როცა ფრანგმა და ინგლისელმა "მატერიალისტებმა" შეისწავლეს "სამოქალაქო საზოგადოება", მარქსი აჩვენებს, რომ არსებობს ოთხი "საწყისი ისტორიული დამოკიდებულება". უპირველეს ყოვლისა, ადამიანებმა უნდა აწარმოონ მატერიალური საშუალებები (სასმელი, საკვები, საცხოვრებელი, ტანსაცმელი), რათა დაიკმაყოფილონ თავისი მოთხოვნილებები. შემდეგ დაკმაყოფილებული მოთხოვნილება, დაკმაყოფილების მოქმედება და დაკმაყოფილების ინსტრუმენტი წარმოშობენ ახალ მოთხოვნილებებს. ასეთია ჭეშმარიტი ისტორიული განვითარების დასაწყისი, როდესაც ჩნდება მესამე დამოკიდებულება. ეს უკანასკნელი დაკავშირებულია რეპროდუქციასთან; ეს არის ოჯახი. ოჯახი, რომელიც თავიდან ერთადერთი არსებული სოციალური დამოკიდებულებაა, თანდათანობით ხდება მეორეხარისხოვანი, როცა ჩნდება სხვა სოციალური დამოკიდებულებები. ასე მაგალითად, პროდუქცია და რეპროდუქცია წარმოადგენენ როგორც ბუნებრივ და სოციალურ დამოკიდებულებებს, ასევე საზოგადოების მატერიალურ საფუძველს ან, როგორც მარქსი მათ ხშირად უწოდებს, "ცხოვრებას". მარტოოდენ ამის შემდეგ ჩნდება ცნობიერება, რომელიც გამოეყოფა მატერიალურს ჰაერის ფენის სახით, რომლის შერხევა გვაძლევს მეტყველებას. მაგრამ მეტყველების მატერიალურობის მუდმივი ხაზგასმის მიუხედავად, მარქსი მას არ ანიჭებს პირველად საწყისს, არსებით მატერიალურობას, როგორც მაგალითად,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მისი აზრით, აქვთ მოთხოვნილების და სექსუალობის, შრომის და ოჯახის მატერიალურობას.

მეტყველება ისეთივე ძველია, როგორც ცნობიერება – მეტყველება არის რეალური, პრაქტიკული ცნობიერება, რომელიც არსებობს აგრეთვე სხვა ადამიანებისთვის, მაგრამ არსებობს აგრეთვე მარტო ჩემთვის, და ისევე, როგორც ცნობიერება, მეტყველება ჩნდება მარტოოდენ მოთხოვნილებასთან, სხვა ადამიანებთან კომერციის აუცილებლობასთან ერთად ("გერმანული იდეოლოგია").

ამგვარად, მეტყველება მარქსთან ჩართულია დაპირისპირების სისტემაში, დაპირისპირებაში სამოქალაქო საზოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის, რეალურსა და წარმოსახვითს შორის, "ცხოვრებასა" და "ცნობიერებას" შორის, "მიწასა" და "ცას" შორის. უფრო გვიან ლენინი, როგორც მარქსის გამაგრძელებელი ამ სფეროში, ენაზე მარქსისეული პოლიტიკის გადაფასებისას თავის მოსაზრებებს აფუძნებს მეტყველების როლის დაკნინებაზე, მეტყველების სიძულვილზე [7]. მარქსისთვის იდეების სამყაროდან გადასვლა რეალურ სამყაროში აყენებს "მეტყველებიდან ცხოვრებაზე და იდეოლოგიაზე გადასვლის პრობლემას [8], წარმოდგენები მისთვის არის "რეალური ცხოვრების ენა". სხვა სიტყვებით, ერთადერთი რეალური, სრულიად რეალური არის მატერიალურობა, დაკავშირებული ცოცხალის ცხოვრებასთან, და ენა (მეტყველება) არის ერთგვარი დეგრადაცია, გამოძახილი . . . (მაშასადამე, სივრცის ასეთი ლოგიკური გენეზისის საპირისპიროდ, რომელსაც ენა სოციალურ მოთხოვნილებებზე დაჰყავს, შეიძლება დავიცვათ მოსაზრება, რომ ენა არ არის არც შემდგომი და არც მეორადი მოთხოვნილებათა სისტემის მიმართ. შრომის იარაღებით მანიპულირება და აღმნიშვნელის გამოკვეთა წარმოადგენს ადამიანის ორ სპეციფიურ ასპექტს, რომელიც ლოგიკურად და ფიზიოლოგიურად იდენტურია (იხ. თ. II).

ცხოვრების პირველადობის თეზისი ცნობიერების მიმართ და ადამიანის დახასიათება როგორც ცხოველის, რომელიც იყენებს შრომის იარაღს, აფართოებს ანთროპოლოგიის სფეროს სოციოლოგიამდე და იწვევს ეკონომიკის პრიმატის მტკიცებას სოციალურის ყველა სხვა სფეროს მიმართ. ადამიანისთვის შრომის პირველადობა შეესაბამება საზოგადოებაში ეკონომიკური ინსტანციის პრიმატს. მარქსმა საკმაოდ მარტივად ჩამოაყალიბა თეზისი პოლიტიკური და სოციალური სტრუქტურების ტექნიკური მექანიზმებით განსაზღვრულობის შესახებ. "სოციალური ურთიერთობები", წერდა იგი 1847 წელს "ფილოსოფიის სიღატაკეში", მჭიდროდაა დაკავშირებული საწარმოო ძალებთან, ადამიანები ცვლიან წარმოების წესს და საწარმოო წესის ცვლილებით, თავისი რჩენის ფორმასაც, ისინი ცვლიან ყველა სოციალურ ურთიერთობას. წყლის წისქვილი იძლევა საზოგადოებას სუზერენით სათავეში, ორთქლის წისქვილი – საზოგადოებას სამრეწველო კაპიტალიზმით". ანალიზის ამ ტიპმა თავისი ყველაზე ბანალური ფორმულირება ჰპოვა რამდენიმე წლის შემდეგ, როდესაც მარქსმა წამოაყენა საზოგადოების გლობალური კონცეფცია, რომელშიც ეკონომიკა წარმოადგენს ყველა სხვა ინსტანციის საფუძველს (რაც ხშირად წარმოდგენილია შემდეგი დაპირისპირებით: სტრუქტურა/სუპერსტრუქტურა, რაც არ არის მარქსთან).

თავისი არსებობის სოციალური კვლავწარმოებისას ადამიანები ამყარებენ განსაზღვრულ, აუცილებელ თავისი ნებისაგან დამოუკიდებელ კავშირებს; ეს საწარმოო კავშირები შეესაბამება მატერიალური საწარმოო ძალების განვითარების მოცემულ დონეს. ამ დამოკიდებულებათა ერთობლიობა ქმნის საზოგადოების ეკონომიკურ სტრუქტურას, რეალურ საფუძველს, რომელზედაც აღიმართება იურიდიული და პოლიტიკური შენობა და რომელსაც შეესაბამება სოციალური ცნობიერების განსაზღვრული ფორმები. მატერიალური ცხოვრების წარმოების წესი ძირითადად დომინირებს სოციალურ, პოლიტიკურ და ინდივიდუალურ განვითარებაზე. ადამიანთა ცნობიერება კი არ განსაზღვრავს მათ სოციალურ არსებობას, არამედ, პირიქით, მათი სოციალური არსებობა განსაზღვრავს მათ ცნობიერებას. თავისი განვითარების განსაზღვრულ საფეხურზე საზოგადოების მატერიალური საწარმოო ძალები წინააღმდეგობაში მოდიან არსებულ წარმოებით ურთიერთობებთან ("პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკა" (1989), გამომცემლობა Pléiade, ტ.1).

როდესაც საწარმოო ძალები წინააღმდეგობაში მოდიან წარმოებით ურთიერთობებთან, იწყება სოციალური რევოლუციის ერა, რომელშიც ცვლილებებს სოციალურ საფუძვლებში თან სდევს მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი და სწრაფი გადატრიალება ვეებერთელა სოციალურ ნაგებობაში; მათ შორის იურიდიულ, პოლიტიკურ, რელიგიურ, შემოქმედებით ფორმებში, რომლებშიც ადამიანები აცნობიერებენ ამ წინააღმდეგობას. გაცნობიერება წინააღმდეგობისა ეკონომიურ სტრუქტურებსა და იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ ფორმებს შორის ისე, რომ არ გავავლოთ მკაცრი პარალელები, საშუალებას იძლევა დაისვას ადეკვატურობის საკითხი იმას შორის, რასაც ადამიანები აყენებენ როგორც პრობლემებს და იმ უნარს შორის, რომელიც მათ აქვთ ამ პრობლემების გადასაწყვეტად: "კაცობრიობა სვამს მარტო იმ ამოცანებს, რომელთა გადაწყვეტა შეუძლია: საკითხის უფრო კარგად განხილვისას დავინახავთ, რომ ამოცანა დგება ყოველთვის იქ, სადაც მისი გადაწყვეტის მატერიალური პირობები უკვე ჩამოყალიბებულია ან ჩამოყალიბების გზაზეა." უფრო კონკრეტული ფორმით ეს ნიშნავს იმ თეზისის მტკიცებას, რომლის თანახმად, ცხოვრება განსაზღვრავს ცნობიერებას და არა ცნობიერება ცხოვრებას.

სწორედ ამ ტექსტს მისცა უპირატესობა სტალინმა "ისტორიული მატერიალიზმის" წარმოდგენისას თავის ბროშურაში "დიალექტიკური მატერიალიზმი და ისტორიული მატერიალიზმი" (1938). ის იძლევა საშუალებას ვასაბუთოდ წარმოებითი ძალების განვითარების პირველადობა იმის დაშვებით, რომ "გამოწვეული მატერიალური ცხოვრების, საზოგადოების, სოციალური არსებობის განვითარებით, შრომით, იდეები და სოციალური თეორიები, პოლიტიკური ინსტიტუტები შემდეგ მოქმედებენ თავისთავად და ქმნიან პირობებს, რომლებიც აუცილებელია, რათა გადაწყდეს საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების საარსებო პრობლემები და შესაძლებელი გახდეს მათი შემდგომი განვითარება." ასეთნაირად წარმოდგენილი მარქსის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საზოგადოებრივი თეორია მთავარ როლს აკუთვნებს მოწინავე პარტიას და მასებს; სწორედ მოწინავე პარტიამ უნდა "ჩამოაყალიბოს და შეკრას მასები პროლეტარიატის პარტიის დიდ არმიაში." უპირისპირდება რა "ვულგარულ მატერიალიზმს", სტალინი აღიარებს საზოგადოების გარდაქმნის უნარს ორგანიზებული ქმედების მეშვეობით. ისტორიასთან მიმართებაში მას ის დაჰყავს აგრეთვე კვლევის სამეცნიერო პროგრამაზე: ისტორიული სცენა, წერს ის, შეიძლება გადაიქცეს პოლიტიკურ სცენად, "თუ მეცნიერებას სურს იყოს ჭეშმარიტი მეცნიერება, მან არ უნდა დაიყვანოს სოციალური განვითარების ისტორია მეფეებისა და შეიარაღებული მხედართმთავრების მოქმედებაზე, სახელმწიფოთა "დამპყრობელთა" და დაპყრობილთა ქმედებებზე; ისტორიული სცენა უპირველეს ყოვლისა უნდა იძლეოდეს მატერიალური დოვლათის მწარმოებელთა ისტორიას, მუშათა მასების ისტორიას, ხალხების ისტორიას." ისტორია და ყველა სოციალური მეცნიერება თავის თავზე იღებს, მაგალითად, ეკონომიკური ცვლადების კვლევას, რომლებიც განსაზღვრავენ პოლიტიკური ძალების ურთიერთობებს და იმ იდეოლოგიური წარმოდგენების სისტემებს, რომლებიც მისგან გამომდინარეობს.

განსაზღვრულობა და დომინირება ეკონომიკით

პროგრამები, რომლებიც ცდილობენ იკვლიონ ისტორიის კანონები არა "საზოგადოების შეხედულებებისა და იდეების", არამედ წარმოების წესის მიხედვით, შეიძლება იყოს უარყოფილი ან მნიშვნელოვნად დაზუსტებული თვით მარქსზე დაყრდნობით. თუმცა პოლიტიკა მარქსთან იჩენს თავს მარტოოდენ როგორც ეკონომიკის შედეგი, ის არის მთელი სოციალური ცხოვრების ძირითადი ფაქტორი, ყოველ შემთხვევაში, ისტორიული განვითარების განსაზღვრულ მომენტში. "კაპიტალის" პირველი წიგნის ერთ თავში, რომელიც დასათაურებულია როგორც "სისხლიანი კანონმდებლობა ექსპროპრიატორთა წინააღმდეგ XV საუკუნის ბოლოდან, კანონები დაქირავებულ მუშებზე", მას მოჰყავს ძალადობის მაგალითები ჰაინრიხ VIII-ის (მაწანწალათა დასჯა წკეპლებით), ედუარდ VI-ის (მონობაში მიცემა იმათი, ვინც ურჩია და არღვევს შრომას), ელისაბედ I-ის ("Queen Bess-ის მმართველობის დრო მფარველურიც იყო და მკაცრიც, მათხოვრებს ჯგუფებად ახრჩობდნენ მთელ რიგებად"), იაკობ I-ის (ახალი კანონმდებლობა მაწანწალებზე) მეფობიდან და აჩვენებს, თუ როგორ ცდილობდნენ XVI-XVIII საუკუნეებში კანონებით შეემცირებინათ მშრომელთა უნარი გავლენა მოეხდინათ სამუშაო ძალის ღირებულებაზე. ერთ-ერთ მაგალითს წარმოადგენს შაპელიეს (მექუდეთა) კანონი, რომელიც მიღებული იქნა 1791 წელს და რომელიც კრძალავდა კოალიციებს მუშათა შორის. "ახალ ბურჟუაზიას, რომელიც ჯერ კიდევ იბადებოდა, ამტკიცებს ის, არ შეეძლო ეარსება სახელმწიფოს დახმარების გარეშე; ის იყენებს სახელმწიფოს ხელფასის "რეგულებისთვის", ანუ იმისთვის, რათა დააფიქსიროს ანაზღაურება სასურველ დონეზე, გაახანგრძლივოს სამუშაო დრო და ჩააგდოს მშრომელები მისთვის სასურველ დაქვემდებარებაში. ეს წარმოადგენს პრიმიტიული დაგროვების ძირითად მომენტს." თავში, რომელიც ეხება "სამრეწველო კაპიტალიზმის გენეზისს", ის წერს:

> პრიმიტიული დაგროვების სხვადასხვა მეთოდები, რომელიც წარმოშვა კაპიტალისტურმა ერამ, თავდაპირველად ნაწილდება მეტ-ნაკლებად ქრონოლოგიური წესით, პორტუგალია, ესპანეთი, ჰოლანდია, საფრანგეთი და ინგლისი, შემდეგ კი, XVII საუკუნის ბოლო მესამედში, ეს უკანასკნელები ყველა მეთოდს აერთებენ, ერთ სისტემაში მოიცავენ კოლონიალურ რეჟიმს, სახალხო კრედიტს, თანამედროვე ფინანსებს და პროტექციონალურ სისტემას. ზოგიერთი მეთოდი ეფუძნება უხეში ძალის გამოყენებას, მაგრამ ყველა ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე უწევს სახელმწიფო ძალაუფლების, საზოგადოების ერთიანი და ორგანიზებული ძალის ექსპლუატაციას, რათა ძალით დაჩქარდეს გადასვლა ფეოდალური ეკონომიკური წყობიდან კაპიტალისტურ ეკონომიკურ წყობაზე და შემოკლდეს გარდამავალი ფაზების სიძნელეები. და მართლაც, ძალა არის შრომაში ნებისმიერი ძველი საზოგადოების მკურნალი. ძალა არის ეკონომიკის აგენტი ("კაპიტალი", წიგნი I, თ. XXXI).

ტექსტი მოწმობს, თუ რამდენად რთულია მარქსთან სახელმწიფოს პოლიტიკური ინსტანციის როლის განსაზღვრა, რადგანაც იმავე დროს, როდესაც ის ამტკიცებს სახელმწიფო ძალაუფლების ფუნქციას, განსაზღვრულს როგორც ორგანიზებული ძალადობა ფეოდალიზმიდან კაპიტალიზმზე გადასვლისას, ის ცდილობს "ეკონომიკური აგენტის" დახასიათებას. შეიძლება ვაჩვენოთ, თუ როგორც ცდადეს მაგალითად, ლუი ალთუსერმა და მისი სკოლის წარმომადგენლებმა [9], თითოეული სოციალური ფორმაცია წარმოედგინათ სპეციფიურ კომბინაციად, სადაც პოლიტიკამ და იდეოლოგიამ შეიძლება შეასრულონ დომინანტური როლი; ეს დომინანტური როლი, ინსტიტუციონალურად განხორციელებული სახელმწიფოს ან ეკლესიის მიერ, ფუნქციონალურად კი ორგანიზებული ძალადობის ან კანონის საკრალიზაციის მეშვეობით, აიხსნება თვით ეკონომიკის ბუნებით. პოლიტიკას, სამართალს ან რელიგიას მოცემულ საზოგადოებაში შეიძლება ჰქონდეთ შედარებითი ავტორიტეტი: ეკონომიკურმა ინსტანციამ შეიძლება განახორციელოს მმართველი როლი მოცემულ დონეზე სპეციფიურ სოციალურ ფორმაციაში. ასე მაგალითად, მარქსი აჩვენებს, რომ აზიაში უშუალოდ სახელმწიფო შეიძლება მოითხოვდეს გლეხების დამატებით შრომას იმ საზღვრებში, რომლებშიც ეს უკანასკნელიც წარმოადგენს მესაკუთრეს. გადასახადი არის შესაძლებლობა, რათა დაგროვდეს მიწის რენტა, რადგანაც მესაკუთრე არის ამავდროულად პოლიტიკური სუვერენი. ამ პირობებში "ეკონომიკურად და პოლიტიკურად უთანასწორო დამოკიდებულებას არ სჭირდება

ეროვნული ბიბლიოთეკა

უფრო მკაცრი ხასიათის მიღება, ვიდრე ის დაქვემდებარება, რომელიც არის ყველას ხვედრი. სწორედ სახელმწიფო წარმოადგენს აქ მიწის სუვერენულ მფლობელს და სუვერენობა სხვა არაფერია, თუ არა მიწის საკუთრების კონცენტრაცია ეროვნულ დონეზე" [10].

ამგვარად, ეკონომიკური და პოლიტიკური სფეროები შეიძლება წარმოდგენილ იქნან როგორც ინსტიტუციონალურად შერწყმული.

კანონების ეფექტურობა წარმოგვიდგება როგორც საკუთარი დანიშნულების შესრულება, რაც საშუალებას გვაძლევს მივატოვოთ მკაცრად "მატერიალური" განსაზღვრის სქემა. როგორ შეიძლება აიხსნას ის, რომ თუ მშრომელები, ამ შემთხვევაში გლეხები, არიან დაქვემდებარებულ ვითარებაში, ისინი მაინც ცდილობენ გაზარდონ პროდუქცია და პროდუქტიულობა? რატომ ხდება, რომ ყმა, რომელიც ექვემდებარება ბეგარას, ცდილობს აწარმოოს მეტი, მიუხედავად იმისა, რომ მისი შრომით სარგებლობს სხვა? პრიმიტიულ პირობებში, ამბობს მარქსი, რომელთაც შეესაბამება ფეოდალური წარმოების წესი, "ტრადიცია აუცილებლად თამაშობს უპირატეს როლს". ეს არ არის აბერაციის შედეგი, არამედ იდეოლოგიის შედეგი, რომელიც უბიძგებს გლეხებს ეცადონ თავისი მწარმოებლურობით მიიღონ მოგება, თუმცა ამ მოგებას მათთვის არაფერი მოაქვს. იდეის ლოგიკა განსაზღვრულ პირობებში არის უფრო ძლიერი, ვიდრე "მატერიალური" ინტერესის ლოგიკა. "არანაკლებ ცხადია, რომ აქ, როგორც ყველგან, საზოგადოების მმართველი ჯგუფი დაინტერესებულია ნებისმიერი საშუალებით კანონის ძალა მისცეს არსებულ ვითარებას და ლეგალურად დააფიქსიროს ის საზღვრები, რომელიც ჩამოაყალიბეს ჩვევამ და ტრადიციამ". წარმოების წესის სოციალური სტაბილიზაცია, რომელიც ლებულობს მტკიცე საზოგადოების იერს და რომელიც არ არის დამოკიდებული მარტივ შემთხვევითობაზე, დიდწილად წარმოადგენს "რეპროდუქციის" ნაწილს, როდესაც განმეორებადობა ერთგვარად ათავისუფლებს წარმოების წესს "თვითნებობისაგან". გაგრძელებული და გაძლიერებული რეპროდუქცია, რომელიც ხდება ჩვეული და ტრადიციული, საბოლოო ჯამში შეიძლება "გრძნობიერად კანონამდე იყოს ამაღლებული". განაწილება იმ შრომას შორის, რომლის პროდუქტი რჩება გლეხთან და დამატებით შრომას შორის, რომელსაც ბეგარის ფორმა აქვს მიწის მფლობელისათვის, პირველად მდგომარეობაში არ ეფუძნება ძალისმიერ ურთიერთობებს ან წმინდა წყლის დამორჩილებას, არამედ ის იღებს სოციალურად მიღებული და აღიარებული ინსტიტუტის ფორმას, რომელიც მეორეხარისხოვანი კი არ არის, არამედ ქმედითია და ლეგიტიმური, თუ ვიტყვით ვებერის ენით.

უფრო ფართოდ, ფეოდალური წარმოების წესის შესაძლებლობის არსებობა ეფუძნება იმ ფაქტს, რომ დამატებითი შრომა იმის ნაცვლად, რომ გამოვლინდეს შრომის უხეში ფორმით, არ არის ხილული როგორც ასეთი; ის თავს იჩენს როგორც ერთგვარი საკრალიზებული იძულება. თუ კაპიტალისტური წარმოების წესის დროს ხელფასის ფორმა თავისი არსით მალავს ზედმეტი ღირებულების გამოძალვის პროცესს, თუ ეს უკანასკნელი, მაგალითად, ბეგარაში იჩენს თავს, რომელიც აღიქმება როგორც სამუშაო ძალის რეპროდუქციისთვის გათვალისწინებული შრომისაგან განსხვავებული რამ, ფეოდალური წარმოების წესი მოითხოვს ეკონომიკის გარეთ არსებულ ინსტანციას, რათა ასეთი დამალვა შესაძლებელი გახდეს. განა შეიძლება არსებობდნენ ყმები მღვდლის გარეშე? განა შესაძლებელია ბატონების არსებობა ეკლესიის გარეშე?

პოლიტიკის და რელიგიის ეკონომიკური როლი წინაკაპიტალისტურ სოციალურ ფორმაციებში

პოლიტიკური, იურიდიული, იდეოლოგიური ინსტიტუტები ქმნიან პირობებს, რათა შესაძლებელი გახდეს მთელი რიგი ეკონომიკური სისტემების ფუნქციონირება. ეჭვგარეშეა, რომ სწორედ წარმოების ზოგადი პირობები (საბოლოო ჯამში საწარმოო ძალები) ამა თუ იმ დონეზე ქმნიან იმის შესაძლებლობას, რათა შეიქმნას პრეკაპიტალისტური წარმოების წესების და ფეოდალიზმიდან კაპიტალიზმზე გადასვლის არაეკონომიკური ქმედითობა, რაც ძალიან მნიშვნელოვანია. ეს თავისებურება წარმოადგენს ისეთ ნიშანს, რომელიც განასხვავებს კაპიტალიზმის წინადროინდელ წარმოების წესებს თავად კაპიტალიზმისგან.

ფეოდალური წარმოების პირობები წინ წამოსწევენ მიწის უპირატესობას, რომელიც ახდენს გაუცხოებას: "ფეოდალური საკუთრება გულისხმობს მიწის უპირატესობას (Herrschaft der Erde) ადამიანებთან შედარებით, როგორც გამაუცხოების შემქმნელი ძალაუფლება (frendem)". ასე მაგალითად, ფეოდალური მიწის საკუთრება იძენს განსაკუთრებულ სახეს, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ მიწის მესაკუთრე აქ არსებობს როგორც ბატონი (Herr) და თავს აცხადებს "საკუთრების მეფედ". წარმოდგენის მთელი სისტემა, გარეგნული სისტემა, თუ რეალურ კრიტერიუმად ავიღებთ მიწის კაპიტალისტურ საკუთრებას, უკვე არსებობს ფეოდალიზმში; "ხდება მიწის გაიგივება მის მფლობელთან, მას თავისი რანგი აქვს, ის წარმოადგენს სათავადოს ან საგრაფოს, მას აქვს თავისი პრივილეგიები, თავისი იურისდიქცია, თავისი პოლიტიკური ურთიერთობები. ის თავს იჩენს როგორც თავისი მფლობელის არაორგანული სხეული". ამგვარად, ფეოდალი ფლობს ორ სხეულს (თავის სხეულს და თავის მიწას, რომელიც აგრეთვე მისი სხეულია). ასე მაგალითად, ფეოდალურ სისტემაში მიწის საკუთრება უშუალოდ არ წარმოჩინდება როგორც კაპიტალის მარტივი ბატონობა, არამედ ის ღებულობს ისეთ ფორმას, რომელიც ამას ფარავს: ის წარმოჩინდება როგორც "სამშობლოს" ფორმა, მჭიდროდ დაკავშირებული იმათ "ეროვნებასთან", ვინც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მისგანაა გამოსული. ბატონის, სენიორის კავშირი ამ მიწა-პერსონასთან და მათთან, ვინც მას ამუშავებს, მსახურებთან და ქვეშევრდომებთან, იღებს იდენტიფიცირების სახეს, რადგანაც ეს მიწა, რომელიც მას აძლევს თავის სახელს, პასუხად ღებულობს ბატონის როგორც პერსონა-მიწის ღალს. კავშირი პერსონა-მიწასა და მიწა-პერსონას შორის არ არის არაპერსონალური ხასიათის, როგორც წმინდა ფინანსური დამოკიდებულება, როდესაც მნიშვნელოვანია მარტოოდენ მოგების კანონი, აქ ერთმანეთს ერევა გრძნობა და პოლიტიკა, და გრძნობა ახალი გაუცხოებით მალავს ეკონომიკურ გაუცხოებას. ინდივიდუალურობა, ბატონის ხასიათი ვლინდება მის მანერაში იყოს მესაკუთრე იმდენად, რომ ის სრულებით არ ჩანს როგორც ძუნწი კაპიტალისტი, მიმართული მოგებაზე, არამედ მას ერთგვარი რომანტიული ორეოლიც კი აქვს. ამგვარად, ბატონის ღირსების საიდუმლო არ უნდა ვეძებოთ მის პიროვნებაში, არამედ მიწის საკუთრების სტრუქტურაში, რომლის პრინციპი იწვევს განსაკუთრებული და ამაღლებული გრძნობების გამოვლენას, მაშინ როდესაც კაპიტალისტური წარმოების წესის პირობებში დამოკიდებულებები მესაკუთრესა და მუშებს შორის დეპოლიტიზირებულია და სხვისი ოფლისა და სისხლის დაღვრა გარდაიქმნება კომერციის წარმოებაში, მის განხორციელებაში" [11].

და კიდევ უფრო ზოგადად:

ეს სპეციფიური ეკონომიკური ფორმა, რომელშიც არაანაზღაურებული დამატებითი შრომა მიღებულია უშუალო მწარმოებლებისაგან, განსაზღვრავს ისეთ დაქვემდებარებულ დამოკიდებულებებს, რომლებიც გამომდინარეობენ უშუალოდ წარმოებიდან და თავის მხრივ, ზემოქმედებენ უშუალოდ მასზე. ეს არის მთლიანად ეკონომიკის ნებისმიერი ფორმის საფუძველი, რომელიც პირდაპირ გამომდინარეობს საწარმოო ურთიერთობებიდან და ამავე დროს ეს არის მისი სპეციფიური პოლიტიკური ფორმის საფუძველიც. სწორედ უშუალო კავშირებში საწარმოო საშუალებების მფლობელსა და მწარმოებლებს შორის [. . .] უნდა ვეძებოთ ყველაზე ღრმა საიდუმლო, სოციალური შენობის ფარული საფუძველი; პოლიტიკური ფორმის შედეგად მყარდება კავშირი სუვერენობასა და დაქვემდებარებას შორის, მოკლედ, სპეციფიური ფორმის საფუძველი, საიდანაც ამოიზრდება სახელმწიფო მოცემულ პერიოდში. ეს ხელს არ უშლის იმას, რომ იგივე ეკონომიკური საფუძველი (იგივე, ძირითადი საფუძვლების თვალსაზრისით) უამრავი განსხვავებული ემპირიული პირობების, ბუნებრივი პირობების, ეროვნული ურთიერთობების, საგარეო ისტორიული გავლენის და სხვა მიზეზების შედეგად, წარმოჩინდეს უამრავი განსხვავებული სახეცვლილებითა და ნიუანსით, რისი ახსნაც შესაძლებელია მოხდეს მარტოოდენ ემპირიული პირობების ანალიზის წყალობით ("კაპიტალი", წიგნი III, თ. XLVII).

როგორც მოგვიანებით დავინახავთ, მარქსისთვის სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება მთლიანად იყოფა მარტოოდენ სამრეწველო კაპიტალის განვითარების შედეგად. (თ. X) იმ წარმოების წესის დროს, რომელიც განსხვავებულია კაპიტალისტური წარმოების წესისგან (სახელდობრ, ფეოდალური ან აზიური წარმოების წესი) და თვით კაპიტალისტური წარმოების წესის დროს მისი გაჩენის პერიოდში სახელმწიფო (ანუ იურიდიული კანონი ან რელიგიურად მიღებული კანონი) თამაშობს გადამწყვეტ როლს თვით ეკონომიკაში. მაგრამ ეკონომიკა, "ცხოვრება" ყოველთვის წარმოადგენს ექსპლიკაციურ სოციალურ ფაქტორს, კერძოდ, ის ახდენს იმის განმარტებასაც, რასაც თვითონ არ წარმოადგენს (რასაკვირველია, ხელოვნების გარდა, რის თაობაზეც მარქსი ბერძნული ხელოვნების მაგალითზე აჩვენებს, რომ ის ექვემდებარება სპეციფიკურ დროებითობას). ეკონომიკური მიზეზობრიობა არ გამომდინარეობს წრფივი მექანიკის ლოგიკიდან, არამედ ეკონომიკური ინსტანცია მოქმედებს როგორც მიზეზი, რომელიც ახდენს სოციალური ფორმაციის სხვადასხვა დონის დამოკიდებულებებისა და ფუნქციების სტრუქტურირებას. ასე მაგალითად, ათენში და რომში ბატონობდა პოლიტიკა და შუა საუკუნეებში კი – კათოლიციზმი, მაგრამ არც ათენელებს და არც რომაელებს არ შეეძლოთ ეცხოვრათ პოლიტიკით, ისევე როგორც შუა საუკუნის ადამიანებს – რელიგიით. "ეკონომიკური პირობები, თავის მხრივ, ხსნიან, თუ რატომ თამაშობს მთავარ როლს ერთ შემთხვევაში პოლიტიკა და მეორე შემთხვევაში კათოლიციზმი. რომაული რესპუბლიკის ისტორიის მინიმალური ცოდნაც კი გვიჩვენებს, რომ ამ ისტორიის საიდუმლო მდგომარეობს საკუთრების ისტორიაში" [12].

ერთი მაგალითი: რუსული და ინგლისური ეკონომიკური სამართალი

ამგვარად, სწორედ ეკონომიკაში უნდა ვეძებოთ ყოველთვის იურიდიული და პოლიტიკური სტრუქტურის ახსნა. ამის მაგალითია, გლეხები ვალდაის დაბლობში, დნეპრისპირეთში, რკინის კარიბჭეების აღმოსავლეთით, რომელიც ამ დროს მდებარეობდა რუსეთის წმინდა იმპერიაში (დღეს რუმინეთში) [13]. კანონი, გამოცემული რუსეთში 1831 წელს, ორგანული კანონი, რომელიც წარმოადგენდა *ბეგარის კოდექსს*, ყველა თავისი მუხლით ფაქტობრივად ახდენდა ბოიარების დამატებითი შრომის "ძაღლური შიმშილის" ლეგალიზირებას. მაგრამ დაქვემდებარების ეს კანონი გაუგებარია, თუ შევადარებთ მას ინგლისის კანონებს, XIX საუკუნის Factory Acts-თან, რომლებიც მიზნად ისახავდნენ სამუშაო დღის შემცირებას სახელმწიფოში და ამკვიდრებდნენ ერთდროულად კაპიტალისტებისა და მიწის მფლობელების მმართველობას. საიდან გაჩნდა ასეთი განსხვავება ბატონობისა და სამუშაო ძალის ექსპლუატაციის ტიპებში, მაშინ როცა კაპიტალი არის მკვდარი შრომა, რომელიც ცოცხლდება მარტოოდენ ცოცხალი შრომის გამოწოვის შედეგად? საქმე იმაშია, რომ ინგლისის შემთხვევაში კანონი ჩნდება შრომის ექსპლუატაციის შედეგების გასაწონასწორებლად. მარქსი აღნიშნავს, რომ ინგლისური სოფლის მეურნეობის მეთოდებმა აიძულეს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მშრომელები სულ უფრო და უფრო მეტად გამოეყენებინათ სასუქები ნიადაგის გამწირების გამო: "იგივე ბრმა სიძუნწე, რომელიც ამწირებს ნიადაგს, ამბობს ის, ებრძვის ერის ვიტალურ ძალას". ამგვარად, შრომის კანონმდებლობა კაპიტალისტური წარმოების წესის დროს მიმართულია იქითკენ, რომ ხელი შეუშალოს დამატებითი შრომის უკუეფექტის გაჩენას, სამუშაო ძალის მოშლას. საჭიროა, რომ ვამპირმა შეინარჩუნოს თავისი მსხვერპლი ცოცხლად, იმისთვის, რომ შესძლოს თავისი ქმედების განმეორება.

რომ გავიგოთ რა განსხვავებაა ვალდაის დაბლობის გლეხებსა და ინგლისის გლეხებს შორის, საჭიროა გავიხსენოთ, რომ დამატებითი შრომა არავითარ შემთხვევაში არ წარმოადგენს კაპიტალიზმის გამონაგონს, არამედ იგი არსებობს ყველგან, სადაც მშრომელმა უნდა დაუმატოს "აუნაზღაურებელი" შრომა აუცილებელ შრომას თავისი საკუთარი სურვილით. არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ ნამატი ემსახურება ბერძენი "დიდგვაროვანის" (kalos kagathos), ეტრუსკელი თეოკრატის, ნორმანდიელი ბარონის, ამერიკელი მონათმფლობელის თუ ვალდაელი გლეხის რჩენას. დამატებითი შრომის ინტენსიურობა მარქსისთვის დაკავშირებულია ეკონომიკის ჩართვასთან ან არჩართვასთან მსოფლიო საბაზრო სისტემაში; მონური დამატებითი შრომა ანტიკურ ეპოქაში არის არაადამიანური მარტოოდენ ოქროს და ვერცხლის საბადოებში არსებული ექსპლუატაციის დროს. შეერთებულ შტატებში, რამდენადაც აქ ლაპარაკია მარტოოდენ წარმოებაზე უშუალო მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად ანუ, რამდენადაც ეკონომიკა რეგულირდება გამოყენებული ღირებულებების რეპროდუქციით, შავკანიანთა ექსპლუატაცია ინარჩუნებს შეზღუდულ და პატრიარქალურ ფორმას. მაგრამ როდესაც წარმოება ძირითადად იქცევა ისეთ წარმოებად, რომელიც მიმართულია ექსპორტზე ბამბის კულტურის გაცვლით მიღებული მოგებისთვის, დამატებითი შრომის საშინელება, ცივილიზაციის პროდუქტები ემატება მონობისა და დაქვემდებარების ბარბაროსობის საშინელებებს.

დნეპრისპირა რუმინულ პროვინციებში არსებობდა სპეციფიური ორგანიზაციის წესი: არსებობდა მიწები, დამუშავებული კერძო საკუთრების რეჟიმის დროს თანამეგობრობის წევრებით და საზოგადოებრივი (საერთო) მიწები, რომელიც მუშავდებოდა ერთად; მისი პროდუქტი ემსახურებოდა სოლიდარობის ფონდების შევსებას ცუდი მოსავლიანობის შემთხვევაში და შეადგენდა იმ მარაგს, რომლიდანაც ხდებოდა კოლექტიური თანხების დაფარვა (ომის, რელიგიური კულტების, და ა.შ.). დროთა განმავლობაში არმიის და ეკლესიის მაღალმა პირებმა მიისაკუთრეს საერთო საკუთრება და მისი გამოყენების წესები. თავისუფალი გლეხის მიწის დამმუშავებლის შრომა გადაიქცა ბეგარად ამ მიწის ქურდების სასარგებლოდ. კერძო აპროპრიაციამ მებატონე კლასის მიერ წარმოშვა ბატონყმობა. ამ ბატონყმურმა დამოკიდებულებებმა თავისი სანქცია მიიღეს წმინდა რუსეთში, რომელმაც ფორმალურად გააუქმა ბატონყმობა 1831 წელს, მაგრამ აღადგინა ბეგარა ისეთი კოდექსის შემოღებით, რომლითაც გლეხებს მოეთხოვებოდა მეტისმეტად მაღალი გადასახადის გადახდა.

ამგვარად, როლი, რომელსაც თამაშობს სოციალურ სტრუქტურაში კანონი თავისი სამართალით, განსხვავდება სხვადასხვა საზოგადოებაში. ინგლისის კანონი სამუშაო დღის შემცირების შესახებ საშუალებას იძლევა დაცულ იქნას თვით სამუშაო ძალის არსებობა, მაშინ როცა დნეპრისპირა პროვინციაში ის გვევლინება როგორც ბარბაროსული ექსპლუატაციის მექანიზმის გარანტია.

პოლიტიკის ეკონომიკა

მარქსისტული სოციოლოგიის მიერ ჩამოყალიბებული ეკონომიკის პრიმატი პოლიტიკაზე, შეიძლება დაეფუძნოს სხვა მოდელებსაც, კერძოდ, ბაზრის ანალიზს. მარქსისთვის ეს წინაკაპიტალისტურ საზოგადოებებთან შედარებით წარმოადგენს პროგრესისა და ცივილიზაციის განვითარების ადგილს. ეს არის აგრეთვე ჭეშმარიტი პოლიტიკის ადგილი ბურჟუაზიულ სამოქალაქო საზოგადოებაში, სადაც თავისუფლება არის სამუშაო ძალის გაყიდვის თავისუფლება თავისუფალ ბაზარზე, და თანასწორობა – მესაკუთრის თანასწორობა, რომელიც ყიდულობს პროლეტარიატის სამუშაო დროს, იმ პროლეტარიატისა, რომელმაც დაკარგა საკუთარი თავი. ცრუ თანასწორობა, ილუზორული თავისუფლება. ამის საპირისპიროდ, ბაზარი შეიძლება მოგვევლინოს როგორც სოციალური ორგანიზაციის საუკეთესო ან, ყოველ შემთხვევაში, როგორც ნაკლები ბოროტების ფორმა, რომელიც მიმართულია პოლიტიკის როლის დაყვანაზე მარგინალურ დონემდე, რაც აცოცხლებს ლიბერალური პოლიტიკური სოციოლოგიის სულისკვეთებას.

მაგრამ სანამ გადავიდოდეთ ბაზრის და პოლიტიკის როგორც ბაზარის განხილვაზე, საჭიროა კიდევ ერთხელ განვიხილოთ ჰიპოთეზა, რომელიც მოცემულია წინა თავში და ეხება დესტრუქციის საშუალებების პრიმატს წარმოების საშუალებებთან შედარებით, ისევე როგორც დესტრუქციის წესის პრიმატს წარმოების წესთან შედარებით.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დესტრუქციის და წარმოების საშუალებები

პოლიტიკური ფორმების სირთულე და ეკონომიკური როლი, რომელიც მათ შეიძლება შეასრულონ წინაკაპიტალისტურ სოციალურ ფორმაციებში და კაპიტალიზმის წარმოშობისას, ნაჩვენებია ენგელსის მიერ რუსეთთან მიმართებაში XIX საუკუნის ბოლოს.

ეკონომიკის განსაზღვრულობა პოლიტიკით: კაპიტალიზმის განვითარება რუსეთში

პოლიტიკის განსაზღვრა სამხედრო იმპერატივებით, რომლებიც თავად დაიყვანებიან პოლიტიკურ ამოცანებზე, კარგად ახსნა ენგელსმა რუსეთის სახელმწიფო ტრანსფორმაციასთან დაკავშირებით XIX საუკუნის ბოლოს. როგორც ცნობილია, მარქსი აყენებდა რუსული აგრარული კომუნის (ობშჩინას) გადარჩენის, სიცოცხლისუნარიანობის შენარჩუნების საკითხს ვამპირული სახელმწიფოს პირობებში (იხ. თ. X). ენგელსმა დამატებით (1892 წ.) შეიმუშავა რუსული ისტორიის ინტერპრეტაციის სქემა. მსხვილი მრეწველობის მოულოდნელი ზრდა რუსეთში გამოწვეულია "ხელოვნური საშუალებებით" ანუ ფისკალური და იურიდიული საშუალებებით, ძირითადად ისეთი დამცავი საშუალებების მსგავსად, რომელიც გამოყენებულ იქნა საფრანგეთში კოლბერის დროს ან გერმანიაში 1878 წლის შემდეგ. ხელოვნური ნიშნავს იმას, რომ კაპიტალისტური ეკონომიკის მამოძრავებელი პოლიტიკური საშუალებების წყალობით, რომლებიც შეიძლება შევადაროთ "სასწრაფო შეკუმშვის" საშუალებებს, ოც წელიწადში დასრულდება ისეთი პროცესი, რომელსაც სხვა შემთხვევაში სამოცი წელი დასჭირდებოდა. მაგრამ ამ შემთხვევაში ხელოვნური პოლიტიკა არ გულისხმობს მარტოოდენ კაპიტალიზმის დანერგვის მეთოდებს, ის ძევს აგრეთვე ცარისტული ხელისუფლების გადაწყვეტილებათა საფუძველში. შეეძლო რუსეთს არსებობა და თავისი ადგილის დაკავება მსოფლიოში მარტოოდენ სასოფლო-სამეურნეო სიძლიერით, რომელიც გამოიხატებოდა ხორბლის ექსპორტში 1890-იან წლებში? არა. "ერს, რომელიც ითვლიდა 100 მილიონ ადამიანს, და რომელიც თამაშობდა მნიშვნელოვან როლს მსოფლიო ისტორიაში, არ შეეძლო იმდროინდელ სამრეწველო და ეკონომიკურ პირობებში დარჩენილიყო იმ ვითარებაში, რომელშიც რუსეთი იმყოფებოდა ყირიმის ომამდე". რუსეთი როგორც სახელმწიფო, მისი იმდროინდელი წარმოების წესით, აწარმოებდა უიმედო ბრძოლას იმ სახელმწიფოებთან (საფრანგეთი, ინგლისი), რომლებიც ავითარებდნენ თანამედროვე მრეწველობას: რუსი ხალხი სამხედრო მარცხის მწარე პედაგოგიკის წყალობით, მიხვდა, რომ მას სჭირდება მოდერნიზაცია. ენგელსი იყო ამერიკის შეერთებული შტატების ომის ყურადღებიანი დამკვირვებელი; ამ ომში პირველად მასობრივად გამოიყენეს თანამედროვე მრეწველობის მონაპოვარი, დაწყებული სრულყოფილი ავტომატებითა და ყუმბარებით და დამთავრებული დაჯავშნული გემებით. "იმ დროიდან დაწყებული, როდესაც ომის ხელოვნება გახდა *დიდი მრეწველობის* ერთ-ერთი დარგი (ხომალდები, ჯავშნოსნები, სპეციალური არტილერია, სწრაფსასროლი და ტყვიამფრქვევი ზარბაზნები, მოდერნიზირებული ტყვიამფრქვევი თოფები, ფოლადაკრული ტყვიები, დენთი, რომელსაც დანთება არ სჭირდება და ა.შ.), *დიდი მრეწველობა*, რომლის გარეშეც ეს იარაღი არ შეიძლება გაჩენილიყო, გახდა პოლიტიკური აუცილებლობა". სხვა სიტყვებით, ორთქლის მანქანის გარეშე, რომელიც რაღაც აზრით, საკუთრივ კაპიტალისტურია, არ იქნებოდა თანამედროვე ჯარი და თანამედროვე ჯარის გარეშე კი, რუსეთი, როგორც ძლიერი სახელმწიფო, შეწყვეტდა თავის არსებობას. ეკონომიკურ პლანში ასეთი გარდაქმნის გარეშე ის შეიძლება გამხდარიყო ინდოეთის მსგავსი სახელმწიფო – ინგლისის მანუფაქტურული საამქრო. პოლიტიკურ-სამხედრო მიზეზმა, რომელიც წინ წამოიწია, ენგელსი მიიყვანა იმის მტკიცებამდე, რომ "როგორი აბსოლუტურიც არ უნდა იყვნენ მთავრობები, საბოლოო ჯამში ისინი არიან ეროვნული, სახელმწიფოებრივი ვითარების ეკონომიკური აუცილებლობის განმახორციელებლები". ცარიზმმა მიიღო გადაწყვეტილება, რომელიც წარმოადგენს საგანგებო აუცილებლობის შედეგს, დაკავშირებულს რუსეთის ადგილთან მსოფლიოში. ამ აზრით, ისტორიული აუცილებლობა არ მიეკუთვნება გარდუვალობათა რიგს, არამედ – აუცილებლობათა რიგს და მოცემული პოლიტიკური არჩევანი არ არის ერთადერთი არჩევანი: ან კაპიტალისტური განვითარება ან დაკნინება (ინდოეთის ვითარება).

ენგელსი აჩვენებს, თუ რამდენად საკამათოა დაყოფა საგარეო და საშინაო პოლიტიკად: საერთაშორისო ურთიერთობების როგორც ეროვნული აქტორების ქმედებების ანალიზის მაგივრად, საჭიროა, პირიქით, განხილულ იქნას მსოფლიო მის მთლიანობაში, რათა შესაძლებელი გახდეს სხვადასხვა სახელმწიფოს ანალიზი; ეს წარმოადგენს იმანუელ ვალერშტაინის მსოფლიო ეკონომიკის თეორიის ერთ-ერთ ასპექტს.

ეკონომიკური ციკლები და ომები მსოფლიო ეკონომიკაში

ურთიერთკავშირი ომსა და წარმოებას შორის, რომლის ერთ-ერთ ასპექტს აჩვენებს ენგელსი

რუსეთის მაგალითზე, შეიძლება გავაანალიზოთ ციკლების ტერმინებში. ეკონომიკური ექსპანსიის გრძელი ციკლები, როგორც ისინი გაანალიზებულია კონდრატიევის, შუმპეტერის და მათი მიმდევრების მიერ, თავდება ყველაზე მძიმე ომებით. ექსპანსიის ეს ციკლები თუმცა კი ეხება მარტო ერთ ქვეყანას, მაგრამ მსოფლიო ეკონომიკა მთლიანად ხასიათდება ფასებისა და წარმოების ზრდით. ჰიპოთეზა ეკონომიკური ციკლების კავშირზე ომთან (რომელიც არის გლობალური პოლიტიკური ეკონომიის არსებობის უშუალო დემონსტრაცია) თავს იჩენს ომის, ძალადობების ანალიზში, რომელებიც იზომება მათი მსხვერპლის რიცხვით. მსხვერპლის რიცხვი ომებში შეიძლება იყოს ოთხჯერ უფრო მნიშვნელოვანი ექსპანსიის პერიოდში, ვიდრე ეკონომიკური სტაგნაციის პერიოდებში. საკამათოა ჰიპოთეზა იმის შესახებ, რომ ექსპანსია წარმოაჩენს ბრძოლას ბაზრებისათვის და ტერიტორიებისთვის და რომ ის ზრდის ფინანსურ რესურსებს, ისევე, როგორც იმ ფსიქოლოგიურ განწყობებს, რომელიც აუცილებელია სამხედრო ოპერაციების განსახორციელებლად. ამგვარად, ომები დღევანდელ მსოფლიოში არ წარმოებს შემთხვევით, არამედ ისინი დაკავშირებულია ორმოცდაათწლიან ან სამოცწლიან ეკონომიკურ ციკლებთან, რომელთაგან პირველი დაიწყო 1496 წელს სტაგნაციის დაწყებისას. სტაგნაციის პერიოდის განმავლობაში გაჩნდნენ ინოვაციები, ვინაიდან მთავრობა და მწარმოებლები იძულებულები გახდნენ გამოეკვლიათ და გამოეგონათ ახალი მეთოდები. ეს ინოვაციები იწვევენ მრავალმხრივ შედეგებს ექსპანსიის პერიოდებში, როდესაც მოგება და პროდუქტიულობა სწრაფად იზრდება. შემდეგ სტაგნაციის ახალ პერიოდში მოგების საერთო რაოდენობა მცირდება, გრძელდება ვარდნა, რეგრესირებს ინვესტიციები, მამოძრავებელი ეფექტის გამოწვევის ნაცვლად ინოვაციები იწვევენ ერთგვარ მოყირჭებას. თუ ექსპანსიისკენ მობრუნება მეტისმეტად გვიანდება, წარმოიქმნება კრიზისი და დგება ინსტიტუციური და პოლიტიკური საშუალებების გამოყენების აუცილებლობა, რათა შეიქმნას ექსპანსიის პირობები. თანამედროვე სამყაროში ეს მექანიზმები არ მოიცავს მარტოოდენ ამა თუ იმ ქვეყანას, არამედ ხორციელდება მსოფლიო ეკონომიკის ჩარჩოებში, იმანუელ ვალერშტაინის თქმით, და ამ დროს გამოირჩევიან ცენტრალური ჰეგემონიური ძალაუფლებები; ისინი გაივლიან ზრდის ფაზას და დაცემის ფაზას. რატომ არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ გრძელი ეკონომიკური ციკლები და ძალაუფლების ჰეგემონიის მექანიზმი მსოფლიო ეკონომიკაში იწვევენ ძლიერ ურთიერთკავშირს ეკონომიკასა და ომს შორის? ქვევით მოყვანილი ცხრილი საშუალებას იძლევა მარტივი პარალელი გავავლოთ მსოფლიო ეკონომიკაში ეკონომიკურ ციკლებსა (კონდრატიევის მიხედვით) და პოლიტიკურ ციკლებს შორის.

ეკონომიკური ციკლები და ომები მსოფლიო ეკონომიკაში

სანგრძლივი ეკონომიკური ფაზა		ჰეგემონია		
პერიოდი	ტიპი	პერიოდი	ფაზა	ძალაუფლება
1496 –	სტაგნაცია	1496 –	ჰეგემონია არ არის	
1509 –	ექსპანსია			
1529 –	სტაგნაცია			
1539 –	ექსპანსია			
1559 –	სტაგნაცია			
1575 –	ექსპანსია	1575 –	ამაღლება	
1595 –	სტაგნაცია	1590 –	გამარჯვება	გაერთიანებული პროვინციები
1621 –	ექსპანსია	1620 –	მოწიფულობა	
1650 –	სტაგნაცია	1650 –	დაცემა	
1689 –	ექსპანსია	1672 –	ჰეგემონია არ არის	
1720 –	სტაგნაცია			
1747 –	ექსპანსია			
1762 –	სტაგნაცია			
1790 –	ექსპანსია	1798 –	ამაღლება	
1814 –	სტაგნაცია	1815 –	გამარჯვება	დიდი ბრიტანეთი
1848 –	ექსპანსია	1850 –	მოწიფულობა	
1872 –	სტაგნაცია	1873 –	დაცემა	
1893 –	ექსპანსია	1897 –	ამაღლება	
1917 –	სტაგნაცია	1920 –	გამარჯვება	შეერთებული შტატები
1940 –	ექსპანსია	1945 –	მოწიფულობა	
1968 –	სტაგნაცია	1968 –	დაცემა	

დასკვნის სახით აქ კიდევ უნდა დავუმატოთ კაუზალური ტიპის ახსნა-განმარტება. მიუხედავად

ეროვნული ბიბლიოთეკა

იმისა, რომ კონკურენციის გამწვავებამ შეიძლება მიიყვანოს სახელმწიფო სამხედრო მეთოდების გამოყენებამდე, რათა მოხერხდეს რესურსების მაქსიმალური ზრდა, არ შეიძლება გადაწყვეტით იმის თქმა, თუ როდის არის შეჯიბრება ფირმებსა და სახელმწიფოს შორის უფრო მნიშვნელოვანი, როცა ეკონომიკა სტაგნაციის პერიოდშია, თუ როცა ის ექსპანსიის პერიოდშია. იმ თეორიის მიხედვით, რომელიც განავითარა ლენინმა 1917 წელს თავის წიგნში "იმპერიალიზმი როგორც კაპიტალიზმის უმაღლესი სტადია", გახანგრძლივებული სტაგნაცია იწვევს იმპერიალისტური ძალაუფლების კონკურენციის გამწვავებას, რაც მიზნად ისახავს კოლონიალური მონაპოვრის განაწილებას. ომი იქნებოდა ეკონომიკის გაგრძელება სხვა საშუალებით, პოლიტიკის მეშვეობით. მეორე მსოფლიო ომის მაგალითი აჩვენებს აგრეთვე, რომ ომი შეიძლება გაჩაღდეს კრიზისული ეკონომიკური დეპრესიის პერიოდის დასასრულს. მით უფრო, რომ ომის ყველაზე დიდი ძალადობა ეკონომიკური ექსპანსიის პერიოდში წარმოჩინდება იმ ფაქტით, რომ ის ყველაზე დამანგრეველია, რადგანაც წარმოების საშუალებები ქმნიან უფრო მრავალრიცხოვან და იაფ დესტრუქციის საშუალებებს. შეიძლება აგრეთვე დავრწმუნდეთ, რომ ეკონომიკური ექსპანსიის ფაზების პერიოდში, როდესაც ხდება აგრეთვე დემოგრაფიული ზრდა, ომები ყველაზე უფრო სისხლიანია. ამ შემთხვევაში კავშირი ეკონომიკური ისტორიის და ომების ისტორიის ფაზებს შორის შეიძლება გაგებულ იქნას ურთიერთმოქმედების მოდელის მიხედვით: შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ომები უფრო ხშირად წარმოებს ექსპანსიის ფაზების ბოლოს, როდესაც დოვლათი უფრო დიდია, მაგრამ ომი ფიტავს იმათ, ვინც მასში მონაწილეობს და იწვევს ინფლაციას (ომის დროს სახელმწიფო უშვებს ფულს).

როგორც არ უნდა იყოს, ეს არის იმის მცდელობა, რომ მოხდეს მსოფლიო ისტორიის აგება იმ მოსაზრებიდან გამომდინარე, რომ არსებობს ეკონომიკური და პოლიტიკური მსოფლიო ჯაჭვი და ეკონომიკური ციკლების გავლენა ომებზე განაპირობებს წარმოების პროცესის პრიმატს პოლიტიკურ ფენომენებთან შედარებით, რადგანაც თავად ომი წარმოადგენს ეკონომიკაზე დამოკიდებულ ცვლადს.

ბაზარი და პოლიტიკა

ხომ არ არის ტერმინი ეკონომიკა მეტად ბუნდოვანი? ხომ არ გავხდით ჩვენ აღრევის მსხვერპლი იმის გამო, რომ ამ თავის დასაწყისშივე გავაიგივეთ ეკონომიკა და წარმოება, მიმართული მოთხოვნილებათა (რაც ისტორიულადაა განსაზღვრული) დოვლათით დაკმაყოფილებაზე? სწორედ პოლანის თეზისი მოითხოვს ჩვენგან განვასხვავოთ ეკონომიკა და მონეტარული ეკონომიკა [14].

ეკონომიკა და ბაზარი კარლ პოლანის მიხედვით

კავშირი იმ ეკონომიკას შორის, რომელიც ადამიანის სიცოცხლისათვის აუცილებელი პროდუქციის წარმოებაა, და იმ ეკონომიკას შორის, რომელიც ისეთი ქცევაა, რომელიც მიზნად ისახავს მაქსიმალური მოგების მიღებას ბაზარზე, დასავლეთის ისტორიაში არის შემთხვევითი და მდგომარეობს განსაკუთრებული პირობების შექმნაში. ამგვარად, უნდა გავაკრიტიკოთ ცნება ეკონომიკის გამოყენება, ვინაიდან არ შეიძლება გავიაზროთ საბაზრო ეკონომიკის ცნებებით ეკონომიკა, რომელიც არ ეფუძნება მიწის ბაზარსა და შრომის ბაზარს. მარქსისგან განსხვავებით, პოლანი ვერ ხედავს მონეტას (ფულს) საბაზრო ეკონომიკის წინამორბედ ეკონომიკაში მისი ემბრიონალური ფორმითაც კი: თუ მარქსისთვის ფულის ცნება აუცილებელია, თუნდაც მისი გააზრება შეიძლებოდეს მარტო ფულის სრულ გავრცელებასთან ერთად, რაც ხდება კაპიტალისტური წარმოების წესის დროს, რათა გააზრებულ იქნას ბერძნული ან რომაული პოლიტიკური ეკონომიის სინამდვილე, პოლანისთვის ანტიკურობაში ფასები ფიქსირებულია სტატუსით, ჩვევებით, გადაწყვეტილებებით და არა რაღაც ბაზრით. ამგვარად, შეიძლება ვილაპარაკოთ ქონების, სიკეთეების წონასწორობის მექანიზმზე, რომელიც შეესაბამება ნატურალური გადასახადის ფორმას და რომელიც რადიკალურად განსხვავებულია ფულადი სისტემის ფუნქციონირებისაგან, რომელშიც არსებობს სხვადასხვა სიკეთეების გაცვლის შებრუნებადობა და უნივერსალურობა (ერთ შემთხვევაში მე შემიძლია გადავიხადო გადასახადი ძვირფასი მეტალებით, მაგრამ იმისთვის, რომ მივიღო ხორბალი, მე უნდა გავცე ღვინო, სხვა შემთხვევაში მე მათ შეიძლება გავუცვალო ხორბალი, ღვინო, ფული, ეს უკანასკნელი მართლაც წარმოადგენს უნივერსალურ ეკვივალენტს). არ უნდა ავურიოთ ერთმანეთში კომერციის არსებობა, თუნდაც ფულის, და ბაზრის არსებობა: ამ სამი მექანიზმის შერწყმა მოხდა არც ისეთი დიდი ხნის წინ, ეს უკანასკნელი, ბაზარი არ უნდა ავურიოთ სპეციფიური ადგილის არსებობასთან, ბაზრის ადგილის არსებობასთან, ეს არის შეთავაზებისა და მოთხოვნილების ფასის მექანიზმი.

XIX საუკუნემ წარმოქმნა მექანიზაცია და საბაზრო სისტემა, რომელიც არის ეკონომიკური ორგანიზაციის ადაპტაცია იმ განვითარებასთან, რომელიც გახდა აუცილებელი, რათა მომხდარიყო თანამედროვე ტექნიკური გამოგონებების რეალიზაცია. საჭირო იყო ბაზარი ნებისმიერი სახის ობიექტებისთვის, რადგანაც არსებობს პირველადი მასალების მოდინება მანქანური წარმოებისთვის და გამოსავალი მზა პროდუქტებისთვის. "იმის გამო, რომ არ არსებობს ურთიერთბმული ბაზარი ყველა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დონეზე, მანქანებში კაპიტალის დაბანდების ეკონომიკური საფრთხე შეიძლება ყოფილიყო მეტისმეტად მაღალი“ (პოლანი). ამგვარად, ბაზარი გახდა საჭირო არა მარტო მოხმარების საგნებისთვის და პირველადი მასალებისთვის, არამედ აგრეთვე მიწისა და შრომისათვის.

ამდენად, ადამიანი და მისი გარემოცვა გვევლინებიან როგორც მართულები ისეთივე კანონებით, როგორც საქონელი, რომელიც იწარმოება გასაყიდად თვითრეგულირებადი ბაზრების სისტემით. ასეთ სისტემაში ეკონომიკის წილი სოციალურ ცხოვრებაში უდიდესია: “ეკონომიკის ეფექტი” – ურთიერთმიმართება წინადადებისა და მოთხოვნილებისა – საბოლოოდ აყალიბებს საზოგადოებას ან უფრო სწორედ, “განსაზღვრავს” მას როგორც სამკუთხედში გვერდები “განსაზღვრავენ” ამ სამკუთხედს. სოციალური სტრატიფიკაცია ხორციელდება ბაზრის მეშვეობით. ისევე როგორც ბაზრის მეშვეობით ყალიბდებიან ინსტიტუტები. და ისეთი ცნებები, როგორიცაა თანასწორობა, თავისუფლება, სამართლიანობა ან სამართლებრივი სახელმწიფო (rule of Law) თავის მაქსიმალურ გამოხატულებას პოულობენ ბაზარში, მაგალითად, წარმოების თავისუფლება, სამართლიანობა ძირითადად გამოიხატება კერძო საკუთრების დაცვით, მაშინ როცა თანასწორობა თავს იჩენს განუსაზღვრელ უფლებაში თითოეულისთვის დადოს კონტრაქტი, ხოლო მიზანშეწონილობა გამოვლინდება ქცევის ეფექტურობაში, რომლის რაციონალიზირება ხდება ბაზარზე, ამასთან კანონის უზენაესობა თანდათანობით ისწრაფვის ნებისმიერი სოციალური კავშირების დაყვანისაკენ საკუთრებისა და კონტრაქტის ფორმაზე. იმ საზღვრებში, რომლებშიც ეკონომიკური ბაზრის წესები ეხება სოციალური ცხოვრების ყველა ასპექტს, თუნდაც არაპირდაპირ, თუმცა კი “მატერიალური საშუალებების” მიხედვით, თანდათანობით ძლიერდება ტენდენცია ბაზრის პრინციპებს მიეწეროს აბსოლუტური ღირებულება. მაშასადამე, ახალი კონტინენტების ინდუსტრიალიზაცია, ავტომატიზაცია, ელექტრონიკა, ისევე როგორც ბირთვული ენერგეტიკა, პოლანის თანახმად (1956 წ.), წინ წამოსწევენ ახალი რიგის პრიორიტეტებს. სპეციალური კვლევიდან გამომდინარე, რომელიც ეხებოდა XVIII საუკუნის დაჰომეის სამეფოს, მან აჩვენა მსოფლიო ისტორიის გარკვეული მონაკვეთის თავისებურებები, მონებით საერთაშორისო ვაჭრობა, აღნიშნა, რომ შიში, “ძალაუფლების ეს არქიტექტორი”, ეკონომიკური სფეროდან გადადის პოლიტიკურ და მორალურ სფეროში; ეს აღარ ეხება მატერიალური სუბსტანციის არსებობას, არამედ ადამიანთა გადარჩენასა და ერთიანობას, რომელიც ამიერიდან კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება.

აღრიცხვაზე დაფუძნებული დესპოტური სახელმწიფო: წინაკოლონიალური დაჰომეის მაგალითი

პოლიტიკის პირველადობა თანამედროვე მნიშვნელობით ეკონომიკის არარსებობის პირობებში, ნათლად არის მოცემული წინაკოლონიალურ დაჰომეაში: ძალადობის აპარატის როლი სახელმწიფოში თავს იჩენს როგორც სიმდიდრის შეძენის წესი, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ ეკონომიკური მარტო მაშინ, თუ ერთმანეთში ავურევთ სიმდიდრის შეძენას და საბაზრო ეკონომიკას. მაგრამ “წინაკოლონიალური” სახელმწიფო ეს არის ტერმინის ბოროტად გამოყენება, რადგანაც თუ დაჰომეა გახდა იურიდიულად ფრანგული კოლონია XIX საუკუნის ბოლოს, მისი ინტეგრაცია (მსოფლიო ეკონომიკაში) მოხდა XIV საუკუნის დასაწყისში, როდესაც გადასახადების აკრეფასთან ერთად ბენინის მთავრობის პირებმა მოგების მიღება დაიწყეს მონებით ვაჭრობით; ომები მეზობლებს შორის სახლისთვის მონების მოპოვების მიზნით, გადაიზარდა სისტემატურ ომებში, რომელთა დანიშნულებას შეადგენდა გასაყიდად მონების აყვანა, მათი მოთავსება “მონების ნაკრძალში, რამაც ხელი შეუწყო სამხედრო დესპოტიზმის დამკვიდრებას [15].

XVII საუკუნიდან, რასაკვირველია, აქ არსებობდა ღვთაებრივი წარმოშობის მონარქია, რაც კარგად არის აღწერილი XIX საუკუნეში: ეს მონარქია ძლიერად იყო ცენტრალიზებული და მეფე ითვლებოდა იმ პიროვნებად, ვინც ამყარებდა კავშირებს ხალხსა და გაღმერთებულ წინაპრებს შორის. ის უზრუნველყოფდა აგრეთვე იმას, რომ ხალხს ჰქონოდა არსებობის საშუალება. ყოველწლიური ტრადიციული სადღესასწაულო ცერემონიის დროს, რომელიც გადამწყვეტ მომენტს წარმოადგენდა ეკონომიკურ-პოლიტიკურ ციკლში, მეფე თავის ირგვლივ კრებდა ადმინისტრაციულ და პოლიტიკურ პერსონალს და თითოეული ოჯახის ერთ წარმომადგენელს მაინც. ასეთი ცერემონიალი ტარდებოდა, მაგალითად, ომიდან ჯარის დაბრუნებისას. ჯარები მწყობრად გადიოდნენ, დახოცილი მტრის თავის ქალები ყველას დასანახად იყო გამოფენილი. მეფე იღებდა საჩუქრებს და ხარკს (რეჟიმის გავლენიანი პირებისაგან, შავკანიანი ვაჭრებისგან, თეთრკანიანი ბრაზილიელი კომერსანტებისგან, რომლებიც სარგებლობდნენ ამ შესაძლებლობით, რათა თავისი საქმეები მოეგვარებინათ); სამაგიეროდ მეფე ანაწილებდა საჩუქრებს, მარგალიტის ნიჟარებს, რომელიც ფულის სახით გამოიყენებოდა და სხვა იმპორტულ საქონელს, ისევე როგორც თავისი ქონების ერთ ნაწილს. დოვლათის ასეთი მოძრაობა ჯერ ცენტრისკენ, შემდეგ კი მისგან საზოგადოებისაკენ შეიძლება დახასიათდეს როგორც გადანაწილება. სუვერენის (ხელმწიფის) ზოგიერთი რესურსი (მაგალითად, მნიშვნელოვანი თანხები, რომელსაც ის ღებულობდა საგარეო ვაჭრობიდან) არ ექვემდებარებოდნენ საჯაროობას, მაშინ, როცა საჩუქრები ყველასთვის ხელმისაწვდომი იყო. ბრძოლებში მოპოვებულ მონებს მეფეს მიართმევდნენ და ის მათ საჩუქრად აძლევდა მეომრებს ან ოფიციალურ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პირებს, რომელთა დაჯილდოვება სურდა.

ომი საშუალებას იძლეოდა მოეპოვებინათ მონები, რომელთა ერთ ნაწილს ყიდდნენ (უცხოელ კომერსანტებს), სხვები გამიზნული იყო მეფის სახლ-კარისთვის, მესამე ნაწილს მეომრებსა და ლიდერებს უნაწილებდნენ. საველე კულტურა წარმოადგენდა აუცილებლობას, ის ექვემდებარებოდა ადმინისტრაციულ კონტროლსა და წარმოადგენდა დასჯის (სანქციების) ობიექტს: "სოფლის მეურნეობის მინისტრს" თავის განკარგულებაში ჰყავდა "დიდი სასოფლო-სამეურნეო ნაკვეთების მფლობელთა" უფროსი და ჯგუფი, რომელშიც რეჟიმის ყველა ოფიციალური პირი შედიოდა, ისევე, როგორც ისინი, ვისაც წონასწორობა უნდა დაემყარებინა საკვებ რესურსებში. ეს ეკონომიკა რეგულირებული და გაკონტროლებული იყო. კულტურები, რომლებიც რეგიონების მიხედვით აუცილებლობას წარმოადგენდნენ, განსაზღვრულ შემთხვევაში ექსპორტირებისათვის გამოიყენებოდნენ (მაგალითად, პალმის ზეთი, რომლიდანაც შემოსავალი განკუთვნილი იყო, შესაძლოა, იმ ზარალის კომპენსირებისათვის, რომელიც გამოწვეული იყო ვაჭრობის აკრძალვით ინგლისელების მიერ 1852 წლიდან) და აიძულებდნენ ფერმერებს გაჭირვების შემთხვევაში ერთი კულტურის ნაცვლად მოეყვანათ მეორე. ღორები, ხორცის ძირითადი წყარო, აღრიცხვას ექვემდებარებოდნენ და მათი მოკვლა შეიძლება აკრძალულიც ყოფილიყო. თაფლი, რომელიც აუცილებელი იყო ექსპედიციებში მონაწილე ჯარისკაცებისათვის, გათვალისწინებული იყო მარტო ჯარისთვის და არ შიძლება ყოფილიყო კერძო წარმოების ან ვაჭრობის ობიექტი. იყო კიდევ ისეთი პროდუქტები, როგორც წიწაკა და პირშუშხა, რომლებიც აბონეის მახლობელ ორ რეგიონში სტატეგიულ პროდუქტებად ითვლებოდნენ. სხვა პროდუქტებისთვის, რეგლამენტაციას შეიძლება ჰქონოდა წარმოებისა და გაყიდვის ნებართვის ფორმა, რისთვისაც უნდა გადაეხადათ სპეციალური გადასახადი მარგალიტის სახით. ფუფუნების პროდუქტის კულტურა (თამბაქო, შაქრის ლერწამი და სხვა) უიდაჰის რაიონში დაშვებული არ იყო; სამაგიეროდ ამ სანაპირო ქალაქს ჰქონდა მარილის საბადოები, რომლის მუშები იხდიდნენ გადასახადს მეფის წარგზავნილის კონტროლის ქვეშ. ამ უკანასკნელის მუშაობის ხარისხს, თავის მხრივ, სამეფო ინსპექტორი ამოწმებდა; სწორედ ის ზრდიდა მეფის შემოსავალს, აწესებდა გადასახადს პირუტყვზე, რომელსაც იხდიდნენ ფულით ან ნატურით. ის იძლეოდა ნებართვას ნებისმიერ ბაზარზე, რომელიც კონტროლირდებოდა ფუნქციონერების მიერ. განაწილების კონტროლი მით უფრო ძლიერი იყო, თუ საკვები პროდუქტების ყიდვა ბაზარზე მარტოოდენ მარგალიტით იყო შესაძლებელი, რომელსაც მეფე ტრადიციული დღესასწაულის დროს ანაწილებდა და ეს მარგალიტი ნამდვილი საგადასახადო ფულის როლს ასრულებდა. მიუხედავად ამისა, ეკონომიკის "მონეტარიზაცია" არ იყო დაკავშირებული ეკონომიკური ბაზრის არსებობასთან: ის ემსახურებოდა ხელისუფლების აპარატს.

ის, რომ მოსახლეობის გადარჩენის პასუხისმგებლობა ევალებოდა მონარქიას, ქმნიდა ადმინისტარციის არსებობის აუცილებლობას, რომლის ერთ-ერთ ძირითად მისიას წარმოადგენდა მოსახლეობის აღწერისა და ეროვნული სიმდიდრის აღრიცხვადობის უზრუნველყოფა: ამ მონაცემების საფუძლზე მეფე აწესებდა ბეგარის ნუსხას, რომელიც ამოღებული იქნებოდა ნატურით ან მარგალიტით, რაც წარმოადგენდა გადანაწილების საფუძველს. დამწერლობის უქონლობა კომპენსირდებოდა სხვადასხვა საშუალებებით. მჭედლებს უნდა ჰქონოდათ თავისი სამჭედლოს ნიშანი, რომელსაც ისინი აღებდნენ თითოეულ გამოჭედილ თოხს და იარაღს, რომელთა გაყიდვა შეიძლებოდა მარტოოდენ ოფიციალურ ბაზარზე, ამდენად ის აღირიცხებოდა (ქვის საშუალებით, ერთი თოხი = ერთი ქვა). მჭედლებს უნდა გადაეხადათ გადასახადი იარაღზე ან ბეგარა მღვდლებისთვის, რომლებიც რკინის ღმერთებს იყენებდნენ; თითოეულ სამჭედლოში იყო სამლოცველო, სადაც მამლებს წირავდნენ. ღორების აღრიცხვა წარმოადგენდა საკმაოდ რთულ პროცედურას და მებაყლეების კორპორაციის მემკვიდრეობითი ლიდერების მობილიზებას საჭიროებდა; ეს უკანასკნელები აღნიშნავდნენ, თუ სად იყიდეს პირუტყვი. წლის განსაზღვრულ მონაკვეთში პირუტყვის დაკვლა აკრძალული იყო, რათა განსაზღვრულიყო ცხოველთა საშუალო რაოდენობა, აკრძალული იყო აგრეთვე პირუტყვის გადაყვანა. ღორების თავები, რომლებიც გაიყიდა ოფიციალურ ბაზარზე უკანასკნელი ექვსი თვის განმავლობაში, გროვდებოდა მეფის სასახლეში; სხვა სახის გამოთვლები კიდევ უფრო რთული იყო. გადასახადის აკრეფა ხდებოდა ყასაბებისა და პირუტყვის მომშენებელთა მეშვეობით. სხვა პირუტყვის აღრიცხვა უფრო იშვიათი იყო და შედარებით ნაკლებად მკაცრი, მაგრამ ცენტრალიზაცია მაინც ყოველთვის ხდებოდა. შიგა ვაჭრობა და სასოფლო-სამეურნეო წარმოება აღრიცხული იყო, ფასები კი გაკონტროლებული, მაგალითად, მეფე აღრიცხავდა მონის მაქსიმალურ ღირებულებას.

მოსახლეობის რაოდენობა (რომელიც გასაიდუმლებული იყო და ეს იცოდა მარტოოდენ მეფემ) ისე გამოითვლებოდა, რომ ის მთლიანად გაკონტროლებადი ყოფილიყო; ხდებოდა ყველას აღრიცხვა და შემოწმება: სრული აღრიცხვადობა მოითხოვდა უსაზღვრო დესპოტიზმს და დესპოტიზმი კი გულისხმობდა უშეცდომო აღრიცხვას. ბავშვების დაბადებისას კენჭები იდებოდა მთელ რიგ ტომრებში (რომლებიც დაყოფილი იყო სქესის მიხედვით). ეს ტომრები ინახებოდა სასახლის ერთ-ერთ ოთახში, მეორე ოთახში დალაგებული იყო ტომრები, რომლებშიც სოფლის თავკაცი ან სამხედრო ლიდერი სიკვდილიანობას აღრიცხავდა. მონები და ტყვეები ირიცხებოდნენ ცალკე. საბოლოო ჯამში ყველა კენჭი წარმოადგენდა ცოცხალი ინდივიდის სიმბოლოს ოთხ სხვადასხვა ტომარაში, რომელზედაც ამოქარგული იყო ხის ტოტები ("მამაკაცებისთვის"), მარგალიტები ("ქალებისთვის"), მამაკაცის ("თოთხმეტ წელზე ახალგაზრდა ბიჭები")

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და ქალის ("გოგონები") სქესობრივი ორგანოები. შავი ტომარა შეიცავდა სიკვდილის სიმბოლოებს, წითელი -მიცვალებულებს, გარდაცვლილს ავადმყოფობით, თეთრი – დატყვევებულებს. გაფანტული ციფრები (კენჭები სხვადასხვა ადგილებში) იკრიბებოდა მეფის, ერთადერთი დიდი ოპერატორის მიერ. აღრიცხვის ასეთივე მეთოდი, რომელიც მეტად მნიშვნელოვანია იმ სახელმწიფოში, სადაც ომი მონების მოსაპოვებლად სიმდიდრის წყაროს წარმოადგენდს, არსებობდა ინფორმაციის შესაგროვებლად პირამიდის სახით ოჯახის უფროსებისა და სოფლის თავკაცებისთვის, შემდეგ კი მეფისთვის. ამ აღრიცხვის საფუძველზე მეფე უთითებდა თითოეულ ლიდერს, თუ სად იყვნენ აღრიცხულნი მისი სოფლის ადამიანები. სამხედრო ლიდერი აღრიცხავდა ჯარისკაცების რაოდენობას ამ სოფლიდან და ამ სოფლის მამაკაცების რაოდენობას; თუ ჯარისკაცთა რაოდენობა არ აღწევდა მთელი მამაკაცების 50%-ს სოფლის თავკაცი უნდა მოეკლათ. კონტროლი, რომელსაც ექვემდებარებოდა მოსახლეობა, ეხებოდა აგრეთვე სქესს. მეფე მონიშნავდა სასიამოვნო ქალებს მთელ ქვეყანაში, რომელთა დანიშნულება იყო მამაკაცთა სექსუალური მოთხოვნილების დაკმაყოფილება, ამასთან სრულიად იკრძალებოდა ღალატი; უნდა აღინიშნოს, რომ მშობიარობის შემდეგ სამი წლის მანძილზე ქალი ხელშეუხებელი იყო.

სახელმწიფო ბიუროკრატია მრავალრიცხოვანი იყო (მინისტრები, ადმინისტრატორები, პოლიციელები, ბეგარის ამკრეფნი) და თვით სამეფო სასახლეს მეტად ფართო სტრუქტურა ჰქონდა. მეფეს ჰყავდა სასახლის მონები თავისი პალმის პლანტაციებისთვის, საიდანაც მიღებული ზეთის ექსპორტირება ხდებოდა უიდაჰილების მიერ; სასახლის მონები მუშაობდნენ აგრეთვე ქოთნების სახელოსნოში. მეფეს ჰყავდა დაახლოებით 2000 ცოლი, რომლებიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ სამეფო ადმინისტრაციაში, ზოგიერთ მათგანს ჰყავდა თავისი მონები. მეფის მთამომავლები მეტად მრავალრიცხოვანნი იყვნენ (2000-დან 12000-მდე). ეს ქალები ცხოვრობდნენ აბონეიში, სადაც იდგა ამორძალთა რაზმი, დაახლოებით 5000 ქალის შემადგენლობით. სამუშაოს განაწილება მამაკაცებსა და ქალებს შორის, სადაც "ქალს-დედას" ჰქონდა წამყვანი პოზიცია, მაგრამ ის იყო მეფის სამსახურში, კარგად ეთანადება რიტუალურ და პოლიტიკურ სისტემას, რომელშიც ყველაფერი სტრუქტურირებულია. ასე მაგალითად, სოციალური კონტროლი ხორციელდებოდა ფუნქციონერთა წყვილის მიერ, რომელთაგან ცოლი, "დედა", იყო სასახლეში და მამაკაცი მიწაზე. თითოეული მამაკაცი ასახელებდა ქალს, რომელთანაც ის დაკავშირებულია და რომელიც მას აკონტროლებს, როგორც "დედა". ეს წყვილი ორგანიზებული იყო მკაცრი იერარქიის მიხედვით, რომელშიც ყველა ბრძანება მოდიოდა მეფის კარიდან, სადაც ქალები მეფის სამსახურში ასრულებდნენ უპირველეს როლს. ქალები, რომლებიც ფაქტობრივად ფუნქციონერის მოვალეობას იმეორებდნენ, ურთიერთობდნენ მეფესთან მამაკაცთა ზედამხედველობით, თავის მხრივ ისინი ესწრებოდნენ ფუნქციონერთა შეხვედრებს და მათი ურთიერთობების მოწმეები იყვნენ. დაპყრობილ რეგიონშიც სწორედ მეფის ერთ-ერთი "ცოლი" მიდიოდა, როდესაც ისინი ინარჩუნებდნენ ადგილობრივ ადმინისტრაციას. დუალურობის პრინციპი არსებობდა აგრეთვე არმიაში, რომელიც ჩამოყალიბებული იყო ორ ფლანგად და თითოეულ ლიდერს ჰყავდა თავისი კონტრპარტია ქალის სახით, ისევე როგორც თითოეულ ჯარისკაცს. თვით მეფეც კი ორფუნქციური იყო: ის იყო მეფე ქალაქის და სოფლის, და, როგორც ასეთი, მას ჰქონდა სპეციალური სასახლე და ის ატარებდა განსაკუთრებულ ადათებს. საზოგადოების გაორმაგებული სტრუქტურა – ზემოდან ქვევით აიხსნებოდა დაჰომეური პანთეონის უმაღლესი ღვთაებრიობით. სოციალური წესრიგის შენარჩუნება აგრეთვე ხორციელდებოდა რელიგიური კულტის მნიშვნელობის გაძლიერებით: კანონის ბატონობის ინტერნაციონალიზაცია (განსაკუთრებით საკრალური ადგილების მომრავლებით) უსარგებლოს ხდიდა იძულებას. ეს არ უშლიდა ხელს რიტუალურ ძალადობას და მსხვერპლის საჩვენებელ განადგურებას. ასე მაგალითად, XVIII საუკუნეში მეფემ გაანადგურა დამატებით 127 მსხვერპლი, რათა მათი თავისქალებით სასახლის კედლის მორთვა დაესრულებინა. ამ სასახლის ნარჩენები არსებობდნენ XIX საუკუნეშიც.

XVIII საუკუნეში, ყოველ ადათურ დღესასწაულზე არანაკლებ ორმოცდაათი მსხვერპლის შეწირვა პარადოქსალურია: სამეფოს სიმდიდრე და მისი ძალა ეფუძნებოდა მონების გაყიდვას საერთაშორისო ბაზარზე, რაც საშუალებას იძლეოდა გაცვლითი ციკლით მოპოვებული ყოფილიყო ცეცხლსასროლი იარაღი, დესტრუქციის საშუალება, რომელიც ფუნქციონირებდა როგორც წარმოების საშუალება და უფასო მუშა ხელის მოპოვების საშუალება. რა საჭირო იყო მათი შეწირვა? ეს სპექტაკლი, რასაკვირველია, არ იყო გათვალისწინებული იმისთვის, რომ დაეშინებინათ მეფის მსახურები, რომლებსაც პირიქით, ეს შესაძლოა გაახარებდა. როგორც ჩანს, ეს მჭიდროდაა დაკავშირებული რელიგიურ რწმენასთან, რომლითაც ხდებოდა მეფის საკრალიზაცია. და მარტოოდენ მას ჰქონდა ის უფლება, რომელიც მიეკუთვნებოდა ლეგიტიმურობის სფეროს. ეს კიდევ ერთი მაჩვენებელია იმისა, რომ პოლიტიკური ურთიერთობები პირველადია ეკონომიკურ ურთიერთობებთან შედარებით.

სამუშაოს უფასო მიღებას დაჰომეიში და აგრეთვე აფრიკაში აქვს მონობის ფორმა, მით უფრო, რომ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ უკანასკნელ ინსტანციაში დესტრუქციის ძალები ხელს უწყობენ სოციალური ურთიერთობების შექმნასა და რეპროდუქციას, რადგანაც მარტო ორგანიზებულმა ძალადობამ შეიძლება შექმნას მონათმფლობელური საზოგადოება. მართლაც, საზოგადოებას, რომელიც ეფუძნება მონობას, არ შეუძლია არსებობა პოლიტიკურად დამოუკიდებელი ფორმით, თუ ის იძულებულია თავისი კეთილდღეობისთვის მოიპოვოს უფასო მუშახელი სხვა საზოგადოებიდან. მონებით ვაჭრობა თვით თავისი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბუნებით არ არის სანდო, ასევე სახელმწიფომ, რომლის რესურსები დამოკიდებულია მონობაზე, არ შეიძლება უარი თქვას საშუალებებზე, რომელიც მას ხელს შეუწყობს პირდაპირი და საკუთარი ძალით მონების მოპოვებაში. მეტიც, მარტოოდენ ქმედითი სამხედრო უპირატესობა ინახავს მმართველ კლასს, იფარავს მას მისი ტყვეების აჯანყებისაგან. "მოკლედ, რამდენადაც ტყვეობრივი ურთიერთობები ასრულებენ წინაკოლონიალური დასავლეთ აფრიკის ძირითად სახელმწიფოებში მთავარ როლს, და რადგანაც საომარი ძალა წარმოადგენს პრივილეგირებულ ინსტრუმენტს მათი დაფუძნებისა და განმტკიცებისათვის, გასაგებია, რომ სამხედრო ტექნოლოგიები, რომელშიც ხდება ამ ძალების მატერიალიზაცია, პრობლემები დასმული მათი გამოყენებითა და მათი სოციალური დამკვიდრებით, გადამწყვეტ გავლენას ახდენს მთლიანად პოლიტიკურ სისტემებზე". ასევე სამხედრო ძალის ფუნქცია აღარ შეიძლება გავიგოთ ალტერნატივის მიხედვით – დესტრუქციის საშუალებები ან წარმოების საშუალებები – არამედ "ეს არის სიკეთეები, რომლებიც აადვილებენ ტყვეების მოპოვებასა და ექსპლუატაციას, ახორციელებენ სოციალური ურთიერთობების რეგულარულ რეპროდუქციას, რომელსაც, თავის მხრივ, ეფუძნება მმართველი კლასების ძალაუფლება და კეთილდღეობა" [16]. ამგვარად, ჩვენ ერთგვარად ვუბრუნდებით დესტრუქციის საშუალებების პოლიტიკურ კონცეფციას: არ შეიძლება მათი გაიგივება წარმოების საშუალებებთან, არამედ ისინი წარმოადგენენ დამორჩილებულ ჯგუფებზე პოლიტიკური ძალაუფლების საშუალებებს და სწორედ ისინი წარმოქმნიან სიმდიდრეს.

სამართლებრივი სახელმწიფო და ბაზარი

პატრიმონიალური ან დესპოტური მონათმფლობელური სახელმწიფოს საპირისპირო შემთხვევად წარმოგვიდგება მინიმალური სახელმწიფო, როგორც მას ახასიათებენ ლიბერალური თეორეტიკოსები. სახელმწიფოს წილი სოციალურ ცხოვრებაში უნდა იყოს მაქსიმალურად შემცირებული, რადგანაც სახელმწიფოს ბაზარში ჩარევა, თუნდაც შეზღუდული, მოტივირებული ისეთი ღირსეული სოციალური ამოცანებით, როგორიცაა, მაგალითად, ბრძოლა უმუშევრობის წინააღმდეგ, შეიძლება დამთავრდეს დიქტატურით. ისტორიულად ამის დასამტკიცებლად გამოგვადგება ნაციზმის გენეზისი, რომელიც გაჩნდა მარტო იმიტომ, რომ გერმანიაში ლიბერალიზმი მოშლილი იყო და, ამდენად, სოციალიზმს ფართოდ ჰქონდა გზა გახსნილი [17]. მიზნების განსახორციელებლად მობილიზებული ეკონომიკის სხვადასხვა ფორმას შორის, განსხვავება არსებობს მარტოოდენ დონეებში, რამდენადაც ორივე ისწრაფვის გაახანგრძლივოს ბაზრის სპონტანური ფუნქციონირება. ჰაიეკი, რომელიც ამ დაპირისპირებას წარმოადგენს ეპისტემიოლოგიაზე დაფუძნებული დაპირისპირების საშუალებით, ძალიან ახლოს დგას კარლ პოპერთან და მისეული "დახურული საზოგადოებისა" და "ღია საზოგადოების" დაპირისპირებასთან; ეს არის დაპირისპირება "დაპირისპირებულ საზოგადოებასა" და "აბსტრაქტულ საზოგადოებას" შორის; პირველ მათგანში ქცევა წესრიგდება იმის ცოდნით, რომ განსაზღვრულ ხალხს აქვს განსაზღვრული მოთხოვნილებები, მაშინ როცა მეორე შემთხვევაში ქმედებები უცხოელის მიმართ ექვემდებარება აბსტრაქტულ წესებსა და არაპერსონალურ ნიშნებს. ასე მაგალითად, აბსტრაქტული საზოგადოების მწარმოებელი აზუსტებს თავის პროდუქციას ფასების სისტემის მიხედვით, მაშინ როცა სოფლის ხელოსანი აწარმოებს კლიენტისთვის დაკვეთილ ობიექტს. შრომის უდიდესი დაყოფა თანამედროვე საზოგადოებაში შეიძლება განხორციელდეს არაპერსონალური ნიშნების არსებობით, რომლებიც გამომდინარეობენ ბაზრის პროცესიდან და ანიშნებს ხალხს როგორ მოიქცნენ, რათა შეუსაბამონ თავისი აქტიობა მოვლენებს, რომლებზედაც მათ არ გააჩნიათ უშუალო ცოდნა.

თანამედროვე საზოგადოებები იყენებენ შრომის ვეებერთელა დაყოფას, რაც მოითხოვს ქცევის აბსტრაქტულ რეგულირებას: ფასის მნიშვნელობა ბაზარზე არის ისეთი ინფორმაცია, რომელიც ხელს უწყობს ქცევის რაციონალიზაციას. ამგვარად, ბაზარი წარმოგვიდგება როგორც საინფორმაციო სისტემა, რომელიც იწვევს რაციონალობას და აიძულებს ინდივიდებს აირჩიონ, გადაწყვიტონ, გამოთვალონ, წინასწარ განჭვრიტონ. იდეა ბაზარზე, როგორც ცივილიზაციის ინსტუმენტზე, ბანალურია, მაგრამ არსებობს უთანხმოება იმათ შორის, ვინც მასში ხედავს ეკონომიკის ერთ-ერთ გარდამავალ ფორმას და მათ შორის, ვისთვისაც ის არის სოციალური ცხოვრების ორგანიზების ყველა შესაძლო ფორმიდან საუკეთესო. ერთმანეთს უნდა დავუპირისპიროთ სოციოლოგიური თეორიები, რომლებიც ქადაგებენ ისეთი საზოგადოების ორგანიზაციას, რომელიც აგებულია ერთი ან რამდენიმე პრინციპით (მაგალითად, განაწილების სამართლიანი პრინციპით ან კომუნისტური პრინციპით) და თეორიები, რომელთათვისაც, პირიქით, საჭიროა გამოვლენილ იქნას სპონტანური წესრიგი, რომელიც გამომდინარეობს ბაზრის თავისუფალი მოქმედებიდან. ჰაიეკის მიხედვით, *ორგანიზაციის* როგორც თვითნებური ქმედების შედეგის და *წესრიგის* როგორც კავშირში მყოფი ინდივიდუალური ქმედების შედეგის აღრევა მეტად მძიმეა. ორგანიზებული ინსტიტუტები წარმოადგენენ ხელოვნურ ჯგუფებს, რომელთა შიგნითაც გამოიყენება ნორმები და ხორციელდება თავისუფალი ტრანსფორმაციები პროექტების მიხედვით. კონსტრუქტივიზმი ისწრაფვის ააგოს ან თავიდან ააგოს საზოგადოება (ისევე როგორც აგებულია ორგანიზაციები) იმ მოდელის მიხედვით, რომელიც შემოიტანა დეკარტმა. ამ მოდელის თანახმად, ადამიანი უნდა გახდეს ბუნების "ბატონი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და გამგებელი" (მაგალითად, ლენინი ამტკიცებდა, რომ სოციალიზმის დროს საზოგადოება უნდა გახდეს "დიდი ქარხანა", მაქსიმალურად ტეილორიზებული ანუ მეცნიერულად გაანგარიშებული). მაშასადამე, სოციალური კონსტრუქციონიზმი, რომელიც გულისხმობს მოქმედებას, მიმართულია საზოგადოების შეცვლასა და კონსტრუირებაზე ისეთნაირად, თითქოს ის იყოს ერთიანი მექანიზმი, რომლითაც მანიპულირება შესაძლებელია. ის ერთმანეთში ურევს "წესრიგის" ორ კონცეპტს, რომლებიც ცალ-ცალკე უნდა იყოს განხილული. წესრიგი არის ელემენტთა ერთობლიობა, რომელზედაც შეიძლება გაკეთდეს პროგნოზი იმ ინფორმაციის მიხედვით, რომელიც არსებობს, ამასთან საკმარისია ეს ინფორმაცია ეხებოდეს ამ მექანიზმის ერთ ნაწილს, რათა მიღებულ იქნას გადაწყვეტილება. მაგრამ წესრიგი შეიძლება დამყარდეს მოწესრიგების შედეგად, როგორც მაგალითად, არმიის მოწესრიგების შედეგად, რაც იცავს ომის წესრიგს, ან კიდევ ის შეიძლება წარმოჩინდეს პრაქტიკის სპონტანური ზეგავლენის შედეგად; ამ შემთხვევაში წესრიგი ჩნდება ისე, რომ აგენტებმა არც იციან ის წესები, რომლებიც არეგულირებენ ამ წესრიგს და არც ცდილობენ მის შეცვლას, მაგრამ მათი ქცევა შეიძლება აღიწეროს წესებით (ის, რაც მნიშვნელოვანია ბაზრის აღწერისათვის). ამგვარად, არსებობს დაგეგმილი წესრიგი / სპონტანური წესრიგი [18]. *ვოსპლანი / Stock Exchange*. ორგანიზაციის სულ უფრო ზრდად წონას თანამედროვე მსოფლიოში ახასიათებს ჰოლისტური ილუზიის წახალისების ტენდენცია, ისე, თითქოს შეიძლება "დიდი საზოგადოების" ასიმილება ორგანიზებულ სუბსტანციასთან, რაღაც მეგასიუჟეტთან, რომლის ფუნქციონირება და ქმედებები პროგრამირებადია. მაშასადამე, დიდი საზოგადოება წარმოადგენს ჰიპერრთულ რეალობას, სადაც მთელი რიგი დაზუსტებების, მცდელობებისა და შეცდომების შედეგად ჩნდება განუჭვრეტელი, თავისი გლობალურობით გონებისთვის მოულოდნელი წესრიგი.

პოლიტიკურ პროგრამას, რომელიც მიჰყვება მარტივ ლოგიკას, საზოგადოების როგორც ორგანიზაციის ლოგიკას, ჩვენ მივყავართ "სამხედრო საზოგადოებამდე", მაშინ როცა ინდივიდუალური თავისუფლება მოითხოვს სურვილის უარყოფას, პლატონისეული თვალსაზრისის სულისკვეთებით, საუკეთესო საზოგადოების აშენებას, მაგრამ ამისთვის უბრალოდ საჭიროა დავუშვათ ისეთი საზოგადოების არსებობა, რომელშიც ბოროტება მაქსიმალურად მცირე იქნება. ჰაიეკი არ ქადაგებს სახელმწიფოს გაქრობას, პირიქით, ის მას ანიჭებს ორ აუცილებელ ფუნქციას. მართლაც, თუ გავყვებით კოლექტიური ქმედების ლოგიკას, როგორც ის წარმოადგინა მანკურ ოლსონმა (თ. V), ჩვენ უნდა ჩავთვალოთ, რომ ბაზარი აწყდება საზღვრებს, რომლებიც შექმნილია შეთავაზება-მოთხოვნილების სტრუქტურის მოქმედების არასასურველი შედეგებით: დოვლათი, რომელიც არ შეესაბამება გადახდისუნარიან მოთხოვნილებას, არ გაჩნდება, თუნდაც მას ჰქონდეს სოციალური სარგებლიანობა. სახელმწიფომ უნდა შექმნას განსაკუთრებული სამსახურები, რომლებიც არ იქმნება ინდივიდუალისტურ საზოგადოებაში (მაგალითად, დახმარება ხანდაზმულებისთვის, მარტოხელებისთვის, და ა.შ.), მაგრამ სახელმწიფოს ასეთი ჩარევა სოციალურ ცხოვრებაში მეტისმეტად შეზღუდულია. პოლიტიკური ხელისუფლება უნდა ჩაერიოს მარტოოდენ მაშინ, როდესაც კონკურენცია არაეფექტურია და ბაზარი კი ძლიერი. მიუხედავად ამისა, სახელმწიფოს ყველაზე მნიშვნელოვანი როლი, რომელშიც ის შეუცვლელია, მდგომარეობს კონკურენციის უზრუნველყოფაში და საზოგადოების სამსახურში იმ იურიდიული უფლებების საზღვრებში, რომელშიც ის ბატონობს. სახელმწიფო უნდა იყოს სამართლებრივი (Rechtstaat), ეს უკანასკნელი აყალიბებს არაპერსონალურ და უნივერსალურ იურიდიულ კანონებს, რომლებიც იცავენ ინდივიდთა უფლებებს და აღგენენ ბაზრის კოდექსს (მაგალითად, იბრძვიან საწარმოების ფასების ექსტერნალიზაციის წინააღმდეგ გარემოს გამბინძურებლების დაჯარიმებით). მაგრამ ჰაიეკი არ კმაყოფილდება სახელმწიფოს სუვერენობის შეზღუდვის მოთხოვნით, ის მოუწოდებს აგრეთვე პარლამენტსა და მთავრობას შორის ურთიერთობების რადიკალური ტრანსფორმაციისკენ, რათა დაცულ იქნას თვით კანონის ბუნება. მთავრობა, რომელიც იძულებულია დაექვემდებაროს კლიენტალიზმის მოთხოვნებს (სხვათა შორის იმისთვის, რომ მიაღწიოს წარმატებას არჩევნებში), რადიკალურად უნდა გაემიჯნოს უნივერსალურ საკანონმდებლო ორგანოს, რომლის კანონები არ შეიძლება იყოს დამოკიდებული პარტიკულარისტულ და სავარაუდო განხილვებზე. თავის საფუძველში ჰაიეკის პოზიცია სამართალთან მიმართებაში უპირისპირდება კარლ შმიტის პოზიციას, რადგანაც ჰაიეკისთვის სამართალმა ხელი უნდა შეუწყოს აბსტრაქტული კანონების მეშვეობით სპონტანური წესრიგის დამკვიდრებას ინდივიდთა თავისუფალი ქმედებით, მაშინ როცა შმიტი უსაყვედურებს ლიბერალიზმს იმას, რომ ის არ იძლევა სუვერენობის განხორციელების საშუალებას [19].

ყველა შემთხვევაში აქ არ დგას საკითხი უსაზღვრო პოლიტიკური სუვერენიტეტის თაობაზე: ჰაიეკის მიხედვით, ეს იდეა დაიბადა აბსოლუტურ მონარქიასთან ერთად, საიდანაც მან გამოდევნა დემოკრატია, მაშინ როცა, პირიქით, ძალაუფლება უნდა იყოს ლიმიტირებული იმ წყაროთი, რომლიდანაც ის იღებს სათავეს. სწორედ ამიტომ ის უპირისპირდება ისეთ დემოკრატიულ სახელმწიფოებს, რომლებიც ცდილობენ მიანიჭონ ხალხს სრული სუვერენიტეტი. თავისი მიღების წესით დემოკრატიული გადაწყვეტილება აუცილებლად არ არის მიმართული სიკეთეზე. აქ არ არის ლაპარაკი არგუმენტზე დემოკრატიის წინააღმდეგ, არამედ არგუმენტზე კოლექტიური გადაწყვეტილების ძალაუფლების აბსოლუტიზაციის წინააღმდეგ.

თუ "ერთობის" ან სახელმწიფოს უფლებები უპირატესია, თუ მიზნები, რომელსაც ისინი მისდევენ, დამოუკიდებელია ინდივიდის მიზნებისაგან ან მათზე მაღლა დგანან, მარტო ინდივიდები, რომლებიც მუშაობენ ამ მიზნების განსახორციელებლად, შეიძლება ჩაითვალონ ერთობის წევრებად. მიღებული შედეგების მიხედვით, ადამიანი პატივისცემას იმსახურებს მარტოოდენ როგორც ჯგუფის

ელექტრონული ბიბლიოთეკა

წევრი და იმდენად, რამდენადაც ის იღწვის საერთო მიზნებისთვის; მისი ღირსება მას ეწერება მისი მიკუთვნებულობით ჯგუფისადმი და არა თავისი ადამიანური პიროვნული თვისებების გამო. მთელი ჰუმანისტური ფილოსოფია, ყველა სახის ინტერნაციონალიზმის წყარო გამომდინარეობს უშუალოდ ადამიანის პიროვნების ინდივიდუალისტური კონცეფციიდან. ეს არის ის ცნება, რომელსაც კოლექტივისტური სისტემის მენტალობა ვერ იტანს ("გზა მონობისკენ").

ამგვარად, მთავრობის როლი უნდა იყოს გააზრებული ტექნიკური მოდელის მიხედვით; მისი ფუნქცია შეიძლება შევადაროთ ქარხნის საკომუნიკაციო სამსახურის ფუნქციას, რომლის ამოცანას შეადგენს არა განსაკუთრებული სამსახურის ჩამოყალიბება, არამედ ზედამხედველობა იმაზე, რომ მექანიზმები, რომლებიც არეგულირებენ სიკეთეების წარმოებას, იყვნენ კარგ სამუშაო მდგომარეობაში. ეს მექანიზმები, რომელთა შენახვას უზრუნველყოფს მთავრობა, გამოიყენება ინდივიდების მიერ თავისი საკუთარი ამოცანების დასაკმაყოფილებლად. ეს მოითხოვს განსაზღვრული კანონების დაცვას, რაც აგრეთვე ევალება მთავრობას, ისევე როგორც მასვე ევალება სამსახურების შექმნა, რისი გაკეთებაც არ შეუძლია ბაზარს. ამგვარად, მთავრობას გააჩნია ორი ასპექტი: იძულება, რაც აუცილებელია საერთო წესრიგის დასაცავად და მომსახურების ფუნქციები, რომელთა განხორციელებაში ის წარმოადგენს ერთ-ერთ ორგანიზაციას სხვა მრავალ ორგანიზაციას შორის.

ლიბერალური პოლიტიკური სოციოლოგია ცდილობს შეამციროს პოლიტიკის ადგილი, ისევე როგორც სახელმწიფოს ან მთავრობის ადგილი და საზოგადოებრივი პოლიტიკის ადგილი სოციალურ ცხოვრებაში. ის ეკონომიკას ანიჭებს არსებით და წამყვან როლს. სახელმწიფოს ჩარევის მნიშვნელობა ბაზრის სფეროში ფასდება უარყოფითად როგორც ჩამორჩენა ევოლუციაში. ჰაიეკის ისტორიული მოდელი წარმოადგენს დარვინის მოდელის მსგავს მოდელს. ის ხაზს უსვამს იმას, რაც დარვინმა შემოიტანა ბუნებისმეტყველებაში, კონკურენციის მოდელს, რომელიც უფრო ადრე წარმოდგენილი იყო საზოგადოების თეორეტიკოსების მიერ.

კონკურენციული ბრძოლა პოლიტიკური ძალაუფლებისათვის შუმპეტერის მიხედვით

მიუხედავად იმისა, რომ საბაზრო ეკონომიკის ეფექტურობის თაობაზე ჯოზეფ შუმპეტერი უფრო თავშეკავებულია, ვიდრე ჰაიეკი, მან ჩამოაყალიბა დემოკრატიის თეორია, რომელიც თავის პრინციპს იღებს ბაზრის ლოგიკიდან. მისი შეხედულებით, დემოკრატიის კლასიკური განსაზღვრებები, რომლებიც ეფუძნება საერთო დოვლათისა (სიკეთეებსა) და ხალხის ნებას, უნდა უარყოფილ იქნან. საბაზრო ეკონომიკას ის წარმოსახავს როგორც კონკურენტუნარიანი ბრძანებულების თეორიას. მისი აზრით, ის წარმოადგენს კაპიტალიზმის პროდუქტს.

კლასიკური თეორიების მიხედვით ითვლება, რომ ხალხი აყალიბებს ზუსტ და რაციონალურ იდეას ნებისმიერ სპეციფიკურ პრობლემაზე და ამ შეხედულებებით ახდენს გავლენას იმ "წარმომადგენელთა" არჩევით, რომლებიც ცდილობენ განახორციელონ მისი ნება მათზე დაკისრებული მოვალეობის ძალით. ამგვარად, კლასიკური დოქტრინის მიხედვით, გვაქვს მოვლენათა შემდეგი რიგი: ელექტორალური კორპუსი აღჭურვილია უფლებით ჩამოაყალიბოს გადასაწყვეტი პოლიტიკური პრობლემები, რაც დემოკრატიის უპირველესი ამოცანაა, რომელსაც არჩეული წარმომადგენლები უნდა დაექვემდებარონ. შუმპეტერი გვთავაზობს *შევაბრუნოთ* ელემენტების ეს რიგი და გადასაწყვეტი პრობლემების ამოხსნა დავუმორჩილოთ იმ ადამიანთა არჩევას, რომელთაც დაევალებათ ამომრჩეველთა ნების აღსრულება. ხალხის როლი მდგომარეობს იმაში, რომ დაუშვას აღმასრულებელი ხელისუფლების ჩამოყალიბება საარჩევნო მექანიზმით, დაასახელოს ის და მოიწვიოს. "დემოკრატიული მეთოდი წარმოადგენს ინსტიტუციონალურ სისტემას, რომლის ამოქმედებით მიიღება პოლიტიკური გადაწყვეტილებები და რომელშიც ინდივიდები იღებენ უფლებამოსილებას დაამტკიცონ ეს გადაწყვეტილებები კონკურენტული ბრძოლის შედეგად, რაც გამოიხატება ხალხის კენჭისყრით." ამგვარად, ჩვენ გვაქვს კრიტერიუმი, რომელიც ეფუძნება ემპირიულად დადგენილი ოპერაციის – ალტერნატიული არჩევნების – არსებობას, რასაც ნათლად უნდა გაესვას ხაზი, რათა განირჩეს დემოკრატიული რეჟიმები იმ რეჟიმებისაგან, რომლებიც დემოკრატიული არ არის. შუმპეტერის თანახმად, ამ განმარტების მეორე უპირატესობა მდგომარეობს იმ მნიშვნელობის აქცენტირებაში, რომელსაც ასრულებს პოლიტიკური შტაბ-ბინა, ჯგუფი, რომელიც ახორციელებს leadership, ხელმძღვანელობას. ის შეესაბამება ყველა დაჯგუფების სტრუქტურას, მოქმედებს მარტოოდენ "შექმნილი ნებით" და შეუძლია ფარული ნება გარდაქმნას ქმედით ნებაში.

ისევე როგორც ეკონომიკაში კონკურენცია ყოველთვის არსებობს, თუმცა კი არ არის სრულყოფილი, მას ვხვდებით აგრეთვე პოლიტიკურ ცხოვრებაში კონკურენციული ბრძოლის გამოყენების სახით, რაც ყველაზე ადვილი დასანახია, მაგალითად, თავისუფალი კანდიდატების თავისუფალ არჩევნებში. მაგრამ არსებობს მექანიზმები, რომლებიც აყალბებენ კონკურენციას. ასე მაგალითად, რომელიმე ხელმძღვანელმა შეიძლება გამოიყენოს ძალა, რათა შეაფერხოს კონკურენცია (ძალისმიერი მონოპოლია); სუფთა სახის სრულყოფილი კონკურენცია არ არსებობს, დემოკრატიაში ვხვდებით კონკურენციის შეზღუდვის შემთხვევებს. შუმპეტერი ანიჭებს პოლიტიკურ კონკურენციას მთავარ ღირებულებას სხვა თავისუფლებებთან შედარებით: თავისუფალი არჩევნები განსაზღვრავენ შეხედულებებს, პრესის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავისუფლებას. დემოკრატიის მისეულ კონცეფციას ის მიჰყავს იქამდე, რომ ის უარყოფს კონცეფციას, რომლის თანახმად, პარტია არის ადამიანთა ჯგუფი, რომელიც თავის თავზე იღებს საზოგადოებრივი ინტერესების დაცვას "ისეთი პრინციპის გამოყენებით, რომელზედაც მიღწეულია შეთანხმება". პარტიებს შეუძლიათ გამოაქვეყნონ პროგრამა, რომლის მუხლები მათ ქცევას ახასიათებს, აქ ლაპარაკია სხვა არაფერზე, თუ არა გასაყიდი საქონლის მარკის ეკვივალენტზე, რომელიც იყიდება დიდ მაღაზიაში და რომელიც ხელს უწყობს საქონლის წარმატებას. მაგრამ პროდუქციის მარკა არ ახასიათებს მაღაზიას და არც პროგრამა არ ახასიათებს პოლიტიკურ პარტიას. "პარტია არის ჯგუფი, რომლის წევრები თანახმანი არიან იმოქმედონ ერთობლივად კონკურენტულ ბრძოლაში პოლიტიკური ძალაუფლებისთვის". ამით აიხსნება ის, რომ სხვადასხვა პარტიებს შეიძლება ჰქონდეთ ძალიან მსგავსი პროგრამა. ამგვარად, პარტიები გვევლინებიან როგორც კონკურენციის რეგულატორები [20].

კონკურენცია, პარტიათა სისტემა და კენჭისყრის წესი

ანალოგიას პოლიტიკურ შეჯიბრსა და კონკურენციას შორის ბაზარზე შემოაქვს პოლიტიკური ბაზრის ცნება. მას აზრი აქვს მარტოოდენ დემოკრატიულ სისტემაში, რის გამოც მისი მნიშვნელობა მცირდება და ჩნდება საშიშროება, რომ ზედმეტად იქნება შეფასებული პოლიტიკური აქტორების ინსტრუმენტალური ქცევის რაციონალურობა.

დარღვევა / გაპროტესტება **("exit / voice")**

პოლიტიკური პარტიების სისტემებს შორის მსგავსება შეიძლება შევადაროთ ფირმების კონკურენციას ბაზარზე, სადაც ეს ფირმები ზრუნავენ არა მარტო ფასებზე, არამედ თავისი პროდუქციის ხარისხზეც: ფირმამ თავი უნდა დაიზღვიოს კლიენტების უკმაყოფილებისაგან და იპოვოს კომპრომისი მათთვის "მიცემულ სიტყვასა" და მოგების მიღების მცდელობას შორის.

ამ პრობლემატიკის მიყენება პოლიტიკისადმი ეკუთვნის ჰეროლდ ჰოტელინგს 1929 წელს. დავუშვათ ისიც, რომ ამომრჩევლები განაწილებულნი არიან იდეოლოგიურ კონტინუუმზე და კენჭს უყრიან პარტიას, რომელთანაც ყველაზე დიდ სიახლოვეს გრძნობენ. ორპარტიულ სისტემაში ეს ორი პარტია იყოფს ბაზარს და ამ ორიდან ერთი რომელიმე იკავებს ადგილს ცენტრში (თუ ვილაპარაკებთ ორ სუპერბაზარზე, რომელიც ცდილობს დაიპყროს, მიიზიდოს მომხმარებლები იდეალურად განაწილებული წრფივი სივრცის სიგრძეზე, გვექნება იგივე შედეგი, მაგრამ თავი გავანებოთ კომერციულ მაგალითს). ამ პოზიციით ორივე პარტია მინიმუმამდე ამცირებს იდეოლოგიურ განსხვავებას ამომრჩევლებსა და პარტიებს შორის და მიღებული პოზიციებიც (voice) მინიმუმამდე მცირდება. ამ ორი პარტიის ინტერესებშია, ჰქონდეთ რაც შეიძლება მსგავსი პროგრამები. დავუშვათ, რომ მათ შორის დაყოფა ასეთია მემარჯვენე/მემარცხენე. თუ პარტიას, რომელიც ითვლება მემარცხენედ, უნდა მიიზიდოს ამომრჩევლები, ის უნდა ეცადოს მიუახლოვდეს ცენტრს, ე.ი. მემარცხენეობიდან მიუახლოვდეს მემარჯვენეებს და პირიქით, პარტია, რომელიც მემარჯვენეა, ვერ წარმოადგენს პროგრამას, რომელიც უკიდურესი მემარჯვენეობის ნიშნებს ატარებს, რადგანაც ამ შემთხვევაში მას ემუქრება ის, რომ მისი ამომრჩევლები უპირატესობას მისცემენ მემარცხენეებს, ყოველ შემთხვევაში ისინი, ვინც უფრო მემარცხენეებისკენ არიან მოქცეულნი. ამგვარად, გასაგებია ამერიკის ორი დიდი პარტიის იდეოლოგიური სიახლოვე: დემოკრატმა კლინტონმა 1992 წლის არჩევნებში გაიმარჯვა ბუშზე, რადგანაც საზოგადოების პრობლემებზე (მაგალითად, აბორტის თავისუფლება) რესპუბლიკელი ბუში თავისი შეხედულებებით მეტისმეტად უახლოვდებოდა ქრისტიან-დემოკრატებს. მაგრამ ამავე დროს კლინტონის მიერ წარმოდგენილი ეკონომიკური პროგრამა სრულებითაც არ ეწინააღმდეგებოდა ბუშისას.

შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ამომრჩევლები, რომლებიც ყველაზე მემარცხენეები ან მემარჯვენეები არიან, წარმოადგენენ დატყვევებულ ამომრჩევლებს: ისინი არასოდეს უყრიან კენჭს პარტიას, რომელიც მეორე მხარეზეა. მაგრამ მათ შეუძლიათ თავი შეიკავონ: ამომრჩევლის ხმების მიუცემლობა სოციოლოგიურად განიხილება როგორც მემარცხენეობა და განსაკუთრებით წარმოჩინდა, მაგალითად 1993 წლის მაისში სოციალისტთა დამარცხებისას (იხ. თ. II). მაგრამ დაპირისპირებული ატიტუდების წყვილი თეორეტიზირებული ალბერ ო. ჰირშმანის მიერ: *exit/voice* ანუ გამოსვლა/გაპროტესტება ან დარღვევა/მხარდაჭერა, საშუალებას იძლევა აგრეთვე თავიდან გაანალიზდნენ ახალი კონკურენტები. თუ ორპარტიულ სისტემაში მემარცხენე/მემარჯვენე მემარჯვენე პარტია მეტისმეტად დაუახლოვდება მემარცხენეს, ის ადგილს უტოვებს უფრო მემარჯვენე პარტიის ჩამოყალიბებას. ფრანგულ პოლიტიკურ სისტემაში, რომელიც გამოირჩევა ბიპოლარული სისტემით და რომელშიც თითოეული ფრთა შეიცავს ორ დიდ პოლიტიკურ ძალას (PC,PS/UDF, RPR), ჟისკარ დესტენის შვიდწლიანი პრეზიდენტობის შემდეგ მთელმა რიგმა პირობებმა (მემარჯვენე პარტიის გამოსვლებისას მემარჯვენეობის რადიკალიზირება, არჩევნებში პროპორციული წარმომადგენლობის შემოტანა და ა.შ.) ხელი შეუწყო ეროვნული ფრონტის გაჩენას. ამიერიდან მემარჯვენეები 1981 წლის შემდეგ დგანან გადასაწყვეტი დილემის წინაშე: ან უფრო გამოკვეთონ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავისი მემარჯვენე ორიენტაცია, რათა დაიბრუნონ თავისი ამომრჩეველი, მაგრამ ამ შემთხვევაში მათ შეიძლება დაკარგონ ცენტრისტი ამომრჩევლები, ან დაგმონ ეროვნული ფრონტის პოზიცია და ამით გამოიწვიონ მემარჯვენე რადიკალი მომხრეების წასვლა, რომლებიც ამ შემთხვევაში მიემხრობიან რადიკალურ მემარჯვენეებს. ერთ-ერთი საშუალება ამ ტიპის საშიშროების გადასაწყვეტად არის (გამოსვლათა მთელი სერიის წარმოდგენა) გამოსვლა მთელი რიგი სიტყვებით, რაც საშუალებას იძლევა ერთდროულად ან თანმიმდევრულად ერთსა და იმავე დონეზე შენარჩუნებულ იქნან ამომრჩევლები (საიდანაც მოდის ისეთი ფუნქციონალური წყვილის არსებობა, როგორიცაა პასკუა/სიმონ ვეილი). მაგრამ, როგორც ვხედავთ, თუ პარტიების სისტემა შეიძლება დახასიათდეს ბაზრის ტერმინებში, სავსებით გამართლებულია აგრეთვე მისი აღწერა სხვა ფაქტორებითაც, და განსაკუთრებით, კენჭისყრის წესით. [21] პოლიტიკური ბაზარი ექვემდებარება სხვადასხვა კანონს, იმისდა მიხედვით, კენჭისყრის წესი მაჟორიტარულია და ერთტურიანი, რაც იწვევს ორპარტიულ სისტემას, თუ პროპორციულია, რაც იწვევს პარტიების მომრავლებას, როგორც ეს აჩვენა მორის დიუვერჟემ [22]. მეტიც, პოლიტიკური პარტიების ლოგიკა აუცილებლობით არ არის ისეთი ლოგიკა, რომელიც ახასიათებს რაციონალურ აგენტებს ბაზარზე, მით უფრო, რომ "პოლიტიკური ბაზარი" აინტერესებს აგენტების პატარა რიცხვს და ამ ბაზარზე შესვლის ღირებულება ძალიან მაღალია.

კენჭისყრის წესი და დემოკრატია

რა წამს უკუვაგდეთ ჰოპოთეზა, რომ დემოკრატია ილწვის ხალხის ნების გამოხატვისაკენ და წარმოადგენს სელექციის სისტემას კონკურენციით, ორგანიზებულს და სტრუქტურირებულს პოლიტიკური პარტიების მიერ, რათა ჩამოყალიბდეს და ამოქმედდეს მიმართულების მთავარი შტაბი, ის შეიძლება განვიხილოთ კენჭისყრის წესის მიხედვით. გამოსვლები ხშირად მიზნად ისახავენ პროპორციული არჩევნების დაცვას. პროპორციული არჩევნების მომხრეები ამტკიცებენ, რომ ასეთი არჩევნები უფრო გამოხატავენ არსებულ შეხედულებებს და ხელს უწყობენ იმას, რომ პარლამენტი არ იყოს ტენდენციური. ასე მაგალითად, ეკოლოგიურმა ჯგუფებმა ან ეროვნულმა ფრონტმა ვერ გაიყვანეს ვერცერთი დეპუტატი საფრანგეთის საკანონმდებლო არჩევნების დროს 1993 წელს, მაშინ როცა მათ შესაბამისად მიიღეს ხმების 8% და 12% პირველი ტურის არჩევნებში, ამასთან RPR და UDF მიიღეს ხმების 40% და სკამების 84% პარლამენტში. პროპორციული არჩევნები, რასაკვირველია, ბევრად უფრო გამოხატავს შეხედულებათა პლურალიზმს, რისი თვალსაჩინო მაგალითია ვაიმარის რესპუბლიკა – პარლამენტში ადგილების გაფანტვით მან დაშალა უმრავლესობა, რომელიც მხარს უჭერდა მოქმედ მთავრობას და ამით საშიშროების წინაშე დააყენა ის დაძაბულ პერიოდში. მაგრამ პროპორციული არჩევნების კრიტიკა უსარგებლოა როგორც ტროანელთა ცხენისა დემოკრატიაში, რომელიც დემოკრატიის პატივისცემით მას ხდის უმართავს და უსუსურსაც კი; საჭიროა ვაღიაროთ, რომ დემოკრატია თავისი პრინციპით ამისკენ არ მოუწოდებს, რადგანაც "დემოკრატიის პრინციპი უბრალოდ ნიშნავს, რომ მთავრობის ხელმძღვანელობა უნდა მინდობილი ჰქონდეს იმ პოლიტიკოსებს, რომელთაც მიღებული აქვთ გაცილებით დიდი მხარდაჭერა არჩევნებში, ვიდრე ნებისმიერ სხვა კონკურენტულ ჯგუფს ან ინდივიდს" (შუმპეტერი).

არგუმენტაციის ეს ტიპი სისტემატიზირებულია კარლ პოპერის მიერ დარვინისეული ტიპის ლოგიკის საზღვრებში. ის უშვებს, რომ თუნდაც კონკურენცია არ იძლეოდეს საუკეთესო შედეგების მიღების საშუალებას, ის მაინც ხელს უწყობს ნაკლებად ცუდი შედეგების მიღებას [23]. ამ თვალსაზრისით, არ არის მართებული კითხვა: "ვინ უნდა მართავდეს?" არამედ კითხვა უნდა დაისვას ასე: "როგორ უნდა იყოს შედგენილი სახელმწიფო, რომ ცუდი მთავრობის განდევნა შეიძლებოდეს სისხლისღვრისა და ძალადობის გარეშე?" ამგვარად, ძირითადი პოლიტიკური პრობლემა არ მდგომარეობს ხელისუფლების ლეგიტიმაციაში (კითხვა: ვინ უნდა მართავდეს? იწვევს მეორე კითხვას: ვინ ფლობს მართვის ლეგიტიმურ უფლებას?), არამედ კონკურენციის ორგანიზებაში მმართველ გუნდებს შორის. ისევე როგორც ფუნქციონერი, აყვანილი სამუშაოზე კონკურსის საფუძველზე, მოვალეა მაქსიმალური ძალისხმევა დახარჯოს, პარტიებიც ან, უფრო სწორად დეპუტატები, იძულებულნი არიან მაქსიმალურად გამოავლინონ თავისი დარწმუნების უნარი არჩევნებისას ერთი პიროვნების ასარჩევ ტურში, რადგანაც მათ ემუქრებათ დიდი მარცხი ელექტორატის უნდობლობის შემთხვევაში. ისეთ სისტემაში, როგორიცაა დიდი ბრიტანეთის საარჩევნო სისტემა, თითოეულ კანდიდატს ემუქრება დამარცხება, რაც მას უბიძგებს იმის მცდელობისკენ, რომ რაც შეიძლება დიდი სიკეთე გააკეთოს. პირიქით, პროპორციული წარმომადგენლობისას ყველაზე ცუდ პარტიასაც კი შეიძლება ჰქონდეს პარლამენტში რამდენიმე ადგილი, პარტიის ლიდერისთვის მაინც. ამგვარად, პროპორციული არჩევნების მიზანს წარმოადგენს პარტიების მიხედვით შემოსავლიანი ადგილების განაწილება და კანდიდატების უფრო პარტიების კანდიდატებად გახდომა, ვიდრე ხალხის რჩეულებად, რომელთაც შეიძლება დაემუქროს ამომრჩეველთა სანქციები, რასაც ადგილი აქვს იმ საარჩევნო სისტემაში, რომელშიც საარჩევნო დღე მართლაც ემსგავსება განსჯის დღეს. ორპარტიული სისტემა (two parties system) ინგლისში ან შეერთებულ შტატებში ქმნის ისეთ მექანიზმს, რომელიც სანქციების წყალობით ხელს უწყობს უკეთ აისახოს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამომრჩეველთა სურვილები.

შეიძლება გვეთქვა, რომ სისტემა დეპუტატების მეტად მცირე რაოდენობას შესაძლებლობას აძლევს დაუპირისპირდნენ უმრავლესობას და თუნდაც დემოკრატია გულისხმობს უმცირესობის დაცვას, ის თავად არ წარმოადგენს უმცირესობის მთავრობას. ასე მაგალითად, ამერიკულ კონგრესში ხმების შესწავლამ წარმომადგენელთა არჩევისას აჩვენა, რომ ამომრჩევლებმა ყველაზე მეტი ხმა მისცეს ეკონომიკურ წინადადებებს, რომელიც 1993 წლის დასაწყისში მათ შესთავაზა ბილ კლინტონმა. თუ გამოვალთ უბნებიდან, სადაც დემოკრატებმა მიიღეს არჩევნებში მაღალი შედეგი, დავინახავთ, რომ დემოკრატი წარმომადგენლები დამარცხდნენ უფრო დიდი პროპორციით, ამასთან ისინი აირჩიეს იმ უბნებში, სადაც რესპუბლიკელმა ბუშმა მიიღო ხმების უდიდესი რაოდენობა. ეს შედეგები იმდენად კარგად ასახავს ელექტორატს, რომ კანდიდატ კლინტონის მიერ შეთავაზებული რეფორმების ბედი დიდწილად დამოკიდებული გახდა სამხრეთის დემოკრატი რჩეულების წონაზე (სადაც რესპუბლიკელმა პრეზიდენტმა გაიმარჯვა ხმების რაოდენობით). ამავე დროს ამ სქემამ წარმოაჩინა უმცირესობის მნიშვნელობა ორპარტიულ სისტემაში არჩევისას მაჟორიტარული კენჭისყრის წესით. შეიძლება ითქვას, რომ "წარმომადგენლობითობა" თუნდაც წარმოდგენილი ასეთი სახით, მაინც და მაინც არ არის შორს "სინამდვილისაგან".

ერთ-ერთი მომენტი, რომელიც საშუალებას იძლევა გავაკრიტიკოთ არჩევნების წესის შედარებითი უპირატესობის თეორია პოპერთან, მდგომარეობს იმაში, რომ ის უგულვებელყოფს პოლიტიკური პარტიის მიერ კანდიდატებისთვის მიცემული წარმომადგენლობითობის მნიშვნელობას. ფრანგული საკანონმდებლო არჩევნების მაჟორიტარული ასპექტების გამკაცრება (მეორე ტურიდან იმ კანდიდატების გამოყვანა, ვინც ვერ მიიღო იმ ამომრჩეველთა ხმების 12,5%, ვინც მონაწილეობდა პირველ ტურში 1977 წ.) მიმართულია ბიპოლარიზაციის გაძლიერებისკენ და პარტიის წევრთა კონტროლის გაძლიერებისკენ, რაც საბოლოო ჯამში წარმოადგენს იმას, რასაც უწოდებენ პოლიტიკური ცხოვრების ნაციონალიზაციას. პარტიის მხარდაჭერის გარეშე, განსაკუთრებით კი ფინანსური მხარდაჭერის გარეშე, კანდიდატებს არჩევის მცირე შანსი აქვთ და მათთვის უფრო ძნელია მასობრივი ინფორმაციის საშუალებების გამოყენება. პოლიტიკური პროფესიონალების კარიერაში კანტონალური და რეგიონალური არჩევნების მნიშვნელობამ (კენჭისყრის სხვადასხვა წესით) დეცენტრალიზაციასთან ერთად (1982 წლის დეფერის კანონი) შეამცირა ადგილობრივი კანდიდატების შანსები და გაზარდა პარტიების წონა. ამ აზრით, შეიძლება დავეთანხმოთ იმას, რომ დემოკრატია ხელს უნდა უწყობდეს იზონომიას, თანასწორობას კანონის წინაშე, მაგრამ ამასთან ის ხელს უნდა უწყობდეს იზოლოგიასაც ანუ თანასწორობას სიტყვიერ გამოსვლებში. პოლიტიკურ ცხოვრებაში კომუნიკაციის მნიშვნელობის თვალსაჩინო ზრდამ, სულ უფრო და უფრო დიდი როლი დააკისრა "პოლიტიკურ კომუნიკაციას" და მის სპეციალისტებს, რომლებზედაც ზოგჯერ ამბობენ, რომ ისინი ენაცვლებიან პოლიტიკოსებს და იკავებენ სულ უფრო და უფრო დიდ ადგილს წინასაარჩევნო ბრძოლაში [24]. ეს ფენომენი ახალი არ არის, ის შემჩნეული ჰქონდა მაქს ვებერსაც. სწორედ მან დააკავშირა ის პარტიის ძირითად ფინანსურ პრობლემებთან, როდესაც კავშირი ეკონომიკურ ბაზარსა და პოლიტიკურ "ბაზარს" შორის (ბრჭყალებშია, როგორც ის ჩასვა ბრჭყალებში ვებერმა) სულ უფრო მჭიდრო ხდება და დიდ როლს თამაშობს. საგამომცემლო საშუალებების განვითარება მნიშვნელოვნად ცვლის პოლიტიკურ "წინადადებებს" და აძლევს მათ მეტად ფართო გავრცელებას, რითაც ერთგვარად აფართოებს "მოთხოვნას" [25]. მაგრამ იმისთვის, რომ იმოქმედო პოლიტიკურ ბაზარზე რეკლამის მეშვეობით, საჭიროა სახსრები. საიდანაც გამომდინარეობს ცდუნება და მცდელობა მისი რეგულირებისა კანონით და განმეორებადი სკანდალებით, როგორც ხდება კიდეც, მაგალითად, იაპონიაში, იტალიაში, საფრანგეთში.

ვებერის ამ განაზრებების გახსენება, რომელიც მან მოგვცა საუკუნის დასაწყისში, როდესაც განიხილავდა რეკლამის როლს პოლიტიკაში, მოგვიწოდებს სიფრთხილისკენ იმ ცვლილებების მიმართ პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რომელიც შეიძლება გამოიწვიოს ინფორმაციამ, რომლის როლი დღითი-დღე იზრდება. ტექნიკის მეშვეობით, რომელიც ეფუძნება ენერგიას, წარმოებას და ტრანსპორტს, სამრეწველო საზოგადოებამ, რომლის ემბლემა შეიძლება იყოს ორთქლის ლოკომოტივი, XIX საუკუნეში მიღწეული განვითარების შედეგად მიაღწია ინფორმაციის ისეთ საშუალებებს, როდესაც კომუნიკაციის საშუალებები თავად ხდებიან წარმოების საშუალებები, გამოხატულნი კომპიუტერის სიმბოლოს სახით, შექმნილი "ტიურინგის მანქანით" და ნეიმანის თეორიებით. ამავე დროს ჩვენ მოვდივართ საზოგადოებიდან, რომელშიც სახელმწიფოს საზრუნავს შეადგენდა დესტრუქციის და/ან წარმოების საშუალებების გაკონტროლება და მივაღწიეთ ისეთ საზოგადოებას, რომელშიც სახელმწიფო წარმოადგენს ზედამხედველობისა და კონტროლის ისეთ ძალას, რომელიც ზემოქმედებს ინფორმაციის ნაკადზე.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავი IX. კომუნიკაციის წესები

კომუნიკაციის წესი შეიძლება აღწერილი იყოს როგორც დინამიური სისტემა, რომელიც მოიცავს საკომუნიკაციო საშუალებებს და ამ საშუალებების აპროპრიაციის ფორმებს ინდივიდების, ჯგუფების, ინსტიტუტების მიერ. რასაკვირველია, საკომუნიკაციო საშუალებებში უნდა შევიყვანოთ ისინიც, ვინც ემსახურება ამ შინაარსების ტრანსპორტირებას და ისინი, ვინც ამ ინფორმაციას ავრცელებს (ამ ტერმინის ზოგადი მნიშვნელობით). ამ თავში ჩვენ უპირველეს ყოვლისა საინფორმაციო საკომუნიკაციო საშუალებებს განვიხილავთ. ჩვენ მათ განვიხილავთ როგორც ემპირიულად მნიშვნელოვანს, ვინაიდან ისინი განსაკუთრებულ როლს თამაშობენ ისეთ სოციალურ სისტემებში, რომლებშიც მრეწველობა დომინირებს როგორც წარმოების ფორმა. გარდა ამისა კონცეპტუალური მიზეზებით, მმართველობის ისეთი კატეგორიები, როგორიცაა მოქმედების კატეგორია და ორგანიზაცია, კარგად აჩვენებენ ინფორმაციის მნიშვნელობას პოლიტიკურ პროცესებში.

საკომუნიკაციო საშუალებების სამი დიდი ტიპი გვევლინება როგორც პოლიტიკური რესურსი: გამოსახულებები, სალაპარაკო ენა და დამწერლობა. მაგრამ საკომუნიკაციო საშუალებებს თავისთავად ნაკლები მნიშვნელობა აქვთ, ვიდრე ურთიერთობებს, რომლებსაც სოციალური ჯგუფები მათთან ამყარებენ. თავმოყრილია საკომუნიკაციო საშუალებები განსაზღვრული პიროვნების ხელში, თუ ფართოდაა გავრცელებული? ხომ არ წარმოადგენენ ისინი ინდივიდუალური კუთვნილების ობიექტს სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფებში? მონოპოლიზირებულია ისინი ხელისუფლების აპარატით, რომელიც ახდენს აგრეთვე ძალადობის უფლების მონოპოლიზაციას? საკომუნიკაციო საშუალებებს არა აქვთ თავისთავადი მნიშვნელობა ან მუდმივი და უნივერსალური დატვირთვა. ეჭვგარეშეა, გამოსახულებები ასრულებდნენ უფრო მნიშვნელოვან როლს ევროპულ საზოგადოებაში შუა საუკუნეების ბოლოს და აღორძინების დასაწყისში, ვიდრე თანამედროვე მსოფლიოში, სადაც გამოსახულებას კონკურენციას უწევს დამწერლობა და საყოველთაო წერა-კითხვის ცოდნა. თეატრის სტატუსი არ იყო ერთნაირი ინგლისში დედოფალი ელისაბედის ეპოქაში და ანტიკურ საბერძნეთში ან თუნდაც ბალიში, რომელიც შეიძლება დახასიათდეს როგორც სახელმწიფო-თეატრი (თ. XI).

მიუხედავად ამისა, იქამდე, სანამ ჩვენ თავს დავიცავდეთ ტექნიცისტური იდეოლოგიისაგან, რომლის თანახმად, ტექნიკა წყვეტს ყველაფერს, შეიძლება დავსვათ საკითხი – ხომ არ არის კომუნიკაციის წესი დაკავშირებული პოლიტიკური სისტემის ბუნებასთან? ერთგვარი გულუბრყვილო სიუხეშით, რომელიც დამახასიათებელია დურკჰეიმის სოციოლოგიური სკოლის პიონერებისთვის, მორის ჰალბვაში (Halbwachs) ღიად წერდა განვითარებაზე ნაშრომში, სათაურით: "პოლიტიკური მორფოლოგია": სრულებითაც არ არის შემთხვევითი, რომ დემოკრატები დაბადებულნი არიან ზღვისპირა ქვეყნებში, პორტების ირგვლივ, ყველგან იქ, სადაც უფრო ინტენსიურია და ვრცელი სხვადასხვა ეროვნების ადამიანთა ცირკულაცია და ძალიან განსხვავებულია სოციალური პირობები მჭიდრო და ხშირი ურთიერთობებისა და კონტაქტების ვითარებაში" [1]. ამგვარად, შეიძლება შევაფასოთ საკომუნიკაციო საშუალებების როლი საპროპაგანდო საშუალებებში (რადიოს გამოყენება ნაცისტების მიერ) და ვაჩვენოთ მაგალითისთვის, თუ როგორ იყო გამოყენებული კინო, რომელიც გაჩნდა როგორც მასობრივი ხელოვნება, ნაცისტებისა და კომუნისტების მიერ; ორივე მათგანმა შექმნა თავისი პირველი საპროპაგანდო ფილმი მსგავსი შინაარსით, სადაც გადაღებული იყო მდიდარი ბურჟუას ბინის დაკავება ღარიბი გარიყული ადამიანის მიერ. ისინი ცდილობდნენ საკომუნიკაციო წესში ეპოვათ თავისი პოლიტიკური სისტემის ერთგვარი მატერიალური საფუძველი ან პირიქით, მიენიჭებინათ ესთეტიური ფორმისთვის პოლიტიკური და სოციალური სისტემის ერთგვარი ექსპრესიის ფუნქცია. პროპაგანდისტული მეთოდების გარდა ჰალბვაშსა და სხვათა მსგავსად საჭიროა გავარკვიოთ, ხასიათდება თუ არა საკომუნიკაციო საშუალებების სპეციფიკური გამოყენება სხვადასხვა პოლიტიკური ორგანიზაციული ფორმებით; შეიძლება თუ არა, მაგალითად, დავახასიათოთ პოლიტიკური რეჟიმი იმ დამწერლობით, რომელსაც ის იყენებს? იქამდე, სანამ დავაზუსტებდეთ ამ ტიპის ჰიპოთეზას, ხაზი გავუსვათ იმას, რომ სავსებით შესაძლებელია მხარი დავუჭიროთ ესთეტიური გამოხატვის ფორმების აბსოლუტურ დამოუკიდებლობას პოლიტიკურ რეჟიმთან მიმართებაში.

საკომუნიკაციო საზოგადოების რეტროსპექტიული ილუზია

შეცდომა იქნებოდა საკომუნიკაციო საშუალებების მნიშვნელობა თანამედროვე პოლიტიკური

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სისტემების ორიგინალურობად ჩაგვეთვალა. შეცდომაა აგრეთვე იმის ჩათვლა, რომ ძველი საზოგადოებები ნაკლებად წარმატებულები იყვნენ იმის გამო, რომ მათი საკომუნიკაციო საშუალებები უფრო ნელი იყო, ხოლო საინფორმაციო ნაკადი – სუსტი. თუ საკომუნიკაციო საშუალებებში მომხდარ ცვლილებებს დიდი გავლენა აქვთ პოლიტიკურ სისტემებზე, აქედან სრულებითაც არ გამომდინარეობს "პროგრესის" არსებობა, რომელიც გაჭირვებიდან მიგვიყვანს სიუხვემდე და სიმდიდრემდე. საჭიროა გავიხსენოთ და განვაზოგადოთ ბერტრან რასელის შენიშვნა, რომლის თანახმად, სატრანსპორტო საშუალებები ზრდიან იმ ხარჯებს, რომელთა დაფარვა ადამიანებს უხდებათ. გარეუბნებმა კი არ გამოიწვიეს რკინიგზების განვითარება, არამედ, პირიქით, სარკინიგზო ქსელის განვითარებამ გამოიწვია გარეუბნების შექმნა. სოციალური დისკრიმინაციის, ამასთან მეტად ძლიერის, განმტკიცებამ პარიზში XIX საუკუნეში (რაზედაც მოწმობს მკვეთრი გახლეჩა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის სისხლში ჩაფლული პარიზის კომუნის დროს, რაც დღესაც შეიძლება შევამჩნიოთ დღევანდელ საამომრჩევლო რუქაზე) და საზოგადოებრივი ტრანსპორტის განვითარებამ ხელი შეუწყეს გარეუბნების გაფართოვებასა და "სახიფათო კლასების" განდევნას ქალაქის ცენტრიდან. სატრანსპორტო ქსელის გარდაქმნამ გამოიწვია ურბანისტული პოლიტიკის გატარება, რაც გამოიხატა გარეუბნების გაზრდაში და ურბანული ცენტრის სოციალური შემადგენლობის ცვლილებაში. ამერიკული ქალაქების მშენებლობა ერთი ნაწილისთვის მოხდა მატარებლის განვითარების გავლენით (ნიუ-იორკი), სხვებისთვის მანქანების განვითარების (ლოს-ანჯელესი); საყოფაცხოვრებო პოლიტიკამ მასობრივი ემიგრაციის ფონზე სულ სხვა შედეგები მოიტანა, ვიდრე ევროპაში. უნდა აგრეთვე აღინიშნოს, რომ ურბანიზაცია მოხდა ინდივიდუალური გადაწყვეტილებების აგრეგაციის (ყველას უნდა ქალაქის ცენტრში ცხოვრება და ამიტომ ერთი კვადრატული მეტრის ღირებულება მატულობს) და საზოგადოებრივი პოლიტიკის ზეგავლენის შედეგად (ოპერა – ბასტილიის მშენებლობას მოჰყვა ყველაზე ღარიბების განდევნა პარიზის აღმოსავლეთ ნაწილში, რადგანაც გაიზარდა მშენებარე ობიექტების ერთი კვადრატული მეტრის ღირებულება). ამ ყველა პირობის მიუხედავად, მცდარია პროგრესად იმის ჩათვლა, რომ ერთი საათია საკმარისი TGV-თი (დიდი სიჩქარის მატარებელი) პარიზიდან ლილში ჩასასვლელად, რადგანაც სწორედ მატარებლის გამო უხდებათ ინდივიდებს ამ გზის გავლა.

საზოგადოებრივი სივრცე არ არის შეზღუდული ამა თუ იმ საკომუნიკაციო საშუალების "არარსებობით" ("ნაკლებობით"). ასე მაგალითად, მიუხედავად იმისა, რომ ჩარლზ VI-ის (1368-1422) დროს მასობრივი საკომუნიკაციო ინსტრუმენტარი "არ არსებობდა", მეფე და საზოგადოებრივი აზრი ურთიერთგავლენას ახდენდნენ: მეფე ამტკიცებდა თავის დადგენილებაში, რომ მას მოუვიდა "ჭორები" რაღაცის შესახებ და ის ამის თაობაზე "აქვეყნებს" საბუთს, "რათა ყველა საქმის კურსში იყოს." დაწერილი ტექსტები ვრცელდებოდა სპეციალურ ადგილებში, რომლებსაც ძირითადად წარმოადგენდნენ მასობრივი თავშეყრის ადგილები: მოედანი, გზაჯვარედინი, საეკლესიო ეზოები. გავრცელების ეს წესი სრულებითაც არ არის იშვიათი, თუ მას არ შევადარებთ, თუნდაც აბსურდულად, იმ რესურსებს, რომელსაც იძლევა სადღეღამისო სატელევიზიო გადაცემა ისეთ საზოგადოებაში, სადაც ყველაფერი ექვემდებარება კანონს და წერა-კითხვის ცოდნა საყოველთაოა; მაგრამ ასეთი შედარება აბსურდულია. იმის დაშვება, რომ ინფორმაციის ცირკულირება მოითხოვს განსაზღვრულ არხებს, რომელთა გარეშე პოლიტიკური ხელისუფლება მუნჯია და ყრუ, ნიშნავს იმის დავიწყებას, რომ პოლიტიკური სივრცის ზომა და სტრუქტურირება განსხვავებულია და არა ნაკლები, ან არ შეესაბამება, არსებულ საკომუნიკაციო საშუალებებს. ასე მაგალითად, კარლოს VI-ის წყალობის წერილის (პატიების წერილი) ანალიზის შედეგად, კლოდ გოვარდი აჩვენებს, რომ "ურთიერთგაცვლა მეფესა და საზოგადოებრივ აზრს შორის ემორჩილება ვიზუალურ და ბგერით რიტუალს" (რასაც ავლენენ ზემოთ მოცემული გამონათქვამები) და რომ მათ შორის მყარდებოდა "თანაზიარება" (complicite): თავის არგუმენტაციაში მეფე იყენებს საზოგადოებრივი აზრის ღირებულებათა სკალას სხვადასხვა დანაშაულებათა და დარღვევათა მიმართ. "ამგვარად, პატიება სრულებითაც არ არის გამოწვეული ხელმწიფის ნებით, არამედ ის არის საზოგადოებრივი აზრის მოთხოვნის გათვალისწინება; ის უფრო მეტად კომპრომისისა და მაამებლობის შედეგია, რომლის საზღვრებში მეფე ხდება იმ ღირებულების დამცველი, რომელიც საზოგადოებამ მას ანდო" [2]. ამ ფორმულირებამ არ უნდა მიგვიყვანოს იმ დასკვნამდე, რომ ასეთი შესაძლებლობა ყოველთვის არსებობს, ის მარტოოდენ გვახსენებს, რომ საკომუნიკაციო ტექნიკა სრულებითაც არ წარმოადგენს თავისთავად ფაქტორს, რომელიც ხსნის წარმოების გზებს, პოლიტიკურ ლეგიტიმურობას, გადაწყვეტილებათა მიღებას, თანხმობის მიღწევის უნარს.

ასეთივე სახის ილუზიას წარმოადგენს, სიტყვაზე, დისტანციის გაზომვა წმინდა მეტრიული კრიტერიუმით და ძველი საზოგადოების დახასიათება როგორც უძრავის. ძველად ინდივიდები, ინფორმაცია, საქონელი მოძრაობდნენ ნელა და მცირე მანძილებზე, თუ გავზომავთ და შევადარებთ მათ თანამედროვე საკომუნიკაციო საშუალებების სიჩქარეს. მაგრამ პოლიტიკური, ადმინისტრაციული, ეკონომიკური ერთიანობის საზომი დამოკიდებულია აუცილებელი გადაადგილების სიხშირეზე, სპეციფიკური კავშირების ტიპზე. დაშორება წარმოადგენს სოციალურ კავშირს, ჰორიზონტი არის კოლექტიური მირაჟი. დახატა რა მაროკანულ ატლასზე "შექმნილი პეიზაჟი", სადაც ცხოვრობენ სექსავას ბერბერები, ჟაკ ბერკი წერს: "არაფერია იმაზე მცდარი, ვიდრე შევაფასოთ ქვეყანაში სიმჭიდროვე ჩვენი მეტრული სისტემით." რამდენიმე მონაცემით ის ახასიათებს ფეხით მოსიარულეს და ჯორზე ამხედრებულს და გამოარჩევს მწყემსის საზომს, მეომრის საზომს და მოქალაქის საზომს. ამის შედეგად ის აჩვენებს სხვაობას, რომელიც არსებობს ფეხით

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

მოსიარულე ბერბერის მთასა და ცხენით მოჯირითე არაბის ველს შორის, რათა თავიდან აგვაცილოს "ისეთი ხედვა, რომელიც ეფუძნება ველის კონცეპტებს"; ხედვა, რომელიც დამახასიათებელია იბნ ქალდუნისათვის, ყველას მოგვიწოდებს შევხედოთ სეკსავას საზოგადოებას ისე, როგორც ის უყურებს თავის თავს, აყენებს რა სულ მაღლა ხელშეუხებელ თავშესაფარს, ხოლო ქვედა მინდვრებში ხედავს მარტოოდენ გზას ველებისკენ, რომელსაც უნდა უფრთხოდე [3].

ძალაუფლების გამოსახულებები და გამოსახულების ძალაუფლება

ჩვენ უკვე დავაყენეთ გამოსახულების პოლიტიკური პრობლემა იმ როლიდან გამომდინარე, რომელსაც ფროიდი მიუჩენს იდენტიფიკაციას სოციალურ ორგანიზაციაში: ლაკანის კვალდაკვალ ჩვენც შეგვიძლია გამოვყოთ სიმბოლურის და რეალურის წარმოსახვითობა. წარმოსახვითი არის ის, რაც თავად წარმოადგენს სუბიექტს პირველად იდენტიფიკაციაში თავის საკუთარ გამოსახულებასთან, რომელიც მას ატყვევებს სარკეში. "მე" აიგება საწყისი გაუცხოებით, რომელზედაც აშენდება შემდგომ მთელი რიგი იმაგოს, რომლებიც ახასიათებს მოქმედ პირს. მაგრამ მოქმედი პირის (sujet) როგორც "მეს", როგორც "ეგო"-ს ასეთი დაბადება, აჩვენებს, რომ წარმოსახვითობა ყოველთვის სხეულის წარმოსახვითობაა, რომელშიც ერთი სუბიექტი გამოისახება, განსხეულდება, დანაწევრდება, გაერთიანდება, დაშორდება და კვლავ შეერწყმება სხვა სუბიექტს, რომლებიც მათი წარმომქმნელი სარკის თამაშით იმართებიან. ამდენად, გამოსახულება (ხატი) სრულებით არ არის უსარგებლო ორეული და სამყაროს ამაოება, და კავშირი წარმოსახვითსა და პოლიტიკას შორის არ შეიძლება მდგომარეობდეს პარაზიტული ილუზიების სისტემის განდევნაში. გამოსახულების და წარმოდგენის (რომლებსაც ჩვენ აქ არ განვასხვავებთ როგორც აგებულს ორი განსხვავებული წესით) საკითხი ძალიან ხშირად დგება ხატმოძულეთა ცრურწმენის გამო, რასაც მარქსმა ადგილი მიუჩინა თავის "გერმანული იდეოლოგიის" ცნობილ მეტაფორაში:

> წარმოდგენები, აზრები, ინტელექტუალური ვაჭრობა – ადამიანები აქ გვევლინებიან როგორც თავისი მატერიალური პირობების უშუალო ემანაცია (....) და თუ მთელ იდეოლოგიაში ადამიანები და მათი კავშირები ჩვენ გვევლინება თავდაყირა როგორც camare obscure-ში (ბნელ ოთახში), ეს ფენომენი გამომდინარეობს ისტორიული ცხოვრების მთელი პროცესიდან აბსოლუტურად ისე, როგორც ობიექტების გადაყირავება თვალის ბადურაზე გამომდინარეობს წმინდა ფიზიკური ცხოვრების პროცესიდან [4].

იდეოლოგია ანუ ყალბი ცნობიერება ანიჭებს რეალურს ილუზორულ იერს, რადგანაც ეს რეალობა დამხობილია, როგორც ეს, მაგალითად, ხდება ჰეგელის ფილოსოფიაში, იმ პირველადობით, რომელიც ენიჭება იდეას, ცნობიერებას. მაგრამ იდეოლოგიის შედარებისას ოპტიკურ მექანიზმთან (უკიდურესად ზუსტ ნახატთან ან ფოტოგრაფიასთან) ხდება "ფანტასმაგორიის", სისტემის მარქსისეული კრიტიკის აქცენტირება, რომელსაც, მისი აზრით, წარმოადგენს წარმომადგენლობითობა. უნდა ჩამოვიდეთ ციდან და დავდგათ ფეხი მიწაზე, დავანებოთ თავი წარმომადგენლობით სახელმწიფოს და ხელი შევუწყოთ სამოქალაქო საზოგადოების გამარჯვებას. რა წამს ეს ინტელექტუალური პროგრამა გარდაიქმნა, მის მიზანს შეადგენს გამოსახულებაში, ხატში და წარმოდგენაში ბოროტების ძიება, რამდენადაც ისინი (გამოსახულებები, ხატები, წარმოდგენები) ხელს უშლიან ბოროტის გამოსახულების შექმნასა და მის წარმოდგენას (ამ ტიპის ასპექტს ჩვენ შევხვდით ლენინისეული მანიფესტაციის სოციოლოგიური ანალიზის დროს).

იმის ნაცვლად რომ შევისწავლოთ მრავალი პრობლემა, რომელიც შეიძლება დადგეს პოლიტიკური წარმოსახვითობის პრობლემატიკიდან გამომდინარე, ჩვენ დავკმაყოფილდებით ორი პატარა მაგალითის განხილვით: კავშირი ბარბაროსობასა და ფანატიზმს შორის პროტესტანტური რეფორმის დასაწყისში და კავშირი ძალაუფლებასა და რეპერეზენტაციას შორის ელისაბედის ეპოქაში.

ფანატიკოსები და ხატთმებრძოლები

პროტესტანტული რეფორმის დროს ლუთერი და მელანხტონი დაუპირისპირდნენ იმათ, ვისაც შეარქვეს "ფანატიკოსები": ისინი ასე უწოდებდნენ შუასაუკუნეებისდროინდელ ჯგუფებს, ვისაც სურდა მოეშალა "ინტერვალი" ღმერთის სამფლობელოსა და მიწიერ ქვეყანას შორის და დაემხოთ სამოქალაქო საზოგადოება, რომელსაც კიცხავდნენ და უარყოფდნენ როგორც ბაბილონს ზეციური იერუსალიმის სახელით. ლუთერისა და მელანხტონისთვის პოლიტიკური ძალაუფლების ლეგიტიმურობა არ შეიძლება კითხვის ნიშნის ქვეშ დამდგარიყო (იხ. თ. III). ისინი უარყოფდნენ პოლემიკურ თეზისს (თავიდან ძირითადად მიმართულს რომის ეკლესიის წინააღმდეგ), თითქოს გამოსახულება იწვევს კერპთაყვანისმცემლობას (იდოლატრიას). ეს საკითხი დაკავშირებული იყო ევქარისტიის სტატუსთან. რომაელი კათოლიკეებისთვის ტრანსსუბსტანციის (transsubstantion) რწმენა (პური და ღვინო სუბსტანციურად გადაიქცნენ ქრისტეს სისხლად და ხორცად მესის წირვისას) ქრისტეს წარმოდგენას ერთგვარად ხდიდა სრულიად კანონიერს (და კონტრ-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რეფორმა სრულად გამოიყენებს თავის პროპაგანდის ერთ-ერთ საშუალებად პლასტიკურ ხელოვნებას). "ფანატიკოსებისთვის" (ან ბაპტისტებისთვის, კალვინის ან ცვინგლის მოსწავლეებისთვის) მესა მარტოოდენ ასრულებს "სიმბოლურ" ტრანსფორმაციას და მოქმედია მარტოოდენ იმათ გონებაში, ვინც მონაწილეობს მესაში; მათი საკულტო ადგილები თავისუფალია ნებისმიერი წარმოდგენისთვის. ლუთერისთვის ევქარისტია არის განუყოფელი, ერთარსოვანი (პურის და ღვინის სუბსტანცია არსებობს ქრისტეს ხორცის და სისხლის სუბსტანციასთან ერთად) და ის გმობს ხატმებრძოლეობას. პოლიტიკურ პლანში, აღორძინების ამ განსაკუთრებულ კონიუნქტურაში და პროტესტანტიზმის დასაწყისში ხატმებრძოლები ჩნდებიან ჯგუფებში, რომლებშიც უარყოფილია მიწიერი პოლიტიკური კორპუსის არსებობის პრინციპი. ნახატის, წარმოდგენის უარყოფას ფანატიკოსებში თან ახლავს პოლიტიკური ხელისუფლების ლეგიტიმურობის უარყოფაც. არა, ისინი კი არ უარყოფენ ერთ რეჟიმს, აძლევენ რა უპირატესობას მეორეს, არამედ მათ სურთ პოლიტიკური ძალაუფლების გაუქმება, რათა დამკვიდრდეს აქ და ახლა ღმერთის საუფლო, სასუფეველი; პირიქით, ლუთერი იცავს "სამოქალაქო საზოგადოების" აბსოლუტურ აუცილებლობას და მიწიერი სახელმწიფოს სურათზე გამოსახვის უფლებას იძლევა. დიურერი თავისი "წმინდა სამების" გამოსახულებით ახორციელებს ამ თეოლოგიურ–პოლიტიკური ხედვის ილუსტრირებას, რომელიც სათანადოდ აფასებს მხატვრობის შედარებით ღირებულებას, ისევე როგორც წარმოდგენის წესის და სამოქალაქო საზოგადოების სფეროს შედარებით ღირსებას [5].

ძალაუფლება და ძალაუფლების წარმოსახვა ელისაბედის ეპოქაში

იმისთვის, რომ ვაჩვენოთ იმ საკითხების სირთულე და მრავალმხრიობა, რომლებიც დაკავშირებულია წარმოსახვასთან (რომლებიც საფრანგეთში ასე ხშირად დაიყვანება დებილურ დისკუსიებზე ტელევიზიით), ჩვენ ვჩერდებით ძალაუფლების გამოსახულების და გამოსახულების ძალაუფლების, ძალაუფლების წარმოდგენისა და წარმოდგენის ძალაუფლების განსაკუთრებულ ტიპზე, რომლითაც შეიძლება დახასიათდეს თანამედროვე სახელმწიფო, როგორც მაგალითად, ის გვევლინება იაკობ I-ის და მის შემდგომ ელისაბედ II-ის ინგლისში (თ. V).

"ქარბუქი" – შექსპირის ბოლო პიესა, წარმოდგენილი იყო სუვერენის წინაშე, იმ სუვერენის წინაშე, რომელიც იცავდა მონარქიის იდეას, ღვთაებრივ უფლებას და რომელიც იყო სხვადასხვა პოლიტიკური ტექსტის ავტორი; ამ პიესის ერთი ლექსი ამტკიცებს, რომ "ღმერთმა მეფეებს ტყუილად არ არგუნა ღმერთების სტილი." ამ ექსტრემალური პიესიდან (რომელსაც აქვს "უფსკრულის" კონსტრუქცია) გამოვყოთ ამბავი, რომელსაც პროსპერო უყვება თავის ქალიშვილს მირანდას, როდესაც ისინი მარტონი იმყოფებიან კუნძულზე და მათთან არიან მარტოოდენ მონა კალიბანი და სული არიელი. პროსპერო საიდუმლოებას უზიარებს ქალიშვილს, თუ რატომ დაატყდათ თავს ეს უბედურება. ის, პროსპერო ოდესღაც იყო მილანის მეფე, მაგრამ ძმას დაუთმო "სახელმწიფოს მმართველობა" ("the manage of my state," I ii, 70), რათა თვითონ მთელი დრო დაეთმო განათლებისთვის. თავის ბიბლიოთეკაში მან შეიძინა საიდუმლო ცოდნა, რის გამოც ბიბლიოთეკა მისთვის გადაიქცა საკმარისი ზომის სამთავროდ ("my library was dukedon large enough", I, ii, 110), და ის სულ უფრო და უფრო უცხო ხდებოდა თავისი საკუთარი ქვეყნისთვის. მისი ძმა ხავსივით მოედო ტახტს, თანდათანობით ხელში ჩაიგდო სამეფოს გასაღები, სულ მალე პროსპერო მიუხვდა მას, გამოიცნო მისი სიცრუე იმ "შენაცვლების" წყალობით, რითაც მან "გახადა აქტიური და ფაქტობრივი მეფობის ფარული სახე", "ძალაუფლების დროებითი" სახე. "ცრუ" ძმამ თავი დაირწმუნა, რომ ის არის ნამდვილი მეფე და მოკავშირეების ძებნა დაიწყო, რომ გათავისუფლებულიყო ძმისგან, ხოლო ნამდვილმა მეფემ ნავით ზღვაში შესცურა თავის ქალიშვილთან ერთად. ამგვარად, პროსპერომ დაკარგა ძალაუფლება, რათა ჩაღრმავებულიყო ცოდნაში. კუნძულზე, რომელზედაც ის გადავიდა, ის მარტოოდენ თავისი ქალიშვილის მასწავლებელია და თავისი უზრდელი და უვიცი მონის კალიბანის (კანიბალის ანაგრამა) ბატონი. მაგრამ თავისი ცოდნის წყალობით მას აქვს მაგიური ნიჭი, ჯადოქრის, მომჯადოებლის უნარი. მარტოოდენ ქარიზმატიული უნარით ის არაფერს მართავს გარდა ჯადოსნობებისა და ზეციური სულისა, არიელისა, რომელიც მას ემსახურება როგორც ხელმწიფეს. თავისი უზურპატორი ძმის და მისი თანამზრახველის მოგზაურობის დროს, პროსპერო იწვევს ქარბუქს, რომელიც ნეაპოლის ცრუ მეფის გემს დაამსხვრევს. "რა მნიშვნელობა აქვს მეფის სახელს ბობოქარი ტალღებისთვის?" ("what cares there roarers for the name of king?", I, i, 25) კითხულობს კატასტროფის წინ მეზღვაური, რომელიც უზურპატორ მეფის გემის წვერზე დგას.

პასუხი არ არის მარტივი, რადგანაც პროსპერომ დაკარგა პოლიტიკური ძალაუფლება, როდესაც უარი თქვა მის წარმოსახვაზე, რათა მიეღო საიდუმლო ცოდნა და სწორედ ეს ცოდნა აძლევს მას საშუალებას მართოს ტალღები და მეხი. ის დაიბრუნებს სამეფოს იმის შემდეგ, რაც გამოიყენებს თავის ჯადოსნურ უნარს მტრების მოტყუებისთვის, როგორც ოცნებობდა კიდეც [6]. ამგვარად, მეფე, რომელმაც დაკარგა თავისი სამეფო, როდესაც თავის ნაცვლად სხვას გადასცა ძალაუფლების საჭე, შემდეგ იბრუნებს მას ცოდნის წყალობით. მაგრამ მარტო ცოდნა არ არის საკმარისი სამართავად. პირიქით, "მატყუარა" ძმა კარგავს ძალაუფლებას, ვინაიდან მას არა აქვს "ფარული ცოდნა", რაც საშუალებას მისცემდა გამკლავებოდა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ძმას.

შექსპირის ტექსტში გამუდმებით ფიგურირებს ზმნა performe, რაც ნიშნავს თავისი როლის თამაშს. [7]. მსახიობის მსგავსად მეფესაც აქვს განსახორციელებელი ერთგვარი ტიპის "წარმოდგენა": წარმოსახოს ძალაუფლება, რომელსაც ის განასახიერებს. ძალაუფლება ძალაუფლების მტკიცების გარეშე გაქრება (თ. IX იულიუს კეისარის ციტატა).

ესთეტიური ფორმები და პოლიტიკური სისტემები

შექსპირთან პიესაში "ქარბუქი" ნაჩვენები მიმართება წარმოდგენასა და ძალაუფლებას შორის არ შეიძლება მოვწყვიტოთ იმ დროის ისტორიულ და იდეოლოგიურ კონტექსტს, ელისაბედისდროინდელ მონარქიას. პოლიტიკური რეჟიმების კლასიფიკაცია იმ ადგილის მიხედვით, რომელსაც ისინი აკუთვნებენ ესთეტიურ წარმოდგენას ან კლასიფიკაცია წარმოდგენების ჟანრის და სტილის მიხედვით შეიძლება რაციონალურად დასაბუთდეს, თუმცა მას აქვს გარკვეული შეზღუდვები. კერძოდ, საჭიროა სხვადასხვა ჟანრების (ცნება, რომელიც თავისთავად საკამათოა) გამორჩევა სოციალური და პოლიტიკური ღირებულებებისაგან.

ერთი მაგალითი ესთეტიური ფორმების და სოციალური ორგანიზაციების კავშირზე ჩვენ მოგვცა ტოკვილმა.

იდეალური და რეალური, არისტოკრატია და დამოკრატია მხატვრობაში, ტოკვილის მიხედვით

ტოკვილის თანახმად, დემოკრატიული საზოგადოება გავლენას ახდენს ტექნიკასა და სახვით ხელოვნებაზე. გამოყენებითი ხელოვნების სახეებში სულ უფრო დიდი რაოდენობით იქმნება ნაწარმოებები, რომელთა ხარისხი დაბალია, ასე აფასებს ტოკვილი ამ ფაქტს და ხშირად მოჰყავს ბუვარის და პეკუშეს სიტყვები: "როდესაც მარტო მდიდრებს ჰქონდათ საათები, ეს საათები ყველა შესანიშნავი იყო. ამჟამად მარტოოდენ მდარე საათებს უშვებენ, მაგრამ ისინი სამაგიეროდ ყველას აქვს." დემოკრატია უბიძგებს ხელოსანს გააკეთოს სწრაფად და მომხმარებელი კი დააკმაყოფილოს ამ დაბალი ხარისხის პროდუქციით. სახვითი ხელოვნების სფეროში, ისინი, ვინც "აყალიბებდნენ გემოვნებას სახვით ხელოვნებაში" გაკოტრდნენ და ახალი ღარიბი მოყვარულები ამრავლებენ ნაწარმოებებს, მაგრამ თითოეული ამ ნაწარმოების ღირებულება მცირეა. ესთეტიური ღირებულებებიც შეიცვალა: აღარ არსებობს "დიდი", არამედ "ელეგანტური და ლამაზი", და სწორედ ასეთებისკენ მიილტვიან. "არისტოკრატიის დროს იხატებოდა რამდენიმე დიდი ტილო, დემოკრატიულ ქვეყნებში კი უამრავი წვრილი სურათი იქმნება. არისტოკრატიის დროს *აღმართავდნენ* ბრინჯაოს ძეგლებს და დემოკრატიისას კი *ცვენაა* თაბაშირის ძეგლების." (ხაზგასმულია ჩვენს მიერ) და ძეგლები, რომელიც ტოკვილმა ნახა თავისი ხანგრძლივი მოგზაურობისას ამერიკაში 1831-1832 წწ. ნიუ-იორკიდან მოშორებით, მათთან მიახლოვებისას აღმოჩნდნენ დამზადებული არა მარმარილოსგან, არამედ აგურისაგან ან შეღებილი ხისაგან. მასალის ფალსიფიცირება არქიტექტურაში და ამავე დროს "იმიტაციური ხელოვნება" (ტერმინი, რომელიც მოიცავს მხატვრობასაც) ცვლის ამოცანებს, რომელსაც აყენებს არსებული რეალობა არისტოკრატიული ინსტიტუტებისა და დემოკრატიული ინსტიტუტების პირობებში: პირველ შემთხვევაში გვაქვს სულის მხატვრობა, მეორე შემთხვევაში – სხეულის მხატვრობა, პირველისთვის არსებითია გრძნობებისა და იდეების გამოხატვა, მეორისთვის – მოძრაობების და შეგრძნებების მხატვრობა. ამგვარად, სახვით ხელოვნებაში დემოკრატია ამკვიდრებს "იდეალის" მაგივრად "რეალობას".

ტოკვილი ერთმანეთს უპირისპირებს ორ ხელოვანს: რაფაელსა და დავიდს. პირველი ამოდის ესთეტიურიდან და ეძებს შორს, მაღლა და დიდს, გვაძლევს თავისუფალი წარმოსახვის საშუალებას, მაშინ როცა მეორე ცხოვრობს იმ დროს, როდესაც ტალანტი მდგომარეობს "კერძო ცხოვრების დეტალების ზუსტ გამოსახვაში." ერთი მხრივ, დიდი სიუჟეტები, რომლებიც იძლევიან საშუალებას ადამიანისაგან შექმნან რაღაც, რაც უფრო მაღალია, ვიდრე უბრალოდ ადამიანი; მეორე მხრივ, მცირე ობიექტების კოპირება. იტალიური რენესანსის დროინდელ მხატვარზე (ხელოვანზე) ის წერს, რომ ის ნაკლებად ზრუნავდა ანატომიაზე და სიზუსტეზე, ვიდრე დავიდი. ეს უკანასკნელი ცდილობდა წარმოესახა მოდელები, რომელიც მის თვალწინ იყო, მაშინ როცა რაფაელი ისწრაფვოდა კიდევ უფრო მშვენიერი გაეხადა სილამაზე და ბუნებისათვის კი არ მიებაძა, არამედ "გადაელახა" ის და მოეძებნა კიდევ უფრო მშვენიერი, ვიდრე ის არის. დავიდმა და მისმა მოსწავლეებმა დატოვეს "ადამიანის ზუსტად ამსახველი მხატვრობა", რაფაელმა კი თავის ნაწარმოებებში "ღვთაებრიობის კარი შემოგვიღო." დაპირისპირება ხელოვნების ამ ორ ფორმას შორის ისეთივე მკაცრია და დიხოტომიური, როგორც გლობალური განსხვავება საზოგადოების ამ ორ ფორმას შორის ან დამორჩილების ორ სახესხვაობას შორის, რომელიც მის ასპექტს წარმოადგენს. (იხ. თ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

VI). დაპირისპირებათა ცხრილი შემდეგია ("დემოკრატია ამერიკაში", ტ. II, პირველი ნაწილი, თ. 11 "რა სულისკვეთებით ქმნიან ამერიკელები ხელოვნებას").

განსხვავება სახვით ხელოვნებაში დემოკრატიულ და არისტოკრატიულ საზოგადოებაში, ტოკვილის მიხედვით

დემოკრატიული სახელმწიფო	არისტოკრატიული სახელმწიფო
თანამედროვეობა	რენესანსი (აღორძინება)
დავიდი	რაფაელი
მცირე მხატვრობა	დიდი ტილოები
ბუნების კოპირება	უმაღლესის წარმოსახვა
ადამიანი	ღვთაებრიობა
აღქმა (პერცეფცია)	წარმოდგენა
მგრძნობელობა	გრძნობა
მოძრაობა	იდეა
პატარა, ელეგანტური, ლამაზი	დიდი, ვრცელი, შორეული
სხეული	სული
რაოდენობა	ხარისხი
რეალური	იდეალური

ამგვარად, სახვითი ხელოვნება იძლევა იმის საშუალებას, რომ დავახასიათოთ ის როგორც სხვადასხვა საზოგადოების გამოხატულება. ტოკვილი ცდილობს არ დაამყაროს იერარქია ამ ორ ფორმას შორის, მიუხედავად იმისა, რომ მისი რიტორიკა ამკვიდრებს ერთადერთს, რაც საკმაოდ აშკარაა, დიდ ხელოვნებასა (რომელიც ჩვენ "გვაზიარებს ღვთაებრიობას") და დემოკრატიული ეპოქების ხელოვნებას შორის, მაგრამ ის ორივე მათგანს წარმოადგენს როგორც ასახვებს ან მნიშვნელოვან ელემენტებს, რომლებიც იმეორებენ იმას, რაც წარმოჩინდება საზოგადოების ორივე ტიპში. ხელოვნების მარქსისტული სოციოლოგიის ზოგიერთი ტიპისგან ანუ იდეოლოგიისგან განსხვავებით, რომელშიც მიჩნეულია, რომ წარმოსახვის სფეროში ხდება დეფორმაცია, ტოკვილი უფრო მეტად ცდილობს აჩვენოს ხელოვნებაში (მაგრამ ასევე ტექნიკაში) საზოგადოების სტრუქტურის გამეორება მთლიანობაში. ამ აზრით, ხელოვნება სხვას არაფერს გამოხატავს, თუ არა იმას, რასაც საზოგადოებაში ყველგან ვხვდებით: იერარქია ერთ სოციალურ ფორმაციაში და თანასწორობის ბატონობა მეორეში.

არქიტექტურა და პოლიტიკური სისტემა იმპერიულ რომში

ჰიპოთეზა იმის თაობაზე, რომ შემოქმედებითი ფორმები სხვა არაფერია, თუ არა უფრო გლობალური სოციალური სტრუქტურების აშკარა გამოხატვა, რაც გამოიკვეთა ტოკვილის მსჯელობაში, შეიძლება შევადაროთ იმ ანალიზს, რომელიც წარმოაჩენს ჰომოლოგიას იმპერიული რომის პოლიტიკური ფორმების ევოლუციასა და ახალი ესთეტიკის დამკვიდრებას შორის. აქ ლაპარაკია არა იმდენად ესთეტიკური ფორმების სრულ ინსტრუმენტალურ ჩაყენებაზე რომელიმე იდეოლოგიის ან განსაზღვრული ტიპის ხელისუფლების სამსახურში, არამედ ძალაუფლების სტრუქტურის შესაბამისობაზე სკულპტურასა და არქიტექტურასთან.

ბიზანტიის იმპერიის პერიოდი ხასიათდება პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ერთგვაროვნებით. პოლიტიკურ სტრუქტურებს, რომლებიც ეფუძნება შედარებით ავტონომიური ურბანული საზოგადოებრიობის სამოქალაქო საერო ცხოვრებას, ენაცვლება კომპაქტური და ყოვლისშემძლე სახელმწიფო. რომი და იტალია კარგავენ თავის უპირატეს სტატუსს და პროვინციები უთანაბრდებიან მათ იმ დონემდე, რომ 212 წელს კარაკალა თანხმდება რომაული მოქალაქეობრიობა მისცეს იმპერიის ყველა თავისუფალ მოქალაქეს. მაგრამ მკაცრდება და ვითარდება ცენტრალური სახელმწიფო ხელისუფლების ზეწოლა, განსაკუთრებით, ფისკალური (საგადასახადო) საყოველთაო მობილიზაციის სახით, როდესაც ყველა გლეხი თუ ჯარისკაცი იქცევა სახელმწიფოს მკაცრ და ერთგვაროვან ჩარჩოებში. სამოქალაქო ფუნქციონერები თავისი სამსახურით უტოლდებიან სამხედროებს: სამოქალაქო სამსახურების მისამართით იხმარება სიტყვა "მილიცია" (militia) იმ აზრით, რომ სამხედრო სამსახურისთვის საჭიროა შეიქმნას ახალი ტერმინი: სამხედრო შეიარაღებული სამსახური (militia armata). რაც შეეხება ქრისტიანულ ეკლესიას, ის ქადაგებს მორჩილებას ბატონებისადმი, dominus-ადმი იმავე შეუვალობით, და ლაპარაკობს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ქრისტეს ჯარისკაცებზე (milites Christi).

ერთიანი ფორმით სამოქალაქო ცხოვრების მილიტარიზაცია, თავისი მმართველობის სისტემით, მეტად განსხვავდება მისი წინამორბედი პრინციპატის სისტემისაგან. არქიტექტურაში და სკულპტურაში ვხვდებით ამავე ტიპის ფენომენებს: ბიზანტიური იმპერიის ტიპიური არქიტექტურა იყენებს დიდ გლუვ კედლებს, განლაგებულს სიმეტრიის ღერძის მიხედვით და მოიცავს ფიგურალურ ელემენტებს, რომლებიც აღარ წარმოგვიდგება როგორც ფუნქციონალური და დაკავშირებული მთლიანობასთან, მაშინ როცა სვეტების/არქიტრავის სისტემა ქრება და აგურის მაღალ კედლებს უთმობს ადგილს (კონსტანტინოპოლის ბაზილიკა ტრევესში). პორტრეტები, მაგალითად, კონსტანტინეს უზარმაზარი თავი, რომელიც ოდესღაც რომის ფორუმის ბაზილიკაზე იყო, (ამჟამად რომის კონსერვატორთა სასახლე) ტიპიურია: თავი ფრონტალურ პოზიციაში შენობის ღერძზე თავსდებოდა; ნაკვთები სიმეტრიულია; მთელი სკულპტურა შედგება თანაბარი ელემენტებისაგან: ქალას სრულყოფილი ჰემისფერული ფორმა აქვს, თმის კულულები სიმეტრიულადაა განლაგებული ღერძის მიმართ, რომელიც გადის ცხვირის შუაში და სახეს ორ იდენტურ ნაწილად ყოფს. "ნებისმიერი მოძრაობა გამქრალია. ნაკვთები, მთლიანად სახე უძრავად მოთავსებულია უსასრულობის ხელშეუხებელ წესრიგში" [8]. შევნიშნავთ რომ ლენინის პორტრეტები ემორჩილებიან გამოსახვის იმავე მანერას (აქედან მოდის უპირატესობის მიცემა ისეთი პორტრეტებისათვის, რომლებშიც ნაადრევი გამელოტება ჩანს): რევოლუციური მოძრაობისთვის აუცილებელი დინამიურობის მაჩვენებელი, რომელიც გამოიხატება თავაწეული პოზით, წინ წამოწეული ნიკაპით; გაყოფილი წვერი კიდევ უფრო აძლიერებს სახის ამ ასპექტს ან ნახევრად აწეული მკლავი პორტრეტზე, რომელშიც ის მდგომარეა გამოსახული. ლენინის სტერეოტიპულ პორტრეტზე, ისევე როგორც კონსტანტინეს იმპერიულ გამოსახულებაში არ შეიმჩნევა სახის არანაირი ცვლილება, რასაც შინაგან მოძრაობაზე შეიძლება მიენიშნებინა. თვალები მაქსიმალურად გაფართოებულია, მზერა თითქმის უტყვი, თითქოს ვერ ხედავს, რაც ირგვლივაა და ხილულია ეს მიუთითებს ერთდროულად როგორც იმპერატორის ტრანსცედენტურობაზე, ისე მის მმართველ, ბედის გამგებლისა და ცხოვრების არბიტრის სტატუსზე. საკრალური სახის (sacer vultus) აპოთეოზია. იმპერატორი, როდესაც ის ხალხის წინაშე წარსდგებოდა, წარმოაჩენდა თავის უძრაობასა და სიმკაცრეს, რაც მის ქანდაკებაში გამოიხატებოდა როგორც მისი უკვდაობა, და თავად ის კი თავისი სიმკაცრითა და მოუქნელობით ამ ქანდაკებას ემსგავსებოდა. იმპერატორ კონსტანტინე II-ზე მისი თანამედროვე გვაუწყებს, რომ ის იმდენად უძრავი იყო, რომ "ცოცხალი პიროვნება კი არ გეგონებოდათ, არამედ ფიტული".

გაბატონების, გამანადგურებელი და ქედმაღლური უძრაობის ეს ფიგურა ამოიცნობა აგრეთვე ფიგურათა კომპოზიციაში, რომელიც წარმოდგენილია კონსტანტინოპოლის თაღზე: იმპერატორი წარმოადგენს ცენტრალურ ფიგურას, რომელიც მოთავსებულია ამაღლებულ ტახტზე და გარს იგივე ზომის პერსონაჟები ახვევიან რანგების მიხედვით, ისინი მას ეთაყვანებიან, ჩამწკრივებულნი არიან სრული სიმეტრიით და მოქცეულნი არიან მატერიალურ ჩარჩოებში (ლოჯიის კოლონები), რაც კიდევ უფრო ამახვილებს გამეორების და დაქვემდებარების შთაბეჭდილებას. "ამგვარად, პერსონაჟები უძრავნი არიან ისევე, როგორც რეალურ ცხოვრებაში, ინდივიდები მკაცრად შეზღუდულნი იმ მნიშვნელობით, რომელსაც მათ თავს ახვევენ საზოგადოებრივი მოვალეობები, munera, სამუშაო ადგილი, დამახასიათებელი ნიშნები" [9]. იმპერიის ცენტრში, უმოძრაო იმპერატორი თავის ინსტიტუციონალიზირებულ ქარიზმატულ სიდიადეში ახორციელებს თავის ბატონობას ყველა მოქალაქეზე. Majestas domini და საკრალიზებული აბსოლუტიზმის გამომხატველი ეს ტიპი, რომელიც იმპერატორს ღმერთად აქცევს, ხდის ღმერთს იმპერატორად, როგორც იმ სცენებში, რომელიც გამოსახულია სარკოფაგებზე, სადაც მოციქულები წარმოდგენილნი არიან სიმეტრიულ რიგში ქრისტეს გასწვრივ ქვევით; თავად ქრისტე დაბრძანებულია ტახტზე და დომინირებს მათზე. ისინი ადამაღლებენ მას იმ ღვთაებრივი ძღვენისთვის, რომელიც მან მათ გაუკეთა თავისი გამოსვლით და ყოველივე ეს გამოხატულია პერგამენტის ხვეულის ფორმით, რომელსაც ის აწვდის პეტრეს. უკან მოსჩანს კედელი და ღვთის საუფლოს, იერუსალიმის მოხატული კარიბჭე, ისევე როგორც იმპერატორ კონსტანტინეს უკან მოსჩანს ფორუმი.

ანალოგია ქრისტეს პოზასა და იმპერატორის პოზას შორის ბიზანტიურ სკულპტურაზე კიდევ უფრო მკაფიოდ ჩანს, თუ შევადარებთ მას ქრისტეს სხვა გამოსახულებას მოსეს ეკლესიაზე. აქ ქრისტეს ფიგურა წიგნით ხელში, უფრო დიდი, ვიდრე ნებისმიერი სხვა პერსონაჟის ფიგურა, გარშემორტყმულია ევანგელისტების ოთხი სიმბოლური გამოსახულებით (ლომი, ხარი, არწივი, ადამიანი), რომელთაგან ორი განლაგებულია მისი თავის სიმაღლეზე. აქვე შეიძლება დავინახოთ სერაფიმები და უხუცესები, რომელთაც უჭირავთ თასები და არფები, განლაგებულები აგრეთვე სამ რიგად, რომელთაგან ერთი არის ქრისტეს მხარის დონეზე და უკანასკნელი კი – მის ფეხებთან და ყველას მობრუნებული აქვს სახე ცენტრისაკენ, სადაც ბრწყინავს ღმერთის სახე.

ანსამბლი, რომელსაც ჩვენ აღვწერთ მთლიანობაში მეიერ შაპიროს კვალდაკვალ [10], გლობალურად შეესაბამება აპოკალიფსის ტექსტს. ქრისტე აღარ არის წარმოდგენილი როგორც ამ სამყაროს სუვერენი: არცერთი არქიტექტურული ელემენტი ამ დეკორაციაში არ გვაძლევს იმის საშუალებას, რათა მოვახდინოთ მიწიერი სახელმწიფოს და ღმერთის საუფლოს იდენტიფიცირება. ევანგელისტური ცხოველები და ყველა პერსონაჟი, რომელიც გარს ახვევია, მას აყენებს სულიერად დომინანტურ პოზიციაში და არა მკაცრ იერარქიაში: უხუცესები, რომლებიც მას შეჰყურებენ, გამიჯნულნი არიან მისგან ხვეული

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დეკორატიული ფრიზით. ძირითადი კონტრასტი იქმნება განსხვავებით ქრისტესა და დანარჩენებს შორის და მისი უძრაობით, მაშინ როცა ყველა ცხოველებიც და პერსონაჟებიც მოძრაობაშია, და ამავდროულად იმით, რასაც ისინი ახდენენ (მაგ. უკრავენ არფაზე), ასევე მათი მიმართულებებით (თავი მოტრიალებული მხსნელისაკენ). მაგრამ ამ კონტრასტს არაფერი აქვს საერთო პოზიციურ და დამთრგუნველ უძრაობასთან, რომელიც გამოსახულია ზემოთ ნახსენებ სარკოფაგზე.

რამდენად შეიძლება ითქვას, რომ ესთეტიური ფორმები წარმოსახავენ წესრიგს, და მათ შორის სოციალურ წესრიგსაც, რომელიც აგრეთვე გამოსახულებაა? შეიძლება თუ არა მოვახდინოთ გამოსახულებების ინტერპრეტირება როგორც ტექსტის, რომელიც იკითხება და გადაეცემა გზავნილის სახით და რომლის გაშიფვრა შეიძლება კოდის მიხედვით; ან მათ ფორმას უფრო აქვს მატრიცის ღირებულება, რომელიც თავს ახვევს და სთავაზობს დისპოზიციებს და მექანიზმებს, მაგალითად, განსაზღვრული ტიპის დამოკიდებულებას მიწიერ სახელმწიფოსა და ღვთის საუფლოს შორის.

როლს როისის მორთულობა - ინგლისური იდეოლოგიის ესთეტიური შედეგი

როლს როისის მანქანების მორთულობა ესთეტიური თვალსაზრისით იყენებს ორ მეტად განსხვავებულ ელემენტს, რომელიც ამოდის ორი ესთეტიური ტრადიციიდან და გაერთიანებისას წარმოქმნის მოხიბლვის ეფექტს. მის წინა ნაწილში მოთავსებული Silwer Lady-ს (ვერცხლის ქალის) მოსასხამი უამრავი ნაოჭით ფარავს ფიგურის ზედაპირს, იზნიქება ქარის დროს და მოძრაობისას მოხაზავს მის ფორმებს. "არტნუვოს" მიხედვით შესრულებული ამ სილუეტის ქვემოთ, რომელსაც ატყვია "რომანტიზმის ნიშანი", მორთულობა შესრულებულია დიდი "კლასიციზმის" სულისკვეთებით – ვერტიკალური ძგიდეებისგან, განლაგებული თანაბარი მანძილით, პარალელურად და მკაცრად.

ერვინ პანოვსკი თავის ცნობილ სტატიაში აჩვენებს, რომ ავტომანქანის ამ ნაწილს აქვს იდეოლოგიური ფესვები ინგლისის ხელოვნების ისტორიაში, რაც მას თავისებურებას ანიჭებს [12]. ცნობილია, რა დიდი მნიშვნელობა აქვს ბაღის გაშენების ხელოვნებაში განსხვავებას ფრანგულ ბაღსა და ინგლისურ ბაღს შორის, რომელთაგან პირველს გეომეტრიული სტრუქტურა აქვს, მეორეს კი ასიმეტრიული, და თავისი არსით მდელოებით, ჭალებით გვიქმნის ორგანული მრავალფეროვნების გრძნობას. ამასთანავე ინგლისში გამოიყენეს პალადიოს არქიტექტურული მოდელი და ბევრ შემთხვევაში უბრალოდ და ზუსტად გადაიღეს Villa Rotonda de Vicence (ვილა როტონდა ვიჩენცე) (რომელიც შთაგონებულია რომის პანთეონით, ოღონდ გაცილებით დაბალ დონეზე): მარტივი გეომეტრია, ფორმები, სვეტები, სიმეტრიები. ზოგჯერ სტილის ეს ორი ტიპი, რომელთა დაპირისპირებას ვხვდებით შუასაუკუნეებამდე, კომბინირებულია, და ამ კომბინირებას აქვს სპეციფიურად ინგლისური ხასიათი (მაგრამ შეიძლება იყოს გადატანილი სხვაგანაც: საფრანგეთში ეს ინგლისური სტილი გვაძლევს ლუი XVI-ის სტილს თავისი ავეჯით სწორი დაღარული სვეტებითა და სიმეტრიის ღერძების გასწვრივ ყვავილოვანი მოტივებით). ამგვარად, შეიძლება ვილაპარაკოთ ინგლისურ თავისებურებაზე, რომელიც ხასიათდება ანტინომიით და ისეთი ორი მოვლენის დაკავშირებით, როგორიცაა "ფორმალური რაციონალიზმი" ფესვებით კლასიკურ ანტიკურობაში და "სუბიექტური გრძნობიერებით", რომელიც შთაგონებულია ინდივიდუალური წარმოსახვის უნარით, თუ ვილაპარაკებთ ხელოვნების და ლიტერატურის სტილზე. მაგრამ შეიძლება აღინიშნოს, რომ ეს ანტინომია "ასახავს" იმ ფაქტს, რომ დიდ ბრიტანეთში სოციალური და ინსტიტუციონალური ცხოვრება იმდენად განიცდის ტრადიციის და პირობითობების ზეგავლენას, რომ არ აძლევს პიროვნებებს საშუალებას, რათა გამოამჟღავნონ "ექსცენტრიული" ზედმეტობები.

ჩართული ხელოვნებასა და სოციალურ განწყობებში, ეს წინააღმდეგობა (და ხშირად დაკავშირება) პოულობს თავის პრინციპს დიდი ბრიტანეთის უძველეს ისტორიაში, სადაც, მარტივად რომ ვთქვათ, ერთმანეთს ხვდება ცივილიზაციის ორი სისტემა: ერთი მხრივ, კელტური ან, უფრო სწორედ, ირლანდიური გენეზისი და მეორე მხრივ, რომაული გენეზისი, თუმცა მასში ლათინიზაცია იმდენად გავლენიანი არ იყო როგორც კონტინენტზე. ეს ორმაგი ისტორია კვლავ გვხვდება გაქრისტიანების ორმაგ ისტორიაში: შოტლანდიის გაქრისტიანება დაწყებული ირლანდიიდან და გაქრისტიანება სამხრეთით დაწყებული რომიდან კლასიკური და ღრმად ლათინიზირებული ელიტებით.

იუმორმა, რომელიც ჩადებული იყო როლს როისის მორთულობის იდეოლოგიური წარმოშობის ძიებაში, მიგვიყვანა ორი ტიპის სტილის თანაარსებობის და ანტინომიის გაგებამდე, რომლებიც თავად ამოდიან ორ ტიპის ცივილიზაციიდან (კელტური, ბარბაროსული და კლასიკური, ჰუმანისტური) ერთსა და იმავე ტერიტორიაზე (ხუმრობა ფროიდის სტილში). კომუნიკაციის სხვადასხვა სახესხვაობების (გამოსახულება, დამწერლობა) კომბინაცია, კომუნიკაციის ერთ ფორმის მეორეში გადაყვანა, ერთი რეგისტრიდან მეორეში გადასვლა ახდენს ერთსა და იმავე ფორმით სხვადასხვა კულტურული ტრადიციის წარმოდგენას, რომელიც მიანიშნებს მთელი საზოგადოების ისტორიაზე. როლს როისის მორულობის მაგალითი, მთელი სოციალური ობიექტი, თუ გავიმეორებთ მარსელ მოსს, ეხმაურება მარქსის შენიშვნას, რომელიც შეშფოთებით წერს "არათანასწორ დამოკიდებულებაზე წარმოების განვითარებასა და, მაგალითად, ხელოვნების განვითარებას შორის. ზოგადად პროგრესის იდეა არ უნდა გავიგოთ მის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ვულგარულ აბსტრაქციაში. თამამედროვე ხელოვნება და ა. შ" ("პოლიტეკონომიის კრიტიკის ზოგადი შესავალი", Ed. de la Pleiade, t. s. გვ. 264).

სიტყვის ძალაუფლება და ძალაუფლების სიტყვა

ზემოქმედება მოვლენებზე სიტყვების მეშვეობით, რაც წარმოადგენს თვით მაგიის განსაზღვრებას, აუცილებლობით აყენებს მეტყველების ძალაუფლების ჰიპოთეზას. სოციალური ცხოვრება არის მაგიური ურთიერთობების ქსოვილი, მაგრამ ისეთი მაგიის, რომელიც ახსნას მოითხოვს. მის თეორიას აქვს ორი საშიშროება, რომელსაც თავი უნდა ავარიდოთ: სიტყვის, და უფრო ზოგადად, სიმბოლურის ეფექტურობის (ქმედითობის) უარყოფა და ამ თეორიის მაგიის ტყვეობაში მოქცევა, რაც ახდენს მსჯელობის პარალიზებას.

იმისთვის, რომ გავექცეთ პირველ საშიშროებას, საკმარისია მოვიყვანოთ აქ ერთი პარადიგმატური მაგალითი სიმბოლურის ეფექტურობაზე, იმაზე რაც ყველაზე მეტად გამოკვეთილია: აღმნიშვნელის (signifiant) მოქმედება სხეულზე. ისტერიის ფროიდის მიერ წარმოდგენილი მთელი თეორია აჩვენებს, რომ ისტერიის დროს სხეული ჰგავს ერთგვარ მონუმენტს, რომელზედაც იწერება არაცნობიერი; ეს არაცნობიერი სტრუქტურირებულია როგორც ენა. აღმნიშვნელის ამ ეფექტის ყველა შესაძლო ილუსტრაციას შორის ყველაზე მეტყველია შედარებითი ანალიზი, რომელსაც ფროიდი იყენებდა ორგანული და ისტერიული პარალიზების აღსაწერად. პირველი წარმოადგენს ცენტრალური და პერიფერიული ნევროლოგიური დარღვევის შედეგს; ზონები, რომლებიც ამაში ერთვება შეესაბამება ცერებრალურ ლოკალიზაციებს და ნერვულ არხებს. მეორე პარადოქსალურია ანატომიის თვალსაზრისით: ასეთი დაავადება იწვევს ხელის სრულ პარალიზებას, მაშინ როცა მხარი თავისუფალია. ეს განსხვავება განსაზღვრული სხეულის სურათსა და ისტერიულ სხეულს შორის, პოზიტიური მეცნიერების ხედვით, გვაიძულებს ვამტკიცოთ, რომ ისტერია ტყუის, სიმულირებს, აზვიადებს. ლაკანის მსგავსად შეიძლება ითქვას, რომ მისი სურვილი ამღერევს ბატონის ბრძანებას. ამგვარად, ისტერიული კრიზი წარმოდგენილია როგორც ცრუ ეპილეფსიური კრიზი. ფროიდი ანგრევს ისტერიის ამ კონცეფციას, რომელიც გავრცელებული იყო მის დროს: ეს სრულებითაც არ წარმოადგენს მოტყუებას, არამედ ისტერიის სინამდვილე არის მოქმედი პირის სურვილი. პარალიზებული ხელი არ არის მოტყუების, მოჩვენების მცდელობა: პაციენტს, რომელიც დაავადებულია ამ სენით, სურს ბავშვს დაარტყას; თავისი გამანადგურებელი იმპულსის დაუოკებლობა მის სხეულშია ჩანერგილი. ყველაზე შესამჩნევია, რასაკვირველია, რომ სხეულის დაყოფა ისტერიული პარალიზების დროს შეესაბამება იმ რუქას, რომელიც მონიშნულია მეტყველებით (ხელი, მხარი, მენჯი) და არა ანატომიით (nerf sciatique = საჯდომი ნერვი). ფროიდის თეორიული სიმამაცე, ისევე როგორც ექიმი შარკოს სიმამაცე, მდგომარეობს ისტერიის პრინციპის დადგენაში დინამიურ და გარდამავალ დაზიანებაში, იმის მტკიცებაში, რომ ისტერიული პარალიზებადი დაზიანება სხვა რიგის მოვლენაა. ლაკანის კვალდაკვალ შეიძლება ითქვას არაცნობიერზე, რომ სწორედ აღმნიშვნელის ლოგიკის მიხედვით ხდება არაცნობიერის სტრუქტურირება. ასე მაგალითად, ისტერიული კრიზი არ არის გამოწვეული ცერებრალური ელექტროქაოსით, როგორც ეპილეფსიის კრიზი, არამედ ის იშიფრება როგორც სქესობრივი აქტი და მისი არსი მდგომარეობს სიამოვნებაში.

ისტერიული პარალიზება არის რეალური პარალიზება, მაგრამ ეს არის "მკლავის იდეის" პარალიზება. შეიძლება ითქვას, რომ ეს არის პარალიზება, როდესაც სხეულის მკლავი პარალიზებულია ისევე, როგორც "მკლავის" აღმნიშვნელი. ამგვარად, ჩვენ ვუპირისპირდებით დოქტრინებს, რომელთა თანახმად, ენა არის სამყაროს ორეული და ხდება ქმედითი მარტოოდენ ენერგიის ზრდით, იძენს რა მექანიკური ტიპის ძალას. თუ ყველა ქმედება არ მომდინარეობს ენის (მეტყველების) წესიდან — საჭიროა კი ეს ვამტკიცოთ, როდესაც სწორედ აქ ძევს doxa-ს შინაარსი — პირიქით, ჩვენ უნდა ხაზი გავუსვათ, რომ სიტყვის ველის სტატუსი არის არა შემთხვევითი ან მეორადი მიზეზის სტატუსი, არამედ სავსე როგორც თავისი შედეგების, ისე თვით სპეციფიკური რაციონალობის თვალსაზრისით. ეჭვს არ იწვევს რომ ისტერია ისე ვითარდება, თითქოს ანატომია არ არსებობდეს, მაგრამ სხეულის მდგომარეობა და მძიმე ისტერიული შეგრძნებები ამით სულ არ ხდება ნაკლებად რეალური. შეიძლება ისიც კი გვეთქვა რომ ისტერიის რეალურობას უფრო მეტი რეალობა აქვს, ვიდრე ორგანულ დაავადებას, რადგანაც მისი ტკივილები (დაზიანებები) არ ემორჩილებიან მკურნალობას, გარდა იმ შემთხვევისა, თუ მის ადგილზე გაჩნდება სპეციალური მექანიზმი, რასაც ფროიდი უწოდებს ფსიქოანალიტიკურ მკურნალობას [13]. პოლიტიკური სოციოლოგიის პრობლემების სიმრავლე უნდა იყოს გაგებული უპირველეს ყოვლისა ამ ტიპის მიდგომიდან გამომდინარე და არა იმ ჰიპოთეზიდან გამომდინარე, რომ სიმბოლური წესი წარმოადგენს ძალისმიერი ურთიერთობების გამეორებას ან აქცენტირებას.

არის თუ არა ენა ფაშისტი?

როგორ შეიძლება აიხსნას თეზისი, რომელმაც აიძულა როლან ბარტი ემტკიცებინა, რომ "ენა არის ფაშისტი"? ფაშიზმი შეიძლება იყოს განსაზღვრული როგორც პოლიტიკური სისტემა, რომელშიც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ყველაფერი, რაც ნებადართულია, აუცილებელია (ნებადართულია სიყვარულის გამოვლენა ლიდერისადმი მანიფესტაციებში მონაწილეობისას, ნებადართულია შაბათობით აუნაზღაურებელი მუშაობა, ნებადართულია პარტიაში გაწევრიანება). ზუსტად ასევე ენა არის სისტემა, რომელიც აიძულებს პიროვნებას აუცილებლობით გამოხატოს თავისი ნააზრევი გარკვეული ფორმით: ფრანგულ ენაში მე უნდა გავაკეთო არჩევანი მამრობით სქესსა და მდედრობით სქესს შორის და ეს მოითხოვს გარკვეულ შეთავსებას (მე უნდა ვთქვა: "une tortue mâle" "მამრობითი სქესის კუ", ვინაიდან სიტყვა კუ ფრანგულ ენაში მამრობითი სქესისაა, ამასთან სიტყვა mâle ეთანხმება სქესში სიტყვას tortue როგორც ზედსართავი სახელი), გამოთქმისას მე უნდა დავიცვა განსხვავება ასო რ და ლ-ის წარმოთქმისას, რათა არ მოხდეს აღრევა სიტყვებისა loi (კანონი) და roi (მეფე), élection (არჩევნები) და érection (ერექცია). ენა, როგორც იძულების სისტემა, თავს ეხვევა, განსაზღვრავს ჩემს არჩევანს და ზღუდავს მის ფუნქციონირებას. ამ თავზე მოხვეული წესების გარეშე კომუნიკაცია შეუძლებელი იქნებოდა: კოდის არსებობა აუცილებელია, რათა მოხდეს შეტყობინების ფორმულირება. მაგრამ ხომ არ ზღუდავენ მთლიანად ეს წესები მსმენელს? ენის ფაშიზმს შეიძლება გავექცეთ იმის მეშვეობით, რასაც როლან ბარტი უწოდებს სტილს – ენის წესებით თამაშის ხელოვნებას: ფრანგული ენის ერთ-ერთი წესი მოითხოვს, რომ ნაცვალსახელი ენაცვლებოდეს გამონათქვამის უკანასკნელ სუბსტანტივს. მაგრამ ეს წესი სრულებითაც არ ზღუდავს სტილს, ის მას შესაძლებელს ხდის. ასე მაგალითად, მონტესკიეს წინადადებაში, რომელიც ფლობერს მისი წრფივი ხასიათის გამო ყველაზე ლამაზ ფრაზად ესახებოდა ფრანგულ ენაში: "ალექსანდრეს ნაკლოვანებები ისეთივე უკიდურესი იყო როგორც მისი ღირსებები, ის საზარელი იყო რისხვისას, ის მას ულმობელს ხდიდა." ეს ის მოდელია, რომელსაც ფლობერი მისდევს თავის "სენტიმენტალურ აღზრდაში" და რაც აძლევს მის ნაწარმოებს გაუთავებელი ტროტუარის მონოტონურობას, მარსელ პრუსტის ფორმულირების მიხედვით, რაც შეესაბამება გულგაცრუებული თაობის ახალგაზრდების ნოსტალგიურ ხედვას.

ჩვენ შეიძლება გამოგვეყენებინა ბარტის დაპირისპირება ენა/სტილი (რაც წარმოადგენს ისეთივე დაპირისპირების ვარიანტს, როგორიცაა ფერდინანდ დე სოსიურის ენა/მეტყველება), რათა გაგვეანალიზებინა პოლიტიკური რეჟიმები: ტოტალიტარიზმის ერთ-ერთ ნიშანს წარმოადგენს საკომუნიკაციო საშუალებების მონოპოლიზაცია და საზოგადოებისათვის ერთადერთი იდეოლოგიის თავზე მოხვევა, იდეოლოგიისა, რომლისთვისაც არა აქვს მნიშვნელობა, თუ რამდენად არსებითია ის, არამედ მისი ფუნქციაა ყველა ინდივიდი აიძულოს გამოიყენოს ერთი და იგივე ლექსიკა, ერთი და იგივე ცნობები (références). შეიძლება ვილაპარაკოთ იდეოკრატიაზე და ლოგოკრატიაზე იმ საზღვრებში, რომ აუცილებელი (იძულებითი) დისკუსიის ფუნქცია არის არა იმდენად ოფიციალური ენის აღიარება, როგორც სხვა სიტყვების გამოყენების აკრძალვა. განსაზღვრულ შემთხვევაში დამახასიათებელი სიტყვების რეგისტრისთვის არსებობს ძალადობა, რომელიც აიძულებს ინდივიდებს გაუძალიანდნენ სიმართლის (veracité) მოთხოვნას: კომუნისტური ძალაუფლება პოლონეთში ამტკიცებდა როგორც ჭეშმარიტებას, რომ არავის აქვს უფლება განსაჯოს ან ეჭვი შეიტანოს იმაში, რომ პოლონური არმიის ოფიცრები კატინში არ იყვნენ განადგურებული ნაცისტების მიერ, თუმცა პოლონელებმა კარგად იცოდნენ, რომ ეს მკვლელობები ჩაიდინეს საბჭოთა კომუნისტებმა. სახელმწიფოებრივი სიცრუის დანიშნულებას აქ არ წარმოადგენს მიზნის მიღწევა ტყუილით ან ცდომილების დამალვა, ან თუნდაც, სკანდალის თავიდან აცილება, არამედ იმის გამოცხადება, რომ ჭეშმარიტებას მარტოოდენ პარტია ფლობს, რომელიც ამასთან აჩვენებს თავის ყოვლისშემძლეობას და აიძულებს ხალხს ჭეშმარიტებად აღიაროს ის, რაც თვითოეულისთვის ცნობილია როგორც სიცრუე. აქ საკითხის განხილვის ან განსჯის არავითარი საშუალება არ არის [14]. მაგრამ პოლიტიკური პროპაგანდის ეფექტურობა დამოკიდებულია ძალაზე, რომელიც ჯგუფის ან ინდივიდის ხელშია და ემორჩილება განსხვავებულ ლოგიკას; სიძულვილის მობილიზაცია და სიძულვილით მობილიზაცია არ მოითხოვს დიდ ძალისხმევას იმათგან, ვინც მას იყენებს.

სიტყვის მონოპოლია და დემოკრატია

თავის კლასიკურ გამოკვლევაში, რომელიც უკვე ვახსენეთ ორგენიზაციასთან დაკავშირებით (თ. VI), რობერტო მიშელი აჩვენებს, თუ რამდენად დიდ უპირატესობას აძლევს სიტყვის სფეროს პროფესიონალებს (ჟურნალისტებს, მასწავლებლებს) დემოკრატიულად ორგანიზებულ პარტიებში ხელმძღვანელთა (ელიტის) შერჩევის წესი: წარმომადგენლობითი დემოკრატია საშუალებას აძლევს უკეთესად წარმოჩინდნენ იმათ, ვისაც აქვს ორატორული უნარი ან თავისი პროფესიით ან კომპეტენციით დაკავშირებულია მართვის სფეროსთან იმ ინდივიდებთან შედარებით (მუშები გერმანიის სოციალ-დემოკრატიის შემთხვევაში), რომელთა პროფესიული კომპეტენცია სულ სხვა ტიპისაა. ისევე როგორც ადვოკატები, პუბლიცისტები, უმაღლესი სკოლის პროფესორები ხდებიან იმათი ბავშვები, ვინც მიეკუთვნება პრივილეგირებულ სოციალურ კატეგორიას, პოლიტიკურ პარტიებს, მაშინაც კი, თუ ამ პარტიების ამომრჩეველთა უმრავლესობა (ძირითადი ნაწილი), მომხრეები ან წევრები მიეკუთვნებიან არაფავორიტულ ჯგუფებს, სათავეში ჰყავთ პრივილიგირებული ჯგუფებიდან გამოსული ინდივიდები, რომლებიც თავადაც არიან პრივილიგირებულები.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შეიძლება ამის ეკვივალენტი ვიპოვოთ XIX საუკუნის ბოლოს რუსულ სოციალ-დემოკრატიაში. პარტიის ხელმძღვანელები უმრავლეს შემთხვევაში არიან წვრილი ბურჟუაზიიდან გამოსული ინტელექტუალები, როგორც წესი, საუნივერსიტეტო დიპლომით. მათ შორის ბევრი მიიჩნევს, რომ მისთვის აუცილებელია კარიერის გაკეთება (საზოგადოებაში დასაყრდენის არარსებობა, დიპლომის დაბალი დონე, დიპლომის ინფლაცია მთელ რიგ სექტორებში უკარგავს ადამიანს პროფესიულ დაცვას). ამრიგად, ისინი ქმნიან კატეგორიას, რომელსაც მაქს ვებერი ახასიათებს როგორც "პროლეტაროიდულ ინტელექტუალებს". შეუსაბამობას არსებულ წოდებას, იმედებსა და ბაზრის რესურსებს შორის მიჰყავს ეს ჯგუფები პოლიტიკურ რადიკალიზმამდე, რაშიც ისინი პოულობენ მნიშვნელოვან მოგებას, ვინაიდან მუშათა ორგანიზაციებში მათ სრულებით არ უჭირთ დაიკავონ ხელმძღვანელი ადგილები და გახდნენ გადაწყვეტილების მიმღები პირები. ლენინმა უზრუნველყო ძალაუფლების აღება უმცირესობის მიერ და მოახერხა მისი შენარჩუნება პარტიაში იმით, რომ აკრძალა ნებისმიერი განსხვავებული სიტყვა. ამ უმცირესობას შეადგენდნენ პარტიის ის წევრები, რომლებიც წარმოშობით მუშათა კლასს მიეკუთვნებოდნენ (ზოგიერთი მათთან დაკავშირებული ადამიანი იყო წარმოშობით ინტელექტუალური წრეებიდან), მათ ბოლშევიკური პარტიის რიგებში გამოაცხადეს დისკუსიის თავისუფლება, რაც ლენინმა აღკვეთა (კამათი – ეს შესუსტებაა). ამგვარად, "მართალი" სიტყვის ინსტიტუციონალური მონოპოლიზაცია და სტილის აკრძალვა, თუ გამოვიყენებთ ისევ ბარტის თეორიას, წარმოადგენს ტოტალიტარული ძალადობის ერთ-ერთ საშუალებას.

არის თუ არა დამწერლობა ძალაუფლების აპარატი?

მიუხედავად იმისა, რომ საკომუნიკაციო საშუალებების დაყოფა გამოსახულებად, სიტყვად, დამწერლობად ხელოვნურია, ჩვენ იძულებულები ვართ დავასკვნათ, რომ საკითხს, რომელიც ეხება დამწერლობის როლს ძალაუფლების მექანიზმებში, მივყავართ მეტყველებასა და დამწერლობას შორის არსებული დამოკიდებულების ანალიზის აუცილებლობამდე, რის შედეგადაც ჩნდება იდეა (ცრურწმენა), რომელიც გულისხმობს იმას, რომ ზეპირი სიტყვა (მეტყველება) თავისუფლების გვერდითაა და დამწერლობა კი ხელისუფლების გვერდით. მსჯელობას ამის თაობაზე აუცილებლად აქვს საერთო ნაწილი, საერთო ადგილები, თავისი საერთო წარმოშობა.

ლევი-სტროსის დამწერლობის გაკვეთილი

"სევდიან ტროპიკებში" (1956 წ.) თავი, რომელიც დასათაურებულია როგორც "დამწერლობის გაკვეთილი", მაგრამ შეიძლება რქმეოდა "გაკვეთილი დამწერლობაზე", წარმოადგენს ერთგვარად ისეთ ნაწყვეტს, რომელიც საშუალებას გვაძლევს გავიაზროთ დამოკიდებულება ძალაუფლებასა და დამწერლობას შორის [15].

კლოდ ლევი-სტროსის განაზრებანი ეხება ნაამბობს ექსპედიციაზე, რომელიც მოეწყო ბრაზილიის ტყეში ნამბივარას ინდიელების საცხოვრებელ ადგილებში (1936 წელი); ის იმედოვნებდა, რომ შეხვდებოდა ჯგუფს ტომის ლიდერის მეშვეობით. ამ უკანასკნელმა მოაწყო შეხვედრა ლევი-სტროსისა და მისი კოლეგებისთვის. ეს იყო სარისკო მოგზაურობა, მაგრამ ჰქონდა "გროტესკული ეპიზოდის" იერი; მახის დაგების ამაო შიში, გამყოლის მიერ გზის აბნევა, ნადირობა, რომელიც მარცხით დამთავრდა და აიძულა მოგზაურები მიერთმიათ კალიის კერძი. შეხვედრის ადგილას მათ იხილეს 75 ადამიანი 17 ოჯახიდან. მოსული ადამიანები, კერძოდ ინდიელები, აღელვებულები ჩანდნენ და ლევი-სტროსმა გადაწყვიტა მეორე დილას ზედმეტი ყოყმანის გარეშე გასაუბრებოდა მათ.

ლევი-სტროსმა გაანაწილა ქაღალდის ფურცლები და ფანქრები. ინდიელებმა დახაზეს კლაკნილი ჰორიზონტალური ხაზები. ისინი "წერდნენ" ისე, როგორც ამას აკეთებდა ეთნოლოგი თავის ბლოკნოტში. მაგრამ ტომის მეთაური უფრო შორს წავიდა: როცა ის მუშაობდა ლევი-სტროსთან ერთად, ვერბალურად კი არ ატყობინებდა ინფორმაციას, არამედ ხაზავდა ფურცელზე კლაკნილ ხაზებს, რომელსაც გადასცემდა წასაკითხად, თუ შეიძლება ითქვას. ეს იყო კომედია, რომელშიც ლევი-სტროსი მონაწილეობდა, რომლის დროსაც მეთაური აჩვენებდა თავის ნაჩხაპნს, თითქოს ცდილობდა მის წაკითხვას, ამას ის თან აყოლებდა სიტყვიერ ახსნას და ისეთი იერი იქმნებოდა, თითქოს ის რაღაცას წერდა და ესმოდა დაწერილი. მაგრამ ეს მისტიფიკაცია კიდევ უფრო შორს წავიდა, როცა ტომის მეთაური ისეთ სახეს იღებდა თითქოს ნამბივარელებს შორის მარტომ გაიგო "დაწერილის დანიშნულება", რაც ემსახურებოდა მისი პრესტიჟისა და ავტორიტეტის გაზრდას. მართლაც, ეს ინდიელი, რომელსაც ევალებოდა საჩუქრების დარიგება, როდესაც შეიკრიბებოდა მთელი ტომი, კითხულობდა ქაღალდის ფურცელს, დაფარულს ხაზებით (tortille) და იყენებდა მას ისე, თითქოს ეს სია მიანიშნებდა, ვის შეხვდეს ხმალი, რომლის საპასუხოდ ამ უკანასკნელმა უნდა გასცეს მშვილდი და ისრები და სხვები კი მძივის მაგივრად მიიღებდნენ მარგალიტებს. ამ გარეგნული მანიპულაციის მეშვეობით, დამწერლობით ის არწმუნებდა თავის ტომელებს, რომ მონაწილეობს თეორიების საიდუმლოებებში და რომ მან იცის მათი საიდუმლოება. შემდეგ ისინი დაშორდებიან და მორიგი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მოგზაურობისას მოხდება "სასაცილო ინციდენტი", როდესაც ეთნოლოგი დაიკარგება, სანამ მის "გზას" ("კვალს") არ მონახავს ორი ნამბივარელი.

საღამოს ის იხსენებს გაცვლის სცენას და დამწერლობის დაბადებას ნამბივარელებთან, სადაც ის (დამწერლობა) გამოვლინდება სწავლების გარეშე (ტომის მეთაურს არ უსწავლია წერა, მაგრამ ის მაინც წერს) და ინტელექტუალური ფუნქციის გარეშე, მაგრამ აქვს სოციალური მიზნები: აღრიცხვადობა, რომელსაც ფლობს ლიდერი, ემსახურება მარტოოდენ იმას, რომ დამთვლელმა შეიძინოს პრესტიჟი და ავტორიტეტი სხვათა ხარჯზე. იგივე ვითარებაა იქ, სადაც დამწერლობა რეალურად გამოიყენება: აღმოსავლეთ პაკისტანის რეგიონში – ჩიტაგონგში (ამჟამად ბანგლადეში) – რომელშიც ცხოვრობს წერა-კითხვის უსწავლელი ხალხი, ლევი-სტროსის ვიზიტის დროს დამწერი წარმოადგენდა არა მარტო იმ ადამიანს, რომელმაც იცის წერა-კითხვა, არამედ იმას, ვის "ცოდნასაც ძალაუფლება ემატება." (ის ხშირად მევახშეა). ამდენად ჩვენ შეგვიძლია უარვყოთ კორელაცია დამწერლობასა და ტექნიკასა და სამეცნიერო ცივილიზაციის განვითარებას შორის და დავეთანხმოთ კონცეფციას დამწერლობის უფრო მეტად პოლიტიკური როლის შესახებ.

დამწერლობა მეტად უცნაური რამ არის. როგორც ჩანს, მის შექმნას თან ახლდა ღრმა ცვლილებები კაცობრიობის არსებობის პირობებში, და ეს ტრანსფორმაციები, სავარაუდოა, იყვნენ ინტელექტუალური ბუნების. დამწერლობის შექმნამ გაზარდა დიდწილად ადამიანთა უნარი შეინახონ ცოდნა. მას ადვილად აღიქვამენ როგორც ხელოვნურ მეხსიერებას, რომლის განვითარებას თან სდევს წარსულის უკეთესი ცოდნა, აწმყოს და მომავლის მოწყობის (ორგანიზების) უფრო დიდი უნარი ("სევდიანი ტროპიკები", თ. XXVIII).

ჩვენ შესაძლოა დაგვეჯერებინა, რომ ხალხების დაყოფა დამწერლობის მქონედ და არმქონედ წარმოადგენს ქმედით კრიტერიუმს ცივილიზაციის და ბარბაროსობის დასაპირისპირებლად იმ აზრით, რომ დამწერლობა იძლევა ისტორიული ცნობიერების წარმოქმნის საშუალებას. მაგრამ ეს ასე არ არის: ნეოლითური რევოლუცია (სოფლის მეურნეობა, ცხოველების მოშინაურება) განხორციელდა დამწერლობის გარეშე, რომლის გაჩენა, როგორც ჩანს, დაკავშირებულია მარტოოდენ არქიტექტურის გაჩენასთან. ამან არ შეუშალა ხელი დასავლური ცივილიზაციის ხანგრძლივ უძრაობას; და მეტიც, თუ დამწერლობა იყო კიდეც გალილეო-კარტეზიანული ეპოქის აუცილებელი პირობა, ის მაინც არ იყო საკმარისი. ასეთივე კორელაციაა მეცნიერებასა და დამწერლობას შორის.

ერთადერთი ფენომენი, რომელიც მას მუდამ თან სდევს, არის სახელმწიფოებისა და იმპერიების ჩამოყალიბება ანუ პოლიტიკურ სისტემაში ინდივიდთა დიდი რაოდენობის ინტეგრაცია და მათი იერარქიზაცია კასტებად და კლასებად. ყოველ შემთხვევაში ასეთია ტიპიური ევოლუცია, რომლის მოწმენიც ჩვენ ვართ დაწყებული ეგვიპტედან და დამთავრებული ჩინეთით, სწორედ ამ დროს იწყება დამწერლობის განვითარება: დამწერლობამ შეუწყო ხელი ადამიანთა ექსპლუატაციას მანამდე, სანამ მოხდებოდა მათი განათლება. ეს ექსპლუატაცია, რომელიც ხელს უწყობს ათასობით მშრომელის გაერთიანებას, რათა აიძულოს ისინი აწარმოონ დამქანცველი შრომა, საშუალებას გვაძლევს უკეთ გავიაზროთ არქიტექტურის წარმოშობა, რომლის უშუალო კავშირი დამწერლობასთან უკვე განვიხილეთ. თუ ჩემი ჰიპოთეზა სწორია, უნდა ვაღიაროთ, რომ *დამწერლობითი კომუნიკაციის უპირველესი ფუნქციაა დაქვემდებარების გაადვილება.* დამწერლობის გამოყენებას მიზნად არა აქვს ინტელექტუალური ან ესთეტიური განვითარება, ეს მეორადი შედეგია, თუნდაც ის უფრო ხშირად დაიყვანებოდეს ისეთ საშუალებაზე, რომელიც აძლიერებს, აზუსტებს ან ფარავს მეორეს (ხაზგასმულია ჩვენს მიერ) (იგივე ნაშრომი, გვ. 343).

ამგვარად, ეპიზოდი, რომელშიც ინდიელი იყენებდა ფსევდო-დამწერლობას კოგნიტიური ღირებულების გარეშე, მარტო იმისთვის, რათა დაემკვიდრებინა თავისი ავტორიტეტი ანთროპოლოგის დამწერლობის იმიტაციით, წარმოადგენს დამწერლობის სოციალური დანიშნულების კარგ მოდელს. აქ კარგად არის დაჭერილი დამწერლობის გამოყენების საფუძველი, იმის გარდა, რაც აჩვენა ანთროპოლოგმა, რადგანაც ამან მოიტანა არა მარტო "სევდიანი ტროპიკები", ლევი-სტროსის მიერ დაწერილი ნაშრომით, მეცნიერის ნაწერით მის ბლოკნოტში, არამედ ის ფარდას ხდის დამწერლობის ძირითად ჭეშმარიტებას: ძალაუფლებას. ცრუ დამწერლობის ეს მდაბიო ტყუილი (ორმაგად ყალბი, რადგანაც ინდიელმა, რომელიც მისით მანიპულირებს, არ იცის წერა და აყალიბებს სოციალურ დამოკიდებულებებს) გამოხატავს მთავარ სიმართლეს დამწერლობაზე: ის არის დამორჩილების საშუალება. მთელი სიზუსტით უნდა გავიგოთ ლევი-სტროსის სიტყვები: დამწერლობა წარმოშობს არა თავისუფალ ადამიანებს, არამედ მონებს, ან როგორც მინიმუმი, ის წარმოადგენს ბატონობის განმტკიცების საშუალებას და არა თავისუფლებას. აფრიკა წარმოადგენს საპირისპირო მაგალითს: ხომ არ არის დაკავშირებული დიდი სახელმწიფოების ხანგრძლივად არარსებობა ამ კონტინენტზე დამწერლობის არარსებობასთან? და თუ შემოვბრუნდებით ევროპისაკენ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ევროპული სახელმწიფოების სისტემატიურ ძალისხმევას სავალდებულო განათლების დასამკვიდრებლად პარალელურად თან სდევს პროლეტარიზაცია და სამხედრო სამსახურის გავრცელება. წერა-კითხვის სასწავლებელი სკოლები წარმოადგენენ დემოკრატიული საზოგადოების მეტად ტიპიურ მოვლენას, რომელიც ამყარებს დაქვემდებარების სისტემას: "ბრძოლა წერა-კითხვის უცოდინარობის აღმოსაფხვრელად წარმოებს ძალაუფლების მხრიდან მოქალაქეთა კონტროლის გაძლიერებასთან ერთად. აუცილებელია ყველამ იცოდეს კითხვა, რათა ხელისუფლებას შეეძლოს განაცხადოს, რომ არავის არა აქვს უფლება უგულვებელყოს კანონი". დამწერლობის ამ წყეულ თვისებას აქვს უნივერსალური ქმედითობა, რასაც მოწმობს ახალგაზრდა სახელმწიფოების უბედურებები ("სევდიანი ტროპიკები" დაიწერა სწორედ იმ დროს, როდესაც მიმდინარეობდა მასობრივი დეკოლონიზაცია). "აქვთ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რა ცოდნის შეძენის საშუალება, რომელიც წიგნების სახით შეგროვებულია ბიბლიოთეკებში, ადამიანები უმწეონი არიან იმ ტყუილების მიმართ, რომელსაც ავრცელებენ ჯერ კიდევ საკმაო რაოდენობით დაბეჭდილ დოკუმენტებში". ამდენად, როგორც ჩანს, ხოტბა უნდა შევასხათ ნამბივარას ხალხს იმისთვის, რომ მან უნდობლობა გამოუცხადა თავის ლიდერს, რომელმაც დამწერლობა გამოიყენა თავისი საკუთარი ძალაუფლების გასამყარებლად. სხვა წიგნში ლევი-სტროსი, ნათლად აღნიშნავს, რომ დამწერლობა, დაკავშირებული ადმინისტრაციულ დოკუმენტაციასთან, ხელს უწყობს მთელ მსოფლიოში ისეთი ურთიერთობების დამყარებას ინდივიდებს შორის, რომელთაც აქვთ "არანამდვილი ხასიათი" [16].

დამწერლობა და აღმოსავლური დესპოტიზმი

ლევი-სტროსის მსგავსად განვიხილოთ ის როლი, რომელსაც ხშირად ანიჭებენ დამწერლობას ეგრეთ წოდებულ აღმოსავლურ დესპოტიზმში ანუ აზიური წარმოების წესის, ან კიდევ ჰიდროლიკური წარმოების წესის პირობებში. ასეთი წესის იდეალური ტიპი შეიძლება ასე აღიწეროს: საკმაოდ მრავალრიცხოვანმა საზოგადოებამ, იმისთვის, რომ გადარჩეს, იარსებოს, უნდა აწარმოოს ისეთი შრომა, რომელიც ახდენს მნიშვნელოვანი სამუშაო ძალის მობილიზებას განმეორებადი ციკლების მიხედვით. მაგალითად, რათა გადაილახოს სიძნელეები ისეთი ფაზების მონაცვლეობასთან დაკავშირებით, როგორიცაა წყლის მოზღვავება და გვალვა, უნდა აშენდეს კაშხალები, გაითხაროს არხები, ამოიშროს ჭაობები, განაწილდეს წყალი სასოფლო მოთხოვნილებების მიხედვით, რაც ხდება სპეციალური რეჟიმის დამყარებით და მეტად თვითნებურად. დესპოტურმა სახელმწიფომ სულ სხვანაირად შეიძლება გადაჭრას ტიპიური ეკოლოგიური პრობლემა, ვიდრე სეგმენტალურმა საზოგადოებამ, როგორიცაა, მაგალითად, ნუერი (იხ. თ. XI), რომლის ინსტიტუტები ქმნიან თანამშრომლობის შესაძლებლობას დანაწევრება/შერწყმის მექანიზმების მეშვეობით, ცენტრალური ხელისუფლების მონაწილეობის გარეშე. მაგრამ არსებული ძალების ცენტრალიზებული მობილიზაციით დესპოტურმა სახელმწიფომ შეიძლება მოახდინოს ბუნების ნაწილობრივი დამორჩილება. მას უნდა ჰქონდეს სამხედრო ძალა, რომელიც აიძულებს ინდივიდებს ითანამშრომლონ (ისინი არ ექვემდებარებიან რუსოისტულ დილემას, თ. III), საჭიროა დაცული იყოს აღრიცხვადობა იმისა, რასაც იღებენ გადასახადებით (ძირითად ნატურით) და მოიგებენ მოსახლეობიდან. დამწერლობის გარეშე ასეთ სახელმწიფოს არ შეუძლია არსებობა. დამწერი წარმოადგენს დესპოტური ხელისუფლების აუცილებელ აგენტს, არანაკლებ მნიშვნელოვანს, ვიდრე ჯარისკაცია.

ამტკიცებდა რა ეკონომიკური ორგანიზაციის წესის არსებობას აღმოსავლურ დესპოტიაში (რომლის რეალობა ნაწილობრივ წარმოსახვითია), მარქსმა მისგან ლოგიკურად გამოიყვანა გრანდიოზული და საზარელი ასპექტი, რომელიც თავისი ხედვით წინასწარმეტყველური აღმოჩნდა ბოროტი ირონიის ძალით და აუწყა სტალინისა და მისი ხუთწლიანი გეგმების მოსვლა. (სტალინიზმი = აღმოსავლური დესპოტიზმი + ელექტროფიკაცია). ამ სისტემაში მიწა წარმოადგენს ერთგვარ კოლექტიურ არსენალს. სხვადასხვა გაერთიანებების სათავეში დგას კავშირი, რომელიც ფლობს საერთო საკუთრებას და რომელიც განსახიერდება პიროვნებაში; ის ისაკუთრებს ზედმეტი შრომის ნაწილს იმ კოლექტიური შრომისათვის, რომლის დანიშნულებას "რეალურ დესპოტში ან ღმერთის სადარ წარმოსახვით თემობრივ არსებაში განსახიერებული კავშირის განდიდება" წარმოადგენს [17]. მექსიკა, პერუ, ჩინეთი, ეგვიპტე შეიძლება განვიხილოთ როგორც სახელმწიფოს ასეთი ტიპის ილუსტრაცია. ფარაონების ძეგლები ახდენენ აღმოსავლური დესპოტიზმის მატერიალიზაციას შრომის ვეებერთელა და ულმობელი მობილიზაციით, რაც აუცილებელია ამ ძეგლების აღსამართავად ღმერთებისა და ერთიანობის სადიდებლად, და რაც ხორციელდებოდა ადამიანთა ტანჯვის ხარჯზე და ემსახურებოდა ბატონთა სიძლიერეს, ჩაბეჭდილს იეროგლიფებში.

დამატებით შენიშვნას მოითხოვს იმ თავის ტექსტის დასაწყისი, რომლითაც იხსნება 'სევდიანი ტროპიკები". ამ თავის სათაურია "დამწერლობის გაკვეთილი". პირველი წინადადება ასეთია: "მე ვისურვებდი აღმერიცხა, თუნდაც იribად, ნამბივარას მოსახლეობის მიახლოებითი ციფრობრივი მონაცემები." შემდეგ გვერდზე მოცემულია 14 რიცხვი, 7 თარიღი და 8 ეთონიმი, რამდენიმე ტოპონიმი და ადამიანთა სახელები. ასეთი მონაცემები ხომ კოლონიალური ადმინისტრაციის იდეალს წარმოადგენენ: რუქა, რომელზედაც თითოეულ ეთონიმს შეესაბამება ტოპონიმი მაცხოვრებელთა რაოდენობით? თვლადი ტერიტორიალიზაცია, რომელიც აყალიბებს ჯგუფებს, რათა დააკმაყოფილოს ადმინისტრირების მოთხოვნილებები. აფრიკა ამ თვალსაზრისით კიდევ უფრო სამაგალითოა, ვიდრე ამაზონელი ინდიელები, გაქცეულნი, მოხეტიალე და თითქმის მთლიანად გამქრალნი. რადგანაც ნამბივარას აღწერის ისტორია არის გრიპის ეპიდემიის, ჯგუფებს შორის ომების, განცხადებული სიკვდილის ისტორია. ამ ეთნოგრაფის დემოგრაფიული კვლევის შედეგად, მიუხედავად იმისა, რომ მან გაბედა ტყეში წასვლა და ბევრი თავგადასავალიც გადახდა, გამოავლინა მარტოოდენ რამდენიმე გადარჩენილი ინდიელი, რომელთა რაოდენობა მთლიანობაში უცნობია, თუმცა კი მისი ცოდნა სასურველი. ამის შემდეგ გაჩნდა ახალი ექსპედიციის აუცილებლობა, რომელმაც თეთრების მიერ აღრიცხვადობის, დახასიათების, ადგილობრივ მაცხოვრებელთა წერილობითი აღწერის შედეგად, მარტოოდენ დაადასტურა, რომ ინდიელთა ცხოვრების

ეროვნული ბიბლიოთეკა

აღწერა წარმოადგენს უბედურების აღწერას.

ამგვარად, ანთროპოლოგია თავისი სააღრიცხვო ბლოკნოტით დგება აღმრიცხველთა რიგში და ახორციელებს მათ სამუშაოს. მარტოოდენ აღრიცხავს რა, ის სრულებით არ ეწინააღმდეგება მას, პირიქით, ის მას ხელს უწყობს, ეხმარება: ხომ არ ხდება დამწერლობის არმქონე ხალხის პირველი დაპყრობა კოლონიალური ბიუროკრატიის მოძალებით? ასევე ძალადობით ხომ არ ახდენს კოლონიზატორი თავისი ძალაუფლების განხორციელებას, ხალხის დამორჩილებას კონტროლით? შესაძლოა დროულია აქვე აღვნიშნოთ, რომ დესპოტიზმს შეუძლია დაკმაყოფილდეს მარტოოდენ წერილობითი რიცხობრივი მონაცემით, იმ მონაცემით, რომელშიც აღნუსხულია რაოდენობები და მოცემულია შედარებები სხვა მონაცემებთან, და ჩვენ უკვე ენახეთ, თუ რამდენად უღევს საფუძვლად დაჰომეის დესპოტურ სახელმწიფოს აღრიცხვადობა და თვლადობა (თ. VII).

შევჩერდებით კიდევ ერთ მომენტზე: თუ დამწერლობა გვევლინება ლიდერისთვის ძალაუფლების წყაროდ – როგორც ლევი-სტროსის მიერ მოყვანილ შემთხვევაში, ის შეიძლება იგივე მიზეზით საზოგადოებამ გადააყენოს, რამდენადაც აღიქვამდეს მას როგორც საშიშროებას, მუქარას. სტენლი (Stanley) ამერიკელი ჟურნალისტი, რომელიც გაემგზავრა დოქტორ ლივინგსტონის საძებნელად, გვიამბობს, თუ როგორ მოუწოდებდა შუა აფრიკის ადგილობრივი მოსახლეობა თავის მმართველს ჩანაწერების განადგურებისკენ და ამ უკანასკნელმა იმით შესძლო გაქცეოდა ამ უხერხულ მდგომარეობას, რომ ტროპიკებში შუა მოედანზე სევდიანად დაწვა შექსპირის ერთი წიგნი [17].

ლევი-სტროსის ლოგოცენტრიზმის დეკონსტრუქცია ჟაკ დერიდას მიერ

კრიტიკა, რომელიც ჟაკ დერიდამ მიუძღვნა კლოდ ლევი-სტროსის დამწერლობის გაკვეთილს, კარგად პასუხობს დასავლური მეტაფიზიკის დეკონსტრუქციის მიზანს, რამდენადაც ის ახდენს ყოფიერებისა და ყოფნის იდენტიფიკაციას; ეს ის ნაბიჯია, რომელსაც აიგივებენ ლოგოცენტრიზმთან, რომლის ერთ-ერთ ტიპიურ ფიგურას წარმოადგენს ჟან-ჟაკ რუსოს ნაწარმოები. ლევი-სტროსის ლოგოცენტრიზმის მსგავსება "რუსოსთან" აშკარაა: მათთვის სიტყვა წარმოადგენს ჭეშმარიტებას და თავისუფლებას, დამწერლობა კი არის სიცრუე და მონობა, დამწერლობა – ერთგვარად სიტყვის დეგრადაციაა.

დერიდა ნაბიჯ-ნაბიჯ მისდევს ანთროპოლოგის მიერ წარმოდგენილ ხედვას და განსაკუთრებით წინ წამოსწევს იმას, რომ მეცნიერება აყენებს ჭეშმარიტების იდეას როგორც გადაცემადობას უსასრულო სამართალში (ცოდნის აკუმულაცია და მეცნიერული საზოგადოებრიობის არსებობა), მაგრამ განსაკუთრებით ის მიიჩნევს რომ ლევი-სტროსის პოლიტიკური აზროვნება გამომდინარეობს "ანარქიზმიდან" და ის "თვითნებურად ურევს ერთმანეთში კანონსა და დათრგუნვას". როგორც მინიმუმ უნდა გვემსჯელა თეზისზე, რომლის თანახმად, აზიური დესპოტიზმი და ევროპული დემოკრატიები შეიძლება განხილულ იქნან ერთად; პოლიტიკური ძალაუფლება არ შეიძლება იყოს სხვა რამ, თუ არა უსამართლო ხელისუფლების მფლობელი ან პირიქით, ხომ არ წარმოადგენს კანონის საყოველთაობა თავისუფლების პირობას სახელმწიფოში? ხომ არ მოითხოვს კავშირი, რომელიც დაამყარა ლევი-სტროსმა სამხედრო სამსახურსა, პროლეტარიზაციასა და წერა-კითხვის უცოდინრობასთან ბრძოლას შორის იმას, რომ ექსპლუატაციის არარსებობას და თავისუფლებას თან სდევდეს წერა-კითხვის არცოდნა?

დერიდას კრიტიკას აქვს სხვა მნიშვნელობა, ვიდრე ლევი-სტროსთან, უტოპისტთან, რომელიც ახდენს XIX საუკუნის დასასრულის ანარქიზაციას, რაც თავის ამოსავალს პოულობს რუსოსთან. ის უარყოფს ჰიპოთეზას სიტყვის, ლოგოსის ქრონოლოგიური და ონტოლოგიური პრიმატის შესახებ, უარყოფს იმისადმი პრივილეგიის მიკუთვნებას, რასაც თვითონ უწოდებს ლოგოცენტრიზმს. და ის ახერხებს ამის უარყოფას ანალიზისა და თვით ლევი-სტროსის შენიშვნებზე დაყრდნობით. მართლაც, თუ ლევი-სტროსი მიუთითებს, რომ "ნამბივარას ტომის წევრებს არ შეუძლიათ წერა და არც ხატვა იციან, თუ არ ჩავთვლით რაღაც წერტილებსა და კლაკნილებს გოგრაზე", ის ამასთანავე აღნიშნავს იმასაც, რომ ზოგიერთი ნამბივარელი, შთაგონებული ნახატით, რომელიც მას მისცეს, მაშინვე ცდილობს გენეოლოგიის დაწერას. ასეთი გადასვლა დოქზე გამოსახული მეტად მარტივი კლაკნილებიდან გენეოლოგიაზე და კლასიფიკაციაზე საშუალებას გვაძლევს, დერიდას აზრით, რათა პირველი მათგანი ჩაითვალოს "არქი-დამწერლობად". ნამბივარები არ წერენ, რასაკვირველია, თუ დამწერლობად ჩავთვლით სიტყვის ჩაწერას, მაგრამ თუ უარვყოფთ ამ მიდგომას დამწერლობისადმი, თუ მას დავშლით, მაშინ აღარ მოგვიხდება იმის თქმა, რომ იმ ხალხს, რომელიც "ხაზავს", არა აქვს დამწერლობა. სინამდვილეში ნაშრომები პრეისტორიულ ეპოქაზე, და სახელდობრ ლერუა-გურანის ნაშრომები, რომელიც ზემოთ ვახსენეთ (თ. II), კარგად აჩვენებენ კლდეზე ნაპოვნ გამოსახულებებში ნიშნებს (განსაკუთრებით სქესობრივ განსხვავებას), რომელთა წაკითხვა შეიძლება როგორც დამწერლობის.

ამავე აზრით, შეიძლება აღინიშნოს, რომ ნამბივარას ეპიზოდში, როდესაც ლევი-სტროსი იკარგება, მას პოულობენ მისი "კვალის" მიხედვით, შეიძლება ითქვას, ნიადაგის წაკითხვით. ასე მაგალითად, ინდიელები არ არიან წერა-კითხვის უცოდინარები, იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რას წერს მათზე ანთროპოლოგი, ყოველ შემთხვევაში, თუ გავითვალისწინებთ მიწაზე დამწერლობის ფორმას,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

"გეოგრაფიას". რაც ნიშნავს აგრეთვე მათ წარმოდგენას როგორც ადამიანებისა, რომლებიც ცხოვრობენ სიმართლეში, სიმდაბლის გარეშე და არ ხდება ადამიანის მიერ ადამიანის ექსპლუატაცია, ანუ ხელისუფლებრივი ურთიერთობები ეფუძნება მითოლოგიას, სადაც მთელი რიგი ბინალური დაპირისპირებები (დამორჩილება/თავისუფლება, უდანაშაულობა/მოღალატეობა, სიმართლე/სიცრუე, ისტორიული საზოგადოება/საზოგადოება ისტორიის გარეშე) იმართება დაპირისპირებით დამწერლობა/მეტყველება. ეს მითოლოგია წარმოადგენს დასავლურ ლოგოცენტრიზმს, რომლის ერთ-ერთი პირველი ფიგურაა ამ მითის მიხედვით პლატონი [18].

დამწერლობა და პოლიტიკა პლატონთან

დამწერლობა როგორც ფარმაკონი

თევთის მითი პლატონის "ფედრში" კარგადაა ცნობილი მასში მოცემული დამწერლობის კრიტიკის გამო. ჟაკ დერიდამ ის გააშლიდრა ინტერპრეტაციით, მიაქცია რა ყურადღება პლატონის მიერ ისეთი ტერმინის გამოყენებას, რომელიც ბერძნულად ნიშნავს ნარკოტიკს: pharmakon, რომლის მნიშვნელობა შეესაბამება როგორც კეთილთვისებიან, ისე მავნე ნარკოტიკს, საწამლავს და წამალს. იმის შემდეგ, რაც გავიხსენებთ მითის შინაარსს და მის დერიდასეულ წაკითხვას, ჩვენ ვაჩვენებთ იმის განსხვავების მნიშვნელობას, რომელიც არსებობს იმ რეჟიმს შორის, რომელსაც აქვს დაწერილი კონსტიტუცია, და იმ რეჟიმს შორის, რომელსაც დაწერილი კონსტიტუცია არა აქვს პოლიტიკური რეჟიმების პლატონისეულ კლასიფიკაციაში. შემდგომ ჩვენ ვნახავთ, რომ პოლიტიკის პლატონისეული თეორია არა უმეტეს, ვიდრე მისი ონტოლოგია, აქ განხილული ზოგადად, არ შეიძლება იყოს გაგებული ბინარული ოპოზიციის საფუძველზე.

მითი თევთზე მოყოლილია ფედრში სოკრატეს მიერ (274 c). სწორედ ამ ეგვიპტურ ღვთაებას, რომლის ემბლემაა იბისი, მიაწერენ ისეთი მოვლენების აღმოჩენას, როგორიცაა ანგარიში, გეომეტრია, ტრიკ-ტრეკის თამაში, კამათელი. ეს ღმერთი აგრეთვე არის "დაწერილი ასოების" გამომგონებელი. თავისი ხელოვნების საჩვენებლად ის მივიდა ეგვიპტის ქალაქ თებესის მეფესთან, თამუსთან. მეფემ ჰკითხა თევთს მისი გამოგონების სარგებლობის შესახებ. დამწერლობის თაობაზე ამ უკანასკნელმა გამოაცხადა: ო, მეფეო, აი ცოდნა, რომლის წყალობითაც ეგვიპტელები გახდებიან უფრო განათლებულნი და კიდევ უფრო მოახერხებენ უკვდავყონ თავისი სახელი – მეხსიერებამ, ისევე როგორც განათლებამ ჰპოვეს თავისი საშუალება (pharmakon)". ამ თვალსაზრისით, შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ თუ განვიხილავთ მისი გაჩენის ადგილს, ეგვიპტეს, აქ დამწერლობა არ სარგებლობდა განსაკუთრებული პრესტიჟით; ეჭვგარეშეა, რომ ის გამოგონილი იყო იმავე დროს, რაც მათემატიკა და თანაც თამაშებთან ერთად. მისი ღირებულება იმდენად მცირედ წარმოჩინდება, რომ აუცილებელი ხდება მისი ექსპერტიზა სხვა ადამიანის მიერ და არა მისი გამომგონებლით, რასაც აკეთებს კიდეც მეფე, მეფე, რომელიც წარმოადგენს მეფის სამაგალითო ფიგურას, პლატონისეულ მეფე-ფილოსოფოსს. ასევე დამწერლობა ექვემდებარება სხვა რამეს, ვიდრე თვითონაა: მეფის სიტყვას, და აუცილებელია მან ის გამოიხატოს სხვა ადამიანის, მაცნეს მიერ ისეთნაირად, რომ გამოვლინდეს მისი თვითმარქვიობა.

ეს არის მეფის პირველი მტკიცება. გამომგონებელს ამდენად არ გააჩნია საკმარისი კომპეტენცია, რათა შეაფასოს თავისი ქმნილება და მეფე უსაყვედურებს თევთს, რომ მან როგორც დამწერლობის მამამ მიანიჭა მას ნამდვილი შედეგის საწინააღმდეგო ეფექტი, რადგან დამწერლობა აადვილებს გახსენებას იმათთან, ვინც მას იყენებს. "ჩაუნერგე რა ნდობა დამწერლობისადმი, შენ მათ გარედან, უცხოური ნასესხებების წყალობით და არა შიგნიდან, თავისი თავის წყალობით, ასწავლე რაღაცეების დამახსოვრება. ამდენად ეს სრულებითაც არ არის დამახსოვრების საშუალება, არამედ პირიქით, გახსენების საშუალებაა."
დაპირისპირება დამახსოვრება/გახსენება ძირითადია პლატონთან; გახსენება არის უნარი იპოვო თვალსაზრისი, რომელიც ეხება რაღაც ფაქტს, მაშინ როცა მეხსიერება არის ჭეშმარიტების გახსენება (რემინისცენცია), გახსენება იმისა, რაც სულმა უკვე იხილა. სწორედ ეს არის ის, რაც თვალნათლივ გვიჩვენებს, თუ როგორ აღმოაჩენს ახლიდან ახალგაზრდა მონა მენონი (თ. II) გეომეტრიულ ჭეშმარიტებას. გახსენება არ ეფუძნება ინფორმაციის შეგროვებას, არამედ პირდაპირ კავშირშია ჭეშმარიტებასთან, რომელსაც სიტყვა დიალოგში აცოცხლებს და ეხმარება მის განვითარებას, სანამ არ მიაღწევს ნამდვილ ცოდნას. დამწერლობა თავის მონოტონურ უძრაობაში ყოველთვის ერთსა და იმავეს იმეორებს. ის არის სიკვდილის მხარეზე, მაშინ როცა მეტყველება არის სიცოცხლის თანამგზავრი და ეფუძნება კავშირს ჭეშმარიტთან. ამდენად, მას არ შეუძლია ცოდნის (sophia) მოტანა, არამედ მარტოოდენ მისი შემცვლელის, მოჩვენებითის, შეხედულების (doxa) შექმნა, ის ქმნის მარტოოდენ განათლებული ადამიანის, დოქსოსოფის იერს, რომელსაც თავი ჰგონია ჭეშმარიტი ცოდნის მფლობელი და ამიტომ ყველაფერზე მსჯელობს.

ამგვარად, დამწერლობა არის ბოროტება და გასაგებია, რომ სიტყვა *pharmakon*, რომელიც მას გამოხატავს, არის ისეთი რამ, რაც გამოიყენება როგორც საწამლავი, ის მცენარე, რომლის მეშვეობითაც სოკრატე პოულობს სიკვდილს და ჭეშმარიტებას.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პოლიტიკური რეჟიმების კლასიფიკაცია და დამწერლობა

დაწერილი კონსტიტუციის არსებობა ან მისი არარსებობა წარმოადგენს პოლიტიკური რეჟიმების კლასიფიკაციის ერთ-ერთ პრინციპს, რომელიც პლატონმა შემოგვთავაზა თავის "პოლიტიკაში". ის არ კმაყოფილდება პოლიტიკური რეჟიმების კლასიფიკაციით მმართველთა რიცხვის მიხედვით (რაც არის კლასიფიკაცია, რომელიც გამოყენებული იყო ანტიკურობაში და გამოიყენება დღესაც), მაგრამ ის ამატებს სხვა კრიტერიუმსაც, დაწერილი კონსტიტუციის არსებობას ან არარსებობას. პოლიტიკური რეჟიმი, რომელიც არ ეფუძნება დამწერლობას, არამედ პოლიტიკის ნამდვილ ცოდნას, არის უმაღლესი. პლატონის მიხედვით, პოლიტიკა არის ნამდვილი ცოდნის მფლობელი (ან წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის არ იმსახურებს ამ სახელს, ისევე როგორც არ დაიმსახურებს ექიმის წოდებას ის, ვინც უგულვებელყოფს ამ ხელოვნებას ან თუ ეს ხელოვნება მას არ დაემორჩილება). ეს ნამდვილი ცოდნა შეიძლება ამოიზარდოს მარტოოდენ უმაღლესი ცოდნიდან, სიბრძნიდან და არა შეხედულებიდან მხოლოდ. მაგრამ დაწერილი კანონი საშუალებას იძლევა ლეგალურობის მეშვეობით განხორციელდეს ხელისუფლება მათზე, ვინც არ ფლობს ნამდვილ ცოდნას. ის აფიქსირებს კოდებს, რომელთაც აქვთ გამთანაბრებლური ღირებულება და რომელიც არ იძლევა საშუალებას გამოყენებულ იქნას თითოეული ინდივიდის მიმართ მისი შესაბამისი ზუსტი წესი: მათ შეუძლიათ ზოგჯერ მიაღწიონ წარმატებას, მაგრამ არა ყოველთვის, მაშინ როცა პოლიტიკის ნამდვილი ცოდნა თავისი პრინციპით მიუკერძოებელია. აქედან მომდინარეობს კონსტიტუციის შვიდი ტიპი.

უპირველეს ყოვლისა, განსაკუთრებით აღვნიშნოთ სრულყოფილი მმართველობა. სრულყოფილ მეფეს არ უნდა დასჭირდეს კანონი. ზუსტად ისევე, როგორც ლოცმანი მთელ თავის ყურადღებას ამახვილებს თავისი გემის კარგ მდგომარეობაში შენარჩუნებას, პოლიტიკური ლიდერი "თუნდაც სრულებით არ გამოხატოს წერილობით თავისი კანონი", ამკვიდრებს თავის მეცნიერებას როგორც კანონს. სრულყოფილი ლიდერები ახორციელებენ "პირდაპირ კონსტიტუციას" იმდენად, რამდენადაც იცავენ ამ ერთადერთ კანონს: ყველა შემთხვევაში ყველა მოქალაქეს შორის დაცული იქნება სრულყოფილი სამართალი, გამსჭვალული საღი აზრითა და მეცნიერებით.

შემდეგ გამოყოფენ კონსტიტუციის ორ ჯგუფს. კონსტიტუციები, რომლებიც ეფუძნებიან დაწერილ კანონს, და კონსტიტუციები, რომლებშიც არ არის დაწერილი კანონები, სადაც სუფევს "anomia" (ტექსტუალურად კანონის არარსებობა). პლატონი იყენებს კლასიკურ ტიპოლოგიას მმართველთა რიცხვის მიხედვით (ერთადერთი, რამდენიმე, მრავალი). კლასიფიკაცია დაწერილი კანონის არსებობის ან მისი არარსებობის მიხედვით, სადაც კანონი ჭეშმარიტების იმიტაციაა, და სამად დაყოფა მმართველთა რიცხვის მიხედვით, იძლევა ექვს რეჟიმს, რომელთაგან ორს აქვს ერთი და იგივე სახელი. ამის საჩვენებლად შეიძლება წარმოვადგინოთ შემდეგი ცხრილი:

მმართველთა რიცხვი და თვისებრიობა

	ერთადერთი	მდიდრები	ხალხის ბრბო
დაწერილი კანონების დაცვა			
დიახ	მონარქია	არიტოკრატია	დემოკრატია
არა	ტირანია	ოლიგარქია	დემოკრატია

პლატონის მიერ დაწერილი კანონის გაკიცხვა არ აყენებს მას რადიკალურ ლოგოცენტრიზმში. მართლაც, "ის არ სვამს მეფეს ქალაქებში ისე, თითქოს ამწყვდევდეს სკაში": ადამიანები უნდა გაერთიანდნენ, რათა დაწერონ კონსტიტუციები, და საჭიროა დაწერილი კონსტიტუციისადმი მინდობის ამ უნარში დავინახოთ წინააღმდეგობის გაწევის თანდაყოლილი თვისებაც, რომელიც აქვს აგრეთვე ქალაქ-სახელმწიფოებს. თუ ნამდვილი პოლიტიკა არის ნებისმიერი კანონის გადალახვა, კონსტიტუციები, რომლებიც ბაძავენ იდეალურ კონსტიტუციებს, უნდა იყვნენ დაცული (ისევე როგორც სამშობლოს წეს-ჩვეულებები, ადათ-წესები). დაწერილი კანონი აუცილებელია იმათთვის, ვისაც არ შეუძლია შეღწევა "პოლიტიკურ მეცნიერებაში". დამწერლობა როგორც სინამდვილის მიბაძვა წარმოადგენს საზოგადოებისთვის ნაკლებად მძიმე პირობას. დაწერილი კონსტიტუციის ლეგალურობა და არალეგალურობა, არსებობა თუ არარსებობა სრულებითაც არ არის მეორეხარისხოვანი ნიშანი, ვინაიდან საუკეთესო რეჟიმი კონსტიტუციით (მონარქია) ყველაზე ცუდი ხდება, თუ კონსტიტუცია არ არის (ტირანია). და პირიქით დემოკრატია ყველაზე უარესია რეჟიმებიდან, როდესაც არსებობს კანონი, და ნაკლებად ცუდია, კონსტიტუციის გარეშე.

"კანონებში"("პოლიტიკის"დამატებითი ტექსტი) დამწერლობის პლატონისეული შეფასება უფრო ცალსახაა: ის წარმოადგენს კანონებს როგორც ყველაზე საუკეთესო და ყველაზე ამაღლებულ ტექსტებს, რომლებიც კი შეიძლება არსებობდეს ქალაქში. ისინი არ უნდა განვიხილოთ როგორც ტირანი, რომელიც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც ლურსმნებს ისე აჭედებს კედელში თავის დესპოტურ ნაწერებს, არამედ ისინი უფრო შეიძლება შევადაროთ მოსიყვარულე მამებსა და დედებს, წინ წამძღვარებული გრძელი ახსნა-განმარტებითი შესავალით. პირიქით, ზეპირი ტრადიციის ადგილი და ღირებულება მცირდება (იმის საპირისპიროდ, რასაც ამტკიცებდა "ფედრი"). დაწერილი კანონები გამოირჩევიან სრული სტაბილურობით. კანონშემოქმედთა ტექსტები უნდა იყოს მიუკერძოებელი შეხების წერტილის მსგავსი სხვა ტექსტებისთვის, საწამლავსაწინააღმდეგო საშუალება მოსამართლეებისთვის, რომლებიც ამგვარად დაცულნი იქნებიან ქალაქის ჭორებისგან. დამწერლობა ასრულებს უამრავ დადებით სოციალურ ფუნქციას, მაგრამ ის ემორჩილება პოლიტიკურ ძალაუფლებას. საბოლოო ჯამში შეიძლება ჩაითვალოს, რომ პლატონს არ სურდა სიტყვის მეტისმეტად გადაფასება დამწერლობასთან შედარებით, მაგრამ ის აბსოლუტურ პირველადობას ანიჭებს ინტუიციას (და იდეების უშუალო ხედვას), ისევე, როგორც პოლიტიკის პირველადობას კონსტიტუციურ მონარქიასთან შედარებით და კიდევ უფრო ანონიმიურ ტირანიასთან შედარებით. ამგვარად, განმარტავს ფილოსოფოსი, ისინი, ვისაც ულაპარაკია მასთან, არ შეიძლება ფლობდნენ რაიმე ლეგიტიმურობას, რამდენადაც ეს "ცოდნა" შეიძინება საქმიანობის ამ სფეროში ხანგრძლივი გამოცდილების საფუძველზე, იმის შემდეგ რაც მას მიუძღვნი თავის ცხოვრებას და მოულოდნელად ის აღმოცენდება სულში განათების მსგავსად, რომელიც აცისკროვნებს სიბნელეს, და ამიერიდან იზრდება სულ მარტო" [19]. პოლიტიკაზე ამ ტიპის ხილული ცოდნის აღრიცხვა შეუძლებელია მმართველებთან და იმათთანაც კი, ვინც მოდიოდნენ პლატონთან, როგორც დენის II დე სესილი, ვის გვერდითაც ის ცხოვრობდა; დაწერილი კანონი რჩება რეალური მეხსიერების დამხმარედ და არ შეიძლება მისგან თამამი დასკვნების გამოტანა უშუალო მმართველების მისამართით.

დამწერლობა და საზოგადოებრივი სივრცე ანტიკურ საბერძნეთში: იზონომია და ტირანია

ჩვენ შორსა ვართ იმის მტკიცებისგან, რომ დამწერლობა ფუნქციონირებს დუალური დაპირისპირების წესით – დამწერლობა, მეტყველება, რომელიც წარმართავს რიგს: სიცრუე/ჭეშმარიტება, ცუდი პოლიტიკური რეჟიმი/კარგი პოლიტიკური რეჟიმი, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ თუ ნამდვილი კანონი წარმოადგენს ნამდვილი პოლიტიკის კანონს, მისი არარსებობის შემთხვევაში კანონების დაწერა აუცილებელია [20]. ამგვარად, რა წამს მხედველობაში მივიღებთ პლატონის ტექსტებს მთლიანობაში (რომელთა არსებობაც კი მოწმობს, რომ დამწერლობისთვის არ არის უცხო ფილოსოფიური დისკურსი), თითქოსდა პოლიტიკური და სოციალური სტატუსი, რომელსაც ისინი აკავშირებენ დამწერლობასთან, ჩანს დაკავშირებული საზოგადოების მდგომარეობასთან, რომელიც გადადის ზეპირი მეტყველებიდან დამწერლობაზე. შემდეგ თაობაში, მაშინ როცა წერა-კითხვის ცოდნა გაიზარდა, მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოება არ გადაიქცა წიგნის საზოგადოებად, მაინც მოხდა დამწერლობის გავრცელება.

დამწერლობა მონაწილეობს ათენის საზოგადოებრივი სივრცის სტრუქტურირებაში. აგორა, როგორც სიტყვის, "ლოგოს" ურთიერთგაცვლის ადგილი, იძლევა დემოკრატიული ურთიერთგაცვლის შესაძლებლობას, მთელი ტენდენციით ის აყვანილია ბერძნული პოლიტიკის საყოველთაობის ცენტრალური ადგილის მდგომარეობაში. მაგრამ ეს არის იმის დავიწყება, რომ აგორაზე მოთავსებული იყო სტელები, რომელზედაც ამოტიფრულია კანონები, რეგლამენტაციები. ბერძნული ქალაქებს par excellence სალაპარაკო ადგილად ქცევა, ნიშნავს წერილობითი პროცედურების არსებობის დავიწყებას, თუნდაც არ არსებობდეს ცენტრალიზებული არქივების სისტემა, როგორც თანამედროვე სახელმწიფოებში. წერილობითი დოკუმენტები თამაშობენ საკმაოდ მნიშვნელოვან როლს პოლიტიკურ ცხოვრებაში და ზოგიერთი მაგისტრატურისთვის, რომელშიც ხდება ანგარიშების თვლა წერით და ეს თვლა ხორციელდება წერილობით. დამწერლობის მართვის საშუალებები მონაწილეობენ აგრეთვე ქალაქის ჩამოყალიბებაში, მის შექმნაში. ეს ტერმინი, რომელიც შეესაბამება ბერძნულ politeia ქმნის აგრეთვე ქალაქის ორგანიზაციას, როგორც ტექსტები, რომლებიც მასზე ზემოქმედებენ და ქმნიან "სამოქალაქო საზოგადოებას". დამწერი ან მხაზველი ამდენად ხდება გადამწყვეტი პერსონაჟი, დაკავშირებული ახალი ცოდნის გაჩენასთან, ახალ კოგნიტიურ პრაქტიკასთან, რომლისთვისაც ყველაზე ტიპიურია გეომეტრია. დამწერლობა გახდა გადამწყვეტი აგრეთვე პოლიტიკური იზონომიის გაჩენისთვის, თანასწორობისთვის კანონის წინაშე. IV და V საუკუნეების ქალაქებში ზოგიერთი კანონმდებლობის "იზონომიის ტენდენციით" შექმნა გულისხმობს ზუსტი წესების დაცვას, რათა მწერლებმა, რომლებიც წერენ საზოგადოებრივ ტექსტებს, ბოროტად არ გამოიყენონ თავისი კომპეტენცია (ფუნქციონირების ხანგრძლივობის შეზღუდვა, ანგარიშების აღრიცხვა, იზონომიის ყველა საშუალება). ამგვარად, მოხდება ეს ძალაუფლების განხორციელებით მაგისტრატების მხრიდან, რომლებიც კარგად ფლობენ წერის ტექნიკას, თუ დამწერთა შუამდგომლობით, რომლებიც მუშაობენ კონტრაქტზე, ქალაქთა უმრავლესობა ახორციელებს "წერის ძალაუფლების გამოყენებას" მარსელ დეტიენის ფორმულირების მიხედვით, რომელიც მას ასეთ გაგრძელებას აძლევს: "დაწყებული წესიდან, რომელიც უზრუნველყოფს მაქსიმალურ რეკლამას და დამთავრებული "საერთო კეთილდღეობით" იქმნება პოლიტიკური სივრცე და ჩნდება სამართლებრივი სახელმწიფოს პირველი ფორმების გაჩენის საშუალება" [21].

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მაგრამ დამწერლობა, რომელიც აადვილებს კოგნიტიური სამყაროს გაჩენას, მიღებულს პოლიტიკური იზონომიისთვის, რომელიც წარმოადგენს პირობას, აუცილებელს ქალაქის ფუნქციონირებისათვის, სადაც უფლებრივ კანონებს აქვთ უნივერსალური ქმედითობა, არ არის, რასაკვირველია, საკმარისი, რათა შეიქმნას ძალაუფლებრივი ორგანიზაციის ფორმა, "სადაც მმართველის ძალაუფლება შუაგულშია", რაც განსაზღვრავს იზონომიას. პოლიკრატეს თავის გვერდით ჰყავდა დამწერი, რომელიც პასუხისმგებელი იყო ყველაფერზე, რაც იწერებოდა (დღეს მასზე ვიტყოდით გენერალური მდივანი და მისი შედარება შეიძლება მთავრობის გენერალურ მდივანთან V რესპუბლიკის საფრანგეთში [22]), მან ისარგებლა ჰიპერმძლავრი ტირანის მოგზაურობით და გადაწყვიტა შეეცვალა რეჟიმი. ეს დამწერი, სახელად მეანდრიოსი, ასე მიმართავს თავის თანამემამულეებს:

ჩემს ხელთ არის, თქვენ ეს იცით, სკიპტრა და პოლიკრატეს მთელი ძალაუფლება; მას არავინ ჰყავს ჩემს გარდა, იმისთვის, რომ იბატონოს დღეს თქვენზე. ის, რასაც მე ვკიცხავ სხვაში, მე ვცდილობ მთელი ძალ-ღონით თვითონაც ავირიდო. მაგალითად, მე სრულებით არ მომწონს პოლიკრატეს დესპოტური მმართველობა თავის მსგავსებზე (homoion). პოლიკრატე ცოცხალია და მე გადავცემ მართვის ძალაუფლებას (arche) საზოგადოებას (meson), მე ვაცხადებ იზონომიას, თქვენ ყველანი თანასწორნი ხართ თქვენი უფლებებით.

მეანდროსის მიერ გამოყენებული სიტყვები (რომლის წინადადება უარყოფილ იქნა და რომელმაც აღადგინა ტირანია), იგივეა იმ ტერმინების, რომლებითაც ანაქსიმანდრე ქმნის თავის კოსმოლოგიას. ამ კოსმოლოგიაში სამყარო წარმოდგენილია როგორც ცენტრის მიმართ ჰომოგენური (ერთგვაროვანი) წრე, მასში არ არსებობს პრივილიგირებული ურთიერთობები, როგორც ჰესიოდეს კოსმოლოგიაში, რომელიც იერარქიულია და არათანასწორი, მაგრამ თანაზიარია და სიმეტრიული. ეს სწორედ ის არის, რაც არისტოტელეს მიხედვით, ქმნის იმ კავშირების თავისებურებას, რომლებიც არსებობს სამოქალაქო საზოგადოებაში, პოლიტიკურ ერთობაში, იმათგან განსხვავებით, რომლებიც არსებობს ასოციაციათა სხვა ფორმით (როგორც ოჯახი): ეს კავშირები თავისი ბუნებით შებრუნებადია და არა არათანასწორი. ურთიერთობა მშობლებსა და შვილებს შორის არ არის სიმეტრიული (და სწორედ ამიტომ ლაპარაკობს აქ არისტოტელე დესპოტიზმზე), მაშინ როცა სამოქალაქო საზოგადოებაში მაგისტრატები და მოქალაქეები ერთმანეთის მსგავსია (ტოლფასია). შეიძლება ითქვას, რომ VI საუკუნიდან "ისინი, ვინც მონაწილეობენ პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ამას აკეთებენ როგორც თანასწორუფლებიანები" [23]. მაგრამ ეს თანასწორუფლებიანობა ნაკლებად უნდა გავიგოთ როგორც თანაბარი მონაწილეობა პოლიტიკაში, არამედ როგორც მექანიზმი, როდესაც პოლიტიკური დებატები იმართება "საზოგადოებაში": ლაპარაკი საზოგადოებაში ნიშნავს პოლიტიკურ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მონაწილეობას. როდესაც შიკრიკი მოუწოდებს მოქალაქეებს გამოხატონ თავიანთი შეხედულება ქალაქის ასამბლეის დასაწყისში, ის ასე გამოხატავს ამ აზრს: "ვის სურს გამოხატოს საზოგადოებაში (milieu) (meson) თავისი ბრძნული აზრი ქალაქისთვის (polis)?" ასეთი იყო საზოგადოებაში სიტყვის აღების ინსტიტუციონალური ფორმა: ფეხზე დამდგარი აგორის შუაგულში, იმისგან დამოუკიდებლად, იყო ეს ჯგუფი, რომელიც შესდგებოდა მეომრებისაგან, რომლებიც შეიკრიბნენ ნადავლის გასანაწილებლად, თუ სტრატეგიული საკითხის გადასაწყვეტად. ეს ჯგუფი საკონტრაქტო ტიპის კავშირებით რეგულირდებოდა იზოგარიის მეშვეობით (სიტყვის თანაბარი უფლება). იზოგარია, იზოკრატია, იზონომია სამი ურთიერთდაკავშირებული ტერმინია. იზონომია თავის საფუძველს იღებს მეომართა დაჯგუფების თანასწორი ორგანიზაციის სახეობაში: საჯარობა და ერთობა, რამდენადაც ლაპარაკია საერთო ინტერესის ობიექტზე (არქაულად ნადავლზე) თანასწორებს შორის, თანასწორებისთვის.

დამწერლობას სხვა სახე აქვს სპარსეთში, სადაც დარიუსი იყენებს დახურულ წერილებს და საიდუმლოებებს, რათა გათავისუფლდეს მტრისგან სიცრუის დახმარებით [25]. დარიუსს სურს ორიოტესის (სარდის, ლიდიას დედაქალაქის, მმართველის) განადგურება, რომელმაც მოაკვლევინა სპარსი თანამდებობის პირი, და დარიუსის ერთ-ერთი შიკრიკი, რომელმაც მოუტანა მისთვის არმოსაწონი ინსტრუქციები. მაგრამ ის, ვინც უარყოფს თავისი ბატონის დაწერილ განკარგულებებს, დაისჯება იგივე ხერხით, წერილით. ეს გახდა ვინმე ბაგეოსი (Bagaios), რომელმაც შეასრულა ეს მისია. როგორც კი ის დაინიშნა, მან დაწერა წერილები სხვადასხვა თემაზე და დალუქა ისინი დარიუსის ბეჭდით; ის გაემგზავრა იმასთან, ვისაც სიკვდილი მიესაჯა: "როცა იქ ჩავიდა და წარსდგა ორიოტეს წინაშე, მან გადასცა მას წერილები ერთმანეთის მიყოლებით, სამეფო მდივნის წინაშე ბეჭდის გახსნით, რათა მდივანს ისინი წაეკითხა (ყველა მმართველს თავის გვერდით ჰყავდა სამეფო მდივნები). ამ წერილებით ბაგეოსს სურდა შეემოწმებინა მცველების განწყობა და დარწმუნებულიყო მათ ერთგულებაში ორიოტესის მიმართ. მათმა დიდმა პატივისცემამ სამეფო უსტარებისადმი და კიდევ უფრო დიდმა მოწიწებამ ამ უსტარების შინაარსისადმი მიიყვანა ისინი იქამდე, რომ მათ გადასცეს მდივანს სხვა წერილი, რომელშიც ეწერა: "სპარსელებო, მეფე დარიუსი თქვენ გიკრძალავთ ორიოტესისის სამსახურს". ამ სიტყვების გაგონებაზე გვარდიელებმა დადეს თავისი მახვილები ბაგეოსის ფეხებთან. როცა მან დაინახა, თუ რამდენად სჯერათ მათ ამ წერილის, ბაგეოსმა გაბედა და გადასცა მდივანს ბოლო წერილი, რომელიც ასეთი შინაარსის იყო: "მეფე დარიუსი უბრძანებს სარდში მყოფ სპარსელებს, რათა მოკლან ორიოტესი", ამის გაგონებაზე გვარდიელებმა დააძრეს მახვილები, რათა ადგილზე მოეკლათ მეფე.

ამგვარად, დამწერლობა სრულებითაც არ წარმოადგენს საკომუნიკაციო საშუალებას, რომელიც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

აყალიბებს პოლიტიკურ სივრცეს, მიუხედავად იმისა, რომ ის გვევლინება როგორც იზონომიის პირობა. მისი, როგორც ტოტალიტარული ხელისუფლების საშუალების გამოყენება, და აგრეთვე მისი გამოყენება ტოტალიტარიზმის წინააღმდეგ სტილისტური ცვლილებების შემუშავებით კიდევ ერთხელ გვიჩვენებს იმ განსხვავებების სირთულეს, რომელიც არსებობს საკომუნიკაციო წესებსა და პოლიტიკურ სტრუქტურებს შორის.

ტოტალიტარული დამწერლობა

ბიბლიოგრაფიებისა და ნომენკლატურის საბჭოთა კავშირი

კიდევ რამდენიმე სიტყვა დარიუსთან დაკავშირებით "სიმბოლურ ძალადობაზე", რადგანაც, რასაკვირველია, ეს წარმოადგენს დამწერლობის გამოყენების მაგალითს ტირანის სასარგებლოდ, დამწერლობისა, რომელიც იწვევს სიკვდილს. დამწერლობა დესპოტის ხელში არ ემსახურება "ყურადღების ცენტრში საყოველთაო საქმეების დაყენებას" როგორც ეს ხდება იზონომიაში, არამედ ის ემსახურება ბრძანებების გაცემას და დამწერი არის უფრო მეტად ტირანიის პირადი მდივანი, ვიდრე ჩვენი ბიუროკრატების წინაპარი, რომლებიც თამაშობენ პოლიტიკურ როლს, იმ აზრით, რომ ხელს უწყობენ პოლიტიკური ცხოვრების განვრცობას.

ანალოგიით ამ დასავლურ დესპოტიზმთან გავიხსენებთ, რომ საბჭოთა რუსეთში ტოტალიტარიზმის დამკვიდრების პირველ ეტაპზე მოხდა პრესის და გამოცემის თავისუფლების აბსოლუტური აკრძალვა: რამდენიმე წლის შემდეგ პირველი გატარებული ზომებიდან (პარტია-სახელმწიფოს მიერ გამომცემლობების კონფისკაცია, ოპოზიციური გაზეთების დევნა) ლენინი არგუმენტირებულად დაუპირისპირდა ძველი ბოლშევიკი მებრძოლების მოთხოვნებს, რომლებსაც სურდათ თავისუფალი პრესის დაბრუნება და მან თავისი გადაწყვეტილება მაქსიმალურად გაავრცელა, გამოიყენა რა ამისთვის "პრავდას", იდეოკრატიული ორგანოს, გვერდები. სანაცვლოდ, ბოლშევიკურმა პარტიამ კიდევ უფრო მეტად გამოიყენა დამწერლობა როგორც ძალაუფლების მეთვალყურეობის და კონტროლის საშუალება: ლენინი თვლიდა, რომ საყოველთაო აღრიცხვადობითა და აღწერით ბოლშევიკები შესძლებდნენ, მათი მცირე რიცხვის მიუხედავად, რუსეთის მართვას. მაგრამ ამავე დროს ის აცხადებდა, რომ სამოქალაქო ომს გარდაუვალი ხასიათი აქვს და რომ ის გამოწვეულია პასიური ან აქტიური წინააღმდეგობით, რომელსაც ბურჟუაზია აუცილებლად გაუწევს მათ. მიუხედავად იმისა, რომ დამწერლობა არ თამაშობს, როგორც ეგონათ 1917 წელს, ცნობიერების ინსტრუმენტის როლს იმ ხელისუფლების სამსახურში, რომელსაც აქვს აბსოლუტური ცოდნა გამჭვირვალე საზოგადოებაზე, ის მაინც ხდება რეპრესიის რეგულორების საშუალება.

პარტიის ფუნქციონირების ბიუროკრატიზაცია წარმოადგენს მისი კარგი ფუნქციონირების და ეფექტურობის პირობას, რაც მოითხოვს, რომ თავად ისიც იყოს გაკონტროლებული და იმყოფებოდეს ზედამხედველობის ქვეშ. 1917 წლის ოქტომბერში ბოლშევიკური პარტია ითვლიდა 400 000 წევრს, მაგრამ 1921 წელს მისი რიცხვი უკვე შეადგენდა 750 000-ს, თუმცა წმენდის შედეგად მას მოაკლდა 250 000 წევრი. ამავე დროს პარტიის საქმე გახდა გლობალური და მონოპოლისტური და საკითხი დადგა ასე – რას არ აკეთებს ის? ორგანიზაციის ორგანიზაცია გადაიქცა ამოცანათა ამოცანად. იმისთვის, რომ ის დაგვირგვინდეს, გამოიყენებოდა აღრიცხვის მეთოდი. პარტიის მიმდევრები (და ლენინი თვითონ იძლევა ამის მაგალითს) [25] ავსებენ დეტალურ ბიოგრაფიულ კითხვარებს: სამოქალაქო მდგომარეობის აღნიშვნით, ენების ცოდნით, მშობელთა ეთნიკური წარმოშობის, პროფესიული და სამხედრო გამოცდილების, და ა.შ. მითითებით. ეს კითხვარები გამოიყენებოდა როგორც "პოლიტიკური საქმე (casier)" წმენდების ჩასატარებლად (1921 წელს ლენინი მოუწოდებდა პარტიიდან გაერიცხათ 80% ძველი მენშევიკი და პარტიის წევრობის მაჩვენებელი მკვეთრად შემცირდა, შემდეგ კი გაიზარდა). პარტიის წევრთა წარსული გაყინულია, მისი ნორმალიზებული და არქივიზებული ნდობის ობიექტურობა შეადგენს ზეგავლენის საშუალებას. ეს მეთოდი, რომელიც მიზნად ისახავს პარტიის წევრებზე სრულ კონტროლს, გამოიყენება ყველა კომუნისტურ პარტიაში [26]. 1919 წლის მარტში იქმნება რუსეთის პარტიის ცენტრალური კომიტეტის საორგანიზაციო ბიურო, რომელსაც ევალება პარტიის მართვა და ხელმძღვანელობა. ის დამოკიდებულია მასზე პარტიის ადმინისტრაციის სფეროში, ანუ უშუალოდ ან არაპირდაპირ სახელმწიფოზე, პოლიტიკურ ბიუროზე. ერთ-ერთ მის ფუნქციას წარმოადგენს წევრების დასმა მნიშვნელოვან პოსტებზე სახალხო კომისარიატებში (სამინისტროებში) და წითელ არმიაში. ეს სწრაფად ხდება კრიტიკის საგანი, მაგრამ ამ დროისთვის ეს კრიტიკა ჯერ კიდევ შეიძლება ყოფილიყო საჯარო: მოწინააღმდეგეები ადანაშაულებენ მას იმაში, რომ დანიშვნა ხდება არა კომპეტენციის, არამედ პოლიტიკური კრიტერიუმების მიხედვით, ანუ ცენტრიდან მოშორება ხდება ყველა იმათი, ვინც არ ეთანხმება პარტიის გადაწყვეტილებებს, წინააღმდეგია მათი (ზოგიერთს საერთოდაც ცუდად ექცევიან ამის გამო). ფაქტობრივად ორგკომიტეტი ამუშავებს დოსიების მცირე რიცხვს (1919 წლის აპრილსა და ნოემბერს შორის: 544). მაგრამ პარალელურად ის ფუნქციონირებს სპეციალიზირებულ ორგანოებთან ერთად: აღრიცხვა-განაწილების სექცია, უჩრასპრედი. 1919 წლის აპრილსა და ნოემბერს შორის ამ სექციამ მოახდინა 2 200 დანიშვნა, ხოლო 1920 წლის აპრილიდან 1921 წლის თებერვლამდე – 40

ეროვნული ბიბლიოთეკა

000 დანიშვნა. 1922 წლის მაისში მას შეგროვილი ჰქონდა 26 500 დოსიე პარტიის წევრებზე და ზედამხედველობდა რამდენიმე ასეული ათასი კომუნისტი პარტიის წევრის განაწილებას. მალე ის დაუმორჩილეს პარტიის ცენტრალური კომიტეტის გენერალურ მდივანს; სექცია სხვა ბიუროკრატიულ ინსტიტუტებს შორის დამოკიდებულია ცენტრალურ კომიტეტზე და მოქმედებს მნიშვნელოვან დონეზე, ამასთან ანონიმურად [27]. როდესაც 1921 წელს სტალინმა მიაღწია პარტიის გენერალური მდივნის თანამდებობას, პოსტს, რომელიც წმინდა ტექნიკურია ერთი შეხედვით, მაგრამ საკვანძოა ყველა კომუნისტურ პარტიაში (ის მას იკავებდა სიკვდილამდე 1953 წელს), აღრიცხვა-განაწილების სექცია გახდა კონტროლის ერთ-ერთი ინსტრუმენტი. ბიუროკრატიული მმართველობის (შრომის რაციონალიზაცია დოსიეს მიხედვით) და პოლიტიკური ქმედების (პარტიის წევრები შეფასებულნი არიან სხვა წევრების შეხედულებების მიხედვით და მათი დოსიები შეიძლება გადაეგზავნათ პოლიტიკური ორგანოებისთვის) აღრევა, წევრთა მონიშვნა იმის საშუალებას იძლევა, რასაც კომუნისტური პარტიის ჟარგონზე უწოდებენ "საკადრო პოლიტიკას", პოლიტიკური პერსონალის მართვას, რაც აყენებს პარტიულ ფუნქციონერებს პირადი მობილიზაციის ვითარებაში, როდესაც საშიშროება მუდამ არსებობს, იმ ფორმულირების მიხედვით, რომელიც გამოიყენა სტალინმა: "როდესაც პოლიტიკური მიმართულება გარკვეულია, კადრები წყვეტენ ყველაფერს". ზედამხედველობის ეს ტიპი, რასაკვირველია, ვრცელდება მოსახლეობის სხვა ჯგუფებზე: შინაგან პასპორტზე თუ შრომის წიგნაკზე, რომელშიც აღნიშნულია შრომითი კარიერის ყველა ეტაპი და მარტო ამით ეს პრაქტიკა არ ამოიწურება. როგორც ჩანს, ეს მექანიზმი განსაკუთრებით სრულყოფილი იყო გერმანიის დემოკრატიულ რესპუბლიკაში.

პარტიაზე კონტროლის ეს სისტემა და მისი გავრცელება საზოგადოებაზე, რაც ჩნდება თვით რეჟიმთან ერთად, წარმოადგენდა საბჭოთა კავშირში ძალაუფლების განხორციელების ერთ-ერთ წყაროს, რომელიც არსებობდა ერთპარტიული მონოპოლიის დასრულებამდე: ნომენკლატურა: ეს ტერმინი გავრცელდა მისი რუსული ფორმით: "ნომენკლატურა" და ის არ გამოხატავს პრივილიგირებულთა ჯგუფს, არამედ პარტია-სახელმწიფოს აპარატის მეთოდს: დასაქმებულთა სიის (=ნომენკლატურის) არსებობა (დაწესებულებებში, ადმინისტრაციებში, განათლებაში, საბჭოებში) შეიძლება იყოს გათვალისწინებული მარტოოდენ პარტიული ორგანოების არჩევის შემდეგ. აქ შეიძლება ლაპარაკი იყოს თანამდებობებზე, რომელთა დამკავებელნი იყვნენ ან დანიშნულნი, ან არჩეულნი, ამ შემთხვევაში ნომენკლატურას შეუძლია არჩევნების კონტროლი, ვინაიდან ნამდვილი არჩევნები სინამდვილეში სხვა არაფერია, თუ არა პარტიული გადაწყვეტილებების ჩამარხვა. პარტიის მიერ ყველა ინსტიტუტის ზედამხედველობა, საზოგადოების ნამდვილი ინფრასტრუქტურა ხორციელდება იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად შეესაბამებიან დასანიშნი პიროვნებები პარტიული ორგანოს სიმაღლეს და მოლოდინს არსებულ იერარქიაში. ყველაზე მნიშვნელოვანი და ყველაზე პრესტიჟული ადგილები (დედაქალაქების მერები, სამხედრო-სამრეწველო კომპლექსების ხელმძღვანელები) [28] ფიგურირებენ ცენტრალური კომიტეტის ნომენკლატურაში, რომელთა რაოდენობა საბჭოთა კავშირში დაახლოებით შეადგენდა 40 000-ს. მოსკოვში 1958 წელს საქალაქო პარტიული კომიტეტების კომპეტენტური პირების სია გაიზარდა 17 000-მდე. ერთსა და იმავე დაწესებულებაში არსებობდნენ პოსტები, რომლებზეც ინიშნებოდნენ სხვადასხვა ნომენკლატურიდან: სატრაქტორო ქარხნის დირექტორი შეიძლება მოსულიყო ცენტრალური კომიტეტიდან, მისი მოადგილეები რეგიონალური კომიტეტის ნომენკლატურებიდან და ცეხების ხელმძღვანელები კი საოლქო ნომენკლატურებიდან. ნომენკლატურის ნომენკლატურა გამოდიოდა თვით პარტიიდან, რომელიც აგრეთვე იყო ნომენკლატურის ობიექტი. შეიძლება ითქვას, რომ პარტიული სისტემა საბჭოთა კავშირში არღვევდა კლასთა ლოგიკას (არა მარტო მარქსის, არამედ ბერტრან რასელის მიხედვით); ის ეფუძნებოდა კატალოგების კატალოგის არსებობას, რომელიც თავად იყო ჩართული კატალოგში, რომლის სიაც მას ჰქონდა. სუფევდა მაქსიმალური დისფუნქციურობა. ნომენკლატურამ სცადა მთელი სოციალური, ადმინისტრაციული, კულტურული, ეკონომიკური ცხოვრების აღრიცხვა სიების ორმაგი სისტემის მექანიზმით: პოსტების ნუსხა, პარტიის წევრთა სია, რომელიც იდეალურად იყო დაზუსტებული პარტიის წევრთა კომპეტენციის წყალობით, რომლებიც ახდენდნენ ასეთ გადარჩევას (სელექციას) და არჩევის შემდეგ თავადაც განიცდიდნენ მსგავსი სელექციის შედეგს. ეს წარმოადგენს კონტროლიორის კონტროლის პრობლემის ერთ-ერთ განსხვავებულ ვარიანტს, რომელსაც იყენებდნენ საბჭოთა კავშირში მისი ჩამოყალიბების პირველი დღიდან. 1922 წელს ლენინი უჩიოდა სააღრიცხვო-განმანაწილებელი სექციის პასუხისმგებელ პირს სექციის ცუდ მუშაობაზე და მოითხოვდა სამსახურის უფროსის დახასიათებას და "ამ სამსახურის ძირფესვიან გაწმენდას". მაგრამ თუ გავთავისუფლდებით იმათგან, ვინც ცუდად ადგენს ასეთ სიებს, მაშინ მათ ადგილს დაიკავებენ სხვები, ამორჩეულები იმ სიებიდან, რომლებიც დადგენილია იმათ მიერ, ვინც უკვე "გაიწმინდა". ასეთი ცირკულირება, ჟარეს პიესის ულმობელი და მხდალი პერსონაჟის მსგავსად, კომიკური იქნებოდა, საბოლოო ჯამში ეს წმენდა რომ არ დამთავრებულიყო პოლიციური რეპრესიებით.

მიუხედავად ამისა დამწერლობის გამოყენება ტოტალიტარულ რეჟიმში სხვა რამეა, ვიდრე ხელისუფლების ბიუროკრატიულ-პოლიციური მმართველობის პრობლემა. დამწერლობა, დაწერილი ტექსტი უზრუნველყოფს ლეგიტიმური ჭეშმარიტების მონოპოლიას, რომელსაც პარტია ფლობს. სტალინმა თავისებურად გადაწერა ბოლშევიკური კომუნისტური პარტიის ისტორია, მაო ძე-დუნი წერდა და ასწორებდა თავის ტექსტებს იმის მიხედვით, თუ როგორ იცვლებოდა პოლიტიკური კონიუნქტურა ჩინეთში

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

[29]. მათი ტექსტები ემსახურებოდნენ სუბიექტურობის ჩახშობას, მოყირჭებას. მეტიც, ტექსტი, რამდენადაც ის ცდილობს მხარდაჭერის მოპოვებას, წარმოადგენს საშიშროებას იმათთვის, ვის ხელშიცაა ის, ის არამყარია და ადვილად დამშლელი. წერილები, პირადიც კი, საშიშია, რადგანაც "პირადულობას" აღარ აქვს კანონიერი სტატუსი, რომელიც აგრეთვე ეჭვის ქვეშაა; მიმოწერის საიდუმლოება გარანტირებული იყო კანონით, მაგრამ წერილში აღმოჩენილ თვითნებობას შეიძლება ციხეში მიეყვანა ადამიანი. რეჟიმის პოსტტოტალიტარულ წლებშიც კი (ბრეჟნევის დროს) სუკი აპატიმრებდა აკრძალულ წიგნებს, საბეჭდი მანქანები, ისევე როგორც ფოტოკოპირების მანქანები, მკაცრად იყო გაკონტროლებული, ხოლო სატელეფონო საუბრების მოსმენას სისტემური ხასიათი ჰქონდა. საზოგადოებრივი აზრი არ არსებობდა იმ პარტიის პირობებში, რომელიც ერთადერთი ფლობდა ჭეშმარიტებას, როგორც განცხადებული იყო საბჭოთა კონსტიტუციის მე-6 მუხლში, რომლის მოხსნამაც სათავე დაუდო 1991 წელს სისტემის დაშლას.

ტოტალიტარიზმი და დამწერლობა სხეულზე

ტოტალიტარული ბარბაროსობის უმაღლესი ფორმების დროს მისი განმტკიცება ხდება კანონების ჩაწერით სხეულზე [30]. თითოეული პატიმარი ბუხენვალდში ჩასვლისთანავე ხდებოდა ობიექტი, რომელზედაც იქმნებოდა მისი პირადობის აღმნიშვნელი დოსიე. ამ დოსიეში აღნიშნული იყო მისი სახელი და ფოტოსურათი. ტყვეები ნაცისტურ ბანაკებში ატარებდნენ ნიშანს, რომელიც აღნიშნავდა იმ კატეგორიას, რომელსაც ისინი მიეკუთვნებოდნენ (გერმანელი პოლიტიკური დამნაშავე, ფრანგი, ჰომოსექსუალისტი, ბოშა, ებრაელი). ოსვენციმში პატიმართა ნომრები ამომწვარი იყო მარცხენა მკლავზე [31]. მატრიკულის ამოტიფვრას სხეულზე, მით უმეტეს საკონცენტრაციო ბანაკში, ადამიანი დაჰყავს ციფრზე, მის სიკვდილს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, მარტოოდენ რეგისტრში ამოიშლება ერთი ხაზი.

საბჭოთა კომუნიზმმა პრაქტიკაში შემოიტანა ლენინის დისციპლინარული ფორმულირება: "სოციალიზმი შენდება დუმილით". 1936-1938 წლებში საბჭოთა კავშირში "ათი წლის მისჯა მიმოწერის აკრძალვით" ნიშნავდა დახვრეტას. პირადი საუბარი, ინტიმური ბაასი იქცეოდა თავისუფალი სუბიექტურობის გამოვლინების ფორმად. ალექსანდრე სოლჟენიცინმა გამოაქვეყნა არქიპელაგ გულაგის დოკუმენტაციის დიდი ნაწილი, ისევე როგორც თავისი მოგონებები წიგნში, როგორც ის თავად ამბობს "თავისი ტყავის, მეხსიერების, სმენისა და თვალის წყალობით". მეხსიერებამ როგორც დამწერლობის სიცოცხლემ, მეხსიერების ძალამ შექმნა წიგნი, რომელიც ჯერ კიდევ წაუკითხავი, მიმართული იყო გონებიდან ძალისმიერად ამოშლის წინააღმდეგ, რასაც ახორციელებდა პარტია-სახელმწიფო, რომელიც მოქმედებდა ნომენკლატურის მეშვეობით.

ლიდია ჩუკოვსკაიამ დაწერა მოგონებები თავის შეხვედრებზე ანა ახმატოვასთან, რომლის პირველი ქმარი, პოეტი ნიკოლაი გუმილიოვი 1921 წელს დახვრიტეს და შვილი ლევ გუმილიოვი 1938 წელს დააპატიმრეს; სწორედ მას მიუძღვნა მან თავისი პოემა "რექვიემი". ლიდია ჩუკოვსკაია მოგვითხრობს, თუ როგორ წერდა ანა ახმატოვა თავის "პოემას გმირის გარეშე" და სხვა ლექსებს, რომლებიც უფრო გვიან მან მოიყვანა მეხსიერების წყალობით. 1937-1938 წლებში ეს ორი ქალი თავს გრძნობდა ციხეში, რომელიც ყოვლისმომცველია და ამასთან მოუხელთებელი, რომლის დასახელება შეუძლებელია და რომელიც თქვენ გითვალთვალებთ ნებისმიერ დროს.

ქალები რიგში ჩუმად იდგნენ და ჩურჩულებდნენ ერთმანეთში, ამასთან ლაპარაკობდნენ მარტო განყენებული ფორმებით: "მოვიდნენ", "დაიჭირეს". ჩემთან, როდესაც ის მე მიკითხავდა თავისი "რექვიემის" ნაწყვეტებს, ანა ანდრეევნა (ახმატოვა) უწევდა ხმას, ხოლო მასთან, მის სახლში ფონტანკაზე ის ხმადაბლა საუბარსაც კი ვერ ბედავდა; ერთხელ უცბათ შუა საუბარში ის გაჩუმდა, მანიშნა მზერით ჭერზე და კედლებზე, აიღო ქაღალდის ფურცელი და ფანქარი, შემდეგ ხმადაბლა წარმოთქვა რამდენიმე ზრდილობიანი ფრაზა: "გნებავთ ჩაი?" ან "როგორ დაიღალეთ!" ამის შემდეგ მან ქაღალდზე რაღაც დაწერა და გამიწოდა. მე წავიკითხე ლექსები და როდესაც დავიმახსოვრე ისინი, დავუბრუნე. "ძალიან ნაადრევი შემოდგომა დაგვიდგა წელს" წარმოთქვა ხმამაღლა ანა ანდრეევნამ, აანთო ასანთი და დაწვა ფურცელი საფერფლეში [2].

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

მეოთხე ნაწილი

სახელმწიფო, სამოქალაქო საზოგადოება, ერი

იმ დროს, როდესაც ინდუსტრიული საზოგადოებების ტრანსფორმაციის შედეგად წარმოება უფრო მნიშვნელოვანი გახდა, ვიდრე დაგროვება, ინფორმაცია უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ენერგია, სიჩქარე კი უფრო ეფექტური, ვიდრე ტერიტორია, ხომ არ კნინდება, ანკი უფრო მეტიც, საერთოდ უქმდება სახელმწიფოს ძირითადი პრინციპი, ტერიტორიული სუვერენიტეტი? თუ კაპიტალის მოძრაობა საერთაშორისო მასშტაბით ან ეპიდემიის გავრცელება, ისევე როგორც საზღვრების გადალახვა სატელევიზიო თანამგზავრებით გვიჩვენებს, რომ მშვიდობის დროსაც კი საზღვრები ფაქტობრივად ღიაა, მათ თავისუფლად ლახავენ და თავს ესხმიან; მაშინ ხომ არ გაურბის სახელმწიფოს კონტროლს მისი რესურსები, უაზრო ხდება ზედამხედველობა ადამიანებზე და სახელმწიფო სიმდიდრეების განკარგვა?

ამავე დროს ევროპაში 1989 და 1991 წლებში კომუნისტური სისტემის ნგრევის შემდეგ ჯერ ვერ ვიგრძენით ამ ნგრევის შედეგები, თუ არ ჩავთვლით გადასვლას დემოკრატიაზე ან მასთან დაბრუნებას და ნაციონალისტური მობილიზაციის ზრდას.

თუკი სახელმწიფოს განვიხილავთ ოფიციალური საერთაშორისო ურთიერთობების თვალსაზრისით, ის წარმოადგენს პოლიტიკური ორგანიზაციის ფორმას, რომელიც ფლობს საშუალებებს, რათა განახორციელოს კონტროლი განსაზღვრულ ტერიტორიაზე და მოცემულ ხალხზე და ამასთან დაამყაროს ურთიერთობები სხვა ერთეულებთან, რომელთაც აგრეთვე გააჩნიათ სუვერენიტეტი. 1993 წელს არსებობდა დაახლოებით 200 სახელმწიფო, რომელთაც ერთმანეთი სცნეს და გაერთიანდნენ გაეროში: ზოგი მათგანი განსაკუთრებით მდიდარია, მჭიდროდ დასახლებული და ვრცელი, სხვები, რომელთაც ზოგჯერ მიკრო-სახელმწიფოებად მოიხსენიებენ, აქვს ქალაქის ფართი და ძალა. მიუხედავად იმისა, რომ საერთაშორისო სამართალში ყველა სახელმწიფოს ერთნაირი სტატუსი აქვს და ხასიათდება როგორც პირი, მათი პრეროგატივები მეტად განსხვავებულია: გაეროს უშიშროების საბჭოს ხუთი წევრი (ჩინეთი, საფრანგეთი, შეერთებული შტატები, დიდი ბრიტანეთი, რუსეთი, რომელიც გახდა საბჭოთა კავშირის უფლებამემკვიდრე 1991 წელს მისი დაშლის შემდეგ) შეიძლება განვიხილოთ როგორც საერთაშორისო ურთიერთობების ძირითადი აქტორები, სხვები მათდამი თითქმის სრულ დაქვემდებარებაში არიან; ასეთია, მაგალითად, ზოგიერთი სახელმწიფო წყნარი ოკეანის პატარა კუნძულებზე. ნაწილობრივი სუვერენიტეტი სრულებითაც არ არის ახალი მოვლენა ისტორიაში. მთელი რიგი ქვეყნების არსებობა შეიძლება მოგვეჩვენოს საკამათო, სათუო, იმდენად არიან ისინი დასუსტებული ომითა და პოლიტიკური თუ ადმინისტრაციული სტრუქტურების ნგრევით. არსებობს კი სახელმწიფო სომალიში 1993 წლიდან, განადგურებული ომით მეამბოხე დაჯგუფებებს შორის, სადაც ლეგიტიმური იძულების გამოყენების მონოპოლიამ, რომელიც მოითხოვა გაერთიანებული ერების ორგანიზაცია, სასურველი შედეგი არ გამოიღო? შეიძლება ვილაპარაკოთ ლიბანის სახელმწიფოზე 1975-1989 წლებში სამოქალაქო ომის დროს? ბოსნია, რომელიც შეზღუდულია ძველი იუგოსლავიის საზღვრებით, აღიარებულია საერთაშორისო დონეზე 1993 წელს, მაგრამ ლეგალური მთავრობა ვერ აღწევს თავისი ხელისუფლების აღიარებას და მას "ეთნიკურ რაიონებად" დაყოფა ემუქრება.

არაფერი არ ემუქრება ისე სახელმწიფოს არსებობას, როგორც სამოქალაქო ომი ან საზოგადოების დანაწევრება ერთმანეთისადმი დაპირისპირებულ ჯგუფებად. ჯერ კიდევ ბერძნები ხედავდნენ "შინაგან ომში" "შინაგანი დაშლის" საშიშროებას და უწოდებდნენ მას სტასის, რაც ყველაზე დიდ საფრთხეს წარმოადგენს სახელმწიფოსთვის, რადგანაც იმისთვის, რომ სახელმწიფო არსებობდეს, საჭიროა ორგანიზაციის ხანგრძლივი ერთგვაროვანი არსებობა და უნარიანობა, მაგალითად, ფისკალური რესურსები; ეს საშუალებას იძლევა შენარჩუნებულ იქნას იძულების აპარატი. ამგვარად, სახელმწიფოს არ შეუძლია არსებობა სამოქალაქო საზოგადოების გარეშე. მაგრამ უნდა ითქვას ისიც, რომ სამოქალაქო საზოგადოებას არ შეუძლია არსებობა სახელმწიფოს გარეშე, რომელიც ხელს უშლის "ბუნებრივ მდგომარეობაში" დაბრუნებას. მსჯელობა სახელმწიფოს ადგილზე საზოგადოებაში არსებითია, მაგრამ გვაბრუნებს ჩვენს საწყის საკითხებთან (თ. I.). საჭიროა ვერიდოთ აგრეთვე "ბუნებრივი მდგომარეობის" მეტად გამარტივებულ წარმოდგენას, რომელიც მას წარმოაჩენს როგორც არასრულ საზოგადოებებს, ვინაიდან მასში არ არის სპეციალიზირებული ინსტიტუტი ძალადობის მონოპოლიის შენარჩუნებისთვის.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავი X. სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება

არსებობს ერთგვარი "საიდუმლო" "სახელმწიფოს სულში" ისევე როგორც იმ ფორმულირებაში, რომელიც შექსპირმა Troïlus და Cressida-ში გამოახატვინა ულისს [1]. რასაკვირველია, ის შეესაბამება უპირველეს ყოვლისა აბსოლუტისტური ბაროკული სახელმწიფოს პოლიტიკურ ფორმას, რომელსაც "სახელმწიფო გადატრიალება" ფარდას ხდის. ჩვენ ვნახეთ, რომ "რიჩარდ II"-ში შექსპირი თამაშობს სიტყვა state-ის ინგლისურ მნიშვნელობაზე – სახელმწიფო, მდგომარეობა და პომპეზურობა: მეფეს, რომელიც სახელმწიფოს სათავეშია და მოკლებულია თავის მეფურ პომპეზურობას, არ შეუძლია შეინარჩუნოს ძალაუფლება. ამგვარად, სიტყვის სიმდიდრე, ლექსიკური გზის სირთულე და ლექსიკური კომპლექსურობა ნაწილობრივ განსაზღვრავს მის რესურსებს და სირთულეს.

ცნებითმა ანალიზმა ამ წიგნის დასაწყისში (თ. I) აჩვენა, რომ ორი ტერმინი, რომელიც დღეს ასე ხშირად დაპირისპირებულია, "სახელმწიფო" და "სამოქალაქო საზოგადოება" დიდხანს იყო სინონიმური, დაწყებული არისტოტელედან და დამთავრებული რუსოთი, სანამ მოხდებოდა ამ კონცეპტების გამორჩევა. ეს დუალისტური ჩარჩოები სახელმწიფოს სოციოლოგიისთვის მეტად არსებითია, განსაკუთრებით ზოგიერთი ავტორისათვის. კლასიკური სახელმწიფოს ორაზროვნების ანალიზი, ფუკოს მიხედვით, საშუალებას იძლევა ვაჩვენოთ ამ ოპოზიციის ზოგიერთი ასპექტი. შემდეგ ჩვენ კვლავ მოვუბრუნდებით მარქსის სოციოლოგიას; "სამოქალაქო საზოგადოების" მისმა თეორიამ, რომელმაც შეცვალა ჰეგელის თეორია, დააფიქსირა რეალური სოციალიზმის პრაქტიკული და თეორიული განხორციელების ინტელექტუალური საფუძველი, რაც XX საუკუნის პოლიტიკურ ისტორიაში ძირითად ადგილს იკავებს. სწორედ მარქსიდან იწყება სახელმწიფოს სოციალური პოლიტიკა, რომელმაც ლენინთან და მის თანმიმდევრებთან და მიმბაძველებთან მიიღო თავისი ოპერატიული ინტელექტუალური ჩარჩოები და სწორედ ამ ჩარჩოებში ყალიბდება პროგრამა, ტოტალიტარული პარტია-სახელმწიფოს პროგრამა. ახალი სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესი პარტიის იდეოლოგიური და ინსტიტუციური აპარატის მეშვეობით საბჭოთა კავშირში და სახალხო დემოკრატიის ქვეყნებში ერთადერთი პარტიის დიქტატურის შემდეგ - იმ ქვეყნებში, სადაც პარტია-სახელმწიფომ მარცხი განიცადა 80-იანი წლების მიწურულს, გამოიწვია ფართო შემოტრიალება დემოკრატიისკენ. მაგრამ უნდა დავუბრუნდეთ სახელმწიფოს და პოლიტიკის ვებერისეულ განსაზღვრებას, რომელიც გამოდის დაპირისპირებიდან ღვთაებრივ ქალაქსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის, რაც წმინდა ავგუსტინესთანაც გვხვდება.

სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების კონცეპტუალური სისტემები

სახელმწიფო, ლექსიკა და კონცეპტი

ბერძნები სახელმწიფოს სტაბილურობას უპირველეს ყოვლისა აკავშირებდნენ კანონების არსებობასთან. ქალაქი შეიძლება დახასიათდეს, როგორც სამართლებრივი სახელმწიფო იმდენად, რამდენადაც Politeai – მოქალაქეთა ერთობლიობა – შედგენილია საყოველთაო დაწერილი კანონებით. სამართლებრივი სახელმწიფოს გამოხატულება, ანაქრონულიც კი, საბერძნეთისთვის მიუთითებს ერთ-ერთ ასპექტზე, რომელიც შეიძლება ჰქონდეს სახელმწიფოს: ძალაუფლება არ არის ძალა, ის არ არის უპირატესად ძალა, არამედ უფრო სხვა რამ (ლეგიტიმურობა) - იგი წარმოადგენს კანონის ქმედითობას. ამასთან ხაზი უნდა გავუსვათ, რომ ზოგიერთი პროცესი და პოლიტიკური ტრადიცია უარყოფენ ამ განსხვავებას და მოითხოვენ წმინდა ძალაზე დაფუძნებას, კერძოდ, ეს არის სოციოლოგია, რომლისთვისაც სახელმწიფო არის უპირველეს ყოვლისა სიძლიერე (იხ. თ. XII).

უწყვეტობის დამკვიდრება, როგორც სახელმწიფოს არსებობის პირობა, მოცემულია ეტიმოლოგიაში: სახელმწიფო მოდის ლათინური სიტყვიდან stare (მდგომარეობა), რაც გულისხმობს სტაბილურობის, მდგრადობის იდეას. ფრანგულ ტერმინს გააჩნია მეტად განსხვავებული და მრავალრიცხოვანი ეკვივალენტები სხვა ენებში. ფრანგული სიტყვა სახელმწიფო წარმოადგენს თარგმანს ბერძნულიდან: Polis (რაც აგრეთვე შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც ქალაქი, *cité*) ან *Koinonia politikè* (*პოლიტიკური* ან სამოქალაქო საზოგადოება); ლათინური *Imperium* (იმპერია, ძალაუფლება), *dominium* (რომელიც ემორჩილება ბატონს), Civitas, *Urbs* (ქალაქი) და შესაძლოა განსაკუთრებით res publica (საჯარო საგნები). ეს სიტყვა ფრანგულ პოლიტიკურ ლექსიკონში შემოვიდა მოგვიანებით, XVIII საუკუნეში და შესაძლოა XIX საუკუნის ბოლოსაც კი. თავის წიგნში "ძველი რეჟიმი და რევოლუცია" ტოკვილი ლაპარაკობს არა სახელმწიფოზე, არამედ,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც ამას ხაზს უსვამს Pier Favri [2], პოლიტიკურ ინსტიტუტებზე, "პოლიტიკურ ხელისუფლებაზე", "ცენტრალურ ხელისუფლებაზე", "სოციალურ და პოლიტიკურ წესრიგზე". შესაძლოა იმიტომ, რომ არ მოხდეს აღრევა სიტყვასთან état (მდგომარეობა), რომელიც განსაზღვრავს სტატუსის მქონე ჯგუფებს, კორპორაციას ან წესრიგს. და ბოლოს, გერმანულში არსებობს ორი მსგავსი ტერმინი : Staat (სახელმწიფო) და Stand (მდგომარეობა ან წესრიგი). იტალიაში stato არაერთხელ გამოიყენებოდა ჯერ კიდევ მაკიაველის მიერ მის "მთავარში" XVI საუკუნის დასაწყისში, და არა მარტო პოლიტიკური ერთეულების გამოსახატავად (სამთავროების და სამეფოების). "მთავრის" პირველი ფრაზა ნამდვილად იმსახურებს იმას, რომ იგი მთლიანად მოვიყვანოთ: "Tutti gli stati, tutti e'dominii che hanno avuto e hanno imperio sopra gli uomini, sono stati e sono o republiche o principati" ("ყველა სახელმწიფო, ყველა ძლიერი ხელისუფლება, რომელსაც გააჩნია ძალაუფლება ხალხზე, არის რესპუბლიკა ან სამეფო"). გარდა statoto-სი, მაკიაველის მიერ გამოყენებული ტერმინები მოდიან უშუალოდ ლათინურიდან (dominium, imperium). ზოგიერთი ტერმინი გადავიდა ეგრეთ წოდებულ ვულგარულ ენებში, სადაც მათ მიიღეს მოსაზღვრე ან ლათინურისგან განსხვავებული მნიშვნელობა. მაკიაველის შემთხვევა, რომელსაც იაკობ ბურკჰარტმა, ნიცშეს ერთ-ერთმა სულიერმა მამამ, როგორც იდეას დაუჭირა მხარი XIX საუკუნის ბოლოს, ამგვარად, წარმოადგენს სიტყვა სახელმწიფოს გაჩენის მომენტს, ფორმის უპირატესობას მატერიასთან შედარებით, რომელიც თავსდება "ცნობიერ და გააზრებულ კატეგორიაში გაანგარიშებულ და შესაბამის საფუძველზე" [3].

მიუხედავად ამისა, უნდა დავუბრუნდეთ სიტყვა "სახელმწიფოს" არარსებობას შუა საუკუნეებში. Status რომაული ეპოქის ლათინურში ან შუა საუკუნეებში ნიშნავდა არა სახელმწიფოს, არამედ აღნიშნავდა ყოფნას, სტატუსს. სიტყვის მნიშვნელობა გაფართოვდა XII საუკუნეში და ბოლოს მრავალი მნიშვნელობა მიიღო, როგორც ამას ვხედავთ დღეს. ინგლისურში ის არსებობს სამი მნიშვნელობით, რაც აღვნიშნეთ ზემოთ. ეს სიტყვა, რომელიც ეფუძნება სიტყვა Status-ს, გამოიყენება ყველა თანამედროვე ევროპულ ენაში, იქნება ეს ლათინური თუ გერმანიკული. პოლიტიკური მნიშვნელობის გაჩენა მიმდინარეობდა ნელა, მაგრამ, როგორც ამბობს ბერნარ გენე, სიტყვა სახელმწიფოს არარსებობა არ ნიშნავს სახელმწიფოს კონცეპტის არარსებობას. მართალია, რომ პაპობას შუა საუკუნეებში შეიძლება მოეთხოვა plenitudo potestatis, მაგრამ "ძალაუფლების სისავსის" ეს მოთხოვნა სრულებითაც არ იყო ეფექტური: ჩვენ შეგვიძლია შევადაროთ შუა საუკუნეებში ეკლესიის ძალაუფლება სახელმწიფოზე გაეროს ძალაუფლებას 1991 წლამდე. ყველა შემთხვევაში "დიდი ინტელექტუალური, იურიდიული და პოლიტიკური განვითარების შედეგად შუა საუკუნეების აზროვნება XII საუკუნეში თანდათანობით კვლავ იბრუნებს სახელმწიფოს ცნებას". "კვლავ იბრუნებს", რადგანაც ძნელად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომ ბერძნები თავისი Polis-ით, რომაელები თავისი societas civilis-ით ან respublica–თი, ან თუნდაც populus-ით არ ფიქრობდნენ სახელმწიფოზე, როგორც პოლიტიკურ ფორმაზე, ისევე როგორც სქოლასტიკოსი ავტორები, რომლებიც იყენებდნენ civitatis ან communitas politica თავის კომენტარებში არისტოტელეს "პოლიტიკისათვის", რომელიც გადაითარგმნა 1260 წელს. ჟილ დე რომის ნაშრომის თარგმანში ვხვდებით "estat du roi", რაც აღნიშნავს მეფის მდგომარეობას. და თუ ლათინურად ვკითხულობთ ხშირად სხვა ავტორებთან: status reipublicae, განსაკუთრებით გამოიყენება status regis, რათა აღიწეროს მეფის ფუნქცია, სამეფოს მმართველების და მართულების მდგომარეობა. ამ სიტყვიდან შემდგომში წარმოდგა ხშირად ხმარებული "estat", რომელიც გამოხატავდა პოლიტიკურ ძალაუფლებას ორგანიზებულს კანონით ან კანონის ქვეშ. ჟან ბოდენი XVI საუკუნის ბოლო მესამედში ახდენს თანამედროვე იურიდიული ტერიტორიული სახელმწიფოს თეორეტიზირებას, მაგრამ სიტყვის გარეშე: ის ლაპარაკობს, თუ ვიმსჯელებთ მისი წიგნის სათაურის მიხედვით, (Républiquе) რესპუბლიკაზე.

აღვნიშნავთ, რომ სიტყვა სახელმწიფო მაკიაველისთან აღნიშნავს უფრო ფართო რეალობას, ვიდრე მმართველობის სხვადასხვა ფორმებს, სახელმწიფო შეიძლება იყოს მონარქიული ან რესპუბლიკური. განსხვავება სახელმწიფოსა და მთავრობას შორის წინ წამოსწევს პრობლემას: ხომ არ ნიშნავს კონსტიტუციის ცვლილება იმას, რომ გაჩნდა ახალი სახელმწიფო? დებატები მიდიოდა ბერძნებთან, სახელდობრ იმისთვის, რომ გადაეწყვიტათ, გაუქმდებოდა თუ არა ახალი კონსტიტუციით მთავრობის მიერ მოცემული ფორმით დაპირებული ვალები. ტერმინოლოგიურ საკითხებს ყველა შემთხვევაში აქვთ ღრმა იმპლიკაციები (ნაგულისხმევი მნიშვნელობები): ასე მაგალითად, ინგლისელები და ამერიკელები ხშირად ხმარობენ *Government* იქ, სადაც ფრანგები იყენებენ "სახელმწიფოს", როგორც ცენტრალიზებული პოლიტიკური ხელისუფლების და განვითარებული ადმინისტრაციის მნიშვნელობის გამომხატველს, რომელიც მისი საყოველთაობისა და ბოროტად გამოყენების შემთხვევაში ხშირად ხასიათდება, როგორც საფრანგეთის "იაკობინიზმი", რაც აისახება ლექსიკაშიც [4]. ამერიკაში სიტყვა *administration* აღნიშნავს აღმასრულებელ ხელისუფლებას. *Government*-ის (მთავრობის) რეფორმა, რომელიც შესთავაზა კლინტონის *administration* (ადმინისტრაციამ) 1993 წელს, ფრანგული ტერმინოლოგიით არის სახელმწიფოს რეფორმა შეთავაზებული მთავრობის მიერ. აქედან გამომდინარე, ფრთხილად უნდა ვიყოთ: სიტყვის არარსებობა არ ნიშნავს კონცეპტის არარსებობას და ერთი და იგივე სიტყვის გამოყენება აუცილებლობით არ ეფუძნება ერთსა და იმავე კონცეპტს. (თ. I).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სამოქალაქო საზოგადოება, მისი სხვადსხვა კონცეპტი

დავუბრუნდეთ ბერძნულს. "სახელმწიფო" ემსახურება polis-ის გამოხატვას, საიდანაც წარმოდგება აგრეთვე პოლიტიკა, პოლიცია, მაშასადამე polis არისტოტელესთან არის სინონიმი koinonia politikè-სი. ამ ფორმულირებას აქვს განსხვავებული ლათინური თარგმანები, რომელთაგანაც societas civilis ფრანგულად გვაძლევს "societé civile", (სამოქალაქო საზოგადოება), რომელიც საფრანგეთში გაჩნდა XVI საუკუნეში ლუთერის თანამოაზრის, მელანხტონის ლათინური ნაშრომის ძალიან ზუსტ ფრანგულ თარგმანში (თ. III და თ. IX).

"სამოქალაქო საზოგადოების" ლექსიკური ველი

ავტორები	გამოყენებული ტერმინები	სინონიმები	ფრანგული თარგმანები
არისტოტელე	Koinonia politikè	Polis	სამოქალაქო საზოგადოება სახელმწიფო
წმინდა ავგუსტინე	Societas terrestra	Civitas respublica	სამოქალაქო საზოგადოება
ჟილ დე რომი	Societas civilis	Civitas	ხალხის ერთობლიობა
ლუთერი, მელანხტონი	Societas civilis	Civitas respublica	სამოქალაქო საზოგადოება
წმინდა თომა	Communicatio politike Communitas	Societas	პოლიტ. ერთობლიობა
ჰობსი	Civil society	Commonwealth	სამოქალაქო საზოგადოება
სპინოზა	Societas civilis	Imperium	სამოქალაქო საზოგადოება
რუსო	Société civile	Etat	
ფერგუსონი	Civil society		სამოქალაქო საზოგადოება
ჰეგელი	Bürgerliche Gesellschaft		სამოქალაქო საზოგადოება
მარქსი	Bürgerliche Gesellschaft		სამოქალაქო საზოგადოება
დურკჰეიმი	Société civile	Peuple, nation	სამოქალაქო საზოგადოება სამოქალაქო ბურჟუაზიული საზოგოება

ფორმულირება «სამოქალაქო საზოგადოების» ბოლოდროინდელი ისტორია ერთმანეთში ურევს მეცნიერ და პოლიტიკოს მომხმარებლებს. 1970-იან წლებში კომუნისტური რეჟიმის კრიტიკოსები ახასიათებდნენ ტოტალიტარიზმს სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების შერწყმით; შემდგომში ტოტალიტარიზმის მტრები, განსაკუთრებით პოლონეთში, აიგივებდნენ ბრძოლას სამოქალაქო უფლებებისთვის სამოქალაქო საზოგადოების ბრძოლასთან ტოტალიტარული სახელმწიფოს წინააღმდეგ. «სამოქალაქო საზოგადოების» გათავისუფლება თუ შექმნა ანუ პოლიტიკის აპროპრიაცია (მისაკუთრება) მოქალაქეების მიერ და ადამიანთა უფლებების განმტკიცება, აერთიანებს მოწინააღმდეგეებს, რომელთაგან ბევრს ძლიერ აქვს გამჯდარი მარქსისტული პოლიტიკური კულტურა. ამავე დროს დასავლეთში სახელმწიფოს სოციალური ანალიზისას ცვლადად იღებენ სამოქალაქო საზოგადოების სიძლიერეს ან სისუსტეს [5]. «სამოქალაქო საზოგადოების» თემის ხელახალი გააქტიურება დაკავშირებულია აგრეთვე საფრანგეთში თვითმმართველობის დოქტრინის შექმნის მცდელობასთან: ეს ფორმულირება იქცევა მორიგ ემბლემად მემარცხენეებისთვის, რომლებიც არაკომუნისტ მემარცხენეთა შორის გამოირჩევიან იმით, რომ უარყოფენ საწარმოების ნაციონალიზაციის ძირითად როლს და დიდ ყურადღებას აქცევენ «სოციალურ მოძრაობებს»; პოლიტიკურად ეს მიმართულება, რომელიც მკვეთრად განსხვავდება საბჭოთა «მარქსიზმისგან», შეიძლება დავაკავშიროთ მიშელ როკართან. ამ მიმდინარეობის თეორეტიკოსებს წარმოადგენენ როზანვალონი და ტურენი. 1980-იან წლებში სამოქალაქო საზოგადოება ემბლემას წარმოადგენდა ფრანგული ლიბერალიზმისთვის, მისი წარმომადგენლები მოითხოვდნენ «მინიმალურ სახელმწიფოს» «ყოვლისმომცველი სახელმწიფოს» ნაცვლად. ასეთი ფორმულირება წარმოადგენს სოციალური და/ან ეკონომიკური ცხოვრების მოთხოვნების აღწერას, რომელიც ორგანიზებულია თავისი საკუთარი ლოგიკით, კერძოდ, ასოციატიური ლოგიკით და თავის მამოძრავებელს უფრო საკუთარ თავში მოიძიებს, ვიდრე სახელმწიფოს როლში. ეს გამოთქმა წამოჭრის საკითხს აგრეთვე «პოლიტიკური საზოგადოების» ან «პოლიტიკური კლასის» შესახებ, რომელიც ზოგჯერ წარმოდგენილია როგორც არაეფექტური ან კორუმპირებული კლასი; ეს თემა მეტად ბუნდოვანია და, უპირველესად, ექსტრემისტ მემარჯვენეებთან. მათ შორის აღსანიშნავია ეროვნული ფრონტი, რომელიც ამხელს ისტებლიშმენტს, მაგრამ ამასთან მას მხარს უჭერს პრესის ნაწილი - ის ნაწილი, რომელთა ჟურნალისტები ცდილობენ სარგებელი ნახონ მსგავსი თვითდაფასებით; ისინი ამხელენ «პოლიტიკოსებს»

ეროვნული ბიბლიოთეკა

და მოითხოვენ სპეციფიურ ლეგიტიმურობას პრესის დაქირავებული თანამშრომლებისთვის, რათა მათ გამოხატონ პოლიტიკური შეფასებები. თუ კორუმპირებული «პოლიტიკური კლასი» არ გამოხატავს «სამოქალაქო საზოგადოების» სულისკვეთებას, მაშინ ჟურნალისტებს უფრო თავისუფლად შეუძლიათ წარმოაჩინონ თავი, როგორც მოქალაქეების აზრის გამომხატველებმა.

ამ ცნების ისტორია 1980-იანი წლების დასავლეთისათვის ნაკლებად მნიშვნელოვანია, ვიდრე მისი ბედი აღმოსავლეთში, სადაც სამოქალაქო საზოგადოებამ თითქოსდა გაიმარჯვა კომუნისტური რეჟიმის ნგრევის შედეგად. ამავე დროს ვლინდება დიდი სიძნელეები საბაზრო ეკონომიკის მშენებლობა-აღდგენაში იმ პირობებში, როდესაც არ არსებობს სახელმწიფო, რომელიც დაარეგულირებდა და შესთავაზებდა თამაშის წესებს; ლიბერალი თეორეტიკოსების მინიმალისტური უფლებების მქონე სახელმწიფო გვევლინება როგორც ლოგიკური და ქრონოლოგიური წინაპირობა საბაზრო ეკონომიკისათვის, რაც აჩვენებს პოლიტიკის უპირატესობას ეკონომიკის მიმართ. მეტიც, როგორც ჩვენ დავინახავთ მომდევნო თავში, ტოტალიტარული პარტია-სახელმწიფოს გაქრობის შემდეგ, იმის ნაცვლად, რომ გაჩენილიყო პოლიტიკური მოქალაქეობრიობის წანამძღვარი, გაძლიერდა მასობრივი გამოსვლები და მოთხოვნები.

მაგრამ სამოქალაქო საზოგადოების ფორმულირების ყველა ასპექტის გამოყენება, რაც გარკვეულწილად შეუძლებელია მისი სრულად ამოწურვის შეუძლებლობის გამო, არ დაიყვანება მის შესაძლო პოლიტიკურ თუ იდეოლოგიურ ფუნქციაზე: სამოქალაქო საზოგადოების მრავალსაუკუნოვანი პოლიტიკური ანალიზი, არისტოტელედან დურკჰეიმამდე, წმინდა ავგუსტინედან მარქსამდე, მას ერთგვარ თანმდევ ზოლად აქცევს სახელმწიფოს თეორეტიზაციის სხვადასხვა წარმოდგენისას. ალბათ არ არის აუცილებელი III თავის ცხრილის ხელმეორედ მოყვანა («ადამიანი — პოლიტიკური ცხოველი») იმისთვის, რათა წარმოვიდგინოთ სხვადასხვა მოდალობა და გავიაზროთ პოლიტიკის ადგილი საზოგადოებაში. ამის სინთეზს ვიხილავთ მომდევნო ცხრილში.

არსებობს სამოქალაქო საზოგადოების ხუთი ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული მნიშვნელობა, მაგრამ ყველა მათგანში მას უპირისპირებენ «ოჯახს»: სამოქალაქო საზოგადოება ან პოლიტიკური საზოგადოება, ან პოლიტიკური ერთობლიობა, ან სახელმწიფო იმ განსაზღვრებების მიხედვით, რომელიც მას მიეცემა, ყოველთვის წარმოიდგინება როგორც კავშირის, ასოციაციის განსაკუთრებული წესი, რაც განასხვავებს მას ნათესაური კავშირისაგან, რომელიც ეფუძნება სისხლით ერთობას ან სქესობრივ კავშირს.

1) *არისტოტელესთან* «სამოქალაქო საზოგადოება» ანუ «პოლიტიკური ერთობლიობა» წარმოადგენს საზოგადოების ერთ-ერთ ფორმას. ოჯახისგან განსხვავებით, ის უპირისპირდება *ეთნოსს*, ხალხს, უფრო დაბალი ორგანიზაციის წესით, რომელიც დამახასიათებელია ბარბაროსებისთვის და ზოგიერთი ბერძნებისთვის, სადაც ადამიანის ბუნება «სოციალური/პოლიტიკური ცხოველი» (zoon politikon) სრულად არ არის განხორციელებული (იხ. თ. III).

2) წმინდა ავგუსტინესთვის მიწიერი საზოგადოება უპირისპირდება ღვთის ქალაქს. ამ ორ სამეფოდ დაყოფა სათავეს იღებს ცოდვაში. ყველა პოლიტიკური საზოგადოება არ არის ტოლფასი; ის, რომელიც უზრუნველყოფს მშვიდობას და ძალისმიერი ნების გაკონტროლების საშუალებას იძლევა (libido dominandi), სხვებზე მაღლა დგას — ასეთია «რესპუბლიკა». თუ ნახსენები ორი სამეფოს შედარება მისტიურია და არა ინსტიტუციონალური, უმაღლესობის, უზენაესობის ზოგიერთი ფორმა შუა საუკუნეებში საშუალებას იძლევა ჩამოყალიბდეს ერთი მხრივ, მიწიერი ქალაქი და სახელმწიფო და მეორე მხრივ, ღვთის ქალაქი და ეკლესია. ეს პრობლემატიკა არის კათოლიკური ეკლესიის პრობლემატიკა, რომელიც მოითხოვს ეკლესიის კონტროლს სამოქალაქო საზოგადოებაზე.

3) *ჰობსთან* სამოქალქო საზოგადოება უპირისპირდება ბუნებრივ მდგომარეობას. ის იძლევა საშუალებას ბოლო მოეღოს ომს ყველას ყველას წინააღმდეგ და წინ წამოიწიოს ადამიანის ჰუმანურობის საკითხმა ყოვლისშემძლე პოლიტიკური ძალაუფლების დამყარებით, რომელსაც, ამასთანავე, არ ექნება უფლება წაართვას ადამიანებს მათი უფლებები. რუსოსთან სამოქალაქო საზოგადოება უპირისპირდება ბუნებრივ მდგომარეობას, მაგრამ ეს ბუნებრივი მდგომარეობა არ წარმოადგენს კონფლიქტურ არსებობას, არამედ პირიქით, ეს არის ბედნიერი ცხოველის ეული ცხოვრება, რომელმაც სამოქალაქო საზოგადოებაში დეგრადაცია განიცადა.

4) *ჰეგელთან* სახელმწიფო განსხვავდება სამოქალაქო საზოგადოებისაგან. მისი შეხედულებით, სახელმწიფო წარმოადგენს სამოქალაქო საზოგადოების შესაძლებლობის პირობას. ეს არის ის სფერო, რომელშიც ადამიანები ცდილობენ დაიკმაყოფილონ თავისი მოთხოვნილებები შრომით იმ მკაცრ ჩარჩოებში, სადაც კორპორაციები ასრულებენ ძირითად როლს. მათ გარეშე ისინი აღმოჩნდებიან ისეთ მდგომარეობაში, როდესაც ყველა ებრძვის ყველას ანუ დაუბრუნდებიან ბუნებრივ მდგომარეობას, ბუნებრივ არსებობას. ეს არის სამართლებრივი სახელმწიფო, მიუხედავად იმისა, რომ ეს ტერმინი, ეს ფორმულირება ჰეგელის შემდეგ გაჩნდა; სწორედ სამართლებრივი სახელმწიფო უწყობს ხელს სამოქალაქო საზოგადოების არსებობას.

5) *მარქსთან* ჰეგელი გადალახულია, რადგანაც ის პრიორიტეტს ანიჭებს სამოქალაქო საზოგადოებას, რომლისთვისაც პოლიტიკური ეკონომია არის მისი ანატომია. ის აანალიზებს ისტორიულ განვითარებას სამოქალაქო საზოგადოების შიგნით დიფერენციაციაზე დაყრდნობით, საიდანაც ნელ-ნელა გამოიყოფა სახელმწიფო, სანამ არ მოხდება რადიკალური დაპირისპირება, რაც უნდა დასრულდეს პროლეტარიატის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დიქტატურით.

«სამოქალაქო საზოგადოების» კონცეპტუალური ველის სტრუქტურა

"სამოქალაქო საზოგადოება" განსხვავებული ან დაპირისპირებული	" სამოქალაქო საზოგადოება" განსხვავებული ან დაპირისპირებული	ძირითადი ავტორები, რომლებიც იყენებენ ამ ცნებას	შედარებითი ღირებულება, დაკავშირებული სამოქალაქო საზოგადოებასთან
ოჯახთან	"ხალხთან" (ეთნოსთან)	არისტოტელე	+
ოჯახთან	ღვთის ქალაქთან	ავგუსტინე	–
		ჰობსი	+
ოჯახთან	ბუნებრივ მდგომარეობასთან	სპინოზა	+
		ლოკი	+
		რუსო	–
		ჰეგელი	– +
ოჯახთან	სახელმწიფოსთან	მარქსი	+
		დურკჰეიმი	+

სამოქალაქო საზოგადოება და ღვთაებრივი ქალაქი

დაპირისპირება მიწიერ და ღმერთის ქალაქს შორის, მიწიერ ბაბილონსა და ციურ იერუსალიმს შორის, რომელიც სპეციალურადაა განხილული წმინდა ავგუსტინეს ნაშრომში «ღვთაებრივი ქალაქი», იძენს ორმაგ მნიშვნელობას პოლიტიკური სოციოლოგიისათვის, რადგანაც ეს ის ტექსტია, რომელიც ემსახურება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ინსტიტუციონალური დაყოფის გამართლებას. შუა საუკუნეების ზოგიერთ ავტორთანაც ვხვდებით ეკლესიის მიერ სახელმწიფოზე ბატონობის პრეტენზიის ლეგიტიმაციის მცდელობას. მაგრამ ორი ქალაქის დაპირისპირება წმინდა ავგუსტინესთან წარმოადგენს აგრეთვე დუალისტურ ფორმას, რომელსაც ებრძვის მარქსი, დუალიზმს ზეცასა და მიწას შორის, სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის (თ. III).

ავგუსტინესეული პრობლემატიკა გვაიძულებს გავიაზროთ დასავლეთის პოლიტიკური განვითარების ერთ-ერთი თავისებურება: თეოკრატია, პოლიტიკური ხელისუფლების და რელიგიური ხელისუფლების შერწყმა, მიუხედავად იმისა, რომ ეს მცდელობა ვერ განხორციელდა. ამგვარად, ანალიტიკური დაყოფა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის, რისთვისაც საჭიროა დავუბრუნდეთ განსხვავებას ბატონობის ორ ფორმას შორის – პოლიტიკურსა და ჰიეროკრატიულს ვებერთან, წარმოადგენდა ევროპის და დასავლური ქრისტიანობის დომინანტურ პოლიტიკურ სტრუქტურას.

სამოქალაქო საზოგადოება ღვთაებრივი ქალაქის საპირისპიროდ

ის, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ანტიკურ სამყაროში პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი საფუძვლები, შეიძლება განისაზღვროს იმ შეფასების მიხედვით, რომელსაც მას ანიჭებს წმინდა ავგუსტინე, რადგანაც, თუ მას სურდა აღმოეფხვრა მიწიერი საზოგადოების პრეტენზია საერთო კეთილდღეობის უზრუნველყოფაზე, ამას ის აკეთებდა იმისთვის, რათა ხოტბა შეესხა ღვთაებრივი ქალაქისთვის მასთან დაპირისპირებით. ეს წმინდა «რესპუბლიკა», სადაც ადამიანებს უყვართ ერთმანეთი და უყვართ ღმერთი, შეაგროვებს რჩეულებს უკანასკნელი განკითხვის დღის შემდეგ, როდესაც ბაბილონი, უწმინდური და კორუმპირებული მიწიერი ქალაქი, დაინგრევა და ადგილს დაუთმობს ზეციურ იერუსალიმს. მიუხედავად ამისა, წმინდა ავგუსტინე არ მიიჩნევს, რომ მიწიერი ქალაქი, თუნდაც ის სათავეს იღებდეს კაენის დაწყევლილი ხაზიდან, შეიძლება იყოს დაცარიელებული და მიტოვებული ადამიანთა მიერ. მიწიერ «რესპუბლიკებში» შეიძლება სუფევდეს მეტ-ნაკლებად სამართლიანი წესრიგი; ნერონი, რომელმაც თავისი ნება ძალისმიერი და დამანგრეველი სახით დაამკვიდრა, რომაელთა libido dominandi, არ არის ერთადერთი შესაძლო სუვერენული ტირანი. არსებობდა იმპერატორი ავგუსტუსი, რომელიც იმდენად კეთილი მმართველი იყო, რომ ქრისტეს მოსვლის მაუწყებლად მოგვევლინა. ამგვარად, დაპირისპირება მიწიერ ქალაქსა ანუ ომის ქალაქსა და ღვთაებრივ ქალაქს, იძულებით ქალაქს შორის, სამოქალაქო საზოგადოების მოქალაქეებსა და ღვთის ქალაქის მოქალაქეებს შორის, არ არის აბსოლუტური დაპირისპირება; გარკვეულ პირობებში მიწიერი ქალაქი გარკვეულწილად შეიძლება გახდეს წინამორბედი ან არასრულყოფილი სარკე ღვთის ქალაქისა. ამის მსგავსად ქრისტიანს შეუძლია იყოს აქტიური მოქალაქე: ჯარისკაცი, მოსამართლე ან

ეროვნული ბიბლიოთეკა

იმპერატორი. ეკლესია შეიძლება დაეთანხმოს სახელმწიფოს და ეცადოს ჩააყენოს ის თავის სამსახურში, მაშინ როცა ქრისტიანმა არ უნდა უღალატოს თავის რწმენას და არ უნდა დამორჩილდეს ქალაქში ცხოვრების მოთხოვნებს.

სწორედ ამიტომაც დუალიზმის აღიარება, რომელიც არსებობს ორი ქალაქის სახით, რაც ღრმად არის გამჯდარი დასავლეთის პოლიტიკურ წარმოდგენებში, საშუალებას იძლევა ამავე დროს გაერთიანდეს არისტოტელეს იდეები, რომელთა თანახმად, ქალაქი არის «საერთო კეთილდღეობის» ადგილი, და ქრისტიანობის პოლიტიკური დოქტრინა. არისტოტელეს «პოლიტიკის» ლათინურად თარგმნის შემდეგ 1260 წელს წმინდა თომა აქვინელი არისტოტელესეული არგუმენტაციის საფუძველზე იცავს სამართლიანი პოლიტიკური წესრიგის შესაძლებლობას, თუნდაც ადამიანის უზენაეს მიზანს ღმერთი წარმოადგენდეს. მიუხედავად განცდილი სახეცვლილების, თომიზმი პოლიტიკაში დარჩა ცოცხალ ტრადიციად, მით უფრო, რომ XIX საუკუნის ბოლოს მან შეიძინა კათოლიკური ეკლესიის ოფიციალური დოქტრინის სტატუსი. აქ შეიძლება ვიპოვოთ ქრისტიანულ-დემოკრატიული პარტიების ერთ-ერთი საფუძველი, რომელიც განმტკიცდა XX საუკუნეში.

მაგრამ თუ წმინდა ავგუსტინეს დოქტრინა ამტკიცებდა სახელმწიფოს ლეგიტიმურობას, ნუთუ ის არ უქვემდებარებდა სახელმწიფოს ეკლესიას, ისევე როგორც სხეული ემორჩილება სულს და დროებითი, წარმავალი სულიერს? პრობლემათა ეს რიგი მეტად რთულია შუა საუკუნეების აზროვნებაში, კონფლიქტები ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ამ დროს ხშირია. ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული მათ შორის ცნობილია როგორც «ინვესტიტორების დავა» პაპობასა და გერმანიის იმპერატორებს შორის; მათ შორის დაპირისპირება განსაკუთრებით გამწვავდა გერმანიის მეფის ჰაინრიხ IV-სა და პაპი გრეგორი VII-ის დროს და ეს ეპიზოდი განსაკუთრებით გახმაურებულია XI საუკუნეში. აქ ლაპარაკია მეტად ხანგრძლივი პერიოდის პრობლემაზე. დაპირისპირება პაპი ბენეფიციუს VIII-სა და საფრანგეთის მეფეს ფილიპე ლამაზს შორის, დაკავშირებულია ეკლესიის თეოკრატიული პრეტენზიის ბოლო თვალსაჩინო გამოვლინებასთან. ამ მოვლენის შემდეგ ფრანგული მონარქიის წარმატება თავისი ავტონომიის დამტკიცებაში, დაფუძნებაში ანუ მონარქიის სრული სუვერენიტეტის მტკიცებაში შეიძლება ჩაითვალოს ახალი სახელმწიფოს გაჩენის ნიშნად. ამიერიდან დაიწყო სახელმწიფო აპარატის შექმნის პერიოდი, რომელიც ეფუძნება არმიას, დამორჩილებულს ცენტრალური პოლიტიკური ხელისუფლებისადმი, რომელიც მას აფინანსებს მის მიერვე გაკონტროლებული ფისკალურობის წყალობით. მაგრამ ურთიერთობათა პრობლემა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ამით სრულებითაც არ მოგვარებულა. ეკლესიის არსებობა, რომლის სტრუქტურა ტრანსნაციონალურია, იწვევს კონფლიქტთა მთელ რიგს: ეს არის უპირველეს ყოვლისა თანამდებობებზე დანიშვნის კონტროლი ეკლესიის იერარქიაში, შემდგომ XIX საუკუნიდან კი სასკოლო სისტემის კონტროლი. ამ პრობლემამ საფუძველი მისცა მწვავე კამათს საფრანგეთში, სადაც საერო სახელმწიფო იძულებული გახდა სკოლის მართვის საქმეში წასულიყო კომპრომისზე ეკლესიასთან, რის შედეგადაც მოხდა სახელმწიფოს და ეკლესიის გამიჯვნა XX საუკუნის დასაწყისში. მაგრამ დაძაბულობა დროდადრო მაინც ჩნდება, როგორც მაგალითად, საფრანგეთში უკანასკნელი სასკოლო კრიზისის დროს 1984 წელს. ურთიერთობები ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის სახეს იცვლის იმისდა მიხედვით, თუ ვინ არის ქვეყანაში დომინანტი, - კათოლიკური ეკლესია (საფრანგეთი, იტალია, ესპანეთი) თუ ადგილობრივი ეკლესია (როგორც მაგალითად, ინგლისში ჰენრი VIII-ის შემდეგ ან პროტესტანტულ ქვეყნებში). პირველ შემთხვევაში ორმაგი ლოიალურობის ფენომენები (სახელმწიფოსა და ეკლესიისადმი) ყოველთვის შესაძლებელია და ეს ნაწილობრივ ხსნის ანტირელიგიურ გამოსვლებს, რომელიც მუდამ ხდება, ისევე როგორც მუდმივია სახელმწიფოს გაძლიერების მცდელობა ეკლესიასთან კონკურენციის საპასუხოდ. და ბოლოს, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ეკლესია არის საერთაშორისო ურთიერთობების აქტორი, რომლის მოქმედება განსაზღვრულ მომენტში შეიძლება გამოვლინდეს სახელმწიფოზე ზემოქმედებაში, როგორც პოლიტიკა კომუნისტური ევროპის მიმართ, რომლის კარგ ილუსტრირებას იძლევა პაპი იოანე პავლე II-ის მაგალითი. აგრეთვე უნდა გავიხსენოთ, რომ რელიგიურ ხელისუფლებასა და პოლიტიკურ ხელისუფლებას შორის ურთიერთობის საკითხი სპეციფიურად დგება ისეთ რელიგიებში, როგორიცაა ისლამი, სადაც მრავალრიცხოვანი მიმართულებები გამორიცხავენ საერო სახელმწიფოს პრინციპს და განსხვავებას პოლიტიკასა და რელიგიას შორის. ზოგადად რელიგიური ფუნდამენტალიზმი, როგორიც არ უნდა იყოს სარწმუნოება, რომელსაც ის აცხადებს, უარყოფს საერო სახელმწიფოს ავტონომიას.

ავგუსტინესეული დუალიზმი არ უხსნის გზას თეოკრატიას, რომელიც ცდილობს გააერთიანოს ორი ტიპის წესრიგი – ზეციური და მიწიერი, იმ საზღვრებში, რომელშიც ის ასაბუთებს ღვთაებრივი ქალაქის უპირატესობას მიწიერ ქალაქთან შედარებით, იმის დაშვებით, რომ დაყოფა ამ ორ ქალაქს შორის «მისტიურია», იმდენად, რამდენადაც ის შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც ქრისტეს სენტენციის კომენტარი «მიეცით კეისარს კეისრისა»; სენტენცია, რომელსაც იცავს თვით ქრისტეც, რომელიც არ ცდილობს გადაატრიალოს პოლიტიკური წყობა და ემორჩილება პოლიტიკური ძალაუფლების გადაწყვეტილებას.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სახელმწიფო და ეკლესია ვებერის მიხედვით

ბატონობა ვებერის მიხედვით შეიძლება გაანალიზებულ იქნას როგორც დამორჩილება მმართველის მიერ, რომლის უნარიანობის აღიარება, უფრო ხშირად კი ამბობენ განკარგულების გაცემის ლეგიტიმურობის აღიარება, მომდინარეობს სხვადასხვა იდეალური ტიპიდან – ტრადიციული, ქარიზმატული, ლეგალური ტიპებიდან (თ. III). მაგრამ ხელისუფლება შეიძლება დახასიათდეს სხვადასხვა უნარით, სიკეთეების განაწილებით, რის მიხედვითაც შეიძლება გამოიყოს ორი დიდი ჯგუფი: სიკეთეები დაკავშირებული ძალადობასთან, რაც არის პოლიტიკური სიკეთეები და სიკეთეები დაკავშირებული საკრალურთან, რაც წარმოადგენს რელიგიურ სიკეთეებს.

პოლიტიკური ბატონობა და ჰიეროკრატიული ბატონობა

თანამედროვე სახელმწიფოს საყოველთაოდ მიღებული სოციოლოგიური განსაზღვრება, მოცემული ვებერის მიერ, განსაზღვრავს სახელმწიფოს ცვალებად როლს. სახელმწიფოს ვებერისეული განსაზღვრება ეფუძნება სახელმწიფოს დახასიათებას სპეციფიკური საშუალებით: ძალადობით. რასაკვირველია, სხვა პოლიტიკური დაჯგუფებები, რომლებიც განსხვავდებიან სახელმწიფოსაგან (კლანები, კორპორაციები და შუა საუკუნეებში ყველა ისინი, ვისაც უფლება ჰქონდა იარაღის ტარებისა) იყენებდნენ იარაღს, რათა უზრუნველეყოთ თავიანთი კანონმდებლობები, მაგრამ ფაქტია ის, რომ ისინი უზრუნველყოფდნენ ამას განსაზღვრულ *ტერიტორიაზე* ძალადობით, რომელიც გადამწყვეტი იყო. ამგვარად, სახელმწიფოს თანამედროვე დახასიათება, რომლის კონცეპტი თავის სრულ განვითარებას მარტოოდენ თანამედროვე სამყაროში აღწევს, არ წარმოადგენს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლიზაციას, არამედ მონოპოლიზაციას მოცემულ სივრცეში.

მმართველობის ორგანიზაცია (Herrshaftsverband) წარმოადგენს პოლიტიკურ ორგანიზაციას (politischer Verband), როდესაც და რამდენადაც მისი არსებობა და მისი კანონმდებლობის ქმედითობა *გეოგრაფიული* ტერიტორიის შიგნით ხანგრძლივადაა გარანტირებული ადმინისტრაციული მმართველობის მხრიდან *ფიზიკური* დაძალების მუქარითა და გამოყენებით. პოლიტიკური ორგანიზაცია, რომელიც ახდენს იძულებას თავისი ინსტიტუციონალური ხასიათით (politischer Anstaltsbetrieb), წოდებულია «სახელმწიფოდ» იმდენად, რამდენადაც მისი ადმინისტრაციული მიმართულება წარმატებით მოითხოვს რეგლამენტაციის გამოყენებისას ლეგიტიმური ფიზიკური იძულების მონოპოლიას («ეკონომიკა და საზოგადოება», I, I, 17).

სახელმწიფოს დახასიათება ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლიით რაღაც ტერიტორიაზე ნიშნავს მის განსაზღვრას სპეციფიკური საშუალებებით. მართლაც, პოლიტიკური ინსტიტუტი მისდევს ყველა ტიპის აქტივობას: მომარაგებას, საზოგადოებრივ ჰიგიენას თუ ხელოვნების დაცვას, ამას არა აქვს მნიშვნელობა. ამგვარად, არ არსებობს სახელმწიფოს სპეციფიური პრობლემა: არ არსებობს არც ერთი მიზანი, რომელიც არ იქნებოდა მისაღწევი და არ არის არც ერთი მიზანი, რომელიც არ იქნებოდა სხვა ინსტიტუტის მიზანიც. მაშასადამე, საჭიროა მისი დახასიათება საკუთარი საშუალებებით, ძალადობით, რომელიც საბოლოო ჯამში შეიძლება გავავრცელოთ მიზნებზე: სახელმწიფოს ერთადერთ მიზანს და საშუალებას შეადგენს ძალადობა, რაც შეესაბამება კიდეც სახელმწიფოს ცნებას. პოლიტიკის ვებერისეულ განსაზღვრებას აკლდება მოქმედებები, რომლებიც არ არის დაკავშირებული სახელმწიფოსთან: სოციალური ქმედება «პოლიტიკურად ორიენტირებულია», როდესაც ის მიზნად ისახავს გავლენის მოხდენას პოლიტიკური ინსტიტუტის მმართველობაზე, და მართვის უფლების სპეციფიურ «აპროპრიაციას, ექსპროპრიაციას, გადანაწილებას». სწორედ ამიტომ ვებერი გვაფრთხილებს სიტყვა პოლიტიკის სხვადასხვა გამოყენების საშიშროებაზე სოციოლოგიური აზრით და ამ ტერმინის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით. მეორე შემთხვევაში, შეიძლება ვილაპარაკოთ «ცენტრალური ბანკის ფინანსურ პოლიტიკაზე» ან «სასკოლო პოლიტიკაზე» კომუნაში. სემანტიკურად დამახასიათებელია გერმანული და ფრანგული ენებისთვის ერთმანეთში აღრევა პოლიტიკის, გაგებული როგორც სახელმწიფოებრივ ინსტიტუტთან დაკავშირებული მოქმედებისა და პოლიტიკის, რომელიც აღნიშნავს ორგანიზებულ ქმედებას სპეციალიზირებულ ინსტიტუტში; ინგლისურ ენაში, პირიქით, ეს ორი ტერმინი - *politics* და *policy* განსხვავებულია (იხ. თ. I). მაგრამ განსხვავება ორ მნიშვნელობას შორის უეჭველად გართულდება, რამდენადაც სახელმწიფოს განსაზღვრებაში კვლავ შემოვა განსაკუთრებული ამოცანები, პირადი უშიშროება და სამართლიანობა, ამის გარდა, ფულის განკარგვა, სასკოლო და ხელოვნების პოლიტიკა, რაც ვებერმა შემოიტანა. სფერო, რომელსაც თანამედროვე პოლიტიკური სოციოლოგია ახასიათებს როგორც საზოგადოებრივი პოლიტიკების სფეროს (*public policies*), რაც შეიძლება დახასიათდეს როგორც პოლიტიკის პოლიტიკები ანუ სახელმწიფოებრივი პოლიტიკები, ან სამოქალაქო საზოგადოების მართვა სახელმწიფოს მიერ, არის სხვადასხვა ტიპის სფერო, მიმართული განსაკუთრებული მიზნების მიღწევისკენ (ჯანდაცვა, განათლება, კულტურა), რაც მიმდინარეობს სახელმწიფოს კონტროლის ქვეშ.

მეტიც, გარდა «ინსტიტუციური ხასიათის პოლიტიკური ორგანიზაციისა» ჩვენ შეგვიძლია

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ვილაპარაკოთ «ინსტიტუციონალური ხასიათის პოლიტიკურ დაწესებულებაზე», რომელიც არ ეხება ეკონომიკის სფეროს და მისი განსაზღვრება არის ძალიან ფართო, იმ პირობით, რომ არ უნდა ავურიოთ ერთმანეთში დაწესებულება (entreprise) და სავაჭრო ორგანიზაცია: ტერმინი, გამოყენებული ვებერის მიერ საწარმოს მიმართ, Betrieb «დაწესებულება» წარმოადგენს «რაციონალურად გაგრძელებულ მოქმედებას». ასოციაცია, რომლის მმართველობა თავს ეხვევა ნებაყოფლობით მხარდამჭერებს, არის ნებაყოფლობითი ასოციაცია (Verein), მაშინ როცა ასოციაცია, რომელიც მეტ-ნაკლები წარმატებით მართავს სპეციფიურ სფეროს თავისი განკარგულებებით, არის იძულების ორგანიზაცია (Anstalt). ნათელია, რომ სახელმწიფო მიეკუთვნება მეორე კატეგორიას, მაგრამ არაფერი არ იძლევა ვებერთან იმის საშუალებას, რომ მოხდეს მისი გაიგივება დაწესებულებებთან უფრო მეტად, ვიდრე პოლიტიკური პარტიებისა, ამ ტერმინის ეკონომიკური აზრით, რადგანაც დაწესებულებები მიზნად ისახავენ მიაღწიონ კეთილდღეობას სხვადასხვა საშუალებების სელექციით, მაშინ, როდესაც ძალის გამოყენება, რაც პოლიტიკის უმაღლესი მიზეზია, ძლიერად არის დაპირისპირებული ეკონომიკური მონაპოვარის სულისკვეთებასთან. ამგვარად, სახელმწიფოს თავისთავადობა უფრო მკაფიოდ იკვეთება არა პარალელით დაწესებულებასთან ამ ტერმინის (*Wirtschfistrieb*) ეკონომიკური აზრით, არამედ პარალელით ეკლესიასთან, რომელიც ეფუძნება ორგანიზაციის სხვა ფორმას, ე.წ. ბიუროკრატიულ ფორმას. (ბერძნული სიტყვიდან *hieros*, რაც ნიშნავს საკრალურს).

მმართველობის ორგანიზაცია არის ჰიეროკრატიული ორგანიზაცია (*hierokratischer Verband*) იმდენად, რამდენადაც მისი არსებობა და რეგლამენტაციების ქმედითობა გარანტირებულია უწყვეტად ფიზიკური იძულების გამოყენების შედეგად, სულიერი სიკეთეების განაწილებით ან უარყოფით (ჰიეროკრატიული იძულება). ინსტიტუციური ხასიათის ჰიეროკრატიულ ორგანიზაციას შეიძლება ეწოდოს *ეკლესია* იმდენად, რამდენადაც მისი ადმინისტრაციული მმართველობა მოითხოვს რეგლამენტაციის გამოყენებით ლეგიტიმური ჰიეროკრატიული იძულების მონოპოლიას და ამასთან წარმატებით ახორციელებს მას. («ეკონომიკა და საზოგადოება», I და 17)

ასეთი სიმეტრიული განსაზღვრებებით ვებერი ერთმანეთს უპირისპირებს და საპირისპირო პოზიციაში აყენებს ორ დიდ ინსტიტუტს, რომლებიც როგორც ადრე, ისე დღესაც ეცილებიან ერთმანეთს ტერიტორიის და ინდივიდების კონტროლს დასავლეთში; ერთიც და მეორეც იყენებს და ცდილობს გამოიყენოს მეორის სპეციფიური საშუალებები, მოახდინოს მეორე ინსტიტუტის დამორჩილება ან გამოყენება საკუთარი მიზნების მისაღწევად. ეკლესია და სახელმწიფო წარმოადგენენ ინსტიტუტებს, რომლებიც მიზნად ისახავენ ძალაუფლების მოპოვებას, ასეთია მოვლენის არსი. პირველი მათგანი, თუნდაც მისი ორგანიზაცია ეფუძნებოდეს სივრცულ წესს (ეკლესია, საეპისკოპოსო და ა.შ.), აღარ არის მიმართული ტერიტორიის უშუალო კონტროლისაკენ თანამედროვე სამყაროში (და ეს მოხდა მარტოოდენ იტალიის გაერთიანების შემდეგ XIX საუკუნის ბოლოს იმ ინსტიტუტისთვის, რომელსაც ეწოდა კათოლიკური ეკლესია) იმ აზრით, რომ ის ცდილობს მოახვიოს თავისი ძალაუფლება მათ, ვინც დაიბადა მის წიაღში და მათაც, ვისი შეყვანაც სურს თავის სულიერ საზღვრებში, თუ ლაპარაკია მებრძოლ ეკლესიაზე, მაშინ როცა სახელმწიფო მიზნად ისახავს განავრცოს თავისი ხელისუფლება ყველაზე, ვინც ცხოვრობს მოცემულ ტერიტორიაზე, იმ ტერიტორიაზე, რომელსაც ის აკონტროლებს. სახელმწიფოს და ეკლესიის ურთიერთმიმართების პრობლემა ინსტიტუციონალურია და/ან ტერიტორიული. იქაც კი, სადაც ეკლესიამ უარი თქვა პოლიტიკური როლის უშუალო შესრულებასა და ტერიტორიის გაკონტროლებაზე, მას აუცილებლად სჭირდება სახელმწიფოსთან კავშირი. ასე მაგალითად, ეკლესიის ტერიტორიაზე «*ფიზიკური*» ზეგავლენის მოთხოვნა ნათლად გამოჩნდა პოლიტიკაში, რომელიც ვატიკანმა განახორციელა აღმოსავლეთ და ცენტრალური ევროპის მიმართ წარმოშობით პოლონელი პაპის – იოანე პავლე II-ის არჩევით. ვატიკანმა მხარი დაუჭირა ადგილობრივი კათოლიკური ეკლესიების პოლიტიკურ ბრძოლას (პოლონეთში და არა მარტო პოლონეთში) პარტია-სახელმწიფოების და საბჭოთა კავშირის წინააღმდეგ, ისევე როგორც მან დაიცვა უფლება, რათა ზოგიერთი პოლიტიკურ-კულტურული ერთეულები ჩამოყალიბებულიყვნენ სახელმწიფო-ერად როგორც, მაგალითად, ხორვატია ან სლოვენია - ყოფილი იუგოსლავიის ფედერალური რესპუბლიკები. ზოგიერთ შემთხვევაში ვატიკანის ასეთმა პოლიტიკურმა ბრძოლამ მოახდინა წმინდა პოლიტიკური ძალების მობილიზაცია (სახელდობრ, «კათოლიკურ ინტერნაციონალთან» ერთად, რომელიც შედგებოდა პოლიტიკური პარტიებისაგან, უშუალოდ დაკავშირებულებთან ვატიკანთან იმდენად, რამდენადაც ისინი თავს აცხადებდნენ «დემოკრატ-ქრისტიანებად», როგორც მაგალითად, გერმანიის ექსკანცლერის კოლის პარტია ან სოციალ-დემოკრატთა ცენტრი საფრანგეთში).

სუვერენული ღმერთი

ვებერის მიერ შემოთავაზებული განსხვავება პოლიტიკურ მმართველობასა და ჰიეროკრატიულ მმართველობას შორის უნდა გავიგოთ, როგორც ანალიტიკური განსხვავება. ის მინიმუმი ერთ სირთულეს მაინც იყენებს: განა პოლიტიკური ხელისუფლების მიმართება ფიზიკური ძალადობისადმი და რელიგიური ხელისუფლებისა მმართველობისადმი ფსიქიკური მანიპულაციის მეშვეობით, არ ნიშნავს იმის დავიწყებას, რომ ინდივიდებისთვის ეს განსხვავება აუცილებლობით ყოველთვის არ არის არსებითი? მიაწერო გვალვა,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

წყალდიდობა, ეპიდემიები, ცუდი და კარგი მოსავალი, კალიების მოზღვავება, ომში დამარცხება ან გამარჯვება, ქალიშვილების გაჩენა მთავარ გენეალოგიურ შტოში, ავდარი და სიკვდილი, ისევე როგორც ცხოვრების ტიპი, რომელიც ადამიანს ექნება სიკვდილის შემდეგ, ერთ ან რამდენიმე ღმერთის, წარმოადგენს ჰიეროკრატიული თუ პოლიტიკური რიგის მოვლენას? როდესაც მღვდელი უგზავნის მუდმივ წყევლას ცოდვილებს, ინდივიდებს, რომელთაც ამის სჯერათ, რამდენად მანიპულირებს ის ამ დროს ფიზიკური და ფსიქიკური ძალადობით? დიდი მონოთეისტური რელიგიების ერთადერთი ღმერთი ფლობს ლეგიტიმური ფიზიკური ძალადობის მონოპოლიას? ხომ არ იძენს სახელმწიფო თავის პირველ ფორმას ანთროპომორფულ ღმერთში, ეჭვიან მეფეში, ამ ქვეყნის სუვერენში? ბოლოსდაბოლოს სპინოზა აერთიანებს პოლიტიკურ სოციოლოგიას ძალაუფლების ანთროპომორფიზმის დესპოტურ გამოყენებასთან და მეტისმეტად ადამიანური ღმერთის რწმენასთან, რომელსაც სურს, რომელსაც უნდა, რომელიც ბრძანებს, აცხადებს, უჯავრდება და სჯის, საამკაროზე გამოაქვს მსგავსება მორჩილების ორ ფორმას შორის (ეს არის თეოლოგიურ-პოლიტიკური ტრაქტატის მთავარი თემა).

იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც დავუშვებთ ვებერისეულ განსხვავებას მმართველობის ორ ფორმას შორის, ეს დაყოფა ორ სფეროს შორის შეიძლება მოცემულ საზოგადოებაში მოცემულ მომენტში რთული აღმოჩნდეს. საკრალური (ფსიქიკური) სიკეთეებით მანიპულირების მონოპოლია და ძალადობის საშუალებების გამოყენებაზე მონოპოლიის შენარჩუნება შეიძლება სრულად დაემთხვეს ან იყოს სრულად დაკავშირებული, მაგრამ გვხვდება უამრავი შუალედური შემთხვევა, რომელიც აუცილებლობით არ უნდა გავიგოთ ავგუსტინესეული პრობლემატიკიდან გამომდინარე, რაც გაჩნდა რომაულ ქრისტიანობაში, როდესაც ეკლესია და სახელმწიფო არსებობდნენ კეისრულ-პაპობასთან ერთად, როგორც განსხვავებული დაპირისპირებული ერთეულები, მაგრამ ამასთანავე არ იყვნენ შერწყმულნი, მიუხედავად ურთიერთჩარევისა. ისეთ ცნებებს, როგორიცაა საკრალურის ან მისტიურის ცნებები, ამიერიდან არ შეიძლება ჰქონდეთ უნივერსალური მნიშვნელობა: მაგალითად, იმის თქმა, რომ კომუნიზმში ხალხი ეძებს საკრალურ თვისებებს, რაც ახსნიდა ამ ცნებების შერწყმას, შეიძლება მარტო მაშინ, თუ დავივიწყებთ, რომ «საკრალური» არც მუსლიმ ინდონეზიელებთან და არც გერმანელ პროტესტანტებთან არ არის ერთნაირი, არც იმ ობიექტების თვალსაზრისით, რომელსაც ის ისახავს, არც იმ ადგილის თვალსაზრისით, რომელსაც ის იკავებს სოციალურ ცხოვრებაში, და, შესაძლებელია აგრეთვე, რომ არ არსებობს არავითარი გამოცდილება ან საკრალურის უნივერსალური კონცეპტი, მაშინ როცა კარგად ჩანს, რომ ადამიანის შთაგონების ან ადამიანის მცდელობის იდეა იპოვოს საკრალური, არის წმინდა სპირიტუალიზმის სოციოლოგიური საფარი, რომელსაც ეძლევა მნიშვნელობა მარტოოდენ XIX საუკუნის ზოგიერთი ავტორის ასეთივე წმინდა პოზიტივიზმის ფონზე.

განსხვავება პოლიტიკურ მმართველობასა და ჰიეროკრატიულ მმართველობას შორის

მცირე გაფრთხილება: უნდა გავიხსენოთ, რომ ურთიერთობები პოლიტიკურ სფეროსა და რელიგიურ სფეროს შორის არ არის ერთნაირი სხვადასხვა კულტურულ სისტემებში.

მეფე და მღვდელი

მარტოოდენ ახლო აღმოსავლეთის და აზიის ტრადიციულ იერარქიულ სახელმწიფოებში ვხვდებით სამეფოს სამ ძირითად ფორმას, რომლებიც განსაზღვრავენ მეფეებსა და სასულიერო პირებს შორის არსებული ურთიერთობის სამ ტიპს, კლიფორდ გეერცის მიხედვით:

1) მეფე ამავდროულად არის დიდი მღვდელი. მისი სამეფოს კეთილდღეობა დამოკიდებულია მისი ლიტურგიული პრაქტიკის მაგიურ ძალაზე. სხვა მღვდლები მარტოოდენ მეფე-ეპისკოპოსის ასისტენტებს წარმოადგენენ (ეგვიპტის, ჩინეთის, შუმერის მაგალითი).

2) მეფე არის უფრო პირობითი ფიგურა, ვიდრე მაგიურ-რელიგიური, მისი მღვდლები მას აყენებენ სხვა სამყაროსთან კავშირში, ისევე როგორც მინისტრები მას აკავშირებენ ამ სამყაროსთან (ინდოეთი).

3) მეფე, მიუხედავად იმისა, რომ არ ეკუთვნის ეკლესიას, წარმოადგენს სამყაროს მაგიურ-რელიგიურ ცენტრს, ხოლო მისი მღვდლები - მისი სიწმინდის რეალურ ნიშნებს (ბალი და დანარჩენი სამხრეთ-აღმოსავლეთი აზია) (იხ. თ. XI).

ბიზანტიის ჰიეროკრატიული იმპერატორი

დასავლეთის ქრისტიანობაში მეტად მნიშვნელოვანია, რომ თეოკრატია ყოველთვის იყო მარტოოდენ ტენდენცია ან წარმავალი ეპიზოდი, და რომ მეფე არასოდეს არ იყო მთლიანად მთავარი მღვდელი. რასაკვირველია, კარლოს დიდმა პაპის მეშვეობით საკრალური გახადა იმპერატორი და თვითონ წარსდგა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

როგორც ქრისტიანობის დამცველი, მაგრამ ამასთან, მას არ მოუპოვებია რელიგიური საკრალურობა [6]. და ბოლოს, შესაძლოა, რომ ბიზანტიელი იმპერატორების წინაშე მისი გვირგვინის დადება მარტოოდენ სტრატეგიაა, რომლის მიზანი იყო მათი დასუსტება იმ სიტუაციაში, როდესაც ისინი მოითხოვდნენ მხოლოდ მათ ცნობას ქრისტიანობის ერთადერთ იმპერატორებად. მათ შემთხვევაში განხორციელდა თეოკრატიული მმართველობის მცდელობა და ამასთანავე «ავტოკრატიამ» მიაღწია პოლიტიკურ სუვერენიტეტს. ის ერეოდა რელიგიურ დოგმებში მარტოოდენ საგანგებო შემთხვევაში, როგორც, მაგალითად, ხატმებრძოლეობის (*iconoclaste*) შემთხვევაში VIII-IX საუკუნეებში, რომელიც წამოიწყო იმპერატორმა ქალმა (თეოდორამ). ბიზანტიური სახელმწიფოს იდეოლოგია იმპერატორს ანიჭებდა ცენტრალურ როლს, როდესაც პოლიტიკური მმართველობა ეფუძნებოდა ჰიეროკრატიულ მმართველობას. ბიზანტიური კარის ცერემონიების აღწერაში, რომლებიც ამვდროულად წარმოადგენენ განკარგულებებს, დადგენილ წესებს, იმპერატორი კონსტანტინე VII (905-959) წერდა:

> ისევე როგორც უწესრიგობას დაუარქმევდით ცუდად შედგენილ სხეულს, რომლის კიდურები შეერთებულია აცა-ბაცად და ყოველგვარი ერთიანობის გარეშე, ასევე იმპერიული სახელმწიფო, თუ ის არ იქნება მოწესრიგებული და მართული წესიერად, არაფრით არ იქნება განსხვავებული იმ პიროვნებისაგან, ვისაც არ უნდა განათლება [...]. ამგვარად, იმპერიულ ძალაუფლებას შეუძლია განახორციელოს თავისი მართვა წესიერად და ზომიერად, უზრუნველყოს ჰარმონიული მოძრაობები, როგორსაც ღმერთი აძლევს მთელ სამყაროს. და ამ შემთხვევაში იმპერია ყველა თავის ქვეშევრდომს მოევლინება უფრო ამაღლებული და შესაბამისად უფრო სასიამოვნოდ და წარმტაცად [7].

ცერემონიების წესები, რომლებიც ყოველთვის რელიგიურიცაა და პოლიტიკურიც და რომლებიც ერთად აერთებენ ბიუროკრატებს (საჭურისები და «წვერიანები») როგორც სახელმწიფოდან, ისე სამღვდელოებიდან, წარმოადგენენ ერთგვარ მოდელს იმისა, თუ რა უნდა იყოს საზოგადოების გლობალური წესრიგი, სადაც იმპერატორი, ავტოკრატი, არის ქრისტეს ერთგვარი წარმომადგენელი, პანტოკრატი. აღსანიშნავია, სხვათა შორის, ქება-დიდებანი, რომელიც ხალხის სხვადასხვა დაჯგუფებებმა (სახელწოდებით მწვანეთა «პარტია» და ცისფერთა «პარტია») უნდა შეასხან აღდგომის დღესასწაულის დროს მმართველს; ისინი ადარებდნენ იმპერატორის გამარჯვებებს ბარბაროსებზე (სპარსელებზე, ბულგარელებზე, მუსულიმებზე), ქრისტეს გამარჯვებას სიკვდილზე.

> ცისფერთა პარტია მღერის:
>
> «ღვთიური აღდგომის ძალით სასიკვდილო ომი შეწყდა»
>
> და უფრო მოგვიანებით მწვანეთა პარტია:
>
> «მან, ვინც დროის მიუხედავად მეფობს თავის მამასთან ერთად, აღასრულა მიზანი დროში ადამიანებთან ერთად და შეპყრობილმა და გაკრულმა ჯვარზე, სიკვდილის შემდგომი ჯოჯოხეთი შეცვალა თავისი აღდგომით მესამე დღეს. მან დააგვირგვინა აღდგომა მკვდრებისთვის. დაე, თქვენი ძლიერებაც დაგვირგვინდეს, დიდებულებო, თქვენი გამარჯვებით ბარბაროსებზე.»
>
> ცერემონია გრძელდება და მწვანეები მღერიან:
>
> «აღდგომა ადიდებს დღეს გამარჯვების ამ ორმაგ დღესასწაულს, როდესაც ვხედავთ თქვენს შესაძლებლობებს, ო, დიდებულებო, ამაღლებულებო ქრისტეს აღდგომასთან ერთად.»

რასაკვირველია, რიტუალები, კოდიფიცირებულიც კი იმპერატორის მიერ, უნდა იყოს ინტერპრეტირებული დიდი სიფრთხილით, მაგრამ ბიზანტიური «პოლიტიკის» გაშიფვრის სურვილი «პოლიტიკურ» ტერმინებში შეიძლება აღმოჩნდეს რეტროსპექტული შეცდომა.

ხატმებრძოლების დავა, პოლიტიკური დავა?

ამგვარად, ხატმებრძოლეთა დავაში წარმოჩინდება განსხვავება პოლიტიკურსა და საკრალურს შორის, რაც ითხოვს მეტად დიდ სიფრთხილეს პოლიტიკური და რელიგიური მექანიზმების ახსნის დროს. შეიძლება ჩაითვალოს ისე, რომ იმპერატორ ლეონ III-ის დროს აიკრძალა ანთროპომორფული გამოსახულებები და სამღვდელოების თანხმობით გავრცელდა ხატმებრძოლეობის დეკრეტი; ამით იმპერატორს სურდა შეეცვალა ღმერთის კულტი თავისი კულტით. ხატმებრძოლე იმპერატორი ცდილობდა მოეხდინა სიმბოლური კაპიტალის მონოპოლიზაცია ან როგორც მინიმუმ გამოეყენებინა ეს კაპიტალი შესაძლებლობისდაგვარად პოლიტიკური მიზნებისთვის. მაგრამ ქრისტეს გამოსახულებები, რომელიც მან გაანადგურებინა, შეცვალეს ჯვრებმა სპეციალური ნიშნებით (მაგალითად, ფულად მონეტებზე), რომელთა წყალობით იმპერატორმა კონსტანტინემ გაიმარჯვა. არაფერი არ მიუთითებს იმაზე, რომ იმპერატორის გამოსახულებები იზრდებოდა. ამ აზრით, ხატმებრძოლეობა წარმოადგენს ქრისტეს კულტის, როგორც ნიშნის, კიდევ უფრო მეტად აქცენტირებას, ვიდრე მეტოქეობა ხელისუფლების ნახსენებ ორ ფორმას შორის.

სხვა პოლიტიკურ ინტერპრეტაციად გვევლინება იმის დაშვება, რომ ხატმებრძოლე იმპერატორები ცდილობდნენ მოსახლეობის იმ ჯგუფების მხარდაჭერას, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ გამოსახულებებს და ამით უფრო ხელსაყრელ საშუალებებს ქმნიდნენ მუსლიმებთან დასაპირისპირებლად, რომლებიც თავისი რელიგიით მოვალენი იყვნენ ყოფილიყვნენ ხატმებრძოლები. სწორედ იმით, რომ პირველი ხატმებრძოლი ლეონ III წარმოშობით იყო იმპერიის პერიფერიიდან და კავშირი ჰქონდა ხატმებრძოლ მოსახლეობასთან,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

აიხსნება მისი მოღვაწეობა ამ მიმართულებით, მაშინ როცა ხატმოყვარეები, ხატთა დამცველები, როგორც ცნობილია, უფრო მრავალრიცხოვანნი იყვნენ ბიზანტიის იმპერიის ევროპულ ნაწილში. მაგრამ ამ შემთხვევაში იმის მაგივრად, რომ შევუდგეთ ხატმებრძოლთა დავის ანალიზს იმ ჰიპოთეზიდან გამომდინარე, რომ ხატმებრძოლეობა არის ძალაუფლების გაძლიერების სტრატეგია მეტოქეთა პირისპირ პოლიტიკურ თამაშში, შეიძლება დავუშვათ, რომ იმპერატორი ლეონ III იაზრებდა (ჩვენ ვერ ვბედავთ ვთქვათ – ხედავდა) გამოსახულებებს სპეციფიური იდეოლოგიის მიხედვით, რაც მას აიძულებდა მიეღო თავისი გადაწყვეტილება, რომელიც მისმა თანმიმდევრებმაც გაიზიარეს. იმპერიის ერთ ნაწილში, საიდანაც ის იყო წარმოშობით, გამოსახულებებს არ ჰქონდათ პოზიტიური სულიერი ღირებულება, მაგრამ ისინი გამოიყენებოდნენ მაგიური დანიშნულებით. პირიქით, ბიზანტიური იმპერიის იმ ნაწილში, რომელიც უფრო მჭიდროდ იყო დაკავშირებული კლასიკურ ბერძნულ მემკვიდრეობასთან, ხილული ფორმა მიღებული იყო როგორც უხილავის მტკიცება და გამოხატულება (იდეოლოგია, რომელსაც როგორც პლატონიზმი, ისე არისტოტელობა მხარს უჭერს). ასე მაგალითად, ლეონ III-ის გადაწყვეტილება მთლიანად შეიძლება აიხსნას იმ რწმენით, რომელიც მას ჰქონდა და რომლის თანახმად, გამოსახულებები აუცილებლად არიან გაფეტიშების ობიექტები და არ შეიძლება გიყვარდეს ქრისტეს პორტრეტი, თუმცა სავსებით შეიძლება გიყვარდეს ჯვრის ნიშანი. ამ აზრით, მისი გადაწყვეტილებები შეიძლება ყოფილიყო მიღებული სწორედ ჰიეროკრატიული ლოგიკით და იმ რწმენით, რომელიც შეეხება საკრალური მოვლენების გამოხატვას და არა იმ ინტერესებით, რომელიც ეხება ზოგადი მოვლენების ორგანიზებას.

ამგვარად, ჩვენ ვაჩვენეთ ის სიძნელე, რომელიც ჩნდება ამ ორი სფეროს გამიჯვნის მცდელობისას, მაშინ როცა დაყოფის და ურთიერთგანსაზღვრის კრიტერიუმი ისტორიულად განსაზღვრულია. შეიძლება წამოვჭრათ საკითხი – განსხვავებას პოლიტიკურ მმართველობასა და ჰიეროკრატიულ მმართველობას შორის, ვებერის მიხედვით, ანალიტიკური ღირებულება აქვს, თუ ის ასახავს ისტორიას და ტრადიციას, უფრო მეტად გამოხატულს, ვიდრე სათანადოდ გააზრებულს ?

სახელმწიფოსაგან განსხვავებული სამოქალაქო საზოგადოება

პროტესტანტული რეფორმის ერთ-ერთ შედეგს წარმოადგენს დასავლეთში სახელმწიფოს აბსოლუტური ავტონომიის მტკიცება ეკლესიასთან მიმართებაში. მტკიცება და არა გამოგონება, რამდენადაც ეკლესიისაგან დამოუკიდებელი სახელმწიფო წარმოადგენს საკმაოდ ძველ პოლიტიკურ ქმნილებას. ამ მტკიცებას აქვს მრავალი თავისებურება და მოდულაცია. ადგილობრივ ეკლესიებსა და უნივერსალურ ეკლესიას შორის კავშირების მსხვრევას შეიძლება გამოეწვია თეოკრატიული მიმართულებისათვის უპირატესობის მინიჭება, როგორც მაგალითად, კალვინისა ჟენევაში და ყველა შემთხვევაში რელიგიური ელიტების დაახლოება პოლიტიკურ ელიტებთან. სამღვდელოება აღარ იყო დაკავშირებული საერთაშორისო ბიუროკრატიასთან, არამედ ის იყო ადგილობრივი, მეტყველებდა ადგილობრივ ენაზე, და ბოლოს, ის არ გამოიყოფოდა მოსახლეობისგან თავისი ეულობით (ქორწინების აკრძალვით), მისთვის მისი შრომა იყო მოწოდება (Beruf), რომელიც ისეთივეა, როგორც სხვა: მისი პრაქტიკული დაშორება სახელმწიფოსაგან მცირდებოდა. მეტიც, ინდივიდები აღარ იმყოფებოდნენ ორმაგი ლოიალურობის სიტუაციაში, როდესაც წარმოადგენდნენ როგორც პოლიტიკური საზოგადოებრიობის წევრებს, ისე რელიგიური საზოგადოების წევრებს.

მაგრამ თუ ეკლესია აღარ მოითხოვდა სამოქალაქო საზოგადოებისაგან დამორჩილებას, თუნდაც ფორმალურად, რაც მისთვის განსხვავდებოდა პოლიტიკური ხელისუფლებისაგან, მას მაინც პრეტენზია ჰქონდა უპირატესობაზე; ლუთერანიზმი და კალვინიზმი იზიარებდნენ კონკრეტული პოლიტიკის უპირატესობას, იმ ზომამდე, რომ ვებერის თანახმად, კალვინიზმმა ხელი შეუწყო კაპიტალისტურ სულისკვეთებას [8], რეფორმამ მისცა სამოქალაქო საზოგადოებას სრული ლეგიტიმურობა. მართლაც, ლუთერი კიცხავდა დაგროვების სურვილს და მტრულად იყო განწყობილი მზა ინტერესების მიმართ. მაგრამ, და ეს უფრო მნიშვნელოვანია, ისევე, როგორც იმ ავტორებთან, ვინც ამ თეზისებს მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს იმისდა მიუხედავად, უარყოფენ მას თუ მხარს უჭერენ, ლუთერიც კიცხავს და ცდილობს დაანგრიოს პოლიტიკური ხელისუფლება და მისი სოციალური მოძრაობები მიმართულია კერძო საკუთრების წინააღმდეგ. გაცილებით მეტად აფასებს ის სასარგებლო სოციალურ ფუნქციებს, რომლებიც ხელს უწყობენ ადამიანთა კეთილდღეობას. ეჭვს არ იწვევს ის, რომ ის არ არის იმ საზოგადოებაში ასკეტიზმის დამცველი, რომელიც ეკონომიზირებულია, მაგრამ ის მიმართულია კეთილდღეობაზე და მთლიანობაში იცავს სასარგებლო ქმედებას ჯგუფში და კოლექტიური სოციალური ქცევის რაციონალობას. არ შეიძლება არ გავითვალისწინოთ მისი მოთხოვნები, რომ სასკოლო განათლება იყოს განვითარებული, რაც გამოიწვევს სახელმწიფო პოლიტიკის ჩამოყალიბებას ხანგრძლივი შედეგით, ის მხარს უჭერდა, მაგალითად, შავი ჭირის ეპიდემიასთან დაკავშირებით გადამჭრელი ზომების მიღებას ამ დაავადების სრულად აღმოსაფხვრელად და თვლიდა, რომ საზოგადოებამ ერთობლივი ძალებით უნდა იბრძოლოს ჰიგიენის დაცვისთვის, უნდა მოახდინოს ძალისხმევის რაციონალიზაცია საშუალებათა ოპტიმიზაციის პრინციპის მიხედვით. ერთხელ უარყოფილი და უმოწყალოდ დათრგუნული «ფანატიკოსების» მიერ, რომლებიც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

უარყოფდნენ მიწიერი ქალაქის ნებისმიერ ქმედითუნარიანობას ღვთიურ ქალაქთან შედარებით და აღიარებდნენ ღვთის ქალაქის უპირობო პირველადობას, ის მაინც მიიჩნევდა, რომ აქტიურ აზროვნებას შეუძლია და ის უნდა ჩადგეს ცხოვრების სამსახურში სამოქალაქო საზოგადოებაში (ტერმინი, რომელიც, როგორც გვახსოვს, ლუთერთან და მელანქტონთან სინონიმურია სახელმწიფოსი, საერო საზოგადოების).

აქ ჩვენ გვაქვს ძალაუფლების ამ ორი მოდელის ერთ-ერთი წყარო, გაანალიზებული მიშელ ფუკოს მიერ. სანამ ფლორენციაში მაკიაველი მოახდენდა სახელმწიფოში სუვერენობის მოპოვების საშუალებების თეორეტიზებას, იმ ლოგიკის მიხედვით, რომ «ხალხი» არის ხელმწიფის შესაძლო მოკავშირე დიდგვაროვანთა წინააღმდეგ და ამით უფრო მეტად წარმოჩინდებოდა როგორც სტარტეგიული აგენტი, ლუთერი, ამტკიცებდა რა ღვთის ქალაქის აბსოლუტურ უპირატესობას, უარყოფდა ამ ორი სამეფოს აღრევას და ანიჭებდა დიდ მნიშვნელობას ძველ არისტოტელესეულ იდეას იმის თაობაზე, რომ სამოქალაქო საზოგადოება უნდა იყოს საერთო კეთილდღეობის ადგილი.

პასტორალური მთავრობა (მიშელ ფუკო)

მაკიაველის სიქველის პოლიტიკის პირისპირ XVI და XVII საუკუნეებიდან მკვიდრდება სხვა მეტად განსხვავებული მოდელი, ეს არის პასტორალური ძალაუფლების მოდელი, რომელშიც საკითხი იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ გაძლიერდეს ან სტაბილური გახდეს უფლისწულის ძალაუფლება, არამედ ამოქმედდეს თვით სახელმწიფო. მიშელ ფუკომ სცადა დაეპირისპირებინა ძალაუფლების ურთიერთობის ორი ტიპი დასავლეთში: ერთი მიმართულია ცენტრალიზებული სუვერენული სახელმწიფოს აშენებისაკენ, მეორე კი გათვლილია ინდივიდებზე და გათვალისწინებულია მათ სამართავად ხანგრძლივად და მტკიცედ. ასეთ ინდივიდუალიზმის ხელშემწყობ ხელისუფლებას ეწოდება «პასტორალური» [9]. ფარის მწყემსის მოვალეობაა მოუაროს და დაიცვას თავისი ფარა და ის მიზნად ისახავს თითოეული ცხოველის სიჯანსაღეს. ის არ ცდილობს ფლობდეს ძალას, რათა სამართავად ვინმეს თავზე მოახვიოს თავისი ძალაუფლება, ისევე როგორც საუკეთესო რეცეპტები. ეს დაპირისპირება ახდენს დაყოფას ძალაუფლების იურიდიულ მოდელსა და მის სტრატეგიულ მოდელს შორის. პირველი კონცეფციის თანახმად, რომელიც შეესაბამება აბსოლუტური მონარქიის პერიოდს, ძალაუფლების არსს შეადგენს სუვერენიტეტი და დამონება. ძველი რეჟიმის სახელმწიფო გვევლინება როგორც გამაერთიანებელი პრინციპი, რომელიც მოქმედებს ზემოდან მთელი რიგი გაფანტული და კონფლიქტური ადგილობრივი ხელისუფლებების წინააღმდეგ. მან მოახდინა სამართლიანობის ფუნქციის და ძალადობის ფუნქციის მონოპოლიზაცია. სამართალი იყო «მისი გამოვლინების წესი და მიმღებლობის ფორმა». აბსოლუტური მონარქია სრულებით არ იყო იურიდიული, პირიქით, ის ფუნქციონირებდა სამართლის მექანიზმების წყალობით და მეშვეობით. სოციალურ და პოლიტიკურ შემობრუნებასთან ერთად, რომელიც საფრანგეთის რევოლუციას შეიძლება დავუკავშიროთ, შეიცვალა პოლიტიკური ცხოვრების თვით პირობებიც კი, ვინაიდან ადამიანი მსხვერპლად ეწირება თავის საკუთარ პოლიტიკურ სტრატეგიებს. «ბიოლოგიური მოდერნულობის ზღურბლის» გადალახვასთან ერთად ცხოვრება ნაწილობრივ გადადის «ცოდნის კონტროლის და ძალუფლების ჩარევის ველში» [10].

ამ მთავარ ცვლილებას შეესაბამება ძალაუფლების ტრანსფორმაცია: სუვერენული სახელმწიფო ძალაუფლება მიმართული იყო განახლებასა და სიკვდილზე სამართლის, კანონის, დასჯის მექნიზმის ამოქმედებით (ისე, რომ არასოდეს ენაცვლებოდა მათ მთლიანად). ეს ძალაუფლება სცდება სახელმწიფო აპარატს და მოქმედებს ტექნიკის, ნორმალიზაციის, კონტროლის მეშვეობით. ამგვარად, ძალაუფლების ახლებურ ანალიზს, რომელსაც ფუკო გვთავაზობს, საფუძველში არა აქვს კანონი და მოდელად კი სამართალი. სახელმწიფოს საზრისი რაციონალური ხელმძღვანელობის თვალსაზრისით, რომელმაც შეიძლება გაზარდოს სახელმწიფოს სიძლიერე, გულისხმობს ახალი ტიპის ცოდნის ჩამოყალიბებას. მაკიაველისეულ მთავარს უნდა ჰქონდეს სამხედრო მოხერხება: უნარი დაუკავშირდეს ხალხს არისტოკრატიის წინააღმდეგ, გაანადგუროს მოწინააღმდეგეები, გამოავლინოს სიმამაცე და აშკარა ფენომენალური სიმკაცრე. პასტორალური ძალაუფლების გაჩენასთან ერთად მთავრობა შესაძლებელია არსებობდეს მარტო იმ შემთხვევაში, თუ ის ფლობს ცოდნას სახელმწიფოზე და სხვა სახელმწიფოებზე. სახელმწიფოს «სტატისტიკა» ან არითმეტიკა ჩნდება როგორც პოლიტიკური მეცნიერება, რომელიც რაციონალურად მოქმედებისა და კარგი მთავრობის გაძლიერების საშუალებას იძლევა, ისეთი მთავრობისა, რომელიც ზრუნავს მოსახლეობაზე. «პოლისის» სახელით (როგორც ვთქვით ახლახან, «სასმელი წყლის განაწილების პოლისი»). ხორციელდება მთელ რიგი საშუალებების მმართველობა, რაც ეფუძნება ცოდნას სამოქალაქო საზოგადოების შესახებ. დღეს ამის თაობაზე უფრო ლაპარაკობენ როგორც «სახალხო პოლიტიკებზე». გერმანიაში ისინი შეადგენენ შესწავლის საგანს უნივერსიტეტებში და მათ ეწოდებათ Polizeiwissenchaft, ტერმინი, რომლითაც აღინიშნება და ისწავლება საადმინისტრაციო მეცნიერება. XVIII საუკუნის ცნობილ ტრაქტატში ადმინისტრაციული მეცნიერების (police) შესახებ, რომლის ეკვივალენტებსაც ვხვდებით გერმანიაშიც, დელამარის Compendium-ში ავტორი ასახელებს თერთმეტ სფეროს, რომელსაც სახელმწიფომ უნდა გაუწიოს ზედამხედველობა: 1) რელიგია; 2) მორალი; 3) ჯანდაცვა; 4) მომარაგება; 5) გზები, ხიდები, გზატკეცილები, საზოგადოებრივი შენობები; 6) საზოგადოებრივი უსაფრთხოება; 7) თავისუფალი შემოქმედება (ხელოვნების

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სახეები); 8) ვაჭრობა; 9) ფაბრიკები; 10) მოსამსახურეები და მძიმე შრომით დაკავებული ადამიანები; 11) ღარიბები. ეს ჩამონათვალი არ მოიცავს ყველაფერს, რაც მოდიოდა იძულების აპარატიდან; ამ ჩამონათვალის პუნქტები ქმნიან ბირთვს, რომლის ირგვლივ ჩამოყალიბებულია სუვერენული მონარქიული სახელმწიფო ფეოდალურ ეპოქაში ძირითადად შეიარაღებული ძალისა და სამართლიანობის კონტროლის მეოხებით, რომელსაც კვებავს ცენტრალიზებული ფისკალური სისტემა. «სახელმწიფოს არსი» მდგომარეობდა მთელი რიგი ახალი სექტორების განვითარებაში, რომლებიც იქმნებოდა სახელმწიფოს სპეციფიური ჩარევის მეშვეობით: ცხოვრების გაუმჯობესებით. სახელმწიფო-პოლიცია, პასტორალური სახელმწიფო არ ზრუნავს რელიგიის დოგმატურ ჭეშმარიტებაზე, მაგრამ მას აინტერესებს მორალი, რამდენადაც ის ცდილობს ხალხის გამოკვებას და მისი ჯანმრთელობის შენარჩუნებას. XVIII საუკუნის ავტორები, რომლებიც ილწვიან გარდაქმნისათვის თავის ორგანიზაციის და რეგლამენტაციის დისციპლინებში ავლენენ პარადოქსს: აქ ლაპარაკია ხალხის ბედნიერების მიღწევაზე მისთვის უკეთესი ცხოვრების შექმნით და ამავე დროს, მისი განვითარებით უნდა გაძლიერდეს სახელმწიფო. ამგვარად, თანამედროვე სახელმწიფო თავისი ჩამოყალიბებისას იყო როგორც «ინდივიდუალიზირებული, ასევე ტოტალიტარული».

მაგრამ აქვე უნდა დავუმატოთ რომ, ასეთი ფორმაციის სახელმწიფო არ უნდა ავურიოთ ერთპარტიულ ტოტალიტარულ სახელმწიფოში, რომლის ტიპი არ ამოდის მსგავსი სახის რაციონალიზაციის პროცესიდან, რადგანაც მისი ტექნოლოგიები არ ისახავენ მიზნად უპირველეს ყოვლისა ხელისუფლების ინდივიდუალიზაციას გარკვეულ «ინდივიდთა» იძულებისა და მათზე სრული კონტროლის მეშვეობით, არამედ გულისხმობენ საზოგადოების მასობრივ წმენდას და «სრული» («ტოტალური») რეკონსტრუქციის განხორციელებას. მართლაც, ასეთი ტიპის სახელმწიფო, რომელიც ჩამოყალიბდა კლასიკურ პერიოდში, განისაზღვრება არა თავისი არსით, არამედ მრავალი პრაქტიკული ღონისძიებით, რომლითაც ხდება სხვადასხვა რაციონალური ფორმების ჩამოყალიბება, ასეთ სახელმწიფოში მმართველობა გამოიხატება სისტემატიზებული ძალისხმევაში გავლენა მოახდინოს სამოქალაქო საზოგადოებაზე. ტოტალიტარული პოლიტიკური სისტემები ცდილობენ შემოიტანონ ორგანიზაციის ახალი სპეციფიური ტიპი. ლიბერალური მმართველობის პერიოდში სახელმწიფო არ წარმოადგენს რაღაც სუბსტანციას, რომელიც ბუნდოვანია და მოიცავს მთელს საზოგადოებას, არამედ ის არის «მრავალნაირი მმართველობის მქონე რეჟიმი ცვალებადი შედეგით». ტოტალიტარული რეჟიმების მიზანი შეიძლება გაგებულ იქნას სულ სხვა წესზე დაყრდნობით, რომელიც ეფუძნება მოქმედების დონეების ცვლილებას და არა რეჟიმის ცვლილებას: მაშინ როცა ლიბერალური სახელმწიფო მკვიდრდება ისეთი პროგრამების განხორციელებით, რომლებიც გულისხმობენ ცხოვრების და გადარჩენის პოლიტიკის ორგანიზაციას იმ სხვაობის საფუძველზე, რომელიც არსებობს, პოლიტიკას, როგორც ძალადობასა და პოლიციას როგორც ადმინისტრაციას შორის, სუვერენობასა და მართვადობას შორის. ტოტალიტარული რეჟიმები თავიანთი ქმედების სტრუქტურულ ელემენტად მიიჩნევენ ორგანიზებულ ძალადობას მოსახლეობაზე. ტოტალიტარული სახელმწიფოს თავისებურებას წარმოადგენს განადგურების პროცესის წარმოება (და ნაკლებად მნიშვნელოვანია მსხვერპლის რიცხვი), რაც მისი პოლიტიკის არსია.

განვითარებული სოციალური დაცვის მქონე პასტორალური სახელმწიფოს «ყოვლისმომცველი მიზანი» სულ სხვაა. მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში ის სრულყოფს სოციალური მმართველობის ტექნოლოგიებს, რომლებიც გერმანიაში შემოიტანა ბისმარკმა (National Public Health Service დიდ ბრიტანეთში, სოციალური დაზღვევა საფრანგეთში) და შეუძლია დაეყრდნოს ნეო-კეინსიანურ საშუალებებს, უზრუნველყოს შემოსავლების გადანაწილება, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა დასავლეთ ევროპაში ეკონომიკური ზრდის ოცდაათწლიან პერიოდში. მაგრამ 1973 წლის სანავთობო შოკმა გამოიწვია სახელმწიფოს მოთოკვა, თუ უკან დახევა. საფრანგეთში მან დეცენტრალიზაციის ფორმა მიიღო (1982 წლის კანონი), რომლის საფუძველზეც ცენტრალური სახელმწიფოს მთელი რიგი კომპეტენციები (სასკოლო გარდაქმნები, ბავშვთა დაცვა) გადაეცა ადგილობრივი თვითმმართველობის ორგანოებს, რათა მომხდარიყო გლობალურად კლებადი რესურსების უკეთ განკარგვა. მაგრამ სახელმწიფოს მასობრივი რეგლამენტაციების მოხსნით (როგორც დიდ ბრიტანეთში ან შეერთებულ შტატებში), ეკონომიკური პოლიტიკის სფეროში რეიგანის და თეტჩერის მხრიდან, სახელმწიფოს ასეთი განდგომა ეჭვის ქვეშ სრულებითაც არ აყენებს სახელმწიფოს ზოგიერთ პასტორალურ ფუნქციას. კრიზისმა აიძულა საფრანგეთი მოეხდინა დანახარჯების რაციონალურად განკარგვა, რაც სრულებითაც არ მოხდა იმის გამო, რომ მაგალითად, გაიზარდა ფარმაცევტული ლობის სიძლიერე ან ჯანდაცვის კორპორაციის სიძლიერე; ამა თუ იმ ჯგუფის სიძლიერე მათ აძლევს საშუალებას დაუპირისპირდნენ კონტროლს, ან შეზღუდვის ზომებს, თუ ეს ეწინააღმდეგება მათ აყვავებას ან სტატუსს. მაგრამ დასავლეთის არცერთ ქვეყანაში სოციალური დაზღვევის სისტემა არ გაუქმებულა: სოციალური კონფლიქტების ფარული თუ აშკარა მნიშვნელობა, ზოგიერთი ჯგუფების სტატუსის სიმწირე აიძულებს სახელმწიფოს შეინარჩუნოს დამცველი როლი (მაგალითად, საფრანგეთში სახელმწიფო აწარმოებს დახმარების პოლიტიკას უმუშევრებისთვის, რომელთაც მინიმალური შემოსავალი აქვთ (RMI)) ან განიხილოს რეფორმები, რომლებიც ხელს შეუწყობს იმას, რომ ინდივიდთა უფრო დიდი ჯგუფი იყოს მოცული სადაზღვევო ან დაცვის სისტემით (სწორედ ეს არის იმ რეფორმის არსი, რომელიც ბილ კლინტონმა შეიტანა თავის პროგრამაში 1993-1994 წლებში და რომელიც მოწოდებულია ხელი შეუწყოს Health Care-ის ახალ სისტემას უნივერსალური მასშტაბით).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამგვარად, სახელმწიფოს თვითდამკვიდრება ხდება სუვერენობასა და მართულობას შორის დაპირისპირებისა და ურთიერთშეტაკების შედეგად, რაც უფრო სახელმწიფოს ფუნქციების ორ პოლუსს შეადგენს, ვიდრე მისი ისტორიის ორ ფაზას: მოქმედების ძალა და RMI. ძალაუფლების მიკროფიზიკური გამოკვეთა, რის შედეგადაც იმართება ცხოვრების ცალკეული მხარეები, და ყოვლისმომცველობა, რომლის საშუალებითაც ხდება სხვა სახელმწიფოებთან შეჯიბრში სიძლიერის ორგანიზება, რაც თავის კულმინაციას ომში პოულობს, მუდმივად აყენებს საკითხს სახელმწიფოს ლეგიტიმურობის თაობაზე (იხ. დ. კოლასი, სახელმწიფო დუჰამელთან და მენისთან, Dictionnaire constitutionnel, PUF).

სახელმწიფო როგორც სამოქალაქო საზოგადოების მარეგულირებელი (ჰეგელი)

ჰეგელისეული სახელმწიფო ზოგჯერ ხასიათდება როგორც ტოტალიტარული სახელმწიფო, იმ აზრით, რომ ის ახორციელებს მორალის დაცვას, ნერგავს გონებრიობას, ჭკუას. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ჰეგელისეულ სახელმწიფოს მაღალი ღირებულება აქვს მინიჭებული და იგი საკრალიზებულიც კია, ჰეგელი არ უარყოფს ინდივიდის უფლებებს როგორც ასეთს, და უფრო ახლოს დგას ბენჟამენ კონსტანტთან, ვიდრე ლენინთან. ამდენად, სახელმწიფოს ჰეგელისეული თეორია წარმოადგენს ლიბერალური სახელმწიფოს პრინციპების განმარტებას.

სახელმწიფო არის ორგანიზაციის ორგანიზაცია, რომელშიც ოჯახი და სამოქალაქო საზოგადოება შეადგენენ თავად ორგანიზებულ ელემენტებს, ნაწილებს, მაგრამ ის არ არის მშთანთქმელი ორგანიზმი, ცოცხალი განუსაზღვრელი ტოტალურობა, რომელიც ისრუტავს ინდივიდებს თავის თავში. წინააღმდეგობა, რომლის გადაწყვეტა სურს ჰეგელს, შემდეგია: როგორ უნდა იყოს უზრუნველყოფილი იმ ინდივიდების ინდივიდუალური არსებობა, რომელთაც გააჩნიათ თავისუფალი სუბიექტურობა და ამასთან შენარჩუნდეს შესაბამისი სოციალური ორგანიზაცია? როგორ არ მივიდეთ პლატონისეულ დასკვნამდე (ქალაქი, როგორც ტოტალური ერთიანობა) და ამასთან შევინარჩუნოთ ჯგუფის, როგორც ასეთის, არსებობა თანამედროვე სამყაროს პირობებში: საბაზრო ეკონომიკა და ცნობიერების თავისუფლება?

სამოქალაქო საზოგადოება წარმოადგენს გარდამავალ რგოლს ოჯახსა და სახელმწიფოს შორის

სამოქალაქო საზოგადოება წარმოადგენს სფეროს, სადაც დაძაბულობა ინდივიდსა და მთლიანს შორის, თვით პოლიტიკის წინააღმდეგობა ერთსა და მრავალს შორის, ერთდროულად დაისვა და გადაწყდა: ინდივიდის ინტერესი (ეგოისტური) შეიძლება აქ განმტკიცდეს და, ამავე დროს ის აერთიანებს ინდივიდს «კლასებსა» ან «მდგომარეობათა» ინსტიტუტებში, რაც არეგულირებს «კორპორაციებს» (stand) «პოლისის» («პოლიციის») ჩარჩოებში, ანუ თავისი ჩართვით სახელმწიფოში.

სახელმწიფოს პირველადობა სამოქალაქო საზოგადოების მიმართ ლოგიკურია და ქრონოლოგიური. ისტორიულად სახელმწიფო და ოჯახი, ორივე წინ უსწრებს სამოქალაქო საზოგადოებას (ამის მაგალითია ანტიკური რომი, რომელშიც სულ არ იყო სამოქალაქო საზოგადოება). მაგრამ სახელმწიფო განსაკუთრებით წარმოადგენს სამოქალაქო საზოგადოების *შესაძლებლობის პირობას*, რამდენადაც სახელმწიფოს გარეშე სამოქალაქო საზოგადოება თვითონ დაიშლებოდა [11]. სახელმწიფოს შემოჰყავს უნივერსალური (საყოველთაო) სამოქალაქო საზოგადოებაში, სადაც ერთეულები, (განსაკუთრებულები) წაშლილია. პატრიარქალურ ოჯახთან შედარებით სამოქალაქო საზოგადოება წარმოადგენს თავისუფლების ნაკადს, რომელსაც ემუქრება ანარქია: ის ანგრევს ოჯახურ კავშირებს და აუცხოვებს ოჯახის წევრებს ერთი მეორის მიმართ. ის ენაცვლება არაორგანულ ბუნებას და მშობლიურ მიწას, სადაც ოჯახი ჰპოვებს თავის არსებობას, ის აწყობს თავის საკუთარ სივრცეს, მით უფრო, რომ ოჯახის არსებობა დამოკიდებულია ამჟამად ეკონომიკის მოთხოვნისაგან (contingence), რომლის საზღვრები აღარ ემთხვევა საკუთრების (სამფლობელოს) საზღვრებს. ადამიანი ჩართულია სისტემაში, რომელიც მოწესრიგებულია მოთხოვნილებით და შრომით და «ინდივიდი გახდა სამოქალაქო საზოგადოების შვილი». ჩვენ გადავედით ნიადაგიდან სოციალურზე, გეოპოლიტიკიდან პოლიტიკურ ეკონომიაზე, გეოგრაფიიდან პოლიტიკურ მეცნიერებაზე. ოჯახის მორალური დაშლის შედეგად, გაჩნდნენ იურიდიული პირები. ეს მოქალაქეები-ბურჟუები, მოწოდებულები დაიკმაყოფილონ თავის ეგოისტური მიზანი, შედიან ურთიერთდაქვემდებარების სისტემაში, რომელშიც კულტურა წარმოადგენს გათავისუფლებას და შრომა უმაღლეს გათავისუფლებას. «მოთხოვნილებათა ამ სისტემაში» შრომას მოაქვს ადამიანისათვის კმაყოფილება ურთიერთდაკავშირების და ურთიერთდაქვემდებარების მეშვეობით: თითოეულ კერძო პიროვნებას, რომელიც მისდევს თავის საკუთარ ინტერესს, მოთხოვნილება აქვს დააკმაყოფილოს სხვა კერძო პიროვნებები, რომელთაც აგრეთვე, მოთხოვნილება აქვთ სხვა კერძო პიროვნებების მიმართ. მოთხოვნილებათა სიმრავლე და მრავალფეროვნება აძლევს სამოქალაქო საზოგადოებას კონკრეტულ შინაარსს, მრავალფეროვნებას, რაც მიდის იქამდე, რომ ხდება მუშაობის მეტად დიდი დაწვრილმანება ხელოვნების და მეცნიერების პროგრესის წყალობით. ჰეგელი ამის თეორეტიზირებას ხედავს ადამ სმიტთან, ჟან-ბატისტ სეისთან, რიკარდოსთან,

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

რომლებიც საშუალებას იძლევიან გააზრებულ იქნას სხვადასხვა კლასის ბუნება, მოკლედ, პოლიტიკური ეკონომიის პრინციპები. სამოქალაქო საზოგადოებაში უკიდურესობამდე აგროვებენ სიმდიდრეს და მეორე მხრივ იმ ზომამდე იზრდება სიღარიბე, რომ ჩნდებიან უკიდურესი ღარიბები (რისთვისაც კოლონიალიზაცია წარმოადგენს დამცველ მუხრუჭს). თუმცა სამოქალაქო საზოგადოება სრულებითაც არ წარმოადგენს ჰარმონიას, შექმნილს მარტოოდენ ეკონომიური კანონებით ან მარტოოდენ მოთხოვნილების ლოგიკით. ჰეგელისეული სამოქალაქო საზოგადოება წარმოადგენს სოციალური ანტაგონიზმის ადგილს, სადაც ერთმანეთს უპირისპირდება ურთიერთსაწინააღმდეგო ინტერესები, მაგრამ ამასთან ის ცდილობს მიაღწიოს პოლიტიკურ შეთანხმებას და სწორედ ამით მისი პოლიტიკური სოციოლოგია განსხვავდება როგორც მარქსის, ისე დურკჰეიმის პოლიტიკური სოციოლოგიისგან.

სამოქალაქო საზოგადოება სახელმწიფოსა და ბუნებრივ მდგომარეობას შორის

სამოქალაქო საზოგადოებაში სამართალი და « ადმინისტრირება » («police») სრულებითაც არ არის არც შემთხვევითი, და არც პარაზიტული, არამედ წარმოადგენენ კატეგორიულ იმპერატივს, რადგანაც თითოეულის მიერ თავისი საკუთარი ინტერესების ძიებამ შეიძლება მიგვიყვანოს ინდივიდუალისტურ ატომიზმამდე, «ყველას ომამდე ყველას წინააღმდეგ». სამოქალაქო საზოგადოება უნდა შეიცავდეს ინსტიტუციურ მექანიზმებს, რომლებიც უზრუნველყოფენ სამოქალაქო ბურჟუაზიულ მშვიდობას. ამგვარად, სამართლიანობა ანიჭებს სტატუსს და იცავს საკუთრებას, მაგრამ ის ძალიან აბსტრაქტულია იმ თვალსაზრისით, რომ აყალიბებს მარტო ინდივიდუალური თავისებურების საზღვრებს და არ ეფუძნება თითოეულის კეთილდღეობას (Wohlfahrt). მაშასადამე თანამედროვე სამყაროში კეთილდღეობა უნდა იყოს განხილული როგორც განსაკუთრებული უფლება და რეალიზებული როგორც ასეთი, ეს არის «ადმინისტრირების» ამოცანა, ანუ სოციალური რეგულირების, მმართველობის ტექნოლოგიების ამოცანა, თუ გამოვიყენებთ ფუკოს ლექსიკონს.

იმისთვის, რომ ვიბრძოლოთ პარტიკულარისტული დანაწევრების წინააღმდეგ, საჭიროა გამოყენებულ იქნას «კორპორატისტული» ორგანიზაცია, ანუ ორგანიზაცია ხელობათა მიხედვით. სამოქალაქო საზოგადოების სტრუქტურირების ეს ტიპი არ არის სასარგებლო გლეხთა კლასისთვის მისი კავშირის გამო მიწასთან და საოჯახო ცხოვრების წესთან, რომელიც მისთვის უზრუნველყოფს კონკრეტულ სტაბილურობას. რაც შეეხება უნივერსალურ კლასს (ვებერი იტყოდა ბიუროკრატებს), ის აგრეთვე შეიძლება ითვლებოდეს კორპორაციად, რადგანაც თავისი ფუნქციით ის არის კლასი, რომელიც მიდრეკილია უნივერსალურისკენ. სამაგიეროდ ინდუსტრიული კლასი პოულობს კორპორაციაში თავისი თავისებურებების გამაწონასწორებელს, რაც იმუქრება აფეთქებით: ამგვარად, კორპორაციები წარმოგვიდგებიან როგორც ანტიკონკურენტული ორგანიზაციები.

ამოცანები, რომლებსაც სამოქალაქო საზოგადოება ახორციელებს თანამედროვე საზოგადოებაში, მდგომარეობს იმაში, რომ უზრუნველყოს უშიშროება (სიმტკიცე), დაიცვას კერძო საკუთრება და პიროვნული თავისუფლება. მაგრამ მას არ შეუძლია მათი გაძღოლა კარგად, თუ ის არ გადალახავს თავის თავს და არ წარიმართება «ძირითადი საქმისკენ»: ბურჟუა თავის კორპორაციაში უკვე აღარ წარმოადგენს იზოლირებულ ინდივიდს. უნივერსალურობის ეს გამოსავალი, რომელიც ვლინდება კორპორაციაში, თავის განხორციელებას პოულობს სახელმწიფოში: ის ინარჩუნებს უნივერსალურ ინტერესებს და ლეგალურობას. კორპორატისტული სული, რომელიც იბადება სხვადასხვა ჯგუფების საკუთარი ინტერესების ლეგიტიმურობიდან, გადაიქცევა სახელმწიფოს სულად. ამგვარად, სახელმწიფო, რომელიც შეიძლება დავახასიათოთ როგორც სამართლებრივი სახელმწიფო, თუმცა ჰეგელს არ ჰქონია ასეთი ფორმულირება [12], სრულებითაც არ წარმოადგენს სულის დამატებას, რომელიც მოწოდებულია შეამკოს სამოქალაქო საზოგადოება. სახელმწიფო ჩანერგილია სამოქალაქო საზოგადოების მოთხოვნაში, მაგრამ ის ნერგავს აგრეთვე უნივერსალურში განსაკუთრებულს, ერთეულში მრავალს: საკანონმდებლო საზღვრების, ორგანიზებული სოციალური მთლიანობის, ძირითადი ინტერესის მმართველის არარსებობის პირობებში კორპორაციები დაიშლება იერარქიული დაპირისპირების, მისი წევრების სხვადასხვა წვრილმანი ვნებებისა და გრძნობების გამო. ასეთია მოქალაქის როგორც «ბურჟუას», «*Bürger als Bourgeois*» პატრიოტიზმის დამალული არსი: ის სცნობს სახელმწიფოში თავისი არსებობის პრინციპს, ხედავს ინსტანციაში, რომელიც მას მართავს «ძირითად საქმეს», თავისი მრავალი ინტერესის დაკმაყოფილების პირობას. თავისი მექანიზმების გამო, ჰეგელისეული სახელმწიფო, სამოქალაქო საზოგადოება არ იცნობს კლასთა ბრძოლას და, მით უფრო, «მეტ-ნაკლებად მძაფრ სამოქალაქო ომს», რომელიც მარქსის თეორიის მიხედვით, ახასიათებს სამოქალაქო-ბურჟუაზიულ საზოგადოებას. უნდა გავუსვათ აგრეთვე ხაზი, რომ ჰეგელის «ბურჟუა» არ არის დაკავშირებული სახელმწიფოსთან «ეთნიკური» ან «ეროვნული» მიკუთვნებულობით, არამედ მის პატრიოტიზმს უფრო მეტად აქვს საერო ბაზა; ის მიეკუთვნება, თუ შეიძლება ითქვას, სახელმწიფოს, რადგანაც ეს უკანასკნელი მას სთავაზობს თავისი უნივერსალური განზომილებით ცხოვრების პირობებს, რომელშიც მას შეუძლია თავისი ინტერესების დაკმაყოფილება.

მიუხედავად ამისა, თუ სახელმწიფო რეგულირდება შიგნიდან, განსაკუთრებით ოჯახით და

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

«მდგომარეობებით» ფუნქციონერთა კონტროლის ქვეშ და ამდენად ქმნის თვითმართვად სისტემას (შეიძლება ითქვას, კიბერნეტიკულს) ცენტრალური მართვით, ის გაიგება მარტოოდენ თავის გარემოსთან კავშირით. სახელმწიფო არსებობს სხვა სახელმწიფოებთან კავშირში. საგარეო ომი, მიუხედავად იმისა, რომ ის არ არის სახელმწიფოს ერთადერთი დანიშნულება, არამედ იმიტომ, რომ სახელმწიფოს ევალება აგრეთვე ინდივიდთა ბედნიერების უზრუნველყოფა (რასაც შესაძლებელს ხდის სამოქალაქო საზოგადოება), წარმოადგენს უმაღლეს დანიშნულებას. ამასთან ანტიკური სახელმწიფოს საპირისპიროდ, ჰეგელისეული სახელმწიფო მთლიანობაში არ არის ომისკენ მიმართული: თუ ის მოითხოვს კიდეც ინდივიდის შეწირვას, ის ამასთანავე უზრუნველყოფს ადამიანთა შესაძლო კეთილდღეობის პირობებს.

სახელმწიფო სამოქალაქო საზოგადოების პირისპირ

მარქსის თანახმად, ჰეგელი ცდებოდა, როდესაც მიიჩნევდა, რომ სამოქალაქო საზოგადოების სოციალურ ატომებად დაყოფის პრობლემა შეიძლება კორპორაციების შექმნით გადაწყდეს, რომლებიც მოახდენენ სამოქალაქო საზოგადოების სტრუქტურირებას. ეს არის ამ საკითხის მცდარი გადაწყვეტა [13], რადგანაც ასე მარტოოდენ მოხდება პრობლემის გადატანა იმ წინააღმდეგობებზე, რომელთა გამო კორპორაციები უპირისპირდებიან ერთმანეთს. გონების ვერანაირი გაელვება, ვერანაირი ეშმაკობა ვერ ააცილებს წინააღმდეგობას, რომელიც არსებობს ჯგუფებს შორის სამოქალაქო საზოგადოების შიგნით. სწორედ ამიტომ ჰეგელის პოლიტიკური თეორიის მთლიანი კრიტიკის შემდეგ 1843 წელს მარქსი შეატრიალებს ჰეგელის თეორიას და ამტკიცებს, რომ სახელმწიფო კი არ წარმოადგენს სამოქალაქო საზოგადოების არსებობის პირობას, არამედ სამოქალაქო საზოგადოებაა სახელმწიფოს ინფრასტრუქტურა, ისევე როგორც სამართლის ან იდეოლოგიის ინფრასტრუქტურა.

სახელმწიფოს პირველადი არსებობის რწმენა არის ილუზია, რომელიც საფრანგეთის რევოლუციამ უკიდურესობამდე მიიყვანა: თავისუფლება, როგორც ის წარმოდგენილია ადამიანის და მოქალაქის უფლებათა 1789 წლის დეკლარაციაში, წარმოადგენს ილუზორულ თავისუფლებას. ადამიანის ემანსიპაცია არ შეიძლება მოხდეს პოლიტიკური სახელმწიფოს მიერ და პოლიტიკურ სახელმწიფოში, არამედ რევოლუცია მიიყვანს (გარდამავალი ფაზის შემდეგ) სახელმწიფოს გაქრობამდე, იურიდიული და პოლიტიკური სტრუქტურების დაშლამდე. მოჰყავს რა წმინდა ავგუსტინეს შეხედულება, მარქსი ცვლის მისი ტერმინების ჭეშმარიტ არსს და აიგივებს სახელმწიფოს «ზეცასთან» და სამოქალაქო საზოგადოებას კი - «მიწასთან». მარქსი ამტკიცებს, რომ ერთადერთი ნამდვილი თავისუფლება მიწიერი თავისუფლებაა. მარქსის მიერ განხორციელებული კრიტიკა არის სრული რადიკალიზება, რადგანაც ის ქადაგებს საზოგადოებას, რომელშიც აღარ იქნება სპეციფიური პოლიტიკური ინსტანცია.

საკუთრების ისტორია და სახელმწიფოს ისტორია

მარქსისთვის სახელმწიფოს ისტორია წარმოადგენს დაყოფის თეორიას სამოქალაქო საზოგადოების წიაღში. ეს უკანასკნელი, გულისხმობს რა სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობების ერთობლიობას, არსებობს ყველა დროში, რადგანაც ეფუძნება ადამიანის მატერიალური ცხოვრების რეპროდუქციის მოთხოვნას. *bürgerliche Gesellschaft*-ის სამოქალაქო საზოგადოების ანატომია, ეკონომიკური და სოციალური ურთოერთობების ერთობლიობა არის პოლიტიკური ეკონომია. ასე განსაზღვრული სამოქალაქო საზოგადოება არსებობს უკვე «პრიმიტიული კომუნიზმის» დროიდან, რომელიც წარმოდგენილი იყო ძველ გერმანიკულ ჯგუფებში. მაგრამ ამავე დროს ეკონომიკა და პოლიტიკა შერწყმულია; სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება აღრეულია ერთმანეთთან, რადგანაც ინდივიდუალური საკუთრების უფლება არ არსებობს, არსებობს მარტოოდენ «ფლობის» უფლება: საზოგადოება ანუ ტომი არის მთელი საკუთრების (დოვლათის) მფლობელი. შემდეგ საკუთრების განვითარებასთან ერთად გადავედივართ მოძრავი ქონების საკუთრებაზე, სანამ არ მივაღწევთ კაპიტალიზმს კერძო საკუთრებით ინდუსტრიული წარმოების საშუალებებზე. პოლიტიკის როლი ეკონომიკაში სულ უფრო და უფრო მცირდება. ამგვარად, ის იქმნება ნელ-ნელა დიფერენციაციის მეშვეობით, დაყოფის მეშვეობით (Spaltung), პოლიტიკური სფერო ხდება ავტონომიური სამოქალაქო საზოგადოების შემდეგ და მის შიგნით: ეს სფერო წარმოადგენს სახელმწიფოს. ამგვარად, ყველაფერი ისე მიმდინარეობს, თითქოს იმ ეკონომიკური და სოციალური ტრანსფორმაციების გამო, რომლებიც სამოქალაქო საზოგადოებაში ხდება, თვით მისი ერთი ნაწილი გამოიყოფა, ავტონომიზირდება, მაგრამ ამასთან არასოდეს არ იძენს სრულ დამოუკიდებლობას, აქედან გამომდინარე პოლიტიკა მარქსთან იკავებს წარმოებულ, მეორად და მეორეხარისხოვან ადგილს, რაც ჩვენ უკვე საკმაოდ ვრცლად განვიხილეთ.

ისტორიის დასაწყისისთანავე სახელმწიფო (შერწყმული სამოქალაქო საზოგადოებასთან) არის მესაკუთრე სახელმწიფო, კაპიტალიზმის აპოგეაში ვითარება შემობრუნდება: სახელმწიფო ხდება

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მესაკუთრეთა საკუთრება, რომელიც იყიდება ბირჟაზე (ამაში მდგომარეობდა სახელმწიფო სესხის მექანიზმი XIX საუკუნეში) [14]. კაპიტალისტური ეპოქის პრიმიტიული დაგროვების ფაზაში (XVI-XVIII საუკუნეებში) გამოყენებულ იქნა უამრავი მეთოდი, რომელიც ხშირად ეფუძნებოდა უხეშ ძალას, ამასთან ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე გამოიყენებოდა «სახელმწიფო ძალაუფლება» (Staatsmacht), რომელიც წარმოადგენს «საზოგადოების კონცენტრირებულ და ორგანიზებულ ძალას» (Gewalt der Gesellscaft), მით უფრო, რომ სახელმწიფო ახორციელებდა ამჩქარებლის ფუნქციებს ფეოდალიზმის გადასვლისას კაპიტალიზმზე: «ძალა არის მთელი ძველი საზოგადოების ბებიაქალი შრომაში. ძალა არის ეკონომიკური აგენტი» [15]. მაგრამ მსხვილი მრეწველობის ტრიუმფით «თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოებიდან», სხვა სიტყვებით, ბურჟუაზიულ სამოქალაქო საზოგადოებიდან (საზოგადოება, რომელშიც გაბატონებული წარმოების წესი არის კაპიტალისტური) მოყოლებული სახელმწიფო აღარ ასრულებს უშუალო და პოზიტიურ ეკონომიკურ როლს. სახელმწიფო თანამედროვე კაპიტალისტურ საზოგადოებაში წარმოადგენს ინსტრუმენტს გაბატონებული კლასის სამსახურში, ის ემსახურება ბურჟუაზიის ინტერესებს «საერთო საქმის» ნიღბით. ამგვარად, სწორედ ამ პარადოქსს უნდა გავუსვათ ხაზი იმ მომენტში, როდესაც სახელმწიფო წყვეტს საერთო ეკონომიკური როლის შესრულებას, ის ხდება აპარატი ბურჟუაზიის ინტერესების სამსახურში. და ეს ხდება როგორც მინიმუმი ორნაირად. თანამედროვე სახელმწიფო, რომელიც გვევლინება როგორც საერთო ინტერესების წარმმართველი, ძირითადად წარმომადგენლობითი სახელმწიფოს ფორმით, როგორც ის ჩამოყალიბდა საფრანგეთის რევოლუციის შემდეგ, არის ბურჟუაზიის ინტერესების, ხშირად განსხვავებული ინტერესების მარეგულირებელი. მისტიფიკაციაა ის, რომ სამართალი იმ კონფლიქტების გადაწყვეტის საშუალებას იძლევა, რომელიც ხდება გაბატონებული კლასის შიგნით. მაგრამ სახელმწიფო არ წარმოადგენს მარტოოდენ იურიდიულ-პოლიტიკურ ინსტანციას, ის არის აგრეთვე ინსტრუმენტი, რომლის მეშვეობითაც ბურჟუაზია თავს იცავს პროლეტარიატის საშიში ზრდისგან; არმია და პოლიცია წარმოადგენენ საფარს რევოლუციის წინააღმდეგ, რომელიც თავის არსებობას აცხადებს. ბურჟუაზიული წარმომადგენლობითი სახელმწიფო ასევე ადვილად იბრუნებს პირს სამხედრო-დიქტატორული რეჟიმისკენ, როგორც ეს მოხდა საფრანგეთში 1848 წელს. და ბოლოს, თითოეული ქვეყნისთვის კაპიტალიზმის და პოლიტიკური ფორმების განვითარების შესაბამისად და სამოქალაქო საზოგადოების სპეციფიური ისტორიის გამო, რომელიც მას ახასიათებს, სახელმწიფოს აქვს სპეციფიური აგებულება.

სახელმწიფოს ტიპოლოგია მარქსთან

სახელმწიფომ და სამოქალაქო საზოგადოებამ შეიძლება წარმოადგინონ მეტ-ნაკლებად გამოხატული დაყოფის საფეხურები. ამგვარად, ამის საფუძველზე შეიძლება ავაგოთ სოციალური ფორმაციების ტიპოქრონოლოგია, სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის განსხვავების დონის მიხედვით. ზოგიერთი საზოგადოება წარმოგვიდგება უფრო ნაადრევი, სხვები კი, დაგვიანებული საწყისი წერტილის მიმართ, როდესაც სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება განურჩეველია; კლასობრივი საზოგადოების ისტორიის უმაღლეს მომენტს წარმოადგენს ის მომენტი, როდესაც სახელმწიფო წმინდა პოლიტიკურია და სამოქალაქო საზოგადოება წმინდა ეკონომიკური.

შეერთებული შტატები, ინგლისი

XIX საუკუნის შუა წლებში ჩრდილოეთ ამერიკა იყო ერთდროულად სრულიად გამორჩეული და პარადიგმული. მართლაც აქ ვხვდებით სახელმწიფოს, რომელიც არ ასრულებს ეკონომიკურ როლს, მაგრამ ამასთან სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება აქ არსებობს «მათი ცნების შესაბამისად». ემპირიული რეალობა და რაციონალური რეალობა მთლიანად ემთხვევა, რადგანაც ჩრდილო ამერიკას არ ჰქონია ფეოდალური პერიოდი. ამგვარად, ისტორია აქ საუკეთესოდ ჰპოვებს თავისი კონცეპტუალური გზის დასასრულს, სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების დიფერენციაციას იქ, სადაც წარსულის გამო ის კონკრეტულად არც არსებობს.

ინგლისისგან განსხვავებით, და კიდევ უფრო ამას მნიშვნელობა აქვს საფრანგეთისათვის, სახელმწიფო მისდევს მიზნებს, რომელიც არ არის წმინდა პოლიტიკური: ფეოდალიზმის სიმძიმე აწვება სამოქალაქო საზოგადოებას, რომელმაც დააგვიანა თავისი მოდერნიზაცია იმის გამო. რომ თავდებოდა პოლიტიკური ინსტანციის და ეკონომიკური ინსტანციის დაყოფა.

პრუსია და გერმანია

1870-იან წლებში პრუსია წარმოადგენს საშუალედო შემთხვევას. პრუსიის სახელმწიფო არ არის წმინდა ეკონომიკური, და არც წმინდა პოლიტიკური, მაგრამ ის იძლევა სხვადასხვა ძველი პოლიტიკური

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ფორმების უნიკალურ ნაერთს, და ეს ფორმები თავიდან იქნა შემუშავებული. მარქსმა ეს ასე ახსნა: «ის სხვა არაფერია, თუ არა სამხედრო დესპოტიზმი ბიუროკრატიულ სტრუქტურაში, არსებული პოლიციური დაცვის ქვეშ და გალამაზებული საპარლამენტო მოპირკეთებით, ფეოდალური ინგრედიენტებით, რომლებიც განიცდიან უკვე ბურჟუაზიის გავლენას» («გოთას პროგრამის კრიტიკა» 1875). როგორც გვიჩვენებს ამ ტექსტის ნაწყვეტი, ყველა «ცივილიზებულ ქვეყანას» (იგულისხმება: საფრანგეთი, ინგლისი, ჩრდილოეთ ამერიკა, გერმანია) აქვს საერთო «სფერო», «თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოება», მაგრამ კაპიტალიზმი აქ განვითარდა არათანაბრად და კაპიტალისტური საზოგადოება აქ მეტ-ნაკლებად თავისუფალია «შუა საუკუნეების ნიშნებისაგან». გერმანია, ეს არის თემა, რომელიც ჩნდება ხშირად მარქსის ისტორიულ სოციოლოგიაში, ხასიათდება თავის ჩამორჩენით, რადგანაც აქ ადგილი ჰქონდა ყალბ რევოლუციას ლუთერის რეფორმების სახით. მასთან შედარებით საფრანგეთი პოლიტიკურად წინ უსწრებს თავისი რევოლუციის წყალობით და ინგლისი კი ეკონომიკურად. გერმანიაში შეიმჩნევა «თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოების» დაგვიანებული განვითარება და აღინიშნება, რომ კაპიტალიზმმა ძლივს მიაღწია სიმწიფეს, მაშინ როცა კლასთა ბრძოლამ საფრანგეთსა და ინგლისში უკვე მიიღო ანტაგონისტური ხასიათი («კაპიტალის» მეორე გერმანული გამოცემის დასკვნა 1875 წ.).

რუსეთი

წინა მაგალითებისგან განსხვავებით, რუსეთი გამოირჩევა აშკარა თავისებურებებით: ის არ არის თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოების მქონე. რუსი რევოლუციონერები სვამდნენ საკითხს, თუ რამდენად შეეძლო რუსეთს, სწორედ მისი თავისებურებების გამო, რომელიც მდგომარეობდა «სასოფლო კომუნებში» («მირ» ან «ობშჩინა»), გვერდი აევლო კაპიტალისტური ეტაპისთვის. მარქსმა სცადა დაეზუსტებინა, რომ «ისტორიულ ფატალურობას», რომელიც მან ახსენა ინგლისთან მიმართებაში, არა აქვს საყოველთაო ხასიათი (*«კაპიტალი»*, თ. XXVI). ფორმულირება საკმაოდ ნათელია, მაგრამ საკმაოდ შეზღუდული და მას შემდგომ არ მოჰყოლია დამატებითი მნიშვნელოვანი ინტერპრეტაცია მის ნაწარმოებში.

რუსეთის კონკრეტული ანალიზი არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ გამოვიტანოთ დასკვნა მის ისტორიულ ხვედრზე. მარქსი ასკვნის, რომ სახელმწიფო აქ თამაშობს გადამწყვეტ ეკონომიკურ როლს: ის ახდენს დასავლური კაპიტალიზმის დამკვიდრებას «ყელში წაჭერით», რაც ხელს უწყობს ახალი «კაპიტალისტური პარაზიტის (vermine)» გამდიდრებას, რომელიც სისხლს სწოვს უკვე გაღარიბებულ «სასოფლო კომუნას». გლეხები განადგურებულნი და გაღარიბებულნი აღმოჩნდნენ კაპიტალისტური ძალაუფლების შედეგად კაპიტალისტთა ხელში. ადგილობრივი ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური სტრუქტურა ასეთია: ექსპლუატაცია თავისი პრინციპით არ არის ეკონომიკური პროცესი და არ ვლინდება უშუალო ურთიერთობებში სოციალურ კლასებს შორის, არამედ ეს არის გლეხების სიმდიდრის მასობრივი ამოღება სახელმწიფოს მიერ უცხო კაპიტალისტების სასარგებლოდ [16]. რამდენად შეიძლება ითქვას ამ შემთხვევაში, რომ რუსეთში არსებობს დიფერენცირებული სამოქალაქო საზოგადოება და სახელმწიფო? როგორც ჩანს, არა, რადგანაც მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია გავაიგივოთ ეს ვითარება პრიმიტიული კომუნიზმის სიტუაციასთან, სახელმწიფო აქ იქცევა როგორც მესაკუთრე, რომელიც გადასცემს იმ სიმდიდრეს, რომელიც მას არ მიეკუთვნება, ერთი ჯგუფიდან მეორეს.

რამდენად შეიძლება დავინახოთ რუსული თავისებურების ამ მარქსისეულ ანალიზში საბჭოთა პარტია-სახელმწიფოს სტრუქტურის წინამორბედი? 1929 წელს იძულებითი კოლექტივიზაციის დროსაც (რომელიც წამოადგენდა ლენინის მიერ 1918 წლის ივლისში გატარებული დეკულაკიზაციის განმეორებას) ხომ მოხდა გლეხების მასობრივი დარბევა და საკუთრების ამორთმევა მძიმე მრეწველობის სასარგებლოდ, ადამიანის მეტად ძვირი სიცოცხლის ფასად, შესაძლებლობა შეიქმნა აშენებულიყო ძლიერი სახელმწიფო კაპიტალიზმი? ამ აზრით შეიძლება გვეთქვა, რომ რუსული სოციალური სტრუქტურა ხასიათდება ხანგრძლივი დაყოფის არარსებობით სამოქალაქო საზოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის.

ძველი რეჟიმის საფრანგეთი ნაპოლეონ III-ისა და პროლეტარიატის დიქტატურის დროს

რუსული სახელმწიფოს ვამპირიზმი გლეხობის მიმართ შეიძლება დავუახლოვოთ სახელმწიფოს ვამპირიზმს საფრანგეთში, მაგრამ ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ის ექვემდებარება სრულიად სხვა ლოგიკას და ეხება სხვა მსხვერპლსაც გლეხების გარდა. საფრანგეთში ჯერ კიდევ აბსოლუტური მონარქიის დასაწყისიდან, სახელმწიფოს ისტორიის მთავარ ღერძს წარმოადგენს პოლიტიკური ცენტრალიზაციის პროცესი, რომელსაც მარქსი აღწერს ისეთ ტერმინებში, რომელთა უკუგდებას ტოკვილიც ვერ შესძლებდა: თანდათანობით სახელმწიფოს ხელში თავს იყრის ყველა როლი და ინსტიტუტი – ფისკალურობა, არმია. ამ დაგროვების ინტენსიურობა და სისრულე იზრდება 1789 წლის რევოლუციის შემდეგ, რომელიც პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული სტრუქტურების თვალსაზრისით, სრულებით არ წარმოადგენს გაწყვეტას, თუნდაც შრომის განაწილების პროგრესის, საზოგადოების მზარდი კომპლექსურობის გამო, რაც უბიძგებს სახელმწიფოს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამოცანების რაოდენობრივ ზრდას. კერძოდ, ახალი სოციალური კლასის, პროლეტარიატის, როგორც პოლიტიკური ძალის, აღმავლობა კიდევ უფრო ამძაფრებს სახელმწიფოს მოძალადეობრივ ბუნებას. კავენიაკის სამხედრო დიქტატურა 1848 წლის რევოლუციის დროს კარგად აჩვენებს ამას (იხ. თ. III). ლუი ნაპოლეონ ბონაპარტეს სამხედრო გადატრიალებით 1851 წელს, სახელმწიფო შედის ახალ ფაზაში: ნაპოლეონ III-ს არ შეეძლო თავისი რეჟიმის მტკიცედ დაფუძნება კლასის საფუძველზე, რადგანაც მისი ძირითადი მხარდამჭერი იყო წვრილი დაქუცმაცებული გლეხობა. იმპერატორმა ნაპოლეონ III-მ დაამკვიდრა თავისი ძალაუფლება იმ სოციალური ჯგუფის «ბონაპარტისტულ» რელიგიურ გრძნობებზე, რომელსაც არა ჰქონდა კლასობრივი ცნობიერება; დაქუცმაცებული გლეხობა როგორც კარტოფილი ტომარაში, ისე იყო გაერთიანებული და მისი ერთიანობა მდგომარეობდა ნაპოლეონისადმი მოწიწებაში, რომელიც დიდი ნაპოლეონის დისწული იყო და ბიძისგან მიიღო მემკვიდრეობით ეს სიყვარული. ეს უკანასკნელი მათ თვალში წარმოდგენილი იყო როგორც ღმერთი, რადგანაც მან უზრუნველყო მათი აგრარული მონაპოვარი საფრანგეთის რევოლუციის დამთავრების შემდეგ (მოხდა სამღვდელოების და დიდგვაროვნების საკუთრების განაწილება) [17]. ლუი ბლანკის მიხედვით, «ნაპოლეონის ბოროტი გრავიურა, ჩამოკიდებული მათი ქოხმახების კედელზე მათთვის მთელი პოლიტიკაა, მთელი პოეზია, მთელი ისტორია». მაგრამ ეს სოციალური საფუძველი არ იყო საკმარისი, რათა უზრუნველეყო რეჟიმის სტაბილურობა და ნაპოლეონ III-მ შექმნა სოციალური ფენა, რომლის დანიშნულებაა პოლიტიკური მხარდაჭერის უზრუნველყოფა; ეს იყო ბიუროკრატია. ბონაპარტისტული ბიუროკრატია, დანახული მარქსის მიერ, არ არის ფუნქციონალური (ჰეგელისეული და ვებერისეული ბიუროკრატიისგან განსხვავებით), ის შედგება მოსამსახურეებისგან, რომელთაც არავითარი სარგებლობა არ მოაქვთ და აგრეთვე დაუსაქმებელი დაბალი რანგის ოფიცრებისაგან. მარქსი მათ უწოდებს «კასტას» და არა კლასს. მართლაც, სოციალური კლასი იკავებს თავის ადგილს საწარმოო ურთიერთობებში, მაშინ როცა მისგან განსხვავებით, მეორე იმპერიის ბიუროკრატია ემსახურება მარტოოდენ პოლიტიკური ძალაუფლების გაძლიერებას სახელმწიფოს გაბერვის მეშვეობით. მისი ადგილი არ შეიძლება გავიგოთ საწარმოო ურთიერთობებით, არამედ პოლიტიკური ძალაუფლების სტრუქტურის მიხედვით. ასეთნაირად დახასიათებული იმპერიული ბიუროკრატია, მისი უცხოობით სამოქალაქო საზოგადოებისადმი, ცხოვრობს მის ხარჯზე (ან რით შეეძლო მას ეცხოვრა?) და ემუქრება მას დასამარებით, ისევე როგორც იმპერატორის კარი ცხოვრობს დღესასწაულებით, ფულში და პროსტიტუციით. ბონაპარტისტული სახელმწიფო სამოქალაქო საზოგადოების გარეთაა და ზემოთ, როგორც პარაზიტი. 1871 წლის პარიზის კომუნა გახდა სამოქალაქო საზოგადოების აჯანყება ვამპირი სახელმწიფოს და მისი რეპრესიების წინააღმდეგ, რომელსაც ახორციელებდა მის წინააღმდეგ ვერსალი, რაც ნათელს ხდის სახელმწიფოს კანიბალურ ხასიათს. კომუნა ამკვიდრებს პროლეტარიატის დიქტატურას, რომელიც ეფუძნება ხალხის შეიარაღებას, ფუნქციონერთა გაქრობას, პირდაპირ მმართველობას და კარგ ბაზარს, რაც უნდა დასრულდეს სახელმწიფოს თანდათანობითი დასუსტებით. ეს არის გადარჩენის ოპერაცია, რომელშიც პროლეტარიატი თამაშობს მთელი საზოგადოებისთვის პოზიტიურ და არსებით როლს.

მაშინ როცა ბურჟუაზიულმა რევოლუციამ (მაგალითად, 1789 წლის რევოლუცია) მიგვიყვანა ერთი კლასის ბატონობამდე (ბურჟუაზიის), რომელმაც შეცვალა მეორე, განსაკუთრებული, დაფარული საყოველთაოს, ნიღბით, («ხალხი» და მისი წარმომადგენლობა, «საერთო საქმე»), კომუნისტურმა რევოლუციამ განსაკუთრებულის ფორმით (ერთი კლასის დიქტატურა) უნდა მიაღწიოს უნივერსალურს (აღადგინოს ადამიანის საწყისი არსი, ბოლო მოუღოს გაუცხოებას, დაამყაროს უშუალო კავშირი ადამიანისა თავის თავთან. (იხ. თ. IV). გადასვლას (რომელსაც ზოგჯერ შეთანხმების შედეგად უწოდებენ სოციალიზმს) კაპიტალიზმიდან კომუნიზმზე ისტორიაში შემოჰყავს ახალი ლოგიკა: კლასთა შორის ბრძოლის დასრულებით და შრომის დაყოფით უნდა მოხდეს სახელმწიფოს სიკვდილი. მაგრამ მარქსი ნაკლებად მჭერმეტყველია იმის თაობაზე, თუ რას წარმოადგენს ეს დიქტატურა; მოხდება სახელმწიფოს დასუსტება და სამოქალაქო საზოგადოების აპოთეოზი, რომლის წიაღშიც და მარტო მასში შეიძლება მოხდეს ადამიანის, როგორც ადამიანის აღდგომა.

მარქსიდან ლენინამდე: პარტია-სახელმწიფო

სახელმწიფოს დაძლევის პროექტი კარგად შეესაბამება პირველი რეჟიმის მიზანს, განაცხადოს რევოლუციური მარქსიზმი, საბჭოთა რუსეთის რეჟიმი. მაგრამ სახელმწიფო აქ დაეცა არა სამოქალაქო საზოგადოების სასარგებლოდ, არამედ ერთადერთი პარტიის სასარგებლოდ. ისტორიული განვითარების სტადიებში, რომლებიც ხასიათდებიან გაბატონებული წარმოების წესით, ლენინს შემოაქვს ეტაპები, რომლებიც იძლევიან საშუალებას გამოიყოს განსაკუთრებული კონიუნქტურები, დახასიათებული კლასებს შორის ძალისმიერი ურთიერთობების სპეციფიური ფორმებით და მათი პოლიტიკური ფორმაციებით. 1917 წლის რევოლუციის დამდეგს ლენინი წინ წამოსწევს ორ თეზისს სახელმწიფოზე, რომლის თანახმადაც ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ დაფუძნდა რეჟიმი თავისი ორგანიზაციული პრინციპებით, თავისი იდეოლოგიით და დამკვიდრდა 1991 წლამდე.

სახელმწიფო უპირველეს ყოვლისა განისაზღვრება როგორც ძალადობის აპარატი (პოლიცია, ჯარი)

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ერთი კლასის სამსახურში, რადგანაც სახელმწიფოს სოციოლოგია, შექმნილი მარქსის და ლენინის მიერ არ მოიცავს სხვა არაფერს, გარდა ნაპოლეონ III ბონაპარტიზმის ანალიზისა და მას აკისრებს უნივერსალურ ქმედითობას. არ იყენებს რა ცნებას «სამოქალაქო საზოგადოება» – ისე, თითქოს მისი დიქტატურა ასახავს სამოქალაქო საზოგადოების არარსებობას, რომელიც რუსეთში განსხვავებულია – , ლენინს არ შეუძლია ჩამოაყალიბოს სახელმწიფოს უფრო ფაქიზი სოციოლოგია, რომელიც მიდის უფრო შორს, ვიდრე ძალადობით დახასიათება. ამავე დროს ლენინი ახასიათებს სახელმწიფოს ისტორიის ფაზას, რომელიც დაიწყო 1914 წლის ომით, როგორც სახელმწიფო მონოპოლისტურ კაპიტალიზმს. ის დასკვნებს აკეთებს გერმანული დაგეგმილი ომის ეკონომიკის დამყარების საფუძველზე: სახელმწიფოს და მონოპოლისტური ეკონომიკის შერწყმა და ეკონომიკის (წარმოება, განაწილება) ცენტრალიზებული განკარგვა. ეკონომიკის ეს საყოველთაო მობილიზაცია ომის სამსახურში მოწმობს კაპიტალისტური მმართველობის საშუალებების ეფექტურობაზე და მათ სიმარტივეზე. სახელმწიფოს მონოპოლისტური კაპიტალიზმი ცდილობს საზოგადოებიდან მუშებისათვის შექმნას კატორღა, მაგრამ ამავე დროს მან გამოაწრთო ინსტრუმენტები, რომლებიც შესაძლებელს ხდიან რევოლუციის წარმატებას: 400 000 ბოლშევიკს შეუძლია მართოს ცარიზმის მემკვიდრე საზოგადოება, რომელიც ამაში იყენებს რამდენიმე ასეულ ათას ადამიანს, «ზედამხედველობის» და «კონტროლის» საშუალებებს. პროლეტარიატის დიქტატურას შეიძლებოდა გაემარჯვა მმართველობის რაციონალიზირებული სტრუქტურებისა (რომელიც დარჩა კაპიტალიზმიდან) და ძალის გამოყენების წყალობით. ერთი პირობით, რომ ეს იქნებოდა ერთი პარტიის დიქტატურა: ძალისმიერი ურთიერთობები პროლეტარიატის სასარგებლოდ და ახალი საზოგადოების ეფექტური მართვა, რომელიც უნდა იყოს ერთი ქარხნის მსგავსი, რაც მოითხოვს პარტიას შინაგანი განხეთქილების გარეშე.

წმენდა მრავალფუნქციურია: პარტიამ უნდა გაწმინდოს ძველი საზოგადოება; იმისათვის, რომ ეს წმენდა იყოს ეფექტური, თვითონ ის უნდა იყოს გაწმენდილი. გამწმენდის გაწმენდა არის ორგანიზაციის ორგანიზებულობის პრინციპი პარტიის მხრიდან, რომელიც აისახება საზოგადოების მატრიცაზე.

წმენდა პარტიისა და პარტიის მიერ

პარტიის შედარება ბერკეტთან, პარლამენტარიზმის უარყოფა და პოლიტიკის გაიგივება ომთან არ წარმოადგენს ვითარების მოთხოვნებს. ასეთი მოთხოვნა წინ უსწრებს 1917 წლის რევოლუციას, სამოქალაქო ომი კი აუცილებლობას პრაქტიკაში ახორციელებს. მაგრამ 1921 წელს, როდესაც დამთავრდა სამოქალაქო ომი და შესუსტდა გარეშე საფრთხე, რომელიც ემუქრებოდა კომუნისტურ პარტიას, ლენინმა აიძულა პარტიის X ყრილობაზე კენჭი ეყარათ სხვადასხვა მიმართულებების ტენდენციების სისტემის აკრძალვისათვის. მოწინააღმდეგეები გააიგივეს მტრებთან. რამდენიმე წლის შემდეგ სტალინმა ამხილა ტროცკისტები, როგორც ჰიტლერელები.

როგორც მოცემულობა მიღებულია, რომ პარტია არის ინსტიტუტების ინსტიტუტი, რომლის შიგნით ყველა გადაწყვეტილება მიღებულია ან მოწონებული, ეს დაყოფის ლოგიკა მეგობარი/მტერი არ იწვევს მარტოოდენ პოლიტიკური დებატების შეწყვეტას, არამედ ის სოციალური ცხოვრების ყველა სფეროს ინტერესის ობიექტს წარმოადგენს. ამასთანავე ფუნქციების აღრევის ფაქტები სისტემაში მატულობს, და კერძოდ მართვისას: კრიტიკა, რომელიც უტოლდება გადახვევას, პარტია, რომელსაც პრეტენზია აქვს, რომ მოქმედებს როგორც არმიის შტაბ-ბინა ან ფირმა, რომელიც იყენებს მარტივ საშუალებებს (ბუღალტერია, აღრიცხვიანობა, ზედამხედველობა, კონტროლი) აღარ იღებს სარწმუნო, სანდო ინფორმაციას. ეს გადაწყვეტილებები მიიღება ეკონომიკური და სოციალური სინამდვილის არცოდნით. და ისინი, ვინც ეს გადაწყვეტილებები უნდა გამოიყენონ, ექცევიან მცდარი ინფორმაციის ცენტრში, რათა ნაჩვენები იყოს, რომ ისინი ემორჩილებიან მოთხოვნებს ან ძირითადად გამოუყენებელ მიწერილობებს, რათა მიაღწიონ მიუღწეველ მიზნებს. სიძნელის აღნიშვნა, მარცხის გამოვლინება ნიშნავს საბოტაჟის მხილებას. და ეს უკანასკნელი, როგორც ბევრი სხვა, ხელს უწყობს ინდივიდების დამორჩილებას რეპრესიული ორგანოებისადმი.

ომიდან სოციალურ ჰიგიენამდე

მაგრამ ლოგიკა, რომელმაც მიიყვანა ლენინი 1918 წლის აგვისტოს გადაწყვეტილებამდე გაეხსნა პირველი საკონცენტრაციო ბანაკი (და ამით შექმნა სისტემა, რომელიც მოგვიანებით ცნობილი გახდა გულაგის აბრევიატურით, რაც ნიშნავს საკონცენტრაციო ბანაკის მთავარ ადმინისტრაციას), არ არის გამოწვეული მარტოოდენ სურვილით გაიწმინდოს ქვეყანა მტრებისაგან და პოლიტიკა გაუტოლდეს ომს. ეს არის აგრეთვე სოციოლოგიური და პოლიტიკური ოპერაციის მეორადი შედეგი: ომის კატეგორიებიდან სოციალური ჰიგიენის კატეგორიაზე გადასვლა. ჯგუფები მალე გახდნენ სტიგმატიზირებულები (დადაღულები), როგორც მავნეები, პარაზიტული, და მწერებთან გაიგივებულნი, რომელთა მავნებლობა გამოწვეულია არა არაკეთილგანწყობილი ნებით (მტრულად განწყობილი მოწინააღმდეგის სურვილით), არამედ ბუნებრივი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თანდაყოლილი მავნებლობით. ბუნებრივი, რადგანაც ფაქტობრივად აქ ლაპარაკია სოციალურის ნატურალიზაციაზე (რასიზმის ნატურალიზაციის მოსაზღვრე), რაც გულისხმობს, რომ ზოგიერთი ჯგუფი ან კლასი სახიფათოა, მავნებელია უკვე თავისი არსებობით და უნდა განადგურებულ იქნას, როგორც ასეთი, იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რას აკეთებს.

თავისი ყველაზე ნაკლებად აგრესიული (ბოროტი) ფორმის დროსაც კი სტიგმატიზირებული ჯგუფები მარტივად გამოთიშულები არიან სოციალური კორპუსიდან, რაც აღნიშნულია კიდეც 1918 წლის პირველ საბჭოთა კონსტიტუციაში, რომელსაც პრეამბულად აქვს «მშრომელი და დაჩაგრული ხალხის უფლებათა დეკლარაცია», ჩამოყალიბებული თვით ლენინის მიერ, რომელიც უკარგავს ბურჟუებს მოქალაქეობრიობას. ზოგიერთ შემთხვევაში ინდივიდები გაგდებულ იქნენ რუსეთიდან (როგორც ძველი მენშევიკი ხელმძღვანელები). მაგრამ წმენდამ შეიძლება მიიღოს «რუსული მიწის გაწმენდის» ფორმა, რაც მიზნად ისახავს სოციალურ კატეგორიებს, რომელთა სოციალური ბუნება მათ სახიფათოს ხდის როგორც ტილებს, რომელთაც გადააქვთ ტიფი. ადამიანთა ეს კატეგორიები ისტორიით არიან განწირულნი. კულაკები, ბურჟუები, ინტელექტუალები აგრეთვე გარიყულნი არიან საზოგადოებიდან უფლებების ჩამორთმევით და წმენდის პოლიტიკით, რომელიც ფიზიკურ განადგურებამდე მიდის: 1918 წლის კრიზისის დროს, ლენინი მოუწოდებს კულაკების განადგურების კამპანიის გაჩაღებისაკენ, რაც არ განხორციელდა სამოქალაქო ომის მეტისმეტად ფართო გავრცელების გამო. სწორედ ეს პოლიტიკა წამოიწყო სტალინმა 1929 წელს იძულებითი კოლექტივიზაციის დროს.

შეიძლება ვიკამათოთ საბჭოთა რეჟიმის პერიოდიზაციის თაობაზე, რომელიც შემგვთავაზეს ჰანა არენდტმა და რაიმონ არონმა. ეს უკანასკნელი 1930-იანი წლებში გაჩაღებული «დიდი ტერორის» პერიოდში ხედავს რეჟიმის, ისტორიის ახალ ფაზას, რომელიც იმსახურებს იმას, რომ მასზე ვილაპარაკოთ როგორც ტოტალიტარიზმზე. ფაქტობრივად, ყველა ნიშანი, რომელიც საშუალებას იძლევა დავახასიათოთ რეჟიმი როგორც ტოტალიტარული, წარმოჩინდება იმ მომენტიდან, როდესაც ბოლშევიკები დაიპყრობენ ძალაუფლებას იმ კონცეფციების გამოყენებით, რომელიც მათ აქვთ პარტიის ლიდერების პოლიტიკაზე და რომელსაც ისინი ცხოვრებაში გაატარებენ. აგრეთვე არ შეიძლება თავი მოვიტყუოთ მაგალითად, 1921 წლის ნეპ-ის (ახალი ეკონომიკური პოლიტიკის) ინტერპრეტაციისას, როდესაც მთავრდება სამხედრო კომუნიზმი (რეკვიზიცია, ნატურალური გადასახადი) ბაზარზე ნაწილობრივი და წარმატებული გადასვლის სასარგებლოდ და ლენინი სოციალიზმის აშენებას კოოპერატივების ბაზაზე აპირებს. მაგრამ პოლიტიკური რეპრესიები და პოლიტიკური ტერორი არ ნელდება. ეს ხდება იმის გამო, რომ ლენინი 1921 წელს სხვა ალტერნატივას ვერ ხედავდა მომავალი დროისთვის, გარდა თეთრი ტერორისა, რომელიც არის აგრეთვე იტალიელი ფაშისტების ტერორი, ან წითელი ტერორი, რაც კომუნისტების ტერორია, რამდენადაც უმოწყალო სიმეტრიაა მუსოლინისა და ლენინს შორის. ამავე დროს პოლიტიკა რაზმავდა კლასს კლასის წინააღმდეგ, რასაც მხარს უჭერდა III ინტერნაციონალი (კომინტერნი) 1934 წლამდე. ყოველივე ეს აგრეთვე გვიბიძგებს იმაზე, რომ ერთმანეთს მივამსგავსოთ ბოლშევიზმი და ფაშიზმი [18].

პარტია-სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების შერწყმა: ტოტალიტარული საზოგადოება

სწორედ იმ დროს, როდესაც ლენინი გვევლინება როგორც ფაშიზმის სარკისებური გამოსახულება, ტერმინი «ტოტალიტარული» გამოიყენეს მუსოლინის ლიბერალმა მოწინააღმდეგეებმა. დიქტატორმა ის გამოიყენა თავისთვის და განაცხადა, რომ სურს ტოტალური (ერთიანი) სახელმწიფოს აშენება. ისტორიული ციკლი, რომელიც დაიწყო 1917 წლის ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალებით, დამთავრდა, როდესაც მიხეილ გორბაჩოვმა უარყო საბჭოთა კავშირის ტოტალიტარიზმი. ამან მოახდინა აფეთქება, რადგანაც პერესტროიკას (გარდაქმნა) ან უკან, ერთი პარტიის დიქტატურისკენ მობრუნება შეეძლო, ან მისი მონოპოლიისთვის ბოლო უნდა მოეღო, რომელიც წარმოადგენდა ღერძს, გაძლიერებულს ომის შემდეგ არმიის მეშვეობით და რეჟიმის წყალობით.

ტოტალიტარიზმის ცნება, ისევე როგორც პოლიტიკური სოციოლოგიის ბევრი ცნება, იძლევა პოლიტიკური მეცნიერების კონცეპტის სტატუსისა და პოლიტიკური მობილიზაციის თემის დაკავშირების საშუალებას და მათი ურთიერთჩანაცვლების მაგალითს. ორ ომს შორის მისი გამოყენება შემოიფარგლა ფაშისტური რეჟიმით. მაგრამ მსგავსება ამ ორ რეჟიმს, ფაშიზმსა და კომუნიზმს, შორის ანიჭებს ტოტალიტარიზმის ცნებას თავისებურებას ისეთ სოციალ-დემოკრატების ნააზრევში, როგორებიცაა კაუცკი (რომლისთვისაც მუსოლინი არის «ლენინის მიმბაძველი») ან ტროცკი, რომელიც ამით სარგებლობს, რათა დაახასიათოს სტალინისდროინდელი საბჭოთა კავშირი. აშკარაა, 1941 წელს ჰიტლერსა და სტალინს შორის ერთხელ დარღვეული ალიანსისა და მეორე მსოფლიო ომის შედეგად გაჩნდა ტენდენცია შემცირებულიყო ეს მსგავსება ორ რეჟიმს შორის. ცივმა ომმა გააძლიერა ამ ცნების გამოყენება და ამ თეორიის თეორეტიზაციები მომრავლდა. სულ უფრო მეტი ნაშრომი გამოდიოდა შეერთებულ შტატებში, რომელთა ავტორები იყვნენ მკვლევარები, პოლიტიკოსები (ფრიდრიხი) ან ფილოსოფოსები (არენდტი), რომლებიც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გაექცნენ ნაციზმს. საფრანგეთში საბჭოთა კავშირის პრესტიჟის დაცემამ, სოლჟენიცინის «არქიპელაგ გულაგის» (1974) გამოქვეყნების შემდეგ და კიდევ უფრო გამწვავებამ ავღანეთში შეჭრით, გამოიწვია ამის თაობაზე ახალი პოლემიკის წამოწყება. თეორიულად ის გაამდიდრა იმ ნაშრომებმა, რომელთაც საფუძველი დაუდეს ლეშეკ კოლაკოვსკის ნაშრომებმა. კოლაკოვსკი 1960 წლების იდეოლოგიური და პოლიტიკური ბრძოლის კონტექსტში, პოლონეთში სვამდა საკითხს მარქსის ნააზრევზე ერთიანი შეხედულების შედეგების თაობაზე: აქედან გამომდინარეობს ტოტალიტარიზმის დახასიათება სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების შერწყმით.

ტოტალიტარიზმის განსაზღვრება

ტოტალიტარიზმის დახასიათება მოცემულია კარლ ფრიდრიხის მიერ 1950-იან წლებში. ტოტალიტარული საზოგადოება ხასიათდება ექვსი ნიშნით, რომელთაგან ყველა უნდა იყოს წარმოდგენილი, რათა ცნება გამოყენებული იყოს მთელი თავისი მნიშვნელობით.

1/ ოფიციალური იდეოლოგია, რომელიც შედგება ოფიციალური დოქტრინისაგან და მოიცავს ადამიანის არსებობის ყველა სასიცოცხლო ასპექტს; მას უნდა დაეთანხმოს ყველა, ვინც ცხოვრობს საზოგადოებაში, პასიურად მაინც; ეს იდეოლოგია მიმართულია ათასწლოვან ამოცანებზე, როგორც ადამიანის სახეობის უმაღლესი «სრულყოფილი» საზოგადოების მომავალზე.

2/ მასების ერთადერთი პარტია, რომელიც თავად შეიცავს მთლიანი მოსახლეობის შედარებით მცირე რიცხვს (არა უმეტეს 10%) კაცებისა და ქალების, რომლებიც მხურვალედ და უყოყმანოდ უჭერენ მხარს იდეოლოგიას და ყველა საშუალებით ცდილობენ გამოავლინონ სრული თანხმობა. მსგავსი პარტია ორგანიზებულია მკაცრად იერარქიზებული და ოლიგარქიული წესით. აქ, როგორც წესი, ერთადერთი ხელმძღვანელია. ის ან ყველაზე მაღლა დგას, ან გაიგივებულია სამთავრობო ბიუროკრატიულ ორგანიზაციასთან.

3/ თითქმის სრული მონოპოლია, ტექნიკურად განპირობებული დაწყებული ძალაუფლებით ყველა ეფექტურ შეიარაღებულ საბრძოლო საშუალებებზე. ეს მონოპოლია პარტიის და მისი კადრების ხელშია, ანუ ან ბიუროკრატიის ან შეიარაღებული ძალების ხელში.

4/ თითქმის სრული მონოპოლიაა ტექნიკურად განპირობებული ძალაუფლებისა კომუნიკაციის ეფექტურ საშუალებებზე. ისიც აგრეთვე პარტიის ხელშია.

5/ მთლიანად საწარმოო და ეკონომიკური საშუალებების კვაზი-მონოპოლია, რომელიც ექვემდებარება ცენტრალიზებულ დაგეგმარებას.

6/ ტერორისტული პოლიციური ძალაუფლებრივი სისტემა, რომელიც ეფუძნება ძალადობის და საკომუნიკაციო საშუალებების მონოპოლიას, რომელიც არ არის მიმართული მარტოოდენ რეჟიმის «მტრების» წინააღმდეგ, არამედ აგრეთვე მოსახლეობის თვითნებურად არჩეული კატეგორიების წინააღმდეგ; ასეთი თვითნებური სელექცია წარმოადგენს რეჟიმის გადარჩენის მოთხოვნას [20].

აქ შეიძლება წამოვაყენოთ რამდენიმე საკითხი: არის ეს კონცეპტი ანალიტიკურად სასარგებლო? ეს სხვა რამეა, ვიდრე პოლემიკის გამართვა?

ტოტალიტარული სახელმწიფო არ არის ავტორიტარული სახელმწიფო: სახელმწიფოს ამ ტიპში, ისე როგორც ეს არის ბევრ სხვა დიქტატურაში, ხელისუფლება არ ისახავს მიზნად საზოგადოების ან კაცობრიობის სრულ რეკონსტრუქციას და აღიარებს ინსტიტუტების არსებობას, რომელსაც ის არ აკონტროლებს (მაგალითად, კათოლიკური ეკლესია ფრანკოს ესპანეთში). ერთადერთი პარტიის დიქტატურებიც, რომლებიც უპირველეს ყოვლისა ცდილობენ ძალაუფლების შენარჩუნებას მოსახლეობის მასობრივ «წმენდაში» ჩაურევლად, არ წარმოადგენენ ტოტალიტარიზმებს.

ერთ-ერთი შეკამათება, რომელიც დაკავშირებულია ცნება ტოტალიტარიზმის გამოყენებასთან, არის ის, რომ ფაქტების მიხედვით, ტოტალიტარული საზოგადოება თითქოს პლურალისტური საზოგადოებაა. უნდა ვეცადოთ თავი ავარიდოთ სიტყვებით თამაშს: სიტყვას «პლურალისტური» არა აქვს ერთი და იგივე მნიშვნელობა და დამოკიდებულია იმაზე, თუ რომელ საზოგადოებაზეა ლაპარაკი, პლურალისტურ დემოკრატიაზე, სადაც პოლიტიკური პარტიებისა და გავლენის ჯგუფების სიმრავლე ლეგიტიმურია, თუ საზოგადოებებზე, სადაც პლურალიზმი არის სოციალური მექანიზმების, ინტერესთა ან იდეოლოგიების კონფლიქტის ასატანი ან მიუღებელი შედეგი. 1930-იან წლებში საბჭოთა კომუნისტური პარტიის დაპირისპირებულ ფენებს შორის ან SA და SS-ს შორის არსებული განსხვავებებით შეიძლება აიხსნას მთელი რიგი გადაწყვეტილებები, მექანიზმები, კონფლიქტები სახელმწიფო აპარატის შიგნით და საზოგადოებაში. ისინი არ აჩვენებენ, რომ განსხვავებები (წინააღმდეგობები) და დაპირისპირებები ითვლებოდა დასაშვებად. ავტორები, რომლებმაც შექმნეს ტოტალიტარიზმის თეორია, არ მიიჩნევენ, რომ ტოტალიტარული საზოგადოება იყო ერთგვაროვანი, მაგრამ ამტკიცებენ, რომ ისინი ვისაც ხელთ აქვთ ძალაუფლება, ცდილობენ მიაღწიონ ასეთ უნიფიცირებას. მეტიც, შეიძლება ვაჩვენოთ, რომ თვითონ ეს წარმოადგენს ერთიანი ნების პრინციპს [21], თუ გავიხსენებთ ლენინის საკვანძო ცნებას, რომელიც თავად წარმოქმნის წინააღმდეგობებს, დაპირისპირებებს და ანტაგონიზმს. მცდელობა შეიქმნას საზოგადოება, რომელიც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რეგულირებულია ერთადერთი იდეოლოგიით, იმართება ერთადერთი პარტია-სახელმწიფოს მიერ და მიმართულია უნიფიცირებული საზოგადოების ჩამოყალიბებისკენ, რომლის მთელი მექანიზმის რეზიუმირება შეიძლება ერთის სურვილზე მსჯელობით, არ შეიძლება არ დამარცხდეს, თუნდაც ბიუროკრატიული კასტის ჩამოყალიბების შედეგად, რომელიც თავად დაყოფილია დაპირისპირებულ ჯგუფებად, მასობრივი რეპრესიის, ეკონომიკური დაცემის შედეგად, მუდმივი კრიზისული სიტუაციის შედეგად, რომელიც ერთდროულად გამოწვეულია და შეფერხებულია მუდმივი მობილიზაციით.

ხომ არ შეუწყო ხელი საბჭოთა რეჟიმის დასასრულმა ისეთი საზოგადოების გაჩენას, რომელშიც არ არის იურიდიული კულტურა (კონსულტაციის, კონფლიქტების, სადავო საკითხების გადაწყვეტის უნარი იურიდიული ინსტანციის მიერ) და დემოკრატიული პოლიტიკური კულტურა, რომელიც *a posteriori* მოწმობს, რომ საბჭოთა სისტემა ფუნქციონირებდა სხვანაირად, ვიდრე, მაგალითად, ფრანკოს ესპანეთი ან სალაზარის პორტუგალია? ამ ქვეყნების ორი სისტემის შედარებით არ შეიძლება გავიგოთ 1991 წლის რუსეთის თავისებურებები 1917 წლამდე არსებულ რუსეთთან მისადაგებით, რადგანაც პოლიტიკური ტრადიციების პლანში, არ შეიძლება ითქვას, რომ ესპანეთს, რომელშიც აბსოლუტიზმი დამკვიდრდა უფრო გვიან, ვიდრე სხვა ევროპულ ქვეყნებში და სადაც კათოლიკური ეკლესია ასრულებდა გამანადგურებელ როლს სამოქალაქო საზოგადოებაში, ჰქონდა უფრო ხელსაყრელი მემკვიდრეობა. ამგვარად, ავტორიტარულ და ტოტალიტარულ რეჟიმებს შორის განსხვავება მეტად პირობითია. საჭიროა კიდევ აღინიშნოს, რომ ტოტალიტარიზმი ნაკლებად უნდა გავიგოთ როგორც პოლიტიკური რეჟიმი, რომელიც შეიძლება ჩაითვალოს ისეთ რეჟიმთა რიგში, რომლებიც ხასიათდებიან მმართველთა რაოდენობით (დემოკრატია, არისტოკრატია, მონარქია) ან კონსტიტუციური ორგანოების ტიპით, რომელთაც აქვთ ინსტიტუციური პრიმატი (საპარლამენტო, საპრეზიდენტო რეჟიმი), არამედ ის გაიგება უფრო როგორც საზოგადოებრივი ფორმა [22]. სწორედ ამიტომ შეიძლება დავსვათ შეკითხვა იმაზე, თუ რამდენად ლეგიტიმურია, მივუყენოთ ეს დახასიათება ტოტალიტარულ პოლიტიკურ პარტიებს, რომლებიც, მიუხედავად იმისა, რომ ცდილობენ დაამკვიდრონ ტოტალიტარული ტიპის რეჟიმები, არ არიან ჩართულნი ტოტალიტარული სახელმწიფოს აპარატში და თავსდებიან პლურალისტური დემოკრატიების ჩარჩოებში, მაგალითად, ევროპის კომუნისტური პარტიები. დემოკრატიული საზოგადოებების ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისებაა ის, რომ მათი ინსტიტუტები შეიძლება ფუნქციონირებდნენ დემოკრატიული წესის მიხედვით, თუნდაც ამავე დროს პოლიტიკური პარტიების ფუნქციონირება იქ იყოს ბონაპარტისტული, ოლიგარქიული ან ტოტალიტარული. ყველა შემთხვევაში ტოტალიტარიზმის კუნძული არ აფერხებს დემოკრატიის შესაძლებლობებს, მიუხედავად იმისა, რომ ის მას ეწინააღმდეგება, მაშინ როცა თავისუფლების უმცირესი კერაც კი ოჯახში, სამოქალაქო საზოგადოებაში თუ სახელმწიფოში განწირულია ტოტალიტარული სახელმწიფოს იდეაში.

ტოტალიტარიზმიდან გამოსვლა

შეცდომაა საბჭოთა კომუნიზმის დახასიათება სახელმწიფოსთვის პირველადობის მინიჭებით: ის, რაც მან განახორციელა, სულ სხვა რამეა, ვიდრე ადმინისტრირების უნარი, მმართველობის კომპეტენცია. საბჭოთა საზოგადოების ერთ-ერთი ტიპიური ნიშანი, რომელიც კარგად გამოჩნდა საბჭოთა სისტემის დანგრევის შემდეგ, არის კომუნიზმის წარმატებული მცდელობა დაეშალა იურიდიული მექანიზმები და პოლიტიკური წარმომადგენლობის მეთოდები. რუსული საზოგადოების რეკონსტრუქციის ერთ-ერთ ძირითად სიძნელეს წარმოადგენს იურიდიული კულტურის არარსებობა, რომელიც განიხილავს კონტრაქტებს როგორც სოციალური რეგულაციის საფუძველს. საბაზრო ეკონომიკის შექმნის მცდელობა, როდესაც არ არსებობს შეჯიბრის არავითარი სტრუქტურირება, როგორიცაა, მაგალითად, თავისუფალი პროფკავშირები, საარბიტრაჟო ინსტანციები, კომერციის «policia» («polisi»), უკიდურესად გაძნელებულია. საბჭოთა კომუნიზმის მარცხი a posteriori, თავისუფალ ინდივიდთა ისეთი საზოგადოების შექმნის სიძნელე, რომლებიც ისარგებლებენ იურიდიული გარანტიებით და მათი ინდივიდუალური თუ კოლექტიური ინტერესების დაცვის საშუალებებით, თითქოსდა საზრისს მატებს სახელმწიფოს ჰეგელიანურ სოციოლოგიას და სამოქალაქო საზოგადოებას მარქსის სოციოლოგიასთან შედარებით. ეს უკანასკნელი განიხილავს სამართლისა და პოლიტიკის სფეროს როგორც უსარგებლოს და სახიფათოსაც კი, პარაზიტულს, მაშინ როცა ჰეგელი, ლიბერალობის მიუხედავად, მიიჩნევს, რომ სოციალური ურთიერთობების იურიდიული ორგანიზაცია წარმოადგენს პირობას, რომელიც ხელს უშლის «ბუნებრივ მდგომარეობაში» დაბრუნებას.

კომუნიზმის წარმატება საბჭოთა კავშირში, წარმატება იმ აზრით, რომ მან მიაღწია თავისი პროგრამის ნეგატიური ნაწილის მიზანს, მავნებლებისა და იურიდიულ-პოლიტიკური ინსტიტუტების დანგრევას, წარმოადგენს აგრეთვე ერთ-ერთ ფაქტორს, რომელიც ხსნის ნაციონალისტური მოძრაობების გაძლიერებას სისტემის დაშლის შემდეგ. მაგრამ ნაციონალიზმის გაგება გულისხმობს, რომ უნდა აიხსნას მისი «ეთნიკური» წარმოშობის პრობლემა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ფორმების უნიკალურ ნაერთს, და ეს ფორმები თავიდან იქნა შემუშავებული. მარქსმა ეს ასე ახსნა: «ის სხვა არაფერია, თუ არა სამხედრო დესპოტიზმი ბიუროკრატიულ სტრუქტურაში, არსებული პოლიციური დაცვის ქვეშ და გალამაზებული საპარლამენტო მოპირკეთებით, ფეოდალური ინგრედიენტებით, რომლებიც განიცდიან უკვე ბურჟუაზიის გავლენას» («გოთას პროგრამის კრიტიკა» 1875). როგორც გვიჩვენებს ამ ტექსტის ნაწყვეტი, ყველა «ცივილიზებულ ქვეყანას» (იგულისხმება: საფრანგეთი, ინგლისი, ჩრდილოეთ ამერიკა, გერმანია) აქვს საერთო «სფერო», «თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოება», მაგრამ კაპიტალიზმი აქ განვითარდა არათანაბრად და კაპიტალისტური საზოგადოება აქ მეტ-ნაკლებად თავისუფალია «შუა საუკუნეების ნიშნებისაგან». გერმანია, ეს არის თემა, რომელიც ჩნდება ხშირად მარქსის ისტორიულ სოციოლოგიაში, ხასიათდება თავის ჩამორჩენით, რადგანაც აქ ადგილი ჰქონდა ყალბ რევოლუციას ლუთერის რეფორმების სახით. მასთან შედარებით საფრანგეთი პოლიტიკურად წინ უსწრებს თავისი რევოლუციის წყალობით და ინგლისი კი ეკონომიკურად. გერმანიაში შეიმჩნევა «თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოების» დაგვიანებული განვითარება და აღინიშნება, რომ კაპიტალიზმმა ძლივს მიაღწია სიმწიფეს, მაშინ როცა კლასთა ბრძოლამ საფრანგეთსა და ინგლისში უკვე მიიღო ანტაგონისტური ხასიათი («კაპიტალის» მეორე გერმანული გამოცემის დასკვნა 1875 წ.).

რუსეთი

წინა მაგალითებისგან განსხვავებით, რუსეთი გამოირჩევა აშკარა თავისებურებებით: ის არ არის თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოების მქონე. რუსი რევოლუციონერები სვამდნენ საკითხს, თუ რამდენად შეეძლო რუსეთს, სწორედ მისი თავისებურებების გამო, რომელიც მდგომარეობდა «სასოფლო კომუნებში» («მირ» ან «ობშჩინა»), გვერდი აეარა კაპიტალისტური ეტაპისთვის. მარქსმა სცადა დაეზუსტებინა, რომ «ისტორიულ ფატალურობას», რომელიც მან ახსენა ინგლისთან მიმართებაში, არა აქვს საყოველთაო ხასიათი («კაპიტალი», თ. XXVI). ფორმულირება საკმაოდ ნათელია, მაგრამ საკმაოდ შეზღუდული და მას შემდგომ არ მოჰყოლია დამატებითი მნიშვნელოვანი ინტერპრეტაცია მის ნაწარმოებში.

რუსეთის კონკრეტული ანალიზი არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ გამოვიტანოთ დასკვნა მის ისტორიულ ხვედრზე. მარქსი ასკვნის, რომ სახელმწიფო აქ თამაშობს გადამწყვეტ ეკონომიკურ როლს: ის ახდენს დასავლური კაპიტალიზმის დამკვიდრებას «ყელში წაჭერით», რაც ხელს უწყობს ახალი «კაპიტალისტური პარაზიტის (vermine)» გამდიდრებას, რომელიც სისხლს სწოვს უკვე გაღარიბებულ «სასოფლო კომუნას». გლეხები განადგურებულნი და გაღარიბებულნი აღმოჩნდნენ კაპიტალისტური ძალაუფლების შედეგად კაპიტალისტთა ხელში. ადგილობრივი ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური სტრუქტურა ასეთია: ექსპლუატაცია თავისი პრინციპით არ არის ეკონომიკური პროცესი და არ ვლინდება უშუალო ურთიერთობებში სოციალურ კლასებს შორის, არამედ ეს არის გლეხების სიმდიდრის მასობრივი ამოღება სახელმწიფოს მიერ უცხო კაპიტალისტების სასარგებლოდ [16]. რამდენად შეიძლება ითქვას ამ შემთხვევაში, რომ რუსეთში არსებობს დიფერენცირებული სამოქალაქო საზოგადოება და სახელმწიფო? როგორც ჩანს, არა, რადგანაც მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია გავაიგივოთ ეს ვითარება პრიმიტიული კომუნიზმის სიტუაციასთან, სახელმწიფო აქ იქცევა როგორც მესაკუთრე, რომელიც გადასცემს იმ სიმდიდრეს, რომელიც მას არ მიეკუთვნება, ერთი ჯგუფიდან მეორეს.

რამდენად შეიძლება დავინახოთ რუსული თავისებურების ამ მარქსისეულ ანალიზში საბჭოთა პარტია-სახელმწიფოს სტრუქტურის წინამორბედი? 1929 წელს იძულებითი კოლექტივიზაციის დროსაც (რომელიც წამოადგენდა ლენინის მიერ 1918 წლის ივლისში გატარებული დეკულაკიზაციის განმეორებას) ხომ მოხდა გლეხების მასობრივი ძარცვა და საკუთრების ამორთმევა მძიმე მრეწველობის სასარგებლოდ, ადამიანის მეტად ძვირი სიცოცხლის ფასად, შესაძლებლობა შეიქმნა აშენებულიყო ძლიერი სახელმწიფო კაპიტალიზმი? ამ აზრით შეიძლება გვეთქვა, რომ რუსული სოციალური სტრუქტურა ხასიათდება ხანგრძლივი დაყოფის არარსებობით სამოქალაქო საზოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის.

ძველი რეჟიმის საფრანგეთი ნაპოლეონ III-ისა და პროლეტარიატის დიქტატურის დროს

რუსული სახელმწიფოს ვამპირიზმი გლეხობის მიმართ შეიძლება დავუახლოვოთ სახელმწიფოს ვამპირიზმს საფრანგეთში, მაგრამ ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ის ექვემდებარება სრულიად სხვა ლოგიკას და ეხება სხვა მსხვერპლსაც გლეხების გარდა. საფრანგეთში ჯერ კიდევ აბსოლუტური მონარქიის დასაწყისიდან, სახელმწიფოს ისტორიის მთავარ ღერძს წარმოადგენს პოლიტიკური ცენტრალიზაციის პროცესი, რომელსაც მარქსი აღწერს ისეთ ტერმინებში, რომელთა უკუგდებას ტოკვილიც ვერ შესძლებდა: თანდათანობით სახელმწიფოს ხელში თავს იყრის ყველა როლი და ინსტიტუტი – ფისკალურობა, არმია. ამ დაგროვების ინტენსიურობა და სისრულე იზრდება 1789 წლის რევოლუციის შემდეგ, რომელიც პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული სტრუქტურების თვალსაზრისით, სრულებით არ წარმოადგენს გაწყვეტას, თუნდაც შრომის განაწილების პროგრესის, საზოგადოების მზარდი კომპლექსურობის გამო, რაც უბიძგებს სახელმწიფოს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამოცანების რაოდენობრივ ზრდას. კერძოდ, ახალი სოციალური კლასის, პროლეტარიატის, როგორც პოლიტიკური ძალის, აღმავლობა კიდევ უფრო ამძაფრებს სახელმწიფოს მოძალადეობრივ ბუნებას. კავენიაკის სამხედრო დიქტატურა 1848 წლის რევოლუციის დროს კარგად აჩვენებს ამას (იხ. თ. III). ლუი ნაპოლეონ ბონაპარტეს სამხედრო გადატრიალებით 1851 წელს, სახელმწიფო შედის ახალ ფაზაში: ნაპოლეონ III-ს არ შეეძლო თავისი რეჟიმის მტკიცედ დაფუძნება კლასის საფუძველზე, რადგანაც მისი ძირითადი მხარდამჭერი იყო წვრილი დაქუცმაცებული გლეხობა. იმპერატორმა ნაპოლეონ III-მ დაამკვიდრა თავისი ძალაუფლება იმ სოციალური ჯგუფის «ბონაპარტისტულ» რელიგიურ გრძნობებზე, რომელსაც არა ჰქონდა კლასობრივი ცნობიერება; დაქუცმაცებული გლეხობა როგორც კარტოფილი ტომარაში, ისე იყო გაერთიანებული და მისი ერთიანობა მდგომარეობდა ნაპოლეონისადმი მოწიწებაში, რომელიც დიდი ნაპოლეონის დისწული იყო და ბიძისგან მიიღო მემკვიდრეობით ეს სიყვარული. ეს უკანასკნელი მათ თვალში წარმოდგენილი იყო როგორც ღმერთი, რადგანაც მან უზრუნველყო მათი აგრარული მონაპოვარი საფრანგეთის რევოლუციის დამთავრების შემდეგ (მოხდა სამღვდელოების და დიდგვაროვნების საკუთრების განაწილება) [17]. ლუი ბლანკის მიხედვით, «ნაპოლეონის ბოროტი გრავიურა, ჩამოკიდებული მათი ქოხმახების კედელზე მათთვის მთელი პოლიტიკაა, მთელი პოეზია, მთელი ისტორია». მაგრამ ეს სოციალური საფუძველი არ იყო საკმარისი, რათა უზრუნველეყო რეჟიმის სტაბილურობა და ნაპოლეონ III-მ შექმნა სოციალური ფენა, რომლის დანიშნულებაა პოლიტიკური მხარდაჭერის უზრუნველყოფა; ეს იყო ბიუროკრატია. ბონაპარტისტული ბიუროკრატია, დანახული მარქსის მიერ, არ არის ფუნქციონალური (ჰეგელისეული და ვებერისეული ბიუროკრატიისგან განსხვავებით), ის შედგება მოსამსახურეებისგან, რომელთაც არავითარი სარგებლობა არ მოაქვთ და აგრეთვე დაუსაქმებელი დაბალი რანგის ოფიცრებისაგან. მარქსი მათ უწოდებს «კასტას» და არა კლასს. მართლაც, სოციალური კლასი იკავებს თავის ადგილს საწარმოო ურთიერთობებში, მაშინ როცა მისგან განსხვავებით, მეორე იმპერიის ბიუროკრატია ემსახურება მარტოოდენ პოლიტიკური ძალაუფლების გაძლიერებას სახელმწიფოს გაბერვის მეშვეობით. მისი ადგილი არ შეიძლება გავიგოთ საწარმოო ურთიერთობებით, არამედ პოლიტიკური ძალაუფლების სტრუქტურის მიხედვით. ასეთნაირად დახასიათებული იმპერიული ბიუროკრატია, მისი უცხოობით სამოქალაქო საზოგადოებისადმი, ცხოვრობს მის ხარჯზე (ან რით შეეძლო მას ეცხოვრა?) და ემუქრება მას დასამარებით, ისევე როგორც იმპერატორის კარი ცხოვრობს დღესასწაულებით, ფულში და პროსტიტუციით. ბონაპარტისტული სახელმწიფო სამოქალაქო საზოგადოების გარეთაა და ზემოთ, როგორც პარაზიტი. 1871 წლის პარიზის კომუნა გახდა სამოქალაქო საზოგადოების აჯანყება ვამპირი სახელმწიფოს და მისი რეპრესიების წინააღმდეგ, რომელსაც ახორციელებდა მის წინააღმდეგ ვერსალი, რაც ნათელს ხდის სახელმწიფოს კანიბალურ ხასიათს. კომუნა ამკვიდრებს პროლეტარიატის დიქტატურას, რომელიც ეფუძნება ხალხის შეიარაღებას, ფუნქციონერთა გაქრობას, პირდაპირ მმართველობას და კარგ ბაზარს, რაც უნდა დასრულდეს სახელმწიფოს თანდათანობითი დასუსტებით. ეს არის გადარჩენის ოპერაცია, რომელშიც პროლეტარიატი თამაშობს მთელი საზოგადოებისთვის პოზიტიურ და არსებით როლს.

მაშინ როცა ბურჟუაზიულმა რევოლუციამ (მაგალითად, 1789 წლის რევოლუცია) მიგვიყვანა ერთი კლასის ბატონობამდე (ბურჟუაზიის), რომელმაც შეცვალა მეორე, განსაკუთრებული, დაფარული საყოველთაოს, ნიღბით, («ხალხი» და მისი წარმომადგენლობა, «საერთო საქმე»), კომუნისტურმა რევოლუციამ განსაკუთრებულის ფორმით (ერთი კლასის დიქტატურა) უნდა მიაღწიოს უნივერსალურს (აღადგინოს ადამიანის საწყისი არსი, ბოლო მოუღოს გაუცხოებას, დაამყაროს უშუალო კავშირი ადამიანისა თავის თავთან. (იხ. თ. IV). გადასვლას (რომელსაც ზოგჯერ შეთანხმების შედეგად უწოდებენ სოციალიზმს) კაპიტალიზმიდან კომუნიზმზე ისტორიაში შემოჰყავს ახალი ლოგიკა: კლასთა შორის ბრძოლის დასრულებით და შრომის დაყოფით უნდა მოხდეს სახელმწიფოს სიკვდილი. მაგრამ მარქსი ნაკლებად მჭერმეტყველია იმის თაობაზე, თუ რას წარმოადგენს ეს დიქტატურა; მოხდება სახელმწიფოს დასუსტება და სამოქალაქო საზოგადოების აპოთეოზი, რომლის წიაღშიც და მარტო მასში შეიძლება მოხდეს ადამიანის, როგორც ადამიანის აღდგომა.

მარქსიდან ლენინამდე: პარტია-სახელმწიფო

სახელმწიფოს დაძლევის პროექტი კარგად შეესაბამება პირველი რეჟიმის მიზანს, განაცხადოს რევოლუციური მარქსიზმი, საბჭოთა რუსეთის რეჟიმი. მაგრამ სახელმწიფო აქ დაეცა არა სამოქალაქო საზოგადოების სასარგებლოდ, არამედ ერთადერთი პარტიის სასარგებლოდ. ისტორიული განვითარების სტადიებში, რომლებიც ხასიათდებიან გაბატონებული წარმოების წესით, ლენინს შემოაქვს ეტაპები, რომლებიც იძლევიან საშუალებას გამოიყოს განსაკუთრებული კონიუნქტურები, დახასიათებული კლასებს შორის ძალისმიერი ურთიერთობების სპეციფიური ფორმებით და მათი პოლიტიკური ფორმაციებით. 1917 წლის რევოლუციის დამდეგს ლენინი წინ წამოსწევს ორ თეზისს სახელმწიფოზე, რომლის თანახმადაც ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ დაფუძნდა რეჟიმი თავისი ორგანიზაციული პრინციპებით, თავისი იდეოლოგიით და დამკვიდრდა 1991 წლამდე.

სახელმწიფო უპირველეს ყოვლისა განისაზღვრება როგორც ძალადობის აპარატი (პოლიცია, ჯარი)

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ერთი კლასის სამსახურში, რადგანაც სახელმწიფოს სოციოლოგია, შექმნილი მარქსის და ლენინის მიერ არ მოიცავს სხვა არაფერს, გარდა ნაპოლეონ III ბონაპარტიზმის ანალიზისა და მას აკისრებს უნივერსალურ ქმედითობას. არ იყენებს რა ცნებას «სამოქალაქო საზოგადოება» – ისე, თითქოს მისი დიქტატურა ასახავს სამოქალაქო საზოგადოების არარსებობას, რომელიც რუსეთში განსხვავებულია – , ლენინს არ შეუძლია ჩამოაყალიბოს სახელმწიფოს უფრო ფაქიზი სოციოლოგია, რომელიც მიდის უფრო შორს, ვიდრე ძალადობით დახასიათება. ამავე დროს ლენინი ახასიათებს სახელმწიფოს ისტორიის ფაზას, რომელიც დაიწყო 1914 წლის ომით, როგორც სახელმწიფო მონოპოლისტურ კაპიტალიზმს. ის დასკვნებს აკეთებს გერმანული დაგეგმილი ომის ეკონომიკის დამყარების საფუძველზე: სახელმწიფოს და მონოპოლისტური ეკონომიკის შერწყმა და ეკონომიკის (წარმოება, განაწილება) ცენტრალიზებული განკარგვა. ეკონომიკის ეს საყოველთაო მობილიზაცია ომის სამსახურში მოწმობს კაპიტალისტური მმართველობის საშუალებების ეფექტურობაზე და მათ სიმარტივეზე. სახელმწიფოს მონოპოლისტური კაპიტალიზმი ცდილობს საზოგადოებიდან მუშებისათვის შექმნას კატორღა, მაგრამ ამავე დროს მან გამოაწრთო ინსტრუმენტები, რომლებიც შესაძლებელს ხდიან რევოლუციის წარმატებას: 400 000 ბოლშევიკს შეუძლია მართოს ცარიზმის მემკვიდრე საზოგადოება, რომელიც ამაში იყენებს რამდენიმე ასეულ ათას ადამიანს, «ზედამხედველობის» და «კონტროლის» საშუალებებს. პროლეტარიატის დიქტატურას შეიძლებოდა გაემარჯვა მმართველობის რაციონალიზირებული სტრუქტურებისა (რომელიც დარჩა კაპიტალიზმიდან) და ძალის გამოყენების წყალობით. ერთი პირობით, რომ ეს იქნებოდა ერთი პარტიის დიქტატურა: ძალისმიერი ურთიერთობები პროლეტარიატის სასარგებლოდ და ახალი საზოგადოების ეფექტური მართვა, რომელიც უნდა იყოს ერთი ქარხნის მსგავსი, რაც მოითხოვს პარტიას შინაგანი განხეთქილების გარეშე.

წმენდა მრავალფუნქციურია: პარტიამ უნდა გაწმინდოს ძველი საზოგადოება; იმისათვის, რომ ეს წმენდა იყოს ეფექტური, თვითონ ის უნდა იყოს გაწმენდილი. გამწმენდის გაწმენდა არის ორგანიზაციის ორგანიზებულობის პრინციპი პარტიის მხრიდან, რომელიც აისახება საზოგადოების მატრიცაზე.

წმენდა პარტიისა და პარტიის მიერ

პარტიის შედარება ბერკეტთან, პარლამენტარიზმის უარყოფა და პოლიტიკის გაიგივება ომთან არ წარმოადგენს ვითარების მოთხოვნებს. ასეთი მოთხოვნა წინ უსწრებს 1917 წლის რევოლუციას, სამოქალაქო ომი კი აუცილებლობას პრაქტიკაში ახორციელებს. მაგრამ 1921 წელს, როდესაც დამთავრდა სამოქალაქო ომი და შესუსტდა გარეშე საფრთხე, რომელიც ემუქრებოდა კომუნისტურ პარტიას, ლენინმა აიძულა პარტიის X ყრილობაზე კენჭი ეყარათ სხვადასხვა მიმართულებების ტენდენციების სისტემის აკრძალვისათვის. მოწინააღმდეგეები გააიგივეს მტრებთან. რამდენიმე წლის შემდეგ სტალინმა ამხილა ტროცკისტები, როგორც ჰიტლერელები.

როგორც მოცემულობა მიღებულია, რომ პარტია არის ინსტიტუტების ინსტიტუტი, რომლის შიგნით ყველა გადაწყვეტილება მიღებულია ან მოწონებული, ეს დაყოფის ლოგიკა მეგობარი/მტერი არ იწვევს მარტოოდენ პოლიტიკური დებატების შეწყვეტას, არამედ ის სოციალური ცხოვრების ყველა სფეროს ინტერესის ობიექტს წარმოადგენს. ამასთანავე ფუნქციების აღრევის ფაქტები სისტემაში მატულობს, და კერძოდ მართვისას: კრიტიკა, რომელიც უტოლდება გადახვევას, პარტია, რომელსაც პრეტენზია აქვს, რომ მოქმედებს როგორც არმიის შტაბ-ბინა ან ფირმა, რომელიც იყენებს მარტივ საშუალებებს (ბუღალტერია, აღრიცხვიანობა, ზედამხედველობა, კონტროლი) აღარ იღებს სარწმუნო, სანდო ინფორმაციას. ეს გადაწყვეტილებები მიიღება ეკონომიკური და სოციალური სინამდვილის არცოდნით. და ისინი, ვინც ეს გადაწყვეტილებები უნდა გამოიყენონ, ექცევიან მცდარი ინფორმაციის ცენტრში, რათა ნაჩვენები იყოს, რომ ისინი ემორჩილებიან მოთხოვნებს ან ძირითადად გამოუყენებელ მიწერილობებს, რათა მიაღწიონ მიუღწეველ მიზნებს. სიძნელის აღნიშვნა, მარცხის გამოვლინება ნიშნავს საბოტაჟის მხილებას. და ეს უკანასკნელი, როგორც ბევრი სხვა, ხელს უწყობს ინდივიდების დამორჩილებას რეპრესიული ორგანოებისადმი.

ომიდან სოციალურ ჰიგიენამდე

მაგრამ ლოგიკა, რომელმაც მიიყვანა ლენინი 1918 წლის აგვისტოს გადაწყვეტილებამდე გაეხსნა პირველი საკონცენტრაციო ბანაკი (და ამით შექმნა სისტემა, რომელიც მოგვიანებით ცნობილი გახდა გულაგის აბრევიატურით, რაც ნიშნავს საკონცენტრაციო ბანაკის მთავარ ადმინისტრაციას), არ არის გამოწვეული მარტოოდენ სურვილით გაიწმინდოს ქვეყანა მტრებისაგან და პოლიტიკა გაუტოლდეს ომს. ეს არის აგრეთვე სოციოლოგიური და პოლიტიკური ოპერაციის მეორადი შედეგი: ომის კატეგორიებიდან სოციალური ჰიგიენის კატეგორიაზე გადასვლა. ჯგუფები მალე გახდნენ სტიგმატიზირებულები (დაღდაღულები), როგორც მავნეები, პარაზიტული, და მწერებთან გაიგივებულნი, რომელთა მავნებლობა გამოწვეულია არა არაკეთილგანწყობილი ნებით (მტრულად განწყობილი მოწინააღმდეგის სურვილით), არამედ ბუნებრივი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თანდაყოლილი მავნებლობით. ბუნებრივი, რადგანაც ფაქტობრივად აქ ლაპარაკია სოციალურის ნატურალიზაციაზე (რასიზმის ნატურალიზაციის მოსაზღვრე), რაც გულისხმობს, რომ ზოგიერთი ჯგუფი ან კლასი სახიფათოა, მავნებელია უკვე თავისი არსებობით და უნდა განადგურებულ იქნას, როგორც ასეთი, იმისგან დამოუკიდებლად, თუ რას აკეთებს.

თავისი ყველაზე ნაკლებად აგრესიული (ბოროტი) ფორმის დროსაც კი სტიგმატიზირებული ჯგუფები მარტივად გამოთიშულები არიან სოციალური კორპუსიდან, რაც აღნიშნულია კიდეც 1918 წლის პირველ საბჭოთა კონსტიტუციაში, რომელსაც პრეამბულად აქვს «მშრომელი და დაჩაგრული ხალხის უფლებათა დეკლარაცია», ჩამოყალიბებული თვით ლენინის მიერ, რომელიც უკარგავს ბურჟუებს მოქალაქეობრიობას. ზოგიერთ შემთხვევაში ინდივიდები გაგდებულ იქნენ რუსეთიდან (როგორც ძველი მენშევიკი ხელმძღვანელები). მაგრამ წმენდამ შეიძლება მიიღოს «რუსული მიწის გაწმენდის» ფორმა, რაც მიზნად ისახავს სოციალურ კატეგორიებს, რომელთა სოციალური ბუნება მათ სახიფათოს ხდის როგორც ტილებს, რომელთაც გადააქვთ ტიფი. ადამიანთა ეს კატეგორიები ისტორიით არიან განწირულნი. კულაკები, ბურჟუები, ინტელექტუალები აგრეთვე გარიყულნი არიან საზოგადოებიდან უფლებების ჩამორთმევით და წმენდის პოლიტიკით, რომელიც ფიზიკურ განადგურებამდე მიდის: 1918 წლის კრიზისის დროს, ლენინი მოუწოდებს კულაკების განადგურების კამპანიის გაჩაღებისაკენ, რაც არ განხორციელდა სამოქალაქო ომის მეტისმეტად ფართო გავრცელების გამო. სწორედ ეს პოლიტიკა წამოიწყო სტალინმა 1929 წელს იძულებითი კოლექტივიზაციის დროს.

შეიძლება ვიკამათოთ საბჭოთა რეჟიმის პერიოდიზაციის თაობაზე, რომელიც შემგვთავაზეს ჰანა არენდტმა და რაიმონ არონმა. ეს უკანასკნელი 1930-იანი წლებში გაჩაღებული «დიდი ტერორის» პერიოდში ხედავს რეჟიმის, ისტორიის ახალ ფაზას, რომელიც იმსახურებს იმას, რომ მასზე ვილაპარაკოთ როგორც ტოტალიტარიზმზე. ფაქტობრივად, ყველა ნიშანი, რომელიც საშუალებას იძლევა დავახასიათოთ რეჟიმი როგორც ტოტალიტარული, წარმოჩინდება იმ მომენტიდან, როდესაც ბოლშევიკები დაიპყრობენ ძალაუფლებას იმ კონცეფციების გამოყენებით, რომელიც მათ აქვთ პარტიის ლიდერების პოლიტიკაზე და რომელსაც ისინი ცხოვრებაში გაატარებენ. აგრეთვე არ შეიძლება თავი მოვიტყუოთ მაგალითად, 1921 წლის ნეპ-ის (ახალი ეკონომიკური პოლიტიკის) ინტერპრეტაციისას, როდესაც მთავრდება სამხედრო კომუნიზმი (რეკვიზიცია, ნატურალური გადასახადი) ბაზარზე ნაწილობრივი და წარმატებული გადასვლის სასარგებლოდ და ლენინი სოციალიზმის აშენებას კოოპერატივების ბაზაზე აპირებს. მაგრამ პოლიტიკური რეპრესიები და პოლიტიკური ტერორი არ ნელდება. ეს ხდება იმის გამო, რომ ლენინი 1921 წელს სხვა ალტერნატივას ვერ ხედავდა მომავალი დროისთვის, გარდა თეთრი ტერორისა, რომელიც არის აგრეთვე იტალიელი ფაშისტების ტერორი, ან წითელი ტერორი, რაც კომუნისტების ტერორია, რამდენადაც უმოწყალო სიმეტრიაა მუსოლინისა და ლენინს შორის. ამავე დროს პოლიტიკა რაზმავდა კლასს კლასის წინააღმდეგ, რასაც მხარს უჭერდა III ინტერნაციონალი (კომინტერნი) 1934 წლამდე. ყოველივე ეს აგრეთვე გვიბიძგებს იმაზე, რომ ერთმანეთს მივამსგავსოთ ბოლშევიზმი და ფაშიზმი [18].

პარტია-სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების შერწყმა: ტოტალიტარული საზოგადოება

სწორედ იმ დროს, როდესაც ლენინი გვევლინება როგორც ფაშიზმის სარკისებური გამოსახულება, ტერმინი «ტოტალიტარული» გამოიყენეს მუსოლინის ლიბერალმა მოწინააღმდეგეებმა. დიქტატორმა ის გამოიყენა თავისთვის და განაცხადა, რომ სურს ტოტალური (ერთიანი) სახელმწიფოს აშენება. ისტორიული ციკლი, რომელიც დაიწყო 1917 წლის ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალებით, დამთავრდა, როდესაც მიხეილ გორბაჩოვმა უარყო საბჭოთა კავშირის ტოტალიტარიზმი. ამან მოახდინა აფეთქება, რადგანაც პერესტროიკას (გარდაქმნა) ან უკან, ერთი პარტიის დიქტატურისკენ მობრუნება შეეძლო, ან მისი მონოპოლიისთვის ბოლო უნდა მოეღო, რომელიც წარმოადგენდა ღერძს, გაძლიერებულს ომის შემდეგ არმიის მეშვეობით და რეჟიმის წყალობით.

ტოტალიტარიზმის ცნება, ისევე როგორც პოლიტიკური სოციოლოგიის ბევრი ცნება, იძლევა პოლიტიკური მეცნიერების კონცეპტის სტატუსისა და პოლიტიკური მობილიზაციის თემის დაკავშირების საშუალებას და მათი ურთიერთჩანაცვლების მაგალითს. ორ ომს შორის მისი გამოყენება შემოიფარგლა ფაშისტური რეჟიმით. მაგრამ მსგავსება ამ ორ რეჟიმს, ფაშიზმსა და კომუნიზმს, შორის ანიჭებს ტოტალიტარიზმის ცნებას თავისებურებას ისეთ სოციალ-დემოკრატების ნააზრევში, როგორებიცაა კაუცკი (რომლისთვისაც მუსოლინი არის «ლენინის მიმბაძველი») ან ტროცკი, რომელიც ამით სარგებლობს, რათა დაახასიათოს სტალინისდროინდელი საბჭოთა კავშირი. აშკარაა, 1941 წელს ჰიტლერსა და სტალინს შორის ერთხელ დარღვეული ალიანსისა და მეორე მსოფლიო ომის შედეგად გაჩნდა ტენდენცია შემცირებულიყო ეს მსგავსება ორ რეჟიმს შორის. ცივმა ომმა გაამძაფრა ამ ცნების გამოყენება და ამ თეორიის თეორეტიზაციები მომრავლდა. სულ უფრო მეტი ნაშრომი გამოდიოდა შეერთებულ შტატებში, რომელთა ავტორები იყვნენ მკვლევარები, პოლიტიკოსები (ფრიდრიხი) ან ფილოსოფოსები (არენდტი), რომლებიც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გაექცნენ ნაციზმს. საფრანგეთში საბჭოთა კავშირის პრესტიჟის დაცემამ, სოლჟენიცინის «არქიპელაგ გულაგის» (1974) გამოქვეყნების შემდეგ და კიდევ უფრო გამწვავებამ ავღანეთში შეჭრით, გამოიწვია ამის თაობაზე ახალი პოლემიკის წამოწყება. თეორიულად ის გაამდიდრა იმ ნაშრომებმა, რომელთაც საფუძველი დაუდეს ლეშეკ კოლაკოვსკის ნაშრომებმა. კოლაკოვსკი 1960 წლების იდეოლოგიური და პოლიტიკური ბრძოლის კონტექსტში, პოლონეთში სვამდა საკითხს მარქსის ნააზრევზე ერთიანი შეხედულების შედეგების თაობაზე: აქედან გამომდინარეობს ტოტალიტარიზმის დახასიათება სახელმწიფოს და სამოქალაქო საზოგადოების შერწყმით.

ტოტალიტარიზმის განსაზღვრება

ტოტალიტარიზმის დახასიათება მოცემულია კარლ ფრიდრიხის მიერ 1950-იან წლებში. ტოტალიტარული საზოგადოება ხასიათდება ექვსი ნიშნით, რომელთაგან ყველა უნდა იყოს წარმოდგენილი, რათა ცნება გამოყენებული იყოს მთელი თავისი მნიშვნელობით.

1/ ოფიციალური იდეოლოგია, რომელიც შედგება ოფიციალური დოქტრინისაგან და მოიცავს ადამიანის არსებობის ყველა სასიცოცხლო ასპექტს; მას უნდა დაეთანხმოს ყველა, ვინც ცხოვრობს საზოგადოებაში, პასიურად მაინც; ეს იდეოლოგია მიმართულია ათასწლოვან ამოცანებზე, როგორც ადამიანის სახეობის უმაღლესი «სრულყოფილი» საზოგადოების მომავალზე.

2/ მასების ერთადერთი პარტია, რომელიც თავად შეიცავს მთლიანი მოსახლეობის შედარებით მცირე რიცხვს (არა უმეტეს 10%) კაცებისა და ქალების, რომლებიც მხურვალედ და უყოყმანოდ უჭერენ მხარს იდეოლოგიას და ყველა საშუალებით ცდილობენ გამოავლინონ სრული თანხმობა. მსგავსი პარტია ორგანიზებულია მკაცრად იერარქიზებული და ოლიგარქიული წესით. აქ, როგორც წესი, ერთადერთი ხელმძღვანელია. ის ან ყველაზე მაღლა დგას, ან გაიგივებულია სამთავრობო ბიუროკრატიულ ორგანიზაციასთან.

3/ თითქმის სრული მონოპოლია, ტექნიკურად განპირობებული დაწყებული ძალაუფლებით ყველა ეფექტურ შეიარაღებულ საბრძოლო საშუალებებზე. ეს მონოპოლია პარტიის და მისი კადრების ხელშია, ანუ ან ბიუროკრატიის ან შეიარაღებული ძალების ხელში.

4/ თითქმის სრული მონოპოლიაა ტექნიკურად განპირობებული ძალაუფლებისა კომუნიკაციის ეფექტურ საშუალებებზე. ისიც აგრეთვე პარტიის ხელშია.

5/ მთლიანად საწარმოო და ეკონომიკური საშუალებების კვაზი-მონოპოლია, რომელიც ექვემდებარება ცენტრალიზებულ დაგეგმარებას.

6/ ტერორისტული პოლიციური ძალაუფლებრივი სისტემა, რომელიც ეფუძნება ძალადობის და საკომუნიკაციო საშუალებების მონოპოლიას, რომელიც არ არის მიმართული მარტოოდენ რეჟიმის «მტრების» წინააღმდეგ, არამედ აგრეთვე მოსახლეობის თვითნებურად არჩეული კატეგორიების წინააღმდეგ; ასეთი თვითნებური სელექცია წარმოადგენს რეჟიმის გადარჩენის მოთხოვნას [20].

აქ შეიძლება წამოვაყენოთ რამდენიმე საკითხი: არის ეს კონცეპტი ანალიტიკურად სასარგებლო? ეს სხვა რამეა, ვიდრე პოლემიკის გამართვა?

ტოტალიტარული სახელმწიფო არ არის ავტორიტარული სახელმწიფო: სახელმწიფოს ამ ტიპში, ისე როგორც ეს არის ბევრ სხვა დიქტატურაში, ხელისუფლება არ ისახავს მიზნად საზოგადოების ან კაცობრიობის სრულ რეკონსტრუქციას და აღიარებს ინსტიტუტების არსებობას, რომელსაც ის არ აკონტროლებს (მაგალითად, კათოლიკური ეკლესია ფრანკოს ესპანეთში). ერთადერთი პარტიის დიქტატურებიც, რომლებიც უპირველეს ყოვლისა ცდილობენ ძალაუფლების შენარჩუნებას მოსახლეობის მასობრივ «წმენდაში» ჩაურევლად, არ წარმოადგენენ ტოტალიტარიზმებს.

ერთ-ერთი შეკამათება, რომელიც დაკავშირებულია ცნება ტოტალიტარიზმის გამოყენებასთან, არის ის, რომ ფაქტების მიხედვით, ტოტალიტარული საზოგადოება თითქოს პლურალისტური საზოგადოებაა. უნდა ვეცადოთ თავი ავარიდოთ სიტყვებით თამაშს: სიტყვას «პლურალისტური» არა აქვს ერთი და იგივე მნიშვნელობა და დამოკიდებულია იმაზე, თუ რომელ საზოგადოებაზეა ლაპარაკი, პლურალისტურ დემოკრატიაზე, სადაც პოლიტიკური პარტიებისა და გავლენის ჯგუფების სიმრავლე ლეგიტიმურია, თუ საზოგადოებებზე, სადაც პლურალიზმი არის სოციალური მექანიზმების, ინტერესთა ან იდეოლოგიების კონფლიქტის ასატანი ან მიუღებელი შედეგი. 1930-იან წლებში საბჭოთა კომუნისტური პარტიის დაპირისპირებულ ფენებს შორის ან SA და SS-ს შორის არსებული განსხვავებით შეიძლება აიხსნას მთელი რიგი გადაწყვეტილებები, მექანიზმები, კონფლიქტები სახელმწიფო აპარატის შიგნით და საზოგადოებაში. ისინი არ აჩვენებენ, რომ განსხვავებები (წინააღმდეგობები) და დაპირისპირებები ითვლებოდა დასაშვებად. ავტორები, რომლებმაც შექმნეს ტოტალიტარიზმის თეორია, არ მიიჩნევენ, რომ ტოტალიტარული საზოგადოება იყო ერთგვაროვანი, მაგრამ ამტკიცებენ, რომ ისინი ვისაც ხელთ აქვთ ძალაუფლება, ცდილობენ მიაღწიონ ასეთ უნიფიცირებას. მეტიც, შეიძლება ვაჩვენოთ, რომ თვითონ ეს წარმოადგენს ერთიანი ნების პრინციპს [21], თუ გავიხსენებთ ლენინის საკვანძო ცნებას, რომელიც თავად წარმოქმნის წინააღმდეგობებს, დაპირისპირებებს და ანტაგონიზმს. მცდელობა შეიქმნას საზოგადოება, რომელიც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რეგულირებულია ერთადერთი იდეოლოგიით, იმართება ერთადერთი პარტია-სახელმწიფოს მიერ და მიმართულია უნიფიცირებული საზოგადოების ჩამოყალიბებისკენ, რომლის მთელი მექანიზმის რეზიუმირება შეიძლება ერთის სურვილზე მსჯელობით, არ შეიძლება არ დამარცხდეს, თუნდაც ბიუროკრატიული კასტის ჩამოყალიბების შედეგად, რომელიც თავად დაყოფილია დაპირისპირებულ ჯგუფებად, მასობრივი რეპრესიის, ეკონომიკური დაცემის შედეგად, მუდმივი კრიზისული სიტუაციის შედეგად, რომელიც ერთდროულად გამოწვეულია და შეფერხებულია მუდმივი მობილიზაციით.

ხომ არ შეუწყო ხელი საბჭოთა რეჟიმის დასასრულმა ისეთი საზოგადოების გაჩენას, რომელშიც არ არის იურიდიული კულტურა (კონსულტაციის, კონფლიქტების, სადავო საკითხების გადაწყვეტის უნარი იურიდიული ინსტანციის მიერ) და დემოკრატიული პოლიტიკური კულტურა, რომელიც *a posteriori* მოწმობს, რომ საბჭოთა სისტემა ფუნქციონირებდა სხვანაირად, ვიდრე, მაგალითად, ფრანკოს ესპანეთი ან სალაზარის პორტუგალია? ამ ქვეყნების ორი სისტემის შედარებით არ შეიძლება გავიგოთ 1991 წლის რუსეთის თავისებურებები 1917 წლამდე არსებულ რუსეთთან მისადაგებით, რადგანაც პოლიტიკური ტრადიციების პლანში, არ შეიძლება ითქვას, რომ ესპანეთს, რომელშიც აბსოლუტიზმი დამკვიდრდა უფრო გვიან, ვიდრე სხვა ევროპულ ქვეყნებში და სადაც კათოლიკური ეკლესია ასრულებდა გამანადგურებელ როლს სამოქალაქო საზოგადოებაში, ჰქონდა უფრო ხელსაყრელი მემკვიდრეობა. ამგვარად, ავტორიტარულ და ტოტალიტარულ რეჟიმებს შორის განსხვავება მეტად პირობითია. საჭიროა კიდევ აღინიშნოს, რომ ტოტალიტარიზმი ნაკლებად უნდა გავიგოთ როგორც პოლიტიკური რეჟიმი, რომელიც შეიძლება ჩაითვალოს ისეთ რეჟიმთა რიგში, რომლებიც ხასიათდებიან მმართველთა რაოდენობით (დემოკრატია, არისტოკრატია, მონარქია) ან კონსტიტუციური ორგანოების ტიპით, რომელთაც აქვთ ინსტიტუციური პრიმატი (საპარლამენტო, საპრეზიდენტო რეჟიმი), არამედ ის გაიგება უფრო როგორც საზოგადოებრივი ფორმა [22]. სწორედ ამიტომ შეიძლება დავსვათ შეკითხვა იმაზე, თუ რამდენად ლეგიტიმურია, მივუყენოთ ეს დახასიათება ტოტალიტარულ პოლიტიკურ პარტიებს, რომლებიც, მიუხედავად იმისა, რომ ცდილობენ დაამკვიდრონ ტოტალიტარული ტიპის რეჟიმები, არ არიან ჩართულნი ტოტალიტარული სახელმწიფოს აპარატში და თავსდებიან პლურალისტური დემოკრატიების ჩარჩოებში, მაგალითად, ევროპის კომუნისტური პარტიები. დემოკრატიული საზოგადოებების ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისებაა ის, რომ მათი ინსტიტუტები შეიძლება ფუნქციონირებდნენ დემოკრატიული წესის მიხედვით, თუნდაც ამავე დროს პოლიტიკური პარტიების ფუნქციონირება იქ იყოს ბონაპარტისტული, ოლიგარქიული ან ტოტალიტარული. ყველა შემთხვევაში ტოტალიტარიზმის კუნძული არ აფერხებს დემოკრატიის შესაძლებლობებს, მიუხედავად იმისა, რომ ის მას ეწინააღმდეგება, მაშინ როცა თავისუფლების უმცირესი კერაც კი ოჯახში, სამოქალაქო საზოგადოებაში თუ სახელმწიფოში განწირულია ტოტალიტარული სახელმწიფოს იდეაში.

ტოტალიტარიზმიდან გამოსვლა

შეცდომაა საბჭოთა კომუნიზმის დახასიათება სახელმწიფოსთვის პირველადობის მინიჭებით: ის, რაც მან განახორციელა, სულ სხვა რამეა, ვიდრე ადმინისტრირების უნარი, მმართველობის კომპეტენცია. საბჭოთა საზოგადოების ერთ-ერთი ტიპიური ნიშანი, რომელიც კარგად გამოჩნდა საბჭოთა სისტემის დანგრევის შემდეგ, არის კომუნიზმის წარმატებული მცდელობა დაეშალა იურიდიული მექანიზმები და პოლიტიკური წარმომადგენლობის მეთოდები. რუსული საზოგადოების რეკონსტრუქციის ერთ-ერთ ძირითად სიძნელეს წარმოადგენს იურიდიული კულტურის არარსებობა, რომელიც განიხილავს კონტრაქტებს როგორც სოციალური რეგულაციის საფუძველს. საბაზრო ეკონომიკის შექმნის მცდელობა, როდესაც არ არსებობს შეჯიბრის არავითარი სტრუქტურირება, როგორიცაა, მაგალითად, თავისუფალი პროფკავშირები, საარბიტრაჟო ინსტანციები, კომერციის «policia» («polisi»), უკიდურესად გაძნელებულია. საბჭოთა კომუნიზმის მარცხი a posteriori, თავისუფალ ინდივიდთა ისეთი საზოგადოების შექმნის სიძნელე, რომლებიც ისარგებლებენ იურიდიული გარანტიებით და მათი ინდივიდუალური თუ კოლექტიური ინტერესების დაცვის საშუალებებით, თითქოსდა საზრისს მატებს სახელმწიფოს ჰეგელიანურ სოციოლოგიას და სამოქალაქო საზოგადოებას მარქსის სოციოლოგიასთან შედარებით. ეს უკანასკნელი განიხილავს სამართლისა და პოლიტიკის სფეროს როგორც უსარგებლოს და სახიფათოსაც კი, პარაზიტულს, მაშინ როცა ჰეგელი, ლიბერალობის მიუხედავად, მიიჩნევს, რომ სოციალური ურთიერთობების იურიდიული ორგანიზაცია წარმოადგენს პირობას, რომელიც ხელს უშლის «ბუნებრივ მდგომარეობაში» დაბრუნებას.

კომუნიზმის წარმატება საბჭოთა კავშირში, წარმატება იმ აზრით, რომ მან მიაღწია თავისი პროგრამის ნეგატიური ნაწილის მიზანს, მავნებლებისა და იურიდიულ-პოლიტიკური ინსტიტუტების დანგრევას, წარმოადგენს აგრეთვე ერთ-ერთ ფაქტორს, რომელიც ხსნის ნაციონალისტური მოძრაობების გაძლიერებას სისტემის დაშლის შემდეგ. მაგრამ ნაციონალიზმის გაგება გულისხმობს, რომ უნდა აიხსნას მისი «ეთნიკური» წარმოშობის პრობლემა.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

თავი XI. სახელმწიფო სახელმწიფომდე

რამდენად შესაძლებელია ინსტიტუციური ტიპის ისეთი კრიტერიუმიდან გამომდინარე, როგორიცაა სახელმწიფოს არსებობა, მოვახდინოთ სოციალური ორგანიზაციის სხვადასხვა ფორმების კლასიფიკაცია? რასაკვირველია, ემპირიული ელემენტები და თეორიული ანალიზის პრინციპები საშუალებას იძლევა დავიცვათ ის შეხედულება, რომ არსებობს საზოგადოებები სახელმწიფოს გარეშე. მეტიც, ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, შესაძლებელია ისეთი ვითარებაც და მას დიდი მნიშვნელობა აქვს, როდესაც არსებობენ სახელმწიფოსთან დაპირისპირებული საზოგადოებები, რომლებიც, როგორც ჩანს, მიზნად უნდა ისახავდნენ სახელმწიფოს ჩამოუყალიბებლობას.

სეგმენტური სოციალური ორგანიზაცია ნუერებთან წარმოადგენს პოლიტიკური ურთიერთობების ორგანიზაციის პარადიგმულ შემთხვევას, როდესაც საზოგადოებაში პოლიტიკური ურთიერთობების არარსებობის პირობებში ჩნდება სხვა ქმედითი ინსტიტუტი; ეს ინსტიტუტი განსხვავდება ჯგუფების აგრეგაციისა და ატომიზაციის ლოგიკური სტრუქტურისგან, ამავე დროს არ არსებობს არავითარი სპეციფიური ძალაუფლების აპარატი ან ადგილი, რომელშიც ის შეიძლება არსებობდეს: ეს არის უთავო საზოგადოება. აქ წარმოჩინდება სეგმენტურობისა და წრფივადობის სოციალური ლოგიკის პრინციპი, რაც საშუალებას იძლევა ვამტკიცოთ, რომ დაყოფის და შერწყმის მექანიზმებს წინაინდუსტრიულ საზოგადოებებში აქვთ საყოველთაო ქმედითობა, ამასთან ეს გვაძლევს საშუალებას გავიგოთ სხვა პოლიტიკური მექანიზმები ისეთ საზოგადოებებში, სადაც ერთმანეთს ხვდებიან სახელმწიფოები.

მაგრამ გამოვიდეთ პიერ კლასტრის თეზისებიდან, რომლებშიც ჩამოყალიბებულია სახელმწიფოსთან დაპირისპირებული საზოგადოებების თეორია. წინააღმდეგობების ერთი ნაწილი, რომელიც მას მიეწერება, ბადებს შეკითხვას "კანონიერი ძალადობის მონოპოლიის" როგორც სახელმწიფოს სპეციფიური არსებობის პირობის თაობაზე, როგორც ეს მოდის ვებერის შემდეგ.

საზოგადოება სახელმწიფოს წინააღმდეგ

ხომ არ წარმოადგენს ჩამოყალიბებული პოლიტიკური ძალაუფლების ან თუნდაც მისი "ემბრიონალური" ფორმების არარსებობის, მაგალითად, ტრობრიანდალური ლიდერის შემთხვევაში, რაც უკვე აღვწერეთ ზემოთ (თ. IV), შეფასება როგორც ნაკლულის, ეთნოცენტრულ ცრურწმენას მაშინ, როცა ის უნდა გავიგოთ როგორც უბრალოდ განსხვავებული? იქნებ პირიქით, შებრუნებულ ეთნოცენტრიზმს წარმოადგენს ისეთი პოლიტიკის უარყოფა, რომელშიც ძალაუფლების მონოპოლია ღებულობს სხვა ფორმებს, ვიდრე ბიუროკრატიულ ინდუსტრიულ საზოგადოებაში?

ლიდერი ძალაუფლების გარეშე კლასტრის მიხედვით

სამხრეთ ამერიკის ინდიელთა საზოგადოებაში ანთროპოლოგმა პიერ კლასტრმა აღმოაჩინ საზოგადოების მოდელი სახელმწიფოს გარეშე ან, უფრო სწორედ, საზოგადოება, რომელიც სახელმწიფოს უშლის ხელს. უნდა შევიკავოთ თავი ევოლუციონისტური ხედვისაგან, რომლის თანახმად, ეს საზოგადოებები ნაკლებად პროგრესულია, ვიდრე შემდგომ გაჩენილი საზოგადოებები. ისინი სრულიად ადაპტირებულნი არიან გარემოსთან და ეს გარემო პასუხობს მათ მოთხოვნებს; ეს მოთხოვნები შეზღუდულია იმ ზომამდე, რომ დრო, განკუთვნილი წარმოებით აქტივობაზე, მეტად მცირეა. მათი ტექნიკა არ უნდა ჩაითვალოს უფრო არასრულყოფილად, ვიდრე ინდუსტრიული საზოგადოების ტექნიკა, რადგანაც ის სრულიად საკმარისად იძლევა საშუალებას დაკმაყოფილდეს საზოგადოების მოთხოვნილებები მოცემულ გარემოში. მარშალ სალენის (Sahlins) მსგავსად, კლასტრი აკეთებს სასიხარულო დასკვნას, რომ ადამიანები აქ მუშაობენ ორი თვე ყოველ ოთხ წელიწადში. მართლაც, ამერიკელი ინდიელების ეს საზოგადოებები არ არიან ორიენტირებულნი უსარგებლო ჭარბ წარმოებაზე და მაქსიმალური მოგების მიღებაზე, რაც ახასიათებს ფორმალურ ეკონომიკას, ისინი მარტოოდენ ცდილობენ მოიპოვონ აუცილებელი მატერიალური საშუალებები მოთხოვნილებათა შეუზღუდავი დაკმაყოფილებისათვის. მათი მცდელობა წინააღმდეგობა გაუწიონ წარმოებას, რათა ამ უკანასკნელმა ისინი არ შთანქას, არ ნიშნავს მათ ჩამორჩენილობას, რომელიც

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

გადალახულია საზოგადოებებში, რომლებშიც დომინირებს სავაჭრო ლოგიკა, არამედ ეს არის ნამდვილი გადაწყვეტილება. თუ ასეთი საზოგადოებები არ შეესაბამება პოლიტიკური ეკონომიის ლოგიკას, რამდენად შეესაბამებიან ისინი პოლიტიკის ლოგიკას? აქ არა მარტო არ არსებობს გახლეჩა სოციალურ კლასებად, არამედ არ არის დაყოფა მებატონედ და მართულად, ბატონად და დაქვემდებარებულად. დასკვნა, რომელიც თავისთავად აქედან გამომდინარეობს, მდგომარეობს იმაში, რომ სახელმწიფოს მქონე საზოგადოებებთან შედარებით, სახელმწიფოს მოკლებული საზოგადოებები მდებარეობენ სულ სხვა დონეზე, ვიდრე საზოგადოებები, რომელშიც მომხდარია გადამწყვეტი, საბოლოო გახლეჩა, ისევე, როგორც ნეოლითური რევოლუციის ანთროპოლოგიური მნიშვნელობა (ცხოველების მოშინაურება, სოფლის მეურნეობა, ქსოვის ხელოვნების აღმოჩენა, მექოთნეობა, ერთ ადგილას დამკვიდრება) ნაკლებად მნიშვნელოვანია, ვიდრე სამრეწველო რევოლუცია. ფაქტობრივად ნამდვილი გახლეჩა ისეთი გახლეჩაა, რომლის შედეგადაც ერთმანეთს უპირისპირდება საზოგადოება სახელმწიფოს გარეშე და სახელმწიფოს მქონე საზოგადოება, რაც შეესაბამება იმას, რომ უბრალოდ დროის მიმდინარეობა გადადის ისტორიაში. სწორედ ამიტომ ჩვენ უნდა უარვყოთ მარქსისტული სქემა, რომლის თანახმად, წარმოების პირობებში მომხდარი ტრანსფორმაციები იწვევენ იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ ცვლილებებს და სახელმწიფო გაჩენას უნდა უმადლოდეს საზოგადოების დაყოფას კლასებად. ეს ანალიზი, რომელიც უფრო მეტად ენგელსს ეკუთვნის, ვიდრე მარქსს, და წარმოდგენილია მის წიგნში: "ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა", მთლიანად გადატრიალებულია კლასტრის მიერ, რომელმაც პრიმატი პოლიტიკას მიაკუთვნა.

სახელმწიფო გაჩნდა არა საზოგადოების კლასებად დაყოფის შედეგად, არამედ თვით სოციალური კლასები არიან სახელმწიფოს წარმონაქმნი. შრომის ექსპლუატაცია თავის შესაძლებლობის პირობას ჰპოვებს კანონიერი ძალადობის ინსტიტუციონალურ მონოპოლიაში. ბოლოს, მეტად განსხვავებულ საწარმოო წესებს (მომთაბარეები, მონადირეები-მეთევზეები-მეცხოველეები) აქვთ იგივე სოციოპოლიტიკური მახასიათებლები, რაც სასოფლო საზოგადოებებს. სხვა სიტყვებით, პოლიტიკა აღიწერება არა საზოგადოების ურთიერთსაწინააღმდეგო ინტერესების მქონე კლასების შესწავლით, არამედ "პოლიტიკური ძალაუფლებით, რომელიც აბსოლუტურად განსხვავებულია საზოგადოებისგან". ამის საფუძველზე კლასტრი გვთავაზობს დიდ და მასობრივ დიხოტომიას ორ მაკროჯგუფს შორის, რომელიც არ გულისხმობს შინაგან განსხვავებას, რის მიხედვითაც, ისინი შეიძლება დაიყოს; თითოეულ მათგანს შეიძლება ჰქონდეს არსებითი ერთიანობა: პრიმიტიული საზოგადოებები რწმენის, კანონის, მეფის გარეშე და მათ საწინააღმდეგოდ ყველა არაპრიმიტიული საზოგადოება, სადაც არსებობს "დიდი დაყოფა იმათ შორის, ვისაც ძალა აქვთ, იქნებიან ისინი მეომრები თუ რელიგიური პირები, და ვინც ამ ძალას ემორჩილება". ამგვარად, სახელმწიფოს მქონე საზოგადოებები ქმნიან ერთადერთ სიმრავლეს: დიდი არქაული დესპოტიები, უფრო გვიანდელი მონარქიები, სახელმწიფო კაპიტალიზმის ქვეყნები ან ლიბერალური კაპიტალიზმის სისტემები, ტოტალიტარული წარმონაქმნები და დემოკრატიები – ყველა მათგანი სახელმწიფოა. ამენხოტეპ IV, ლუდოვიკო XIV, ჰიტლერი, სტალინი, მასარიკი, ლეონ ბლუმი ყველა მათგანი სახელმწიფოს მეთაურია, რომლის ხელშია ძალაუფლება და რომელიც გამოყოფილია დანარჩენი საზოგადოებისაგან, ისინი ამ დიდი გახლეჩის მეორე მხარეზე იმყოფებიან, "რომლის გარეთ ყველაფერი იცვლება, რადგანაც დრო ხდება ისტორია" [1]. სანამ უფრო შორს წავიდოდეთ, უნდა შევნიშნოთ, რომ კლასტრი განსაზღვრავს სახელმწიფოს უფრო ლენინის, ვიდრე ვებერის მსგავსად, ანუ როგორც ძალადობის აპარატს საზოგადოების კლასებად დაყოფის სამსახურში.

მხოლოდ ისღა დაგვრჩენია, რომ მოვიძიოთ ამერიკელ ინდიელებში ლიდერები. ხომ არა გვაქვს აქ საქმე მმართველებთან, ხელისუფლებთან? მაგრამ ინდიელი ლიდერი არ ფლობს პოლიტიკური ხელმძღვანელისთვის დამახასიათებელ თვისებას: მას არა აქვს ხელისუფლება, ის არ ქმნის კანონს და იყენებს მარტოოდენ თავის პრესტიჟს. მისი დანიშნულებაა უზრუნველყოს მშვიდობა ჯგუფში კონსენსუსის, ენისა და თავისი პრეროგატივების გამოყენებით, რომელთაგან ძირითადია პოლიგამია, რაც მას აქცევს საზოგადოებრიობის ერთგვარ პატიმრად. ლიდერს აქვს არა მარტო ლეგიტიმური ძალაუფლების მონოპოლია, არამედ სიტყვის მონოპოლია, ამიტომ ეს უკანასკნელი არის ტრადიციის მამოძრავებელი. ის არ იძლევა ბრძანებას, არამედ მისი განმეორებითი სიტყვა აკავშირებს საზოგადოებას თავისი ნათქვამის მონოტონურობით. ლიდერი დგას საზოგადოების სამსახურში და არა პირიქით, და საზოგადოება არასოდეს დათანხმდება, რომ ის გარდაიქმნას დესპოტად.

მაგრამ იმისთვის, რომ თავი დააღწიონ გაყოფას მმართველად და მართულად, საზოგადოება ახორციელებს აბსოლუტურ ძალაუფლებას იმათზე, ვინც მას შეადგენს, სადაც რიტუალური წამება თამაშობს ფუნქციონალურ როლს. იქ, სადაც კოლონიზატორი უარყოფდა ბარბაროსობას, რათა გაემართლებინა თავისი ე. წ. "მისია", ეთნოლოგი ეცდება გამოიცნოს "ველურის გონება". კლასტრისთვის, რომელიც აგრძელებს ლევი-სტროსს ამ თვალსაზრისით (თ. IX), დამწერლობა გამოხატავს კანონს, დამწერლობა არის კანონი, როგორც ამას გვახსენებენ დიდი დესპოტები. მაგრამ აქ ლაპარაკია ლევი-სტროსზე, გაგებულზე დელეზის და გვატარის "ანტი-ოიდიპოსის" შუქზე, რომლებიც გადადიან ქაღალდიდან სხეულზე, რათა აჩვენონ კავშირი სხეულს, დამწერლობასა და კანონს შორის. კლასტრი იხსენებს კაფკას ნოველას "დამსჯელი კოლონია", სადაც პატიმრების სხეულზე მანქანა წერს კანონის იმ მუხლს, რომელიც მათ დაარღვიეს. ინიციაციის მრავალ რიტუალში ახალგაზრდების სხეული არის სივრცე, რომელიც ატარებს "*დროის* ნიშანს", *გადასასვლელის* კვალს, *ბედის* მტკიცებას (assignation), ეს სხეული შესაძლოა ატარებს "თემობრივ *ეთოსს*",

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ცოდნის აღრიცხვით სხეულზე რიტუალის მიხედვით. მადაებთან, ამერიკული დაბლობის ინდიელებთან, ინიციაციის მნახველი აღნიშნავს ნიშნების სიუხეშეს ინიცირებულთა სხეულზე, ისეთივე სიუხეშეს, როგორც იმათთან, ვისაც კლასტრი თავად ხედავდა გუაიაკებში, მაგრამ ორივე შემთხვევაში გამომდინარეობს ერთი და იგივე მტკიცება: ახალგაზრდა მანდანი ძალადაკარგულია, ახალგაზრდა გიაიაკი მდუმარეა წამების დროს ისევე, როგორც პარაგვაელი შაკოს ახალგაზრდა მბეა-გეკურუ, რომელსაც უჭრიან პენისს იაგუარის წაწვეტებული ძვლით. ამგვარად, წამება წარმოადგენს "ინიციაციის რიტუალის არსს", რომელიც რჩება სხეულზე ნაკვალევის სახით, რომლითაც იკითხება საზოგადოების ხელწერა, და ეს ნაჭრილობევის სახის უშედეგო ტექსტი, რომელიც სამუდამოდ წერს ეთნიკურ, თემობრივ, ეროვნულ მეხსიერებას, ამბობს "შენ ჩვენიანი ხარ და შენ ამას არ დაივიწყებ". ამგვარად, წამება არის აბსოლუტური ჩართვის პროცედურა, რომელიც იცავს დაყოფისგან: "კანონი, დაწერილი სხეულზე, ლაპარაკობს პრიმიტიული საზოგადოების უარზე წავიდეს დაყოფის რისკზე, გამიჯნული ხელისუფლების რისკზე, *ძალაუფლებაზე, რომელსაც ის შეიძლება გაექცეს*" [2]. პრიმიტიული კანონი, უხეშად ნასწავლი, წარმოადგენს უთანასწორობის აკრძალვას, რომელსაც თითოეული გაიხსენებს. ამგვარად, დამწერლობა სხეულზე შეიძლება ინტერპრეტირებული იყოს, როგორც დესპოტური კანონიერი დაცვა იმ კანონისაგან, რომელიც არის "უთანასწორობის შემქმნელი და გარანტი", ასეთია სახელმწიფოს კანონი.

მაგრამ თუ "პრიმიტიულ საზოგადოებაში" ყველაფერი თითქოსდა მიმართულია სპეციალური პოლიტიკური ხელისუფლების გაჩენის ალკვეთაზე, როგორ ავხსნათ მაშინ სახელმწიფოს გაჩენა, თუ არა ისეთი კატასტროფით, როგორიცაა დემოგრაფიული ექსპანსია, რომელიც აღინიშნება ტუპი-გარიანისთან XV საუკუნეში, და რომელიც სავარაუდოდ მიმდინარეობდა ევროპულ დაპყრობებამდე, ძალაუფლების არმქონე ლიდერების გადაქცევამდე ქმედით ლიდერებად, კვაზი მეფეებად. მათ პირისპირ გაჩნდნენ მათი მოწინააღმდეგე დამაქცეველი მქადაგებლები, რომლებიც მოუწოდებდნენ რელიგიური მიგრაციისკენ, აჯანყებისაკენ ჩამოყალიბებადი პოლიტიკური ძალაუფლების წინააღმდეგ. ამ მქადაგებლის ველური აზროვნება ამბობდა, რომ ერთი არის ბოროტების წყარო და რომ ერთი არის სახელმწიფოს უნივერსალური არსი. მით უფრო, რომ მქადაგებლის სიტყვა, რომელიც მობილიზებად გაველენას ახდენდა ინდიელებზე, იწვევდა მეტაფიზიკური კითხვის დასმის მოთხოვნილებას (რომელიც შიშვლდება ნებისმიერი ემპირიული განხილვისას [3]): "პროფეტული სიტყვა, ასეთი სიტყვის ძალა: რამდენად შესაძლებელია აქ დავინახოთ სიტყვის ძალის გაჩენის მომენტი, სახელმწიფოს დასაწყისი სიტყვაში?"

კლასტრის კრიტიკა

კლასტრის თეორეტიზება, რომელიც იწყება წარმოების წესის კონკრეტული ანალიზით და მიდის ონტოლოგიურ ჰიპოთეზებამდე, გახდა მთელი რიგი კრიტიკული შეფასებების ობიექტი, რომლებიც ძირითადად ეხება ძალაუფლების მისეულ ანალიზს ან, უფრო ზუსტად, ინდიელი ლიდერის ძალაუფლების არქონას. პოლიტიკური ძალაუფლების თეორია, რომელსაც კლასტრი იძლევა, შეიცავს რამდენიმე თემას: ძალაუფლება ძირითადად ხორციელდება ორი წესის მიხედვით: იძულებითი ანუ მოძალადე ძალაუფლება და არაიძულებითი ძალაუფლება; იძულებითი პოლიტიკური ძალაუფლება წარმოადგენს პოლიტიკური ძალაუფლების განსაკუთრებულ შემთხვევას, რომელიც გვხვდება დასავლურ კულტურებში; იძულებით ძალაუფლებას აქვს ბრძანებით-დაქვემდებარებითი ურთიერთობის ფორმა; იქაც კი, სადაც არ არსებობს პოლიტიკური ინსტიტუტები, პოლიტიკოსი არსებობს არარსებობის ფორმით. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ აქ არ მოვიყვანთ ყველა არგუმენტს, ზოგიერთ მათგანს მაინც განვიხილავთ როგორც სათუოს [4].

კლასტრი ვერ ხედავს საზოგადოებაში სახელმწიფოს გარეშე ზემდგომ ძალაუფლებას, მაგრამ ამასთან აჩვენებს, რომ საზოგადოება ასვამს თავის ნიშანს თითოეულს, მათ შორის ჩანაწერებით სხეულზე მისი სოციალური მიკუთვნებულობის ნიშნად, როგორც ეს ხდება რიტუალური ინიციაციის დროს. ჯგუფის ძალაუფლება თავის თავზე, რომელიც შეიძლება იყოს იმანენტური ან ტრანსცედენტური, ამას მნიშვნელობა არა აქვს, ყველა შემთხვევაში საკმაოდ მძიმეა, რადგანაც აკრძალვის შედეგად წარმოჩინდება ინოვაციების და ტრანსფორმაციების არარსებობა საზოგადოებაში როგორც ულიდერო დიქტატურის ერთ-ერთი ასპექტი, რომელიც აქ ხორციელდება. კლასტრის თანახმად, სამართლიანია ის, რომ ლიდერი, არჩეული თავისი კომპეტენციისთვის ნადირობაში ან ომში, არ არის დესპოტი, და თემი არასოდეს არ დათანხმდება, რომ ის იყოს ერთადერთი: საზოგადოება სახელმწიფოს გარეშე უკრძალავს ლიდერს "ლიდერის შექმნას", მის გამოჩენას როგორც უფრო მეტის, ვიდრე სხვები. დემონსტრაცია არ არის პოლიტიკური ძალაუფლების არარსებობის დემონსტრაცია, არამედ დესპოტური ტიპის ძალაუფლების არარსებობა. მაშასადამე, არაფერი არ გვაიძულებს გავაიგივოთ პოლიტიკური მმართველობა და დესპოტური ძალაუფლება და არაფერი არ გვაიძულებს, რომ ვცნოთ პოლიტიკური ძალაუფლება მარტო მაშინ, თუ ის არის გამოხატული პიროვნების სახით.

მეორე მხრივ, როგორ აღვწეროთ, თუ არა შებრუნებული ეთნოცენტრიზმით, პრიმიტიული საზოგადოებები, მათი ბრძოლით არარსებული სინამდვილის წინააღმდეგ, სახელმწიფოს წინააღმდეგ? როგორ გადავიდეთ ლიდერის მიერ ძალისმიერი ქმედებების არგანხორციელებიდან იმის მტკიცებაზე,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რომ აქ საქმე გვაქვს სახელმწიფოს უარყოფასთან? ეს გულისხმობს იმას, რომ სახელმწიფო უნდა დახასიათდეს მბრძანებლობითი ძალის საფუძველზე. და მართლაც, კლასტრს დაჰყავს პოლიტიკა ძალის ფლობაზე, მისთვის მთავარი დაყოფა არის "დიდი გახლეჩა ძალის მფლობელებსა, იქნებიან ისინი მეომრები თუ რელიგიური პირები, და იმათ შორის, ვინც ამ ძალას ექვემდებარება ". ის, რომ არცერთი პოლიტიკური სისტემა არ ფუნქციონირებს მექანიკური ანალიზის ამ პრინციპის მიხედვით, და რომ ეს პრინციპი გამომდინარეობს ფანტაზმიდან, აქ ბევრჯერ ითქვა და აქ ამას აღარ დავუბრუნდებით.

მაგრამ, სახელდობრ ამ "დიდი გახლეჩის" თაობაზე. ხომ არ შეიძლება ის დავინახოთ იქ, სადაც კლასტრი, პირიქით, თვლის, რომ არ არსებობს ძალაუფლების ტრანსცედენცია? მართლაც, საზოგადოება სახელმწიფოს გარეშე არის სიუხვის საზოგადოება, სადაც საწარმოო შრომის დრო გარეგნულად მინიმალურია და არ არსებობს დაგროვება. მაგრამ ჩვენ გავიზიარებთ სულ სხვა მოსაზრებას, თუ საწარმოო შრომაში ჩავრთავთ საარსებო წარმოების გარდა სახლის საქმეებს და თუ აღვნიშნავთ, რომ იმ ეკოლოგიურ პირობებში, რომელშიც იმყოფებიან დაგროვების ეს ჯგუფები, თუნდაც ეს ყოფილიყო შესაძლებელი (თუმცა დაგროვება ზოგიერთ პირობებში - სინესტე, მწერები - ხშირად შეუძლებელია), საწარმოო ძალების განვითარება არ ხერხდება. ამერიკელი ინდიელების საზოგადოებებში სიუხვის მტკიცება ხდება ამ ჯგუფების გადარჩენის კონკრეტული პირობების დავიწყების ფასად. თავის შებრუნებულ მარქსიზმში პიერ კლასტრი ვერ პოულობს ვერც სტრატიფიცირებულ სოციალურ კლასებს, რომლებიც განსაზღვრავდნენ ინდივიდთა ადგილს საწარმოო ურთიერთობებში, ვერც იმას ხედავს, რომ არსებობს საზოგადოების რადიკალური დაყოფა სქესის მიხედვით: ქალები საქმიანობენ სამზარეულოში, ამზადებენ იარაღს, ინსტრუმენტებს და სახმარ საგნებს, მოაქვთ წყალი, და, რასაკვირველია, დაკავებულნი არიან ბავშვების მოვლით. მაგრამ იმის გამო, რომ ეს არის ქალის ხასიათში, კერძოდ იმაში, რომ ქალი უნდა იყოს დედა, მისი ძალის ხარჯვა ჩანს ბუნებრივი და ხდება უხილავი. კლასებად დაყოფა თითქოსდა დაფარულია სქესობრივი სეგრეგაციით.

რაც შეეხება მტკიცებას, რომ აქ ლაპარაკია საზოგადოებაზე სახელმწიფოს გარეშე, ეს ნიშნავს მარტოოდენ იმას, რომ ამ საზოგადოებას არა აქვს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია. მართლაც, თუმცა აქ არ არის სახელმწიფო, მაინც არსებობს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია მამრობითი სქესის ყველა მოზრდილისთვის ქალებთან მიმართებაში და ლეგიტიმური სიტყვის მონოპოლიაც ეკუთვნის მარტო მამაკაცს, ხელმძღვანელს. ამგვარად, სქესობრივი უთანასწორობა და ქალების ინსტრუმენტალური დამცირება უფრო უნივერსალურია და უფრო არსებითი, ვიდრე კლასთა უთანასწორობა. ყოველივე ეს საბოლოო ჯამში აღწერილია კლასტრის მიერ. თავის წიგნში 'საზოგადოება სახელმწიფოს წინააღმდეგ". ის აღნიშნავს როგორც "ანომალიას", რომ გუაიაკიში არსებობს უთანასწორობა სქესში კაცების სასარგებლოდ, უთანასწორობა, რომელსაც ის არავითარ ახსნას არ აძლევს. ამასთან ის გვიამბობს, თუ როგორ გადაწყვეტს ერთი მონადირე შური იძიოს თავისი ძმის შემთხვევითი სიკვდილისათვის, რაც გამოიწვია მხეცის კბენამ ნადირობისას: რამდენიმე სიმღერის შემდეგ, სადაც მოყოლილია ეს კონფლიქტი, ის გადაწყვეტს მოკლას თავისი ძმისშვილები. სამი უკვე მოზრდილი გოგონა კვდება. ამგვარად, "ისინი მიჰყვებიან თავის მამას უხილავ ტყეში " [5]. ამ ძალადობაში არაფერია შემთხვევითი, რასაც მოწმობს ქალების "გაჭირვება". ეს აჩვენებს, რომ ძალადობის მონოპოლიის მქონე სახელმწიფოს არარსებობას, თუ მოვიხმართ კლასტრის ხედვას, თან ახლავს სისტემატიური ჩაგვრის სისტემა ჯგუფის ქალთა ნაწილზე, რომელთა სქესი სოციალურად აგებულია როგორც მამრობითი ძალადობის მსხვერპლი.

კლასტრის თეორიების წარმოდგენა და განსჯა ავლენს სიძნელეს, როდესაც მცდელობაა გავლებულ იქნას გამყოფი ხაზი საზოგადოების სხვადასხვა ტიპებს შორის: ამასთან, ხომ არ წარმოადგენს ეს განსხვავებულ სოციალურ ლოგიკას, როდესაც არ არსებობს პოლიტიკური ძალაუფლების ან რელიგიური ავტორიტეტის ცენტრალიზებული ინსტიტუტი?

სეგმენტური საზოგადოება

სეგმენტურ საზოგადოებას უწოდებენ საზოგადოებას, რომელშიც სოციალური მექანიზმები ეფუძნება სეგმენტების ინსტიტუციონალურ არსებობას, იქნებიან ისინი გამიჯნულნი, თუ გაერთიანებულნი შესასრულებელი საქმის მიხედვით, მაგალითად, კონფლიქტების მოსაწესრიგებლად, ბრძოლის საწარმოებლად. სეგმენტირების ზოგიერთი ტიპი – ტერიტორიის, ასაკის, წარმოშობის მიხედვით – შეიძლება იყოს მუდმივი. ხშირია შემთხვევები, როდესაც არსებულ სეგმენტებს წარმოადგენენ ოჯახური ჯგუფები, რომლებიც განიხილებიან როგორც ერთობის შემადგენელი ნაწილები, გაერთიანებული საერთო წინაპრით. ამგვარად, აქ ლაპარაკია მემკვიდრეობაზე. ჩვენ ავწერთ მემკვიდრეობითი საზოგადოების შემთხვევას მაროკოს ზემო ატლასში, მაგრამ მანამდე შევჩერდებით სეგმენტური საზოგადოების პარადიგმაზე, ნუერებზე, რომელიც აღწერილია და გაანალიზებულია ევანს-პრიტჩარდის მიერ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ნუერების პოლიტიკური ლოგიკა

ჩვენ უკვე შეგვხვდა სოციალური ორგანიზაციის ორი ფორმა, დაკავშირებული წყლის განკარგვასთან. ერთი მეტად ინტეგრირებული, როგორიცაა "წყლის სოფელი" ბალიში, მეორე მკვეთრად აგონისტური მაროკოში (თ. III). ჩვენ დავინახავთ აქ მესამე მაგალითს, რომელშიც განვიხილავთ პოლიტიკურ სტრუქტურებს უთავო საზოგადოებაში. ანარქია წესრიგში, წესრიგი ანარქიით: ცენტრალიზებული აპარატის გარეშე, პოლიტიკური "თავის" გარეშე, შეიძლება მიღწეულ იქნას, საზოგადოების მთლიანი სტრუქტურირება რაც მას ანიჭებს გამოხატულ შესაბამისობას გარემოსთან, კონფლიქტების რეგულაციის შინაგან უნარს, შესაძლებლობას თავი აარიდონ სიცოცხლისთვის საშიშროების მომტან მუდმივ ვითარებებს. პოლიტიკურად ორგანიზებული ხალხის მუდმივი წინააღმდეგობა საშუალებას იძლევა მასზე ვიმსჯელოთ როგორც ერზე ან, საერთაშორისო სამართლის ანალოგიური მნიშვნელობით, როგორც სახელმწიფოზე.

ეს სახელი შეესაბამება ნუერებს, რომლებიც ქმნიან ნუერთა ერს ზემო ნილოსზე, როგორც ისინი შეისწავლა ევანს-პრიტჩარდმა 1930-იან წლებში ზონაში, რომელიც დღეს დანგრეულია ომით; ამ ომში ერთმანეთს დაუპირისპირდა სუდანის ისლამიზებული ჩრდილოეთი და ანიმისტური და ქრისტიანული სამხრეთი.

დაყოფისა და შერწყმის ეკოსისტემა

ნუერები მშვენიერი მაგალითია ისეთი საზოგადოებისა, რომელშიც პოლიტიკური საკითხი პირველ რიგში არის ჯგუფის სიცოცხლისუნარიანობის საკითხი და პოლიტიკა, უპირველეს ყოვლისა, განკუთვნილია ადამიანის გადასარჩენად, რომელიც მუდმივი საშიშროების გარემოში ცხოვრობს. მეტად მარტივი ტექნიკის პირობებში, როდესაც არ არსებობს ლითონი და სამუშაო იარაღი კი ძალიან პრიმიტიულია, ეს ხალხი ძირითადად მწყემსებისგან შედგება, რომელთა ძირითად პრაქტიკულ რესურსს წარმოადგენს მესხოველეობა, დამატებით საქმიანობას კი მეთევზეობა. ისინი შემგროვებელნი და მეხილეები არიან. თიხის ნიადაგიანი სავანის ბუნებაში ძირითად და მეტად მნიშვნელოვან ელემენტს წარმოადგენს წყალი. წყალი წარმოადგენს არა საკმარისად მნიშვნელოვან, არამედ უკიდურესად მნიშვნელოვან ელემენტს. სიუხვე. უკმარისობა. სიუხვე. მონაცვლეობით. არა მონოტონური სიუხვე, როგორც ბალიში და არც ისეთი დაუცველობა მოულოდნელობების გამო, როგორც ეს მაროკოშია. აქ მშრალი პერიოდული ციკლი ენაცვლება ნალექიანს და გაჭირვება ყოველთვის მოსალოდნელია. სეზონური მიგრაციები სოციალურ და ეკონომიკურ ცხოვრებაში რიტმულად მეორდება და აისახება პოლიტიკურ სტრუქტურებში ჯგუფებს შორის დაყოფის და შერწყმის მონაცვლეობითი მექანიზმით. ნესტიანი, ნალექიანი სეზონის დროს ნუერები ცხოვრობენ ბორცვებზე და ფერდობებზე და ქმნიან სოფლებს, გაყოფილს სარწყავი მიწებით. წვიმების პერიოდის დასრულებასთან ერთად ისინი იკრიბებიან პატარა ბანაკებში მუდმივი წყლის წყაროსთან: რამდენიმე სოფელი, რომელიც ასეთნაირად ქმნის ადგილობრივ საკრებულოს, მთელი წლის მანძილზე კონცენტრირდება ერთ ადგილას. მჭიდრო სოლიდარობის გარეშე სხვადასხვა ჯგუფებს შორის ნუერების გადარჩენა შეუძლებელი იქნებოდა: ეკოლოგიური პირობების სიმკაცრე აიძულებს სხვადასხვა ადგილობრივ დანაყოფს დაამყაროს კავშირი და აითვისოს გადარჩენის წესები. თუ ბალიელებს მოწესრიგებული აქვთ დოვლათის განაწილება და ფეზნებს კი მუდმივი დავა აქვთ მათი იშვიათი დოვლათის თაობაზე, ნუერები მუდამ იმ წონასწორობის დარღვევის საზღვარზე იმყოფებიან, რომელიც უზრუნველყოფს მათი, როგორც ჯგუფის, გადარჩენას.

ის, რაც წარმოჩინდება დაქსაქსვის და დაჯგუფების მიგრაციებში, შეიძლება წარმოდგენილ იქნას უფრო აბსტრაქტულად. ნუერები დაყოფილნი არიან ჯგუფებად ტერიტორიულ საფუძველზე. ყველაზე პატარა ჯგუფი წარმოადგენს ქოხმახს, რომელშიც ცხოვრობს მონოგამიური ოჯახი, ყველაზე დიდი ჯგუფი კი – ეროვნებას, თვით ნუერულ ეროვნებას. ძირითადი სქემის მიხედვით, ნუერები დაყოფილნი არიან თემებად, რომლებიც თავის მხრივ იყოფიან სხვადასხვა ქვედანაყოფებად, მათ შორის სოფლებად, რომლებიც აგრეთვე დაყოფილნი არიან შინაურ ჯგუფებად. განსაზღვრულ პირობებში დაყოფილი ჯგუფები ერთიანდებიან, მაგალითად, ყველა ნუერული თემი იკრიბება, რათა აწარმოოს ომი ნუერთა ეროვნების მტრებთან, კერძოდ დინკასთან.

დაწყებული ყველაზე პატარიდან (არადაყოფადი) დამთავრებული ყველაზე მაღლით (რომლის მეტი შეკრება, შერწყმა აღარ შეიძლება) ნუერთა სტრუქტურა შეიძლება ასე გამოისახოს:

– ქოხი,

– კონცესია, რომელიც აერთიანებს რამდენიმე ქოხსა და სადგომს,

– სოფელი, რომელიც აერთიანებს რამდენიმე ქოხს და რომელიც წარმოადგენს ყველაზე პატარა ერთეულს, შედგენილს არა მარტო ნათესაური წესით:

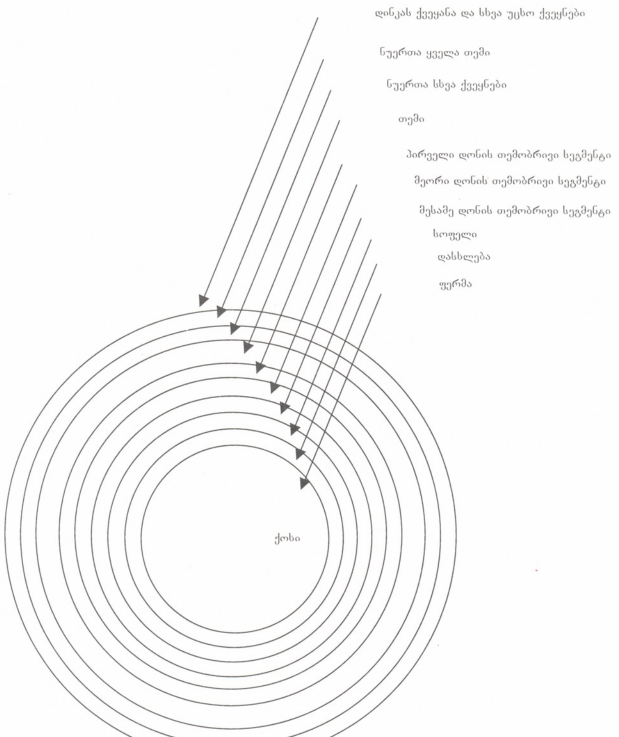
– უბანი, რომელშიც შედის სოფლები, განლაგებული ისეთი სახით, რომ მათი კომუნიკაცია გაადვილებულია;

– თემის ღანაყოფები მიწის მიხედვით, რომლებიც აერთიანებენ რამდენიმე სოფელს, რომელთაც აქვთ კარგად განსაზღვრული ტერიტორია და მშრალ სეზონზე - საძოვრები; ეს დაჯგუფებები მოქმედებენ თემის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დაბლა მყოფი რანგის დაყოფის საფუძველზე;
– თემის მეორადი დანაყოფები;
– თემის პირველადი დანაყოფები;
– თემები
– ნუერები, რომლებიც აერთიანებენ ყველა თემს.

პოლიტიკური და სოციალური განლაგება ნუერებთან შეიძლება წარმოვიდგინოთ კონცენტრული წრეხაზებით:



ნუერთა პოლიტიკური და სოციალური განაწილება

თემი შეადგენს ტერიტორიულ ერთობას, რომლის მოსახლეობა იცვლება (3 000-დან 45 000 ადამიანამდე). ის ეკონომიურად ავტონომიურია, ფლობს საკუთარ საძოვრებსა და რესურსებს, რეზერვებს. თითოეულ თემს აქვს თავისი სახელი და აქ შეიძლება დავინახოთ გაბატონებული კლანი (გაფართოებული ოჯახური ჯგუფი). მეტიც, თითოეული თემი ტერიტოტიული ტიპის ქვეჯგუფებად დაყოფის გარდა, დაყოფილია ასაკობრივ ჯგუფებად (ისევე როგორც ფრანგი მამრობითი სქესის მოსახლეობა დაყოფილია სხვადასხვა ასაკობრივ ჯგუფებად ჯარში გაწვევის დროის მიხედვით). თემი არის ყველაზე ფართო საკრებულო, რომლის წიაღშიც განსხვავებები მის წევრებს შორის შეიძლება მოწესრიგდეს სასამართლოს მიერ და საკრებულოს

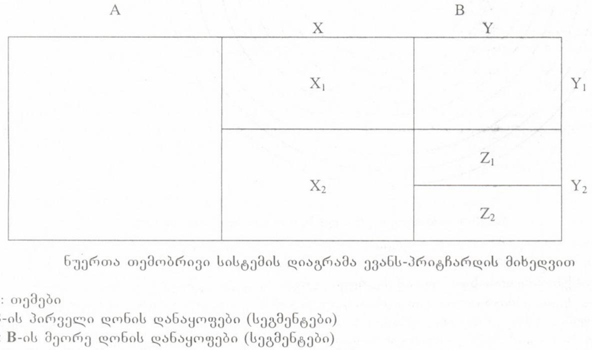
ეროვნული ბიბლიოთეკა

წევრები უნდა მოქმედებდნენ კავშირში იმავე ტიპის სხვა საკრებულოების წევრებთან უცხოელთა წინააღმდეგ. ამ აზრით, და მიუხედავად იმისა, რომ ის მოიცავს რამდენიმე ოჯახს, შეიძლება ანალოგია გავატაროთ თემსა და ოჯახს შორის: ზოგიერთი მოქმედება, როგორიცაა დანაშაული უცხოელთა მიმართ, დაშვებულია და მოწესრიგებულია მორიგების მეშვეობით ოჯახში (ბავშვებს, რომლებიც უფრო დაბლა დგანან, არ შეუძლიათ იურიდიულად წინ გაუსწრონ მშობლებს). თემის შიგნით არსებობს საკომპენსაციო სისტემა, რომელიც შეადგენს სამართალს. მკვლელობას, როდესაც დამნაშავე და მსხვერპლი მიეკუთვნებიან ორ სხვადასხვა თემს, შეიძლება მოჰყვეს თემთაშორისი ომი, მაშინ როცა, თუ მკვლელობა მოხდა ერთი თემის შიგნით, მოხდება გასამართლება, რომელიც ყოველთვის არ არის ადვილი, მაგრამ ეფუძნება იმ ფაქტს, რომ ერთი თემის წევრები ითვლებიან გაერთაინებულად. მიუხედავად ამისა, თემი არ არის დახურული ჯგუფი, რადგანაც არსებობს ადამიანთა ცირკულირება თემებს შორის: ყველა ნუერს შეუძლია მიატოვოს თავისი თემი და გახდეს სხვა თემის წევრი. ამდენად ნუერები ქმნიან ერთ საკრებულოს, რომელშიც არ არის ხანგრძლივი შეთანხმება და ისინი ხასიათდებიან საერთო კულტურით თავის განსაკუთრებულობის განცდით.

პოლიტიკური მიკუთვნებულობა შეიძლება განისაზღვროს ნეგატიურ ტერმინებში: პოლიტიკური ჯგუფის წევრი მას მიეკუთვნება მარტოოდენ იმიტომ, რომ არ მიეკუთვნება ასეთივე ტიპის სხვა ჯგუფებს და ამასთან ინდივიდს შეუძლია თავი ჩათვალოს ერთი ჯგუფის ნაწილად ერთ მომენტში და არა სხვა დროს. ამასთან, პოლიტიკური ჯგუფები არიან ძლიერად ინსტიტუციონალიზებული, რამდენადაც სეგმენტები არ არის შემთხვევითი და ამავე დროს ფარდობითი დაყოფა - თემური სეგმენტი - წარმოადგენს პოლიტიკურ ჯგუფს ასეთივე რიგის სხვა სეგმენტებთან შედარებით. პოლიტიკური ჯგუფის განსხვავება და ინდივიდუალიზაცია ვლინდება მარტოოდენ სხვა მსგავს ჯგუფთან მიმართებაში: დაპირისპირებები, სიძულვილი, მუდმივი შეტაკებები, თემებშორისი ომები (feud), ზოგ შემთხვევაში მარტოოდენ რეპრესიები, მნიშვნელოვანი მტრობა და მისი გამოხატულების ფორმა იცვლება მასში ჩართული ჯგუფების დონის მიხედვით, იმის მიხედვით, არის ეს დაპირისპირება სოფლებს შორის, თუ საერთაშორისო ომია.

აქ მოყვანილი დიაგრამა წარმოაჩენს ამ ლოგიკას.

Z2-ის (B თემის მესამე დონის დანაყოფი) წევრი ითვლება Z2-ის წევრად Z1-ის მიმართ. ის ითვლება Y2-ის წევრად Y2-თან მიმართებაში და არა როგორც Z2-ის წევრი. ასეთნაირადვე X-ის მიმართ ის განიხილება როგორც Y-ის წევრი და არა Y2-ის წევრი. A თემის მიმართ ის ითვლება როგორც B-ის და არა Y-ის წევრი. ბოლოს, ის განიხილება როგორც ნუერული ეროვნების წევრი სხვა ხალხებთან მიმართებაში. დიაგრამა წარმოაჩენს სეგმენტურ სტრუქტურას, რომელიც იცავს გლობალური საზოგადოების პრინციპს: კერძოდ, დაყოფის და გაერთიანების ორმაგ ტენდენციას. საერთო კანონი, როგორც ჩანს, მოიცავს ამ მექანიზმს: გრძნობის სიძლიერე მოცემული ჯგუფის მიმართ იცვლება მისი სიდიდის მიხედვით, რომელიც აპირობებს ამ ურთიერთობებს. (Z1 ინდივიდისთვის Z2 უფრო ახლობელია, ვიდრე A). ნუერებთან სოციალურ ჯგუფს არაფერი აქვს საერთო “მორალურ პიროვნებასთან”, რომელსაც ჩვენ მივაწერთ მორფოლოგიას და ცნობიერებას (რაც იგულისხმება დიურკჰეიმის თეორიაში), მაგრამ ის არსებობს მარტოოდენ სხვა ჯგუფებთან შესაძლო ურთიერთობებში.



ნუერთა თემობრივი სისტემის დიაგრამა ევანს-პრიტჩარდის მიხედვით

A და **B** : თემები
X, **Y : B**-ის პირველი დონის დანაყოფები (სეგმენტები)
X1 gX2: B-ის მეორე დონის დანაყოფები (სეგმენტები)
Y1 და **Y2 : B**-ის მეორე დონის დანაყოფები (სეგმენტები)

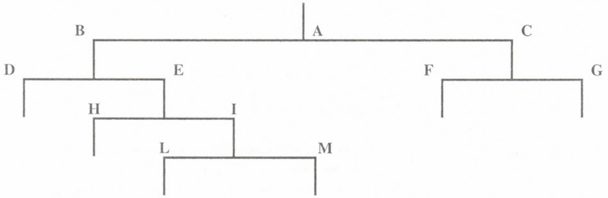
ეროვნული ბიბლიოთეკა

Z1 და **Z2 : B**-ის მესამე დონის დანაყოფები (სეგმენტები)

თემობრივი სეგმენტების სისტემა არ არის ერთადერთი იმათ შორის, რომელიც მოქმედებს ნუერთა საზოგადოებაში: სეგმენტურობა აქ გვხვდება აგრეთვე ნათესაობაში, რასაც ჩვენ ცალკე განვიხილავთ და აგრეთვე ასაკობრივი ჯგუფების სისტემაში. ნუერი ბიჭები არ მიიღებიან მამაკაცების რიგებში, თუ არ გაიარეს მკაცრი გამოცდები და რიტუალები, რომელიც ხორციელდება სოფელში, როდესაც დაგროვდება თოთხმეტი-თხუთმეტი წლის ბიჭების საკმარისი რაოდენობა; ყველა, ვინც ინიცირებულია ერთსა და იმავე ცერემონიის დროს, მთელი თავისი სიცოცხლის მანძილზე რჩება იმავე კლასში (ჯგუფში). ინიციაციის ხანგრძლივობა ექვსი წელია და ინტერვალი ორ წყებას შორის შეიძლება იყოს ოთხი წელი, ასე რომ ასაკობრივი განსხვავება ერთი ჯგუფის ყველაზე უფროს წარმომადგენელსა და მორიგი ჯგუფის ყველაზე უმცროს წარმომადგენელს შორის შეიძლება იყოს ათი წელი. სეგმენტაციის ეს ტიპი მოქმედებს მთელი ცხოვრების მანძილზე განსაზღვრულ პირობებში; ერთი და იგივე ასაკობრივი ჯგუფის წევრები ესწრებიან თავისი მეგობრების დასაფლავებას, თუნდაც შეცვლილი ჰქონდეთ ცხოვრების ადგილი.

სეგმენტურობა და მემკვიდრეობითობა

ნუერები დაჯგუფებულები არიან აგრეთვე მემკვიდრეობის მიხედვით, რაც წარმოადგენს სეგმენტირების წესს ნათესაობის რიგით. კლანი არის მემკვიდრეობის ეგზოგამიური სისტემა, რომელსაც ამოჰყავს ადამიანთა წარმოშობა ერთი საერთო წინაპრისგან, რომლის შთამომავლებსაც ისინი წარმოადგენენ. მემკვიდრეობითობა წარმოადგენს ნათესაურ ჯგუფს, რომელიც მოიცავს იმ ყველა ცოცხალ პიროვნებას, რომელიც არის ამ ნათესაური ხაზის ფუძემდებელი. გარდაცვლილები ამ მემკვიდრეობითობის რიგში არ იკავებენ პოზიციურ როლს. მემკვიდრეობითი რიგის თითოეულ წევრს შეუძლია დაადგინოს თავისი მდგომარეობა გენეოლოგიური ხაზების სხვა წევრების მიმართ.



მემკვიდრეობითი ორგანიზაციის სქემა

მემკვიდრეობითობის სქემა აჩვენებს, რომ რაც უფრო გავრობილია ნათესაობა ჰორიზონტალური მიმართულებით, მით უფრო მაღლა უნდა ავიდეთ სქემაზე, რათა ვიპოვოთ საერთო წინაპარი, სხვა სიტყვებით, მემკვიდრეობითობის სიღრმე ყოველთვის პროპორციულია მისი სიდიდის. ისეთი მემკვიდრეობითობები, როგორიცაა თემები, ქმნიან მკვეთრად გამორჩეულ ჯგუფებს მარტოოდენ იქ, სადაც ადამიანები ერთმანეთს უპირისპირდებიან: ზუსტად ისევე, როგორც თემობრივი დაყოფა აერთიანებს ან ქსაქსავს, მემკვიდრეობითობის რიგები შეიძლება იყოფოდნენ ან ერწყმოდნენ ერთმანეთს. გასაგებია აგრეთვე, რომ სამი დიაგრამა, რომელიც ახლახან მოვხაზეთ, ფორმალური თვალსაზრისით ექვემდებარება ტრანსფორმაციას ერთისა მეორეში: პირველი მათგანის წრეები, მეორის შრეები, მესამის განშტოებები სტრუქტურულად ჰომოლოგიურია. შთამომავლობის დინამიური და რელატიური ჯგუფები იცვლება წინაპრის მიხედვით, რომელსაც ჯგუფი სცნობს (ან რომელსაც დაადგენს კონფლიქტის ტიპი): თუ უფრო შორეულ წინაპარს აღიარებენ, ერთმანეთს ერწყმის ორი მემკვიდრეობითი სეგმენტი, მაშინ როცა, თუ ისინი უახლოვდებიან თავის განსხვავებულ წინაპრებს, ისინი იყოფიან. A -ს შვილიშვილები ქმნიან ერთსა და იმავე ჯგუფს თავისი საერთო წინაპრის მიმართ. ერთი და იგივე ინდივიდები, რომლებიც ითვლებიან B-ს და C-ს შვილებად, არიან ბიძაშვილები ერთი მეორის მიმართ და ქმნიან ძმების სეგმენტებს. აგრეთვე ვხედავთ, რომ დაპირისპირებას ლატენტურ და აშკარა ჯგუფებს შორის, ჯგუფებს თავისთავად და თავისთვის შორის აქვს თავისებურება: კოლექტიური ქმედება ნუერებთან გამომდინარეობს ხშირად იძულებითი თანამშრომლობიდან ისე, რომ მათ არა აქვთ სხვა აუცილებლობა, ვიდრე ის აუცილებლობა, რომელიც გამოწვეულია სხვა ჯგუფის არსებობით, რომელიც რანგით მისი მსგავსია, თუმცა კი საწინააღმდეგო.

ნუერების მემკვიდრეობითობა, თუმცა ეს თვალსაზრისი არ არის სამართლიანი ყველა სეგმენტური

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

საზოგადოებისთვის, სუსტადაა დაკავშირებული ტერიტორიასთან: სოფელი ყოველთვის იდენტიფიცირებულია დომინანტურ მემკვიდრეობასთან, რომელიც საშუალებას იძლევა აღიწეროს ის სახელით, მაგრამ ეს მემკვიდრეობითობა არ წარმოადგენს მთელს მოსახლეობას. მათ სოციალურ როლს აქვს განსაზღვრული ავტონომია მარტოოდენ ნათესაობით სფეროში, სადაც სუფევს ეგზოგამია. ამასთან, არ არსებობს წინაპრების კულტი, რომელიც ასოცირებული იქნებოდა განსაკუთრებულ ადგილთან და მცირე მემკვიდრეობითობებს შეუძლიათ შეენაცვლონ ტეროტორიაზე და შეიძინონ ახალი ელემენტები, რათა ჩამოყალიბდეს ლოკალური საკრებულოები, მათ შორის დინკას დაპყრობით.

ლეოპარდისტყავიანი ლიდერები

ევანს პრიტჩარდს შეუძლია გაიზიაროს პარადოქსი: "სინამდვილეში ნუერებს სრულებით არა აქვთ მთავრობა და მათი ქვეყნის დახასიათება შეიძლება როგორც მბრძანებლური ანარქიის" ("Les Nuer nuerebi"), რადგანაც არსებობს, მაგალითად, რეგლამენტირებული რეპრესიების ინსტიტუციონალიზაცია ადამიანი-ინსტიტუტის მიერ. ეს მექანიზმი ხელს უწყობს იმის თავიდან აცილებას, რომ საზოგადოება დაყოფილი იყოს ველური რეპრესიებით. არ არსებობს პიროვნება ან ინსტიტუტი, რომელსაც ექნებოდა იურიდიული ხელისუფლება. მაგრამ განსაზღვრული დავა ადგილს უთმობს "ლეოპარდისტყავიანი ლიდერის" ხელმძღვანელობას, ადამიანს, რომელსაც მინიჭებული აქვს ერთგვარი წმინდანობა, მრავალი სიტუაციური და სოციალური ფუნქცია, დაწყებული კომპენსაციის გადახდიდან ინცესტის შემთხვევაში და დამთავრებული ვენდეტას მშვიდობიანი მოგვარების უფლებით. და ამგვარად, ეს ადამიანი, თუნდაც მას ნაკლებად ჰქონდეს პოლიტიკური ძალაუფლება, მაინც ასრულებს პოლიტიკურ ფუნქციას. განსაზღვრული მემკვიდრეობითობის რიგიდან გამოსული ლეოპარდისტყავიანი ლიდერი (სახელი, რომელიც მიანიჭეს მას ევროპელებმა, რადგანაც ეს ადამიანი ატარებს მხრებზე ამ ცხოველის ტყავს) მისტიკურად დაკავშირებულია მიწასთან, რაც მას ანიჭებს დალოცვის და დაწყევლის რიტუალურ უფლებებს. სხვა სიტყვებით, ის ხასიათდება ჰიეროკრატიული მმართველობის უნარით. პირუტყვის მოპარვის ან ჩივილის შემთხვევაში მოჩივარმა შეიძლება მიმართოს მას და, მეორე მხრივ, მოსმენისა და უხუცესებთან თათბირის შედეგად ლიდერი იღებს გადაწყვეტილებას, რომელსაც აქვს არა იმდენად ხელისუფალის მიერ დაპატიმრების სახე, როგორც დარწმუნების ენით შეხედულების გამოხატვის იერი. მესამე პირის მოწვევა სასამართლოში ხელს უწყობს კონფლიქტის მშვიდობიან მოგვარებას; ის, ვინც აგებს დავაში, არ არის ჩართული შურისძიების მექანიზმში და საპასუხო რეპრესიებში თავის მოწინააღმდეგესთან. ეს არის იგივე ტიპის ფუნქცია, რომელსაც ის ახორციელებს, როდესაც ხვდება ორ ჯგუფს შორის, რომელიც ემზადება ვენდეტასთვის (blond feud) და მისი განხორციელებისათვის. დათმობა არ ნიშნავს ვინმეს სასარგებლოდ დათმობას, არამედ ეს არის უფრო ფართო წესრიგის უზრუნველყოფა.

ლეოპარდისტყავიანი ადამიანის ფუნქცია მკვლელებთან მიმართებაში ხელს უწყობს ამ უკანასკნელთ არ გადაიქცნენ მსხვერპლად თემის შიგნით. ადამიანი, რომელმაც ჩაიდინა მკვლელობა, მიემართება ლეოპარდისტყავიანი ლიდერის ფერმაში, რომელიც მისთვის არის საკრალური თავშესაფარი, და ექვემდებარება სხვადასხვა გამწმენდ რიტუალებს, ამასთან ის ახორციელებს ცხოველის შეწირვას. დამნაშავეს მკლავზე უკეთდება ნიშანი დანით. რაც შეეხება მსხვერპლის ოჯახს, ის ცდილობს შური იძიოს. რამდენიმე კვირის შემდეგ, ლიდერი აწყობს მოლაპარაკებას, რათა ოჯახებიდან მიიღოს კომპენსაციები – რამდენიმე ათეული მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვი, რაც ხანგრძლივ ვალად აწვება ოჯახებს. როდესაც ვალის ნაწილი გადახდილი იქნება, მკვლელის ოჯახს კვლავ შეეძლება გადაადგილება, რადგან მას აღარ დაემუქრება სისხლიანი ანგარიშსწორება და ცერემონიაც ორგანიზებულია. ფაქტობრივად, რიტუალი მთლიანად არ აწესრიგებს კონფლიქტს, რომელიც მეხსიერებაში რჩება და ორ ოჯახს შორის მუდმივ მტრობას ამკვიდრებს, თუნდაც ვენდეტას ადგილი არ ჰქონდეს. თუ მკვლელობა პროვოცირებულია მსხვერპლის ახლობელი ადამიანის, მაგალითად, ერთი განშტოების ბიძაშვილის მიერ, ხერხდება კონფლიქტის უფრო სწრაფი დაშოშმინება. ხომ არ ხდება ეს იმიტომ, რომ კომპენსაციის ობიექტები არიან ისინი, ვინც ხელი უნდა შეუწყოს მის გადახდას? ამგვარად, მესამე დონის სეგმენტებს შორის შეიძლება იყოს განმეორებითი თემთაშორისი ომი. მოკლედ, აქაც ვხვდებით სოციალური დისტანციის საპირისპირო სოლიდარობის პრინციპს: მკვლელს აღარ შეუძლია გამოიწვიოს უსასრულო კონფლიქტი ჯგუფებს შორის; ჯგუფები ერთმანეთში უნდა თანამშრომლობდნენ. მიუხედავად ყოველივესი, ლეოპარდისტყავიანი ლიდერი არ არის მოსამართლე, რადგანაც ის არ ეყრდნობა კანონის მექნიზმს და არ აწესებს სასჯელს, არამედ ის თამაშობს იმავე საკრებულოსადმი მიკუთვნებულობის გრძნობაზე და სურვილზე გაექცეს მტრობის გაღვივებას. ამასთან, ის იძლევა საშუალებას მოხდეს გადასვლა ლატენტურ მტრობაზე, როდესაც სამაგიეროს გადახდის სურვილი მით უფრო მცირეა, რამდენადაც შემცირებულია ინტერესის ჯგუფი.

ვისაუბროთ "სამართალზე" იმ საზღვრებში, რომლებშიც არსებობს კომპენსაციის მექანიზმები ზარალი შეიძლება დაფარულ იქნას მხოლოდ იმ პირობით, რომ მას, ვინც უნდა გადაიხადოს, ეშინია რეპრესიების იმის მხრიდან, ვინც დაზარალდა, და მისი ნათესაობის მხრიდან. ამდენად კომპენსაციები მიღებულ იქნება მარტო მაშინ, თუ ძალის გამოყენება იქნება საშიში. მაშასადამე, ძალა ნუერებთან

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დამოკიდებულია ორ ფაქტორზე: ერთი მხრივ, უხეშ ძალაზე (მშვილდი და მახვილი), რომელსაც ფლობს ერთი ჯგუფი და მეორე მხრივ, დისტანციაზე. ინდივიდს წინააღმდეგობის გაწევის მეტი შანსი აქვს, თუ ის მიეკუთვნება მრავალრიცხოვან მემკვიდრეობით ხაზს (ამ შემთხვევაში ამ წინააღმდეგობას ის გაუწევს საკმაოდ ენერგიულად) და თუ კონფლიქტში ხვდება ისეთი ინდივიდი, რომელიც იმ სეგმენტის წევრია, რომელსაც "იერიშის მიტანა ხელეწიფება". არავითარმა საზოგადოებრივმა ძალამ, არავითარმა ზეთემობრივმა ან ტრანსთემობრივმა ინსტანციამ არ შეიძლება გამოიყენოს რეპრესიები ან მიაღწიოს კომპენსაციას. ახლო ნათესავები მოაწესრიგებენ დავას მოლაპარაკებით (Z-ის წევრები დიაგრამაზე), მაშინ როცა ორი დაშორებული სეგმენტის წევრებს (დიაგრამაზე A-დან და B-დან) ემუქრებათ თავის გატეხვა, თუ ერთი მათგანი უარს განაცხადებს ზარალის კომპენსირებაზე [6]. მოკლედ, სოციალური სივრცე არ არის იზონომიური. თუ მოვუბრუნდებით სხვადასხვა დიაგრამებს, რომლებიც საშუალებას იძლევა მოხდეს ნუერთა ეროვნების ინსტიტუტების სქემატიზირება (სეგმენტები და მემკვიდრეობითი ხაზები), კარგად დავინახავთ, რომ ისინი გამოხატავენ პოლიტიკურ სივრცეს, რომელიც საპირისპიროა ათენური პოლიტიკური გეომეტრიის სივრცისა, სადაც ყველა წერტილი ურთიერთშეცვლადია. კლისთენის პოლიტიკურმა რეფორმამ რადიკალურად შეცვალა ათენის საერო სტრუქტურა, როდესაც გაანაწილა მოსახლეობა არა თემების მიხედვით, არამედ დემების მიხედვით. დემები ქმნიან რეგულარულ და ჰომოგენურ პოლიტიკურ ტერიტორიულ სტრუქტურას. ნუერებთან თეორიულად შეიძლება მიღწეულ იქნას თემის ყველა წევრისთვის დანაკარგის ანაზღაურება, მაგრამ ნაკლები შანსი არსებობს ამის მიღწევისა, თუ ინდივიდი არ არის რაიმე სეგმენტის წევრი ან თუ ის არ არის ნათესავი. რაც უფრო ვშორდებით ნათესაობის რიგს, მით მეტია ძალადობა, მით უფრო სათუო ხდება გადარჩენა შეთანხმებით და კომპენსაციით (ამავე დროს მცირდება დავის შესაძლებლობა, რადგანაც სოციალური ურთიერთობები ნაკლებად ხშირია დაშორებულ წევრებს, სეგმენტების ელემენტებს შორის).

პირიქით, რაც უფრო ახლოს არიან სეგმენტის ელემენტები, მით უფრო სოლიდარულნი არიან ისინი. ეს იგივე პრინციპია, რასაც პიერ ბურდიე აღწერს კაბილებთან.

"კერპთაყვანისმცემლური დემოკრატია" კაბილებთან

ასე მაგალითად, პიერ ბურდიეს ანალიზის მიხედვით, კაბილების კლანები და თემები ავლენენ მთელ რიგ ინსტიტუტებსა და პრაქტიკებს, იქნება ისინი საერთო ყველა სეგმენტური სისტემისთვის, დამახასიათებელი ჩრდილო აფრიკის ბერბერისთვის თუ სპეციფიური მარტო მათთვის. ყველა სეგმენტური სისტემისთვის კაბილას საზოგადოება გლობალურად წარმოიდგინება როგორც ერთმანეთის ერთგული ადამიანების მთელი რიგი საკრებულოები, რომლებიც გამოისახება შეკრული კონცენტრული წრეხაზებით; ეს საკრებულოები განლაგებულია სივრცეში იმის მიხედვით, თუ რომელ მემკვიდრეობით ხაზს მიეკუთვნებიან. "გენეალოგია წარმოადგენს რაციონალიზების საშუალებას, ახდენს რა წარსულის სოციალური სტრუქტურის პროეცირებას". ბურდიე აჩვენებს სეგმენტურ სისტემას, რომელშიც "კლანები", სოლიდარული ჯგუფები წარმოადგენენ არა მარტო თანაჯგუფელებს შორის სიკეთეების გამანაწილებელ ინსტიტუტებს, არამედ შურისძიების ინსტიტუტებსაც და ერთიანდებიან "კონფედერაციებში" უფრო, ვიდრე ნამდვილ სასოფლო საკრებულოებში". აერთიანებენ რა რამდენიმე კლანს, "თემები" არსებობენ მარტოოდენ თავის მსგავსთა მიმართებაში. ამის გარდა დაყოფა ორად დამახასიათებელია მთელი საზოგადოებისთვის ისე, თითქოს ის სტრუქტურულად იყოს გაყოფილი ორად – ეს ისეთი დაყოფაა, რომელიც უფრო წააგავს ჰომერულ შეტაკებას, ვიდრე ომს და რომელიც აჩვენებს დუალისტურ კონფლიქტურ ორგანიზაციას – ძალების მექანიზმს დაძაბულობასა და წონასწორობაში. "ეს ძალები ერთმანეთს უპირისპირდებიან, ერთიანდებიან და ერთმანეთს აკომპენსირებენ". ასეთ საზოგადოებაში ვლინდება სქემა, რომელიც არაერთხელ აღიწერა მემკვიდრეობითი რიგის სისტემის თეორეტიკოსების მიერ; სოლიდარობა, კავშირი იცვლება ჯგუფის სიდიდის უკუპროპორციულად.

შედარება საზოგადოებასთან, სადაც არსებობენ დემოკრატიული პოლიტიკური ინსტიტუტები, შესაძლებელია, რადგანაც ეს საზოგადოება შეიძლება დახასიათდეს როგორც "პატრიარქალური დემოკრატია" [7]. ნათესაობის სფერო და პოლიტიკური სფერო იდენტურია: "პატრიარქალური ოჯახი საზოგადოების საფუძველია და ამავე დროს (როგორც მთლიანად ალჟირში) მოდელია, რომლის მიხედვით აგებულია მთელი სოციალური სისტემა, მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს წოდებრივი განსხვავება და ბუნებრივი განსხვავება კერძო ორგანიზაციასა (res privatae) და პოლიტიკურ ორგანიზაციას (res publicae) შორის. ამასთან, სისხლით ნათესაობის კავშირები შეადგენენ ყველა სოციალური კავშირის არქეტიპს და განსაკუთრებით, პოლიტიკურის არქეტიპს". "კერძოსი" და "საზოგადოებრივის" ამ ურთიერთდამთხვევის გამო, შეიძლება გვეფიქრა, რომ არაფერი არ მოგვაგონებს სახელმწიფოს ან მის ჩანასახს მაინც, და რომ სპეციფიური პოლიტიკური ინსტიტუტების არარსებობის გამო, არ შეიძლება მას მივუსადაგოთ ამ ტიპის არავითარი სტრუქტურული დახასიათება, ვინაიდან ნათესაობრივი ჯგუფები და მარტო ისინი განსაზღვრავენ ძალაუფლებას პოლიტიკური სამართლებრივი ტრადიციიდან გამოსულ ინსტიტუციონალურ ლექსიკასთან ერთად. როგორ ვილაპარაკოთ დემოკრატიზაციაზე (ან ოლიგარქიაზე, ამას არა აქვს მნიშვნელობა), თუ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

არ არსებობს სამოქალაქო საზოგადოება, რომელიც იძლევა საშუალებას განვასხვავოთ ხელისუფლებრივი ურთიერთობები ნათესაურ ჯგუფებში ხელისუფლებრივი ურთიერთობებისგან ამ ჯგუფის გარეთ? მაგრამ სწორედ პოლიტიკური სფეროს დიფერენციაციის არარსებობას, პოლიტიკური სფეროს თუ პოლიტიკური ადგილის არარსებობას, ამას არა აქვს მნიშვნელობა, ეყრდნობა ბურდიე თავისი მტკიცებისას, პოულობს რა აქ განსაზღვრული ტიპის დემოკრატიას. "პატრიარქალური დემოკრატია", დემოკრატია ნათესაობრივი ორგანიზაციით უნდა გაგებულ იქნას დაპირისპირებით "ლეგალურ დემოკრატიასთან", ან "ბიუროკრატიულ დემოკრატიასთან" ვებერის მნიშვნელობით. მართლაც, კაბილებთან ვხვდებით პარლამენტარიზმის მონახაზს, ძირითადი ინტერესის ცნებას, აღმასრულებელი ხელისუფლების ჩანახატს პარლამენტის სახით (tajma'th), სადაც გადაწყვეტილებას იღებენ მარტო მხცოვანები, და ეს პარლამენტი ასრულებს ფუნქციებს, რომლებიც ეკისრება "მამას" მამის ხაზით მემკვიდრეობით საზოგადოებაში, მამას, რომლის ავტორიტეტი საზოგადოდ არ იწვევს კამათს. ეს ასამბლეა, რომელიც განსაკუთრებით თვალყურს ადევნებს ღირსების საკითხს, თავისი გადაწყვეტილებების გატარების მიზნით, რომლებიც უნდა იყოს ყველასთვის მისაღები, ფლობს დაშინების საშუალებებს: აკრძალვას ან გარიყვას, რაც წარმოადგენს სიმბოლურ სიკვდილით დასჯას. მაგრამ გარდა იმ მსგავსებისა, რომელიც აღმოჩენილია საპარლამენტო ინსტიტუტებისა და კაბილების იძულების უნარის მქონე გენერალურ ასამბლეას შეადრებისას მათ შორის მსგავსება მეტად მიახლოებითია, ძირითადი განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ პატრიარქალური დემოკრატია "ცხოვრობს" ისე, რომ მას არ სჭირდება "არსებობისთვის თავის გამოხატვა ". ამგვარად, კაბილების დემოკრატია ახორციელებს დემოკრატიის იდეალს, რადგანაც აქ გადაწყვეტილების მიღებისას მნიშვნელოვანია მარტოოდენ "საზოგადოებრივი აზრი", "საერთო ნება" და "ცალკეული ნება", რომლებიც თავიდანვე და სპონტანურად ერთმანეთს ემთხვევა. არაფერია აბსტრაქტული ამ სისტემაში, რომელიც ეფუძნება "გამოხატულ გრძნობებს", როგორც ამას უჩვენებს ის ფაქტი, რომ სისხლით ნათესავების კლანთან ერთად, როდესაც მცირდება სოლიდარობა, სუსტდება პოლიტიკური კავშირებიც. პირიქით, უფრო ფართო დემოკრატიაში, როგორიცაა ჩვენი დემოკრატია, "გრძნობები პრინციპებისადმი შებრუნებულია", მაშინ როცა კაბილაში, სადაც საკრებულო ემთხვევა იმავე "დემოკრატიულ იდეალს, რომელშიც ობიექტურად არ არის ფორმულირებული ფორმალური და აბსტრაქტული პრინციპები, ეს პრინციპები განცდილია გრძნობის სახით, როგორც ინტიმური და აუცილებელი მოცემულობა". მაშინ როცა "ფართო" დემოკრატია, რომელიც ეფუძნება რაციონალურ ორგანიზაციას, გულისხმობს ერთიანი გრძნობების გადაქცევას კანონებად, აქ დემოკრატიული იდეალი რეალიზებულია შესაბამისობის დამყარებით, შეიძლება ითქვას, იმას შორის, რაც ნაგრძნობია "დემოსის" მიერ და იმას შორის, რაც გადაწყვეტილია თვითონ მის მიერ და თავისთვის: აქ გვაქვს ხალხისა და სუვერენის იდენტურობა.

1958 წლის ეს ანალიზი, რომელიც აშუქებს ნაწილობრივ მისი ავტორის ნააზრევს (თ. II და თ. IV) და მისი სკოლის მიმდინარეობას (თ.V), ღრმად ატარებს იმის ნიშანს, რასაც შეიძლება ეწოდოს "ეთნოცენტრული კონტრცრუმორწმუნეობა". ეს ცრუმორწმუნეობა, რომელიც ანთროპოლოგისთვის მდგომარეობს საკვლევი ჯგუფის შეფასებაში და ამავე დროს ანთროპოლოგის საზოგადოების ღირებულებათა სისტემის ნორმად აღებაში, იმდენად ძლიერადაა მობილიზებული, რომ კარგად ეთანადება დიდ ფილოსოფიურ და ანთროპოლოგიურ ტრადიციებს, რომელიც მოდის რუსოდან ლევი- სტროსამდე. მეტიც, როდესაც ალჟირის კოლონიური სისტემა ინგრეოდა, "კოლონიზებულის" ჩაგვრის კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენება ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა. მცირე საზოგადოების რუსოისტული მოდელი, რომელშიც "მოჩვენებითობას" არა აქვს უპირატესობა "ნამდვილ არსებობასთან" შედარებით, ნამდვილობის ეს იდეალი, დაფუძნებული სიახლოვეზე, ჩნდება აგრეთვე პირდაპირი დემოკრატიის სულისკვეთებაში, ისევე როგორც ამ იდეოლოგიის ძირითად პოსტულატში: უნდობლობაში ენის მიმართ ან თუნდაც სიტყვის სიძულვილში. როდესაც ბურდიე წერს: "მაშასადამე, ჩვენი ცივილიზაცია იყენებს ენას არათანაბარი და მოულოდნელი ფორმით", როდესაც ის აჩვენებს, თუ რამდენად არის კაბილის "არსებობა სხვისთვის" და "არსებობა სხვის მეშვეობით", როგორ ემორჩილება ის სხვების შეხედულებას და ამდენად ერთდროულად ღირსების გრძნობის სიმძიმეს, ისევე როგორც სირცხვილის და კოლექტიური გაკიცხვის შიშს, გვახსენდება სქემა, მოყვანილი ნაშრომში: "განაზრებანი ადამიანთა უთანასწორობის წარმოშობასა და საფუძვლებზე", რომელთანაც დაკავშირებით ისმის კითხვა, ხომ არ განსაზღვრავს ის მსჯელობის კატეგორიებს ფილოსოფოს-ანთროპოლოგებთან, რომელთა აზროვნება მოდელირებულია უდიდესი ფრანგული საუნივერსიტეტო სისტემის მიხედვით.

მე რომ ამოსარჩევი მქონოდა დაბადების ადგილი, მე ამოვირჩევდი საზოგადოებას, რომლის სიდიდე შემოსაზღვრული იქნებოდა ადამიანთა უნარით ანუ კარგად მართულობის შესაძლებლობით, სადაც თითოეული საკმარისია თავისი მოვალეობისთვის, არავინ არ არის იძულებული გადასცეს მეორეს თავისი ფუნქციები, რომელიც მას ევალება; ამოვირჩევდი სახელმწიფოს, სადაც ყველა გამორჩეული პიროვნება ერთმანეთს იცნობს და სადაც არც ბნელი ცოდვიანი ქმედებები, არც მორიდებული სიქველე არ იქნება გაშიშვლებული საზოგადოების მზერისა და განსჯისთვის, სადაც თავისი თავის დანახვის და ცნობის ეს მშვიდი ჩვევა აყალიბებს სამშობლოს სიყვარულიდან უფრო მოქალაქეების სიყვარულს, ვიდრე მიწის სიყვარულს.

მე ვისურვებდი დავბადებულიყავი ქვეყანაში, სადაც სუვერენს და ხალხს შეიძლება ჰქონდეს მარტო ერთი და საერთო ინტერესი, რის შედეგადაც სახელმწიფო მანქანის მთელი მოძრაობა მიმართულია მარტოოდენ საერთო ბედნიერებისკენ, რაც შეიძლება მოხდეს მაშინ, როდესაც, როგორც მინიმუმი, ხალხი და სუვერენი არ არის ერთი და იგივე პიროვნება, აქედან გამომდინარე, მე ვისურვებდი დავბადებულიყავი დემოკრატიული ხელისუფლების მქონე ქვეყანაში, რომელიც გონივრულად ზომიერია (რუსო,

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

"განაზრებანი ადამიანთა უთანასწორობის წარმოშობასა და საფუძვლებზე", მიძღვნა).

იდეა დემოკრატიის თაობაზე ინსტიტუტის გარეშე, სხვისი და სხვის მიერ ნებელობის დამორჩილების გარეშე ბურდიეს ნაშრომში სხვადასხვა ფორმით წარმოჩინდება, განსაკუთრებით, საყოველთაო არჩევნების, საზოგადოებრივი აზრის, წარმომადგენლობითობის, ადგილების შენარჩუნების, უზურპაცია-დელეგირების მისეულ კრიტიკაში. დემოკრატიის ორი მოდელი უპირისპირდება ერთმანეთს. ერთი მათგანია "პატრიარქალური დემოკრატიის" ან რუსოს მცირე საზოგადოების მოდელი, მეორე, არისტოტელეს საერო დემოკრატიის მოდელი. შეიძლება აგრეთვე აღვნიშნა მარქსის მოდელი, ერთი მხრივ, და ჰეგელის მოდელი, მეორე მხრივ. პირველ მათგანში ძირითად ღირებულებას წარმოადგენს უშუალობა, იდენტურობა კანონმდებელსა (suvurens) და ჯგუფს შორის, რომელსაც მიეყენება ეს კანონი (დადგენილება, გადაწყვეტილება, სანქცია). მეორე შემთხვევაში დემოკრატია განისაზღვრება თანასწორობით კანონის წინაშე, რომელიც ეხება საზოგადოებრივ სივრცეს როგორც ჰომოგენურ სივრცეს, სადაც მოქალაქეები განიხილებიან როგორც "მსგავსები". პირველი კონცეფციის მხარდამჭერთა მიხედვით, მეორე თეორია აბსტრაქტულია, იდეალური, ილუზორული; მას შემოაქვს საზოგადოებაში მცდარი დისტანცია და თვითნებური დისკურსი. იურიდიული დემოკრატიის დამცველთა აზრით, რამდენადაც ეს თეორია ეფუძნება კანონს, ეს უკანასკნელი ემთხვევა ადამიანთა მიდრეკილებას, რომელიც გამოიხატება არა "გრძნობაში", "განცდებში", არამედ ენასა და გონებაში. დაპირისპირებათა ჭეშმარიტ სისტემაში, რომელიც შესაძლოა აიგოს მითოლოგიურად, დემოკრატიის სახვადასხვა კონცეფციები წარმოშობენ ორ ანთროპოლოგიურ თეორიას. "უშუალო და ინტიმურ" ურთიერთობებს, რომელთაც ღირებულება აქვთ პირველი თეორიისთვის, რომლისთვისაც ნებისმიერი განაზრება ღალატია და გაუცხოება, მეორე თეორია უპირისპირებს კანონის აბსტრაქტულ არაპერსონალურობას და სიტყვის ველს როგორც მოქმედი სუბიექტის მაკონსტრუირებელს.

იყო დაყოფილი, რათა არ იყო მართული

მაროკოელ ზემო ატლასში სეგმანტარულობის ანალიზში გელნერი ისევე, როგორც სხვა ავტორები აკეთებენ ამას მეზობელი სისტემებისთვის, მაგალითად, ბურდიე კაბილისთვის ან ბერკი ატლასის სხვა რეგიონისთვის, აჩვენებს, რომ არ არსებობს სპეციალიზირებული პოლიტიკური ინსტიტუტები. თემები ორგანიზებულია მამობრივი ხაზით მემკვიდრეობის, პატრილოკალური პრინციპით, სადაც საძოვარი მიწები და უფლებები გადაეცემა მამის ხაზით. მაგრამ თემი არ შეიძლება იყოს გაანალიზებული თავისთავად: მის ერთიანობას ქმნის დამოუკიდებლობის ნება ცენტრალურ ხელისუფლების მიმართ. სეგმანტალურობა წარმოადგენს რესურსს თავის შენარჩუნებისთვის მარგინალობაში. სეგმენტური საზოგადოება კი არ განისაზღვრება ინსტიტუციური მტრობით, რომელიც წარმოჩინდება, არამედ ის, რაც აქ წარმოჩინდება, მას განსაზღვრავს, ამტკიცებს გელნერი. სეგმენტურობა არის დისიდენტობის შედეგი; დაიყავით, რათა არ იყოთ მართულნი – შესაძლოა ეს არის სოციალური კანონი.

თითოეული ინდივიდი უნდა არაორაზროვნად შედიოდეს თემის ერთობლიობაში, რათა არ მოხდეს სტატუსის და როლების აღრევა საზოგადოებასთან, რომელიც ხელს უწყობს ძალაუფლების კონცენტრაციას.

სეგმენტაცია: არისტოტელე ატლასში

სეგმენტური სოციალური სამყარო შეიძლება იყოს გაანალიზებული როგორც ჯგუფთა ერთობლიობა ლოგიკურად განსაზღვრული ისევე, როგორც არისტოტელე განსაზღვრავს კონცეპტს. კონცეპტი განსაზღვრულია თავისი სახეობით (ხერხემლიანები) და თავისი განსხვავებულობით (ძუძუმწოვრებისგან). კონცეპტი ხასიათდება დენოტაციით (ან გავრცელებით) და თავისი კონოტაციით (ნიშანთა ერთობლიობით, რომელიც იძლევა საშუალებას დახასიათდეს ხერხემლიანის კონცეპტი, რომელიც რძეს აჭმევს თავის შვილებს). აქ საჭიროა ითქვას, რომ კონცეპტის დენოტაცია და კონოტაცია იცვლება ერთი - მეორის საპირისპიროდ. (თუ განვსაზღვრავთ ფრანგებს, კონოტაცია შეიცავს უფრო მეტ ნიშანს, ვიდრე თუ განვსაზღვრავთ ევროპელებს, მაგრამ ფრანგთა კლასი მოიცავს ნაკლებ ინდივიდს, ვიდრე ევროპელთა კლასი). რაც უფრო აბსტრაქტულია კონცეპტი, მით ძლიერია მისი დენოტაცია, ხოლო კონოტაცია სუსტი (როდესაც ადარებენ ფრანსუა მიტერანს საფრანგეთის რესპუბლიკის პრეზიდენტს, რესპუბლიკის პრეზიდენტს – პოლიტიკოსს; პოლიტიკოსს – ადამიანს, კონოტაცია მცირდება ფრანსუა მიტერანიდან ადამიანამდე, ხოლო დენოტაცია იზრდება). ყველაზე უფრო შორეული წინაპრები მემკვიდრეობით საზოგადოებაში, გელნერის მოხედვით, ფუნქციონირებენ როგორც აბსტრაქტული კონცეპტები: მათ აქვთ ძლიერი დენოტაცია (დიდი-დიდი ბაბუა არის საერთო წინაპარი უფრო მეტი ინდივიდის, ვიდრე ბაბუა), მაგრამ სუსტი კონოტაცია (კავშირები შორეულ ბიძაშვილებთან შესუსტებულია). ამგვარად, თუ წინაპარი ნაკლებად დენოტირებულია შთამომავლებთან, სამაგიეროდ ის მეტად კონოტირებულია ურთიერთობების თვალსაზრისით.

მისდევს რა ევანს-პრიტჩარდის გზას, გელნერი აჩვენებს სეგმანტურობის ფუნქციონალურ ბუნებას

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ატლასის ბერბერებთან. სეგმენტურობის ლოგიკა შეიცავს სამ ელემენტს.

დაყოფისა და განსაზღვრის რეჟიმი

რომაული მაქსიმა "დაყავი და იბატონე" შებრუნებულია მაროკოელი ბერბერების მიერ. მაშინ როცა სოციალური თანხმობაა, კანონი და წესრიგი ძირითადად დაცულია სპეციალიზირებული ინსტიტუტების მიერ, მისი შედეგები აქ მიღწეულია დაყოფის და შერწყმის მექანიზმებით, ოპოზიციით და შემადგენელი ჯგუფების მიერთებით. შესაბამისობა მიიღწევა არა საზოგადოების შიდა სპეციალიზირებული ჯგუფების ქმედების შედეგად, არამედ გარე საშიშროებით. ეს მნიშვნელოვანია ყველა დონეზე: სოციალური ორგანიზაციის თითოეულ ელემენტს შეესაბამება ელემენტი, რომელიც წარმოადგენს საშიშროებას. აშკარაა, რომ გარე საშიშროების მნიშვნელობა სოციალური თანხმობის შენარჩუნებაში წარმოადგენს ფენომენს, რომელიც გვხვდება უმრავლეს საზოგადოებაში, მაგრამ სეგმენტურ საზოგადოებას განსაზღვრავს არა ის, რომ ეს მექანიზმი აქ გვხვდება, არამედ მისი მუდმივობა და უნივერსალურობა.

გარე საშიშროებით გამოწვეული შეთანხმების ამ მარტივი მექანიზმის განხორციელება ეფუძნება ხისებურ სტრუქტურას: თითოეული ჯგუფი წარმოადგენს ჯგუფის ქვეჯგუფს, რომელიც შეიცავს ჯგუფების დიდ რიცხვს და ის თავად შეიძლება დაყოფილი იყოს ქვეჯგუფებად, როგორც ამას ვხედავთ წინა გრაფიკებზე, რომელიც შეეხებოდა ნუერებს. ეს მექანიზმი *ერთადერთია*, რომელსაც ვხედავთ სეგმენტურ საზოგადოებაში, სეგმენტური ჯგუფების ლოგიკა არის მკაცრად არისტოტელესეული: თითოეული ჯგუფი განისაზღვრება თავისი სახეობით და სქესით, წინაპარი განსაზღვრავს სახეობას და მეორე, უფრო ახლობელი, სქესს. ამგვარად, არ არსებობს სოციალური დაჯგუფებები, რომლებიც ყოფს სხვა დაჯგუფებებს: გრაფიკული წრეები კონცენტრულია, გრაფიკის უჯრედები არ ფარავენ ერთმანეთს, ხის ტოტები ერთიმეორისაგან განცალკევებულია ისევე, როგორც ტერიტორიები, რომელიც დაკავებულია ნუერებით, არასოდეს არ ხდება ერთი და იგივე სივრცის ოკუპაცია ორი თემობრივი სეგმენტით, არამედ წარმოადგენს დამთხვევას. სექტები, კლუბები, ასაკობრივი კლასები, ასოციაციები, კორპორაციები, რომელთაც შეუძლიათ გადალახონ მემკვიდრეობით რიგებსა და მემკვიდრეობით ქვეჯგუფებს შორის დაყოფის საზღვრები, წარმოადგენენ წმინდა სეგმენტური ლოგიკის დარღვევას და სწორედ ამიტომ ასეთი დაჯგუფებები (მაგალითად, ასაკობრივი კლასები ნუერებთან) სოციალური ფუნქციონირებისას ასრულებენ მარტოოდენ მეორად როლს. იმისთვის, რომ თავიდან იქნას აცილებული ჯგუფების ურთიერთგადაფარვა, საჭიროა აგრეთვე, რომ მემკვიდრეობითი რიგები იყოს ერთხაზოვანი (ანუ განსაზღვრული ერთი და ამასთან ერთადერთი წინაპრით, ამ შემთხვევაში მამრობითი სქესის წინაპრით, თითოეული თაობისათვის). ამგვარად, ასეთ სოციალურ სამყაროში საკანონმდებლო კონფლიქტები არ შეიძლება გაჩნდეს და ურთიერთობები ორ ინდივიდს შორის ყოველთვის ნათლადაა განსაზღვრული, ისევე როგორც ჯგუფები შეიძლება გააქტიურდნენ ნებისმიერი მოსალოდნელი კონფლიქტის მოლოდინში და ურთიერთ გააწონასწორონ. რასაკვირველია, კონფლიქტის შემთხვევაში არ გამოვლინდება სახელმწიფო აპარატის არცერთი ეკვივალენტი, რომელიც მოახდენდა ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლიზაციას, მაგრამ თითოეული პროტოგონისტი შეიძლება იმედოვნებდეს, რომ ლატენტური ჯგუფი, რომელსაც ის მიეკუთვნება, მობილიზდება სხვა თუ არაფერი იმიტომ, რომ მისი წევრები ელოდებიან თანაგრძნობას და სურთ აღკვეთონ მსგავსი ინციდენტის განმეორება, მაგალითად, კოლექტიური ფიცის მექანიზმით, რომელზედაც კიდევ ვისაუბრებთ მოგვიანებით. აღნიშნული ჯგუფის სიდიდე კონფლიქტის შემთხვევაში იცვლება იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად დაშორებულნი არიან ისინი სოციალურად მოწინააღმდეგესთან.

ეს ლოგიკა განსხვავდება იმ ლოგიკისგან, რომელიც აღწერა გეერცმა (Geertz) ფესის რეგიონში წყლის განკარგვის შემთხვევაში, სადაც ის აჩვენებს, რომ კონფლიქტები უპირისპირებენ ინდივიდებს კონტრაქტების საფუძველზე, რომლებიც განსაზღვრავენ წყლის გამოყენებას (თ. VIII). გეერცი აღნიშნავს აგრეთვე, რომ იმ ზონაში, რომელსაც ის აღწერს, სეგმენტური სტრუქტურა სუსტია. ამდენად შეიძლება დავსვათ საკითხი, თუ რამდენად საჭიროა განვიხილოთ განსხვავება ორი ანთროპოლოგის თეორიებს შორის კონფლიქტზე მაროკოში, რომელთაც ამასთან აქვთ განსხვავებული ამოსავალი მოცემულობა, და რომელთა თეორიები სამართლიანია სხვადასხვა სფეროების მიმართ. ყველა შემთხვევაში ბერბერთა საზოგადოების სეგმენტური სტრუქტურა გამოვლინდა კოლონიალური დაპყრობის დროს, როდესაც იმის გამო, რომ შეუძლებელი იყო ერთი ცენტრის დაპყრობა ასეთი ცენტრის არარსებობის გამო, აუცილებელი გახდა მაროკოს დაპყრობა ეტაპობრივად.

ფრაქტალური სტრუქტურა

მიუხედავად იმისა, რომ ეს ფორმულირება, ფრაქტალური სტრუქტურა, არ მიეკუთვნება არც ევანს-პრიტჩარდს და არც გელნერს, ფრაქტალური ობიექტების მათემატიკური თეორიის აღმოჩენა მანდელბროტის

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

მიერ დაახლოებით 1970 წლებში, უეჭველად მიეკუთვნება იმ კატეგორიას, რიმელსაც ეფუძნება მემკვიდრეობითი რიგის საზოგადოებები. ხე, სადაც ღერძი-ტოტის სტრუქტურა არის როგორც მთელის, ისე მისი ნაწილების სტრუქტურა, და ნაწილების ნაწილთა სტრუქტურა, წარმოადგენს ფრაქტალურ სტრუქტურას. როგორც თქვა ევანს-პრიტჩარდმა ნუერებთან მიმართებაში, თემობრივ დანაყოფს აქვს თემის ყველა ნიშანი: სახელი, ძირითადი მემკვიდრეობითი ხაზი, ტერიტორიული საზღვრები, ეკონომიკური რესურსები, პატრიოტული მნიშვნელობა (ტოტს აქვს ხის ყველა ატრიბუტი და, განსაკუთრებით, განშტოებები). თითოეული თემობრივი დანაყოფი წარმოადგენს თემს მინიატურაში, რომლისგანაც ის განსხვავდება მარტო ზომით, ინტეგრაციის დონით.

ყოველივეს მიუხედავად, ხაზს უსვამს გელნერი, ევანს-პრიტჩარდის ანალიზს ახასიათებს ცდომილება: სხვადასხვა ერთეულები ასრულებენ ფუნქციებს, რომლებიც ძალიან განსხვავდება ერთი მეორისაგან (ფესვებს არა აქვთ იგივე როლი, რაც ტოტებს. ყველაზე უფრო დაბალი დონე ჩართულია იმაში, რაც ეხება ყოველდღიურ ცხოვრებას, უმაღლესი კი, ჩართულია წონასწორობის დამყარებაში სოფელში, სოფელი – თავისი ტერიტორიის და მინდვრების დაცვაში, ყველაზე ფართო კლანები – კოლექტიურ საძოვრებში და ყველაზე გავრცობილი ჯგუფები – რელიგიის როგორც მთლიანის დაცვაში. ამგვარადვე, ნუერებთან ნუერების ერთობლიობა აწარმოებს ომს დინკას ან ინგლისელების წინააღმდეგ, მაშინ როცა თევზაობა პატარა ტბებში წარმოადგენს სოფლის ქოხმახების კომპეტენციას და ცხოველთა მოვლა კი, თითოეული ქოხმახის საქმეა. სწორედ ამიტომ, თუ თანამედროვე ადმინისტრაციული და პოლიტიკური ერთეული დაემთხვევა სეგმენტურ საზოგადოებას, ყველაზე მაღალი დონე შესუსტდება, მაშინ როცა დაბალი სეგმენტების სტრუქტურები მტკიცედ გაუწევენ წინააღმდეგობას. ამასთან, მიუხედავად ფუნქციათა განსხვავებისა სეგმენტებს შორის, კანონიერია დაცული იქნას სტრუქტურული მსგავსება სხვადასხვა ელემენტს შორის, რომლებიც შეადგენენ სეგმენტურ საზოგადოებას: "რთულ საზოგადოებებში, სახელმწიფო ან ქალაქი კიდევ უფრო განსხვავდება ოჯახისგან. სეგმენტურ თემში არსებობს მსგავსება თემსა და კლანს შორის, ერთი მხრივ, და ოჯახთან, მეორე მხრივ, არა მარტო ტერმინოლოგიურ პლანში, არამედ სინამდვილეშიც".

გენეალოგიური საზოგადოება და გეომეტრიული ქალაქი

სხვა ტერმინებით, შეიძლება ითქვას, რომ სეგმენტურ საზოგადოებებში, რომლებიც წარმოადგენენ პოლიტიკურ საზოგადოებებს, არ არსებობს პოლიტიკური ინსტიტუტი, რომლის სტრუქტურა განსხვავებული იქნებოდა საზოგადოების დანარჩენი სტრუქტურებისაგან. ჩამოყალიბების ასეთი წესი, რომელიც განსხვავდება წრფივი ლოგიკასაგან, არის ლოგიკა, რომელსაც არისტოტელე უწოდებს "სამოქალაქო საზოგადოებას" (იხ. თ. III). და რომელიც განსხვავდება სოციალური კავშირების სხვა ტიპებისაგან იზონომიით, თანასწორობით კანონის წინაშე. ის შეესაბამება პოლიტიკურ, სივრცულ და არადროებით, გეომეტრიულ და არაგენეალოგიურ მოდელს.

კლისთენის მიერ განხორციელებული ათენის საკონსტიტუციო რეფორმა კარგად აჩვენებს ამას. მივყვეთ მის წარმოდგენას არისტოტელეს მიერ, რომელმაც მოახდინა ბერძნული ქალაქების კონსტიტუციების შეგროვება. დემოკრატმა ლიდერმა შეცვალა ათენის მოსახლეობის განაწილება. უპირველეს ყოვლისა, მან გაზარდა თემთა რიცხვი 4-დან 10-მდე, "რადგანაც სურდა მათი დაშლა, რათა მეტ ხალხს მიეღო მონაწილეობა სამოქალაქო უფლებების განხორციელებაში". შემდეგ მან თითოეულ თემს მიანიჭა ორმოცდაათი ადგილი საბჭოში (boulê). ამის შემდეგ რადიკალურად შეცვალა ტერიტორიული ორგანიზაცია ოცდაათი კომუნის შექმნით (dèmes), ათი ქალაქის, ათი საზღვაო და ათი ტერიტორიის შიგნით. ეს დაყოფები (trittyes) დამყარდა ბუნებრივად, რათა სამი მათგანი დაბრუნებოდა თითოეულ გვარს. ის დემის მოქალაქეებად ხდიდა მათ, ვინც ცხოვრობდა თითოეულ კომუნაში: "მან ეს გააკეთა იმიტომ, რომ შეეფერხებინა მათი დასახელების შესაძლებლობა მამის სახელით და ამგვარად ჩამოეყალიბებინა ახალი მოქალაქეები, ამასთან, წინა წესის საპირისპიროდ, მოეხდინა მათი დასახელება დემის მიხედვით". ამგვარად, კლისთენის რეფორმა წარმოადგენს გადასვლას მოქალაქებრიობაზე ტერიტორიალურ საფუძველზე, როდესაც მოქალაქე მონაწილეობს პოლიტიკურ ცხოვრებაში იმდენად, რამდენადაც ის ჩარიცხულია განსაზღვრულ სივრცეში საერთო და გამაერთიანებელი კანონით (აქ შეიძლება ვილაპარაკოთ იზონომიაზე) და არა ნათესაურ კავშირზე. მამის სახელი აღარ არის პოლიტიკური კანონის პრინციპი და მას ენაცვლება ქალაქის სახელი. არისტოტელე ამბობს, რომ კლისთენი მიზნად ისახავდა "ხალხის შერწყმას": წრფივი სისტემა სრულიად კრძალავს მას, რადგანაც იგი ეფუძნება გენეალოგიურ ერთგვაროვნებას.

თუ სეგმენტურობის ლოგიკური სქემა საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ ბერბერული საზოგადოების გლობალური მექანიზმების ფუნქციონირება, ჩვენ შეგვიძლია ეს წარმოვიდგინოთ როგორც ერთგვარი მესერი, რომელიც მონოტონურად და მექანიკურად ედება სხვადასხვა ჯგუფებს. სეგმენტურობა წარმოადგენს სხვადასხვა აპროპრიაციის ობიექტს, ის შეიცვალა ინსტიტუტების წყალობით, რომელთა პრინციპები

ეროვნული ბიბლიოთეკა

განსხვავდება ერთი საზოგადოებიდან მეორეში და საკუთრივ ატლასში, რომელიც წმინდანთა პერსონაჟების ადგილია, და ეს წმინდანობა მემკვიდრეობითია, აღიქმება როგორც ჩამომავალი მამრობითი ხაზით მუჰამედიდან. სისტემა მით უფრო რთულია, რომ მაროკო დაყოფილია ორ ჯგუფად, "ბერბერები" და "არაბები", რომლებიც მიეკუთნებიან უფრო დიდ ერთობლიობას, მუსლიმანთა ერთობლიობას. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ძალაუფლების მექანიზმების ანალიზი მაროკოელ ზემო ატლასის სოფელში არ შეიძლება იყოს განხორციელებული ბოლომდე ბევრად უფრო ფართო კონტექსტის მოხსენიების გარეშე. სეგმენტურობა არ არის გამოკეტვა თავის მეში, არამედ ის უშვებს ჩართვას გაცილებით უფრო ფართო ერთობლიობაში, სადაც ის ავტონომიისა და ჩართვის, მონაწილეობისა და განსხვისების საშუალებას იძლევა.

სოფლის ჯგუფის დონეზე მამის ხაზით მემკვიდრეობითი და ენდოგამიური სეგმენტური სოციალური ორგანიზაცია არ მოითხოვს მანიპულაციას მთელი გენეალოგიური სიღრმით. ბერბერებს არა აქვთ ჩვევაში მკაცრად დაეფუძნონ ძალიან შორეულ წინაპრებს, არამედ მათთვის საკმარისია იცოდნენ მამის და ბაბუის სახელი, ამის გარდა მათ სჭირდებათ მარტოოდენ წინაპრების სახელების ცოდნა, რაც საშუალებას იძლევა განისაზღვროს ჯგუფები, რომელთაც აქვთ სოციალური ეფექტურობა. ამდენად არ უნდა ავურიოთ ანთროპოლოგების ცოდნა და სეგმენტალისტების ცოდნა (გავიხსენოთ ისინი, ვინც ცხოვრობს სეგმენტურ საზოგადოებებში). სეგმენტალისტი შეიძლება გვეწოდებინა იმისთვის, ვინც არის გიიომ ოკამის და პლატონის მიმდევარი ანთროპოლოგის მოწაფე, ანთროპოლოგი ცდილობს აღადგინოს ჯგუფის გენეალოგია, დახატოს ნათესაობის "რეალური" ხე, დიაგრამა, რომელშიც ის ათავსებს მკვდრებს და ცოცხლებს, ამით ის მიდის კანონებზე, რომლებიც ბატონობენ ნათესაობაზე, ან მოცემულ ზონაში, ან საზოგადოდ. ბერბერების ქორწინების კანონიკური ფორმა არის ქორწინება მამის ხაზით არსებულ ბიძაშვილებს შორის, ანუ სასურველია, რომ მამაკაცმა შეირთოს თავისი მამის ძმის და, რაც ხელს უწყობს ენდოგამიის გაძლიერებას [8]. ანთროპოლოგს შეუძლია აჩვენოს ამ პრინციპის ფუნქციონირება თაობათა საკმაოდ დიდ რიცხვზე. შეიძლება აგრეთვე მოიძებნოს ინდივიდის შორეული წინაპრები. მაგრამ ჯგუფის თითოეული მამაკაცისთვის ასეთი მოძიება უსარგებლოა, რადგანაც მას არ სჭირდება მთელი გენეალოგიის ცოდნა. ისევე, როგორც შუა საუკუნეების ნომინალისტი ფილოსოფოსი ოკამი ამტკიცებს: "არ არის საჭირო უსარგებლო არსის გამოგონება", როგორიცაა, მაგალითად, პლატონისეული იდეები. სოციალურ სამყაროში ბერბერს შეუძლია დაეფუძნოს იდეებს, რომლებიც, შესაძლოა, ხელს შეუწყობენ გრძნობიერი სამყაროს უკეთეს გაცნობას, მაგრამ არავითარ სარგებლობას არ მოუტანენ იქ ცხოვრებისთვის შეთანხმებებისა და კონფლიქტების, შერწყმისა და დაშლის სიტემებში.

წმინდანები და ლიდერები

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ მაროკოს ზემო ატლასის ბერბერებთან თემობრივ სეგმენტურ ორგანიზაციასთან ერთად ჩვენ ვხვდებით იმ წმინდა ჯგუფებს, რომლებიც არეგულირებენ პოლიტიკურ და სოციალურ სისტემას. ეს წმინდა შთამომავლები (*agurran* მხოლობითში და *igurramen* მრავლობითში), ღვთისმოშიში ადამიანები და მაგიური ძალაუფლების მქონენი, არიან მქადაგებლის ჩამომავლები და ფლობენ ღვთიურ წყალობას, *baraka*, "საკრალური ჩაღვრის" უნარს. ისინი არიან შუამავლები ადამიანებსა და ღმერთს შორის, და ადამიანებს შორის. ეს წმინდა ადამიანები იცავენ ყურანის წესებს და ავლენენ სტუმართმოყვარეობის გრძნობას. ისინი მდიდარნი და სულგრძელნი არიან, იღებენ საჩუქრებს იმათგან, ვისაც სურთ მათგან მიიღოს ლოცვა, ერთგვარი მირონი (cens), რომელიც წმინდანებს აქვთ და ისინი ანაწილებენ ამ სიკეთეებს, რაც აჩვენებს და ამტკიცებს მათ სტატუსს. ისინი არ ერთვებიან ძლიერ შურისმაძიებელ კონფლიქტში, feud-ში (იხ. თ. I), ომებში აღნიშნულ ჯგუფებს შორის უფრო დიდი ერთობლიობის წიაღში, ერთსა და იმავე სეგმენტისთვის მიკუთვნებულობის საფუძველზე. წმინდანი, აგურანი არის პაციფისტი და პაციფიკატორი. რამდენადაც მას თაყვანს სცემენ, მას თავდაცვის არავითარი საჭიროება არა აქვს და მისი პაციფისტური მიმართება ავლენს მის წმინდა გამორჩეულობას. ჟაკ ბერკი გელნერისგან განსხვავებულ გეოგრაფიულ გარემოში ბერბერებთან ხაზს უსვამს აგურანის მნიშვნელოვან ნატურალისტურ გადახვევას: თუ კარგი მორწმუნე მეტისმეტად დიდ მიდრეკილებას ავლენს სიკეთისადმი, მარაბუს შეუძლია მისი მთელი სიცოცხლე გადააქციოს კარნავალად. "ნიცშეს ფორმულირების პაროდირებით შეიძლება გვეთქვა, რომ "ყველა მონსტრს შორის ყველაზე საშინელ მონსტრსაც" კი აქვს არსებობის უფლება [9]. მაგრამ თუ მარაბუ არის ანტი-სახელმწიფო, რამდენად შეიძლება ვთქვათ, რომ ის აქ არსებობს?

ახლა კი თუ დავუბრუნდებით გელნერის ანალიზს, ღვთიური წყალობის მაგიისა და გავრცელების გარდა შეიძლება გამოვყოთ აგურანის მიერ განხორციელებული უმნიშვნელივანესი ფუნქციები. ის ნიშნავს ლიდერის არჩევნებს საერთო თემში, ის ფუნქციონირებს როგორც სააპელაციო სასამართლო კონფლიქტების დროს, ის ერევა იურიდიული ტიპის პროცედურებში, უზრუნველყოფს თემებსშორისი კონფლიქტების დარეგულირებას, სპეციალურად იმათი, ვინც დაკავშირებულია თავის მხრივ სხვა ადმიანებთან, ის იცავს მოგზაურებს ვაჭრობაში ან სხვა გაცვლით ქმედებებში, უზრუნველყოფს ინფორმაციის ცირკულირებას ერთი თემიდან მეორეში, ის ლიდერის მოვალეობას ასრულებს ფართო ერთეულებში, თუ ეს უკანასკნელები უნდა შეკავშირდნენ, რათა დაამარცხონ გარეშე მტერი. ამგვარად, აგურანები არ უნდა გამოვყოთ საერთო

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

თემიდან: ისინი თემში ასრულებენ აუცილებელ მოვალეობებს. (როგორც ლეოპარდისტყავიანი ლიდერები, როგორც ჩანს, აუცილებელია ნუერული საზოგადოების ფუნქციონირებისათვის). შესაფერისი მაგალითის სახით, შეიძლება მოვიყვანოთ ლიდერების არჩევა. გაურბის რა ძალაუფლების მეტისმეტად ძლიერ კონცენტრაციას, ცენტრალურ ზემო ატლასში საარჩევნო წესი წარმოადგენს *check and balance*-ის ნამდვილ სისტემას,: კლანის წევრები, რომელთა ჯერია ლიდერის დასახელებისა, არ არიან ამომრჩევლები, არამედ წარმოადგენენ მარტოოდენ სხვა კლანების წევრებს. (თუ თემი შეიცავს A, B, C კლანებს და დგება A კლანის ჯერი დაასახელოს ლიდერი, მარტოოდენ B და C კლანის წევრები უყრიან კენჭს). რიგრიგობით არჩეულებს კლანების მიხედვით, რომლებიც შეადგენენ თემს, თემების ლიდერებს მანდატი მარტოოდენ ერთი წლით ენიჭებათ და ამ მანდატის განახლება არ შეიძლება. რასაკვირველია, კლანებს, რომლებიც კენჭს უყრიან ისეთ კანდიდატს, რომელიც სხვა მემკვიდრეობის რიგის სეგმენტს მიეკუთვნება, არ სურთ არც არაკომპეტენტურის და არც ამბიციურის არჩევა. ამგვარად, მოკლე ვადით და როტაციის პრინციპით არჩეული ვერცერთი ლიდერი ვერ შესძლებს მანევრირებას, რათა აღმოჩნდეს იულიუს კეისრის მდგომარეობაში, რომელმაც თავის ხელში მოახდინა ძალაუფლების კონცენტრირება იმდენად, რომ მისი სიტყვა იქცეოდა ქმედებად:

When Caesar says "Do this" it is performed
(Shakespeare, Julius Caesar, I, ii)

მეტიც, ლიდერი, რომელიც უნდა იყოს არჩეული ერთხმად, პირობით, რომელიც სრულებით არ უზრუნველყოფს მისთვის სუპერლეგიტიმურობას, აჩვენებს, რომ უნდა იმოქმედოს თანხმობით და რომ ის არის საზოგადოების აზრის ტყვე. და ბოლოს, მის განკარგულებაში არ არის მრავალნაირი მართვის საშუალებები, მას ემორჩილება მარტოოდენ რამდენიმე დელეგატი ქვეკლანებიდან, რომლებიც მას წარმოადგენენ, მაგრამ მათ არა აქვთ იმაზე მეტი საშუალება, ვიდრე თვით მას აქვს. თემის მმართველობაში უწყვეტობის არარსებობა – თუ თემი გაურბის ბრუტუსის მსგავსი დიქტატორის გაჩენას, ეს ხდება იმის წყალობით, რომ ლიდერს არ შეუძლია განახორციელოს მთელი ძალაუფლების თავის ხელში თავმოყრის სტრატეგია, როგორც ხშირად ადგილი აქვს ბერბერებთან, შესაძლებელია მარტო იმიტომ, რომ არსებობს ინსტანცია, რომელიც უზრუნველყოფს მუდმივობას და სტაბილურობას, წმინდანთა სტაბილურობას. ღარიბი ლიდერი და მუდმივი წმინდანი წარმოადგენენ ფუნქციონალურ წყვილს.

ეს დაყოფა ავლენს სახელმწიფოს ვებერისეული განსაზღვრების ერთგვარ შებრუნებულ სახეს, რადგანაც იმის მაგივრად, რომ არსებობდეს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია სახელმწიფოს ხელში, "აქტიურ პიროვნებებს აქვთ მონოპოლია ლეგიტიმურ ძალადობაზე და მმართველები არიან *ex officio* გარიყულები ძალის გამოყენებისაგან" [10]. თუ დავუბრუნდებით სახელმწიფოს ვებერისეულ განსაზღვრებას, უნდა გავიხსენოთ, რომ ის მოცემულია ეკლესიის განსაზღვრების პარალელურად, ეკლესიის როგორც ინსტიტუტის, რომელსაც აქვს საკრალური სიკეთეების განაწილების მონოპოლია (თ. X). რასაკვირველია, ტერმინი ეკლესია შეიძლება საკამათო იყოს ატლასის წმინდანებთან მიმართებაში, მაგრამ თუნდაც ის არ ქმნიდეს კორპორაციას, ეს წმინდანები მაინც ახორციელებენ ჰიეროკრატიულ ფუნქციას; ამ შემთხვევაში ადგილი აქვს ჰიეროკრატიული ფუნქციის და პოლიტიკური ფუნქციის ურთიერთშეხამებას, ამასთან მეორე წარმოადგენს საერო თემის მონოპოლიას, მაშინ როცა პირველი არის წმინდანთა შთამომავლობითი ხაზის მონოპოლია. ასეთი სახე საშუალებას აძლევს ამ პარადოქსალურ სტრუქტურას შეასრულოს თავისი ფუნქცია ეთნოცენტრული განსაზღვრების თვალსაზრისით, რომელიც დასავლეთში შემდეგნაირად არის დაყოფილი – ეკლესია /სახელმწიფო.

ვებერის თეორიის მეორე მხარე

იმისგან დამოუკიდებლად გელნერის მსგავსად დავეყრდნობით ყველა პოლიტიკურ ანთროპოლოგს, რომელიც ჩვენ განვიხილეთ და რომელიც მუშაობს საზოგადოებებზე სახელმწიფოს გარეშე, თუ უგულებელვყოფთ მათ, როგორც ამას აკეთებს ევანს-პრიტჩარდი, ყველა შემთხვეაში უნდა ვაღიაროთ, რომ არსებობს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია. მაროკოელი ზემო ატლასის ბერბერების მაგალითზე გელნერი აჩვენებს, რომ ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია მიეკუთვნება საერო პირებს, თუმცა რეგულირება ხდება წმინდანების მიერ. უპირისპირდება რა კლასტრს, რომელსაც იძულების პოლიტიკის არარსებობა დაჰყავდა ლიდერის ძალაუფლების არარსებობაზე, ლაპიერი აჩვენებს, რომ მამაკაცები ფლობენ ძალადობის მონოპოლიას ქალებზე. და ბოლოს, ევანს-პრიტჩარდი მოწმობს ძალადობის მჭიდრო რეგულაციას ნუერებთან: ძალადობა აქ რეგულირდება და კონტროლირდება ცენტრალური ინსტანციის არარსებობის პირობებში.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

სხვა სიტყვებით, სახელმწიფოს ვებერისეული განსაზღვრებას - როგორც ინსტიტუტისა, რომელიც ფლობს მოცემულ ტერიტორიაზე ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლიას, შეიძლება მიეცეს უნივერსალური მნიშვნელობა, თუ ვისაუბრებთ სახელმწიფოზე, რომელშიც არსებობს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია, თუნდაც არ არსებობდეს ცენტრი, ადმინისტრაცია, რომელიც მოახდენდა შრომის სოციალურ განაწილებას ძალადობის ორგანიზაციით.

ამის მტკიცება შეიძლება დავინახოთ მაროკოული ზემო ატლასის სოციალური სტრუქტურის ანალიზში, რომელიც ჩაატარა ჟაკ ბერკმა, სხვა ზონაშიც, რომელიც გამოიკვლია გელნერმა, რის გარეშეც ფრანგი ანთროპოლოგი ვერ მოახდენდა ვერც წრფივი მემკვიდრეობითობის თეორიის და ვერც ვებერისეული მიდგომების გამოყენებას. დასავლეთის ზემო ატლასის სეკსავას თემში ბერკი აკვირდებოდა ფენომენებს, რომლებიც ზოგჯერ ადასტურებენ გელნერის მიერ ჩატარებული ანალიზის მონაცემებს (აგურანების baraka) ან პირიქით, განსხვავდებიან მათგან (წმინდანთა წრფივი მემკვიდრეობითობის და საერო წრფივი მემკვიდრეობითობის გამოხატულებები, მისი აზრით, მსგავსი არ არის). მისი ინტერესი – შესაძლოა, დამახასიათებელი როგორც ფრანგული ეთნოგრაფიული ტრადიციისთვის, ისე მისი ადმინისტრატორის სტატუსისთვის, რომლის ძალით ის აწესრიგებს ადგილობრივ საქმეებს ხანგრძლივი ცხოვრების დროს იმ ბერბერებთან, რომელთაც სწავლობს – მიმართულია ერთდროულად როგორც აქტიურ ეკოლოგიურ მიმართებებზე თემსა და მის გარემოს შორის, ისე იურიდიული რეგულირების მექანიზმებზე. ისევე როგორც გეერცი (იხ. თ. IV), ჟაკ ბერკი არ სტოვებს უყურადღებოდ საცხოვრებელი პეიზაჟის ერთგვაროვნებას: ტერასული მინდვრები ქმნიან სახურავებს, აივნებს, ქუჩებს, და სოფლები მით უფრო წარმოგვიდგებიან მთებისა და მდელოების გამოსახულებებად, რომ მათ ემატება ირიგაციის, დარგვის, დათესვის სეკულარული მოქმედება, რომელიც აყალიბებს პეიზაჟს. საჭიროა ყოველთვის გამოვიდეთ სწორედ იმ ქვედონიდან, რომლიდანაც ყველაფერი "ამოდის", იმ დონიდან, სადაც ვოლუნტარიზმი კულტურასა და პრაქტიკაში ვითარდება როგორც ჯგუფის მუშაობა "თავისთავად თავის თავზე". და სწორედ ამ ნატურალისტური საფუძველიდან, ამ საძირკველიდან, რომელიც იძლევა რთული ფიზიკური და მეტაფიზიკური შედეგების მიღების საშუალებას, აზრს იძენს შეკითხვა, რომელსაც სვამდა სულ ახლოს მდებარე ალმოჰადელთა მარაკეში ფილოსოფოსი ავეროესი, და სახელდობრ: "ნუთუ ღმერთი არ დაიყვანება მსოფლიო გონებამდე, ე.ი. უნივერსალური მეტამორფოზისა და შეერთების კერამდე".

ამავე ნაშრომში, რომელშიც 1976 წელს ის წერდა ამ სტრიქონებს [11], ბერკი გამოთქვამდა სინანულს, რომ ძალადობებმა, მათ შორის ბოლოდროინდელმა, რის შედეგადაც მოხდა კოლონიალური რეჟიმის შექმნა, შემდეგ კი ბიუროკრატიული ცენტრალიზმის ჩამოყალიბება მაროკოს ახალ სახელმწიფოში, შეცვალეს და დაამახინჯეს, თუმცა კი ვერ გააქრეს მაღრიბული საფუძვლების განვითარება. ის მიიჩნევდა, რომ ატლასის სოფელი შეიძლებოდა გამხდარიყო ერთგვარი სამეცნიერო მოდელი და მოეხდინა რადიკალური ტრანსფორმაცია, ტრანსფორმაცია "კომუნად". ამ სოციალურ სტრუქტურაში იყო შესაძლებლობა გამოყენებული ყოფილიყო ძველი და კომპლექსური რეგულაცია, რომლის დროსაც ერთმანეთს დაუპირისპირდებოდა კერძო და საზოგადოებრივი სამართალი. იურიდიული რეგულაცია ერთმანეთში ურევს ზეპირ პროცედურებს და დაწერილ კონტრაქტებს, რომელთაგან ზოგიერთი თარიღდება XVI საუკუნით, და ცხადია, ჩამოყალიბებულია არაბულად. ამ სამართალის ინსტიტუციონალიზაციის მაღალი დონე (რომელიც ითვლება ადათ-ჩვეულებად კოლონიალური ტრადიციისთვის) ჩანს, მაგალითად, იმ პატივისცემაში, რომელიც გამოიხატება მასში დოკუმენტების მიმართ; ეს დოკუმენტები მოქმედებენ *ex opere operatio* (მათი ოპერაციების სიძლიერის გამო): დაწერილი თავისთავად ღირებულია, რადგანაც ბერბერთა საზოგადოება, თუნდაც დისიდენტური, ჩართულია მუსულმანური დამწერლობის სამყაროში, რომლის კულტურა წერა-კითხვის უცოდინართა შორისაც კი მოითხოვს დაწერილისადმი უპირატესობის მინიჭებას. მაშასადამე, დაწერილი წყაროები, რომლებიც იმდენად ძველია, რომ მათი დათარიღება შესაძლებელია მარტოოდენ მიახლოებით (XVIII საუკუნე), აჩვენებენ, რომ სისხლის სამართალში არ არსებობს "გამოსასყიდის უფლება", არამედ მარტოოდენ ჯარიმები; ვხვდებით აგრეთვე მოწმობას სიკვდილით დასჯის შესახებ. შესაძლოა ეს უკანასკნელნი ნადგურდებოდნენ მსჯავრდებულის ნათესაობით; "ჯგუფურობის და სამართლიანობის პრიმატი საოცრად არის შეხამებული ხელშეუხებლობის არქაულ პრინციპთან. რასაკვირველია, აქ ადგილი აქვს საზოგადოებრივი წესრიგის დარღვევის აღმოფხვრას, მაგრამ ამასთანავე აქ მიღებულია ზომები, რათა არ მოხდეს პერსონალური შურისძიება და სისხლის აღება. ეგრეთ წოდებული *iqsebi* (ნათესაური ჯგუფის მეთვალყურეობით) ან ახლობლები ხდებიან აქ რეპრესიის მინისტრები, რაც რასაკვირველია, წარმოადგენს რეპრესიას სახელმწიფოს მხრიდან. და არა მარტო მათ უნდა მოკლან ერთი თავიანთი, რამდენადაც მათი "მოვალეობაა" დაცვა ან შურისძიება, არამედ სახელმწიფო ავალებს მათ ამ მკვლელობის ჩადენაზე პასუხისმგებლობას". ამგვარად, ვხედავთ, რომ უმაღლესი სასამართლო ფუნქციონირებს იმგვარად, რომ გაურბის რეპრესიებს და საპასუხო რეპრესიების განუწყვეტელ ჯაჭვს: დამნაშავის სიკვდილით დასჯა იმათ მიერ, ვინც წარმოადგენს სოლიდარობის ჯგუფს, ხელს უშლის ძალადობის გავრცელებას მთელ საკრებულოში. გასაგებია, რომ აქ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ სახელმწიფოზე, თუმცა არ არსებობს დასჯის სპეციალიზირებული ინსტიტუტი და არც ძალადობის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ორგანიზებული აპარატი. რადგანაც ძალადობის კონტროლი ისეთი საშუალებით, რომელიც მიზნად ისახავს დასჯის შეზღუდვას (თავისი ჯგუფის დამნაშავის სიკვდილით დასჯით ან გამოსასყიდის საშუალებით) ასრულებს ძირითად ფუნქციას, რომელიც უზრუნველყოფს იმას, რომ კონფლიქტები არ გადაიზარდოს ყველას ომში ყველას წინააღმდეგ, რაც ახასიათებს ბუნებრივ მდგომარეობას.

ამის შედეგად ხომ არ უნდა მოვახდინოთ სახელმწიფოს ვებერისეული განმარტების კოპერნიკისეული გადატრიალება? იმის მაგივრად, რომ გაგვესაზღვრა სახელმწიფო თავისი უნარით ხელში აიღოს ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია მოცემულ ტერიტორიაზე, და გვეწოდებინა პოლიტიკა ყველაფრისთვის, რაც ამ სფეროს შეეხება, ჩვენ ვაჩვენებთ ასეთი მონოპოლიის ფლობაში იმის ნიშანს, რომ საზოგადოება არის პოლიტიკური. მაშასადამე, ამა თუ იმ ფორმით ლეგიტიმური ძალადობის ეს მონოპოლია სულ არ გვეჩვენება ტიპიური ზოგიერთი საზოგადოებისთვის, რომელმაც მიაღწია განვითარების განსაზღვრულ დონეს, საწარმოო ძალების ზრდას, ან შრომის განაწილების პროგრესს, არამედ ის გვევლინება სოციალური ცხოვრების იძულებით კორელატად მოცემული ჯგუფის შიგნით. როგორი ძალისმიერიც არ უნდა იყვნენ სხვადასხვა საზოგადოებები (თუ მათ შევადარებთ ინდუსტრიული ეპოქის დასაწყისიდან მოყოლებულ დასავლურ საზოგადოებებს, შეიძლება დავსვათ შეკითხვა, არის კი რომელიმე მათი მსგავსი), ისინი ფლობენ ძალის ლეგიტიმური გამოყენების შეზღუდვის და კონცენტრაციის მექანიზმებს. ამგვარად, პოლიტიკურ სოციოლოგიას თავის ობიექტად არ შეიძლება ჰქონდეს მარტოოდენ სახელმწიფოს მქონე საზოგადოებები, ასეთი საზოგადოებები წარმოადგენენ მის ერთ-ერთ ასპექტს ისეთი სფეროების გაფართოების პროცესების შესწავლისას, რომლებშიც ძალადობა დაშვებულია და აგენტები მიჩვეულნი არიან ამ ძალადობით მანიპულირებას. უთავო (აცეფალური) საზოგადოებები არ არის საზოგადოებები, რომელშიც ძალადობა იბატონებდა ალვირახსნილად, შემთხვევით, არამედ ის აქ ემორჩილება კანონებს, პრინციპებს ზუსტად ისევე, როგორც სექსუალური ლტოლვა ან შიმშილი, და არანაკლებ, ვიდრე სახელმწიფოს მქონე საზოგადოებებში.

რეპრეზენტაციის ძალა და ძალადობის ძალა

ვებერის მიერ პოლიტიკური და ჰიეროკრატიული ბატონობის პარალელური განსაზღვრება, რომელიც საბოლოო ჯამში იწვევს სახელმწიფოს და ეკლესიის სიმეტრიულ განსაზღვრას, იმდენად კარგად მისაღაგებულად გვეჩვენება დასავლეთის ქრისტიანული ისტორიული სოციოლოგიისადმი და გერმანიკული რომაული იმპერიისადმი, მისი დავისადმი პაპებთან, რომ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეს არის იმ ისტორიული ვითარების ასახვა, რომელმაც თუმცა კი განსაზღვრა ევროპის ბედი, მაგრამ ამით სრულებითაც არ გამხდარა ნაკლებად რეგიონალური.

ხომ არ ეფუძნება პოლიტიკური ბატონობის და ჰიეროკრატიული ბატონობის ვებერისეული განმარტება ჰიპოთეზას, რომ სახელმწიფოს და პოლიტიკის ანალიზი თავისი არსით არის ძალისმიერი ურთიერთობების ანალიზი? ამ თვალსაზრისით, ძალაუფლების სიმბოლიკა მეტ-ნაკლებად წარმოადგენს გაბატონებული ჯგუფის ან კლასის იდეოლოგიას: ეს სიმბოლიკა, რომლის იდეოლოგიური ფუნქციაა არათანაბარი ძალისმიერი ურთიერთობების გაორმაგება, წარმოადგენს დენეგაციის ნიღაბს ან პრინციპს (პიერ ბურდიეს სკოლის ერთი ნაწილი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სწორედ ამ მიმართულებით მუშაობს). ბოლოს, ჩვენ შეგვიძლია პარადოქსის სახით აღვნიშნოთ, რომ სახელმწიფოს და პოლიტიკის ვებერისეული განსაზღვრება მეტად ადვილად არის გაზიარებული ისეთი ავტორების მიერ, რომლებიც თავს ასაღებენ ლიბერალიზმის მიმდევრებად და იმ მიმართულებას მისდევენ, რომელიც უახლოვდება რაიმონ არონს, მაშინ როცა ვებერი თავის "პოლიტიკის დანიშნულებაში" ("La vocation du politique") თავისი მოსაზრებებით სავსებით ეხმიანება ტროცკის შეხედულებებს, რომელსაც ნათქვამი აქვს, ლენინიზმის ყველაზე დამახასიათებელ სტილში ბრესტ-ლიტოვსკის ზავის დროს: "საბოლოო ჯამში ძალადობა წყვეტს ყველაფერს" (ციტირებულია ვებერის მიერ). ეს დასკვნა საკუთრივ ბოლშევიკურია და არ შეიძლება გამეფებულიყო არც ბისმარკის და არც სახელმწიფოს რომელიმე სხვა ძლიერი თეორეტიკოსის დროს (იხ. თ. XII).

ამგვარად, შეიძლება ვცადოთ იმის ჩვენება, თუ როგორ შეიძლება გააზრებულ იქნას სახელმწიფო თავისი ფუნქციონირებით როგორც რეპრეზენტაცია. სწორედ ამის მაგალითს წარმოგვიდგენს სახელმწიფო-თეატრი ბალიში XIX საუკუნეში, გაანალიზებული გეერცის მიერ. აქ იერარქია არ არის ძალაუფლების სინონიმი ბრძანებლობის უნარის აზრით, და პოლიტიკური ძალაუფლება არ არის დამორჩილების ინსტიტუციონალირად მიღებული და სოციალურად აღიარებული კომპეტენცია. ბალის სამფლობელის ცერემონიები დადგმულია და მათი მიზანი არ მდგომარეობს ნაკლებად სასურველი სინამდვილის დამალვაში (ეკონომიკური ინტერესების ან მმართველობის სისტემის), არამედ ფართო მიმიური საშუალებებით იმ პრინციპების გამოხატვაში, რომლებიც ქმნიან წესრიგს საზოგადოებაში.

ფუნქციონალურად ბალინური პოლიტიკის საკრალური ცერემონიები ემსახურება მთელი სოციალური წესრიგის ჩამოყალიბებას და მის გამეორებას. ამ ცერემონიებიდან ყველაზე დრამატული არის მეფის ცხედარის კრემაცია, რომლის დროსაც მისი მეუღლეები მიიჩქარიან კოცონზე. აქ არაფერი არ მიანიშნებს სასიყვარულო გრძნობაზე ან აუტანელ მელანქოლიაზე, არამედ ეს არის დაწვრილებითი რიტუალი,

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

რომელშიც სიმბოლური ფიგურებით მანიპულირებას აწარმოებენ მღვდლები, ვეფხვები და გველები, და მათი (ამ ფიგურების) მნიშვნელობა დაფიქსირებულია შივას მითოლოგიაში. მეფის ფალოკრატიულ ანუ *linghang* (მამრობითი სქესი) რელიგიას, რომლის მიმართაც ლეგენდა მოითხოვს, რომ უსასრულოდ დიდი იყოს მისი ტრიუმფი ბუდაზე და ვიშნუზე, არაფერი აქვს საერთო უხეშ ნატურალიზმთან, მაგრამ ის ექვემდებარება მკაცრ სისტემას იმდენად, რომ ის შეიძლება განვიხილოთ როგორც საკრალურის სემიოტიკა. ძალაუფლების გამოსახვის ფუნქციას წარმოადგენს პოლიტიკური არენის სხვადასხვა აქტორების მიერ დაკავებული ადგილების განაწილების განმტკიცება. აქ ლაპარაკი არ არის იმაზე, რომ გავიგოთ პოლიტიკა როგორც მეტაფორული თამაში (იხ. თ. I), არამედ როგორც პოეტიკა, ენის თამაში, რომლის გარეთ არაფერი არ არსებობს. "სახელმწიფო იღებდა თავის ძალას, და საკმაოდ რეალურსაც, წარმოსახვითი ენერგიიდან და თავისი სემიოტიკური უნარიდან გაეხადა უთანასწორობა მომხიბვლელი". გეერცის მიერ გამოყენებულმა ტერმინოლოგიამ (ძალა, ენერგია) არ უნდა შეგვაცდინოს, ის, რისი ჩამოყალიბებაც გვმართებს, არის "ძალაუფლების პოეტიკა და არა მექანიკა". ამგვარად, მშვიდობით, სახელმწიფო აპარატებო, ისინი ამიერიდან როგორც ლენინთან, ისე ვებერთან იდეოლოგიებად იქნებიან წოდებულნი [12]. ძალაუფლების გარეგნული დადგმა არ არის მოხდენილი დანამატი ან მაცდუნებელი ფანტასმაგორია, ეს მისი სინამდვილეა, რადგანაც აჩვენებს, აიძულებს, ამკვიდრებს სოციალურ იერარქიას. ბალინური საზოგადოება არის საზოგადოება, სადაც სტატუსი ყველაფერია და ფორმა, რომლითაც გამოიხატება ბალინელთა წარმოდგენა თავის თავზე, მეტად არამყარია, წარმოსახვითი და ხშირად სისხლიანი ანუ ამ ძალაუფლების ილუსტრირება ხდება მთელი მისი სიდიადით, რა წამს ლაპარაკია საზოგადოების ორგანიზებაზე.

სტრუქტურულად ცერემონიები თამაშობენ განსხვავებულ როლს, ვიდრე ის როლი, რომელსაც მათ ანიჭებენ ჰობსის მიმდევართა ლოგიკაში, სადაც ძალაუფლება ეფუძნება დაშინებას, რომელიც შეთანხმების საფუძველზეა მიღებული და მიჩნეულია მომგებიანად იმათ მიერ, ვინც მას ემორჩილება, მაგრამ მუსიკა, რომელიც აქ იქმნება ან პარადები, რომელსაც აწყობენ, მიმართულია იმაზე, რომ დაიფაროს მისი ძალისმიერი არსი. ცერემონიების სემიოლოგია და მისი რიტუალიზებული რეპრეზენტაციები ბალიში წარმოადგენენ გამიჯვნას პოლიტიკისაგან, ემსახურებიან იმის ჩვენებას, რომ რაც არის, ეს უნდა იყოს კიდეც – ანარეკლებს, გამოსახულს სარკეში, გამოსახულებებს დაჭერილს სარკეში. ვეებერთელა ტექსტი, რომელსაც წარმოადგენენ ტექსტის ინტერპრეტაციები, თავის მთლიანობაში ამტკიცებს, რომ ეს მთლიანობა მეორდება უწყვეტად და ყველგან თავის დანაწევრებულ ორგანიზაციაში, და აქ თითოეულ ინტერპრეტაციას თავისი ადგილი აქვს ამ მთლიანში, თავისი ახსნა. იმას, რაც შივა არის ღმერთებისთვის, ღმერთები წარმოადგენენ მეფეებისთვის, მეფეები - თავისი დიდგვაროვნებისთვის, დიდგვაროვნები - თავისი ვასალებისთვის, ვასალები - თავისი ხალხისთვის. ამგვარად, შივა არის *lingga* (ფალოსი), რომლის ირგვლივ ბრუნავს მთელი საზოგადოება, *lingga* წარმოადგენს აგრეთვე მეფობის სიმბოლოს, რომელიც მოქმედებს თავისი სახელით, მცენარეების თაიგული, რომლის მეშვეობითაც მღვდლები ყველა რიტუალში ასხურებენ ნაკურთხ წყალს მრევლს, არის *lingga*, ხანჯალი, რომელსაც ქამარში ატარებენ დიდგვაროვნები ან ტურნირი, საითკენაც მიისწრაფვიან მეფის ცოლები მონარქის კრემაციისას, ისევე როგორც ეტლი, რომელშიც გარდაცვლილი მონარქის ფერფლი გადაიტანება, დღესასწაულები, წარმოადგენენ *lingga*-ს. *Sekti* (რომლის ჩართვა შეიძლება ქარიზმის კატეგორიაში, თ. IV), არის წესი, რომლის ღვთაებრიობა ვლინდება ერთდროულად სხვადასხვა ფორმების მიღებაში, ასე მაგალითად, ბუდა და ვიშნუ წარმოადგენენ შივას *sekti*-ის, ისევე როგორც ყველა ღმერთი და ქალღმერთი. მეფე, მღვდელი, ბატონი, განდეგილი, ყველა არის *sekti*, არა იმ აზრით, რომ ისინი მას ფლობენ (როგორც ამბობენ იმ პიროვნებაზე, რომელიც ხასიათდება რაიმე ღირსებით ან ინდივიდზე, რომელსაც აქვს უდიდესი ძალა), არამედ ისინი წარმოადგენენ *sekti*-ის არსებებს. ასე მაგალითად, *sekti*-ის ვედრების ცერემონიებში მას ეთაყვანებიან სხვა ფორმით. "სამეფო რეგალიები, მღვდლის რიტუალური ობიექტები, საკრალური ობიექტები, რომლებიც მემკვიდრეობით მიიღება და წმინდა ადგილები, ყველაფერი *sekti*-ია ამ აზრით: ისინი ახორციელებენ ძალაუფლებას, რომელსაც ღვთაება იღებს, როდესაც ის ღებულობს განსაკუთრებულ ფორმას. მართალია *sekti* წარმოადგენს "ზებუნებრივ" ძალაუფლებას, მაგრამ ისეთ ზებუნებრივ ძალაუფლებას, რომელიც ვითარდება სინამდვილის წარმოდგენიდან გამომდინარე და არა რწმენიდან, დაქვემდებარებიდან, ფლობიდან, ორგანიზაციიდან, სარგებლიანობიდან ან მისი გაგებიდან" [13].

თუმცა გეერცი იყენებს როგორც ეკვივალენტურს ტერმინებს: სიმბოლური და წარმოსახვითი; მისი ანალიზი წარმოადგენს უფრო წარმოსახვითის, ვიდრე სიმბოლურის ძალის ილუსტრაციას, თუ სიმბოლურის ქვეშ გავიგებთ აღმნიშვნელის რეგისტრს, ანუ სტრუქტურას, რომელშიც არსი წარმოჩინდება ჯაჭვის წარმოქმნით, რომელიც თავად შედგება მნიშვნელობისაგან დაცლილი ელემენტებისგან. პირიქით, აღმნიშვნელი ჯაჭვები, რომლებიც აღიქმებიან ლინგვისტური გამოხატვის მოდელის სახით (და რომლებიც წარმოადგენენ მეტ-ნაკლებად მითოლოგიის კონცეფციის უკანა ფონს ლევი-სტროსთან, და რაც ახლებურად განივითარა ლაკანმა), ბალინური ცერემონიები ამრავლებენ გამოსახულებებს, რომლებსაც მეტისმეტად ბევრი მნიშვნელობა აქვთ, ასე მაგალითად, შივას ქანდაკებაზე ქვის ფალოსი არის ძალაუფლების სიმბოლო; მისი საშუალედო lingga არის ღერძი, რომლის ირგვლივ წესრიგდება საზოგადოება და მეფე კი არის თავისი სამეფოს lingga. ბალინელები ჩაფლულნი არიან მნიშვნელობებში, რომლებიც აქვთ გამოსახულებებს და არ სჭირდებათ სიმბოლური სისტემების გაგება (რომლებიც ფუნქციონირებენ ბინალურობის პრინციპით).

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ეს მნიშვნელობები, გამოხატული ცერემონიებში, ერთგვარად წარმოადგენენ ტექსტის ნაწილებს, რომელთა მკითხველები არიან თვით ბალინელები, და ამასთან თვადაც განასახიერებენ მის ნაწილებს.

ამგვარად, ძალაუფლების რეპრეზენტაციას არაფერი აქვს საერთო დელეგირებასთან: უნდა უარვყოთ ცრურწმენა, რომლის თანახმად, რეპრეზენტაციას არ შეიძლება გააჩნდეს საკუთარი ძალა, არამედ მარტოოდენ ნასესხები ძალა, თითქოსდა უზურპირებული სიცრუეში.

საზოგადოებები სახელმწიფოს გარეშე და საერთაშორისო ურთიერთობები

ბალინური რელიგია წარმოადგენს იმ საზოგადოების ერთ-ერთ ნიშანს, რომელიც აჩვენებს, რომ როდესაც შივას კულტი გავრცელებულია და ისეთივე ძლიერია, როგორი ძლიერიცაა სოციალური მთლიანობის შერწყმულობა ამ ტიპის კულტურაში, ის არ არის მთლიანად მიმართული თავის თავზე, არამედ მონაწილეობს სხვა ერთობებში და ამასთან როგორც რელიგიურ, ისე ეკონომიკურ და პოლიტიკურ პლანში. შეიძლება გაჩვენოთ, ისე, რომ არ მოვიყვანოთ ყველა შესაძლო არგუმენტი, რომ "ეთნოსის" როგორც იდენტური საზოგადოების ცნება თავისთავად წარმოადგენს პოლიტიკურ არგუმენტს, რომელიც აყალიბებს სინამდვილეს, სოციალური მეცნიერებების ბევრი ცნების საერთო რესურსებს, მაგრამ ის განსაკუთრებით ეფექტურია მობილიზაციის დროს: მობილიზაცია მით უფრო ეფექტურია, რომ სუბიექტები (sujets) ანსახიერებენ თავის პერსონალურ იდენტურობას თვითდამტკიცებისას ჯგუფში, რომლისადმი მიკუთვნებულობას ისინი ამტკიცებენ თავის წარმოსახვით შერწყმულობაში, როდესაც ყველაფერი ისე მიდის, თითქოსდა ჯგუფმა მათ მიანიჭა იდენტურობა (იხ. თ.VII).

ეთნოსი როგორც კონსტრუქცია

აფრიკის კონფლიქტის გავრცელებული ახსნა ეფუძნება "თემობრიობას". დღევანდელი აფრიკის რეალობის უკან, რომელიც ნებისმიერად შეიძლება აიხსნას, შეიძლება დავინახოთ მზა ეთნოსები, რომლებიც ავლენენ თავის სიმყარეს და ეწინააღმდეგებიან თანამედროვე სახელმწიფოების შექმნას. მაშასადამე, "თემობრიობის" ცნების გახსენება "ყოველთვის არის სხვა რაიმის ნიშანი, სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური რიგის კონფლიქტების ნიღაბი" [14]. ნიღაბი, რადგანაც თემობრიობით ახსნა წარმოადგენს აგრეთვე პოლიტიკური პრაქტიკის გამართლებას, მაგალითად, სწორედ თემების კვაზიბუნებრივი რეალობის მტკიცებამ ლეგიტიმური გახადა აპარტეიდის პოლიტიკა სამხრეთ აფრიკაში. ასეთი ტიპის ახსნა-განმარტება ხშირად ემსახურება აგრეთვე კონფლიქტებს ყოფილ საბჭოთა კავშირში ან ყოფილ იუგოსლავიაში, თუნდაც ეთნიკურობა ამ შემთხვევაში არ იყოს ექსპლიკაციური ცვლადი, მაგრამ სწორედ მისი წარმოქმნა უნდა იყოს მნიშვნელოვანი.

არისტოტელე უპირისპირებს "სამოქალაქო საზოგადოებას" "ხალხს" (ethnos): "ხალხები" არ იცნობენ მოქალაქეობრიობის სივრცეს, არამედ ორგანიზებულები არიან "ოჯახის" საფუძველზე, ამდენად, შეიძლება ვუსაყვედუროთ ეს წრფივი მემკვიდრეობითობის საზოგადოებებს. (იხ. თ. III). ეს ტერმინი გამოიყენება ცალკე და პირველ ტერმინთან დაკავშირებით, რათა აღიწერონ წარმართულები, "ეთნიკურები". მაგრამ სწორედ XIX საუკუნეში ეს ტერმინი იწყებს თავის განვითარებას, რათა გამოსახოს ჯგუფები, რომლებიც ითვლება ჰომოგენურად. სოციოლოგიურად ეთნოსი კი არ უსწრებს ეროვნებას, არამედ უფრო ეროვნება წარმოქმნის ეთნოსს; კოლონიზატორი თავისი სხვადასხვა ფორმით და სხვადასხვა როლით – მისიონერი, ადგილობრივი საქმეების ადმინისტრატორი, ეთნოგრაფი – კი არ აღმოაჩენს "ეთნოსებს", არამედ უფრო მეტად ის მათ ზოგჯერ აწრთობს სხვადასხვა ადგილობრივი წეს-ჩვეულებისა და ადათის აღმოჩენისას, ხშირად ის მათ უბრალოდ წმინდა სახით იგონებს (ევანს–პრიტჩარდი აღნიშნავს ნუერებთან დინკას სხვადასხვა ძეგლის გამოყენებას ანუ აღრევას). იდეოლოგიურად თეორიები, რომლებიც ამტკიცებენ ეთნოსების არსებობას, წარმოადგენენ მოდერნიზებულ და/ან ევფემიზირებულ ფორმებს თავისი ლექსიკის მიხედვით, რომელიც ნასესხებია იმ თეორიებიდან, რომლებიც ამტკიცებენ რასების არსებობას. ზოგიერთ თანამედროვე მიმართულებაში ასეთი ევფემიზირება გადადის შემდგომ ეტაპზე, ხდება სეგრეგაციის რწმუნებულობის გაკეთილშობილება და დოქტრინის შექმნა ჯგუფების კულტურული იდენტურობის თაობაზე, რის შედეგადაც ეთნოსი ერქმევა საკრებულოს და ხდება მისი ამაღლება, განდიდება. რასების თეორია თავისი ლექსიკითა და სქემებით ადაპტირებულია XIX საუკუნის ბიოლოგიასთან, ხოლო ეთნოსების თეორია შეესაბამება კოლონიალურ ეთნოლოგიას, კულტურული ჯგუფების თეორია – დეკოლონიზაციის ეპოქის ანთროპოლოგიას. ყველა შემთხვევაში მკვეთრი შეუთავსებლობა სხვა ჯგუფებთან, რომლებიც ითვლება ჰომოგენურად, დაიყვანება იმის დაშვებაზე, რომ ადამიანთა ეს ჯგუფი იმთავითვე ფლობს თავის განსაკუთრებულ არსს. არსებობს არგუმენტების მთელი რიგი, რომელიც კვებავს ასეთი ტიპის მტკიცებებს, ძველი ტრადიციების მნიშვნელობას; ასე მაგალითად, საფრანგეთში სუბსტანციურად განსაზღვრული ეროვნული იდენტურობის მტკიცება თავის საფუძველს პოულობს ნაწილობრივ კათოლიკეთა ლიგის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პამფლეტისტებთან კონტრ-რეფორმის დროს: პროტესტანტები, რომლებიც ამ პროპაგანდის თანახმად, არიან ებრაელები, ცხადდებიან უცხოებად საფრანგეთის არსისთვის, რომელიც კათოლიკურია [15]. ასეთი მტკიცებები არ ექვემდებარება ემპირიულ მტკიცებებს, რადგანაც ისინი მანიპულირებენ თვისებებით ანუ ნიშნებით, რომლებიც აშკარავდება მარტოოდენ დაკვირვებისას. ისინი დაცულები არიან ნებისმიერი მხილებისაგან, რომელიც ცდილობს იმის მტკიცებას, რომ "ეთნოსში", "კულტურაში", "ეროვნებაში" არის ჰეტეროგენული ელემენტები, და რომ მისი იდენტურობა, სუბსტანციური ერთიანობა სხვა არაფერია, თუ არა მითი. სუბსტანციური იდენტურობის "თეორეტიკოსებისთვის" ჰეტეროგენული ელემენტები არ ამტკიცებენ იმას, რომ ეთნოსები, კულტურები, ეროვნებები წარმოადგენენ მრავალფეროვნებათა ფორმალურ ერთიანობას, მათი ჰეტეროგენურობა, მათი აზრით, აჩვენებს, რომ ეს ელემენტები არ მიეკუთვნებიან ერთ ჯგუფს. "ეთნიკური", "თემობრივი" და სხვა ჯგუფების მრავალფეროვნება იმათთვის, ვისაც სჯერა ასეთი ტიპის ერთიანობისა, არ აჩვენებს, რომ ეს ცნებები ცუდად აგებულია, არამედ იმას, რომ არსებობს ელემენტები, ჯგუფები, ინდივიდები, რომლებიც არიან უცხო. 1590 წლის ლიგის წევრებისთვის და მათი დღევანდელი მიმდევრებისთვის ფრანგი პროტესტანტები არ წარმოადგენენ იმის დასაბუთებას, რომ საფრანგეთი არ არის სუბსტანციურად იგივური კათოლიკური საფრანგეთის, არამედ ეს მათთვის იმის ნიშანია, რომ პროტესტანტები (ებრაელები, მუსლიმანები და სხვა) უცხონი არიან საფრანგეთისთვის. ფრანგი პროტესტანტები და სხვები იმას კი არ ასაბუთებენ, რომ საფრანგეთი არ არის სუბსტანციურად კათოლიკური, არამედ იმას, რომ ისინი არ არიან ფრანგები, რადგანაც კითხვის ქვეშ დგება მათი იდენტურობა.

მიუხედავად ამისა, თუ "ეთნოსს" ვუწოდებთ ჯგუფს, რომელიც ჰომოგენურია რასის, რელიგიის, ეკონომიკის და პოლიტიკის მიხედვით, საჭიროა ვამტკიცოთ, რომ ეთნოსები არ არსებობს. რწმენა იმისა, რომ არსებობენ გამორჩეულები (isolats), რომლებიც შეიძლება გაანალიზებულ იქნან როგორც ერთგვარად ქრონოლოგიურად პირველადი შემადგენლები საზოგადოებების ისტორიაში, გამოდის მთელი რიგი წინასწარი დაშვებებიდან ან ცრურწმენებიდან. ერთი მათგანი შეიძლება იყოს მეთოდოლოგიური: ეთნოგრაფიული დაკვირვება ეყრდნობა შედარებით შეზღუდული ჯგუფის ღრმა კვლევას, რომელშიც დამკვირვებელი მეტ-ნაკლებად მონაწილეობს მეტ-ნაკლები მანძილიდან, ეფლობა ამ ჯგუფის ცხოვრებაში, ეჩვევა მას ან ამაყობს მისით. ამასთანავე ეთნოგრაფია უპირატესობას აძლევს ადგილობრივს და მყისიერს და ივიწყებს შორეულს და წარსულს. მეორე ცდომილება უფრო უშუალოდ პოლიტიკურია: კოლონიალური ადმინისტრაციის ღონისძიებებმა უბიძგეს ჯგუფებს თვითდამკვიდრებისკენ და ტერიტორიალიზაციისკენ. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ კლოდ ლევი-სტროსთან მიმართებაში, როდესაც ვსაუბრობდით დამწერლობაზე (თ. IX), რომ ადგილობრივი საქმეებით დაკავებული ადმინისტრაცია, როგორც ჩანს, ოცნებობდა შეექმნა რუკა, რომელზედაც ის განალაგებდა ჯგუფის სახელწოდებას თითოეულ გეოგრაფიულ სივრცეში. კოლონიალური ტერიტორიზაციის შედეგი ხშირად მეტად უცნაურია: ჯგუფები ატარებენ იმ მოსახლეობის სახელს, რომლის მეზობლადაც ისინი ცხოვრობენ, ენის სახელწოდება მიეწერება როგორც ეთნონიმი მოსახლეობას, რომელიც ამ ენაზე არ მეტყველებს. ჯგუფებით მანიპულაციამ შეიძლება გაამწვავოს უკვე არსებული კონფლიქტები, რადგანაც საზღვრებს, შექმნილს კოლონიზაციით, და განსაკუთრებით აფრიკაში, შემდეგ კი დეკოლონიზაციის წლებში დელეგირებულს ახალი სახელმწიფოებისთვის აქვთ საკუთარი ლოგიკა, რომელიც აღრმავებს კონფლიქტს: ბელგიელი კოლონიზატორი, და ძირითადად კი კათოლიკური ეკლესია, რომელიც წარმოსახავს ტუტსის, როგორც ჩრდილოეთიდან მოსულ ტომს და ახდენს ელიტის გადარჩევას ჰუტუსის საზიანოდ, ამით ერთგვარ დაღს ასვამს ჰუტუსს როგორც ნეგროიდებს და იწვევს პოსტკოლონიალურ კონფლიქტებს, რასაც თან ახლავს ასობით ათასობით მსხვერპლი რუანდაში და ბურუნდიაში. მაგრამ ეთნოსების შექმნა არ შეიძლება ჩაითვალოს კოლონიალური პოლიტიკის და ადმინისტრაციულ მეწარმეთა მონოპოლიად. ეროვნული თვითდამამკვიდრებელი მოძრაობები ხშირად ღებულობენ წარსულის რეკონსტრუქციის სახეს, რათა დაამტკიცონ თავისი არსებობის ლეგიტიმურობა და ასეა მაშინაც კი, როდესაც ისინი არიან მოდერნისტული, როგორც ათა-თურქის თურქეთი. ერთიანობის, ჰომოგენურობის ასეთი მტკიცება ხორციელდება როგორც განსაკუთრებულობის პრინციპი კონკურენტულ ან სეპარატისტულ ლოგიკაში. შრი ლანკას (ყოფილი ცეილონი) სეპარატისტი თამულები მოითხოვენ პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას და ცალკე სახელწიფოს შექმნას განსაზღვრული ტერიტორიის, ლინგვისტური ერთიანობის, საერთო (საგმირო) წარსულის საფუძველზე. თამულები 1950 წლებში, მეტად მრავალრიცხოვანნი ინდურ რესპუბლიკაში, იკავებენ შრი ლანკაში განსაზღვრულ ფართობს. იქ, სადაც ისინი ცხოვრობენ, ცეილონელები, ხშირად შეადგენენ მოსახლეობის მესამედს, მაშინ როცა უმრავლესობა ლაპარაკობს თამულთა ენაზე, თუმცა კი უარს ამბობს იმაზე, რომ ის ჩათვალონ თამულად და თავს აცხადებს მუსლიმანად. მიუხედავად იმისა, რომ 1987 წლის შეთანხმებაში, როგორც ჩანს, ბოლო მოეღო სამოქალაქო ომს, თამულთა ტერიტორიის ცნობა კვლავ გვიანდება და უფრო მეტად ადგილი აქვს დათმობებს ნაციონალისტებისთვის მთავრობის მხრიდან. ამ შემთხვევაში ეთნოსი წარმოადგენს პოლიტიკური ძალადობის პროდუქტს თამულთა ვეფხვების ორგანიზაციის მხრიდან, რომელიც აწარმოებდა ანტიბუდისტურ და ანტიცეილონურ ტერორიზმს, იმ დროს, როდესაც ცენტრალური მთავრობა ბომბავდა თამულთა ზონებს. მაგრამ კარგად ცნობილი მექანიზმით თამულთა დამოუკიდებლობის მოთხოვნამ გამოიწვია ცეილონელი ულტრანაციონალისტების საპასუხო მობილიზაცია, რომელთა წინააღმდეგ მთავრობა იძულებულია აწარმოოს ომი, რის შედეგადაც მტრობა კვლავ გაღვივდა თამულებთან, 1991 წლიდან ინდოელთა ჯარმა დატოვა შრი ლანკას ტერიტორია, სადაც მას უნდა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ეწარმოებინა 1987 წლის შეთანხმების უზრუნველსაყოფი ოპერაციები. შეიძლება მოვიყვანოთ კიდევ მრავალი მაგალითი, რომელიც მოწმობს, რომ ეთნოსი არის სიძულვილის გამოხატვისა და წმენდის პროცედურების საპასუხო შედეგი, თუ გამოვიყენებთ იუგოსლავიაში ზოგიერთი სერბი იდეოლოგის განმარტებას, მაგრამ ეს სრულებითაც არ არის მარტო მათი მონოპოლია.

მაგრამ ამ სხვადასხვა მაგალითზე დაყრდნობით, ტუტსისა და ჰუტუს რუანდაში და ბურგუნდიში ბელგიურ კოლონიზაციასთან დაკავშირებით, თამულების შრი-ლანკაში ბრიტანული კოლონიზაციისას, სერბების, ხორვატების და მუსულმანების შემთხვევაში ბოსნიაში, კონფლიქტების ეთნიკური ხასიათი მოწმობს, რომ ეთნოსი წარმოადგენს საპირისპიროს იმისა, რასაც ის ამტკიცებს: არსებულს არა ნამდვილ ისტორიაში, არამედ გამოგონილში, დაფუძნებულს არა ადგილობრივ ერთობლიობაზე, არამედ ეს არის ჯგუფი შეღწეული უცხო ქსელებში. ამგვარად, ეთნოსების ჩამოყალიბება ჩამოჰგავს *polisis* ჩართვას უფრო ფართო სისტემაში. დაჰომეის მაგალითზე ჩვენ დავინახეთ, თუ რამდენად იყო დამოკიდებული არქაული საზოგადოება მსოფლიო ეკონომიკაზე და რამდენად მნიშვნელოვანია ურთიერთგაცვლა მოცემული ზონის ეკონომიკურ და პოლიტიკურ სივრცეში. ტერმინი ქსელები გამოიყენება განსაკუთრებით იმისთვის, რომ გაანალიზდეს რელიგიური ურთიერთგაცვლა: აფრიკის ისლამიზაცია წარმოადგენს აგრეთვე აფრიკაში ისლამის ადაპტაციას რთულ ფენომენებთან, როდესაც უცხო იღებს ადგილობრივის სახეს, ავტოქრონული კი, შორეულ შეფერილობას, როგორც მაგალითად, კულტები, რომლებიც ითვლებიან ანიმისტურად და წარმართულად, სინამდვილეში კი წარმოადგენენ ისლამის წმინდანების, მარაბუელთა ძველ კულტებს, ხოლო ქრისტიანობა კი ღებულობს იმ კულტურების ნიშნებს, რომლებმაც ის აღიარეს. მაროკოელი ზემო ატლასის ბერბერების სეგმენტურობა გვევლინება არა როგორც ნაკლი, არამედ, როგორც საშუალება, რომელიც მათ უწყობს ხელს გაექცნენ მაროკოს სახელმწიფოს პოლიტიკურ კონტროლს: სახელმწიფოს არსებობა აქ აიხსნება სახელმწიფოს მოკლებული საზოგადოების ურთიერთობით საზოგადოებასთან, რომელსაც სახელმწიფო აქვს. რასაკვირველია, ეს კონკრეტული შემთხვევა არ უნდა განვაზოგადოთ, მაგრამ მიუხედავად ამისა, საზოგადოდ შეიძლება ითქვას, რომ არცერთი საზოგადოება არ არის გამორჩეული.

როგორიც არ უნდა იყოს განსაზღვრება, რომელსაც მას მივცემთ, საზოგადოება ერთგვარად ყოველთვის არის პოლიტიკური ორგანიზაცია, რომელიც შეადგენს ერთეულს, მაგრამ ამასთანავე, მეორე მხრივ, ის ყოველთვის სეგმენტია უფრო დიდი ერთეულისა, ანუ უფრო დიდი მასშტაბის პოლიტიკური სისტემისა. მე განვიხილავ როგორც აქსიომას შემდეგ წინადადებას: პოლიტიკური ერთეულის სტაბილურობა აუცილებლად არის გამოწვეული იმ ცვლილებებით, რომლებიც ხდება სტრუქტურაში და ძალაუფლების განაწილებაში უფრო დიდი მასშტაბის პოლიტიკური სისტემის შიგნით, რომლის ნაწილსაც ეს ერთეული შეადგენს (Edmund Leach, "ბირმანიის ზემო რეგიონების პოლიტიკური სისტემები").

ეთნოსების არსებობის რწმენა, რომელიც არ შემოიფარგლება მარტოოდენ ეთნოლოგებით, თეთრი ევროპელებითა და მმართველებით, არ წარმოადგენს რაღაც ილუზიას ან რეალობის შეუფასებლობას, მას მოსდევს საკმაოდ საგრძნობი შედეგები: მისი კავშირი ტერიტორიასთან არ არის ისეთივე, როგორიცაა კავშირი სახელისა გეოგრაფიულ რუქასთან: ეთნონიმია და ჯგუფის არსებობის რწმენა მოქმედებს ძალაუფლებისთვის ბრძოლაში, სახელმწიფოს სტრუქტურის ჩამოყალიბებისას, საზღვრების განსაზღვრისას. ის ტრანსფორმირდება ბრძოლის იდეოლოგიაში, როდესაც ხერხდება ჯგუფთა სიწმინდის იდეის დამკვიდრება. ავტოქტონიის, თვითდამკვიდრების, დაბადების ფანტაზმი, რაც, როგორც ჩანს, არ უნდა იყოს ძველი დროის განსხვავებულობის შედეგი, გამორჩეულობის სოციალური ილუზია მიზნად ისახავს შეუქმნას ჯგუფებს მათი თავისებური ორიგინალური იდენტურობის ხატი. ისე შორს, რის საშუალებასაც იძლევა ისტორია, ის პოულობს იდენტურობას, რომელიც ანალიზის შედეგად იშლება სამ შემადგენელ ნიშნად. ობიექტი, თავის ერთაღერთობაში ჩნდება საწყისი გაუცხოებიდან, რასაც ეთანხმება ლაკანი. მაგრამ როგორიც არ უნდა იყოს სუბიექტური იდენტურობის თეორია, რომელსაც ბევრი იცავს, არაფერი არ იძლევა საფუძველს, რათა საზოგადოება გაიგივდეს ინდივიდთან, თუ არ მივემხრობით ორგანიცისტულ იდეოლოგიას, რომლისთვისაც საზოგადოება არის ცოცხალი არსება და ინდივიდები წარმოადგენენ მის ორგანოებს. გასაგებია, თუ რატომ ეფუძნებიან ეთნიკური იდენტურობის იდეოლოგები წარმოსახვითის როგორც სხეულის გამოსახულებების პროექტირების სტრუქტურას და ქადაგებენ ისეთი მეტაფორების მოშველიებით, როგორიცაა სიწმინდე და ანიმალობა. რამდენადაც ჯგუფს მიეწერება სპეციფიური იდენტურობა, ნებისმიერი მოდიფიკაცია ღებულობს გაუარესებისა და საშიშროების სახეს (ეთნოსის ბოლოს და ბოლოს როგორც კლასის). იდენტურობის ლოგიკა არის გაწმენდისა და აგრეგაციის ლოგიკა.

უცხოს სიძულვილი, თავის თავის და სხვისი სიძულვილის რთულ მთლიანობაში თავისი გარეგნული სტრუქტურით იღებს თავის ერთ-ერთ ექსპრესიულ ფორმას ეჭვიანობის ლოგიკაში, როგორც ამას აჩვენებს შექსპირი თავისი პერსონაჟის ოტელოს მომაკვდინებელ სიშმაგეში. იაგო ეუბნება დეზდემონას მამას, რომ ოტელო არის "ველური ცხენი, რომელიც ისვამს (დეზდემონას) მის ქალიშვილს" ("you'll have your daughter covered with a Barbary horse" (I, II, 111; V, ii,355)) და თავისი ეჭვიანი სიძულვილით, ის ამარცხებს თავის წარმოსახვით მოწინააღმდეგეს, უსწრებს რა მას თავისი ეჭვით. ოტელო – ვენეციელი მავრი თავს იკლავს ეთნიკურ სიძულვილში თავისი თავისადმი და თავს ადარებს ქუდმოხდილ თურქს, დასაჭურისებულ ძაღლს, სახელმწიფოს მოღალატეს, მის ბოლო ტირადის გამოთქმების მიხედვით.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

And say besides that in Aleppo once.
Where a malignant and a turbaned Turk
Beat a Venitian and traduced the state,
I took by th'thraot the circumsiced dog
And smote him - thus.
He stabs himself ( )

მოდელი საერთაშორისო ურთიერთობებისთვის

ბანალურია იმის მტკიცება, რომ სახელმწიფო როგორც შინაგანი პოლიტიკური სტრუქტურა და როგორც საერთაშორისო ურთიერთობების აქტორი განსხვავებულია. მაშინ, როცა პირველ შემთხვევაში ის გულისხმობს კონფლიქტებისა და წინააღმდეგობების რეგულირებას, საგარეო დონეზე ურთიერთობები სახელმწიფოებს შორის, შეიძლება ითქვას, ისეთივეა, როგორიც აქვთ ადამიანებს "ბუნებრივ მდგომარეობაში" ჰობსის მიხედვით: ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ. ამავე დროს ეს ინტერნაციონალური ანარქია არც მუდმივია, და არც ერთნაირად დიდი ინტენსიობა არ ახასიათებს.

მექანიზმი, აღწერილი გელნერის მიერ ბერბერებთან, ამის კარგ მოდელად გამოდგება. აქ ლაპარაკია კოლექტიურ ფიცზე მაროკანულ ზემო ატლასის ბერბერებთან, რაზედაც ზემოთ უკვე იყო ლაპარაკი. მათ სისტემაში, სადაც სუფევს წყობის ანარქია, სოციალური მექანიზმი იძლევა კონფლიქტის მშვიდობიანი მოგვარების საშუალებას: გასამართლება ხდება კოლექტიური ფიცით. თუ რომელიმე ადამიანს სხვა ადამიანის მიერ ბრალი ედება დანაშაულში, ის შეიძლება გამართლებული იყოს, თუ მიიღო მხარდაჭერა თავისი კლანის სხვა ადამიანებისაგან, რომლებიც ფიცს დებენ წმინდა ადგილას, იყენებენ რა ამ დროს რიტუალურ ფორმულირებას, რაც ნიშნავს ან უდანაშაულობას, ან უფლებების დაბრუნებას. ფიცის დამდებთა რიცხვი მატულობს იმ დანაშაულის სიდიდესთან ერთად, რომელშიც დამნაშავეს ბრალი ედება. ამ პროცესისას კლანის წევრები დასაფიცად მიდიან მკაცრად მიღებული რიგით, რომელიც დადგენილია მამრობითი ხაზით სიახლოვის მიხედვით. (იმავე მიმდევრობით ხდება მემკვიდრეობის გადაცემაც). თუ ყველა იფიცებს მის უდანაშაულობას, დამნაშავე პროცესს იგებს. მაგრამ თუ ერთი მაინც მოწვეული ადამიანებიდან უარს ამბობს ფიცზე, დამნაშავე მარცხდება პროცესზე და წეს-ჩვეულების მიხედვით, მოცემული კლანის მიერ უნდა იყოს გადახდილი გადასახადი, რომელიც არის გათვალისწინებული ასეთ შემთხვევებში. ზოგიერთ ადგილას გასამართლების ტექნიკა უცნაური ჩანს, რამდენადაც სწორედ მან უნდა გადაიხადოს კომპენსაცია, ვინც უარს ამბობს ფიცზე და არა დამნაშავემ. შეიძლება გვეფიქრა, რომ სისტემა ფუნქციონირებს ყოველთვის დამნაშავის სასარგებლოდ და რომ ფიცის დამდებნი სისტემატიურად დებენ ფიცს მათი ნათესავის გასამართლებლად, იმ ლოგიკის თანახმად, რომ "თემი" ან კლანი, რომლის შიგნითაც სოლიდარობა აუცილებელია, მოქმედებს იმ პრინციპით, რომ ახლობლობა განსაზღვრავს მოვალეობათა ინტენსიურობას. განა აბსურდული არ არის, რომ მან, ვინც პატიოსნების გამო უარს ამბობს ფიცზე, უნდა გადაიხადოს ჯარიმის თავისი წილი, მაშინ როცა თვით დამნაშავეს ეს სულაც არ ევალება? ამისდა მიუხედავად, ამბობს გელნერი, თუ სისტემა ფუნქციონირებს, ეს ხდება, როგორც ჩანს, არა მარტო ტრანსცედენტური რწმენის გამო. უნდა დავუბრუნდეთ სეგმენტურ ლოგიკას: იმათი ჯგუფი, ვინც მოდის (ან არა) დასაფიცად ერთ-ერთი თავისიანის გამო, მისი კლანი არ არის უკეთესად რეგულირებული თავისი სპეციალიზირებული ინსტანციით, ვიდრე სხვა ჯგუფი და ურთიერთობები კლანის შიგნით არ არის ნაკლებად ანარქიული, ვიდრე ურთიერთობები გარეშე ჯგუფთან.

მაგრამ დაპარისპირება: შინაგანი პოლიტიკა – საგარეო პოლიტიკა არ არის ქმედითი. არ არსებობს არც ინსტანცია, რომლის დანიშნულება იქნებოდა ინდივიდის დაცვა, და არც გაკონტროლების საშუალება. მაგალითად, იმათი საშიშროების შემცირება, ვინც მეტისმეტად ხშირად ერთვება ჩხუბში, შესაძლოა დასჯით, რომელიც გამოიხატება მათ დასაცავად ფიცის დაუდებლობით კოლექტიური ფიცის დროს. იმის გამო, რომ კლანი არის, ერთი მხრივ, შერწყმული და, მეორე მხრივ, მის წინაშე დგება წევრობის პრობლემა, ის შეიძლება დათანხმდეს თავის თვითდასჯაზე და ამით გაამარჯვებინოს თემის მეორე ნაწილს. კოლექტიური ფიცი არის ტექნიკა, რომელიც ჯგუფს მისი წევრების დისციპლინირების საშუალებას აძლევს. ეს არის ვეტოს უფლების ანალოგი.

ვეტოს უფლება მინიჭებული აქვს გაეროს უშიშროების საბჭოს ხუთ წევრს და ის მოქმედებს ასეთივე წესით. გაეროში მისი მოდალობების ფუნქციონირების დანგრევამდე, რაც გამოიწვია საბჭოთა კავშირის დაშლამ, რის შედეგადაც მოხდა ორი კლანიდან ერთ-ერთის გაქრობა, ორივე ბლოკის თითოეული ქვეყანა უერთდებოდა თავისი ჯგუფის საერთო გადაწყვეტილებას, "არა მოკავშირე" ქვეყნები ძირითადად ემხრობოდნენ მოსკოვის პოზიციას, მოლაპარაკებისა და შევაჭრების შემდეგ. მაგრამ ამასთან ერთი ქვეყნის პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მექანიკური მხარდაჭერა მაინც არ იყო მიღწეული. ასე მაგალითად, სუეცის კრიზისის დროს 1956 წელს ექსპედიციამ, რომელიც მიჰყავდათ ფრანგებსა და ინგლისელებს, არ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მიიღო მხარდაჭერა მათი ამერიკელი მოკავშირეების მხრიდან, რომლებმაც ის დახურეს. აშშ-მ უარი განაცხადა "დაეფიცა", რომ ენტონი ედენის და გი მოეს მთავრობები მართალნი არიან და ეს უკანასკნელები იძულებულნი გახდნენ შეეწყვიტათ თავისი სამხედრო ოპერაცია ნასერის ეგვიპტეს წინააღმდეგ. რასაკვირველია, სანქცია მოქმედებს მარტო იმ შემთხვევაში, თუ მას ახორციელებს უფრო სუსტების წინააღმდეგ ძლიერი [17].

მიუხედავად ამისა ზოგიერთ შემთხვევაში სუსტსაც შეიძლება ჰქონდეს ვეტოს უფლება, როცა "კლანს" სურს აჩვენოს თავისი ერთიანობა, როგორიცაა მაგალითად, სამხედრო თვალსაზრისით საფრანგეთის უმნიშვნელო მონაწილეობა სპარსეთის ყურის ომში და შესაძლოა, კიდევ უფრო სიმბოლური, მაროკოს ან სენეგალის ომებში, რაც საშუალებას იძლეოდა ეჩვენებინათ ერთსულოვნება, და რაც უნდა ყოფილიყო ახალი ტიპის საერთაშორისო პოლიტიკის დასაწყისი. ეს მაგალითი აჩვენებს, თუ რამდენად აუარესებს წესრიგს ანარქიაში ისეთი სახელმწიფოებრივი "კლანური" ან "თემობრივი" ორგანიზაციების დასასრული, როგორიც იყო ცივი ომის დროს, და ამტკიცებს ახალი მოთხოვნების აუცილებლობას, რომლებიც გააჩინა საერთაშორისო კომუნისტური მოძრაობის დაცემამ. იმ მხარდაჭერის დასასრული, რომელსაც უწევდა სსრკ ზოგიერთ ქვეყანას ან მოძრაობას, აადვილებდა კომპრომისის მიღწევას (სამხრეთ აფრიკაში ან ახლო აღმოსავლეთში); კონფლიქტში მყოფ სახელმწიფოთა დიდი რაოდენობა, რომლებიც აღარ არიან ჩართულნი ისეთ სისტემაში, რომელსაც მათი დისციპლინირება შეუძლია, ახდენენ ომების პოტენციურ გავრცელებას. ამგვარად, შეიძლება სხვანაირად ავხსნათ გაეროს გაჩენა, როგორც ძირითადად აკეთებენ კიდეც, ვიდრე როგორც საერთაშორისო ჟანდარმის აუცილებლობა, რომელიც მოქმედებს როგორც ზესახელმწიფოებრივი პოლიტიკური აპარატი, მილიტარისტულად და ფინანსურად უზრუნველყოფილი ინდუსტრიული ქვეყნების, და უპირველეს ყოვლისა, ამერიკის შეერთებული შტატების მიერ (1991 წლის სპარსეთის ყურის ომი, 1991 წელს კამბოჯაში ძალით დამყარებული მშვიდობა, სომალიში შესვლა 1993 წელს). საბჭოთა კავშირისა და საბჭოთა ბლოკის დაცემამ ეს როლი შესაძლებელი კი არა, არამედ აუცილებელი გახდა. მიუხედავად იმისა, რომ გვერდზე გვრჩება ბევრი ამხსნელი ფაქტორი, მრავალი ქვეყნის დამოუკიდებლობა ქმნის ისეთ ვითარებას, რომელსაც ემუქრება "ბუნებრივი მდგომარეობის" დაბრუნება. ასეთი სიტუაცია, ღრმად სოციალური ჰობსთან, რამდენადაც ეფუძნება მეტოქეობის და შეჯიბრის მექანიზმებს (თ. III), სრულებითაც არ წარმოადგენს უთავო საზოგადოებების სიტუაციას, რომლებიც ჰპოვებენ ორგანიზების პრინციპებს სოლიდარობასა და მტრობაში, რაც, თავის მხრივ, რეგულირდება სხვადასხვა ჯგუფების შერწყმით და გამიჯვნით. "ბუნებრივი მდგომარეობა" არ არის ურთიერთობის წესი არც ჯგუფებს შორის ერთსა და იმავე საზოგადოების შიგნით, (მაგალითად, ნუერებთან), არც სხვადასხვა ჯგუფებს შორის, "ეროვნებებს", "ეთნოსებს", "თემებს" შორის (მაგალითად, ნუერი და დინკა), რადგანაც ომები არ იწვევენ სხვა ჯგუფების სრულ დანგრევას, არამედ რჩებიან ჩაკეტილნი განსაზღვრულ ჩარჩოებში (სისხლის ამღები ომები არ არის ბირთვული, ატომური აპოკალიფსის ექვივალენტი). ამ აზრით, საზოგადოებები თუნდაც იყვნენ სახელმწიფოს მოკლებული, არ შეიძლება იყვნენ წინაპოლიტიკური. ეჭვს არ იწვევს, რომ ხელისუფლება აქ ხშირად ასოცირებულია ნათესაობასთან უფრო, ვიდრე სპეციალიზირებული ინსტანციის არსებობასთან და მაინც ის ყოველთვის ლოკალიზირდება, პოულობს ადგილს და ლეგიტიმური ძალადობა აქ ხდება ლეგიტიმური მონოპოლიის ობიექტი.

ეთნოსის ამ ანალიზიდან გამოდის, რომ თუნდაც მეცნიერული კონცეფცია ცუდად იყოს ფორმულირებული, და პოლიტიკური რეალობა კი იყოს აყვავებული, ის არ შეიძლება გამოყენებულ იქნას სხვა პოლიტიკური რეალობის ჩამოყალიბების ახსნისთვის, რომლის პროტოტიპსაც ის წარმოადგენს და, სახელდობრ, სახელმწიფო-ერისთვის. მეტიც, სახელმწიფოს მოკლებული საზოგადოებები გვევლინებიან როგორც დიდწილად დამოკიდებული საზოგადოებებზე, სადაც სახელმწიფო არსებობს და მაშასადამე, სეგმენტური საზოგადოებების ფუნქციონირება ანალოგიურია საერთაშორისო ურთიერთობების სტრუქტურისა, რომელსაც შეადგენენ ქვეყნების ჯგუფები.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავი XII. სახელმწიფო – ერი

ეთნიკური ერის კრიტიკა და ურთიერთკავშირების მექანიზმების გამოკვლევა წინა სახელმწიფოებრივ პოლიტიკურ საზოგადოებებს შორის *a fortiori* მნიშვნელოვანია ერისთვის: ეს უკანასკნელი წარმოადგენს განსაზღვრული სოციალური პირობების შედეგს და არა ბუნების გაგრძელებას სხვა საშუალებებით. ერი არ არის სხვა რამ, ვიდრე სახელმწიფო-ერი: ქვეშევრდომებზე ტერიტორიული სუვერენიტეტის განხორციელების პოლიტიკური ფორმა და ჯგუფის კულტურული ჰომოგენიზაცია (ლინგვისტური და/ან რელიგიური) ერთად *ქმნიან* ერს. რაც შეეხება ნაციონალიზმს, ის ახასიათებს მოძრაობებსა და იდეოლოგიებს, რომლებიც, აღჭურვილნი სიტყვით ან იარაღით, აცხადებენ, რომ პოლიტიკური და კულტურული საზღვრები ერთმანეთს ემთხვევა. ნაციონალიზმმა შეიძლება დაუშვას "არა-ეროვნულის" არსებობა ერის სახელით ან იქადაგოს უცხოების ასიმილაცია, მათი გარიყვა და განადგურებაც კი.

ერის წაროშობა

მაშინ, როცა შუა საუკუნეების ისტორიკოსი ამტკიცებდა, რომ XIV საუკუნის ბოლოს ყველაფერი არსებობდა საიმისოდ, რათა ეროვნულ გრძნობას საფრანგეთში, თუმცა კი განსხვავებულ საფუძველზე, მაგრამ შეეძინა ისეთივე მნიშვნელობა, რაც ჰქონდა ანტიკურ ეპოქაში სამშობლოს ცნებას, საფრანგეთის ისტორიკოსი XIX საუკუნეში ამტკიცებდა საფრანგეთის მრავალფეროვნებას, ყოველ შემთხვევაში, სოფლად. უფრო მოგვიანებით ჩვენ დავინახავთ, რომ თუ ჩვენ ვეცდებით განვსაზღვროთ ერი არა ერთი ჯგუფისთვის მიკუთვნებულობის გრძნობით, არამედ ყველას მიერ გაზიარებული კულტურის არსებობით, დავინახავთ, რომ ეს განუყოფელია ასეთი პოლიტიკის გატარებისაგან სახელწიფოს მიერ.

შუა საუკუნეების საფრანგეთის პოლიტიკური და კულტურული ერთიანობა

Natio ნაკლებად წარმოდგენილია შუა საუკუნეებში და შეიძლება აღნიშნავდეს სხვადასხვა ჯგუფებს: საუნივერსიტეტო, საეკლესიო, ეკონომიკურს, მაგრამ როგორც შენიშნავს კოლეტ ბრომი, "იშვიათად ეთნიკურს". ტერმინი ერი, აღნიშნავს ის, XI საუკუნეში უკვე გავრცელებული იყო, მაგრამ მხოლოდ XVIII საუკუნეში, როდესაც ერის იდეოლოგიას საფუძვლად დაედო რომანტიზმი - როგორც ცოცხალი, რომელსაც აქვს სული - დაიწყო ლაპარაკი "ეროვნულ გრძნობაზე". ნაციონალიზმი გაჩნდა 1812 წელს. თეზისი, რომლის თანახმად, თითქოსდა ერისა და ნაციონალიზმის იდეა ევროპაში შემოიტანა ფრანგულმა რევოლუციამ, ჰპოვებს თავის ლექსიკურ მტკიცებას. მიუხედავად ამისა, კოლეტ ბომის თანახმად, თუმცა ეს სიტყვა არ არსებობდა შუა საუკუნეებში, ნაციონალური ფენომენი ნათლად იყო წარმოდგენილი. ის ემყარება ლეგენდის შინაარსის წამოდგენას პროფესიონალი მწერლების მიერ, რომლებიც ცდილობდნენ ტროელთა მითებში ეპოვათ საფრანგეთის გმირული წარსული, რასაც ასაბუთებდნენ მიმსგავსებებით საკრალურ ადგილებთან, დაკავშირებულებთან სამეფოს ქარიზმატულ ასპექტთან (სენ-დენის ბაზილიკა და მონარქიის უკვდავება, მიუხედავად მონარქთა სიკვდილიანობისა, მანიპულაცია სიმბოლოებით (ზაფრანა)). ამგვარად, შეიძლება აღიწეროს "გაზიარებული რწმენის" გაჩენა, რომელიც იცავს "შერყეული სახელმწიფოს საფუძვლებს" უფრო მეტი ეფექტურობით, ვიდრე "თვითონ ინსტიტუტები". ერის, როგორც პოლიტიკური მობილიზაციის საშუალების გაჩენა შეესაბამება ძლიერ ეკონომიკურ და დემოგრაფიულ კრიზისს (შავ ჭირს, შიმშილობას, ომს), რომელიც შუა საუკუნეების ბოლოს თავს დაატყდა კაპეტნგების დროინდელ საფრანგეთს. გერმანიკული იმპერია დაიშალა რომის პაპთან უშედეგო ბრძოლის შედეგად; მან უარი თქვა თავის ძველ ამბიციებზე ბონიფაცი VIII-ის თეოკრატიული იდეებით გატაცებისა და მათი გამოყენების მცდელობის შედეგად. ამასთანავე მონარქიას უფრო ადვილად შეეძლო ჩაეყენებინა ჰიეროკრატიული მმართველობა თავისი პოლიტიკური მმართველობის სამსახურში: XIII საუკუნის დამლევს კრიზისმა თუმცა კი გამოიწვია ის, რომ მეფემ ხელში აიღო სრული ძალაუფლება, ეს სრულებითაც არ ნიშნავდა საერო საზოგადოების ჩამოყალიბებას, რომელიც მომძლავრდა მარტოოდენ XVIII საუკუნეში და საბოლოოდ დამკვიდრდა XIX საუკუნეში. მაგრამ, ამან მონარქიას უფრო მეტად მისცა საშუალება მოეთხოვა საკრალურობა და დაემტკიცებინა თავისი უშუალო კავშირი ღმერთთან (ღვთაებრივი უფლების მქონე მონარქია), რამაც

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შექმნა პირობა, რომ მისი ლეგიტიმურობა არ ყოფილიყო დამოკიდებული აღიარებაზე პაპების მხრიდან. თუ ფრანგული მონარქია ფილიპე ლამაზის დროს - "მისი უდიდებულესობა ფილიპე, მეტად ღირსეული მეფე საფრანგეთისა, ღვთის წყალობით " - "დაიბადა სამეფო და წმინდა მემკვიდრეობითი შტოდან" (ქილ დე რომი), ინგლისის მონარქიაც, აგრეთვე, განმტკიცდა ამ პერიოდში. ბიუროკრატიული და ცენტრალიზებული სახელმწიფოს ჩამოყალიბება საფრანგეთში სრულებითაც არ უშლიდა ხელს ხელისუფლების დასუსტებას: "ვალუების ლეგიტიმურობა ეჭვის ქვეშ დააყენა ინგლისის მეფემ, რომელმაც საფრანგეთის სახელით ხელში აიღო იარაღი და პრეტენზიას აცხადებდა წმინდა ლუდოვიკოსთან ახლობლობაზე. თავადების დამარცხებით კურტრეში, კრესისთან, ვერნეიში, ტახტისადმი მოწიწება შეირყა [....]. ეს იყო დაბნეულობის, ტრადიციული ღირებულებების რღვევისა და მნიშვნელობის დაკარგვის პერიოდი. ერის ღირებულება, რომელიც ჩამოყალიბდა XII საუკუნის დასაწყისში, გაჩნდა ერთგვარი სიცარიელისგან და ღირებულებათა ველის არასიმტკიციდან" [2]. ერი არის იდენტიფიცირება მონარქიის საფუძვლებთან, რომელმაც ხელი შეუწყო ჯგუფის ერთიანობის შედულაბებას, იმ ერთიანობის, რომელსაც გარედან ემუქრებოდნენ, და რომელიც შიგნიდან დაუცველი იყო. ამგვარ რწმენათა ჩამოყალიბებამ მთლიანობაში შექმნა საფრანგეთის იდეა, რომელსაც მიეკუთვნება ტერიტორიაც, და რომელიც, როგორც წინაისტორიული ერთეული, შეიქმნა ღმერთის ნებით, რომელმაც მოიწონა მისი, როგორც რჩეული ხალხის, არსებობა.

პროვინციების საფრანგეთი III რესპუბლიკის დროს

განვიხილოთ საფრანგეთი XIX საუკუნის ბოლოს ისეთ პოლიტიკურ სივრცეში, როდესაც მისი ერთობა მეტად განსხვავებულია წმინდა ლუდოვიკოსა და უკანასკნელი ჯვაროსნული ლაშქრობების პერიოდის "საფრანგეთის" ერთობისგან, და აგრეთვე კლემანსოსდროინდელი და 1914 წლის ომის ეპოქის საფრანგეთი [2]. ეს ერთობა უფრო სემანტიკური ჩანს. მაგრამ თანამედროვე საფრანგეთი ჰეტეროგენულია, ფრაგმენტალური, ყოველ შემთხვევაში, სოფლის საზოგადოების თვალსაზრისით, როგორც ამას აჩვენებს ეჟენ ვებერი. რამდენადაც შეიძლება ითქვას, რომ პოლიტიკა არსებობდა სოფელში და "თითოეული საკრებულო ერთგვარად იყო პოლისი", იმდენადვე ადგილობრივი ინტერესები არ იყო ინტერპრეტირებული ეროვნულ ტერმინებში. პოლიტიკა, როგორც ჩანს, უფრო იყო დიდგვაროვანთა საქმე, ვიდრე გლეხების. მოჯადოება "სასწაულმოქმედთა" მიერ (ბონაპარტე, ბულანჟე და უფრო გვიან დე გოლი), გაუცხოება ან წასვლა პოლიტიკური სცენიდან უახლოესი ძლიერი მოწინააღმდეგის სასარგებლოდ (მსხვილი მესაკუთრის, სასახლეებში მცხოვრების, ექიმის), დიდი გახლეჩა, რომელიც ხშირად რევოლუციას მოსდევდა, რომლის დროსაც განსხვავება დეპარტამენტებსა და კათოლიკურ კანტონებს შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო, რესპუბლიკის უნარი მიეზიდა გლეხები 1870-იან წლებში, ყოველივე ეს ხელს არ უშლიდა პოლიტიკას დარჩენილიყო ლოკალური, თუმცა კი ეროვნული "პოლიტიკური ცხოვრების" გავლენით. საყოველთაო კენჭისყრა თანდათანობით აყალიბებს თავის საყოველთაობას განმეორებებით, რიტუალებით, იძულებითი დადგმებით, პარტიების ძალისხმევით და სულ უფრო და უფრო იზიდავს ამომრჩეველ გლეხებს, ახდენს პოლიტიკის ნაციონალიზაციას. საარჩევნო კამპანიები მონაწილეობენ ერისადმი მიწების მიკუთვნებაში ისევე როგორც რკინიგზები ამ ტერიტორიების საზღვრების მოშლაში; უფრო მეტიც, კათოლიკური ეკლესიის მიერ სახელმწიფო ინსტიტუტების აღიარებამ მარცხის შემდეგ და მისმა სანქციონირებამ 1877 წელს, მონარქიის დაბრუნების იმედმა ბიძგი მისცა პოლიტიკურ ინტეგრაციას, ეროვნულ სახელმწიფოებრივ ერთიანობას. პარტიათა პროპაგანდის ერთ-ერთ წინააღმდეგობას წარმოადგენს ლინგვისტური მრავალფეროვნება: 1863 წელს ოფიციალური სტატისტიკის მიხედვით 8 381 კომუნა 37 500-დან არ მეტყველებდა ფრანგულად, 1890 წლისთვის ადგილობრივ კილოზე ლაპარაკობდნენ, როგორც მინიმუმი, ოცდაათ დეპარტამენტში, ხოლო 1914 წელს ომის დასაწყისში რეგიონები, ჩამოყალიბებული ტერიტორიალურ საფუძველზე არ იყვნენ ფრანგულენოვანი. ასე მაგალითად, გლეხური საფრანგეთი არ იყო ისეთი ერთგვაროვანი კულტურული თვალსაზრისით, როგორიც ის გახდა მოგვიანებით და ეჭვგარეშეა, ძირითადად მსოფლიო ომის სანგრების მეშვეობით.

ამასთან, თუ ეს გაერთიანება მოხდა კიდეც, ეს მოხდა იმიტომ, რომ ჯარისკაცი-გლეხები, მაშინაც კი, როდესაც ისინი მიანდობდნენ თავის ხმებს დიდგვაროვნებს და თავის პოლიტიკურ იმედებს – ქარიზმატულ ფიგურას, თუნდაც ცუდად ლაპარაკობდნენ ან ლაპარაკობდნენ სისულელეს, მაინც ჩართულნი იყვნენ ეროვნულ პოლიტიკურ სინამდვილეში, ან მოვლენაში, რომელსაც შეეძლო დაპირისპირებოდა სხვა მოვლენა; ეს მოხდა იმიტომ, რომ მათი მობილიზაცია ომში შესაძლებელი გახდა. არასოდეს არ უცდიათ უფრო მეტად ელაპარაკათ ერთიან ერზე, ვიდრე მაშინ, როდესაც ჯარისკაცები მწყობრად აბიჯებდნენ რიგებში. განა ომი არ არის კარგი საშუალება დაარწმუნო მებრძოლები, რომ ისინი მიდიან სამშობლოსათვის თავის გასაწირად, რომ ისინი არიან იმ სიცოცხლის უჯრედების მსგავსნი, რომელიც მათ შემდეგაც იარსებებს? ერის სპონტანური სოციოლოგიის, პოლიტიკური დისკურსის შესწავლა, დე გოლის პოლიტიკური როლის განხილვა თანამედროვე საფრანგეთისთვის, რომელიც სთავაზობს ერის და სახელმწიფოს თეორიას, საშუალებას იძლევა უკეთესად გაიშალოს თეორიათა მოქმედება, რომლებიც გვიბიძგებენ გავიაზროთ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ერი როგორც დროში არსებული უწყვეტობა (დე გოლზე იხ. თ. IV და თ. VII).

ერის არამეცნიერული სოციოლოგია: ერი და სახელმწიფო დე გოლის მიხედვით

"ეროვნული გრძნობის" არსებობა არის ისეთივე ძნელად მანიპულირებადი ჰიპოთეზა, როგორც "კლასობრივი შეგრძნების" იდეა. ის ეფუძნება ერის როგორც პიროვნების მეტაფორას, რაც გვხვდება დე გოლთანაც: ღვთისმშობელი საფრანგეთი, ამბობს ის და ამით როგორც დისკურსის გმირი აიგივებს თავს მის არსთან ისე, თითქოს თვით საფრანგეთი ლაპარაკობდეს მისი სახით. დე გოლი არის საფრანგეთი, საფრანგეთი არის საფრანგეთი. დე გოლის გამოსვლაში წარმოთქმული ტექსტის გმირი და წარმომთქმელი სუბიექტი ერთმანეთს ემთხვევა: დე გოლი არის საფრანგეთის "ხმა". ასე შეიქმნა ისტორიის ახალი შინაარსი: დე გოლი – საფრანგეთი მისი ღირსებების განსახიერებით. მაგრამ დე გოლი არ არის სოკრატე. კანონები, კრიტონის მსგავსად მას არ ეუბნებიან, არ ახსენებენ თავის სიწმინდეს, არამედ ელაპარაკებიან ერის სიწმინდეზე. დე გოლის მეშვეობით, დე გოლის სახით საფრანგეთი ელაპარაკება ფრანგებს: "მე, გენერალი დე გოლი, ჯარისკაცი და საფრანგეთის მეთაური, ჩემი სინდისი მე მალაპარაკებს საფრანგეთის სახელით" (18 ივნისი 1940). მან კარგად გაათამაშა აღმნიშვნელები დე გოლი და ლა გოლი (გალია-საფრანგეთის ძველი სახელწოდება) და წარსდგა როგორც ადამიანი, რომელიც იბრძვის, რათა დაიცვას ერის თვითმყოფადობა, რაც უმაღლესი ღირებულებაა.

დე გოლის იდენტიფიკაცია საფრანგეთთან ეყრდნობა იმ რწმენას, რომ მან უნდა დაამკვიდროს და მას სურს დაამკვიდროს ეროვნული თვითმყოფადობა, რომ თავად ის წარმოადგენს ამ იდენტურობას. ეს მტკიცება თავისთავად არის მიუღებელი, რადგანაც დე გოლმა კარგად იცის, რომ არსებობს საფრანგეთის ისტორია, და რომ ფილიპე ლამაზის საფრანგეთი, ნაპოლეონ I-ის საფრანგეთი და პეტენის საფრანგეთი განსხვავებულია ერთმანეთისაგან, სხვაა, არაიდენტურია. გრანიტიც კი არ არის თავისი თავის იდენტური, როდესაც იცვლება სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკა, და გეოგრაფია არ არის გეოლოგიის ასახვა. მაგრამ ეს განსხვავებები გაუქმდა იმ წამსვე, როგორც კი საფრანგეთი შეიყვანეს ოპოზიციურ სისტემაში ამავე ტიპის მთლიანობებთან ერთად. წარმოსახვითი უწყვეტობა არის სუბსტანციის უწყვეტობა, განსაზღვრული სხვა სუბსტანციებისგან განსხვავებულობით: საფრანგეთი საფრანგეთია, რადგანაც გერმანია გერმანიაა და რადგანაც საფრანგეთი და გერმანია ერთმანეთს უპირისპირდებიან, ან უფრო სწორედ, ერთმანეთს უპირისპირდებიან საფრანგეთი და ძველი გერმანია, გალები და გერმანელები. ეს მსჯელობა თავისთავად აყენებს რამდენიმე პრობლემას, რადგანაც იყო დრო, როდესაც საფრანგეთი უპირისპირდებოდა არა გერმანიას, ამ დროს არარსებულს, არამედ ინგლისს. მაგრამ თუ დაპირისპირებული ტერმინი შეიძლება შეიცვალოს, დაპირისპირება პრინციპში რჩება და დე გოლი ლაპარაკობს როგორც ანტიდიალექტიკოსი: საფრანგეთი არის საფრანგეთი, A=A ან უფრო A დასმულია როგორც არა –B, არა - C, არა - D და ა. შ.

იდენტიფიცირებადი, ტავტოლოგიური ერის თეორია დე გოლთან არის არსობრივი: ის ლაპარაკობს რასაზე: "ებრაული რასა", "ძველგერმანული რასა", "გალიური რასა", და შემდეგ, როდესაც პოზიციურად რასის ხმარება არ შეიძლება, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ [5], მუდმივ სიტყვად იქცევა "ხალხი", მათ შორის გოლისტური პოლიტიკური პარტიისთვისაც, რომელიც ფრანგი ხალხის გამაერთიანებლად ასაღებდა თავს. დე გოლის რასა ნაკლებად ხასიათდება ბიოლოგიური ნიშნებით, ვიდრე ის ტერმინები, რომლითაც დღეს აღნიშნავენ ეთნოსებს ან კულტურებს: მყარი სოციალური, ლინგვისტური და რელიგიური ასპექტები, რომლებიც ქმნიან ეროვნულ ხასიათს. მიუხედავად ყოველივესი, როდესაც დე გოლი ლაპარაკობს საფრანგეთის "ეროვნული ხასიათის" თავისებურებაზე, ის მას ახასიათებს განსაკუთრებული ღიაობით საყოველთაოსადმი (პარადოქსი, რომელიც დამახასიათებელია საფრანგეთის ყველა ნაციონალისტური გამოსვლისთვის, როდესაც ცდილობენ გაექცნენ საფრანგეთის განსაზღვრას ძირითადად კათოლიკური იდენტურობით). ასე მაგალითად, 1941 წელს ის ახასიათებს საფრანგეთს და ინგლისს, "ამ ორ ძველ და დიდ ერს", "ხალხთა თავისუფლების კერებსა და გამარჯვებულებს" მათი ცივილიზაციით, რომელიც მიმართულია "ინდივიდის თავისუფლებისა და განვითარებისაკენ" იმ ქვეყნებთან დაპირისპირებით, სადაც არსებობს დიქტატურა, რომელიც მიისწრაფვის "ტოტალური ბატონობისკენ" და რომელიც არ "სცნობს სხვა უფლებებს, გარდა რასიული ან ნაციონალური კოლექტიურობისა" [6]. საფრანგეთი თავისი შემართებით საყოველთაოსკენ განასახიერებს ხალხთა თავისუფლებას და ინდივიდუალურ თავისუფლებას; ეს არის ადამიანთა უფლების და სახალხო საქმის საფრანგეთი. ამგვარად, საფრანგეთი როგორც ერი ახდენს თავის რეალიზაციას რესპუბლიკაში, რომელმაც თავისი ისტორიის ბედ-უკუღმართობების შედეგად მოახერხა დარჩენილიყო "ხალხის სუვერენობად, თავისუფლებისაკენ მოწოდებად, სამართლიანობის იმედად". ჰიტლერული და „მაინ კამპფის" გერმანიის წინააღმდეგ ბრძოლის კონტექსტში საფრანგეთი, როგორც ერი განისაზღვრება რევოლუციის მემკვიდრე რესპუბლიკით. მაგრამ უნივერსალურის აგენტის ამ როლის შესრულება ფრანგ ერს შეეძლება მარტო მაშინ, თუ მას ექნებოდა ქმედითი არსებობა. მაშასადამე, ერებს, ისტორიის ძირითად მონაწილეებს, აქტორებს არა აქვთ მტკიცე არსებობა, ისინი უფრო წარმოადგენენ სახელმწიფოს პროდუქტს, სახელმწიფო უძღვება და ამტკიცებს ერს, რომელსაც უნდა ჰქონდეს უნარი ფიზიკურად გააკონტროლოს თავისი ტეროტორია. ამგვარად, ერის სუვერენობის პრინციპი მის არმიაშია

ეროვნული ბიბლიოთეკა

(იხ. თ. VII). გარდა იმისა, რომ სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტები თავისთავად ეფუძნებიან სამხედრო სიძლიერეს, ისინი ამასთანავე გვევლინებიან ერის არსებობის პირობად.

ამგვარად, დე გოლი გვთავაზობს სოციოლოგიურ ანალიზს უნივერსალური შემართების დაშვებით, რომელშიც გამოიყენება სამი იერარქიზებული ფაქტორი დაწყებული ყველაზე არსებითიდან და დამთავრებული ყველაზე შემთხვევითით. ეთნიკური ფაქტორი, რომელიც ახასიათებს ხალხის სულს, გეოგრაფიული ფაქტორი, რომელიც განსაზღვრავს დიდი საერთაშორისო ალიანსების მუდმივ ნიშნებს, და ბოლოს, ისტორიული ფაქტორი, რომელიც ხსნის პოლიტიკური და სოციალური ფენომენების ცვალებადობას, განსაკუთრებით, პოლიტიკური რეჟიმების ცვალებადობას. ეს ანალიზი თავს ახვევს საერთაშორისო პოლიტიკას ისეთ არჩევანს და გადაწყვეტილებებს, რომლებიც ეფუძნება ერთ პოსტულატს. ამ პოსტულატის თანახმად, ეროვნული, ნაციონალური ომები გარდუვალია, რადგანაც ერები წარმოადგენენ მუდმივ და მყარ რეალობებს. აქედან მოდის განურჩევლობა პოლიტიკური რეჟიმებისადმი, რომლებიც არ შეადგენენ შეფასების მყარ და ძირითად კრიტერიუმს. ამდენად, საერთაშორისო კონფლიქტები წარმოდგენილია როგორც კონფლიქტები ტრანსისტორიულ რეალობებს შორის: საფრანგეთის და გერმანიის თითქმის მექანიკური ანტაგონიზმი უბიძგებს ალიანსისკენ ანუ შეთანხმებისკენ საბჭოთა კავშირთან და საბჭოთა რეჟიმის ბუნება ფრჩხილებში ჩაისმევა გეოპოლიტიკასთან შედარებით: საბჭოთა კავშირის უკან დგას უფრო ძლიერი, უფრო მყარი რუსეთი.

წინააღმდეგობა თვალში საცემია და ის გვაიძულებს ვამტკიცოთ, რომ საფრანგეთის გენია მდგომარეობს უნივერსალური ღირებულებების გამოგონებაში და იმის დაშვებასა და აღიარებაში, რომ ზოგიერთი ხალხი გარიყულია ამ ღირებულებებით სარგებლობისაგან. მთელ რიგ შემთხვევაში ეს უარყოფა ცხადდება ეთნიკური ტიპის არგუმენტების მოშველიებით: ასე მაგალითად, დე გოლმა, როდესაც მას დასჭირდა ალჟირის დამოუკიდებლობის ცნობაზე უარის არგუმენტირება, ხაზი გაუსვა იმას, რომ დაწყებული რომაელებიდან ეს იყო დაპყრობილი მიწა, არგუმენტი, რომელიც მაშინვე იქნა უკუგდებული, როგორც კი ალჟირის თვითგამორკვევა აღიარეს. მაგრამ ამ არგუმენტის ბუნება ტიპიურია ეთნოცენტრისტული ფორმისთვის, რომელიც მდგომარეობს თავისი თავის გარდა სხვა ერის არცნობაში. ახორციელებს რა დემოკრატიას, ადამიანის უფლებებს, "საფრანგეთის გენიის" განმასახიერებელ რესპუბლიკას, გოლიზმი შეიძლება აგრეთვე წარმოგვიდგეს როგორც კულტურალისტური პოლიტიკური თეორია, რომლისთვისაც თითოეულ კულტურას - დე გოლი უწოდებს რასას, ხალხს ან ნაციას - აქვს თავისი ათვლის სისტემა და საკუთარი ნორმები. საფრანგეთისთვის დამახასიათებელი უნივერსალური ღირებულებების მტკიცება აქ მაშინვე წინააღმდეგობაში ვარდება: საყოველთაო ღირებულება, რომელსაც იცავენ, ამავე დროს არის ლოკალური ღირებულება და ამდენად კარგავს თავის მნიშვნელობას. თუ აფრიკა ან ჩინეთი, როგორც ამას ზოგჯერ აცხადებენ ნეო-გოლისტები ჟაკ შირაკის მეთაურობით, ისევე როგორც სხვები, არ არიან შექმნილნი დემოკრატიისთვის, მაშინ არ შეიძლება ვაქოთ საფრანგეთი, რომ ის არის "უნივერსალურის მწვერვალი".

მაგრამ საფრანგეთის როგორც უნივერსალურობის მატარებლის ღირებულების მტკიცებისა და უნივერსალურობის ამ სფეროს შეზღუდვის არათანმიმდევრულლობა ნაკლებად მნიშვნელოვანია, ვიდრე შეხედულებათა ფართო სპექტრით მიღებული სარგებლობა, რომელიც დე გოლის გოლიზმს შეუძლია გაავრცელოს. ერის როგორც ეთნოსის განსაზღვრას და საფრანგეთის როგორც უნივერსალურის მატარებლის დახასიათებას, 1789 წლიდან არსებული რესპუბლიკის როგორც ადამიანის უფლებათა რეჟიმის განსაზღვრას და სახელმწიფოს დახასიათებას არმიით — სხვადასხვანაირად შეერთებულ ამ ნიშნებს — შეუძლიათ გამოიწვიონ ეთნიკური ნაციონალიზმი სამხედრო საფუძველზე თავისუფლების სახარების ქადაგებით [7]. როდესაც გოლიზმი წარმოჩინდება როგორც შესაბამისობა ეთნიკურ ნაციონალიზმსა და "სამხედრო წესრიგს" შორის, ის იღებს ნაციონალისტური ავტორიტარიზმის იდეოლოგიურ ფორმას, და ნაციონალიზმთან და ხალხის სუვერენიტეტთან კავშირში - პოპულიზმის ფორმას [8]. დე გოლი პოლიტიკურად მკვდარია, მისი შეხედულებების სხვადასხვა ასპექტები, რომელთა ცხოვრებაში გატარება მას შეეძლო, განაწილდა მის მიმდევრებს შორის და არცერთ მათგანს არ შეუძლია მათი გაერთიანება; მესამე ფორმულირება უფრო მიმზიდველია ჟაკ შირაკის ნეო-გოლისტური პარტიისთვის, განსაკუთრებით ნაციონალისტური კონკურენციის პირობებში.

საბჭოთა კავშირში ყოფნისას 1966 წელს გენერალი დე გოლი არ მერყეობდა, როდესაც საბჭოთა ჯარების დათვალიერებისას მოსკოვის გარეუბანში პირადად გაიხსენა სტალინი: მისთვის მარშალი სტალინი იყო, უპირველეს ყოვლისა, რუსეთის სახელმწიფოს მეთაური მეორე მსოფლიო ომის დროს, რომელიც იბრძოდა გერმანიის წინააღმდეგ, ეს იყო პეტრე დიდის და ეკატერინე II-ის მიმდევარი უფრო, ვიდრე მარქსისა და ენგელსის მოწაფე. სტალინის, როგორც რუსი ნაციონალისტის აღქმის შესაძლებლობა არ გამომდინარეობს მარტოოდენ იმ ილუზორული შეხედულებიდან, რომელსაც იყენებს დე გოლი ერის მისეული გეოპოლიტიკური და ეთნიკური ხედვით, რადგანაც ერის დე გოლის და სტალინის თეორიები არ არის ძალიან დაშორებული ერთმანეთისაგან, მიუხედავად იმისა, რომ ერთი მათგანი პრინციპულად უარყოფს ინტერნაციონალიზმს, რომელიც იმ დოქტრინის ცენტრში დგას, რომელსაც მეორე ქადაგებს. როგორ შეიძლება ეს აიხსნას?

ეროვნული ბიბლიოთეკა

კლასები და ერები, ერის მარქსისტული სოციოლოგიები

ერის მარქსისტული სოციოლოგიების მრავლობითში ხსენება აუცილებელი ხდება, რადგანაც მარქსიდან დაწყებული, რომელიც ამ საკითხზე მეტისმეტად სიტყვაძუნწია, სხვადასხვა მიმდინარეობებმა, რომლებიც მისგან იღებენ სათავეს, წარმოშვეს მრავალრიცხოვანი სახესხვაობები როგორც ერის განსაზღვრების, ისე ეროვნული ბრძოლის ადგილის თაობაზე კლასთა ბრძოლის თვალსაზრისით. მეტიც, მარქსისტული პოლიტიკური სოციოლოგია აპელირებდა კერძო სოციოლოგიის სოციოლოგიაზე, რათა მხედველობაში ჰქონოდა ეს მრავალფეროვნება. მიუხედავად ამისა, სოციოლოგიის ეს სოციოლოგია მიიჩნევდა, რომ გადაწყვიტა ერის განსაზღვრის და რეპრეზენტატულ სისტემებზე მისი გავლენის საკითხი: რამდენად შეიძლება სტალინის თეორიები ეროვნულ საკითხზე შეიძლება აიხსნას მისი პერსონალური გადაგვარებული ქართველობით, რომელიც რუსეთის სიძლიერის გაბატონებას მოახმარა, ხაზგასმულად უარყოფდა რა თავის წარმომავლობას? მაგრამ სტალინის ასეთი დახასიათება უკვე წინასწარ გულისხმობს ერის თეორიას. ზუსტად ისევე, როგორც ჰიპოთეზა, რომ მაო ძე-დუნმა, რომელსაც პრეტენზია ჰქონდა "ჩინური" მარქსიზმის შექნაზე, სინამდვილეში სრულიად შეცვალა მარქსიზმი და თავიდან ააგო ის, რაც ჩინური აზროვნების კატეგორიების ჩარჩოებში შეიძლება გასაღდეს როგორც განმარტებითი ჰიპოთეზა – თითქოს ჩინეთს არ შეუძლია მიიღოს გარეშე იდეოლოგია, რამდენადაც ის წარმოადგენს დახურულ კულტურას. რასაკვირველია ეჭვი უნდა შევიტანოთ ასეთი თეზისის სამართლიანობაში, მითუმეტეს, როდესაც გავიხსენებთ, რომ სტალინიზმი ზოგიერთს ესახება როგორც რუსეთის სულის განსახიერება.

უფრო მარტივი ჰიპოთეზა, ვიდრე ჰიპოთეზა ერის მარქსისტული თეორიების განსაზღვრების შესახებ ეროვნული, სოციალური ან კულტურული პირობებით, მდგომარეობს ინსტრუმენტალურ როლში, რომელსაც თამაშობს მარქსისტული სოციოლოგია: პოლიტიკური კამათისას, ხშირად ძლიერი პოლემიკისას, ის (მარქსისტული სოციოლოგია) იყენებს ისეთ არგუმენტებს, რომლებიც მიმართულია გამარჯვებაზე. დაშვებულია რა თეორიის ღირებულების ცნობა და მეცნიერული სტილის კონცეპტუალიზაცია, მარქსიზმში პოლიტიკური პოზიციები უნდა იყოს გამართლებული დოქტრინალური აპარატის მიმართ. ზოგიერთ შემთხვევაში ესენი არიან პროფესიონალები, რომლებიც მანიპულირებენ იმ იდეებით, რომელსაც მერე ახორციელებენ, როგორც ოტო ბაუერი, სხვა შემთხვევაში ესენია მარქსიზმის ისეთი მოწაფეები, როგორიცაა სტალინი. რაც შეეხება ხანგრძლივ პოლიტიკურ ეფექტებს, ეს ის შედეგებია, რომელიც დასახა ლენინმა, ჩამოაყალიბა რა მათ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი: ეს თეორია მეტად ფართოდ განსაზღვრავს საბჭოთა კავშირის შექმნას, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობების იდეოლოგიას მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, ისევე როგორც კომუნისტური ბლოკის შეცვლის შესაძლებლობებს. შეიძლება ითქვას, რომ სტალინიზმის ინტელექტუალური ბატონობის დასასრული ეროვნულ საკითხში გამოიხატა როგორც ომებში ძველი საბჭოთა კავშირის ქვეყნებსა და ჯგუფებს შორის , ისე შეთანხმებაში აფრიკის ნაციონალურ კონგრესსა და პრეტორიის მთავრობას შორის და ისრაელის არსებობის უფლების აღიარებაში პალესტინის განთავისუფლების ორგანიზაციის მიერ.

მარქსი და ენგელსი: ერი, როგორც გარდამავალი ეტაპი

მარქსიზმი იქმნება და ინსტიტუციონალიზირდება მაშინ, როდესაც ვრცელდება ნაციონალიზმი; ამდენად ის უშუალოდ უპირისპირდება სტრატეგიულ (როგორ გამოიხატა კლასთა ბრძოლა და ეროვნული ბრძოლა?), ორგანიზაციულ (პარტიამ უნდა ასახოს ეროვნული განსხვავებულობა?) და კონცეპტუალურ (რომელი განსაზღვრული ჯგუფები უნდა იყვნენ აღიარებული როგორც ერები?) პრობლემებს. მარქსი თავის განაზრებებში ყურადღებას ამახვილებს სამრეწველო საზოგადოებაზე და საზოგადოების კლასებად დაყოფაზე, ინდივიდის ადგილზე საწარმოო ურთიერთობებში. მაშასადამე, მრეწველობა, როგორც ის ვითარდება, თითქოსდა იწვევს მსგავს სამუშაო პროცესს: რა არის გალთა ქვეყანასთან და ჩრდილოეთ საფრანგეთთან უფრო ახლოს, ვიდრე ნახშირის საბადო? ვინ შეიძლება უფრო შეესაბამებოდეს ერთმანეთს მეტად, ვიდრე რუსი მუშა გერმანელ მუშას, ინგლისელი ბურჟუა ფრანგ ბურჟუას? მარქსისეული შრომის ჩამომყალიბებელი უნარის რწმენა, რომელიც ქმნის მუშას, ბურჟუას და ცივილიზაციას, მას უბიძგებდა განეხილა ერი როგორც უნივერსალურისკენ გარდამავალი მოვლენა, რომელიც ჩნდება თითქმის იმავე დროს, როდესაც კაპიტალიზმი მრეწველობის, რკინიგზის, კაპიტალიზმის საყოველთაო რაციონალიზაციის წყალობით, ანადგურებს საშუალედო კლასებს, ისევე როგორც საზღვრებს და ქმნის ფართო ეკონომიკურ და პოლიტიკურ სივრცეს, რომელიც დღეს ჯერ კიდევ წარმოადგენს კაპიტალისტურ და ნაციონალისტურ ცივილიზაციას, მაგრამ ხვალ გახდება პროლეტარული და ინტერნაციონალური. ყველა პოლიტიკური ფორმაცია (იმპერია, სახელმწიფო-ერი) აუცილებლობით იცვლება და ქრება, რაც ისტორიული განვითარების გარდაუვალი პროცესია, რომლის პრინციპი მდგომარეობს არა თავის თავში, არამედ სამოქალაქო

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საზოგადოების ისტორიაში. მაგრამ თუ ტერმინი ისტორია, უკლასო სოციალური ცხოვრება ნათლადაა დასმული, სტრატეგია მათ მისაღწევად პრობლემატურია, თუ უარვყოფთ ფატალიზმს: ეტაპები, რომელიც გადალახული უნდა იყოს, არ არის თვალსაჩინო და რევოლუციონერებს შესწევთ ძალა და უნდა იმოქმედონ, რაც მათ აიძულებს, თავის მხრივ, სერიოზულად აღიქვან ისეთი გარდამავალი ფენომენები, როგორიცაა, მაგალითად, ერი.

ჯერ კიდევ თავის პირველ ნაშრომებში მარქსი ხაზს უსვამს თითოეული ერის, ყოველ შემთხვევაში, ევროპული ერების სპეციფიურობას. მაგალითად, ის ლაპარაკობს გერმანიის პოლიტიკურ ჩამორჩენაზე (რომელსაც არ ჰქონია რევოლუცია, თუ არა ჩავთვლით ლუთერთან დაკავშირებით ცნობიერებაში მომხდარ რევოლუციას) საფრანგეთთან შედარებით (რომელმაც გადაიტანა ბურჟუაზიული რევოლუცია). მაგრამ განსხვავებები ერებს შორის თითქოსდა იწვევენ გადახრებს ეკონომიკური და პოლიტიკური განვითარების ერთსა და იმავე ღერძზე. კაპიტალისტური წარმოების წესი ცდილობს თავი განამტკიცოს საყოველთაო დონეზე: ბურჟუაზია ქმნის პირველ რიგში ბაზარს და გამოდის ჰომოგენურ პოლიტიკურ სივრცეში, რომელიც მას ესადაგება. ერი, რომლის წიაღშიც მიმდინარეობს პროლეტარიატის კლასთა ბრძოლა, პროლეტარიატის, რომელიც შემდეგ მთელი მსოფლიოს მოწინავე კლასად იქცევა, ქმნის ბაზარს, რომელიც ანგრევს საზღვრებს, მით უფრო, რომ არც მესაკუთრეებს და არც მუშებს არა აქვთ სამშობლო.

ლოზუნგი "პროლეტარებო ყველა ქვეყნისა შეერთდით!", რომელიც პასუხობს პროლეტარიატის ინტერესებს, წინასწარ გულისხმობს კაპიტალიზმის ექსპანსიას და ერების ჩამოყალიბებას, კაპიტალიზმის როგორც პოლიტიკური ფორმაციის მაქსიმალურ განვითარებას. ამგვარად, მარქსი სრულებით არ არის დაჩაგრული კლასის ლიდერი: "ებრაულ საკითხში" ის ხაზს უსვამს, რომ ნამდვილი ემანსიპაცია არ ეფუძნება პოლიტიკური უფლებების მოპოვებას, არც პოლიტიკურ რევოლუციას, არამედ "სამოქალაქო საზოგადოების" რევოლიციას, რაც კრძალავს საბაზრო ურთიერთობებს. 1848 წლის რევოლუცია, რამდენადაც ის არის ეროვნებების რევოლუცია (უნგრელები, ჩეხები) ავსტრიულ იმპერიაში, გერმანიის პოლიტიკური გაერთიანების მცდელობა თითქოსდა ერთგვარი ირონიული თვალსაზრისით უპირისპირდება "კომუნისტური პარტიის მანიფესტს", რომელიც რამდენიმე კვირით ადრე დაიწერა. 1848 წელს ენგელსი ასკვნის, რომ გერმანელების მხრიდან დიდი ხნის მანძილზე დაჩაგრულ ჩეხებს როგორც ერს მომავალი არა აქვთ. ამასთან მარქსი გვევლინება, როგორც თავისი დროის ნებისმიერი ევროპელი მემარცხენე, პოლონეთის დამცველად, რადგანაც პოლონეთი ებრძვის ხალხთა საპყრობილეს, რომელსაც წარმოადგენს რუსეთი. მაგრამ 1860 წლიდან მარქსის თვალსაზრისმა მიმართულება იცვალა ირლანდიული მოვლენების შედეგად. აქ გამოვლინდა თეზისი, რომლის თანახმად, ხალხი, რომელიც სხვას ჩაგრავს, არ შეიძლება იყოს თავისუფალი: ირლანდიის ეროვნული ბრძოლა ინგლისის წინააღმდეგ წარმოადგენს ინგლისელი მუშათა კლასის ემანსიპაციის, გათავისუფლების პირობას. მიუხედავად ამისა, ეროვნული ბრძოლისთვის ასეთი უპირატესობის მინიჭება წარმოადგენს გამონაკლისს, ეს უფრო მეტად პარადიგმაა, რადგანაც მარქსი და ენგელსი არ იზიარებენ ნაციონალობების პრინციპს (თითოეულ ეროვნულ ჯგუფს თავისი სახელმწიფო), რომელშიც ისინი ხედავენ წინააღმდეგობას კლასთა ბრძოლის განვითარების გზაზე. თუმცა ამავე დროს ისინი დიდ და დადებით მნიშვნელობას ანიჭებენ გერმანიის ან იტალიის სახელმწიფოებრივ გაძლიერებას (და ამდენად პირველის გამარჯვებას ავსტრიისა და საფრანგეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში), მათ არანაირი სიმპათია არა აქვთ ბალკანეთის სლავების პატარა ხალხებისადმი, რომლებიც რუსეთისგან როგორც ერისგან ელიან ხსნას: ჰერცოგოვინელთათვის (ან ელზასელებისათვის) რომ გაჩაღებულიყო მსოფლიო ომი, ეს უბედურება იქნებოდა პროლეტარიატისთვის.

იმავე 1893 წელს, როდესაც თავის წინასიტყვაობაში "კომუნისტური პარტიის მანიფესტის" იტალიური გამოცემისთვის ენგელსი ლეგიტიმურობას ანიჭებდა იტალიელთა და გერმანელთა ეროვნულ ბრძოლას, როზა ლუქსემბურგი, რადიკალი ინტერნაციონალისტი, ქმნიდა პატარა ორგანიზაციას, დაპირისპირებულს პოლონეთის სოციალისტური პარტიისადმი, რომელიც ეროვნულ ბრძოლაში ხედავდა თავის პრიორიტეტს, როზა ლუქსემბურგი მიიჩნევდა, რომ უპირველესია კლასთა ბრძოლა და ინტერნაციონალიზმის მოთხოვნა. ამაშიც ვლინდება მარქსისტული შეხედულებების არაერთგვაროვნება ამ სფეროში.

ავსტრიის იმპერიის მარქსისტები და ეროვნება ტერიტორიის გარეშე

ეს პრობლემები განსაკუთრებით მწვავეა ავსტრიის და რუსეთის იმპერიებში, რომელთაც მოზაიკური განვითარება აქვთ. ავსტრიული პარტია (იმ მრავალეროვნული იმპერიის პარტია, რომელშიც უთვალავი კონფლიქტია) წავიდა კომპრომისზე სხვადასხვა პოზიციებთან, და მათ შორის სამხრეთ სლავების პოზიციასთან (დღეს ყოფილი იუგოსლავია, თუ შეიძლება ითქვას); ესენი ძირითადად იყვნენ სლოვენი მებრძოლები, რომელთა შემადგენლობაში შედიოდნენ "გერმანელები" და "სლოვენები" და რომლებიც მოითხოვდნენ ზეტერიტორიალურ კულტურულ ავტონომიას. 1898 წელს ავსტრიელმა სოციალისტებმა თავისი პარტიისთვის მიიღეს ფედერალური სტრუქტურა, რომელიც მოიცავდა ექვს ეროვნულ ჯგუფს (გერმანულს, რუთენულ-უკრაინულს, პოლონურს, იტალიურს, ჩეხურს, სამხრეთ სლავურს), რომელიც მოწესრიგებული იყო ფედერაციული ორგანოს მიერ და შედგებოდა სხვადასხვა სოციალ-დემოკრატიული პარტიების

ეროვნული ბიბლიოთეკა

კომიტეტებისგან. მოგვიანებით, 1899 წელს ბრნოს კონგრესის დროს [9] მიღებულ იქნა პროგრამა, რომელიც მიზნად ისახავდა ეროვნული ბრძოლის პოლიტიკური გეგმების გაფართოებას: რეზოლუცია მოუწოდებდა ავსტრიის გარდაქმნისკენ "ეროვნებათა ფედერაციულ დემოკრატიულ სახელმწიფოდ"; ის ქვეყნები, რომლებიც ისტორიულად ოდესღაც შედიოდნენ ავსტრიის გვირგვინოსან იმპერიაში, გადაიქცნენ "ავტოადმინისტრაციულ ეროვნულ კორპორაციებად, რომელთა კანონმდებლობა და ადმინისტრაცია გახდა ეროვნული პალატების პროდუქტი, და პალატები კი აირჩეოდა პირდაპირი და საყოველთაო კენჭისყრით": ყველა ტერიტორია, თვითმართული ერთი და იგივე ერით, ქმნის ერთიანობას, ჰომოგენურ და ავტონომიურ ერთობას; სახელმწიფოებრივი კანონები, რომელსაც კენჭს უყრის იმპერიის პარლამენტი, უზრუნველყოფს ეროვნული უმცირესობების უფლებებს; ამიერიდან არ იარსებებს ეროვნული ენა".

ოტო ბაუერი, კარლ რენერის კვალდაკვალ, თეორიულად ასაბუთებს ამ პროგრამას (რომელსაც 1914 წლის ომი დაუკარგავს ყოველგვარ პოლიტიკურ აზრს), ახასიათებს რა ერს არა ეკონიმიკური ტერმინებით, არამედ როგორც "ერთობას, რომლის თვისებები გამომდინარეობს მისი ერთობიდან". ერი ხასიათდება საერთო ბედით, ამასთან, წინ იწევს "კულტურული ავტონომიის" თემა, რომელიც 1912-1913 წლებში იქნება რუს სოციალ-დემოკრატთა კონფლიქტის ცენტრში. ბაუერი ამოდის ენგელსის მიერ ჩამოყალიბებული თვალსაზრისიდან, რომლის თანახმად, გადასვლა კაპიტალიზმიდან სოციალიზმზე წარმოადგენს გადასვლას "აუცილებლობის ბატონობიდან თავისუფლების ბატონობაზე": ის განსაზღვრავს პროლეტარიატის ბრძოლას როგორც ბრძოლას თვითდამკვიდრებისთვის, ავტონომიისთვის. მტკიცედ ეფუძნება რა ნეო-კანტიანურ ფილოსოფიას და ძლიერ სოციოლოგიურ კულტურას, ბაუერი წარმოგვიდგენს ეროვნების თეორიას, რომელიც შეიძლება მოგვჩვენებოდა იდეალისტური და რომანტიზმიდან გამოსული, რომ არ უარყოფდეს ისეთი ტიპის პრობლემატიკას ("ხალხის სულის" ცნებას), რომელიც მისთვის "უაზრობაა": თუ საზოგადოება არის ინდივიდთა ერთობლიობა, რომელიც ემორჩილება კანონს, გარეშე პრინციპს, ერთობა წარმოადგენს ინდივიდთა ერთობლიობას, რომელშიც თითოეული არის სხვებთან მისი "ურთიერთმიმართებების" შედეგი. ერთობის განსაზღვრა ნასესხებია კანტისაგან: ერთობა არის "ღრმა ურთიერთმიმართებები" [10]. უსარგებლოა დავუშვათ (როგორც დე გოლი) "საფრანგეთის სულის" არსებობა, რომელიც ანიჭებს თითოეულ ფრანგს ფრანგულ ეროვნულ ხასიათს, მაგრამ თითოეულ ფრანგში წარმოდგენილია მისი ურთიერთობების შედეგები, რომლებიც ქმნიან იმას, რომ სამყაროს მისეული აღქმა განსხვავებულია ინგლისელის აღქმისაგან: თითოეული ერის ინდივიდები აღიქვამენ სამყაროს "სხვადასხვა რეპრეზენტატიური კოდის" მიხედვით. ეროვნული ერთობა არის ისტორიული: გადაცემის მექანიზმი არ არის ნათელი ბაუერთან, რადგანაც ამ პერიოდის მარქსისტი ინტელექტუალების იძულებითი დარვინიზმი მათ უბიძგებს მემკვიდრეობით ტერმინებში საფიქრებლად. მათ სურთ აჩვენონ, რომ გადაცემა ერთი თაობიდან მეორესთვის ხდება მემკვიდრეობით, მემკვიდრეობითობის მეშვეობითვე გადადის მიღებული ხასიათი. ეს თვისება გადაცემული თაობიდან თაობაში ფუნქციონირებს როგორც გაშიგნებული ჩვეულებები. ("შეძენილი უნარების მემკვიდრეობითობა და საერთო კულტურული სიკეთეების გადაცემა", ამბობს-ის). თითოეული ეროვნება დახასიათებულია მისი საკუთარი წარსულით. მაგრამ ავსტრიული იმპერიის ზოგიერთი ერი, მისი აზრით, არის "ერი ისტორიის გარეშე" ან უფრო სწორედ, ერი, რომლის ისტორია თითქმის გაჩერებულია, ის კვლავ დაიწყებს სვლას, მაგრამ მარტოოდენ კაპიტალიზმის განვითარებასთან ერთად (ჩეხები, სლოვენები); მათ არც პოლიტიკური სტრუქტურა გააჩნიათ. ბაუერი არ აყენებს ეჭვის ქვეშ ავსტრიული იმპერიის მრავალფეროვანი ორგანიზაციის პრინციპს. ერის 1899 წლის ეს განსაზღვრება აძლევს თავის ისტორიულ საფუძველს პარტიის პროგრამას: ერის განსაზღვრება არ შეიცავს ტერიტორიულ კრიტერიუმს. მაგალითად, ეროვნული საკითხი ნეიტრალიზებულია როგორც უშუალოდ პოლიტიკური საკითხი, რომელიც ეხება სახელმწიფოს შექმნას: მრავალეროვან სახელმწიფოში მუშებს არა აქვთ საჭიროება იბრძოლონ ერების უფლებისთვის. "ერებისთვის კულტურული მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების შესაძლებლობა გარანტირებული უნდა იყოს იურიდიულად, რათა მოსახლეობა არ იყოს იძულებული დაიყოს ეროვნულ პარტიებად და ეროვნული დაპირისპირებები შეუძლებელს არ ხდიდნენ კლასთა ბრძოლას" [11].

ავტონომიას, როგორც ის წარმოედგინათ ავსტრიელ სოციალისტებს, აქვს ეროვნებების ავტონომიის და არა ტერიტორიული ავტონომიის ფორმა: ავტონომია არა ბოჰემიის ქვეყნის ან პოლონეთის, არამედ ჩეხების და პოლონელების (მაშინ, როდესაც ისინი ცხოვრობენ ავსტრიული სახელმწიფოს ტერიტორიაზე). ასე წარმოდგენილი ავსტრია არ იქნებოდა ქვეყანა, შედგენილი ერებისგან (ტერიტორიული), არამედ სახელმწიფო, შედგენილი ეროვნებებისგან (კულტურული): ჩეხები ან გერმანელები ცხოვრობენ როგორც გამორჩეული პირები, გამოყოფილი ინდივიდები, რომლებიც ქმნიან ეროვნებას. ამ სხვადასხვა ეროვნების სპეციფიურმა ინსტიტუტებმა უნდა განიხილონ კულტურული პრობლემები, მაშინ როცა პოლიტიკური საკითხები განიხილება ავსტრიული სახელმწიფოს პარლამენტის მიერ.

კლასთა ბრძოლის და ეროვნული ბრძოლის განსხვავების სიძნელე ბაუერთან იღებს გადაწყვეტას ეროვნული საკითხის ანალიზის წყალობით ძირითადად კულტურული ტერმინებით, რომლებიც განსხვავდება პოლიტიკური მოთხოვნებისაგან. უფრო მეტიც, თუმცა ის აანალიზებს ეროვნებების ისტორიას, როგორც მატერიალურ, სოციალურ და ეკონომიკურ ისტორიას, ის არ მიიჩნევს, რომ ეროვნებები, რომლებმაც მოგვიანებით განავითარეს კაპიტალიზმი ან მეტიც, განვითარდნენ მის გარეშე, არიან "პატარა ერები",

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რომლებიც უნდა გაქრნენ : ის არ ახდენს ეროვნებების იერარქიზაციას, ის მათ უკარგავს ტერიტორიას, ან უფრო სწორედ, მას არა აქვს იერარქიზებული ერები, რადგანაც მას წართმეული აქვს მათთვის ტერიტორია. ერების დეტერიტორიზაციას შედეგად შეიძლება მოჰყვეს მარტოოდენ ერების რიცხვის შეზღუდვა, რადგანაც ფართობი აუცილებლობით სასრულია. ბაუერის სისტემა არსებობის საშუალებას აძლევს ერთა განუსაზღვრელ რაოდენობას ერთდროულად ერთსა და იმავე ადგილზე, სივრცეში, რაც არ აიძულებს ერს წავიდეს მსხვერპლზე, რათა ჰქონდეს ადგილი. თუმცა მისი ნაშრომი არ იხილავს საკითხს ამ კუთხით, გასაგებია, რომ ეს საფუძველს იძლევა ეროვნულ-გამანთავისუფლებელი ომებისათვის, რადგანაც ბრძოლა ეროვნული სივრცის განსაზღვრისათვის არ არის მუდმივი. პოლიტიკურ-კულტურული სივრცე, წარმოდგენილი ბაუერის მიერ, კარგავს თავის სუბსტანციას, თუ შეიძლება ითქვას, და უწყობს ხელს ავტონომიური ჯგუფების აღრევას, რომელთა მხარდაჭერა არ არის სივრცული უწყვეტობა, არამედ რეპრეზენტაციის ერთი და იგივე კოდის ფლობა. ბაუერის თანახმად, გერმანელი, რომელიც კვლავ განიცდის გერმანული კულტურის გავლენას და რომელიც ზრდის თავის ბავშვს გერმანულ კულტურაში, ამერიკაშიც რჩება გერმანელად გეოგრაფიული დაყოფის მიუხედავად; ასე მაგალითად, "მიწის ერთობა" წარმოადგენს კულტურის პირობას მარტო მაშინ, თუ ის არის ერის არსებობის პირობა.ნაბეჭდი წიგნისა და ტელეგრაფის დროში ტერიტორიული ერთობა კულტურული ერთობის არსებობისთვის წარმოადგენს მარტოოდენ სასარგებლო, მაგრამ არა აუცილებელ საშუალებას. შეიძლება გვესაუბრა სიმბოლურ ერთობაზე იმ აზრით, რომ ის ეფუძნება აღმნიშვნელის ცირკულაციას. თანამემამულეთა ურთიერთდამოკიდებულება და არა ერთი და იგივე სივრცის ფლობა, ენა, როგორც ერთობის შესაძლებლობის პირობა და არა მიწა – აი რა ქმნის ერს, თუ მოკლედ ვიტყვით.

მაგალითად, ბუნდმა რუსულ იმპერიაში გაითავისა 1901 წლიდან სამხრეთ სლავების (იუგოსლავია) სოციალ-დემოკრატიული პარტიის წინადადებები: დამოუკიდებელ ეროვნებათა ფედერაციის შექმნა იმ ტერიტორიისგან დამოუკიდებლად, რომელსაც ისინი იკავებენ, მოსალოდნელია, უნდა გაეძლიერებინა კონფლიქტები რუსული რევოლუციური მოძრაობის წიაღში.

რუსი კომუნისტები, პარტია და ეროვნული საკითხი

ლენინი : ეროვნება როგორც აქციდენცია

მარქსისტული პოლიტიკური სოციოლოგიის პრობლემა ძირითადად არის კლასების პრობლემა, ან უფრო სწორედ, კლასებად დაყოფის პრობლემა. თუ ჩავთვლით, რომ დაჯგუფება კლასების მიხედვით არის ისეთი დაჯგუფება, რომელიც განსაზღვრავს ნებისმიერ სხვა შესაძლო დაჯგუფებას, საჭიროა მოიძებნოს ერთი ან რამდენიმე კრიტერიუმი, რომელიც კლასების დაყოფის საშუალებას მოგვცემს. ლენინი მარტივად წყვეტს პრობლემას: ის განსაზღვრავს სოციალურ კლასს პარტიისადმი მიკუთვნებულობის მიხედვით (მუშას იღებენ ბოლშევიკურ პარტიაში ან რევოლუციურ მოძრაობაში, თუ ის ამასთანავე მისდევს მათ ლოზუნგებს); პარტია ასწავლის პროლეტარიატს ისე, რომ კვაზი-მასალად ჰყავს მუშები : პროლეტარები არიან ისინი, ვისაც პარტია ჩართავს თავის რიგებში და ყველა ის, ვინც არ ხვდება მის განსაზღვრებაში, უნდა იყოს გაწმენდილი. დაჯგუფება-გაწმენდა – ასეთია კლასთა ბრძოლის არსებითი მომენტი. განსაკუთრებით დეკლასირებულნი იქნებიან პროლეტარიატის რიგებიდან ისინი, ვინც ეჭვის ქვეშ აყენებს ბოლშევიკური პარტიის მონოპოლიას და ისინი, ვინც საეჭვოს ხდიან კლასებად დაყოფის პრინციპს. მენშევიკი "მუშები", რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ ოქტომბის გადატრიალებას და ამისთვის აწყობდნენ გაფიცვებს, არ შეადგენდნენ პროლეტარიატის ნაწილს: მათ ჰქონდათ მუშების ზოგიერთი ატრიბუტი, მაგრამ ეს იყო მეორადი, რადგანაც მათ აკლდათ ერთი განმსაზღვრელი რამ: ისინი არ იყვნენ ბოლშევიკები. ისინი იყვნენ "არისტოკრატი მუშები"; და ამის მტკიცება უამრავია: მათი ხელობა (ეს ეხება განსაკუთრებით ტიპოგრაფიის მუშებს), მათი შემოსავლის დონე (მათ უკეთ უხდიან), მათი ცხოვრების ადგილი (დიდი ქალაქები). "მუშა" მენშევიკები სარგებლობდნენ ზემოგებით იმპერიალისტური ექსპლუატაციის შედეგად, რომელიც ნაწილდებოდა ბურჟუაზიის მიერ მუშათა კლასის ფრაქციების მიხედვით, ანუ კორუმპირებული ფრაქციების მიხედვით. მოსკოვის ტიპოგრაფი მუშები ლენინის მიერ 1918 წლის დეკემბერში კლასებად დაყოფის შედეგად შევიდნენ იმავე ჯგუფში, რაც "ისტერიული ინტელექტუალები" და "მავნე მწერები". მმართველმა პარტიამ შექმნა საშუალებები, რათა გაეხადა კლასი მისი კონცეპტის ადეკვატური.

ბრძოლა იმისთვის, რათა რეალობა მისადაგებოდა პარტიის დღის წესრიგს, წარმოაჩენს ეპისტემოლოგიურ და პრაქტიკულ წინააღმდეგობას: მიკუთვნებულობის ჯგუფების (ანუ პარტიისადმი მიკუთვნებულობის) სიმრავლეს. მაშასადამე კლასისადმი (ანუ პარტიისადმი) მიკუთვნებულობა განსხვავდება სხვა მიკუთვნებულობისაგან : არ შეიძლება იყო მუშა და ებრაელი ან მუშა და ამერიკელი; მაგრამ შეიძლება იყო მუშა და მქსოველი, მამრობითი სქესის, ივდითზე მოლაპარაკე ან შეიძლება იყო მუშა მეწაღე, მდედრობითი სქესის, ქართულად მოლაპარაკე (მაგრამ მთავარია, რომ იყო ბოლშევიკი, რათა მართლაც, და ესე იგი ქმედითად, იყო მუშა). განსხვავება ორ მუშას შორის, რომელთაგან ერთი სომეხია და მეორე რუსი, არის იმავე რიგის, რაც განსხვავება, რომელიც არსებობს ორ მუშას შორის, რომელთაგან ერთი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

არის ნახშირის საბადოს მეშახტე და მეორე მეტალურგი. არც ორმაგი მსგავსება, არც ორმაგი ღირსება. ეროვნება ყოველთვის არის კლასის სუბსტანციის აქციდენცია, რომელიც შექმნა პარტიამ.

მაშასადამე ეროვნული, ცენტრიდანული მრავალფეროვნება აყენებდა ორგანიზაციული სტრუქტურის პრობლემას, მით უფრო მნიშვნელოვანს, რომ არა-რუსები თამაშობდნენ ცენტრალურ როლს რევოლუციურ მოძრაობაში. პირველი სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობა, რომელიც შეიქმნა რუსულ იმპერიაში, არ არის ბუნდი (ებრაელ მუშათა ლიგა ლიტვაში, პოლონეთში და რუსეთში), რომელიც შეიქმნა 1897 წელს და რომელმაც უბიძგა რუსული სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტიის შექმნისკენ 1898 წელს, მაგრამ 1903 წელს ამ პარტიის II ყრილობის დროს ბუნდმა დატოვა POSDR (რუსეთის სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტია), რადგანაც მოხდა შეუთანხმებლობა საორგანიზაციო საკითხებზე (ამავე ყრილობაზე მოხდა დაყოფა ბოლშევიკ/მენშევიკებად და ლენინმა გააცნო დამსწრეებს თავისი იაკობინური და ულტრა-ცენტრალიზატორული შეხედულებები). რუსული ავტოკრატიისადმი დაქვემდებარებულ ერებში (პოლონეთი, ბალტიის ქვეყნები) არსებობს სხვა რევოლუციური ორგანიზაციები.. და მაინც ბუნდმა ვერ მიაღწია იმას, რომ სოციალ-დემოკრატიულ პარტიას ჰქონოდა ფედერაციული სტრუქტურა. ლენინი, რომელიც არ იყო მარტო, იყო ერთ-ერთი მათგანი, ვინც ყველაზე ჯიუტად უარყოფდა, რომ ებრაელ მუშებს ჰქონოდათ უფლება შეექმნათ სპეციფიკური ორგანიზაცია.

ლენინი 1903 წელს: "ებრაული ნაციონალიზმის იდეა რეაქციულია"

კლასის პრიმატი ერზე: "სოციალ-დემოკრატიის პროგრამა აყალიბებს მარტოოდენ ფუნდამენტურ მოთხოვნებს, რომლებიც საერთოა მთელი პროლეტარიატისთვის, პროფესიული, ლოკალური, ეროვნული და რასობრივი განსხვავებების მიუხედავად [...]. პროგრამის ერთი და იგივე მუხლი გამოიყენება სხვადასხვანაირად ცხოვრების, ქვეყნის სხვადასხვა რეგიონისა და განსხვავებული პირობების მიხედვით" - ამბობს ლენინი და კიდევ: "ყველა პოლიტიკურ საკითხში, რომელიც ნამდვილად სერიოზულია და ღრმა, დაჯგუფება იქმნება კლასის მიერ და ერების მიერ". 1903 წელს ლენინი ეყრდნობა ერის კაუცკისეულ განსაზღვრებას, რომლისთვისაც ენა და საერთო ტერიტორია ძირითადია, რათა დაემტკიცებინა, რომ ებრაელები არ ქმნიან ერს. ამგვარად ბრძოლა ეროვნულ უმცირესობათა დევნის წინააღმდეგ გადატანილია მეორე ადგილზე: "ებრაელი ერის იდეა ატარებს რადიკალურად რეაქციულ ხასიათს არა მარტო თანმიმდევრულ ადეპტებში (სიონისტებთან), არამედ აგრეთვე იმათთან, ვინც მზადაა დაეთანხმოს სოციალ-დემოკრატების იდეალებს (ბუნდისტები). "ებრაელი ეროვნების იდეა ეწინააღმდეგება ებრაელი პროლეტარიატის ინტერესებს, ქმნის რა ღიად თუ ფარულად მის შიგნით სულიერ განწყობას, რომელიც აშკარად ეწინააღმდეგება ასიმილაციას, "გეტოს" სულიერ მდგომარეობას. ასეთი არგუმენტაციის შედეგები ნათელია და აშკარა, კაუცკის ფორმულირების თანახმად: "მტრობა მოსახლეობის არამკვიდრი ფენებისადმი შეიძლება შემცირდეს "მარტო მაშინ თუ მათ აღარ ექნებათ თავის თავში უცხო ელემენტი". *ეს ერთადერთი შესაძლო გადაწყვეტაა ებრაული საკითხისა და ჩვენ უნდა გავაკეთოთ ყველაფერი, რაც ხელს შეუწყობს ებრაული პარტიკულარიზმის დასასრულს"* (ხაზგასმულია ლენინის მიერ). სურდა რა ნებისმიერ ფასად ებრძოლა მუშათა "დაქუცმაცების" წინააღმდეგ, ლენინი უარყოფდა მუშური ანტისემიტიზმის არსებობას: თუ ის აღიარებდა მუშათა ანტისემიტიზმს, ეს ძლიერ არგუმენტს მისცემდა მათ, ვინც მოუწოდებდა ებრაელ მუშებს შეექმნათ სეპარატისტული ორგანიზაცია. მაგრამ იყო ანტისემიტი, ამტკიცებს ბოლშევიკების ლიდერი, არის პოლიტიკური ჩამორჩენის ნიშანი. პოლიტიკურად შეგნებული მუშა, ერთადერთი, ვინც ნამდვილად წარმოადგენს მუშათა კლასის ელემენტს, ვერ იქნება ანტისემიტი. მაშასადამე, არ არსებობენ ანტისემიტი მუშები. ანტისემიტიზმი არის ბურჟუაზიული და არა მუშათა მოვლენა - კლასობრივი სოციოლოგიის სრული გამარჯვება ერის იდეოლოგიაზე, თუმცა კი ხანმოკლე.

ლენინი 1905 წლის შემდეგ: ებრაელი ხალხი ყველაზე უფრო დევნილია

1905 წლის რევოლუციამ ლენინი მიიყვანა მისი თეორიის განახლების აუცილებლობამდე, თუმცა იგი ჯიუტად უარყოფდა იდეას პარტიისა, რომელიც ორგანიზებული იქნებოდა ფედერალურ საფუძველზე. პოგრომებმა, რომლებიც მოჰყვა რევოლუციას, მიიყვანეს ის იმის აღიარებამდე, რომ ებრაელი ერი არსებობს. მაგრამ სწორედ რევოლუციის მარცხმა აჩვენა, თუ რა ზომამდე შეიძლება ყოფილიყვნენ იმპერიისთვის საშიში ეროვნული მოძრაობები ან ყოველ შემთხვევაში, რევოლუციური ბრძოლები, რომელიც მიმდინარეობდა იმპერიის პერიფერიებში, მაგალითად, კავკასიაში, თბილისში, ბაქოში, ლატვიაში. ტყუილით თუ სიმართლით ლენინს უნდა ნდომებოდა, რომ პარტიზანების ძალისმიერი მოქმედებების გაგრძელებით იმპერიის პერიფერიას ყველაზე მეტად შესძლებოდა ჩაბმულიყო ძალისმიერ რევოლუციაში. საიდანაც მომდინარეობს ორმაგი სტრატეგიის აუცილებლობა, რომელსაც პალო ალტოს (Palo Alto) სკოლის თეორეტიკოსები ახასიათებენ როგორც *double bind*: აუცილებლობა ერთდროულად დაემორჩილონ ორ ურთიერთგამომრიცხავ მოთხოვნას. სტრატეგიული მიზეზებით საჭიროა ერთადერთი და ცენტრალიზებული

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პარტია, მაგრამ იგივე სტრატეგიული მიზეზებით საჭიროა დეცენტრალიზებული ნაციონალური ბრძოლების მხარდაჭერა.

თუ პრობლემა დგება ქართველებთან, სომხებთან, პოლონელებთან, ლატვიელებთან, ებრაელებთან, ისინი სვამენ განსაკუთრებულ პრობლემას. რუსული იმპერიის ებრაულ სოციოლოგიაზე ლაპარაკის გარეშე, შეიძლება გავიხსენოთ, რომ ებრაელები იძულებით იყვნენ დასახლებულნი მთელ რიგ ზონებში, შავი ზღვიდან ბალტიის ზღვამდე, ოდესიდან ვილნიუსამდე, და განსაკუთრებით ქალაქებში, სადაც ისინი ხშირად უმრავლესობას წარმოადგენდნენ და შეადგენდნენ მუშების და წვრილი ხელოსნების ძირითად ნაწილს. სწორედ აქედან გამომდინარეობს სხვა ფაქტორებთან ერთად ბუნდის ძალა, ძალა კლასობრივი პარტიისა ეროვნულ საფუძველზე. ის დაპირისპირებული იყო რუსულ და პოლონურ სოციალ-დემოკრატიულ პარტიებთან და თვით თავისი ლოგიკით წინააღმდეგობას წარმოადგენდა სოციალ-დემოკრატთა ორგანიზაციული გაერთიანებისთვის.

1905-1907 წლებში ანტისემიტიზმის წინააღმდეგ ულმობელი ბრძოლის გამწვავებისას ლენინმა უარყო თავისი წინანდელი თვალსაზრისი და ხაზი გაუსვა იმას, რომ "ებრაელები წარმოადგენენ ყველაზე გაწამებულ და ყველაზე დაჩაგრულ ერს". მაგრამ ის ოპერირებს საგანგებოდ "ებრაული ეროვნული კულტურით", რათა იქიდან გამოიტანოს უნივერსალური ელემენტები, რომლებშიც ვლინდება ებრაელთა ძლიერი მონაწილეობა რევოლუციურ მოძრაობაში, ამით ის ცდილობს უარყოს "რაბინთა კულტურა". პარადოქსი ნათელია : ლენინი აქებს ებრაელებს, რამდენადაც მათი კულტურა ფლობს "უნივერსალურ პროგრესულ კეთილშობილურ ნიშნებს" და ის მათ გმობს რელიგიური თვისებებისათვის. მოკლედ, ლენინი ტაშს უკრავს ებრაელ მუშებს, რადგანაც ისინი მუშებს შორის ყველაზე მეტად შეიძლება გაერთიანდნენ ბოლშევიზმთან და ამასთან ებრაელებისგანაც განსხვავდებიან.

რაც შეეხება "კულტურულ ავტონომიას", ლოზუნგს, რომელიც ბუნდისტებმა გაითავისეს და რომელსაც 1910-იან წლებში ეთანხმებოდა ზოგიერთი მენშევიკი, ლენინმა ის უარყო. "ავსტრიულის" მსგავსად აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ თითოეულ ეროვნებას ჰქონდეს სპეციფიური კულტურული ინსტიტუტები ანუ პრაქტიკულად საკუთარი სასკოლო სისტემა: მაგალითად, ისეთ ქალაქში, როგორიცაა მოსკოვი, უნდა ყოფილიყო გახსნილი რუსული ლიცეუმების გვერდით ქართული, სომხური ლიცეუმები. ლენინი კატეგორიული წინააღმდეგია ამისა, ამტკიცებს რა, რომ მიუხედავად იმისა, რომ მხარს უჭერს ერთა თავისუფალი თვითგამორკვევის უფლებას და თანახმაა, რომ ქართული ასწავლონ იმ მოსწავლეებს, ვისაც ეს სურს, მაინც წინააღმდეგია, რომ ეს ხდებოდეს სპეციალურ შენობებში. მისი აზრით, საერო სკოლების დაყოფა ეროვნებების მიხედვით შეასუსტებს და დასახსრავს პროლეტარიატს. და როდესაც ის პრაღაში 1912 წელს ხელში აიღებს ძალაუფლებას რუსულ სოციალ-დემიკრატიულ მუშათა პარტიაში და შექმნის ბოლშევიკურ პარტიას (პაწაწინა ჯგუფს, რომელსაც სჭირდება ახალი წევრები), ლენინს არაფერი რჩება, გარდა სიბრაზისა, იმის გამო, რომ ლატვიის, პოლინეთის და ბუნდის პარტიებს არა აქვთ ცენტრალური კომიტეტები. ის მით უფრო გაღიზიანდება, როდესაც მენშევიკები ერთად მოითხოვენ დუმისადმი მიმართულ მათი ჯგუფის პროგრამაში "კულტურული ეროვნული ავტონომიის" შეტანას (საპარლამენტო საკონსტიტუციო ორგანო, შექმნილი 1905 წლის რევოლუციის შემდეგ).

ერის სოციოლოგია სტალინის მიხედვით: მიწა და მიცვალებულნი

გააფრთებულ ბრძოლაში პარტიის კონტროლისთვის და თავის რიგებში მუშათა გაერთიანებისთვის (სადაც ებრაელი პროლეტარიატი პარტიის წევრობისთვის უპირველესი მნიშვნელობის სარეზერვო ბაზას წარმოადგენდა), საჭირო იყო მენშევიკებისთვის და მით უფრო "ბუნდის არამზადებისთვის" გაორმაგებული დარტყმის მიყენება. და ამ მიზნის მისაღწევად ლენინი პოულობს უცხოს, იმ დროისთვის სულ უცნობის დახმარებას, რომელიც მოგვიანებით გახდება სტალინი და ძალიან მალე დახასიათდება როგორც "საუკეთესო ქართველი", როდესაც ლენინის მოთხოვნით დაწერს "მშვენიერ ბროშურას" სათაურით: "მარქსიზმი და ეროვნული საკითხი". ამ სამსახურმა ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ სტალინს მოუტანა მინისტრობა (იმ დროს გამოიყენებოდა თანამდებობა სახალხო კომისარი, მაგრამ ფუნქციურად ეს იგივე მინისტრობა იყო) ეროვნულ საკითხებში და მისი ტექსტი, რომელსაც პოლიტიკური ტრიუმფი ხვდა წილად, გახდა ამოსავალი, რომელიც აუცილებელი იყო ნებისმიერი კომუნისტური მოძრაობისთვის [12].

ერის სტალინისეული განსაზღვრება შეზღუდულია და ამცირებს ერის სახელის მაძიებელთა რიცხვს [13]. იმისთვის, რომ ადამიანთა ჯგუფი იწოდებოდეს ერად, მას უნდა ჰქონდეს ოთხი განუყოფელი ნიშანი: "ერი არის ისტორიულად ჩამოყალიბებული ადამიანთა ერთობა, რომელსაც გააჩნია საერთო ენა, ტერიტორია, ეკონომიკური ცხოვრება და ფსიქიკური წყობა, ასახული ამ ერთობის კულტურაში".

"ინდივიდთა ერთობა" და არა "რასის" ან "თემის", ასე მაგალითად, იტალიელი ერი ჩამოყალიბდა რომაელებისგან, გერმანელებისგან, ეტრუსკელებისგან, ბერძნებისაგან, არაბებისაგან და ა.შ. ერი წარმოადგენს ქმნილებას (აგრეგაციას), მაგრამ საჭიროა, რომ ეს ერთობა იყოს სტაბილური და არა შემთხვევითი. მიუხედავად ამისა, სტაბილურობა არ არის საკმარისი: ასე მაგალითად, ავსტრია და რუსეთი არ ქმნიან ერებს, იმის გამო რომ მათ არა აქვთ საერთო ენა, ის ენა კი არა, რომელიც ადმინისტრაციის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ოფიციალური ენაა, არამედ სალაპარაკო სახალხო ენა. მაგრამ მარტო საერთო ენაც არ ქმნის ერს: ინგლისელები და ამერიკელები არ წარმოადგენენ ერთ ერს, რადგანაც ისინი არ ცხოვრობენ საერთო ტერიტორიაზე. სტალინს შემოაქვს დროებითი განზომილება თითქმის ფარულად, სივრცული ჰომოგენურობის კრიტერიუმის მეშვეობით: "ერი ყალიბდება მარტოოდენ ხანგრძლივი და მყარი ურთიერთობების შედეგად, ადამიანთა საერთო ცხოვრების შედეგად თაობიდან თაობაში". მიუხედავად ამისა ტერიტორიული ერთობა არაფერია "შინაგანი ეკონომიკური კავშირის გარეშე, რაც აერთიანებს ერის სხვადასხვა ნაწილებს ერთ მთლიანად", ამიტომ, მაგალითად, საქართველო ერად ჩამოყალიბდა მარტოოდენ XIX საუკუნის ბოლოს, როცა შეწყდა მისი ეკონომიკური დაქუცმაცება. არ არსებობს ერი, რომელსაც არ გაუვლია ფეოდალიზმის სტადია და მასში არ განვითარდა კაპიტალიზმი. "ფსიქიკური ჩამოყალიბება" ან "ეროვნული ხასიათი" შეიძლება მოგვეჩვენოს შეუმჩნეველი, მოუხელთებელი, ამბობს სტალინი, მაგრამ ამასთან ის შესამჩნევია "საერთო კულტურაში", რომელიც ისტორიულად ვითარდება, ეს ეროვნული ხასიათი "თავის ანაბეჭდს სტოვებს" "ერის ფიზიონომიაზე". ერის ანთროპომორფიზაცია აქ აშკარაა: მას აქვს სული, რომელიც ფორმას აძლევს მის გარეგნობას.

ტექსტში ცალკეული პირობების სუსტი შესაბამისობაა, აქ მტკიცდება, რომ ერს უნდა ჰქონდეს საერთო ტერიტორია, რათა ადამიანებს, რომლებიც მას შეადგენენ, შეეძლოთ "ხანგრძლივად ერთად ცხოვრება" და აგრეთვე, რომ საქართველო არის ერი, რომელიც ჩამოყალიბდა XIX საუკუნის ბოლოს (ტექსტი დაწერილია, როგორც გვახსოვს, 1912 წელს); ეს მცირე შესაბამისობა საკმაოდ ნათლად მიუთითებს მის მიზანზე: თანაბარი ღირებულება მიანიჭოს ტერიტორიულ ერთობას და სხვა კრიტერიუმებს. მაგრამ ასეთი ჩამოყალიბების ლოგიკა გაიგება გაჩენილი გამონაკლისების შედეგებით. სინამდვილეში სტალინის განსაზღვრება, დახასიათებული ოთხი კრიტერიუმით (ენა, ტერიტორია, ეკონომიკური ცხოვრება, ფსიქიკური წყობა), მას აძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ ებრაელები არ ქმნიან "ერთიან ერს" და რომ გერმანული ბალტიის ქვეყნები და ლატვიელები აგრეთვე არ ქმნიან ერს.

მისი თეორიული თავდასხმა მიმართულია ბაუერის წინააღმდეგ, რომელსაც ბრალად დაედო ერის "მისტიური ხედვა", რადგანაც ის თვლიდა ებრაელებს ერთ ერად, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი არ მეტყველებენ ერთ ენაზე და არ "მოქმედებენ ერთად არც მშვიდობის, და არც ომის დროს". მაშინ, როცა ბაუერი აიგივებს "ეროვნული ევოლუციის" პოლიტიკას თანამედროვე მუშათა კლასის პოლიტიკასთან, სტალინისთვის ეროვნული დაჩაგვრის პოლიტიკის წინააღმდეგ ბრძოლასთან ერთად საჭიროა ეროვნული პოლიტიკის საფუძვლების შერყევა, რათა გახადოს ის უსაფრთხო: ავსტრიული მოდელის რუსეთში გადმოტანა არ არის ქმედითი, რადგანაც პარლამენტურ ავსტრიაში "პოლიტიკური ცხოვრების" ღერძი ეროვნული საკითხია, მაშინ როცა რუსეთში ასეთ საკითხს წარმოადგენდა აგრარული საკითხი. მეტიც, ბრძოლა კულტურული ავტონომიისთვის ეწინააღმდეგება "ერთიანი მუშათა მოძრაობის" აუცილებლობას.

ებრაელებისთვის ერად არსებობის შეუძლებლობა, რომელთანაც დაკავშირებით სტალინი იხსენებს მარქსის და შემდეგ კაუცკის გამონათქვამებს, აიხსნება უპირველეს ყოვლისა იმით, რომ "ებრაელებს შორის არ არსებობს ფართო და სტაბილური ფენები, დაკავშირებული მიწასთან, რომელიც ბუნებრივად შეკრავდა ერს", 4-6 მილიონი რუსი ებრაელიდან სინამდვილეში მარტო 3-4 %-ია სოფლის მუშა. ამგვარად, სტალინის იდეოლოგია, მოწოდებული აამაღლოს მუშათა კლასი, გლეხობიდან ქმნის სოციალურ კლასს, რომელიც ერს ანიჭებს რეალობას; ის უარყოფს ებრაელთა ეროვნულ არსებობას, რადგანაც ისინი "საფუძველს მოკლებულნი" არიან (თუ გამოვიყენებთ ბარეს რომანის სათაურს). ებრაელები, ამბობს ის, ემსახურებიან "უცხოურ ერებს", რომელთა წიაღშიც ისინი არიან ჩანერგილები და ადაპტირებულნი. ამგვარად, მათთვის არ არსებობს სხვა მომავალი, ვიდრე ასიმილაცია და ბუნდისტთა მოთხოვნები (საავადმყოფოები ებრაელებისთვის განსხვავდებოდეს, მაგალითად, პოლონელებისათვის განკუთვნილი საავადმყოფოებისაგან) მიდიან იზოლირებისა და სეპარატიზმის გზით. პოლიტიკური გადაწყვეტილება, რომელსაც აქებს სტალინი თავის ეროვნულ საკითხში, არის "რეგიონალური ავტონომია, იმ ერთეულთა ავტონომია, რომლებიც უკვე ჩამოყალიბდნენ, როგორიცაა, მაგალითად, პოლონეთი, ლიტვა, უკრაინა, კავკასია და ა. შ." გაბატონებული ჯგუფების მხრიდან უმცირესობების ჩაგვრის შიში ტერიტორიულ სახელმწიფოში, რასაც ბაუერი ცდილობს გაექცეს, დაუსაბუთებელია, რადგანაც აქ "იბატონებს საერთო დემოკრატია", ასევე გაბნეული უმცირესობების ერთიანობა იქნება "ხელოვნური", მაშინ როცა "უფლებები ადგილზე. რეალური".

ამგვარად, იმის შემდეგ, რაც ტერიტორიიდან, ნიადაგიდან შექმნა ერის ერთ-ერთი ძირითადი თვისება, სტალინი აღარ იხილავს ამ ნიშანს როგორც ქმედითს უმცირესობათა სტატუსისთვის, როდესაც ჩამოყალიბდა დემოკრატიული მრავალეროვნული სახელმწიფო: უმცირესობებს ტერიტორიის გარეშე არ სჭირდებათ განსაკუთრებული სტატუსი, რადგანაც ისინი იქ ისევე კარგად იქნებიან დაცულნი, როგორც ტერიტორიის მქონე უმცირესობები. მაშასადამე, როგორც ის ამას აკეთებს აღრიცხვის დროს ერთსა და იმავე პლანზე დაყენება კავკასიის რუსებისა და პოლონეთის ებრაელებისა ნაკლებად მიზანშეწონილია, რადგანაც რუსებს აქვთ ტერიტორია კავკასიის გარეთ, ისევე როგორც ტერიტორია აქვთ უკრაინაში მცხოვრებ პოლონელებს. მაგრამ აქ იგივე ლოგიკაა, რაც პარტიის ორგანიზებული ბრძოლის სტრუქტურისა: "რუსეთში მცხოვრები ყველა ეროვნების მუშების დაჯგუფება ერთიან და მთლიან გაერთიანებებში ადგილზე, ამ გაერთიანებების დაჯგუფება ერთიან პარტიად, ასეთია ამოცანა" (ხაზგასმულია სტალინის მიერ) და

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბუნდი ცდილობს თავისი ძირითადი თავდასხმით კავკასიელ სოციალისტებთან ერთად "წინააღმდეგობა" შეუქმნას ამ ერთობას.

სტალინის სქემა ასევე აშუქებს მის ევოლუციონისტურ ხედვას: ის ამოდის იმ თვალსაზრისიდან, რომ "ერი ემორჩილება ევოლუციის კანონებს" და "გააჩნია დასაწყისი და ბოლო". მისი დასაწყისი: თემთა გაერთიანება, შემდეგ "კაპიტალიზმის უმაღლეს სტადიაზე" გაფანტვა ემიგრაციის შედეგად, კავშირების დაკარგვა კლასთა ბრძოლის გამწვავების შედეგად, რაც ანგრევს კულტურულ ერთობას. სწორედ ამ მომენტში ჩნდება ტერიტორია - გამაერთიანებელი სტრუქტურა, რომელსაც სტალინი უპირისპირებს დაქუცმაცებული კულტურული ჯგუფების ავსტრიულ მოდელს და გამაერთიანებელი პოლიტიკის სახელმწიფოს. ერთ-ერთი არგუმენტი არის ის, რომ "კულტურულმა ავტონომიამ" შეიძლება შეანელოს სამხრეთ ოსეთის ასიმილაცია ამიერკავკასიაში და ჩრდილო ოსეთისა რუსეთთან. და რა სტატუსი მიეცეს, კითხულობს ის, იმ ხალხებს, რომელთაც არა აქვთ ლიტერატურა, კულტურა, როგორიცაა აფხაზები საქართველოში [14]? "კულტურული ავტონომიის" მიცემა თათრებისთვის, რომელთაც არ იციან არც წერა და არც კითხვა და იცნობენ მარტო რელიგიურ სკოლებს, ხომ იქნებოდა იმის ტოლფასი, რომ მათ თავებში ჩავუნერგოთ რეაქციული მოთხოვნები (mollahs)," შევქმნათ ბასტიონები თათართა მასების სულიერი დათრგუნვისათვის მათი ყველაზე ცუდი მტრების მიერ"? დასკვნა ასეთია: "ეროვნული საკითხი კავკასიაში არ შეიძლება იყოს გადაწყვეტილი სხვანაირად, *თუ არა იმ გზით, რომ ჩამორჩენილი ერები და ხალხები უნდა დაყენებულ იქნან უმაღლესი კულტურის მთავარ გზაზე*". აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ "პატარა ეროვნებები" გამოყვანილ იქნან თავისი იზოლირებული "ნაჭუჭიდან", რათა ისარგებლონ "უმაღლესი კულტურის სიკეთეებით". ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ მარქსისეულ და ენგელსისეულ განსხვავებას დიდ და პატარა ერებს შორის, მათ მოსაზრებას, რომ ჩეხებმა და ჰერცეგოვინელებმა უნდა დასტოვონ ისტორიული არენა. ერთა უფლებების დაცვა ღირს მარტო იმათთვის, ვინც გამოვიდა ფეოდალიზმიდან, ვინც მოდერნიზებულია და ტერიტორია მოპოვებული აქვს.

ლენინი და ერთა თვითგამორკვევის უფლება

მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ლენინი ეწინააღმდეგებოდა ეროვნებათა უფლებებისა და ნების დამკვიდრებას და ქადაგებდა, რომ პარტიის ერთიანობა მიიღწევა მარტოოდენ მაშინ, როდესაც ის გახდება სახელმწიფო აპარატის ცენტრი, ამან არ შეუშალა მას ხელი გაეგო ნაციონალური ბრძოლების სტრატეგიული მნიშვნელობა. ის მხარს უჭერს ირლანდიელთა აჯანყებას 1916 წელს, რომელიც მათ მოაწყვეს ინგლისური იმპერიალიზმის წინააღმდეგ. "ისტორიის დიალექტიკის ძალით პატარა ეროვნებები უმწეონი არიან როგორც დამოუკიდებელი ფაქტორები იმპერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში, მაგრამ თამაშობენ ფერმენტის, ერთ-ერთი ბაცილის როლს, რომელიც ხელს უწყობს ნამდვილი ძალის გამოსვლას ასპარეზზე, რომელსაც შესწევს უნარი იბრძოლოს იმპერიალიზმის წინააღმდეგ, კერძოდ: სოციალისტური პროლეტარიატის გამოსვლას". როზა ლუქსემბურგი უპირისპირდებოდა ლოზუნგს "ერთა თვითგამორკვევის უფლების" შესახებ პოლონეთისთვის, რომელსაც მის თვალში მარტო ბურჟუაზიის ინტერესების სამსახურში ყოფნა შეეძლო, უფრო ზოგადად კი, ის მიიჩნევდა, რომ ნებისმიერი ნაციონალიზმი ბურჟუაზიულია, რადგანაც რევოლუციას საზღვრები არა აქვს (რასაც მივყავართ, მაგალითად, პოლონეთის ეკონომიკური ინტეგრაციისკენ რუსულ იმპერიაში). მისგან განსხვავებით, ლენინი მხარს უჭერს "ერთა თვითგამორკვევის უფლების" ლოზუნგს და მას ქმედითად მიიჩნევს, რაც ნიშნავს მათი ქვეყნიდან გამოყოფის უფლების ცნობას. ბრძოლა დამოუკიდებლობისათვის აუცილებლობით არ არის რეაქციული მოთხოვნა და პროლეტარიატს შეუძლია მისი მხარდაჭერა იმ ისტორიულ ფაზაში, როდესაც ბურჟუაზია ხმას იმაღლებს ფეოდალური ან იმპერიალისტური სახელმწიფოს წინააღმდეგ. ამ აზრით, ნაციონალიზმი იცვლის მნიშვნელობას მისი პოლიტიკური გავლენის მიხედვით.

საბჭოთა იმპერია, კომუნისტური მოძრაობა და ეროვნული საკითხი

იმ წლების მანძილზე, როდესაც ლენინი იყო ხელისუფლებაში (1917-1922) ბოლშევიკები ახორციელებდნენ რუსიფიკაციის პოლიტიკას, რომელიც მიზნად ისახავდა ჰიპერცენტრალიზებული პარტია-სახელმწიფოს გაძლიერებას: საჭიროების შემთხვევაში მეზობლებსაც იპყრობენ (საქართველო - 1921 წელს). მაგრამ 1922 წლის ბოლოს, ლენინი, გარიყული ხელისუფლებისაგან ავადმყოფობის გამო, აღმოაჩენს, ან თავს მოაჩვენებს, თითქოს აღმოაჩინა, სტალინის "დიდი რუსული შოვინიზმი" და ამხელს მას ამ სახით. იმ მომენტში, როდესაც მიღებულ იქნება საბჭოთა კავშირის პირველი კონსტიტუცია (1918 წლის კონსტიტუციაში არ იყო ბევრი რამ ახალი საბჭოთა რუსეთის ტერიტორიული სტრუქტურის თაობაზე, 1936 და 1977 წლის ორ მომდევნო კონსტიტუციას ძირითადად არაფერი არ შეუცვლია იურიდიულ მექანიზმში და არც დიდი მნიშვნელობა შეუძენიათ ამ სფეროში, აქ მონიშნულია მარტოოდენ პარტიის საკითხი, რომელსაც სინამდვილეში ხელში უკავია ძალაუფლება), ბოლშევიკი ლიდერი უარყოფს ძალადობას "მოძალადისა,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

რომელიც ტიპიური რუსული ბიუროკრატიის საფუძველშია", და უშედეგოდ ცდილობს მხარი დაუჭიროს საქართველოს კომუნისტებს, რომლებიც იბრძოდნენ თავისი ქვეყნის ავტონომიის დასაცავად, რისი რაც შეიძლება მეტად შემცირება სურდა სტალინს. რატომ მოხდა ლენინის ასეთი შემოტრიალება? როგორც ჩანს, იმიტომ, რომ მოეხიბლა "აღმოსავლეთის ხალხები", საბჭოთა რუსეთს უნდა ეჩვენებინა მიმზიდველი სახე.

დღემდე ბოლშევიკების მიერ გამოყენებული ტიპოქრონოლოგია რადიკალურად შეიცვალა. ამ ტიპოქრონოლოგიის მიხედვით. სხვადასხვა ქვეყნები თავსდებოდნენ ღერძზე, რომელიც შეესაბამება ისტორიულ სტადიებს: ფეოდალიზმს, კაპიტალიზმს; სტადიებს, რომლებიც ევოლუციონისტურ-ორგანიცისტული სქემის მიხედვით, თვითონ იყოფიან ფაზებად, ეს სამი ფაზაა: ახალგაზრდობა, სიმწიფე, დაქვეითება. მაგრამ ეს უკანასკნელი არ არის წყნარი სიკვდილი: ის არის იმ წინააღმდეგობების გამწვავება, რომლებიც თავს იჩენენ იმპერიალიზმში, კაპიტალიზმის უმაღლეს სტადიაში, რომელსაც მივყავართ ომამდე.

ლენინის საერთაშორისო სტრატეგიულ ანალიზში, საბჭოთა კავშირიდან მოყოლებული მის დასასრულამდე, ქვეყნების და ზონების შედარებითი ღირებულება შებრუნებულია: ევროპის კაპიტალისტური ქვეყნები, მარქსის მიერ წარმოდგენილი როგორც ცივილიზაციის მატარებლები და მომავალი რევოლუციის ადგილი, შეფასებულია როგორც ჩამორჩენილი, უფრო ზუსტად, პოლიტიკურად ჩამორჩენილი. ამავე დროს, როდესაც ლენინი ლაპარაკობს მუშათა ერთი ფრაქციის მოსყიდვაზე იმპერიალისტების ზემოგების წყალობით (ეს არის სოციალისტური პარტიების კლასობრივი საფუძველი, რომელიც მხარს უჭერს ნაციონალური დაცვის პოლიტიკას 1914-1918 წლებში), ის ხაზს უსვამს კოლონიზებული და ნახევრად-კოლონიზებული ქვეყნების რევოლუციურ საფუძველს. მაშინ როცა 1911 წლის ჩინეთის რევოლუციის მეორე დღეს, ის მოუწოდებს ჩინელ რევოლუციონერებს სუნ იატ-სენის მეთაურებით სცნონ კაპიტალიზმის ეტაპის გარდაუვალობა, როგორი სამწუხაროც არ უნდა იყოს ეს. 1922 წელს კი, ის მხარს უჭერს მოსაზრებას, რომ შესაძლებელია სოციალიზმზე უშუალოდ გადასვლა კაპიტალიზმის გაუვლელად. რადგანაც რევოლუციის დასავლეთით ექსპორტაციის მცდელობის მარცხით დამთავრების შემდეგ (პილსუდსკის პოლონელებმა შეაჩერეს ტროცკის წითელი არმიის წინსვლა ვისლაზე 1920 წლის აგვისტოში), ლენინმა მთელი თავისი იმედები დაამყარა აღმოსავლეთის ახალგაზრდა ერებზე.

ახალი მოსაზრების თანახმად, ევროპა ჩამორჩენილია და აზია მოწინავე. კომუნისტური რუსეთის გაჩენამ რადიკალურად შეცვალა საერთაშირისო პოლიტიკური სისტემა: საბჭოების შექმნით, კოლონიზატორი ქვეყნების პროლეტარებთან კავშირით და ახალ სახელმწიფოსთან ერთად აზიის გლეხურ ერებს შეუძლიათ გადავიდნენ სოციალიზმზე უშუალოდ, ისე რომ არ გაიარონ დასავლური განვითარების ყველა ეტაპი, ასე რომ, საბჭოების გამოცდილება უნდა გახდეს საყოველთაო. კომუნისტური რუსეთი უნდა გახდეს მოდელი სხვა ქვეყნებისთვის? მით უფრო, რომ "ერთიანი ნების" იმპერატივი და აბსოლუტური ცენტრალიზაციის მოთხოვნა იყო III ინტერნაციონალის ორგანიზაციული ნორმა, რომელიც უფრო რუსულ ერს ემსახურებოდა, ვიდრე თავად ინტერნაციონალიზმს.

ლენინის საბოლოო დასკვნები მეტად მნიშვნელოვანი ცვლილებებით იქცნენ ამოსავალ დებულებებად საბჭოთა კომუნიზმისთვის და იმათთვის, ვინც მას მისდევდა, ბრეჟნევამდე, რომელიც აცხადებდა "სოციალისტური ბანაკის" სრულ გამარჯვებას, რაც წარმოადგენდა საბჭოთა კავშირის სიძლიერის ზრდისა და ძველი კოლონიების დამოუკიდებლობის მიღწევის შედეგს. უფრო ზოგადად, ლენინმა შექმნა დაჩაგრული ხალხების გრამატიკა და მათ ბრძოლას მოდერნისტული ლეგიმიტაცია მიანიჭა. ხშირად კომუნისტური პარტიების მოსვლით წარმატებით ესმებოდა წერტილი ეროვნულ-გამათავისუფლებელ ომებს, რომელშიც ერთიანდება კლასობრივი სამოქალაქო და ანტი-იმპერიალისტური ომი. ინტერნაციონალიზმის გზაზე შორს წასული კომუნისტური პარტიები და სოციალისტური რეჟიმები ნაციონალიზმში ხედავენ ლეგიტიმიზაციის საშუალებას: 1977 წლის საბჭოთა კონსტიტუცია განსაზღვრავს 1917 წლის რევოლუციას და 1941-1945 წლების დიდ პატრიოტულ ომს როგორც საბჭოთა კავშირის ჩამოყალიბებისათვის ძირეულ მომენტებს. მაო ძე-დუნმა მოახდინა "ეროვნული ბურჟუაზიის" არსებობის თეორეტიზირება, დააკავშირა რა პროლეტარიატი და გლეხობა ანტი-იმპერიალისტურ ბრძოლაში. ზემოთ ჩვენ დავინახეთ, ჩინური კომუნიზმის წარმატების ინტერპრეტირების სიძნელე. ყველა შემთხვევაში ნაციონალისტური თემები აქ მეტად ძლიერადაა წარმოდგენილი და ლენინისტური სოციოლოგიის დახმარებით საერთაშორისო ურთიერთობები ღებულობენ მარქსისტურ სახეს. რაც შეეხება საფრანგეთის კომუნისტურ პარტიას, მას სურდა ერთმანეთთან შეეთავსებინა სამფეროვანი დროშა და წითელი დროშა, *მარსელიეზა* და *ინტერნაციონალი*. 1970-იან წლებში პროტექციონისტული ლოზუნგის წინ წამოწევით, ის ისეთი ტიპის მოწოდებებს აყენებდა, როგორიცაა: გავამდიდროთ და გამოვიყენოთ მარტო ფრანგული. მობილიზაცია ამერიკული იმპერიალიზმის წინააღმდეგ შეადგენდა საერთაშორისო კომუნისტური მოძრაობის საერთო მობილიზაციის მცირე ნაწილს.

ასე მაგალითად, მარქსის კონცეპტუალური გავლენა ეროვნულ საკითხში, მისი ვარიაციები ლენინისტურ თეორიაში სრულებითაც არ არის უშედეგო, პირიქით ის ფართო გზას უხსნის პოლიტიკურ აპარატს მანევრირებისთვის. ლენინის, სტალინის, თუ მაო ძე-დუნის რეალური კომუნიზმი სრულებით არ ეწინააღმდეგება ნაციონალიზმს. ის ეფუძნება ერის განსაზღვრებას, რომელშიც ტერიტორიის მოხსენიებით ხდება ერის ნატურალიზაციის შინაარსის აქცენტირება და ერის თვითმყოფადი და სუბსტანციური ხასიათის მტკიცება. რაც შეეხება რეალურ პოლიტიკას, ის ეფუძნება ერთდროულად როგორც საბჭოთა ერის შეფასებას,

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ისე მთელ რიგი ზომების გატარებას, რომლებიც უპირატესობას აძლევენ ზოგიერთ ერებს და ჩრდილავენ სხვებს, ამასთან ერების უმრავლესობა მაინც ტერორიზებულია. სტალინის მიერ საბჭოთა კავშირის შიგნით საზღვრებით მანიპულირება, მთელი ხალხების გადასახლება, რომელთაც ომის დროს ბრალად ედებოდათ მტერთან თანამშრომლობა, 1945 წელს ტერიტორიების დაპყრობა, ანტისემიტური კამპანიები (კოსმოპოლიტიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის სახელით) ან ბრეჟნევის მიერ "შეზღუდული სუვერენობის" დოქტრინის შეთხზვა, რათა ლეგიტიმური გაეხადა ვარშავის პაქტის სამხედრო ჯარების 1968 წელს ჩეხოსლოვაკიაში შეჭრა, ყოველივე ეს ამის თვალსაჩინო მაგალითს წარმოადგენს. პირიქით, სწორედ იმის გამოცხადებით, რომ წითელი არმია იმისთვის არ შესულა ქვეყანაში, რათა ქვეყნები "სოციალისტურ ბანაკში" შეეყვანა, გორბაჩოვმა სიგნალი მისცა საბჭოთა სისტემის დაშლისთვის, რომელიც ამ დრომდე ეფუძნებოდა ერთი პარტიის რეჟიმს. ჭეშმარიტებაა, რომ კომუნიზმმა გამოიწვია აკულტურაციის მექანიზმები, განსაკუთრებით ზოგიერთი მუსლიმანური ჯგუფების ქცევაში (ასე მაგალითად, აზერბაიჯანელების ქცევის სისტემა ძალიან დაშორებულია თურქეთის თურქების ქცევისგან, რომელთაც საერთო სახელმწიფო აქვთ), მაგრამ არამც და არამც არ შეუწყო ხელი ნაციონალისტური მოთხოვნების დაქვეითებას, პირიქით, თავისი მანევრებით მან ისინი გაამწვავა. უნდა გავიხსენოთ საბჭოთა კავშირის გარეთ 1979 წლის ომი ჩინეთსა (კომუნისტურ) და ვიეტნამს (კომუნისტურ) შორის როგორც იმის საბუთი, რომ ნაციონალიზმის და კომუნიზმის ალიანსი არ არის მარტივად გამოწვეული ანტი-იმპერიალისტური კონიუნქტურით. ომის დროს ყოფილ იუგოსლავიაში, მიუხედავად იმისა, რომ ეს ახსნა არ არის საკმარისი, არ შეიძლება უგულვებელვყოთ მმართველი კომუნისტური ელიტების პოლიტიკური განათლება, რამდენადაც ტიტოს "ტიტოიზმი" ფართოდ იყო დაფუძნებული იუგოსლაველთა ნაციონალისტურ მობილიზაციაზე და სარგებლობდა დაყოფით ამ ქვეყნის შიგნით. ისტორიის ტრაგიკული ირონია უბიძგებდა სამხრეთ სლავ სოციალ-დემოკრატებს, რომ მათ ხელი შეეწყოთ, რათა XIX საუკუნის ბოლოს ავსტრიის სოციალ-დემოკრატიული პარტია დადგომოდა ერის თვითგამორკვევის გზას კულტურულ საზღვრებში. ეს თვითგამორკვევა არაუშუალოდ დაკავშირებულია ტერიტორიულ კრიტერიუმთან და მარტოოდენ რამდენიმე ასეული წლის შემდეგ სერბმა ექს-კომუნისტმა მმართველებმა გამოიყენეს ის, რათა მომხდარ უბედურებებში ბრალი დაედოთ სტალინის ერის კონცეფციისათვის, რომელიც წინ სწევს ტერიტორიის ერთიანობის კრიტერიუმს როგორც ერის განსაზღვრების საკვანძო ელემენტს.

ევროპული სახელმწიფო-ერის ისტორიული სოციოლოგია

ევროპა არის ის ადგილი, სადაც გაჩნდა სახელმწიფო-ერის სპეციფიური პოლიტიკური ფორმა, რომელშიც ცდილობენ განახორციელონ პოლიტიკური სუვერენიტეტის და კულტურული ჰომოგენურობის შერწყმა, რისი მოდელებიც მეტ-ნაკლები წარმატებით ფართოდ არის ექსპორტირებული. აქ სახელმწიფოს პოლიტიკური და ადმინისტრაციული სტრუქტურები ხშირად განისაზღვრება არც ისე შორეული და კარგად ნაცნობი ტექსტებით (ესპანეთის კონსტიტუცია დათარიღებული 1978 წლით, კანონი დეცენტრალიზაციის შესახებ, რომლის წყალობითაც შეიქმნა რეგიონალური და სადეპარტამენტო აღმასრულებელი ხელისუფლება, არჩეული საყოველთაო კენჭისყრით, დეფერის კანონი, რომელსაც ფრანგულმა პარლამენტმა კენჭი უყარა 1982 წელს). მათ განიცადეს უსასრულო ცვლილებები და გავლენა: გერმანიის გაერთიანება ბერლინის კედლის დანგრევის შემდეგ 1989 წლის დეკემბერში, ჩეხოსლოვაკიის დაყოფა ორ განსხვავებულ სუვერენულ სახელმწიფოდ, ომი იუგოსლავიაში, დაძაბულობა საბერძნეთსა და მაკედონიას, და ალბანეთს შორის აქცევს ბალკანეთის რეგიონს უკიდურესად არასტაბილურ ზონად, და ბოლოს, პოლიტიკური ევროპის შექმნა არ არის მყარი, რადგანაც მიუხედავად იმისა, რომ ეკონომიკური ბაზარი საკმაოდ დიდია, ის თავის თავზე განიცდის სხვადასხვა ქვეყნების კრიზისის შედეგების გავლენას.

ამასთან ეს მოვლენები უნდა დავაკავშიროთ წარსულთან, ომები წარმოადგენს ძველი მულტისეკულარული გახლეჩის (განსაკუთრებით რელიგიურის) ხელახალი აქტივიზირების შედეგს. ხალხის წარმოსახვით თვისებებში ჩვენ ვერ ვიპოვით მათი ისტორიის ახსნას, პირიქით, საჭიროა მათ ისტორიაში ვეძებოთ მათი თავისებურებების ახსნა. რადგანაც ისტორია არ მოქმედებს (არ ვითარდება) წრფივი მიზეზობრიობით, აწმყო არ არის წარსულის შედეგი (როგორც შეიძლება, მაგალითად, გვეთქვა, რომ ემბრიონი წარმოადგენს მოწიფული ინდივიდის მიზეზს ან დარტყმა – ტრაექტორიის მიზეზს). ისტორია ვითარდება ერთდროულად როგორც გამეორება და როგორც წარსულის ახლად დამკვიდრება აწმყოს მიერ, ერთგვარი "შერყევის შედეგი", რომელიც დაკავშირებულია ისტორიის "უკვე-აქ არსებულ" ეპიზოდთან, ახალ როლთან, უჩვეულო ქმედით რეტროსპექტულ სინამდვილესთან. ამგვარად, ევროპის დაყოფა პროტესტანტული რეფორმების შედეგად, კვლავ ქმედითია მრეწველობის გაძლიერებასთან ერთად. 1860 წლის შემდეგ გერმანიაში ინდუსტრიალიზაციის სწრაფი წინსვლა პროტესტანტიზმმა კი არ გამოიწვია, არამედ თვით ინდუსტრიალიზაცია ეყრდნობოდა სკოლის განვითარებას, რასაც ბიძგი მისცა ლუთერმა და დღეს ჩვენ შეგვიძლია შევაფასოთ მისი რეფორმა როგორც გერმანიის ისტორიის საკვანძო მომენტი. სოციოლოგიურად წარსული არ არის ამორფული, არამედ ის არის აწმყოს შედეგი. ასე მაგალითად, ცენტრიდანული პოლიტიკური მისწრაფებები იტალიის ჩრდილოეთ ნაწილში, სეპარატისტები ესპანეთში,

ბელგიის დაყოფა არ უნდა ავხსნათ როგორც გარკვეული მიზეზებით გამოწვეული უშუალო შედეგები, არამედ როგორც წარსულის ეფექტური დაბრუნება.

ევროპის კონცეპტუალური რუკა როკანის მიხედვით

ევროპაში სახელმწიფო-ერების სოციოლოგიის რეტროსპექტული მიზეზობრიობა შეიძლება გავაანალიზოთ პოლიტიკის დამახასიათებელი სამი ღერძის მიხედვით, რომელიც წარმოდგენილია წინა ნაწილში როგორც დესტრუქციის, წარმოების, კომუნიკაციის წესები. მიზეზობრიობის სისტემები, რომელთა აქ აღწერაც მიზანშეწონილად გვესახება, რთულია. ამას მოწმობს ერთი მარტივი მაგალითიც კი:

ანბანის პარადოქსი

ჩინური საზოგადოების ჰომოგენურობა შეიძლება აიხსნას ჩინური დამწერლობის ხასიათით: იდეოგრამები შეიძლება გამოთქმული იყოს სხვადასხვანაირად (ჩინეთის ჩრდილოეთით და სამხრეთით), მაგრამ ისინი პრაქტიკულად კრძალავენ სალაპარაკო ენის მეტ-ნაკლებად ზუსტ ტრანსკრიფციას. ჩინური ენა, განსხვავებულად წარმოთქმულიც კი, რჩება იმავე ენად. პირიქით, ანბანური დამწერლობები საშუალებას იძლევა აღინიშნოს, აღირიცხოს სხვადასხვა ფონეტიკური სისტემები: ბერძნული, რომაული ალფავიტი, კირილიცა გამოიყენებოდა, რათა აღენიშნათ ენები, რომელთაც არაფერი აქვთ საერთო ფონეტიკური და გრამატიკული თვალსაზრისით ბერძნულთან, ლათინურთან ან რუსულთან. გარემო, სადაც გამოიყენება ანბანი, უფრო ხელსაყრელია, რათა აქ გაჩნდეს დამწერლობის მქონე ენა. ანბანი ანაწევრებს და ქმნის სპეციფიურ კულტურებს. მაგრამ ამავე დროს ის მოქმედებს როგორც კულტურული უნიფიკატორი და სახელდობრ, ბეჭდვასთან მიმართებაში, რომელიც მოითხოვს მობილურ ასოებს, რაც იწვევს წიგნის ღირებულების დაკლებას, ამავე დროს მისი გამოყენების მოხერხებულობა იზრდება ქაღალდის გამოყენების შედეგად. ბიბლიის თარგმანმა, მისმა დაბეჭდვამ ფართოდ გავრცელებადი საშუალებებით, გადატანის საშუალებების გაუმჯობესებამ დაამკვიდრა და გააძლიერა ჰომოგენურობა, და მით უფრო მეტად იქ, სადაც რეფორმა მოითხოვდა წერა-კითხვის უნივერსალურ გავრცელებას, სამღვდელოება კი წარმოადგენდა ადგილობრივ ბიუროკრატიას. ასე რომ ანბანური დამწერლობა კულტურული თვალსაზრისით ხელს უწყობს განსაზღვრული ჯგუფების შენარჩუნებასა და გაჩენას, რომლებიც მოითხოვენ საკუთარი თავის, როგორც პოლიტიკური არსების შენარჩუნებას, რამდენადაც ანბანი მათ კონკურენტებს აძლევს ისეთ ძალას, რომელიც მათ ღირსებას და შესაძლებლობებს ემუქრება.

გეო-ეკონომიკური და გეოპოლიტიკური მოდელი

სტენ როკენი დიდ ადგილს იკავებს ემანუელ ვალერშტაინის (იხ. თ. X) ისტორიული სოციოლოგიის თეორიაში. ამგვარად, შეგვიძლია აღვწეროთ კონცეპტუალური რუკა, რომელიც ენაცვლება XVI-XVII საუკუნეების ევროპული სახელმწიფო-ერების პოლიტიკურ რუკას [15]; ეს რუკა საშუალებას გვაძლევს ვიწინასწარმეტყველოთ სისტემის თანმიმდევრული მდგომარეობები და ჩავრთოთ ახალი ისტორიული ფენომენები (მრეწველობის განვითარება).

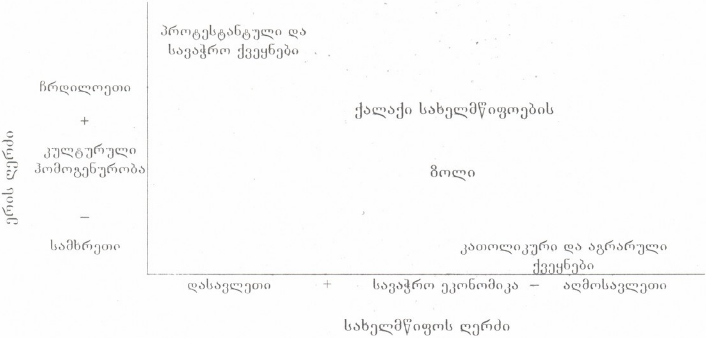
სამი ცვლადი:

ა) ეკონომიკური ცვლადი, რომელიც ელიტის ტიპის მიხედვით (ქალაქის თუ სოფლის) ითვალისწინებს სახელმწიფოს აგებულებას. ის მიჰყვება დასავლეთი-აღმოსავლეთის ღერძს.

ბ) კულტურული ცვლადი, რომელიც აგრეთვე ელიტების ბუნების მიხედვით (ადგილობრივი, ტრანსნაციონალური) განსაზღვრავს ერის ჩამოყალიბებას. ის კვეთავს ევროპას ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ.

ც) ტერიტორიული ცვლადი, რომელიც ხსნის ცენტრის უნარს გაჩნდეს ზონაში და ჩამოყალიბდეს დედაქალაქად და აგრეთვე ურთიერთობის ტიპს ცენტრსა და პერიფერიას შორის. ის კვეთავს ევროპის დასავლეთ ნაწილს სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან ჩრდილო-დასავლეთისკენ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა



ევროპის სახელმწიფო-ერების კონცეპტუალური რუკის სქემა (XVI–XVII საუკუნეები)

ეს სქემა იკითხება შემდეგნაირად. ჩრდილოეთ ევროპის ქვეყნები (სქემის ზემოთ) ხასიათდებიან პროტესტანტობით (ანუ ანგლიკანურობით), რაც ხელს უწყობს კულტურულ ჰომოგენურობას. დასავლეთის ქვეყნებში, ატლანტიკის მხარეში (მარცხნივ) ჩნდებიან როგორც მინიმუმ XVI საუკუნიდან საქალაქო ელიტები, რომლებიც ხელს უწყობენ სახელმწიფოს განვითარებას. ჩრდილო-დასავლეთით მდებარეობს სახელმწიფო-ერი – ყველაზე დამახასიათებელი, ინგლისი და სამხრეთ-აღმოსავლეთით ზონაა, სადაც სახელმწიფო-ერის ჩამოყალიბება ძნელია, რადგან ეკონომიკური და სოციალური საფუძველი აგრარულია და კათოლიციზმი იწვევს ორმაგი ლოიალურობის მექანიზმებს (იტალია). და ბოლოს, ცენტრალური ზოლი წარმოადგენს ძლიერი კონკურენციის ზონას უამრავ პოლიტიკურ მწარმოებელს შორის (ქალაქი-სახელმწიფოები).

სახელმწიფო-ერის განმსაზღვრელი ცვლადები

სამი ცვლადის თანმიმდევრული ანალიზის შემდეგ შეიძლება შემოვიტანოთ ზოგიერთი დაზუსტება, ისე, რომ ყოველთვის არ გავყვეთ როკანს და გავიდეთ საწყისი გეო-ისტორიული ჩარჩოებიდან, რადგანაც განსაზღვრულ საკითხებში ევროპულ პოლიტიკურ სივრცეში გამოყენებული ლოგიკა სხვა გარემოში მოქმედებს.

ცვლადი სახელმწიფო-ეკონომიკა

ის მისდევს დასავლეთ-აღმოსავლეთის ბიპოლარულ ღერძს.

დასავლეთში, ეკონომიკა მონეტარიზებულია და აქ ყალიბდება ქალაქის ელიტები (საბანკო, ნოტარიული, საერთაშორისო კომერსანტები, შაქრით და/ან მონებით მოვაჭრენი და ა. შ.). ისინი ერწყმიან პოლიტიკურ ელიტებს კოლბერის ოჯახის მსგავსად, რომელმაც ლუდოვიკო XIV-ის მონარქიას შესძინა "დიდი ვაჭრის" პროტოტიპი მერკანტილურ ეკონომიკაზე დაყრდნობით. დასავლეთში, სახელმწიფო ადმინისტრირებულია, იურიდიული და რაციონალიზებული; მონარქიებში დესპოტიზმისაგან განსხვავებით ჩნდება სამართლებრივი სახელმწიფოს პრინციპი [16].

აღმოსავლეთში ელიტები წარმოადგენენ აგრარულ და სამხედრო არისტოკრატიებს, რომელთა კარგ მაგალითს წარმოადგენენ პოლონელი ბოიარები და კიდევ უფრო, რუს ყმათა მბრძანებელი-ბატონები. სახელმწიფოს აქვს პატრიმონიალური სახე: სუვერენი ისევე როგორც ბატონები არის როგორც მიწის, ისე მაცხოვრებელთა (რუსეთში გვირგვინის მსახურთა) მფლობელები.

არსებულ ან მომავალ ერთა პოლიტიკური ორგანიზაცია დამოკიდებულია პოლიტიკური და სამრეწველო ცენტრების დამთხვევაზე ან განსხვავებაზე. როდესაც XIX საუკუნეში დაიწყო ეკონომიკური ზრდა პოლიტიკური და ადმინისტრაციული კაპიტალის გარეთ, მას მოჰყვა ცენტრიდანული მოძრაობის გაძლიერება. ესპანეთი (ბასკების ქვეყანაში და კატალონიაში) წარმოადგენს პერიფერიებზე კაპიტალიზმის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

განვითარების ტიპურ მაგალითს, რამაც გამოიწვია ბასკების ნაციონალიზმი და მნიშვნელოვანი დაპირისპირება ბარსელონასა და მადრიდს შორის: წარმოიდგინა რა თავი კვაზი-სახელმწიფოდ ევროპის წიაღში, კატალონია ცენტრალური ესპანეთის სახელმწიფოს განვითარების ცენტრში აღმოჩნდა. ის ცდილობდა აღედგინა წარსული თავისი კონფლიქტებითა თუ თანაცხოვრების წესით. იუგოსლავია აგრეთვე იძლეოდა პოლიტიკური სტრუქტურის ისეთი ტიპის მაგალითს, სადაც პერიფერია (სლოვენია, ხორვატია) უფრო განვითარებული იყო, ვიდრე ცენტრი. ძირითადად ასეთი ვითარება (ღარიბი პოლიტიკური ცენტრი, მდიდარი პერიფერია) ხელს უწყობდა პოლიტიკურ მობილიზაციას პერიფერიის დამოუკიდებლობის სასარგებლოდ. ამის ყველაზე დრამატულ მაგალითს ევროპის გარეთ წარმოადგენს ნიგერიაში ბიაფრას პროვინციის გამოყოფის მცდელობა, რომელიც ისწრაფვოდა მიეღო დამოუკიდებლობა, მაშინ როცა ცენტრალურ ხელისუფლებას არ შეეძლო შეგუებოდა მდიდარი სანავთობო ზონის დაკარგვას.

ასეთი ტიპის დანაწევრებისას სოციალური ჯგუფები, რომლებიც აღიქმება როგორც დაკავშირებული პოლიტიკურ ცენტრთან, მაგრამ არაა ინტეგრირებული პერიფერიასთან, იმის გამო, რომ თავად არ სურდათ ეს ან ისინი არ მიიღეს, თავს მიიჩნევენ ორგვარი საშიშროების წინაშე: ისინი წარმოადგენენ პოლიტიკური უმრავლესობის წარმომადგენლებს, რომელთაც პერიფერია არ აღიარებს, მაგრამ ამასთან ისინი არც ცენტრს მიეკუთვნებიან. თუ ეს უკანასკნელი მათ ბიძგს მისცემს, ისინი ეცდებიან მოახდინონ გამოყოფა, როგორც მოიქცნენ სერბები ხორვატიაში, რომელთათვისაც. სტატუსის შეცვლა ხორვატიის დამოუკიდებლობის მიღებისას ისეთივე ძნელია, როგორც საბჭოთა კავშირის იმ ყოფილი რესპუბლიკების რუსოფონებისთვის, რომლებმაც დამოუკიდებლობა მიიღეს, მაგრამ ზოგჯერ ისინი კარგავენ ყოველგვარ პოლიტიკურ უფლებებს. ელიტის ხელისუფლებაში მოსვლის ან დარჩენის პრობლემა პოლიტიკური ტრანსფორმაციის დროს ყოველთვის არსებითი პრობლემაა: ძველი ბრიტანული კოლონიის, ცეილონის დამოუკიდებლობამ, რომელიც დღეს შრი-ლანკად იწოდება, გამოიწვია თამულთა ელიტების მარგინალიზაცია, რომლებიც მანამდე იკავებდნენ მაღალ თანამდებობებს, რასაკვირველია, უფრო დიდი პროპორციით, ვიდრე მათ რიცხვს შეესაბამებოდა (ისინი შედარებით მრავალრიცხოვანნი იყვნენ უნივერსიტეტში, ერთ-ერთი ხერხი კოლონიალური ძალაუფლებისთვის იყო - გაეთიშა, რათა ებატონა) და მათი ადგილი დაიკავეს ცეილონელებმა, რომლებმაც აღადგინეს თავისი ენა როგორც ერთადერთი ოფიციალური ენა (იხ. თ. XI). უმცირესობათა ჯგუფების ძველი ელიტები, გადაყენებული ან შეშინებული შესაძლო გადაყენებით, წარმოადგენენ კლასიკურ საფუძველს ეროვნული მოძრაობებისთვის, ტერორისა და კონტრ-ტერორისთვის (რომელიც ზოგჯერ გამარტივებულად ხასიათდება როგორც ტრაიბალიზმი, როგორც, მაგალითად, რუანდაში ან ბურუნდიში სამოქალაქო ომის დროს ჰუტუსა და ტუტსის შორის) [17].

ცვლადი ერი-კულტურა

ეს ცვლადი ვითარდება ჩრდილო-სამხრეთის ღერძის გასწვრივ.

ჩრდილოეთ ევროპაში პროტესტანტობამ გამოიწვია გახლეჩა კათოლიკურ ეკლესიასთან, ტრანსნაციონალურ ინსტიტუტთან, რომელიც მოუწოდებდა ტრანსფრონტალური ლეგიტიმურობისაკენ. იქ, სადაც მან გაიმარჯვა, რეფორმამ აღკვეთა ორმაგი ლოიალურობის მექანიზმი (პოლიტიკური სუვერენისა და რელიგიური სუვერენის მიმართ, მეფისა და პაპის მიმართ). რაც უფრო სუვერენულია პაპი, საზოგადოება მთლიანად იქცევა მღვდლებად. სინამდვილეში, საკრალური სიკეთეები განაწილებულია ადგილობრივ ენაში დაქირავებული პროფესიონალების მიერ, ფორმირდება ლოკალურად და არ არის ჩართული ტრანსფრონტალურ ბიუროკრატიაში. მღვდლის კავშირი მოსახლეობასთან ძირითადად ძლიერდება იმით, რომ კათოლიკე მღვდლისგან განსხვავებით, ის არ არის ინსტიტუციურად ეული – შეუძლია ცოლი შეირთოს და გამრავლდეს, რაც თავისი სტატუსით და ცხოვრების სტილით მას აახლოვებს საერო პირებთან. ლუთერმა თარგმნა ბიბლია გერმანულად და აიძულა გაეხსნათ სკოლები, რადგანაც რელიგიის არსი ღვთის სიტყვაშია და არა ეკლესიურ ინსტიტუტში; ის დაუკავშირდა გერმანელ თავადებს რომის წინააღმდეგ გერმანელი ერის თვითგანმტკიცებით. ასე მაგალითად, ავტოკეფალური ეკლესიები ხელს უწყობდნენ კულტურულ ჰომოგენურობას. გალიკანურმა საფრანგეთმა სხვა მოდელი აირჩია, შუალედური. რაც შეეხება ესპანეთს, ეკლესიის გავლენა მას ანიჭებდა სტატუსს, რომელიც იმ სტატუსის ეკვივალენტურია, რომელიც მან შეიძინა კონტრ-რეფორმისტულ ქვეყნებში.

ევროპის აღმოსავლეთით, რელიგიურ კონფლიქტებს აქვთ განსაკუთრებული სტრუქტურა; აქ ერთმანეთს ეჯახება ავსტრია-უნგრეთის კათოლიკური და თურქეთის იმპერიები; ეს უკანასკნელი ერთსა და იმავე დროს რელიგიურად მუსულმურია და პოლიტიკურად კი ბიზანტიის მემკვიდრე, და მისი როგორც რელიგიური დედაქალაქის ფუნქცია მართლმადიდებლებისთვის ეჭვს იწვევს ზოგიერთ ბერძენ, ბულგარელ, რუს მორწმუნეში. საზღვრის ამ მოძრავ ზონაში იზრდება პოტენციური კონფლიქტები, განსაკუთრებით, მის სამხრეთ ნაწილში (ყოფილი იუგოსლავია). ავსტრია შეიქმნა როგორც კათოლიკური ბუფერული სახელმწიფო, რომელიც მანიპულირებს შუალედური ზონებით ქრისტიანულ ქვეყნებსა და თურქეთის იმპერიას შორის, რათა დაიცვას მთლიანობაში გერმანული სამყარო.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ტერიტორიული ცვლადი

იმისთვის, რომ შეიქმნას სახელმწიფო-ერი, ბიუროკრატიული ელიტების არსებობისა და რომაული ეკლესიის კონტროლიდან გამოსვლის გარდა, საჭიროა არსებობდეს კიდევ სხვა პირობა: ეს არის პოლიტიკური და ადმინისტრაციული ცენტრის გაჩენა, რომელიც განსაზღვრავს იმას, რასაც ეწოდება საზოგადოების ღირებულებები, რომელთა საშუალებით ხდება ადმინისტრირება და ორგანიზება. ასეთი ცენტრის გაჩენისთვის საჭიროა, რომ არსებობდეს დედაქალაქი, პოლიტიკური სუვერენიტეტის ადგილი. მაშასადამე, შეიძლება გამოიყოს ორი ტიპის დედაქალაქი: ისეთი, რომლის დედაქალაქობას სუვერენი განსაზღვრავს ანუ ის გადაწყვეტს, სად უნდა იყოს დედაქალაქი; ან დედაქალაქის კონტროლი ადგენს, თუ ვინ არის სუვერენი. პირველი სიტუაციის მაგალითია ახლო აღმოსავლეთის ან მაროკოს ვითარება. მაშასადამე, საზოგადოებაში, სადაც ეკონომიკური მმართველობის და პოლიტიკური აპარატის მეთოდები სულ უფრო და უფრო ბიუროკრატიული ხდება, ამ ტერმინის ვებერისეული განმარტებით, ფუნქციონალურია მარტო მყარი დედაქალაქი, ადმინისტრაციის, სამინისტროს, სამხედრო შტაბ-ბინის და პოლიტიკური ადგილსამყოფელი. მაგრამ დედაქალაქს, რომელიც დომინირებს პერიფერიაზე, არსებობის მით მეტი შანსი ექნება, რაც უფრო ნაკლებად სათუოა მისი არსებობა სხვა შესაძლო ცენტრებთან შედარებით. რომაულმა იმპერიამ დასავლეთით განალაგა ქალაქი-სახელმწიფოების მთელი დერეფანი, დაწყებული ჩრდილო იტალიიდან შავ ზღვამდე, სადაც ქალაქთა რაოდენობა, რომელთაც შეეძლოთ პრეტენზია ჰქონოდათ დედაქალაქის სტატუსზე, წარმოადგენდა პოლიტიკური დაქუცმაცების კარგ ფაქტორს. რომაული იმპერიის გული დასავლეთით გადასერილი იყო კომერციული გზებით, რომლებიც მიდიოდა ხმელთაშუა ზღვიდან აღმოსავლეთით და ალპებიდან რაინის ჩრდილოეთამდე და დნეპრამდე. ამ მიზეზით ეს გახდა ქრისტიანობის გავრცელების პრივილეგირებული გზა, რამაც გამოიწვია რელიგიური ინსტიტუტების, მონასტრების, ტაძრების და საეკლესიო სამფლობელოების რიცხვის ზრდა. წმინდა იმპერიის დაყოფამ კარლოს დიდის შემდეგ გაზარდა დანაწევრება; ამ დაყოფილი სახელმწიფოების სუვერენები თავის ძალისხმევას არ იშურებდნენ, რათა მიეზიდათ ამომრჩევლები, რამაც გამოიწვია უსასრულო კონფლიქტები იმპერიასა და პაპებს შორის, რომელშიც ჩრდილო იტალიის ქვეყნებმა თავისი როლი ითამაშეს. საკმარისია ჩამოვთვალოთ ქალაქები ანვერიდან ფლორენციამდე, რომელთაც პრეტენზია ჰქონდათ დედაქალაქის სტატუსზე, რათა დავრწმუნდეთ პოტენციური დედაქალაქების ასეთი მრავალრიცხოვნების შემაფერხებელ გავლენაში.

ამგვარად, ჩვენ ვუახლოვდებით ევროპული პოლიტიკური განვითარების საიდუმლოებას: ძლიერი სახელმწიფოები გაჩნდნენ არა ძველი იმპერიის ცენტრში, არამედ მის პერიფერიაზე. სახელმწიფო-ერს ეშინია ქალაქი-სახელმწიფოს მეტისმეტი გადავსება, ის უპირატესობას აძლევს ცარიელ ატლანტიკურ ზონებს. მეტისმეტად მჭიდროდ დასახლებული ცენტრალური საქალაქო ზონისაგან განსხვავებით, სადაც პოლიტიკური მოღვაწეები სუსტები იყვნენ და სარგებლობდნენ ხალხის სიმრავლით როგორც ეფექტური საშუალებით, რათა მოეზიდათ მსმენელი, პერიფერია აძლიერებდა რეგიონალურ ბირთვებს იმპერიის ურბანიზებული ზონის საზღვარზე, სადაც ცენტრები ნაკლებად განიცდიდნენ დესტრუქციულ კონკურენციას. მათ მიაღწიეს წარმატებას სკანდინავიაში, ინგლისში, საფრანგეთში, უფრო მოგვიანებით ესპანეთში. მშენებლობის მეორე ტალღა გაჩნდა არა საზღვაო პერიფერიაზე, არამედ კონტინენტალურ პერიფერიაზე ჰაბსბურგის სახით ავსტრიაში, შემდეგ გერმანული იმპერიის საზღვრებზე და ბოლოს პრუსიის გაჩენით, რომელმაც თავისი ბიუროკრატიული ეფექტურობით გააწონასწორა თავისი ჩამორჩენა. მაგრამ გერმანიის ეროვნული დამკვიდრება ქრონოლოგიურად მოხდა მარტოოდენ XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, რამდენადაც კარლოს დიდიდან ბისმარკამდე ქალაქი-სახელმწიფოების ზონა აღელვებების და კონტრშეტევების თეატრს წარმოადგენდა, რაც დასრულდა იტალიის გაერთიანებით ნაპოლეონ III-მდე ცოტა ხნით ადრე, შემდეგ კი, გერმანიის გამარჯვებით ავსტრია-უნგრეთის იმპერიაზე და საფრანგეთზე.

XVI- XVII საუკუნეების დასავლეთ ევროპის კონცეპტუალური რუკა როკანის მიხედვით

დასავლეთ-აღმოსავლური ღერძი. სახელმწიფო ეკონომიკა

ჩრდილოეთ-სამხრეთის ღერძი. სახელმწიფო კულტურა	ტერიტორიული ცენტრები	სუსტი	ძლიერი		სუსტი			ძლიერი		სუსტი
	საქალაქო ქსელები	სუსტი	ძლიერი		ძლიერი			ძლიერი		სუსტი
	სახელმწიფოს ტიპები	ზღვისპირა პერიფერიები	ზღვისპირა იმპერიული ერები		სახელმწიფო-ქალაქების ევროპა			კონტინენტალური იმპერიული ერები		კონტინენ-ტალური ბუფერული ქვეყნები
			შორეული	ახლო	უფრო დიდ სისტემაში ინტეგრირებული	კონსოცია-ციული ფორმაცია	ფრაგმენტული XIX საუკუნემდე	ახალი	შორეული	
	სახელმწიფო პროტესტანტული ეკლესია	ისლანდია შოტლანდია ველის ქვეყნები	ნორვეგია ინგლისი	დანია			ჰანსის გერმანია	პრუსიული შვეცია		ფინეთი
	შერეული ტერიტორიები					ჰოლანდია შვეცია	რაინის ქვეყანა	ბოჰემია		ბალტიის ტერიტორიები
	ეროვნული ნაციონალიზმი	ირლანდია ბრეტანი		საფრანგეთი	"ლოტარინგია" ბურგუნდია არელატუმი ბელგია			ბავარია ავსტრია	პოლონეთი უნგრეთი	
	კონტრრეფორმა			ესპანეთი პორტუგალია	კატალონია		იტალია			

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სახელმწიფო-ერი ევროპაში და პოლიტიკური პარტიები

მიუხედავად იმისა, რომ სამცვლადიანი სისტემა უნდობლობას იწვევს მეტისმეტი გამარტივების გამო, როკენის რუკა მაინც საშუალებას იძლევა აიხსნას პარტიული სისტემების მრავალფეროვნება ევროპაში იმ პასუხებიდან გამომდინარე, რომელსაც იძლევიან სხვადასხვა ჯგუფები, რაც დამახასიათებელია მთელი ევროპისთვის. ამ ტიპის განხილვისას ლაპარაკი არ არის პოლიტიკური სისტემიდან გამომდინარე პარტიათა სისტემის ანალიზზე ან მის დაკავშირებაზე საარჩევნო სისტემასთან, რომელიც, როგორც აჩვენა მორის დიუვერჟემ, ხელს უწყობს პარტიების ზრდას, როდესაც საქმე შეეხება მაჟორიტარული კენჭისყრის წესს და ბიპოლარიზაციას, როდესაც კენჭისყრის წესი არის პროპორციული. როკენის კონცეპტუალური რუკა აკავშირებს არსებულ მოქმედ პარტიებს ელიტებთან.

პოლიტიკური პარტიები და სოციალ-ისტორიული დაყოფა

როკენმა ლიპსეტთან თანამშრომლობით გამოავლინა, რომ პოლიტიკური პარტიების განაწილება, დაკავშირებული XIX საუკუნეში საყოველთაო არჩევნების გაძლიერებასთან, გამოიხატება ან ეროვნული დამკვიდრების, ან სამრეწველო რევოლუციის თავისებურებებით.

გამოვლენილ ახალ დაყოფას შეესაბამება სამი ფაზა, რომლის მიხედვით ხდება პოლიტიკური კონფლიქტების ჩამოყალიბება ევროპაში.

1. აღორძინებისდროინდელი *რელიგიური გახლეჩა,* იმის მიხედვით, იმარჯვებს რეფორმა თუ არა, იწვევს ან ეკლესიისა და სახელმწიფოს შერწყმას (ინგლისი, სკანდინავია) ან პირიქით, კონფლიქტურ დამოკიდებულებას კათოლიკურ ეკლესიასა და ეროვნულ სახელმწიფოს შორის, რაც ამ უკანასკნელს (საფრანგეთი, იტალია) ასუსტებს. ეს კომპრომისი არ არის სტაბილური და მას ყოველთვის შეუძლია გამოიწვიოს პოლიტიკური მობილიზაცია და კონფლიქტები. ამგვარად, სახელმწიფოს ცენტრალიზაცია საფრანგეთში ჩნდება როგორც ცენტრიდანული ძალების მაკომპენსირებელი მექანიზმი, რომელიც მოქმედებს პოლიტიკურ-ეროვნულ სტრუქტურაზე (ეს ერთ-ერთი საშუალებაა, როგორც აჩვენებს ტოკვილი, რათა გავიგოთ, თუ რატომ ცდილობდა მონარქია პროვინციული არისტოკრატიული ელიტების ნეიტრალიზაციას). ამ აზრით, საფრანგეთის პოლიტიკური ცენტრალიზაცია მიზნად ისახავდა კულტურული ჰომოგენურობის სისუსტის კომპენსირებას.

2. დემოკრატიული რევოლუცია მიზნად ისახავს მასების განათლებას. მთელ რიგ პროტესტანტურ ქვეყნებში ბატონობდა ადგილობრივი ეკლესია (ჰოლანდია). სხვებმა იწვნიეს დაპირისპირება ეროვნულ ეკლესიასა და კათოლიკურ ეკლესიას შორის, ტრანსეროვნულსა და უმცირესობის ეკლესიებს შორის (გერმანია). დემოკრატიულმა ფაზამ ისეთ ქვეყნებში, სადაც დომინირებდა კათოლიკური ეკლესია, გამოიწვია ძლიერი დაპირისპირება სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის (საფრანგეთი, იტალია), ზოგიერთ ქვეყანაში კი გააძლიერა კავშირი რელიგიურ და პოლიტიკურ ელიტებს შორის (ბელგია). ქვეყნის კულტურული და პოლიტიკური ერთიანობის სისუსტე, როდესაც კათოლიკური ეკლესია დომინანტურია, არის ამ ქვეყნებში კომუნისტური პარტიების განვითარების ამხსნელი ფაქტორი (საფრანგეთი, იტალია, ესპანეთი, პორტუგალია). პროტესტანტული ქვეყნები, რომელთა პოლიტიკურ კულტურას არ შეეხო ტრანსეროვნული ინსტიტუტის არსებობა, ცდილობენ განახორციელონ სოციალური კონტროლი და იმოქმედონ პოლიტიკურ აპარატზე. კომუნისტური პარტიები ყალიბდებიან მარტო იქ, სადაც პოლიტიკურ-ეროვნული ჰომოგენიზაცია შეფერხებულია ან დაგვიანებული (გერმანია).

3. სამრეწველო რევოლუცია, რომელიც მით უფრო წარმატებით ვითარდება, რაც უფრო მეტად შეიძლება დაეყრდნოს ქვეყანა ეფექტურ სასკოლო სისტემას, უფრო მეტად დამახასიათებელია პროტესტანტული, ვიდრე კათოლიკური ქვეყნებისთვის; ის აჩენს ახალ სოციალურ ჯგუფებს: ბურჟუაზიას და პროლეტარიატს, საიდანაც გამომდინარეობს კონტრასტი სახელმწიფოებს შორის, რომელთა სამრეწველო ელიტები წარმოადგენენ ამავე დროს მმართველ ელიტებს (სკანდინავია, ჰოლანდია) და ისეთ სახელმწიფოებს შორის, სადაც სოფლის ელიტები ინარჩუნებენ ხელისუფლებას (იტალია).

ამ უკანასკნელ დაყოფასთან ერთად ჩნდება სახელმწიფოს რვა ტიპი და არსებობის საშუალება ეძლევა სხვადასხვა პოლიტიკურ პარტიებს, რაც წარმოჩინდება როგორც მათი განსხვავებული სტრუქტურის შედეგი.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

	ეკლესია	სახელმწიფო
დაყოფა დაკავშირებული ეროვნულ ჩამოყალიბებასთან	გაბატონებული კულტურა	დამორჩილებული კულტურა
დაყოფა დაკავშირებული სამრეწველო რევოლუციასთან	ბურჟუაზია ქალაქის ელიტა	პროლეტარიატი სოფლის ელიტა

ეს დაყოფები შეესაბამება სპეციფიურ კონფიგურაციებს და ხელს უწყობს მათ ცვლილებას. მაგალითად, როგორც ჩვენ უკვე დავამტკიცეთ, პროტესტანტურ ქვეყნებს არ შეეხო დაპირისპირება ტრანსეროვნულ ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის. უფრო მეტიც, ქვეყნები ჰომოგენური კულტურით (და პროტესტანტობა გახდა კულტურული ჰომოგენიზაციის ფაქტორი) არ არიან ორი კულტურის (უმრავლესობის და უმცირესობის) მატარებლები. სამრეწველო რევოლუცია აჩენს ახალ პრობლემებს, რომელთა გადაწყვეტის ფორმა რადიკალურად იცვლება. ახალი დაპირისპირების (ბურჟუაზია/პროლეტარიატი) საფუძველზე აისახება ან კავშირი, ან კონფლიქტი საქალაქო ელიტებსა და სოფლის ელიტებს შორის, რადგანაც განსაზღვრულ შემთხვევაში სამრეწველო რევოლუციის მომენტში ხელისუფლებაში მყოფი სოფლის ელიტები არ უნაწილებენ ხელისუფლებას ახალმოსულებს. ამის საპირისპიროდ, სხვა ქვეყნებში სამრეწველო ელიტები სწრაფად აღწევენ ხელისუფლებაში და ხელს უწყობენ საზოგადოებას შევიდეს სამრეწველო ერაში, ხოლო მასებმა მიიღონ მონაწილეობა დემოკრატიულ პოლიტიკურ ცხოვრებაში.

პარტიების უნივერსალური კლასიფიკაცია (ჟან შარლო)

შეიძლება განვაგრძოთ პოლიტიკური პარტიების სისტემური კლასიფიკაცია ამ მიმართულებით. იმისთვის, რათა მოხდეს ისეთი პოლიტიკური პარტიების განზოგადება, რომლებიც გაჩნდნენ და დარჩნენ პლურალისტური დემოკრატიის მქონე პოლიტიკურ სისტემებში, და მეორე მხრივ, პარტიების, რომლებიც ცდილობენ მიაღწიონ ერთი დოქტრინის ჰეგემონიას და ითამაშონ სახელმწიფოს ძირითადი შემადგენლების და მშენებლების როლი, საჭიროა ახალი ოპოზიციური წყვილის შემოტანა: დიხოტომიებს ცენტრი/პერიფერია, სახელმწიფო/ეკლესია, მშრომელები/ბატონები, დავუმატოთ: სახელმწიფო/სამოქალაქო საზოგადოება. ამ კონცეპტუალური წყვილის დამატება, თუ გამოვიყენებთ მარქსის და ზოგიერთი კრიტიკოსის და ანტიტოტალიტარიზმის მიმდევრის ლექსიკონს, ხელს უწყობს ამ კლასიფიკაციაში ტოტალიტარული პარტიების დამკვიდრებას. დგება საკითხი რომ დასავლეთის კომუნისტური პარტიები შეყვანილ იქნან ტოტალიტარული პარტიების კატეგორიაში.

ქვემოთ მოყვანილ ცხრილში, იმის მიხედვით, პარტია თავს აცხადებს უმაღლეს ორგანოდ (ცენტრი, სახელმწიფო, მშრომელები, მესაკუთრეები), თუ მეორეხარისხოვნად (პერიფერია, ეკლესია, მესაკუთრეები, სამოქალაქო საზოგადოება) სხვადასხვა ბიპოლარულ წყვილებში, მას მიეწერება ნიშანი + ან ნიშანი – (გამარტივებული კლასიფიკაცია ცხრილის ზემოთ). თითოეული ეს ორი ტერმინი შეიძლება თავად იყოს შეფასებული ან არა, ჩვენ ვიღებთ პარტიების შესაძლო თექვსმეტ ტიპს. ასე მაგალითად, სოციალისტურ და კომუნისტურ პარტიებს საერთო შეიძლება ჰქონდეთ ის, რომ ისინი არიან ცენტრალისტური, საერო, სახალხო პარტიები. მაგრამ სოციალისტური პარტიები, "სპეციალიზირებულად" წოდებულნი იმის გამო, რომ თავისი მსოფლმხედველობის მიხედვით, მიზნად არ ისახავენ საზოგადოების გლობალურ ტრანსფორმაციას, განსხვავდებიან ტოტალიტარული პარტიებისაგან, რამდენადაც ეს უკანასკნელნი ისეთი პარტიებია, რომელთა დოქტრინის ხასიათი გულისხმობს, "არა ერთი პოლიტიკური ან ეკონომიკური სფეროთი შემოსაზღვრას, არამედ სამყაროს ახსნის მთლიანი სისტემის შედგენას, რომელიც განსხვავებული იქნება სამყაროს ნებისმიერი სხვა თეორიისაგან" (დუვერჟე) და მიზნად ისახავენ პარტია-სახელმწიფოს ბატონობას, რომელიც შთანთქავს სამოქალაქო საზოგადოებას.

აქ არ ვიკამათებთ ტიპოლოგიების და კლასიფიკაციების ეპისტემოლოგიურ მნიშვნელობაზე, მაგრამ ეს კლასიფიკაცია, დადგენილი ჟან შარლოს მიერ როკენის ტიპოლოგიიდან გამომდინარე აშუქებს კავშირს სახელწიფოს პოლიტიკურ სტრუქტურასა და პარტიათა სისტემას შორის, ამასთან მხედველობაში იღებს სხვა შემთხვევასაც, განსხვავებულს ევროპული სახელმწიფო-ერებისაგან, კერძოდ, ეროვნული გათავისუფლების პარტიებს [18].

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

მიმდევართა სისტემების ტიპოლოგია როკენისა და ლიფსეტის მიხედვით

ტიპები	ელიტის სიტუაცია, რომელიც აკონტროლებს პოლიტიკურ ცენტრს		პერიფერიის პასუხი	მაგალითები		
	რელიგიური ფრონტი	ეკონომიკური ფრონტი		ქვეყნები	ელიტის პარტია ხელისუფლებაში	ოპოზიციური პარტია
1.	ეროვნული ეკლე-სია, რომელიც აკონტროლებს განათლებას	კავშირები მიწის მესაკუთრეებთან	ოპოზიციის ორგანიზაცია სამრეწველო სამყაროს დისიდენტური ეკლსიების ირგვლივ	დიდი ბრიტანეთი	კონსერვატორი	ლიბერალური
2.	id.	კავშირები სამრეწველო სამყაროსთან	ოპოზიციის ორგანიზაცია სოფლის საზოგადოების დისიდენტური ეკესიების ირგვლივ	სკანდინავია	კონსერვატორი	აგრარული ქრისტიანული რადიკალური
3.	ეროვნული ეკლე-სია, რომელსაც უპირისპირდება ზენაციონალური ეკლესია	კავშირები მიწის მესაკუთრეებთან	საერო-სამრეწველო კავშირები კათოლიკური ოპოზიცია	პრუსია გერმანია	კონსერვატორი	ლიბერალური კათოლიკური ცენტრი (ძენტრუმ)
4.	id.	კავშირები სამრეწველო სამყაროსთან	გლეხები - კათოლიკური ეკლესიის ალიანსი	ჰოლანდია	ლიბერალური	კათოლიკე კალვინისტი
5.	საერო სახელმწიფო	კავშირები მიწის მესაკუთრეებთან	მრეწველთა ოპოზიცია კათოლიკური ოპოზიცია	ესპანეთი	ლიბერალური	კატალანური კარლისტური
6.	id.	კავშირები სამრეწველო სამყაროსთან	კათოლიკური ალანსი გლეხთა საზოგადოება	საფრანგეთი იტალია	ლიბერალური	კონსერვატორი კათოლიკე ქრისტიანული
7.	დომინანტური ზენაციონალური ეკლესია, დაკავ-შირებული სახელმწიფოსთან	კავშირები მიწის მესაკუთრეებთან	საერო მრეწველთა ალაიანსი	ავსტრია	ქრისტიანული	ლიბერალური
8.	id.	კავშირები სამრეწველო სამყაროსთან	გლეხთა ოპოზიცია	ბელგია	ქრისტიანული ლიბერალური	ფლამანდიური

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თეორიული სქემა პოლიტიკური პარტიების კლასიფიკაციისთვის შედგენილი ჟან შარლოს მიერ

	დაყოფის მატრიცა			
	I. ცენტრი/ პერიფერია	II. სახელმწიფო/ ეკლესია	III. მშრომელები/ მესაკუთრეები	IV. სახელმწიფო/ სამოქალაქო საზოგადოება
მარტივი კლასიფიკაცია	ცენტრალისტური პარტია (+) ან პერიფერიული პარტია (-)	საერო პარტია (+) ან რელიგიური პარტია (-)	სახალხო პარტია (+) ან ბურჟუაზიული პარტია (-)	ტოტალიტარული პარტია (+) ან სპეციალიზირებული პარტია (-)
კომბინირებული კლასიფიკაცია				
1. კომუნისტური პარტიები	+	+	+	+
2. სოციალისტური პარტიები	+	+	+	-
3. ფაშისტური პარტიები	+	+	-	+
4. ნაციონალისტურ ლიბერალური პარტიები	+	+	-	-
5. მემარცხენე ტოტალიტარულ-რელიგიური პარტიები	+	+	-	-
6. რელიგიურ პოპულისტური პარტიები	+	-	-	+
7. მემარჯვენე ტოტალიტარულ რელიგიური პარტიები	+	-	-	-
8. დემოკრატიულ ქრისტიანული პარტიები	+	-	+	-
9. ეროვნული განთავისუფლების სოციალისტური პარტიები	+	+	+	-
10. ეროვნული განთავისუფლების ფაშისტური პარტიები	-	+	-	-
11. ეროვნული განთავისუფლების ლიბერალური პარტიები	-	+	-	+
12. ეროვნული განთავისუფლების ტოტალიტარული რელიგიური პარტიები	-	+	-	-
13. ეროვნული განთავისუფლების პოპულისტურ რელიგიური პარტიები	-	-	+	+
14. ეროვნული განთავისუფლების მემარჯვენე ტოტალიტარული რელიგიური პარტიები	-	-	+	-
15. ეროვნული განთავისუფლების დემოკრატიულ ქრისტიანული პარტიები	-	-	+	-

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ერი და ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლია

სუვერენული ერი

რამდენად არის სახელმწიფო-ერის გაჩენა მარტოოდენ ახალი პოლიტიკური ფორმა, რომელიც არა მარტო მისდევს აბსოლუტური მონარქიის ლოგიკას, სუვერენიტეტის ლოგიკას, არამედ აძლევს მას ახალ დასაყრდენს: აღარ არის მეფე, მაგრამ არის ერი? "რესპუბლიკა არის სუვერენული ძალაუფლების უფლება მართოს რამდენიმე სფერო" [19], ამტკიცებდა ჟან ბოდენი 1576 წელს თავისი "რესპუბლიკის" დასაწყისში. ეს განსაზღვრება, რომელშიც "მმართველობის უფლება" ნიშნავს სამართლიან მმართველობას, სახელმწიფოს, რომელიც იცავს სამართალს და "მართავს" ოჯახს, აყენებს სახელმწიფოს როგორც ტერიტორიული პოლიტიკური ძალაუფლების კონცეფციის პრინციპს, რომელიც ხორციელდება მოცემულ ტერიტორიაზე და ამ ტერიტორიაზე მცხოვრებ ინდივიდებზე და გულისხმობს იურიდიული პრინციპების დაცვას. ამ აზრით, "სუვერენობა" წყვეტს კავშირს იმპერიასთან (*imperium*). ეს პოლიტიკური ხელისუფლება არ ემორჩილება უმაღლეს ძალაუფლებას. მონარქია აბსოლუტურია არა იმ აზრით, რომ მან გადალახა კანონი, არამედ ის არ ემორჩილება სხვა ავტორიტეტს. მონარქია მონარქიაა იმ მნიშვნელობით, რომ მისი ლეგალურობა მას ენიჭება არა ეკლესიის მიერ, არამედ ღმერთის მიერ, უშუალოდ, რის შედეგადაც მისი კანონები უნდა შეესაბამებოდნენ მორალურ კანონებს. სუვერენული ერის თეორია, რომელშიც ხდება ერისა და სუვერენული ხალხის გაიგივება, როგორც ეს გახდა ნათელი საფრანგეთის რევოლუციის დროს, იქნებოდა ამ სქემის საერო ვერსია. ნაციონალიზმი ხალხის ლეგიტიმურობას გადააქცევს უმაღლეს ლეგიტიმურობად.

XVII–XVIII საუკუნეებში ევროპაში აბსოლუტური სუვერენიტეტის პრინციპი სრულებითაც არ იყო უნივერსალური პოლიტიკური წესი. ასე მაგალითად, ზოგიერთი გერმანელი თავადი XVII საუკუნეში სანახევროდ თუ ახორციელებდა თავის სუვერენობას სხვადასხვა წესის მიხედვით: თავადი, რომელსაც არ ჰყავდა თავისი ჯარი, კონფლიქტის შემთხვევაში თავს აფარებდა უფრო ძლიერს. თუ სახელმწიფოს საკუთარი ფული არ ჰქონდა, ის იყენებდა მეზობელი ქვეყნის ფულს. ზოგიერთი იმ თავადთაგანი, რომელსაც სხვა უფლება არ ჰქონდა, გარდა პოლიციური უფლებისა, ცდილობდა მიეღო უფლება ეწარმოებინა საკუთარი საგარეო პოლიტიკა. პირიქითაც, ჩვენ შეიძლება ვნახოთ პოლიტიკური ტრადიციები, რომელთათვისაც სახელმწიფო არის უპირველეს ყოვლისა ძალაუფლება და ექსპანსიის უნარი და რომლებიც კარგად შეეგუენ პოლიტიკური ძალაუფლების და imperium-ის განუწყვეტელ ასიმილაციას. პოლიტიკური ტრადიციების ეს მრავალფეროვნება მოგვიწოდებს ერის ისტორიის შესასწავლად, რომელიც ჩართულია მოვლენათა გრძელ ჯაჭვში, თუნდაც მისი წლოვანება არ იყოს დიდი [20]. მაგრამ ამ ბოლო თვალსაზრისის დასაცავად უნდა გავიხსენოთ სოციოლოგიური ცვლადები, რათა უკეთ გავიგოთ ერის წარმოშობა.

ერი და ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლია (გელნერი)

ერნსტ გელნერი გვთავაზობს სხვა მოსაზრებას, რომლის თანახმად, სახელმწიფო-ერი დაკავშირებულია საზოგადოების სტრუქტურის მოდიფიკაციასთან, ცვლილებასთან [21]. სტრუქტურის მოდიფიკაცია შეიძლება გავიგოთ როგორც ისეთივე ტიპის მოდიფიკაცია, რაც ბერძნული ფალანგის მოდიფიკაციაა, რომელიც შემოიტანეს ომის ხელოვნებაში ან ის მოდიფიკაცია, რომელსაც ანბანი იწვევს ადგილობრივი ენების დამკვიდრებისას, ან კიდევ რომელიც შემოაქვს ორთქლის მანქანას წარმოებაში. სტრუქტურის ასეთი მოდიფიკაცია აქ არ ეხება განსაკუთრებულ სფეროს, არამედ წინანდელ სოციალურ ორგანიზაციასთან შედარებით, ის ზრდის განსხვავებას პოლიტიკურ სფეროსა და კულტურას შორის, ამკვეთრებს რა სხვადასხვა ტიპის ცოდნის თავისებურებებს, რასაც მოითხოვს სამრეწველო საზოგადოება. ერი არის შრომის ახლებურად განაწილების შედეგი, დაკავშირებული მრეწველობასთან, რომელსაც მიჰყავს წინანდელი ეკონომიკურ-პოლიტიკური ფორმაციების სტრუქტურა სოციალური სტრუქტურისაკენ, აგრო-დამწერლობითი იმპერიების შექმნისაკენ.

სახელმწიფო-ერი წარმოადგენს კულტურული ენტროპიის პროცესის შედეგს, რომლის სპეციფიკურ ინსტიტუტს წარმოადგენს სკოლა: ყველა თანამედროვე სახელმწიფო ახდენს ინსტიტუციონალიზაციას და ავითარებს სასკოლო სისტემას, რომელსაც მოაქვს იდენტურობა.

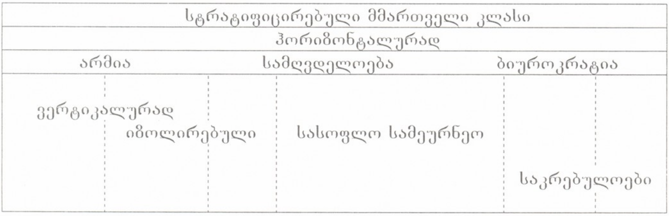
ამგვარად, ერი არ უსწრებს წინ სახელმწიფო-ერს, მაგრამ ნაციონალიზმი არის ერის პროდუქტი და ის არ აიხსნება უნივერსალური ფსიქოლოგიური განწყობით. ერი უნდა იყოს გააზრებული როგორც გაწყვეტა და ის უფრო მეტად გახლეჩაა, ვიდრე მუდმივობა ან აღორძინება, მიუხედავად იმისა, რომ ნაციონალისტური იდეოლოგიები აფუძნებენ თავის მოთხოვნებს ასეთი ტიპის თემებზე: ჩვენ X ერი ყოველთვის ვარსებობდით, ისე, რომ ჩვენი დამკვიდრებისას თავის დასაცავად არ გვისარგებლია ეროვნული საფარით. ეს იდეოლოგები მიიჩნევენ, რომ ერთი ერთობისადმი მიკუთვნებულობის სურვილი ადამიანისთვის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

არის უნივერსალური ფსიქიკური მოვლენა. თითოეული ინივიდი, იქნება ის X, Y ან Z, ვერ შესძლებდა სრულად სავსე ცხოვრებით არსებობას, თუ არ იცხოვრებდა Xიე-ში, Yიე-ში ან Zიე-ში. ამგვარად, ნაციონალისტები ასე მღერიან: ერი (ყოველ შემთხვევაში ჩვენი) მუდმივია და თითოეულ ადამიანს აქვს ლეგიტიმური სურვილი იცხოვროს თავისი ერის წიაღში (და ჩვენ, X-ს გვაქვს ეს უფლება უპირატესად). მაგრამ ამ მტკიცებებს არაფერი არ მოაქვთ ერისთვის, გარდა მძიმე ტვირთისა – ინდივიდთა და ჯგუფთა მობილიზაცია ნაციონალისტურ ბრძოლებში.

აგრო-განათლებული იმპერიები

რომ გავიგოთ სახელმწიფო-ერი, ამისთვის საჭიროა მისი სტრუქტურა შევადაროთ აგრო-განათლებული იმპერიის სტრუქტურას, სახელმწიფოს, რომლის ტექნიკურ-ეკონომიკური საფუძველი არის აგრარული, მაგრამ აქაც არსებობენ განათლებული ადამიანები (მღვდლები და/ან სახელმწიფო ბიუროკრატია). ასეთი ორგანიზაცია შეიძლება იყოს წარმოდგენილი როგორც მოზაიკა, რომლის სხვადასხვა ელემენტები ერთმანეთს ემთხვევა (მეტ-ნაკლებად პაციფიურად) ბიუროკრატიის ბრძანებით, რომელიც იმპერიის ერთადერთი უნივერსალური კლასია, როგორი შეზღუდულიც არ უნდა იყო მისი მიზნები (ბიუროკრატიას არ სჭირდება ძლიერი ადმინისტრაციული აპარატის ორგანიზება და მას არ სჯერა, რომ შესაძლებელია ჰომოგენიზაცია რაციონალური იყოს). მმართველი პოლიტიკური ელიტები აკონტროლებენ დესტრუქციის და კომუნიკაციის საშუალებებს; მის მხარდამხარ რელიგიური იერარქია იძლევა მთელ რიგ მითითებებს, დაკავშირებულს საკრალურთან. და ბოლოს, არსებობს კომერსანტთა ჯგუფები, ესენია ან მუდმივი მიგრანტები, ან გლეხთა საკრებულოს წევრები, ან ქალაქში მცხოვრებნი. ამგვარად, ცენტრალური კონტროლი ხორციელდება ერთობებზე, რომელთა ადმინისტრაცია და შიგა ორგანიზაცია (კერძოდ, სამართლის ან სხვადასხვა რელიგიური პრაქტიკის სფეროში, ისევე როგორც საგადასახადო სისტემაში) მისდევს საკუთარ წესებს.



აგრო-განათლებული იმპერიის პოლიტიკურ-ტერიტორიული სტრუქტურა გელნერის მიხედვით

პატარა მმართველი უმცირესობა მკაცრად გამოყოფილია მოსახლეობის დანარჩენი ნაწილისგან, რომელიც შედგება მიწასთან დაკავშირებული გლეხთა ერთობებისაგან (ზოგჯერ ბატონობის წესით), გლეხები იძულებულნი არიან გადაიხადონ გადასახადი ბატონების და ბიუროკრატიის სასარგებლოდ. მმართველი ჯგუფები იყოფა და ფუნქციონირებენ ან მინიჭებული რანგის (თანამდებობის), ან მემკვიდრეობით მიღებული უფლების წესით. მაგრამ დაყოფა ამ მმართველი ჯგუფების შიგნით და ამ მმართველ ჯგუფებსა და მოსახლეობის დანარჩენ ნაწილს შორის სულ უფრო და უფრო იზრდება. ასე მაგალითად, რელიგიურმა იერარქიამ შეიძლება გამოიყენოს სპეციფიკური საეკლესიო ენა, რომელიც არ არის იმპერიაში არსებული არცერთი ერთობის ენა (მაგალითად, არაბული ყურანი თურქეთის იმპერიაში). ამ შემთხვევაში სამღვდელოება არ აძლევს ინდივიდებს საშუალებას ჩაწვდნენ იმ კულტურას, რომელიც წარმოადგენს ზოგადად ტექნიკური პროგრესის შედეგს, მისადაგებულს მასთან. ლინგვისტური განსხვავებები ერთობლიობებს შორის მით უფრო დიდია, რაც უფრო სუსტია გეოგრაფიული მობილურობა, გამონაკლისს წარმოადგენენ ის პიროვნებები, რომელთაც თავისი პროფესიის გამო უხდებათ გაცვლით საქმიანობაში მოღვაწეობა (ვაჭრები, მოგზაურები და სხვა). პოლიტიკური ხელისუფლება ინდიფერენტულია იმის მიმართ, ექნება მას გლეხთა ერთობებთან ურთიერთობის შესაძლებლობა თუ არა. გლეხთა ეს ერთობები ხშირად შეყვანილია იმპერიაში დაპყრობითი ომების შედეგად (როგორც ცენტრალური აზიის და კავკასიის რეგიონებში, რომლებიც დაიპყრო თურქეთის იმპერიამ) და ისინი ექვემდებარებიან ზოგიერთი მოვალეობის შესრულებას (გადასახადების გადახდა, სამხედრო სამსახური).

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ოსმალეთის იმპერია : ჰეტეროგენურობა და დესპოტიზმი

თუ დიდი თურქი სპეციალურად ფიგურირებდა XVII საუკუნეში როგორც დესპოტი დასავლეთელების თვალში, ოსმალეთის იმპერიის ხანგრძლივობა ნაწილობრივ აიხსნება იმ სხვადასხვა ერთობების ჰომოგენიზაციის პოლიტიკის სისუსტით, რომლებიც მასში შედიოდნენ. ჩვენ ეს გვესახება არა იმდენად როგორც სისუსტე არამედ , როგორც პოლიტიკური რესურსი, რომლის ღირებულება თავის უკუმხარეს წარმოაჩენს XIX საუკუნეში.

„მილეთი“

„მილეთად“ (თურქული სიტყვაა, რომელიც შეიძლება ითარგმნოს როგორც ხალხი, ჯგუფი ან ერი) სტრუქტურირება აშკარად მეტია, ვიდრე ტოლერანტულობა: ის სტიმულია ჯგუფობრივი თვითადმინისტრაციისკენ. მილეთი, რომელსაც ხანგრძლივი ისტორია აქვს, თავიდან წარმოადგენდა ქრისტიანული ერთობების სტატუსის ინსტიტუციონალიზაციას, რომელიც არსებობდა მუსულმანურ ქვეყნებში. პირველად, ის შემოიღო მუჰამედ II-მ 1451 წელს მართლმადიდებელი ბერძნებისთვის კონსტანტინოპოლის დაპყრობის შემდეგ, რომელმაც ბოლო მოუღო ბიზანტურ იმპერიას. მიმდინარეობდა ძარცვა და დევნა, მაგრამ ამასთან მოხდა თავისი პატრიარქით წარმოდგენილი ბერძნული ეკლესიის ხანგრძლივი სტატუსის აღიარება; ბერძნები ზოგიერთ შინაგან კონფლიქტს თავის მილეთში აგვარებდნენ სპეციფიური ტრიბუნალების მეშვეობით. მათ ჰქონდათ მინიჭებული კულტის თავისუფლება. XVI საუკუნეში კონსტანტინოპოლის პატრიარქი განაგრძობდა გადასახადების აკრეფას, რომელიც აუცილებელი იყო კლერკებისთვის და საერო „ვოლონტიერებისთვის“. სულთანი იწოდებოდა იმ სახელით, რომელსაც ატარებდნენ ბიზანტიელი იმპერატორები basileus, და პატრიარქი, არჩეული სინოდის მიერ, უნდა დაემტკიცებინა სულთანს, რომელსაც ის აძლევდა შენაწირს (redevance). პატრიარქსაც ჰყავდა თავისი საკუთარი ბიუროკრატია, რომელსაც უნდა შეეგროვებინა გადასახადები უმაღლესი კარის სასარგებლოდ. პატრიარქი აწესრიგებდა კერძო სამართლის ზოგიერთ პრობლემას, რაც აიხსნება რელიგიური მიზეზით, რადგანაც რელიგიური სფერო იყო სწორედ ის სფერო, რომელშიც ის ყველაზე სრულად ახორციელებდა თავის მოვალეობას.

ბალკანეთში (სადაც მუსლიმანები უმცირესობას შეადგენდნენ: 4 500 მუსლიმანი ოჯახი 25 000 ქრისტიანულ ოჯახთან შედარებით, ბოსნიაში XV საუკუნის ბოლოს), ქრისტიანები და ებრაელები სარგებლობდნენ რელიგიური თავისუფლებით ისლამური კანონის მიხედვით, რომელიც “წიგნის ადამიანებს” ამ უპირატესობას ანიჭებდა, მაგრამ ამასთან ქრისტიანებსა და ებრაელებს იარაღის ტარება შეეძლოთ მარტოოდენ სამლოცველოში. XVIII საუკუნეში კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სტატუსი მას აძლევდა უფლებას მოქცეულიყო როგორც ნამდვილი რელიგიური ლიდერი: ის მეტად მოხერხებულ ფიგურას წარმოადგენდა ოსმალეთის იმპერიისთვის პოლიტიკური თვალსაზრისით, რადგანაც როგორც ეთნარკი (ეთნიკური ლიდერი), ის მილეთფაშას მსგავსად ერთგული იყო სულთანის და ანგარიშს არ უწევდა მოსკოვის ცდუნებებს, რომელსაც თავი მესამე რომად წარმოედგინა (რომი, ბიზანტია, მოსკოვი) და ცდილობდა “ეცდუნებინა” მართლმადიდებელი მორწმუნე. კონსტანტინოპოლის ბერძენი პატრიარქი სარგებლობდა გაზრდილი ფისკალური (რაც მნიშვნელოვანია და უზრუნველყოფდა მის სიმდიდრეს), ადმინისტრაციული და იურიდიული უფლებებით და მას შეეძლო სხვადასხვა მართლმადიდებლური ეკლესიის ელინიზირება, რაც მან განახორციელა კიდეც სერბი პატრიარქის აკრძალვით და ბულგარელი და რუმინელი ლიდერების მარგინალიზაციით. აღიარებული როგორც თურქული იმპერიის ხელდასმული, კონსტანტინოპოლის პატრიარქი თავისი მილეთის ფარგლებში მართავდა რელიგიურ პოლიტიკას, რაც მისთვის ხელსაყრელი იყო და რჩებოდა ლოიალური სულთანის მიმართ, ვისთვისაც ის ახორციელებდა მართლმადიდებელი ბერძნების ჩართვას მულტირელიგიურ და მულტილინგვისტურ სტრუქტურაში, რომელიც ფუნქციონირებდა მარტოოდენ იმიტომ, რომ ცენტრალიზებული პოლიტიკური კონტროლი შედარებით მცირე იყო.

მილეთის სტატუსი გაძლიერდა XIX საუკუნეში მილეთის ორგანიზებით სომხების და ებრაელებისთვის, მაშინ როცა ბერძნებისთვის ინსტიტუტები მეტად გამრავალფეროვანდა, თუმცა სინოდი დარჩა ცენტრალური, რათა ადგილი დაეთმო საერო პირებისთვის. კოსტანტინოპოლის პატრიარქის სტატუსი ეჭვის ქვეშ დადგა: ავტოკეფალური ეკლესია შეიქმნა ბულგარეთში. ასე მაგალითად, ევროპაში ნაციონალიზმის განვითარების დროს XIX საუკუნეში, რასაც ხშირად აღიქვამენ როგორც “გალვიძებას”, განსაკუთრებით ბალკანებში, მილეთს იმის მაგივრად, რომ მოეხდინა თურქული იმპერიის ჰეტეროგენული მოსახლეობის სტრუქტურირება, იგი გახდა საფუძველი ეროვნული და ერთიანი მოთხოვნებისთვის.

თუ ვეცდებით თურქული სისტემის შეფასებას რელიგიური შემწყნარებლობის მიხედვით, რაც შეზღუდული მიდგომაა, ანუ შევაფასებთ მას როგორც არ-დევნას, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ სწორედ ასეთია რელიგიური უმცირესობების პირობები ოსმალეთის იმპერიაში. რელიგიური უმცირესობების ინსტიტუციონალიზებული სოციალური სეგრეგაცია აქ წესია იმის საპირისპიროდ, რასაც ვხვდებით დანარჩენ მუსლიმანურ სამყაროში, იმ აზრით, რომ მაგალითად, კონსტანტინოპოლის აღებიდან ხუთასი წლის შემდეგ ბერძნები და ებრაელები იქ ჯერ კიდევ ცუდად ლაპარაკობდნენ თურქულად. ოსმალეთის იმპერიის

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ორგანიზებული მრავალფეროვნება არ მდგომარეობდა მარტოოდენ ზოგიერთი რელიგიური უმცირესობის სტრუქტურირებაში მილეთის სახით, არამედ აგრეთვე ტერიტორიული კონტროლის წესის დიდ მრავალფეროვნებაში.

სანჯაკი და პოლიტიკური ელიტები

პრინციპი მდგომარეობს პროვინციებად (sandjak) დაყოფაში, რომელთა სათავეშია მმართველები (sandjak bey). მმართველები ესწრებიან საბჭოს (divan), რომელიც ისე უნდა იყოს წარმართული, რომ მის ცენტრალურ ფიგურას წარმოადგენდეს სულთანი. მაგრამ ეს წესი არ არის ერთნაირი ტერიტორიული სტრუქტურის მიხედვით ვეებერთელა იმპერიის სხვადასხვა ადგილებში – მაღრიბიდან კავკასიამდე. ზოგიერთ შემთხვევაში მთავრობებს აქვთ სამხედრო ძალა და იღებენ გადასახადებს ჯარისკაცებთან და ბიუროკრატებთან ერთად, რომლებიც უშუალოდ არიან დამოკიდებულნი ცენტრალურ ხელისუფლებაზეც სხვა შემთხვევებში ადგილობრივი ხელმძღვანელი ეყრდნობა ადმინისტრაციულ სტრუქტურას, რომელიც შეიქმნა თურქების შემოჭრამდე ამ შემთხვევაში ადგილობრივმა მმართველმა უნდა გააგზავნოს წლიური გადასახადი (მოსაკრებელი) (როგორც მაგალითად, ეგვიპტის ფაშამ); ზოგჯერ (სომხეთსა და ქურდისტანში) ადგილზე სტოვებდნენ ტრადიციული თემის ლიდერებს. ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ ცენტრიდან პერიფერიამდე ოსმალეთის იმპერია სულ უფრო ნაკლებად იყო თურქული და ამით სულ უფრო და უფრო გაქრობადი [23]. ძნელია, დავახასიათოთ თურქული იმპერიის ცენტრი როგორც "თურქული", თუ გავიგებთ ამ ტერმინს "თურქული ეთნოსისადმი" მემკვიდრეობითი მიკუთვნებულობის აზრით, ორმოცდაშვიდ დიდ ვეზირს შორის, რომლებიც ერთმანეთს ენაცვლებოდნენ 1453-1623 წლებში, მარტო ხუთი იყო წარმოშობით თურქი. სულთანატი ახორციელებდა მმართველი ბიუროკრატიის ჩამოყალიბების სისტემატიურ პოლიტიკას, უმცირესობის ჯგუფებიდან მოსაკრებლის აღებით და ყმების გამოყენებით სახელმწიფო ადმინისტრაციულ, და სუვერენთან ყველაზე დაახლოვებულ ძალადობის აპარატში. XVI საუკუნეში ასეთი წარგზავნილები ახარისხებდნენ ახალგაზრდა ქრისტიანებს (რამდენიმე ათასს, ყოველი სამ – შვიდ წელიწადში), შემდეგ მათ აზიარებდნენ ისლამს. ისინი, ვინც გამორჩეულები იყვნენ თავისი ინტელექტუალური და ფიზიკური ნიჭით, იღებდნენ განათლებას, რაც მათ ხდიდა სახელმწიფოს სრულყოფილ მსახურებად რამდენიმე მიბარებული იყო სკოლაში თვით თოფკაფის სახელმწიფო სასახლეში. რა წამს მიაღწევდნენ სახელმწიფოს მწვერვალს, სადაც ისინი ურთიერთდებოდნენ, მაგალითად მსახურთა ჩამომავლებს, ოდესღაც მონებს, ეს მმართველი ელიტები კარგავდნენ მონის სტატუსს და მათი გაყიდვა აღარ შეიძლებოდა. მეფის კარის ამ ხელდასმულებზე – სამხედროებსა თუ სამოქალაქო პირებზე, რომელთა შორის არსებობდა რთული იერარქია, მეფეს ჰქონდა, აბსოლუტური უფლება, რაც მათ ართმევდა ყველა იურიდიულ გარანტიას: დიდი თურქეთის "აღმოსავლური დესპოტიზმი" უფრო მეტად მის გარემოცვაზე ვრცელდებოდა, ვიდრე მის ქვეშევრდომებზე.

მაკიაველი თურქული იმპერიისა და ფრანგული მონარქიის სოციოლოგი

მაკიაველი აანალიზებს ამ თავისებურებას იმის მეშვეობით, რასაც დღეს უწოდებენ "ფარდობით მმართველობას", როდესაც პარალელს ავლებენ თურქეთისა და საფრანგეთის ცენტრალური ხელისუფლების სისტემებს შორის.

> თურქეთის მთელი მონარქია იმართება ბატონით (*signore*), სხვები წარმოადგენენ მსახურებს (*servi*); თავისი სამეფოს გაყოფით სანჯაკებად, იქ იგზავნება სხვადასხვა ადმინისტრატორები, რომელთა შეცვლა და გადაადგილება ნებისმიერად შეიძლება. რაც შეეხება საფრანგეთის მეფეს, ის ბრძანდება ძველი წამომავლობის ბატონებს (*signori*) შორის, და ეს ბატონები, დიდგვაროვნები აღიარებულნი და დაფასებულნი არიან თავისი ქვეშევრდომებით: თითოეული მათგანი ფლობს საკუთარ პრეროგატივებს და მეფეს არ შეუძლია მათი მოხსნა, ისე რომ ამას არ მოჰყვეს საშიშროება. თუ განვიხილავთ როგორც ერთ, ისე მეორე სახელმწიფოს, დავრწმუნდებით, რომ ძნელია თურქი სახელმწიფოს დაპყრობა, მაგრამ თუ ეს მოხერხდა, ძალიან ადვილია მისი შენარჩუნება. ამის საპირისპიროდ საფრანგეთის აღება უფრო ადვილია, მაგრამ უაღრესად ძნელია მისი შენარჩუნება. ("მთავარი". თ. IV).

ამგვარად, მაკიაველი ამტკიცებს, რომ თურქი დიდგვაროვნები სულთანის მიმართ ყველანი არიან "ყმები და მოვალენი", და ხალხს არა აქვთ ლოიალურობა თავისი ბატონების მიმართ. თუნდაც მას (მაკიაველის) აკლდეს ინფორმაცია, მან მაინც გამოავლინა ძირითადი მომენტები: იმპერიის ცენტრალური პოლიტიკის კონტროლი ხორციელდება ცენტრალიზებული პოლიტიკის მეშვეობით, რომელიც უაღრესად დამოკიდებულია სულთანზე, ადგილობრივ დონეზე მნიშვნელოვანი ის კი არ არის, რომ სულთანის ფუნქციონერი სარგებლობს ლოიალური მიმართებით ადმინისტრირებულთა მხრიდან: მთავარია ის, რომ თვით ადმინისტრირებულნი არიან ლოიალურნი სუვერენისადმი და თავისი ბატონის სახელზე იღებენ განსაზღვრულ ანარიცხებს, გადასახადებს (ფისკალურს, რასაკვირველია), აუცილებლობის შემთხვევაში იმ ერთობლიობის თვით-ორგანიზაციის გამოყენებით, რომელსაც მართავენ და რომელზედაც პასუხს აგებენ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საფრანგეთში კავშირები მონარქიასა და ქვეშევრდომებს შორის, როგორც ჩანს, მით უფრო ძლიერია, რომ ის (მონარქია) ეფუძნება ტრადიციას და პირამიდულ სისტემას, რომელშიც ქვეშევრდომთა ლოიალურობა ბატონისადმი გადაეცემა ცენტრალურ მმართველობას, ისევე როგორც სენიორები არიან ლოიალურნი მეფესადმი (ტოკვილი არ ახდენს სხვა რაიმის თეორეტიზირებას; იხ. თ. VI).

სახელმწიფო-ერი და სკოლა

საჯარო პოლიტიკის ტიპები არ არსებობენ აგრო-განათლებულ იმპერიაში, სავალდებულო განათლების პოლიტიკა ნაკლს კი არ წარმოადგენს, არამედ მისი საჭიროება არ არსებობს. სკოლა როგორც ინსტიტუტი, რომელიც ახდენს ერთი და იმავე ცოდნის გადაცემას, წარმოადგენს ინდუსტრიული საზოგადოების მოთხოვნას. რასაკვირველია, შეიძლება არსებობდეს სკოლები და განვითარებული სასკოლო სისტემა სხვაგანაც, მაგრამ სოფლის საზოგადოებას შეუძლია თავისი თავის რეპროდუცირება სკოლის გარეშეც. საზოგადოებაში, სადაც არსებობს წიგნის რელიგია, მაგრამ თავად ის აგრარულია, სკოლა მიზნად ისახავს რელიგიური ცოდნის, ქცევის ნორმების გადაცემას, რის საუკეთესო მაგალითსაც წარმოადგენს ყურანის შემსწავლელ სკოლათა სისტემა მუსლიმურ სამყაროში. იქამდე, სანამ ავხსნიდეთ, თუ რატომ ემთხვევა სკოლის განვითარება მრეწველობას, მოვიყვანთ ერთ მაგალითს. რუსეთში წერა-კითხვის გავრცელება არ შეადგენდა მართლმადიდებელი ეკლესიის მოთხოვნას, რომელიც არ თვლიდა, რომ ბიბლიის კითხვა აუცილებელია და არ ახორციელებდა პროტესტანტული რეფორმის საწინააღმდეგო სტრატეგიებს, როგორც ეს უხდებოდა ზოგიერთ ქვეყანაში კათოლიკურ ეკლესიას. მაგრამ მრეწველობის სწრაფი განვითარების ფაზამ, რომელიც მოჰყვა ბატონყმობის გაუქმებას 1881 წელს (იხ. თ. X), მოითხოვა მასობრივი განათლება, რაც თავის თავზე აიღო სახელმწიფომ სკოლების ქსელის შექმნით (100 000-ზე მეტი სკოლა 7 200 000 მოსწავლით) [24] :

9 წელზე უფროსი ასაკის კითხვის მცოდნე მოსახლეობა რუსეთში (%-ში)

	1887	1907	1917	1926
ქალაქები	57,7	63,8	70,5	76,3
სოფლები	25,9	30,6	37,4	45,2
ერთად	30,1	35,3	42,8	51,1

ინდუსტრიულ ცივილიზაციაში მობილურობა ერთდროულად ძლიერიცაა თაობიდან თაობაში და ამასთან მნიშვნელოვანიც ერთი და იგივე პროფესიული ცხოვრების მანძილზე. აგრარულ საზოგადოებებში ყველამ უნდა ისწავლოს ხელობა, რაც ხშირად გულისხმობს ხანგრძლივ სწავლებას და ხორციელდება ოჯახში ან შესაბამის ჯგუფში. მაგრამ ინდუსტრიული შრომის დაყოფის მობილურობა აიძულებს ინდივიდებს, რომ მათ შესძლონ კომუნიკაცია და შეთანხმება ბევრ სხვა ინდივიდთან მოულოდნელ ვითარებებში: მათ უნდა შეეძლოთ ცნობების მიღება და გაგზავნა ერთიანი კოდის მიხედვით, პაროლისა და დამწერლობის მეშვეობით. კომუნიკაციის შესაძლებლობა, რაც დამოუკიდებელია მოცემული კონტექსტისაგან და ფუნქციონირებს იმ სამყაროში, რომელიც ეკუთვნის ყველას, აუცილებლობით უნდა გაჩნდეს საერთო განათლება, რომელიც გაავრცელებს ერთსა და იმავე საბაზო კულტურას. ასეთი გამაერთფეროვნებელი განათლების წყალობით, ადამიანები აღარ არიან იძულებით მიბმულნი მიკუთვნებულობის ჯგუფისადმი. უთანასწორობა ინდუსტრიულ ერში იწვევს ინდივიდთა ფენებად დაყოფას მათი სიმდიდრის, სოციალური როლის, პირადი წარმატების მიხედვით, მაგრამ ეს აღარ არის რაღაც ჯგუფში (კასტაში ან წოდებაში) მათი მემკვიდრეობითი ჩართვის შედეგი.

შრომის განაწილების მოდერნიზაციას შედეგად ნაკლებად მოსდევს სახელმწიფო ადმინისტრაციული აპარატის განვითარება, არამედ უფრო სკოლის განვითარება (სკოლა - Ecole - ფრანგულ ენაზე ამ შემთხვევაში დიდი ასოთი იწერება, ისევე, როგორც სახელმწიფო და ეკლესია). ეს უკანასკნელი ახორციელებს ეგზოგანათლებას [25] ცოდნის გადაცემის პროფესიონალთა მეშვეობით. შეიძლება აღვწეროთ ცოდნის გავრცელების პროცესები საერთო კულტურის ფართო დონეზე როგორც ენტროპიის პროცესი, ანუ იმ ინფორმაციის რაოდენობის გათანაბრება, რომელსაც ფლობენ ინდივიდები. კულტურული ენტროპიის ერთ-ერთი ყველაზე თვალნათლივი ნიშანია ენების რაოდენობის შემცირება, რაც ერის ჩამოყალიბების შედეგია. ამგვარად, განსხვავება განათლებულ ადამიანსა და აგრო-განათლებულ საზოგადოების ნებისმიერ ინდივიდს შორის ინფორმაციაშია და არაფერი აქვს საერთო იმ განსხვავებასთან, რომელიც არსებობს დიპლომიან და, მით უმეტეს, განათლებულ ინდივიდსა და ისეთ ინდივიდს შორის, რომელიც ამას მოკლებულია. განსხვავება XIII საუკუნის პარიზის უნივერსიტეტის მასწავლებელსა (რომელიც კითხულობს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ლექციებს ლათინურად) და პარიზის რომელიმე რეგიონის წერა-კითხვის უცოდინარ მაცხოვრებელს შორის სხვა სახისაა და განსხვავებულ ხასიათს ატარებს, ვიდრე ის განსხვავება რომელიც არსებობს XX საუკუნის ფრანგული უნივერსიტეტდამთავრებულსა და საფრანგეთის რომელიმე მაცხოვრებელს შორის, რომლის სასკოლო განათლება მესამე დონეს არ ასცდა. ოსმალეთის იმპერიის ბიუროკრატიასა და იმპერიის ნებისმიერ მაცხოვრებელს შორის განსხვავება სხვა ბუნებისა იყო, ვიდრე განსხვავება თურქ ფუნქციონერსა და თურქეთის რესპუბლიკის მაცხოვრებელს შორის, რომელთაგანაც ორივემ სასკოლო განათლება მიიღო თურქულ ენაზე, დაწერილზე ლათინური ასოებით, რაც შემოიღო ათათურქმა. ერი, რომლის მოწინავე ადამიანები ყოველთვის წარმოადგენენ მყარი და პოზიტიური განსხვავების დამცველებს, ყალიბდება ერის შიგნით კულტურული განსხვავების შემცირების, არსებული ან წარმოქმნადი ქვე-კულტურების დანგრევის შედეგად, რაც ხდება ეროვნული კულტურის სახელით, რამდენიმე გამოგონების წყალობით, რომელიც აძლევს ერს სიცოცხლესა და მომხიბვლელობას, როგორც მაგალითად, თანამედროვე ებრაელი ან შოტლანდიური კილტი.

საზოგადოებას არ შეუძლია იყოს ინდუსტრიული საზოგადოება, თუ მას არა აქვს მრეწველობა და უნიფიცირებული სასკოლო სისტემა. ასეთი ერთიანი განათლების დონე შეიძლება იყოს მეტ-ნაკლებად განვითარებული, აუცილებელი მეთოდები შეიძლება იყოს განსხვავებული, მაგრამ როგორიც არ უნდა იყოს პოლიტიკური რეჟიმი, ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობის ოფიციალური სახე, სამრეწველო საზოგადოებები უნდა იძლეოდნენ იმის საფუძველს, რომ ისინი (ინდივიდუალური საზოგადოებები) არსებობდნენ და სკოლების გზით გადასცემდნენ ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლიას სახელმწიფოს, მით უფრო, რომ მრეწველობა სულ უფრო და უფრო ნაკლებად ხდება ენერგიის რაოდენობის მანიპულირების საქმე, და მეტად – ინფორმაციის რაოდენობით მანიპულირების საქმე. შეიძლება იმის თქმა, რომ ჯგუფს, რომელსაც აქვს საკმარისი სიდიდე, რათა შექმნას სასკოლო სისტემა, აქვს იმის მინიმალური საშუალებაც, რათა ჩამოყალიბდეს სახელმწიფოდ. სახელმწიფო-ერში, სახელმწიფოს არ განვსაზღვრავთ ვებერის მსგავსად, როგორც ინსტიტუტს, რომელსაც აქვს მოცემულ ტერიტორიაზე ლეგიტიმური ძალადობის მონოპოლია, არამედ ერნსტ გელნერთან ერთად ვიტყვით, რომ *სახელმწიფო-ერი არის ინსტიტუტი, რომელსაც აქვს ლეგიტიმური კულტურის მონოპოლია მოცემულ ტერიტორიაზე.*

ერი, სოციოლოგიურად წარმოქმნილი აგრო-განათლებული იმპერიების პოლიტიკურ-ეკონომიკური სისტემების გადასვლის შედეგად კულტურულ და პოლიტიკურ ჰომოგენიზაციაზე, მართავს ნაციონალიზმის მეტად განსხვავებულ ფორმებს: ერების ნაციონალიზმი, რომელთა კულტურული და პოლიტიკური ერთიანობა შეესაბამება სუვერენიტეტის წინა პერიოდის სტატუსს, არ ახდენს იმავე ძალების და გრძნობების მობილიზებას, რაც აქვთ იმ მრავალრიცხოვან ნაციონალისტებს, რომლებმაც ძველ იმპერიებში როგორც ერებმა გამარჯვება იზეიმეს. ერთხელ დაწყებული დანაწევრების და შეერთების პროცესები შეიძლება უსასრულოდ გაგრძელდეს (საიდანაც მოდის, მაგალითად, აფრიკის სახელმწიფოთა უარი დაეთანხმონ საზღვრების გადასინჯვას). თუ X-ებს აქვთ შექმნილი სახელმწიფო, რომელიც დამოუკიდებელია E იმპერიისაგან, რატომ არ უნდა მოახდინონ იგივე Y-ებმაც? და თუ უმცირესობის ჯგუფი B A-ში მოისურვებს შექმნას სახელმწიფო-ერი, რატომ არ უნდა მოისურვოს თავის მხრივ იგივე უმცირესობის ჯგუფმა B-ს წიაღში? თავისი ლოგიკით ნაციონალიზმი ცდილობს წაშალოს განსხვავებები, ერთი მხრივ (მაგალითად, ენების "მოკვლით"), და მეორე მხრივ, გაამრავლოს სუვერენული ერთეულები.

იმის გამო, რომ სოციოლოგიას არ შეგვიძლია დავავალოთ მრავალი ფორმის ნაციონალიზმის განხილვა, ისევე როგორც ამ ნაციონალიზმის წარმატებები და მარცხი, შეიძლება ხაზი გავუსვათ შეცდომას, რომლისკენაც უბიძგებენ ეროვნული იდეოლოგები: ნაციონალისტები დარწმუნებულნი არიან და სურთ დაარწმუნონ სხვები იმ ჯგუფის სიძველეში, რომელიც შედის ერების შემადგენლობაში. მაგრამ გერმანული სახელმწიფოები თავისი ფესვებით არ ამოდიან გერმანიის წარსულიდან, შრომის უუნარო მეომართა წარსულიდან, რომელიც აღწერა ტაციტმა, არამედ ისინი ეფუძნებიან XIX საუკუნის რურის მეტალურგიას. იაპონური სახელმწიფო-ერი არის არა სამურაების ეპოქის, არამედ მეიძის ჩამომავალი. საფრანგეთი დღეს წარმოადგენს წმინდა ლუდოვიკოს ეპოქის გამგრძელებელს მარტო იმათთვის, ვინც ახორციელებს ისტორიის თეოლოგიურ ან რეტროსპექტულ წაკითხვას. ეჭვს არ იწვევს, რომ გერმანიის და იაპონიის შემთხვევაში შედარებითმა კულტურულმა ჰომოგენურობამ (განათლებული კულტურის საფუძველზე) და ინდუსტრიალიზაციამდელმა სასკოლო განათლების განვითარებამ ხელი შეუწყო სახელმწიფოს წარმატებას და სწრაფ განვითარებას (ყველა შემთხვევაში ეგრეთ წოდებულმა ჩამორჩენილმა რუსეთმა ზრდის ტემპით ყველა რეკორდი დაფარა XIX საუკუნის ბოლოს – XX საუკუნის დასაწყისში). მაგრამ გერმანიის დაშვება გერმანიის წინ ნიშნავს ფინალისტური მრწამსის დაშვებას, რომელიც, როგორც ჰეგელის თეორია, სახელმწიფოში ხედავს ერის განსახიერებას. ხომ არ გახდა ჯერ კიდევ ჰეგელი იდენტურობის ცრურწმენის მსხვერპლი, როდესაც ზემოდხსენებული გერმანელი ერის გულში მოათავსა ჰეტეროგენურობის პრინციპი და ამტკიცებდა, რომ ლუთერმა მისცა თავისი ენა გერმანელებს ბიბლიის თარგმნით. ამგვარად, ჰეგელის გერმანელი ერი წარმოადგენს ებრაულიდან სხვა ენაზე თარგმნის ნაყოფს, შეიქმნა ბიბლიის გადატანით. და ბოლოს, ადვილად შესამჩნევია, რომ გერმანული "ნაციონალიზმის" მოწინააღმდეგეებს ნაკლებად არ სჯერად, ვიდრე გერმანელ ნაციონალისტებს ერის ბუნებრივი ობიექტური არსებობა. ნაციონალისტი თეორეტიკოსები ცდილობენ ერის არსებობის ნატურალიზაციას, განსაკუთრებით, როდესაც ამტკიცებენ

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მის რეალობას მიწისადმი მიკუთვნებით (ასევე იქცეოდნენ ბარესი და სტალინი). ეს არის რასისტული იდეოლოგიის პრინციპი: მას უკიდურესობამდე მიჰყავს ერის ნატურალიზაციის პროცესი, გარდაქმნის რა ხელოვნურს მუდმივ არსში, რაც არც მეტად და არც ნაკლებად აუცილებელია და პირობითი, ვიდრე სხვა სოციალური ინსტიტუტები. ერს როგორც სახელმწიფოს (და ისეთი ინსტიტუტებისგან განსხვავებით, როგორიცაა ენა ან ოჯახი) არა აქვს სტატუსი, დაკავშირებული ადამიანის როგორც სოციალური თუ პოლიტიკური ცხოველის ტენდენციის არსებობასთან (იხ. თ. II და III). იდეოლოგიის ეს ტიპი ადვილად ემსგავსება ძლიერ სახელმწიფოს.

მძლავრი სახელმწიფო და ეროვნული საკითხი

რამდენად შესაძლებელია, რომ მაშინ, როდესაც XX საუკუნის მიწურული მსოფლიო დონეზე აყენებს სახელმწიფო-ერის საკითხს, დავუბრუნდეთ სახელმწიფოს განსხვავებულ შეფასებებს ფროიდის და დურკჰეიმის მიერ პირველ მსოფლიო ომთან დაკავშირებით, რაც ავსებს პარადიგმებს და ხელს უწყობს, გავიაზროთ ადამიანის როგორც სოციალური ცხოველის და როგორც პოლიტიკური ცხოველის განსაზღვრება (იხ. თ. II). რას გვაძლებს ადამიანის როგორც ეროვნული ცხოველის განსაზღვრება?

სახელმწიფო მოითხოვს უსამართლობის მონოპოლიას (ფროიდი)

1914 წლის ომს ფროიდისთვის აღმოჩენის მნიშვნელობა აქვს: ილუზიების დაკარგვა, რომელიც ამ ომმა გამოიწვია, თავად წარმოადგენს ილუზიას ცივილიზაციის უნარზე გააკონტროლოს სიკვდილის იმპულსი. ეს უკანასკნელი, რომელიც ვლინდება გამეორებაში, ეწინააღმდეგება კონტროლს, მოთვინიერებას, სუბლიმაციას და სწორედ ამიტომ ფროიდი თვლის, რომ სამი რამ არის შეუძლებელი: ფსიქოანალიზი, აღზრდა და მმართველობა. პოლიტიკის გარდაუვალი მარცხი, ან შეიძლება კიდევ გვეთქვა, ის ფაქტი, რომ ის უსასრულო საქმეა, დაუმთავრებელი, აღიარებულია თვით სახელმწიფოს ხელმოცარულობით, რაც ვლინდება ომში. რას აცხადებს სახელმწიფო? რომ ადამიანები ემორჩილებიან კანონებს, მაგრამ ამას აცხადებს სწორედ იმიტომ, რომ თავისთვის მოითხოვოს უსამართლობის მონოპოლია :

ერის თითოეულ წარმომადგენელს ამ ომში შიშით შეეძლება დაასკვნას – რის ჩანერგვასაც მისთვის ცდილობდნენ ჯერ კიდევ მშვიდობის დროს – რომ სახელმწიფომ აუკრძალა ინდივიდს უსამართლოდ ქცევა, არა იმიტომ, რომ მას სურდა უსამართლობის აღკვეთა, არამედ იმიტომ, რომ მას სურდა ჰქონოდა მონოპოლია ამ უსამართლობაზე, როგორც მაგალითად, მონოპოლია მარილზე და თუთუნზე. სახელმწიფო, რომელიც აწარმოებს ომს, თავს აძლევს ნებისმიერი უსამართლობის ნებას, ნებისმიერი ძალადობის ნებას, რაც სახელს გაუტეხდა ინდივიდს ("თანამედროვე განაზრებები ომსა და სიკვდილზე", 1915).

თუ გავიმეორებთ მაქს ვებერის სიტყვებს (ოღონდ პაროდიულად): სახელმწიფო არის ინსტიტუტი, რომელიც წარმატებით მოითხოვს მონოპოლიას უსამართლობაზე. სახელმწიფოს უსამართლობა უპირისპირდება თვით ცივილიზაციის პრინციპს: "იქ, სადაც საზოგადოებრიობა კრძალავს გაკიცხვას, არ ხდება აგრეთვე ცუდი მოთხოვნილებების რეპრესია და ადამიანები სჩადიან ულმობელ და მდაბიო საქციელს, ღალატს და ბარბაროსობას, რომლის შესაძლებლობას ისინი თვლიდნენ მიუღებლად ცივილიზაციის თავისი დონიდან გამომდინარე". სახელმწიფო კვლავ ბრუნდება სოციაბილურობის წინააღმდეგ, აჰყავს რა აკრძალვა აგრესიულობამდე. სახელმწიფოს ამორალურობა აუცილებლობით იწვევს მოთხოვნების შემცირებას ინდივიდთა ზნეობის მიმართ. სხვანაირად რომ ვთქვათ, რაც უფრო მეტია პოლიციელი, მით მეტია დამნაშავე [26], იმ აზრით, რომ თუ თვითონ სახელმწიფო მტკიცდება როგორც უსამართლო, და თითქოსდა არც სჯერა სხვა პრინციპისა ძალადობის გარდა, ვერ წარმოუდგენია სხვა ეფექტური სოციალური რეგულაცია, გარდა ძალისა, მას მარტოოდენ შეუძლია შეაფერხოს სიმბოლური კანონის ეფექტურობა და ლიცენზია მისცეს ძალადობას ყველას მხრიდან. სოციალური ძალადობის ასეთი აწევა, რაც სტიმულირებულია სახელმწიფოს ამორალურობით, ფროიდისთვის არის მით უფრო მნიშვნელოვანი, რომ ადამიანთა ერად ორგანიზაციამ არ გაზარდა "სოციალური შფოთი" და ეთიკური კატეგორიული იმპერატივის გათავისება: "ჩვენ რასაკვირველია ვიმედოვნებდით, რომ ინტერესთა შთამბეჭდავი ერთობა, რომელიც გააჩინეს გაცვლებმა და წარმოებამ, შეიძლებოდა ყოფილიყო ასეთი მოთხოვნის სათავეში, მაგრამ როგორც ჩანს, ადამიანები გაცილებით მეტად ექვემდებარებიან თავის გრძნობებს (...)". კომერცია, ეკონომიკა, სამოქალაქო საზოგადოების განვითარება სრულებით არ იწვევენ ზნეობის ამაღლებას და "ინდივიდი ხალხები", ერები ნაკლებად არ არიან ჩაფლულნი სიძულვილის ლოგიკაში, ვიდრე ცალკეული პირები [27]. ადამიანთა პირობები ნაწილობრივ ექვემდებარება პოლიტიკურ ინსტიტუტებს, სახელმწიფო-ერის ამორალურობის კრიტიკა წარმოადგენს პირობას, რათა სოციალური ურთიერთობები არ იყოს მართული იმათ მიერ, ვინც ერთმანეთთან აიგივებს განსხვავებულს და მტერს. ასეთია ფროიდის ზომიერი დასკვნა, გაკეთებული 1915 წელს.

სახელმწიფო - ერის სინდისი (დიურკჰეიმი)

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ამავე წელს ტექსტში, რომელიც მეტად განსხვავებულია თავისი ტონითა და დანიშნულებით ფროიდისაგან, დიურკჰეიმი ცხარედ ეკამათება ძლიერი სახელმწიფოს გერმანული თეორიების შემქმნელს და მთელ თავის სოციოლოგიურ კომპეტენციას იყენებს სამშობლოს დასაცავად. დაწერა რა სათაურში ცნობილი ჰიმნის სიტყვები "*გერმანია უპირველეს ყოვლისა*", დურკჰეიმმა მონაწილეობა მიიღო ომის მსვლელობაში იმით, რომ ამხილა და დაგმო "მენტალური სისტემა", რომელსაც გერმანიის სიუხეშე დაჰყავდა ომზე.

ცდილობდა რა ეპოვა გერმანული ომის მექანიკური სიუხეშის ახსნა არა გერმანიის ეკონომიკური და პოლიტიკური ორგანიზაციის წესში, არამედ მის "მენტალობაში" (დღეს ჩვენ ვიტყვით, მის იდეოლოგიაში), მან იპოვა კიდეც თავისი ძირითადი სამიზნე: "მძლავრი სახელმწიფოს" (Machstaat) დოქტრინა. ამ დოქტრინით მართლდებოდა ბისმარკის რეალური პოლიტიკა (*Realpolitik*) და ის კვლავ თავს იჩენს ომში, რომლის დროსაც ვლინდება "სოციალური პათოლოგია", დაკავშირებული გერმანული ძალის უხეშ ნებასთან, რომელსაც დიურკჰეიმი ახასიათებს როგორც ნიცშეანურს. ამ დოქტრინის მიხედვით, "სამოქალაქო საზოგადოებას" ყოველთვის ემუქრება ატომური აფეთქება, რადგანაც ის არის გააფრთებული შეჯიბრის სფერო, ასევე სახელმწიფო უნდა იყოს მასტრუქტურირებელი ძალა, რომელიც ახდენს გავლენას სამოქალაქო საზოგადოებაზე. და რამდენადაც სახელმწიფოს პრინციპია შინაგანი ძალა, იძულება, რამდენადაც ის იყენებს ძალას ძალის წინააღმდეგ თავის საკუთარ ერებთან, ის თავის ჭეშმარიტებას ჰპოვებს საგარეო ომში. პანგერმანიზმის თეორეტიკოსებისათვის, რამდენადაც სახელმწიფო უცხოა ხალხისთვის, მას შეუძლია დაიპყროს უცხო ხალხები. დიურკჰეიმის მიხედვით, "ეროვნება არის ადამიანთა ჯგუფი, რომლის წევრებს ეთნიკური, ან მარტივად, ისტორიული მიზეზებით სურთ იცხოვრონ ერთიანი კანონებით, შექმნან პატარა ან დიდი სახელმწიფო, სიდიდეს მნიშვნელობა არა აქვს". ეს ნება უნდა იყოს გათვალისწინებული ცივილიზებული ერების მიერ, რომელთაც შეუძლიათ შევიდნენ საერთაშორისო ერთობებში, მაშინ როცა მთელი სახელმწიფო ეფუძნება იძულებას, ტრაიჩკეს მიხედვით, ერთადერთი მყარი კრიტერიუმია დაქვემდებარება, რაც მიიღწევა ძალით.

მაგრამ ეს დოქტრინა მცდარია. გერმანელები მცდარად აფასებენ სახელმწიფოს ბუნებას, რადგანაც უშვებენ რადიკალურ შეცდომას სამოქალაქო საზოგადოების ბუნების თაობაზე, რომელშიც ისინი ხედავენ ყველა შესაძლო ინტერესის "სამწუხარო აღრევას", ინტერესების, რომლებიც იბრძვიან ერთი-მეორესთან და რომლებიც თავის თავისადმი მინდობილნი იწვევენ ყველას ომს ყველას წინააღმდეგ. დიურკჰეიმი უარყოფს ასეთ ანტინომიას.

> თუ ჭეშმარიტებაა, რომ საზოგადოებრივ ინტერესსა და კერძო ინტერესს შორის უფსკრულია, მცდარია ის, რომ თვისებურებები ვლინდება მარტოოდენ საკუთარ ინტერესებში. გართიანებით, ურთიერთ დაკავშირებით სხვებთან ადამიანები იძენენ იმ ჯგუფების ცნობიერებას, რომელსაც აყალიბებენ დაწყებული ყველაზე მარტივიდან და დამთავრებული ყველაზე ამაღლებულით და ამდენად, სპონტანურად იბადებიან სოციალური გრძნობები, რომელსაც გამოხატავს, აზუსტებს და აწესრიგებს სახელმწიფო, მაგრამ იმას, რომელსაც უშვებს. მისი ქმედება დასაყრდენს ჰპოვებს ინდივიდუალურ ცნობიერებაში და იქ არ ხვდება მარტოოდენ წინააღმდეგობას. ("გერმანია უპირველეს ყოვლისა. გერმანული მენტალობა და ომი").

ამგვარად, არ არსებობს ისეთი მძლავრი სახელმწიფოს არავითარი საჭიროება, რომელიც დაამკვიდრებს თავის კანონს სამოქალაქო საზოგადოების ატომისტურ ანარქიაზე. დიურკჰეიმი აცხადებს, რომ მხარს უჭერს "ცივილიზებული ქვეყნების" ნორმატიულ და შოვინისტურ წესსაც კი, ტრადიციებს, მათ, ვინც ყალიბდება ქრისტიანიზმის სკოლაში და ვისთვისაც მორალურობა "მიზნად ისახავს კაცობრიობის თვითგამოხატვას, მონობისგან გათავისუფლებას ან შემცირებას მაინც, მის გადაქცევას უფრო სასიამოვნო და ძმურ ერთობად". დიურკჰეიმისთვის ერთადერთი ღმერთი, რომელსაც სცნობენ დღეს დიდი რელიგიები, არ არის ამა თუ იმ ქალაქის ან ამა თუ იმ სახელმწიფოს ღმერთი, არამედ ეს არის "ადამიანის ღმერთი, ეს მამა ღმერთია, ზნეობის დამაკანონებელი და დამცველი, რომლის ობიექტი მთლიანად კაცობრიობაა". ეს იდეა უცხოა გერმანიკული მენტალობისთვის. ასე მაგალითად, დიურკჰეიმისთვის დემოკრატია არის ქრისტიანობის პოლიტიკური ფორმა და სახელმწიფო წარმოუდგება როგორც რელიგიური ღირებულება: "დემოკრატიული საზოგადოებისთვის, ხალხი და სახელმწიფო არის ერთადერთი და ერთი და იმავე სინამდვილის ორი ასპექტი. სახელმწიფო ეს არის ხალხი, რომელიც აცნობიერებს თავის თავს, თავის მოთხოვნილებებს და თავის მისწრაფებებს, ამასთან აცნობიერებს უფრო სრულად და უფრო ნათლად".

ამით აიხსნება ის, რომ დიურკჰეიმმა არ შეიტანა თავის ინტელექტუალურ პროგრამაში პოლიტიკური სოციოლოგია: ის თვლის, რომ ხალხი, მასა, ერი, სამოქალაქო საზოგადოება ნაკლებად მნიშვნელოვანია, თავის თავში შეიცავს უნარებს, რომლებიც სოციალური ცხოვრების რეგულაციის საშუალებას იძლევიან; ის ანიჭებს სახელმწიფოს მეორად და მეორე როლს. პირიქით, ფროიდი, იმდენად, რამდენადაც მის მიერ არაცნობიერის აღმოჩენა მას აიძულებს დაეჭვდეს, რომ ადამიანის ბუნებრივ სოციაბილურობას აქვს რაიმე, ჰარმონიული – უმთავრესი ჰარმონია მოუძებნელია სექსუალურ ცხოვრებაში – ცდილობს, რომ სოციალური აპარატები დაემორჩილონ პრინციპს, რომელიც განსხვავდება ორგანიზებული უსამართლობისგან, მით უფრო, რომ ის ნაკლებად ოპტიმისტია, ვიდრე დიურკჰეიმი, საზოგადოებაში მორალური შეგნების სპონტანური ჩამოყალიბების საკითხში. ერთგვარი ნოსტალგიით ის იხსენებს სახელმწიფოს მარეგულირებელ როლს

ეროვნული ბიბლიოთეკა

განსაზღვრულ პირობებში არა როგორც აპარატის ან ინსტრუმენტის, არამედ როგორც კანონის კოლექტიური ინსტანციის. მაგრამ თუ 1914 წლის ომი დიურკჰეიმთან აძლიერებს ადამიანთა ერთობის იმედს, თავისუფლების და ძმობის ღირებულების ქმედითობის რწმენას, ფროიდში ის იწვევს განუწყვეტელ გლოვას: ნაციონალისტურმა სიძულვილმა გამოავლინა, რომ პოლიტიკა შეუძლებელია.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

შენიშვნები

თავი I

1. Pierre Favre-ის ფუნდამენტური ნაშრომი: “Naissances de la science politique en France 1870-1914”

2. ჟან ბეშლერს ნეოლოგიზმის სახით შემოაქვს (ფაქტობრივად კი ის ცვლის სიტყვა Police-ის ძველ გამოყენებას, იმის გამო, რომ ეს სიტყვა გამოიყენება როგორც გადაწყვეტილების მიღება (მაგალითად, სასმელების გასაღების სფეროს პოლიტიკა, ან მარცვლეულის პოლიტიკა) რეპრესიების ინსტიტუტი, (პოლიცია) რომელიც ამ სახელს ატარებს. ბეშლერი მას ასე ახასიათებს: “ადამიანთა ჯგუფი, რომელიც განისაზღვრება იმ ფაქტით, რომ ამ ჯგუფის შიგნით არსებობენ პროცედურული წესები, რომელთა მეშვეობით შესაძლებელი ხდება პრინციპში ამ ჯგუფის წევრებს შორის კონფლიქტების მშვიდობიანი მოგვარება, მაშინ როცა მის გარეთ და ასეთნაირადვე განსაზღვრული სხვა ჯგუფების მიმართ ასეთი წესები ან არ არსებობს, ან ჯგუფის მიერ მიღებული გადაწყვეტილება პოლიტიკური ძალაუფლების ძალით არ შეიძლება მათ დაეკისროთ, ასე რომ ნებისმიერი პოლიტიკური კონფლიქტი მათ შორის ნებისმიერ მომენტში შესაძლებელია გადაიზარდოს ომში. პოლისის მიზნებია ჯგუფის შიგნით სამართლიანობის დამყარება და მშვიდობა მის გარეთ.” (“სოციოლოგიის ტრაქტატი” რაიმონ ბუდონის ხელმძღვანელობით. PUF, 1993).

3. ორთოგრაფიული და სიტყვიერი მოდიფიკაციები, რათა უფრო გასაგები გახდეს, რომ ლაპარაკია ნაწყვეტზე “მთავარის მმართველობის წიგნის” ნაწილი მეორე, თავი XXVI. ჟილ დე რომზე (Aegidius Romae), იხ. D. Colas, La glaive et la fléau

4. Christian Meier. Introduction à l’nthropologie politique de l’antiquité classique, პოლ ვეინის შესავალი (Paul Veyne. PUF. 1984).

5. იგივე Pierre Favre გვ. 175 და შემდეგი. და ამავე წიგნში გვ. 524.

6 პოლიტიკური სოციოლოგიის პროგრამა ამ შემთხვევაში იქნებოდა ფართოდ განსაზღვრული 1958 წლის ფრანგული კონსტიტუციით, მუხლი 20. : “მთავრობა განსაზღვრავს და წარმართავს ქვეყნის პოლიტიკას.”

7. ტერმინი “პოლიტიკური თეორია” გამოიყენება ზოგჯერ როგორც პოლიტიკის სოციოლოგიის. თეორიის სინონიმური პოლიტიკაში ემპირიული სოციოლოგიური კვლევების საპირისპიროდ, ზოგჯერ ტერმინის – პოლიტიკური ფილოსოფია – მაგივრად. საფრანგეთში პოლიტიკური მეცნიერების სწავლების ერთ-ერთ პარადოქსს წარმოადგენს ის, რომ ცდილობენ მის ინსტიტუციონალურად გამოყოფას პოლიტიკური ფილოსოფიიდან, მაშინ როცა უკვე დიდი ხანია მასზე მიმდინარეობს პოლიტიკური დებატები. ფრანგული ვითარება სპეციფიურია და ჩვენ არ შეგვიძლია ერთმანეთში ავურიოთ საუნივერსიტეტო დისციპლინისა და ეპისტემოლოგიური პრობლემები. შეერთებულ შტატებში political theory გულისხმობს პოლიტიკური ფილოსოფიის ნაწილს.

8. Talcott Parsons (ტალკოტ პარსონსი), Social structure and the Symbolic Media of Interchange. (1975) და Death in the Western World (1978) ორივე კრებულში P. Hamilton, Readings from Talcott Parsons, Tavistock Publications, 1985.

9. ეს არის ლოგიკურ-ფილოსოფიური ტრაქტატის თეზისი (1921), რომელიც მოიყვანა კარნაპმა თავის პირველ ნაშრომებში.

10. ყველა არგუმენტი მოყვანილია კარლ რ. პოპერის მიხედვით, – *Conjectures et réfutations*. La croissance de savoir scientifique, ინგლისურიდან თარგმნეს მიშელ ბრიუდნიმ და მარკ დე ლონემ. Payot 1985. სახელდობრ გვ. 125 და 373-429.

11. დეკარტისა და სოციალური მეცნიერებების ეპისტემოლოგიის თაობაზე: Ernest Gellner. *Spectacles and Predicaments. Essays in Social Theory*, Cambridge, University. Pren 1979.

12. ეს თეორია ყველაზე მარტივად წარმოდგენილია *Misère de l’historicisme* (ისტორიციზმის სიღატაკე) წინასიტყვაობაში.

13. სოციალურ მეცნიერებებში პოპერის მოხსენიება: R. Boudon “La place de desordre” PUF 1984 და J-C Passeron “*Le raisonnement sociologique*”, Nathan, 1991. პასერონის არგუმენტაცია არ ითვალისწინებს პოპერისეულ განსხვავებას I, II, III სამყაროს შორის. I სამყარო არის ფიზიკური სამყარო. II სამყარო წარმოადგენს ფსიქოლოგიას. III სამყარო არის ადამიანის გონის პროდუქცია; ის ხასიათდება ენით, სწორედ ის მოიცავს სოციალურ ინსტიტუტებს. (იხ. Popper, L’univers irrésolu, plaidoyer pour l’indéterminisme, თარგმანი Renée Bouveresse-ის, Hermann, 1984).

14. კულტურის კლასიკური განმარტება ეკუთვნის ტეილორს (E.B. Tylor, 1871): “კულტურა ან ცივილიზაცია ყველაზე ფართო ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით, წარმოადგენს რთულ მთლიანობას, რომელიც მოიცავს ცოდნას, რწმენას, ხელოვნებას, მორალს, სამართალს, წეს-ჩვეულებებსა და ადამიანის, როგორც საზოგადოების წევრის, მიერ მიღებულ ყველა სხვა უნარსა და ჩვევებს” იმის შემდეგ რაც განიხილეს კულტურის 150-ზე მეტი განმარტება, ა. კრობერმა (A.L.Kroeber) და კლუქჰონმა (Kluckhohn) შემოიტანეს შემდეგი განსაზღვრება (1952): “კულტურა შეადგენს ქცევის იმპლიციტურ და ექსპლიციტურ მოდელებს (patterns), რომელიც მიიღება და გადაეცემა სიმბოლოების მეშვეობით, რაც შეადგენს ადამიანთა ჯგუფების რეალიზაციას, მათ შორის მათ გამოვლინებებსა და ხელობებს; კულტურის ძირითადი არსი განისაზღვრება ტრადიციული იდეებით (ანუ გამომდინარე ისტორიიდან და გადარჩევის შედეგად) და სპეციფიურად მასთან დაკავშირებული ღირებულებებით; კულტურის სისტემები ერთი მხრივ შიძლება იყოს განხილული როგორც ქცევის შედეგები და მეორე მხრივ, როგორც მომავალი ქცევის განმსაზღვრელი ელემენტები.” არ უნდა ავურიოთ ერთმანეთში კულტურის ანთროპოლოგიური (კულტურა/ბუნება) და სოციოლოგიური (სავარაუდოა ნორმატიული) მნიშვნელობები, სადაც კულტურა შეადგენს მნიშვნელოვან ნაწილს როგორც უმაღლესი ღირებულება და ქცევა მოცემულ საზოგადოებაში.

15. Michel Foucault: La vie: l’experience et la science, *Canguilhem*-ში, *Revue de Métaphisique et de moirale*-ის სპეციალური ნომერი, იანვარი-მარტი 1985. ფუკოს სტატია ერთმანეთს უპირისპირებს ცნების ეპისტემოლოგიის ტრადიციას (Bachelard Cavaillés, Canguilhem) და ფენომენოლოგიურ ტრადიციას და ხაზს უსვამს მათ პოლიტიკურ მნიშვნელობებს: კავაიე (Cavaillés) წამოადგენს ფრანგული წინააღმდეგობის ერთ-ერთ უდიდეს ფიგურას. პოლიტიკურ მეცნიერებაში ეპისტემოლოგიური მოდელი, რომელიც კარგად ეთანადება ბაშლარის ტრადიციას, მეტად დიფუზიურია, განსაკუთრებით პ. ბურდიეს, ჟ-შ. შამბონდონის, ჟ-შ. პასერონის “*Le métier de sociologie*” (სოციოლოგიური ხელობა), Mouton-Bordas, 1968, გავლენით, რომელიც მოითხოვს მეცნიერების ობიექტის აგებას და ამასთან საერთო მნიშვნელობასთან და სპონტანური ცნობიერების წინააღმდეგობასთან გარღვევით. ერთგვარი საპასუხო მოქმედების სახით, ფენომენოლოგიური სულისკვეთება ხშირად წარმოდგენილია როგორც სიახლე, იმ დროს, როდესაც ის მეორდება, (მაგრამ მოდერნულობა (სიახლე) აუცილებლობით არ წარმოადგენს დამახასიათებელ ნიშანს) ძველ და ფრანგული ფილოსოფიის მიერ ფართოდ შესწავლილ პრობლემატიკაში.

თავი II

1. პირველ მაგალითთან დაკავშირებით იხ. გეერცი (Geertz), *Savoir local, global*; მეორე მაგალითთან დაკავშირებით კი Y. Mény. *La corruption de la République*, Fayard.

2. Emile Durkheim. *Le suicide*, PUF. coll. «Quadrige».

ეროვნული ბიბლიოთეკა

3. V. S. Naipaul. *L'illusion des ténèbres*. 10/18 გვ. 58 და მომდევნო. ყველა მაგალითი ცხოველთა ეთოლოგიის სფეროში აღებულია J. W. Lapierre -თან. *Essai sur le fondement du pouvoir politique*, 1968. თ. IV. და W. Tavolya. *Comportement animal*.

4. Claude Lévi-Strauss. *Tristes tropiques*, თ. XXIX. გვ. 363.

5. Shakespeare, *Romeo et Juliette*, Act. II, 38-48.

6. *Crise de vers* («ლექსის კრიზისი»), *Variations sur un sujet* («ვარიაციები თემაზე»), Edition de la Pléiade, გვ. 1654.

7. ეს, როგორც ჩანს, წარმოადგენს ბურდიეს და პასერონის შეხედულებას, მოცემულს *Reproduction*-ში.

8. Benveniste. *Problèmes de linguistique générale* («ზოგადი ლინგვისტიკის პრობლემები»), Gallimard, 1966, გვ. 51, ხოლო ფუტკრების კომუნიკაციაზე იხ. იქვე გვ. 49-62.

9. André Leroi-Gourhan, *Le geste et les paroles* («ჟესტი და სიტყვები»). ტექნიკა და ენა. გვ. 132 და უფრო ქვევით, გვ. 162.

10. გამოთქმას «სიმბოლური ძალადობა» აქ სულ სხვა მნიშვნელობა აქვს (რომელიც უფრო ძველია), ვიდრე ის, რომელიც მას მიანიჭა პიერ ბურდიეს სკოლამ. პირველ ყოვლისა იხილეთ ჟან ლაკანი – «აგრესიულობა ფსიქოანალიზში». ფსიქოანალიზის ფუნქციები კრიმინოლოგიაში. ლაკანის თეორია შეიცვალა ამ ორი პირველი ნაშრომის (1949-1950) შემდეგ და ეს ცვლილება კარგად გამოჩნდა ნაშრომში «სიტყვის ფუნქციები და ველი ფსიქოანალიზში» (1956). ყველა დასახელებული შრომა იხილეთ Ecrits -ში.

11. Claude Gauvard. *De Grace especial. Etat et société a la fin du Moyen Age, Sorbonne*-ის გამოცემა 1991 წელი.

12. ყველა ამ მსჯელობისას მე ვეთანხმები. *Critique* გვ. 720-721. პიერ ბურდიემ გამოაქვეყნა ეს ნაშრომი 1979 წელს სათაურით: *La distinction. Critique sociale du jugement.* ის არ ახსენებს სარტრის ნაშრომს, რომელიც ცხრამეტი წლით ადრეა დაწერილი, ვიდრე მისი ნაშრომი.

13. A. Percheron, Age, cycle de vie, génération, période et comportement électoral, წიგნში D. Gaxie, *L'explication du vote*, გვ. 235.

14. ამის წყაროები იხილეთ ა. პერშერონთან, ხსენებული ნაშრომი, გვ. 239. 60-სა და 80 წელს შორის შრომითი აქტივობა, ლიბერალური პროფესიით და უმაღლეს ხელმძღვანელ პოსტებზე მუშაობის მაჩვენებელი შეადგენს 44%-ს, ხოლო ცვალებადი პროფესიების მქონე პიროვნებათა იგივე მაჩვენებელია 26% (მონაცემები აღებულია 1976 წლის INSEE-ის მასალებიდან).

15. Ph. Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*.

16.N. Mayer, Les variables sociologiques, წიგნში: E. Dupoirier და G. Grunberg, *Mars 1986 : la drôle de défaite de la gauche*, გვ. 160.

17.J. Mossuz-Lavau და M. Sineau, *Enquête sur les femmes et la politique en France*, PUF, 1983, რომელსაც ჩვენ მივყვებით საკმაოდ ზუსტად, თუმცა კი გამარტივებული ფორმით.

18.მოყვანილი ცხრილი ეფუძნება და ავსებს მონაცემებს, რომელიც მოყვანილია წიგნში: J. Mossuz-Lavau: «*Le vote des femmes en France*» და გაქსის წიგნში «*L'explication du vote*», გვ. 210, რაც წარმოადგენს წყაროს იმ ნაშრომებისთვის, რომლებიც იხილავენ საარჩევნო სოციოლოგიას. მონაცემები მოყვანილია IFOP და SOFRES გამოკითხვის შედეგების მიხედვით. 1962 და 1973 წლებზე საუბრისას იგულისხმება პირველი ტური.

19.1993 წლის მარტის არჩევნების მონაცემები და ანალიზი მოყვანილია მოსიუზ-ლავოს და მარიეტ სინოს სტატიის მიხედვით, რომლის სათაურია: *Le revirement des femmes*, გაზეთში Le Monde, 8 აგვისტო 1993 წელი.

20. ბურდიეს და პასერონის ნახსენები ნაშრომი, 1967, გვ. 37.

21.ეს პარადიგმა მოჰყავს რაიმონ ბუდონს თავის წიგნში *L'égalité des chances*.

22. ეს წარმოადგენს კლასიკურ იდეას, რომელიც გვხვდება მარქსთან: *კაპიტალი*, წიგნი I, თავი XXX.

23. E. Gellner, *Spectacles and predicements*, გვ. 148-163.

24. N. Chomsky, *Language and problems of knowledge*, გვ. 163 და შემდეგ გვ. 167, აქ ლაპარაკია სხდომაზე, რომელიც გაიმართა მანაგუაში 1986 წლის მარტში,იგივე თემებსა და თეზისებს შეიძლება შევხვდეთ ტრანსფორმაციული ლინგვისტიკის ფუძემდებლის სხვა ნაშრომებშიც. ხომსკის აზრით, ადამიანის ბუნებრივი არსი ვლინდება აგრეთვე ესთეტიური გამოცდილების სფეროშიც, ის მიიჩნევს, რომ მორალური შეფასებები თავის საფუძვლებს პოულობენ თანდაყოლილ უნარში, თუმცა ეს სრულებითაც არ გამორიცხავს იმას, რომ მორალური შეფასებები იცვლებოდნენ, როგორც მაგალითად, პროგრესი, რომელიც ვლინდება ბრძოლაში სექსიზმის წინააღმდეგ.

25. Jean-Claude Milner, *Introduction à une science du langage*. ლინგვისტიკის ეპისტემოლოგიაზე მეტად მნიშვნელოვან ნაშრომს წარმოადგენს ხომსკის მიერ წარმოდგენილი თეზისების კრიტიკა, რომელიც კითხვის ქვეშ აყენებს აგრეთვე პიერ ბურდიეს სკოლის ჰიპოთეზების ქმედითობას.

III თავი

1. გავიხსენოთ, რომ სიტყვა *ეკოლოგია* მოდის ბერძნული სიტყვიდან oikos, რაც ნიშნავს სახლს, სამფლობელოს, საცხოვრებელს და *ლოგოსს*: ეკოლოგია არის მეცნიერება ცოცხალ არსებათა და მათი გარემოს შესახებ და ეკონომიკა, უპირველეს ყოვლისა მეცნიერებაა ამ სამფლობელოს მართვის შესახებ.

2. თუ მონობა ბუნებრივია, ეს მაინც არ ნიშნავს იმას, რომ ყველა მონა თავისი ბუნებითაა მონა.

3. ფილონენკომ აჩვენა, რომ «საერთო ნების» თეორია, რომელიც წარმოიშვა «ცალკეული ნებელობების» ინტეგრაციის შედეგად ეწინააღმდეგება ამ «ცალკეულ ნებელობებს», იღებს რა პრინციპად ლაიბნიცის ინტეგრალურ აღრიცხვას (Rousseau et la pensée du malheur, ტომი III, *Apothéose du désespoir*, გვ. 30-32).

4. R. Boudon, *Effet pervers et ordre social*, 1979, გვ. 23, რომელიც ჩვენ მოგვყავს საკმაოდ ზუსტად.

5. ჩვენ ვცადეთ გვეჩვენებინა შედარებით ზუსტად: D. Colas, Le glaive et le fléau.

6. ხშირად ამბობენ თაურმამაზე, ამ შემთხვევაში იგულისხმება Urvater, ur-გერმანულად ნიშნავს საწყისს. ეს ჰიპოთეზა ფროიდმა პირველად წამოაყენა წიგნში: «*ტოტემი და ტაბუ*» 1911 წელს.

7. S. Freud, *Constructions dans l'analyse* (1937), წიგნში «*Résultats, idées, problèmes*, PUF, 1985.

8. Urvater-ის მოკვლის თეორია საშუალებას იძლევა გავიგოთ ორგანიზებული მასების მოქმედება: Etat, Eglise, Parti; იხ. თავი VI, გვ. 249-252.

თავი IV

1. Emile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, t.2, გვ. 150.

2. Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du roi* (1957), თარგმნილი ინგლისურიდან ფრანგულად ჟან-პიერ ჟენესა და ნიკოლ ჟენეს მიერ, Gallimard, 1989.

3. King Richard

With mine own tears I wash away my balm,

ეროვნული ბიბლიოთეკა

With mine own hands I give away my crown,
With mine own tongue deny my sacred state,
With mine own breath release all duty's rites:
All pomp and majesty I do forswear.
(Richard II, IV, i, 200 და მომდევნო).

4. Richard II, IV, i, 281-284.

5. I have no name, no title, –
No, not that name was given me at the font, –
But 'tis usurp'd: – alack the heavy day,
That I have worn so many winters out,
And know not now what name to call myself!
(Richard II, IV, i, 260)

6. აქ ლაპარაკია სამ «იდეა-ტიპზე». იდეა-ტიპი წარმოადგენს ვებერის ძირითად შენატანს სოციალური მეცნიერებების ეპისტემოლოგიაში: ჩვენ შეიძლება ამ შემთხვევაში დავკმაყოფილდეთ მისი როგორც კონცეპტის განსაზღვრით, რომელიც მიღებულია ძირითადი განსაზღვრების შეზღუდვითა და აბსტრაქციით.

7. B. Malinowski, *Les argonautes du Pacifique occidental*, გვ. 218-219.

8. ლუდოვიკო IX-ის და მისი მიმდევრების, განსაკუთრებით ლუდოვიკო XI-ის «ღვთისმშობლის სიწმინდეების უკიდურესად ერთგული მომნახულებელის» ლაშქრობაზე იხ. A.Dupront, *Du sacré*, Gallimard, 1987, გვ. 317.

9. Dixit და Nalebuff, *Thinking Strategically*, გვ. 14-15.

10. D. Colas, *Lénine*, წიგნში M. Duverger, *Dictature et légitimité*, PUF, 1982.

11. ლუდოვიკო XIV-ზე ჩვენ მივყვებით N. Elias, *La societé de cour*, გვ. 121 და მომდევნო.

12. C. Geertz, *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, PUF.

13. ეს უნდა გავიგოთ არა ფრანგული იურისდიქციის აზრით, როგორც სახელმწიფო აგენტი, რომელიც სარგებლობს მთელი რიგი სახელმწიფო გარანტიებით, არამედ იმ აზრით, რომ ეს არის პიროვნება, რომელიც ასრულებს საკანონმდებლო ფუნქციებს საკანონმდებლო სისტემაში, მაგალითად, პარტიის მუდმივი და აქტიური წევრი.

14. ამ ბიუროკრატიას არა აქვს იგივე სტატუსი, რაც სამფლობელოში არსებულ ბიუროკრატიას, რომელიც ფორმალურად არ არის თავისუფალი.

15. «*დემოკრატია ამერიკაში*», წიგნი II, მე-3 ნაწილი, თავი V.

16. Robert Linhart, *L'établi* (გამომც. Minuit) წარმოადგენს ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან ნაშრომს 1968 წელს საფრანგეთში შრომითი საქმიანობის შესახებ.

17. ჩვენ აქ არ ვეხებით იმ დებატებს, რომელიც მიდის უწყვეტობისა და გახლეჩისადმი მიდგომათა ამ ორ ტიპს შორის: ლუი ალტუსერი და მისი სკოლა იცავენ იმ თვალსაზრისს, რომ არსებობს წყვეტა მარქსის თავდაპირველ თვალსაზრის შორის, რომელსაც ფოიერბახის გავლენა ამჩნევია და მის მოგვიანებით მიდგომას შორის, რომელიც ეხება მეცნიერულ «ისტორიულ მატერიალიზმს».

18. *ებრაული საკითხი* (1840), *კაპიტალი*, წიგნი I, თ. VI, და «*კლასთა ბრძოლა საფრანგეთში*», 1848-1850, 1, 1.

19. ყოველივე აღნიშნულში გამოყენებულია სხვა წყაროებთან *ერთად 1844 წლის ხელნაწერები* და *ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკა*, განსაკუთრებით შესავალი.

20. *გერმანელი მუშათა პარტიის პროგრამის კრიტიკა (გოთას პროგრამა)*, გამომც. Pléiade, gv. 1429.

21. P. Bourdieu, J-Cl. Passeron, *La reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, გამომც. Minuit, 1970, გვ. 11. ეს ორი ავტორი გვთავაზობს განვიხილოთ «ლეგიტიმური სიმბოლური ძალადობის სასკოლო მონოპოლიისა და ფიზიკური ძალადობის განხორციელების სახელმწიფო მონოპოლიის ჰომოლოგია». ჩვენი ცხრილი შედგენილია მე-18-მე-19 გვერდების მიხედვით.

22. P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, 1979, გვ. 252-253; შემდგომ ტექთან დაკავშირებით იხ. გვ. 484; შეხედულება, ბერძნულად მეცნიერება épistémè საპირისპიროდ.

23. ამასთან დაკავშირებით ბურდიე აღნიშნავს, რომ «შიში», რომელსაც იწვევს ზოგიერთ ადამიანში სოციოლოგია, დიდწილად გამოწვეულია იმით, რომ სოციოლოგიაში ეკითხებიან პირველ შემხვედრს და არა იმას, ვისაც მიკუთვნებული აქვს სხვების სახელით ლაპარაკის უფლება. მაგრამ სოციოლოგთა პროფესია ითვალისწინებს არა იმდენად სიტყვის მიცემას, როგორც ძალაუფლების მქონეებისთვის რჩევების მიცემასა და უუფლებოების ქცევების წარმართვას, განსაკუთრებით მრეწველობაში.

24. წყარო: SOFRES, *La France, l'Algerie et le Tiers Monde*, 1971 წლის თებერვალი, *La distinction*, გვ. 471.

25. *La distinction*, გვ. 464, დანიელ გაქსიმ თავისი თეზისი მიუძღვნა «დაფარული არსის» გამოკვლევას, *Le sens caché. Inégalités culturelles et ségrégation politique*, გამომც. Seuil, 1978.

26. ამ დებატებზე იხილეთ: Pierre Bourdieu, *L'opinion publique n'existe pas* (1973), წიგნში: *Questions de sociologie*; Alain Lancelot, *Sondages et démocratie*, SOFRES, *Opinion publique*, 1984; ბურდიეს პასუხი იხ. Pouvoirs -ის, 33-ე ნომერში; Claude Lefort, *L'invention démocratique; les limites de la domination totalitaire*, 1981, იხ. ბიბლიოგრაფია, გვ. 535.

27. ეს ანალიზი პირველად 1964 წელს გამოქვეყნდა. ხელახლა დაიბეჭდა წიგნში *Le sens pratique*, შემდგომ კი La domination masculine-ის მასალად იქნა გამოყენებული *Actes de la recherche en sciences sociales*-ში, იხ. 84-ე ნომერი, სექტემბერი, 1990 წელი.

28. მათ შორისაა Adorno: Le caractère féminin est le négatif de la domination, იხ. *Minima Moralia*, გვ. 59. მაგრამ ბევრი ავტორი სხვადასხვა კუთხით განიხილავს ამ საკითხს, იხ. თავი XI, გვ. 432.

29. ძალაუფლების საკითხი მიშელ ფუკოს თითქმის ყველა შრომაშია განხილული, მაგრამ შემაჯამებელი შრომა მას ამ პრობლემისთვის არ მიუძღვნია, მაშინ როცა თითქმის ყველა მისი უკანასკნელი ნაშრომი ძალაუფლების ისტორიას შეეხება, სადაც სხვადასხვა მოვლენები სტატიების სახითაა წარმოდგენილი. 1979 წელს ფუკოს ლექციათა კურსის ანონსში მითითებული იყო: კანონებისა და წოდებების პრობლემის შესწავლას იმ სახით, როცა ერთმანეთს უპირისპირდება სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება, ბოლოს მივყავართ ბიოპოლიტიკის პრობლემებამდე. M. Foucault, *La phobie d'Etat*, ნაწყვეტი მოყვანილია 1979 წლის 31 იანვრის ლექციათა კურსიდან, რომელიც გამოქვეყნდა 1984 წლის 30 ივნისს *Libération*-ში, *Le pouvoir comment s'exerce-t-il?* (გამოქვეყნდა 1984 წელს).

30. M. Foucault, *La volonté de savoir*, გვ. 128-129.

31. M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, 1975.

32. M. Foucault, *La volonté de savoir*, გვ. 188. საკითხზე – ძალაუფლება, როგორც სტრატეგია, იხ. ბიბლიოგრაფია, გვ. 529 და 534.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

თავი V

1. ციტირება წიგნიდან: *Homo Academicus*, გვ. 205.

2. ამ იდეას იცავს აგრეთვე მატიესი, როგორც რ. არონი აღნიშნავს: «რევოლუციები ხდება არა ჩამორჩენილ ქვეყნებში, არამედ აყვავებულში, რომლებიც განიცდიან მძლავრ აღმავლობას. სიღარიბეს, რომელშიც იმყოფებიან ზოგჯერ ამბოხებულები, არ შეუძლია გამოიწვიოს დიდი სოციალური ძვრები. ეს ძვრები იწვევენ ყოველთვის უთანასწორობას კლასთა შორის.» (*La Révolution française*, t. 1: *La chute de la Royauté* (1921), Armand Colin).

3. R. Aragon, *Les grandes étapes de la pensée sociologique*, Tel, გვ.245.

4. Karl Marx, *Les luttes de classes en France, 1848-1850,* შესავალი დაწერილია ენგელსის მიერ 1895 წელს. ჩვენ მივყვებით Editions sociales-ის ტექსტს, მაგრამ პარალელურად შესწორებები შეგვაქვს თარგმანში და bürgerlichte Gesellschaft ვთარგმნით როგორც სამოქალაქო საზოგადოებას, იხ. გვ. 385.

5. თვითწარმოქმნადი წინასწარმეტყველება არ უნდა ავურიოთ მეცნიერულ პროგნოზირებასთან: პასკალ-ტორიჩელის განაცხადი იმის თაობაზე, რომ მილში ვერცხლისწყლის დონე ვაკუუმისას აიწევს წნევის პროპორციულად, არ ქმნის არავითარ მოვლენებს. თვითწარმოქმნადი წინასწარმეტყველება არ უნდა ავურიოთ აგრეთვე მაუწყებელ გამონათქვამთან ჯონ ლ. ოსტენის აზრით: ეროვნული ასამბლეის თავმჯდომარე ხსნის სხდომას სიტყვებით «სხდომა გახსნილია», ეს გამოთქმა სრულებით არ არის წინასწარმეტყველება და შეიძლება გვეთქვა, რომ მაუწყებელი გამონათქვამი «ადგენს» იმას, რაც უნდა მოხდეს იმ ფაქტის უწყებით, რომელიც ხდება მის დროს (წინადადებაში «გუშინ მე ვთქვი, რომ იქნებოდა ჯავშნოსანი პოტიომკინი» სიტყვა «ვთქვი» არ გულისხმობს მაუწყებელ გამონათქვამს). მიუხედავად ამისა ყველა ამ ფენომენს არ მიეყენება ჭეშმარიტის და მცდარის კატეგორიები.

6. Robert K. Merton, *Eléments de méthode sociologique*, Presses de la FNSP, გვ. 169.

7. CEVIPOF, *L'électeur français en question*, Presses de la FNSP, 1990, გვ. 40.

8. C. Ysmal, Le comportement électoral des Français, La Découverte, 1990. ცხრილი აქვე, გვ. 165, ოდნავ შესწორებული სახით იხილეთ გვ. 54. მონაცემები მოყვანილია SOFRES-ის მიერ არჩევნების შემდგომ ჩატარებულ გამოკითხვაში.

9. CEVIPOF, *L'électeur français en question*, Presses de la FNSP, 1990.

10. Monica Charlot, L'émergence du Front national, *Revue francaise de science politique*, 1986 წლის თებერვალი.

11. J. Klatzmann, Comportement électoral et classe sociale, იხ. ნაშრომში: *Les élections du 2 janvier 1956,* რომელიც გამოვიდა M. Duverger, F. Goguel და J. Touchard ხელმძღვანელობით. Cahier FNSP, N 32, გვ. 261; *Population ouvrière et vote communiste à Paris, Actes de la recherche en sciences sociales*, 36-37, février-mars 1981; D. Merlié, Remarques en marge de la note sur la population ouvrière et le vote communiste *à Paris, Actes de la recherche en sciences sociales,*38, mai 1981.

12. Vote des groupes socioprofessionnels et variables contextuels, *RFSP*, octobre 1975.

13. სასარგებლო მითითებებია პიერ ბრეშონის წიგნში: *La France aux armes*, ფრანგული დოკუმენტაცია და ბიბლიოგრაფია. FN-ზე იხილეთ პასკალ პერინოს ნაშრომები.

14. Classe, religion et comportement politique, Presses de la FNSP et Editions sociales, 1977; *Revue française de sociologie*, 1985 წლის იანვარ-თებერვალი.

15. G Lavau, *A quoi sert le PCF,* კერძოდ გვ. 51-52.

16. Paul Bois, Paysans de l'Ouest, 1960.

17.მაგალითი მოყვანილია ჟან-ლუი ბურსენის წიგნიდან: *La statistique au quotidien*, Vuibert, 1992.

18.ეს კრიტიკა ეკუთვნის რ. ბუდონს და მოცემულია მის წიგნში: *La place du désordre*.

19.ყოველივე ეს განხილულია ლ. პიტერის ნაშრომის მიხედვით*: Invitation to sociology*, ჰაიდეგერისა (გვ. 146-150) და მიდას შესახებ (გვ. 94-96).

20. პიერ ბურდიემ ჰაიდეგერს მიუძღვნა მთელი თავი წიგნში: *Ce que parle r veut dire. L'economie des echanges linguistiques*. მისი კომენტარი უპირო «ის»-ის თაობაზე ნათელს ჰფენს სტრუქტურას უპირო «ის»-ზე გადასვლაზე, რაც აღწერილია ჰაიდეგერის წიგნში «ყოფიერება და დრო», წიგნში, რომელიც ასე ხშირად გამოიყენება საუნივერსიტეტო არისტოკრატიის მიერ, რომელსაც ასაზრდოვებს აგორას ადგილობრივი დასახელება და რაც წარმოადგენს სიტყვების scholè, თავისუფალი დრო და სკოლის ანტითეზას. მას მოჰყავს ჰაიდეგერის მაგალითი, რათა აჩვენოს «ცენზურისა და ჩამოყალიბების» ფაქტები ფილოსოფიურ სამყაროში და უპირველეს ყოვლისა, თქვას, რომ ჰაიდეგერი როგორც პროფესორი ხომ არ არის იძულებული იკითხოს ის, რაც ეკადრება პროფესორს? სხვათა შორის უნდა აღინიშნოს, რომ ბურდიეს გამოყენებული აქვს ფროიდისტული ფსიქოანალიზის კატეგორიები, კერძოდ, «ცენზურა» და «დენეგაცია». ის სრულებითაც არ არის დარწმუნებული, რომ ეს ცნებები ეთანადება (ეკონომიკური) «ბაზრის» მოდელს, რაც წარმოადგენს ბურდიეს მოდელის საკვანძო ადგილს.

21. Critique de la raison dialectique, t. I, გვ. 248.

22. ჰუსერლის ფენომენოლოგიის ძირითადი იდეა: ინტენცია (1939 წლის თებერვალი), რაც ხელმეორედ გამოქვეყნდა Situations I, Gallimard, 1947.

23. ყველა ციტატა ეფუძნება «*Critique de la raison dialectique*», გვ. 82-83.

24. ამ მარტივი ციტატიდანაც ჩანს, რომ სარტრს უნდა ჰქონოდა სიმპათია აქტიური და (გაზიარებული) განსაზღვრული მემარცხენე ჯგუფების მიმართ 1968 წლის შემდეგ, და განსაკუთრებით პროლეტარი მემარცხენეების მიმართ. მას შეიძლება ენახა კომუნისტური პარტიის წევრთა სურვილებში და მათ რადიკალურ დაპირისპირებებში თავისი თეორიის მტკიცება.

*25. Critique de la raison dialectique,*გვ. 574 და 454.

26. მანიფესტაციაზე იხ. პიერ ფავრის რედაქტორობით გამოსული ნაშრომი, *La manifestation est la référence*.

27. D.Colas, *Le leninisme, philosophie et sociologie politique du Leninisme*, გვ.54.

28. Thus conscience does make cowards of us all;
And thus the native hue of resolution
Is sicklied o'er with the pale cast of thought;
And enterprises of great pith and moment,
With this regard, their currents turn awry,
And lose the name of action. (Hamlet, III, ii, 82)

კარლ შმიტმა (ჰამლეტი და გეკუბა) აჩვენა ყოველგვარი ახსნის გარეშე პიესის დამალული სიღრმე: ეს პიესა დაიდგა კარლ I-ის მეფობის დროს, რომელიც იყო ელისაბედ II-ის ანგლიკანიზმის მიმდევარი და გამზიარებელი და მარი სტუარტის ვაჟი. ეს უკანასკნელი საფრანგეთის კათოლიკე მეფის, ფრანსუა II-ის ქვრივი, გახდა მოწმე და შესაძლოა თანამონაწილეც კი, თავისი მეორე ქმრის დერნლის მოკვლისა (რომელიც იყო მომავალი მეფის კარლ I-ის მამა და რომელმაც მოკლა თავისი წინამორბედი, დედოფლის ფავორიტი); თავის მხრივ, ის მოკლულ იქნა დედოფლის მორიგი

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ფავორიტის ბოთველის მიერ. ჰამლეტის სტრუქტურა (უზურპატორი, მეფის მკვლელი, რაშიც შესაძლოა დედოფალიც მონაწილეობდა) არაერთმნიშვნელოვნად მიუთითებდა მომხდარ მოვლენებზე. ძალაუფლების იდენტურობა და მისი წარმომადგენლობა, იხ. თ. IX, გვ. 345 და მომდევნო.

29. Faire l'opinion. Le nouveau jeu politique, 1990. ეს წიგნი გამოქვეყნდა «Sens commun»-ის კოლექციაში, პიერ ბურდიეს ხელმძღვანელობით.

30. ავტორი, დოქსოლოგიური გაგების კატეგორიების ტყვე, თავის დანართში აქვეყნებს გამოკითხვების გამოყენების საკითხს საბჭოთა კავშირში.

თავი VI

1. ვატის რეგულატორში ღერძის ბრუნვის სიჩქარე ორთქლის მანქანის გამოსავალზე განაპირობებს ცილინდრში ორთქლის სარქველის გახსნას, რაც უზრუნველყოფს მუდმივი მნიშვნელობის სიჩქარეს. სისტემისტ დ. იტონის მოხსენება. იხ. P. Binbaum et Chazel, *Sociologie politique*, t. I სადაც, აგრეთვე, ვნახავთ კარლ დეიტჩის ტექსტს.

2. ამ გარემოებას შეცვლის მემარცხენე ძალების ალიანსი, სოციალისტური და კომუნისტური პარტიების საერთო პროგრამის ხელმოწერით (შემდეგ მას შეუერთდებიან მემარცხენე რადიკალები) 1972 წლის ივნისში. ამან, თუ არ ჩავთვლით 1978 წლის ურთიერთდაპირისპირებას, 1981 და 1983 წლებში მიიყვანა საფრანგეთის კომუნისტური პარტია მთავრობაში (იხ. J.-F. Sirinelli, R. Vandenbussche et J. Vavasseur-Desperrières, *La France de 1914 à nos jours*, PUF).

3. G. Lavau, *A quoi sert le PCF?*, p. 36-37.

4. სიტყვა ჰოლიზმი პირველად ბიოლოგიაში გამოიყენეს 1925 წელს იმისთვის, რომ მიეთითებინათ აუცილებლობა შეესწავლათ ცოცხალი არსებები მთლიანობაში და არა როგორც მათი შემადგენელი ნაწილების ჯამი. ბერძნულად {ЗG ნიშნავს სრულს, მთლიანს.

5. G. Dumézil. *Mythes et épopées*; G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Galimmard, 1978; D. Colas, *Le glaive et le fléau*.

6. უფრო ვრცლად არისტოტელეს მიერ პოლიტიკური პლატონიზმის კრიტიკა შეიძლება წაიკითხოთ Deleule, Guéry, Osmo, *Le commentaire de textes de philosophie*. Nathan, 1990.

7. Durkheim, *Le socialisme*. მარსელ მაუსის წინასიტყვაობა (1885-1886 წლების ლექციათა კურსი).

8. პოპერი ასეთი აზროვნების სტილს მარქსისაგან გადმოიღებს, განსაკუთრებით, როცა საქმე ეხება მოგების წილის კანონზომიერი შემცირების კანონს (იხ. თავი V, გვ. 160), მაგრამ მეორე მხრივ, იგი ეწინააღმდეგება მარქსიზმს, როგორც დიაქრონიკულ-პლატონიზმის ფორმას (იხ. თავი I, გვ. 19).

9. ტერმინი წარმოიქმნა ლათინური წარმოშობის პორტუგალიური სიტყვა caste-ს საფუძველზე, რომელიც ზუსტად შეესაბამება უმწიკვლოს (Célestin Bouglé, *Essais sur le régime des castes*). შემდგომში ჩვენ მივსდევთ ლ. დუმონს (L. Domont, *Homo Hierarchicus*), რომელსაც განსხვავებული აზრი აქვს ინდოეთში პოლიტიკის როლის შესახებ, იხ. F. G. Bailey, *Les règles du jeu politique*. შეგვიძლია აგრეთვე, მოვიხსენიოთ შარლ მალამუდის წერილი «ათაზასტრა» *Encyclopedia Universalis*.

10. Louis Dumont; *Homo Hierarchicus*; p.161.

11. მარქსი ხმარობს «კასტას» (იხ. თავი X, გვ. 414), ხოლო ტოკვილი – «კლასს», როგორც სოციალური კატეგორიების აღმწერ ტერმინს. მარქსის უმნიშვნელოვანესი ტექსტი წყობილებასა და კლასს შორის განსხვავების დასადგენად «ებრაული საკითხია».

12. La démocratie en Amerique, t. I, II partie, chap. X.

13. Jean Charlot, *Les partis politiques*, Armand Colin, 1971.

14. Marie-France Toinet, *Les institutions politiques américaines*, PUF.

15. პოლიტიკური პარტები 1911 (ფრანგულად ითარგმნა 1914 წელს), ეძღვნება მაქს ვებერს.

16. ასეთი ტიპის ანალიზი იხ. Marc Sadoun, *De la démocratie française, Essai sur le socialisme*, Gallimard, 1993.

17. ლენინის გამოგონების სოციალური კონტექსტის მნიშვნელობაზე იხ. R. Boudon, *La place du désordre*, p. 185, რომელსაც კოლა განიხილავს (Colas, *Le léninisme*.)

18. ლენინი, თხ., ტ. 19, გვ. 437.

19. G. Lavau, *A quoi sert le PCF?*, p. 120.

20. François Fetjö, *Le coup de Prague 1948*, Seuil, 1976.

21. Malaise dans la civilisation, p.68-69; *Psychologie collective et analyse du moi*, p. 161. ამ ნაშრომში იგი საყრდენად იყენებს ლე ბონის მონოგრაფიას *Psychologie des foules* (1896). გუსტავ ლე ბონის შესახებ იხილეთ: D. Colas, *La pensée politique*, სადაც მოყვანილია ნარკვევი ავტორზე და გადმონაბეჭდები ციტირებული ტექსტიდან.

22. იხ. Lacan, Le stade du miroir, წიგნში: *Ecrits*.

23. S. Freud, *Psychologie des foules et analyse du Moi* (1921), trad. Bourguignon, Payot, 1981, p. 160.

თავი VII

1. პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკის შესავალი (1957), გამომც. Pléiade გვ. 264.

2. აქ იგულისხმება 1959 წლის 3 ნოემბრის ომის სკოლის გამოსვლის ფორმულები.

3. Carl Schmitt, *Théologie politique*, გვ. 15.

4. Schmitt, Carl, *Hamlet ou Hécube* (1956), L'Arche, 1992.

5. ჯარისკაცთა გარნიზონი, რომელიც განლაგებულია ბარბაროსთა ან მტრის ტერიტორიაზე და რომელიც ანაზღაურების სახით ღებულობს მიწის ნაწილს, cléros.

6. Weber, *Economie et société*, თ. XVI, V. ამ საკითხთან დაკავშირებით სასურველია გაეცნოთ ოსტენისა და ვიდალ ნაკეს დამატებით განმარტებებს წიგნში: *Economie et société dans la Grèce antique*.

7. L'*agon* warmoadgens ნიცშეს ტექსტის ობიექტს: ორთაბრძოლა ჰომეროსთან, (*OEvres philosophique*, Gallimard, *Ecrits postumes*, 1870-1873, გვ. 192.

8. Tyrtée, IX, 15, გამომც. Diehl, ციტირებული მარსელ დეტიენის მიერ, ფალანგა და კონტრვერსიები (რასაც ჩვენ ვიხილავთ შედარებით სრულად) წიგნში: Vernant, Problèmes de la guerre en Grèce ancienne.

9. Claude Mossé, *La démocratie greque*, M. A. Editions, 1984, *Histoire d'une démocratie: Athène*, Le Seuil, 1971.

10. Jack Goody, *State, technology in Africa*.

11. Claude Meillassoux, *Antropologie de l'exclavage. Le ventre de fer et d'argent*, PUF, 1986, გვ. 164, რომელსაც ჩვენ მივყვებით საკმაოდ ზუსტად.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

12. De la guerre, წიგნი VIII, თ. III, A.

13.ეს თამაში ცნობილია სახელწოდებით გო.

14. De la guerre prolongée, 1938, წიგნში: *Ecrits militaires*, გვ. 259.

15. Lucien Bianco, წიგნში: L. Bianco, M.-C. Bergère, J. Domes, *La Chine au XX siècle*, t.I, Fayard, 1989, გვ. 210.

16. Problèmes de la guerre et de la stratégie, 1938 წლის ნოემბერი, Ecrits militaires, გვ. 315.

17. Dixit A. Nalebuff, *Thinking Strategically*, გვ. 161.

18. F. C. Fuller, *La conduite de la guerre de 1789 à nos jours*, ფრანგული თარგმანი, Payot, 1963.

თავი VIII

1. L'homme, 1962, 2, 1: 40-50.

2. ყველა ამ საკითხის შესახებ იხილეთ: J.-P. Digart. კერძოდ: *L'homme et les animaux domestiques*, Fayard, 1990. ლე ბონის შესახებ იხილეთ: Colas, *La pensée politique*.

3. Structures sociales du Haut-Atlas, გვ.125.

4. შედგენილია Geertz-ის ტექსტის მიხედვით, Le sec et l'humide: irrigation traditionnelle à Bali et au Maroc, რომელიც გამოქვეყნდა ჯერ *Human ecology*-ში ტ. 1 1972 წელს, შემდეგ *Bali*-ში. *Interprétation d'une culture*.

5. Soufflez vents, et faites éclater vos joues. Ragez, soufflez.
Vous cataractes et ouragans, jaillissez
Jusqu'à ce que vous ayez trempé nos clochers et noyé nos coqs» (III, ii, 1-3)

6. L' Idéologie allemande, ანტი-ჰეგელური თეზისი, შეიძლება ითქვას ანტი-იდეალისტურიც, მაგრამ ჯონ ლოკის თვლის, რომ იგი ემპირიულია.

7. Colas, Lénine et le léninisme, გვ. 68-71. მეტყველების სუპერსტრუქტურამდე დაყვანის ერთ-ერთი ყველაზე უხეში ფორმა გვხვდება ბუხარინთან: მეტყველება და აზროვნება მისთვის წარმოადგენს «იდეოლოგიურ სუპერსტრუქტურებს» რომელთა განვითარება დამოკიდებულია მუშაობის განვითარებაზე (*ისტორიული მატერიალიზმის თეორია. მარქსისტული სოციოლოგიის ცნობილი სახელმძღვანელო* (1921), გვ. 215-216 ფრანგულ თარგმანში).

8. L' Idéologie allemende, გვ. 489.

9. Louis Althusser, *Lire «Le capital»*, გამოვიდა ეტიენ ბალიბარის ხელშეწყობით.

10.Le Capital, წიგნი III, თავი 67, «Genèse de la rente foncière capitaliste», 2 : «La rente en travail».

11.ამ ბოლო პარაგრაფის ყველა ციტატა მოყვანილია : *Manuscrits de 1844*, Editions sociales, თარგმნა Bottigelli-მ, გვ. 50-51.

12.Le Capital, 1, T. I.; შენიშვნა, გვ. 93 გამომც. Edition sociale tome I.

13.Le Capital, წიგნი I, თ. X: «La journée de travail», 2: «le capital assoiflé de surtravail, Boyard et fabricant».

14.ი. ვალერშტეინის ნაშრომებს შორის იხ. *Le capitalisme historique*.

15.Catherine Coquery-Vidrovitch, *La fête des coutumes au Dahomey*, Annales, ESC, 1964, XIX, n. 4 და განსაკუთრებით, Karl Polanyi, *Dahomey and the slave trade. An analysis of an archaic economy.*

16.Emmanuel Terray, გამოცემაში: Annales, 28-ე წელი n.5.

17.1945 წელს ეს წარმოადგენდა ჰაიეკის ძირითად თემას წიგნში: *La route de la sertitude*. ის სპეციალურად მიმართავს ინგლისელ სოციალისტებს, რათა ხაზი გაუსვას მმართველობის საშიშროებებს. იხ. აგრეთვე *Droit, legislation et la liberte*, სახელდობრ, ტომი 1.

18.ბერძნულად დაგეგმილ წესრიგს ეწოდება taxis, ეს წარმოადგენს ფალანგების წესრიგს (იხ. თ.VII, გვ. 268), ხოლო სპონტანურ წესრიგს ეწოდება Kosmos. პოლ დიუმუშელი გვთავაზობს ჰაიეკის დიხოტომიის გართულებას და განსხვავების შემოტანას რაციონალურ სპონტანურ წესრიგსა და გონიერ სპონტანურ წესრიგს შორის. პირველ მათგანში კანონებისა და მათი გამოყენების ცოდნა საშუალებას მოგვცემს მთელი სისტემის დაგეგმვის გარეშე შეიცვალოს აგენტთა ქცევა. (*Systemes sociaux et cognition*, D. Andler, *Introduction aux sciences cognitives*, Gallimard, 1992).

19.ვებერი მიიჩნევს, რომ წმინდა წყლის «სამართლებრივი სახელმწიფოს თეორიული მშენებლობა (რაც წარმოდგენს ჰანს კელსენის შესწავლის სფეროს) ეფუძნება კანონებით მარტივად მართვადი სახელმწიფოს მშენებლობას, ანუ ისეთი სახელმწიფოსი, რომელშიც სუფევს კანონიერება, რომელიც არ ეხება მარტოოდენ ფინანსებისა და ეკონომიკის განკარგვას. ის გულისხმობს აგრეთვე იურიდიულ ფუნქციებს, ძალადობის აპარატის კონტროლს, საკანონმდებლო და საარჩევნო ფუნქციებს; პირიქით კომუნისტური ტიპის სახელმწიფო წარმოადგენს არა საკანონმდებლო, არამედ ადმინისტრაციულ სახელმწიფოს, ის უშუალოდ წარმართავს სოციალურ აქტიობას (*Economie et societe*, I, I, &14).

20. J. Schumpeter, *Capitalisme et démocratie*.

21.პოლიტიკური ბაზრის მთელი ანალიზი შეიძლება ვიხილოთ ბუდონთან, Effets pervers et ordre social, ტ. II, დაწყებული ო. ჰირშმენიდან, *Exit, Voice et Loyalty*, 1970, ფრანგული თარგმანი: *Face au declin des entreprises et des institutions*, 1972. შექმნილი დაპირისპირების ამოსავალ წერტილს წარმოადგენს განაზრებები პარადოქსალურ ვითარებაზე: მონოპოლისტური ინსტიტუტი შეიძლება იყოს უფრო ეფექტური, ვიდრე ინსტიტუტი, რომელიც ექვემდებარება კონკურენციას. მართლაც კონკურენციის გაჩენამ შეიძლება გამოიწვიოს მომხმარებელთა უფრო დიდი დაყოფიდან გამოსვლა (exit), რომელიც დღემდე ეჯახებოდა პროტესტს (voice), რათა მიეღწია საუკეთესო მომსახურებისთვის. ამგვარად კონკურენციის შემთხვევაში კერძო და სახელმწიფო განათლებას შორის, თუ მშობლები ითხოვენ სწავლების საუკეთესო ხარისხს, მათ გამოჰყავთ ბავშვები სახელმწიფო სექტორიდან, რაც იწვევს სწავლების ხარისხის გაუარესებას, რაც, თავის მხრივ, იწვევს უკმაყოფილების ახალ ტალღას ცუდი მომსახურების გამო. იგივე ტიპის მექანიზმია საცხოვრებელი პირობების სფეროში: საცხოვრებელი სახლების დამქირავებლები, რომლებიც მოიპოვებენ დიდ საცხოვრებელ ფართს, კარგ პირობებს უქმნიან იმ ადამიანებს, ვინც ყველაზე მეტად მოითხოვს შესაბამისად კარგ მომსახურებას.

22. M. Duverger, *Les partis politiques* (1951), წიგნი II, თ. III, II.

23. K. Popper, On democracy, *The Economist*, 1988 წლის 23 აპრილი.

24. Michel Offerlé, *Un homme, une voix? Histoire du suffrage universel*, Gallimard, 1993. «Les élections servent-elles d'abord professionnels de la politique et aux industriels de la communication?» (გვ. 127). Jacques Gerstlé, La communication politique, PUF, col. «Que sais-je?».

25. Max Weber, *Economie et société*, I, 3, 18.

თავი IX

1. Maurice Halbwachs, *Morphologie sociale*, chap. 2 (1938), Armand Colin, 1970.

2. Claude Gauvard, référence *in* bibliographie, გვ. 541.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

3. *Structures sociales du Haut-Atlas*, გვ. 13.

4. *Idéologie allemende*, გვ. 36.

5. ამ გზამ, პოლიტიკური ხელისუფლების საშუალებით, შეიძლება მიგვიყვანოს ღვთის სამფლობელოსა და მიწიერი სამფლობელოს დაყოფის გააზრებამდე დასავლეთის პოლიტიკის წარმოსახვაში და ამის სურათებით წარმოდგენამდე. (იხ. D. Colas, *Le glaive et le fléau*).

6. მეფის პორტრეტის შესახებ თანამედროვე სახელმწიფოში იხილეთ Louis Marin-ის შრომები, და *La tempête*-ის შესახებ: *Des pouvoirs de l'image. Gloses*, Ed. du Seuil, 1993.

7. ეს გვაძლევს საშუალებას ლინგვისტიკაში ყურადღება შევაჩეროთ ცნებაზე «პერფორმაციული». ის პირველად იხმარა ფილოსოფოსმა ჯ-ლ. ოსტენმა, რათა გამოეხატა ისეთი თხრობითი კილოს გამონათქვამი, რომელსაც ახასიათებს მის მიერ გამოხატული მოქმედების შესრულება. მაგალითად, თუ ვამბობთ: «მე ვფიცავ, რომ შურს ვიძიებ» ან «სხდომას გახსნილად ვაცხადებ «, ამით მე ვასრულებ მოქმედებას, რომელსაც აღვწერ, მეორე შემთხვევაში აუცილებელია, რომ მე მქონდეს უფლებამოსილება სხდომის გახსნისა. ო. დუკრო გვთავაზობს კრიტერიუმს პერფორმაციული გამონათქვამებისათვის: პიდაპირი ფორმიდან არაპირდაპირ ფორმაში გადატანას. არაპირდაპირ ფორმაში: «მე ვფიცავ, რომ შურს ვიძიებ» გარდაიქმნება ასე: «მან თქვა, რომ იძიებს შურს მამისთვის» ან ასე: «მან თქვა, რომ შურს იძიებდა მამისთვის», მაშინ როცა ისეთი გამონათქვამი, როგორიცაა: «მან თქვა, მე მოგიტან თოფს» არ შეიძლება გარდაიქმნას ასე: «მან თოფი მომიტანა». ოსტენის თეორია ცუდად ასხვავებს სოსიურის გამონათქვამს წარმოთქმულისგან. «აღარ ხერხდება დიხოტომია იმ ენას შორის, რომელიც აფიქსირებს მნიშვნელობებს და იმ გამონათქვამს შორის, რომელიც დააკავშირებდა ამ მნიშვნელობებს ისე, რომ დააკმაყოფილებდა მოლაპარაკე პირის მოთხოვნებს» (დუკრო). შემდგომ ოსტენმა შემოიტანა «გამოუთქვადი აქტების» კატეგორია. ჯონ სერლმა განავითარა «მეტყველების აქტების» (დამოწმება, დაპირება, შეკითხვა, და ა. შ. წარმოადგენენ სასაუბრო აქტებს) თეორია. აქ ხდება გამონათქვამის პირობებისა და გამონათქვამის შედეგების აქცენტირება. «გამოუთქვადი აქტის» მაგალითის სახით, სიტყვაზე «განცხადება» იხ. : A. Trognon, La Déclaration en tant qu'acte de discours, წიგნში : Fr. Borella, *Les valeurs de la révolution devant la science actuelle*, Presses Universitaires de Nancy, 1990. ყველაზე სრულყოფილი ნაშრომია: Daniel Vanderveken, *Les actes de discours*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1988. ძალიან ხშირია შემთხვევები, როდესაც პერფორმაციულის ცნება გამოიყენება არაზუსტად და ორაზროვნად (მაგალითად, ხდება მისი აღრევა თვითქმნად წინასწარმეტყველებასთან, იხ. თ. V, გვ.158). მეტყველების აქტების თეორიის სოციოლოგიური მნიშვნელობა მეტად დიდია (თუმცა ეს ლინგვისტური თეორიაა და არა სოციოლოგიური): სერლი თავად აღნიშნავს ოსტენთან და ვიტგენშტაინთან ერთად, რომ ის მიმართულება, რომელშიც კომუნიკაცია წარმოადგენს ინსტიტუტს, უპირისპირდება ბუნებრივ თეორიებს, რომელთათვისაც მნიშვნელობა ეფუძნება სქემას სტიმული-რეაქცია (Searle, *Les actes de langage*, O. Ducrot-ის წინასიტყვაობა, გამომც. Hermann, 1972).

8. L'orange, Hans Peter, *L'Empire romain du III au IV siècle. Formes artistiques et vie civile*, გვ. 201.

9. L'orange, იქვე, გვ. 180.

10. Meyer Schapiro, *La sculpture de Moissac*.

11.ტილოს ამგვარი წაკითხვის გავრცელებული მაგალითისთვის იხილეთ: Colas, *Le glaive et le fléau*.

12. Erwin Panofski, *Les origines idéologiques de la calandre de Rolls Royce*.

13. Freud; Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et hystériques, *Archives de neurologie*, t. 26, 1893.

14.ბარტის აზრით, საჭიროა განვასხვავოთ მეტყველება ხელისუფლებაში და მეტყველება ხელისუფლების გარეთ, და მათ იგი უწოდებს შესაბამისად ანკრატიკულს და აკრატიკულს. აკრატიკული მეტყველება ისეთი მეტყველებაა, რომელიც *doxa*-ს (სავარაუდო მოსაზრება) შეესაბამება. ანკრატიკული მეტყველება (ფსიქოანალიზი საფრანგეთში, რომელიც 1973 წელს განხორციელდა) არ არის აუცილებელი წარმოადგენდეს ისეთ მეტყველებას, რომელიც ძალაუფლების წინააღმდეგ იქნება მიმართული, რადგან მეტყველებასა და ხელისუფლებას შორის არსებული შუალედი ატარებს არა პოლიტიკურ, არამედ კულტურულ ხასიათს. რევოლუციის დროს ანკრატიკული მეტყველება აკრატიკულად გადაიქცევა, რადგან ადგილი აქვს ძალაუფლების ადგილების ცვლილებას. (ყოველივე ეს მოყვანილია 1973 წლის ტექსტის მიხედვით – La division des langues, რომელიც გამოიცა წიგნში: *Le bruissement de la langue, Essais critiques*, IV, გვ. 119-133).

15.გამოყენებულია აგრეთვე Jack Goody-ის შრომა: *La raison graphique, La domestication de la pensée sauvage*, თარგმნა და წინათქმა ეკუთვნის Jean Bazin და Alban Bensa, Ed. de Minuit, 1979.

16. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, I, p. 402.

17. Marx, *Principes d'une critique de l'économie politique (Grundrisse)*, Pléiade, t. II, p. 314.

18.სტანლეის ტექსტი და მოხსენება იხილეთ: S. Greemblatt, *Shakespearen Negociations. The circulation of social energy in Renaissance Englard*, Oxford, Clarendon Press, 1988.

19.ლევი-სტროსი მიიჩნევს, რომ ჟაკ დერიდა, რომელიც «დათვის დელიკატურობით იყენებს ტექსტის მესამედს», მეტისმეტად ცდილობს, რომ ეს მის ნააზრევად ჩაითვალოს, იხილეთ: Claude Lévi-Strauss, *Cahiers pour l'analyse*, N 8, 1967.

20. Platon, *Lettre VII, 341b-d*.

21. Mario Vegetti, Dans l'ombre de l'écriture de Thoth. Dynamiques de l'écriture chez Platon, წიგნში: M. Détienne, (dir.), *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*. მართალია ეს ტექსტი არ წარმოადგენს პოლემიკას ჟაკ დერიდასთან, მაგრამ ის შეიძლება განვიხილოთ როგორც დეკონსტრუქცია, მკაცრად დაფუძნებული პლატონის დამწერლობის თეორიის დეკონსტრუქციის ტექსტებზე, რომელსაც დერიდა წარმოგვიდგენს.

22. M. Détienne, *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Presses Universitaires de Lille, 1988.

23. M. Long, *Le secrétariat général du gouvernement*, La Documentation française.

24. Levêque et Vidal Naquet, p. 81.

25. Hérodote, III, 128.

26. ერთ-ერთი მათგანი წარმოდგენილია: *in extenso*, წიგნში: Colas, *Lénine et le léninisme*, coll. «Que sais-je?».

27. საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის გენერალურ მდივანს ჟორჟ მარშეს ბრალი დასდეს იმის გამო, რომ მან ყალბი მითითებები მისცა თავის ბიოგრაფიულ ნუსხაში, რათა დაეფარა მეორე მსოფლიო ომის დროს გერმანიაში იარაღის ქარხანაში მისი მოხალისედ მუშაობის ფაქტი.

28. D. Colas, *Le léninisme*, p. 419 et 509-511.

29. Carrère d'Encausse, *Le pouvoir confisqué*, p. 127-132.

30. Précisions dans Stuart Schram, *Mao Tsé-toung*, Armand Colin, 1972. *Le Manuel d'histoire du Parti communiste bolchevique*, გამოიცა 1938 წელს და წარმოადგენდა ერთ-ერთ მთავარ იარაღს მოხალისე კომუნისტების ჩამოყალიბებაში.

31.ეს მეტაფორა, რომელიც ეკუთვნის ფრანც კაფკას, აღმოჩნდა წინასწარმეტყველური, იხილეთ: *Colonie pénitentiaire*.

32. Kogon Eugen, *L'Etat SS. Le système des camps de concentration allemend*, Seuil, 1970.

33. Lydia Tchoukovskaia, *Entretiens avec Anna akhmatova*, ფრანგული თარგმანი, Albin Michel, 1980. Le Requiem d' Anna

ეროვნული ბიბლიოთეკა

akhmatova ორ ენაზე გამოქვეყნდა Editions de Minuit-ის მიერ.

თავი X

1. Ulysses :

There is a mystery - with whom relation
Durst never neddle - in the soul of state
With hath an operation more divine
Than breath or pen give expressure to.

(Shakespeare, *The history of Troilus and Cressida*, III, iii, 201-203.) ეს ნაწყვეტი მოყვანილია იხ.: Louis Marin «Théâtralité et pouvoir. Magie, machination, machine : Médée de Corneille», გამოიცა ქრისტიან ლაზერისა და დომინიკ რეინიეს ხელმძღვანელობითა და ხელშეწყობით, *Le pouvoir et la raison d'Etat*, PUF, 1992, იკითხება მეორე ნაშრომთან ერთად: *La raison d'Etat : politique et rationalité*. ეს უკანასკნელიც ქრისტიან ლაზერისა და დომინიკ რეინიეს ხელმძღვანელობით გამოიცა.

2. Pierre Favre, *Naissance de la science politique en France*, გვ. 175. პიერ ფავრი, ჩვენგან განსხვავებით, სახელმწიფოს მნიშვნელობის ვიწრო გაგებამდე მიდის.

3. Jacob Burckhardt, *Civilisation de la Renaissance en Italie* (1860), თარგმნილია გერმანულიდან, Le livre de Poche.

4. საჭიროა «სახელმწიფო» ვიხმაროთ იმ შემთხვევაში,როცა ლაპარაკია ფედერალურ სახელმწიფოსადმი დაქვემდებარებულ ერთეულებზე, მაგალითად შეერთებულ შტატებში სახელმწიფოებს შტატებს უწოდებენ, გერმანიაში კი მიწებს (ლანდერებს).

5. Pierre Birnbaum et Bertrand Badie, *Sociologie de l'Etat*, 1980.

6. შუასაუკუნეების თეოკრატიაზე იხილეთ: M. Pacaut, *La théocratie. L'Eglise et le pouvoir au Moyen Age*.

7. Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies*, trad. Vogt, t. I, შესავალი ნაწილი. ხატმთძულეთა დავის შესახებ იხილეთ; გ. ტაბარის ნაშრომები, კერძოდ: *L'iconoclasme byzantin*, Flammarion, 1984

8. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*.

9. იხილეთ: Michel Foucault, *Omnes et singulatim* : პოლიტიკური თვალსაზრისის კრიტიკა, *Le Débat*, N 41. ხელისუფლების ფუკოსეული ანალიზი, იხ. იქვე, გვ. 146.

10.La volonté de savoir, გვ. 187.

11.«სამოქალაქო საზოგადოება განსხვავდება როგორც ოჯახისგან, ისე სახელმწიფოსგან, მაშინაც კი თუ მისი ფორმაცია ჩამორჩება სახელმწიფოს ჩამოყალიბებას, რომელიც მას უნდა უსწრებდეს როგორც თავისთავადი რეალობა, რათა არსებობის საშუალება მიეცეს. და ბოლოს, უნდა აღვნიშნოთ, რომ სამოქალაქო საზოგადოება თანამედროვე სამყაროს შვილია, რომელმაც ერთმა შესძლო შეეგრძნო მისი ადგილი იდეის მთელი განსაზღვრულობით.» (Principes de la philosophie du droit, & 183 add.). გაგრძელებას მივყავართ *Encyclopedie des sciences philosophiques* ან *Principes*-ის მთელ რიგ პარაგრაფებამდე.

12.სამართლებრივ სახელმწიფოზე იხილეთ: B. Kriegel, *Etat de droit*, წიგნში: O. Duhamel et Y. Mény, *Dictionnaire constitutionnel*, PUF, 1993, და D. Colas, L'Etat de droit, PUF, 1987, კერძოდ, ბ. ბურჟუას ტექსტი.

13.ეს არის 1843 წელს მარქსის მიერ დაწერილი ნაშრომის – *Contribution à la critique de la Philosophie du droit de Hegel*, ძირითადი თემა.

14.*L'Idéologie allemande*, «A. La base réelle de l'idéologie. Rapports de l'Etat et du droit avec la proprieté».

15.ეს ფორმულირება იხ. Capital, წ. I, თ. XXXI.

16.1881 წელს მარქსის მიერ ვერა ზასულიჩისადმი გაგზავნილი წერილი იხ. Marx, *Oeuvres*, t. II, გვ. 1557-1573. მარქსი არ განმარტავს სამოქალაქო საზოგადოების მშენებლობაში რუსეთის სახელმწიფოს საშუამავლო როლს, ენგელსი თავის მხრივ, გვთავაზობს ამ განმარტებას და თან მხარს უჭერს იმას, რომ ცარისტულ რუსეთს ევროპის პოლიტიკური ჟანდარმის როლის შესანარჩუნებლად ესაჭიროება თანამედროვე დონეზე აღჭურვილი არმია.

17.ფრანგი გლეხებისთვის ბონაპარტის კულტის არსებობის დასტურად ბალზაკი მოიყვანს ერთ ფაქტს თავის მითოლოგიურ მოთხრობაში «სოფლის ექიმი», სადაც ერთი ქვეითი ჯარისკაცი «ჰყვება», თუ როგორ ნახა იმპერატორი საბძელში (*La comédie humaine*, Ed. de la Pléiade, t. IX, p. 520). ბერნანდ გიონის თეზისი (*La pensée politique et sociale de Balzac*, 1947) სახელმძღვანელოდ გამოდგება.

18.იგი თავდაპირველად სოციალისტებთან ან მემარცხენე კომუნისტებთან მოხდება. ტოტალიტარიზმის კონცეფციას, რომელიც კომუნიზმისა და ფაშიზმის იდენტურობის მტკიცებას ეფუძნება, ვხვდებით როგორც კაუცკისთან, ასევე ისეთ მემარცხენე კომუნისტთან, როგორიცაა მატიკი.

19.კლოდ ლეფორტისეული მიდგომა და მისი ეგოცენტრულობის ანალიზი შეიძლება მიუახლოვდეს ამ საკითხს.

20. იხ. Carl J. Friedrich, The nature of totalitarism, წიგნში: Carl J. Friedrich (ed.), *Totalitarism*, 1954. რადგან ამ დროისათვის ფრიდრიხს ეკონომიკის «ტოტალური დაგეგმარება» თავის ძირითად ნიშნებში არ ჰქონდა შეტანილი, მან წინასწარ მიიჩნია იგი ერთ-ერთ მახასიათებელ ნიშნად. L'essentiel de la bibliographie ' წიგნში: Guy Hermet, Pierre Hassner, *Totalitarismes*.

21.იხ. Colas, *Lénine et le léninisme*, სადაც ტერმინი ტოტალიტარიზმი საგანგებოდ არ არის გამოყენებული.

22. ამ საკითხის განხილვის ერთ-ერთ ასპექტად შეიძლება გამოვიყენოთ შედარება საბჭოთა რეჟიმსა და სამხედრო სტრუქტურის მქონე ერთადერთი პარტიის დიქტატურას შორის, ასეთია, მაგალითად, სირია, რომლის ანალიზი გააკეთა მიშელ სერამ (ფრანგი მკვლევარი, რომელიც დაიღუპა ლიბანში მძევლად აყვანის შემდეგ). არაინდუსტრირებულ ქვეყნების მისამართით ტოტალიტარიზმის ცნების გამოყენება ჩვენს წინაშე მთელ რიგ პრობლემებს სვამს.

თავი XI

1. Pierre Clastres, *La societé contre l'Etat*, გვ. 171.

2. იგივე, გვ. 154.

3. კლასტრი ეფუძნება ჰერაკლიტეს, რომლის პოლიტიკის თეორია მეტად რთულია: იხ. ნაწყვეტი ჰერაკლიტედან და მისადმი მიძღვნილი შენიშვნები წიგნში: D. Colas, *La pensée politique*.

4. ჩვენ ვიყენებთ ბაზენის ტექსტს. იხ. J-L. Amselle, *Le sauvage à la mode*, Le Sycomore, 1979, და J-W. Lapierre, *Vivre sans Etat*.

5. Pierre Clastres, *Chronique des Indiens Guyaki*, გვ. 266. ქალის დომინაციაზე პრიმიტიულ საზოგადოებებში იხ. G. Balandier, *Anthropologiques*; M. Godelier, *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Fayard, 1982; N.-Cl. Mathieu, *L'anatomie du politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Côté-femmes, 1991, კარგად აჩვენებს ენდროცენტრული ცრურწმენის მნიშვნელობას ანთროპოლოგიაში, განსაკუთრებით, როდესაც მამაკაცის დომინაცია

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ვლინდება როგორც დაჩაგრული ქალის თანხმობა, რომელიც ამ დათრგუნვის მსხვერპლია. ის ეთანხმება თეზისს, რომ «არ არსებობს ადამიანი ბუნებრივ მდგომარეობაში» და არსებობს «განსხვავების სოციალური კონსტრუქცია», «სქესის კულტურული კონსტრუქცია». «თუ განვიხილავთ ჰომოსექსუალური ადამიანის (ქალის თუ მამაკაცის) თვითქმნადობას, ჰომოსექსუალობა აღარ განიხილება როგორც ინდივიდუალური მოვლენა ან როგორც საზღვარი, რომელშიც ყალიბდება თვითიდენტურობა როგორც ნორმა, რომელზედაც დამოკიდებულია არსებობის უფლება და ჯგუფური კულტურა, არამედ როგორც ჰეტეროსოციალური და ჰეტეროსექსუალური სახეობის წინააღმდეგ ბრძოლის პოლიტიკური განწყობა (გაცნობიერებული ან არა), რომელიც ახდენს ქალის განსაზღვრას და მის ჩაგვრას» (გვ 260). ეს ნაშრომი და ასეთი ტიპის ტექსტები შეიძლება დავუახლოვოთ პიერ ბურდიეს ნაშრომებს, რომელიც ზემოთ ვახსენეთ (თ. IV, გვ. 143).

6. მიუხედავად ამისა ჩვენ ვიტოვებთ უფლებას ვამტკიცოთ, რომ ძალადობა ყოველთვის შესაძლებელია, როდესაც არსებობს სამართლის ნაკლებობა ან ეს სამართალი არ არსებობს, ან თუ აგრესიული იმპულსის ფსიქოლოგიური კონტროლის ინსტანცია, როგორც, მაგალითად, ნუერებთან, სუსტია: აქ ფიზიკური ძალადობა გამოიხატება ძირითადად ნათესაურ ურთიერთობებში და სხვადასხვა ასაკობრივ ჯგუფებში. ნუერთა ზე-მე ნაკლებად მკაცრი არ არის, ვიდრე «ცივილიზებული ადამიანის»: მნიშვნელობა, რომელსაც ისინი ანიჭებენ ღირსებას, ამას მოწმობს.

7. სიტყვა «gentilice» მოდის ლათინურიდან gentilicus, რაც,თავის მხრივ,გამოდის სიტყვიდან «gens» (ხალხი): გაფართოებული ოჯახი, სადაც დომინირებს მამა. ციტირება ბურდიეს მიხედვით წიგნიდან: *Sociologie de l'Aléerie*, გვ. 11-25 და 85-86.

8. პარალელური ბიძაშვილი ან დეიდაშვილი (გოგო, ბიჭი) შეესაბამება დედის დის ან მამის ძმის შვილებს; ჯვარედინი ბიძაშვილი ან დეიდაშვილი შეესაბამება დედის ძმის ან მამის დის შვილებს.

9. J. Berque, *Structures sociales du Haut Atlas*, გვ. 315. ეს მახვილგონივრული გამონათქვამი მოდის ნიცშეს მტკიცებიდან: «სახელმწიფო შეიძლება ჩავთვალოთ როგორც ყველაზე ცივი ყველა ცივ ურჩხულს შორის» («ასე ამბობდა ზარატუსტრა», «ახალი კერპის» პირველი ნაწილი). სახელმწიფოს სიცრუე მდგომარეობს იმაში, რომ იგი ცდილობს თავი წარმოაჩინოს ისე, თითქოს წარმოადგენს რა ხალხს: «ყველგანაა, სადაც ჯერ კიდევ არსებობს ხალხი, იგი თავისთავად არ შეიცავს სახელმწიფოს, სძულს იგი, როგორც ბოროტი თვალი, როგორც ზნე-ჩვეულებებისა და კანონების დამრღვევი.»

10. Gellner, *Saints of the Atlas*, გვ. 65. ჩვენ სწორედ ამ ნაშრომს მივყვებით. იგი სამწუხაროდ ფრანგულად არ არის ნათარგმნი.

11. Structures sociales du Haut Atlas-ის (1955), PUF მეორე გამოცემისას 1976 წელს დამატებული თავი.

12.«სახელმწიფოს იდეოლოგიური აპარატების» (მაგალითად სკოლა) თეორია ეკუთვნის ლუი ალტუსერს.

13. Cl. Geertz, *Negara. The Theatre State in nineteenth- century Bali*, გვ. 106. ეს ნათლად არის წარმოდგენილი კანტოროვიჩის ღია ანალიზის ტრადიციაში (იხ. გვ. 106) და აგრეთვე დიუმონთან (იხ. გვ. 219). ლაკანთან კი ვხვდებით შედარებას წარმოსახვითის რეალობასა და სიმბოლურს შორის.

14. J.-L. Amselle წიგნში: *Amselle et M'Bokolo, au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalismes et Etats en Afrique* (გვ. 40); რეფერატული შრომა, რომელსაც ხშირად ვიყენებთ.

15.მაგალითი იხილეთ ჟურნალ *Le Débat* N 60.

16.«შენ არაერთხელ გაუმეორებ ალეპს, თუ სად სცემა ბოროტმა ჩალმიანმა თურქმა ვენეციელი და შეურაცხჰყო ქვეყანა, შენ როგორ ეცი ყელში ამ წინდაცვეთილ ძაღლს და როგორ მოკალი იგი.» იგი ხანჯალს ჩაიცემს გულში.

17. Ernest gellner, How to live in anarchy, წიგნში: *Contemporary Thought and Policies:*

თავი XII

1. Colette Beaume, *Naissance de la nation France*. სიტყვა *patria* შუა საუკუნეების ლათინურში ნაკლებად გვხვდება, *patrie* 1540 წელს გაჩნდა, *patriote* პირველად 1568 წელს გამოიყენეს, სიტყვა *patriotisme* კი XVIII საუკუნეს მიეკუთვნება.

2. იქვე, გვ. 9.

3. შუასაუკუნეების ეკლესიასა და თანამედროვე სახელმწიფოს ურთიერთობის შესახებ იხილეთ: Ernest Kantorowicz, Mourir pour la patrie, თარგმნილია ფრანგულად, PUF, 1984.

4. Eugen Weber, *La fin des terroirs. La modernisation de la France rurale, 1870-1914*.XIX საუკუნის პოლიტიკური სოციალიზაციის მრავალრიცხოვან ანალიზს ვხვდებით მორის აგულონის შრომებში. ამ პროცესის სიმპტომატიკური ილუსტრაციებისთვის იხილეთ: Agulhon et Bonte, *Marianne. Les visages de la République*, Gallimard, «Découvertes».

5. 1960-იან წლებში ისევ საუბრობენ «თეთრ რასაზე», რათა ხაზი გაუსვან საფრანგეთსა და რუსეთს შორის თანამეგობრობას. რასას ვხვდებით სხვებთანაც, ლე ბონთან, ფროიდთან, ბლუმთან, სტალინთან (იხ. Colas, *La pensée politique*, სხვადასხვა სახელწოდებით). დაპირისპირება დიალექტიკური აზროვნება/ტოტოლოგიური აზროვნება შესახებ იხილეთ როლან ბარტის *Mythologies*, კერძოდ პ. პუჟადზე.

6. ოქსფორდის უნივერსიტეტის საუბრები, *Discours et message*, t. I, ან კოლა-ს ზემოდნახსენები წიგნი.

7. ბონაპარტიზმთან სიახლოვეს თავის კლასიკურ ნაშრომში ხაზს უსვამს რენე რემონდი. იხ. *Les droites en France*, რომელშიც გამოყოფილია მემარჯვენეების სამი ფრთა: «ორლეანისტები», «ბონაპარტისტები», «ლეგიტიმისტები». დე გოლის რესპუბლიკის კონცეფციის შესახებ იხ. D. Colas, Portrait de la République par de Gaule, წიგნში: *De Gaule en son siècle*, Plon, 1991.

8. ნაციონალიზმის, პოპულიზმის, საომარი წესების კავშირი ფაშიზმს აძლევს ფორმას. სწორედ ამიტომ პოლიტიკურად მთლიანად ყალბი ბრალდება, რომელიც დე გოლის წინააღმდეგ იყო მიმართული 1958 წლის მაისის მშვიდობიანი სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ, დაგმობილ იქნა, მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ იგი, ამავე დროს, რაციონალურ ხასიათსაც ატარებდა.

9. ამჟამად ბრნო ჩეხეთის რესპუბლიკაში.

10. Otto Bauer, *La question des nationalités et la social-démocratie* (1909), t.I, p.140. სიტყვა «ერთობის» განმარტება კანტის პოლიტიკური ტექსტიდან კი არ არის ნასესხები (რომელშიც ეს საკითხი საკმაოდ მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს), არამედ «წმინდა გონების კრიტიკიდან», ტრანსცენდენტალური ანალიტიკიდან, მესამე ანალოგიიდან, სადაც კანტი მიმართავს სუბსტანციების «ერთდროულ ქმედებას». კერძოდ იგი აზუსტებს: «სიტყვა *Gemeinschaft* (ერთობა) გერმანულში ორაზროვანია. იგი შეიძლება შეგვხვდეს როგორც *communio*-ს ასევე *commercium*-ის მნიშვნელობით. აქ ჩვენ მას უკანასკნელი, ე. ი. დინამიკური ერთობის, მნიშვნელობით ვიყენებთ, რომლის გარეშეც ადგილობრივი ერთობა (*communio spatii*) არასოდეს არ იქნებოდა მთლიანად ნათელი» (გამოცემულია Pléiade-ის მიერ, ტ. I, გვ. 942). ამ ურთიერთობის მოდელი წარმოადგენს მოქმედებისა და რეაქციის მოდელს ნიუტონთან. ბაუერთან საზოგადოებისა და ერთობის განმარტება ნაწილობრივ თუ განსხვავდება ტონიერის განმარტებისაგან, რომელსაც იგი ახსენებს.

11.იქვე, გვ. 324. ბაუერმა ეროვნულ საკითხებში წინასწარ დათმო თავისი პოზიციები, რათა დაედასტურებინა კავშირი ერი-ტერიტორია. ოტო ბაუერსა და ივონ ბურდეზე იხილეთ, *Otto Bauer et la révolution*, პოლ ლაზარფერდის შესავალი, 1968.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

12.კომუნისტმა მმართველებმა, რომელთაც უმაღლესი თანამდებობები ეკავათ 1970-1990 წლებში შეისწავლეს ამ სიცარიელის იდეოლოგია, რომელიც 1950-იან წლებში იყო შექმნილი, იმ დროს, როცა მათი ფორმაცია მიმდინარეობდა.

13.რაც უფრო იმატებს განმარტების კონოტაცია, მით უფრო იკლებს მისი დენოტაცია. როცა საქმე ეხება მუშების დახასიათებას, ლენინი უფრო ხშირად იყენებს კონოტაციის ნიშნებს და განსაკუთრებით აღნიშნავს მუშების პარტიის მიკუთვნებულობის საკითხს. ხოლო როცა საქმე შეეხება გასანადგურებელი მტრის ჯგუფს, განსაზღვრა, პირიქით, უფრო მძაფრი ხდება: კულაკი – იტყვის იგი 1919 წელს – არის ნებისმიერი ის, ვინც კულაკისთვის დამახასიათებელ ერთ ნიშანსაც კი ატარებს.

14.სტალინის მიერ მოცემული მაგალითებიდან ჩვენ შევარჩიეთ'ის მაგალითები, რომელშიც უმცირესობა დაყოფილი იყო და საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ამ ნაწილებმა გაერთიანება მოითხოვეს, და მეორე მხრივ, ისეთები, სადაც დაიწყო შეიარაღებული ბრძოლა ცენტრალური ხელისუფლების წინააღმდეგ როგორც ახლად შექმნილ საქართველოს სახელმწიფოში.

15.როკანმა მოგვცა თავისი თეორიის რამდენიმე განმარტება, მაგალითად, გეო-ეკონომიკური და გეოპოლიტიკური მოდელი, იხ. წიგნში *Communications*, n. 45, Bertrand Badie წიგნში *Le développement politique* განიხილავს როკანის თეორიას განვითარების მთელ რიგ თეორიებთან ერთად და აკრიტიკებს მას.

16. B. Krigel, *L'Etat et les esclaves*, რომელშიც განხილულია სამართლებრივი სახელმწიფოს განვითარება ევროპაში.

17.იხ. მაგალითისთვის ჟან-პიერ კრეტიენის მხარდამჭერი მოსაზრება წიგნში: Amselle et M'Bokolo, *Au coeur de l'éthnie*.

18.ცხრილი შედგენილია ჟან შარლოს მიერ. პოლიტიკურ ჯგუფებზე მათ გარემოცვაში იხ. Grawitz et Leca, *Traite de science politique*, t. III, გვ. 451. ჩვენ ვეყრდნობით აგრეთვე წიგნს: D.L.Seiler, *Partis et familles politique*, PUF, 1980 და *De la comparaison des partis politiques*, Economica, 1986.

19.ამ ტექსტის გაგრძელება და ციტატები ჟან ბოდენის ნაშრომიდან შეიძლება იხილოთ წიგნში: D. Colas, Les partis politiques.

20. ეს წარმოადგენს ჰობსბოუნის ნაშრომის ერთ-ერთ არსს: Hobsbawn, *Nations et nationalisme*.

21. Ernset Gellner, *Nations et nationalisme*.

22. მილეთი მოდის არაბულიდან milla, რომელსაც შეიძლება შევხვდეთ ყურანში და რომელიც ნიშნავს რელიგიას. ოსმალეთის იმპერიის სეგრეგაცია უფრო «რელიგიურია», ვიდრე «ეთნიკური». იგივე შეიძლება ითქვას თანამედროვე თურქეთზე. მოსახლეობის გაცვლა, რომელიც მოხდა ლოზანას შეთანხმების შემდეგ, შეეხო 1 250 000 მართლმადიდებელ ბერძენს, რომლებმაც მიატოვეს ქვეყანა, მაშინ როცა თურქთა გაცილებით ნაკლებმა რიცხვმა მიაშურა თურქეთს საბერძნეთიდან. დასავლეთის ერების პოლიტიკური კრიტერიუმების თანახმად, აქ ლაპარაკია ქრისტიანი თურქების დეპორტაციაზე საბერძნეთში და გათურქებული ბერძნების თურქეთში, რასაც ხაზს უსვამს ბერნარ ლევისი. თურქეთის როგორც ნაციონალისტური, ისე საერო რესპუბლიკა არ ანიჭებს ნამდვილ მნიშვნელობას არამუსლიმანებს.

23. ყოველივე თქმული მეტად ახლოსაა მონტრანის მოსაზრებებთან, Robert, Histoire ottoman, Fayard, 1989.

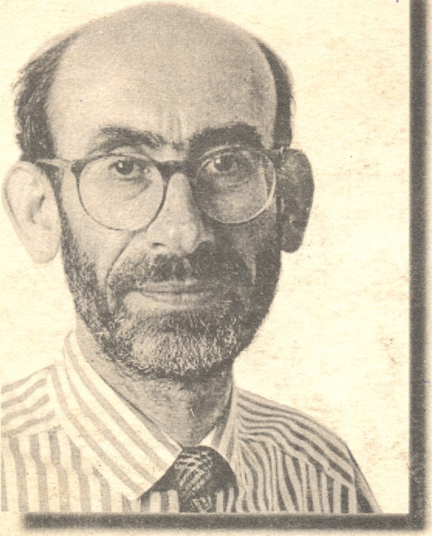
24. ციფრები მოყვანილია ბერელოვიჩის ნაშრომიდან: W.Berelowitch, *La soviètisation de l'ecole russe*, 1917-1931, L'Age d'Homme, 1990, გვ. 80. შეიძლება აგრეთვე აღვნიშნოთ XIX საუკუნის მიწურულის რუსული უნივერსიტეტების მიერ «პროლეტაროიდული ინტელექტუალების» მომზადება, რომელთა ერთმა ნაწილმა მოგვიანებით შეავსო რევოლუციონერთა პარტიები.

25. როგორც ამბობენ, ეგზოგამია, ქორწინება არა ჯგუფის წევრთან, ჯგუფის გარეთ, «exo».

26. ეს არის ოქტავ მანონის ფორმულირება

27. ფროიდის შესაბამისი მოსაზრებები იხ. თ. II, გვ. 40 და მომდევნო; თ. III, გვ. 92 და მომდევნო; თ. VI, გვ. 240 და მომდევნო.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა



ეფუძნება რა როგორც კლასიკურ (მარქსი, ტოკვილი, დიურკჰეიმი, ვებერი), ისე უახლოეს სოციოლოგიას (ბუდონი, ბურდიე), ანთროპოლოგიას (ლევი-სტროსი), ფსიქოანალიზს (ფროიდი, ლაკანი), ფილოსოფიას (არისტოტელე, ჰეგელი, სარტრი) და, რასაკვირველია, პოლიტიკურ მეცნიერებას (მიშლე, ლავო, როკანი, დიუვერჟე), პოლიტიკური სოციოლოგია ამ ნაშრომში წარმოდგენილია სხვადასხვა სოციალური და ჰუმანიტარული მეცნიერების გადაკვეთაზე. ის საშუალებას იძლევა უკეთ გავიგოთ "პოლიტიკური ცხოვრების" ლოგიკა და ინსტიტუტები, სახელდობრ, არჩევნები და პოლიტიკური პარტიების ორგანიზაცია, გავიაზროთ ნაციონალიზმის განვითარება და საზოგადად თანამედროვე სამყაროში მიმდინარე ზოგიერთი ცვლილებები იმის შემდეგ, რაც დაიშალა საბჭოთა კავშირი.

ეს წიგნი, რომელიც გათვალისწინებულია ყველა იმათთვის, ვისაც სურს ფიქრი პოლიტიკაზე, აღმოცენდა ავტორის ნაშრომებიდან კომუნიზმზე, ფანატიზმის წარმოშობაზე და სამოქალაქო საზოგადოებაზე; ამ წიგნს საფუძვლად უდევს ავტორის როგორც ლექტორის გამოცდილება, მიღებული პოლიტიკური კვლევების ინსტიტუტში, პარიზის უნივერსიტეტში I და პარიზი-დოფინის უნივერსიტეტში, სადაც ის აგრეთვე კათედრასაც უძღვება.